

**Cómo citar este trabajo:** Nieto Vaquero, Domingo Manuel (2021). DON MIGUEL DE MAÑARA COMO PARADIGMA DEL TRIUNFO DE LA RELIGIOSIDAD BARROCA: ANÁLISIS COMPARATIVO ENTRE SU TRAYECTORIA VITAL, EL SÍNODO DE SEVILLA DE 1604 Y LA REGLA DE LA SANTA CARIDAD DE 1675. *Bajo Guadalquivir y Mundos atlánticos*, 03, 52–74. <https://doi.org/10.46661/bajoguadalquivirmundosatl.5886>

# **Don Miguel de Mañara como paradigma del triunfo de la religiosidad barroca: análisis comparativo entre su trayectoria vital, el Sínodo de Sevilla de 1604 y la regla de la Santa Caridad de 1675**

Don Miguel de Mañara as paradigm of triumph of baroque religiosity: comparative analysis of its vital trajectory, the Synod of Seville of 1604 and the regulation of the Saint Charity of 1675

**Domingo Manuel Nieto Vaquero**

Universidad Pablo de Olavide  
dnietovaquero@gmail.es  
<https://orcid.org/0000-0003-2147-0792>

## Resumen

El trabajo que presentamos tiene como objetivo analizar la religiosidad barroca en Sevilla a través de la figura de Miguel de Mañara. Una religiosidad que es fruto de una decidida política de implantación de la normativa emanada del Concilio de Trento, que en el caso del arzobispado de Sevilla se encauzó mediante la convocatoria de un Sínodo en 1604 por el arzobispo Fernando Niño de Guevara. El análisis de la trayectoria vital de Mañara tras enviudar, comparada con los resultados de Trento y el Sínodo de 1604 nos ha permitido constatar la realidad indiscutible de una religiosidad barroca, que tuvo en Sevilla uno de los lugares en los que alcanzó su máxima expresión y plasticidad.

Palabras clave: Miguel de Mañara, religiosidad barroca, Sevilla, Concilio de Trento, Sínodo de 1604, Hermandad de la Santa Caridad, siglo XVII

## Abstract

Recepción: 17.04.2021

Aceptación: 03.05.2021

Publicación: 21.05.2021



Este trabajo se publica bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional.

The present paper aims to analyze the baroque religiosity in Seville through the figure of Miguel de Mañara. This religiosity is a result of a determined policy of implementation of regulations emanating from the Council of Trent. In the case of the Archbishopric of Seville was channeled through the convening of a synod in 1604 by Archbishop Fernando Niño de Guevara. The analysis of the trajectory of Mañara after widowhood, compared with the results of Trento and the Synod of 1604, have allowed us to confirm the indisputable reality of a baroque religiosity. Seville was one of the places that reached its peak and plasticity.

Key words: Miguel of Mañara, Baroque Religiosity, Seville, Council of Trent, Synod of 1604, Brotherhood of the Saint Charity, XVII century.

## 1 Introducción

Don Miguel de Mañara es uno de los grandes personajes de la historia de Sevilla. Varios autores han analizado su vida y obra desde una perspectiva académica, aunque lo legendario aún pesa demasiado en su biografía a nivel popular. El objetivo de este trabajo es analizar, prescindiendo de toda leyenda y conversión sobrenatural, cuáles fueron las circunstancias que llevaron a don Miguel a adoptar un tipo de vida distinto al que hasta entonces había desarrollado y con qué pautas religiosas contó para ello. La consecución de este fin nos ha obligado a realizar un análisis comparativo entre los dos marcos legislativos, el Concilio de Trento y el Sínodo de Sevilla de 1604, que implantaron un nuevo modelo de religiosidad, la Barroca, la trayectoria vital de don Miguel, y la regla de la Santa Caridad de 1675. Se trata un corpus regulador en el que quedó plasmado en gran medida el concepto de programa vital que Mañara concibió para sí mismo y para los miembros de la hermandad, institución en la que encontró el ámbito adecuado para el

desarrollo de lo que él entendía como el ideal del buen cristiano.

## 2 Don Miguel de Mañara Vicentelo y Leca

Don Miguel nació en 1627<sup>1</sup>, siendo el noveno hijo de los diez del matrimonio formado por don Tomás Magnara y doña Jerónima Anfriano. La información respecto a sus primeros años de vida es muy escasa, pues solo se conoce su nacimiento e infancia en el palacio familiar<sup>2</sup> junto a sus hermanos y servicio doméstico, en un ambiente religioso y de piedad. Don Miguel vio desde muy temprana edad cómo los hijos de la familia quedaron reducidos a tres debido a las mortalidades de la época<sup>3</sup>, quedando él como el más pequeño e inesperadamente como único sucesor de la fortuna paterna. Con tres años de edad, su padre solicitó para él el hábito de caballero de Calatrava.

En su adolescencia recibió una educación de caballero, siendo instruido en la casa familiar por un preceptor. Su formación consistió en equitación, manejo de armas, rejoneo, poesía, pintura, además de la tradicional instrucción religiosa. A pesar de no curtirse en latín ni en

<sup>1</sup> VILA VILAR, Enriqueta. "Descendencia y vinculaciones sevillanas de un prócer italiano: Juan Antonio Corzo Vicentelo. Presencia italiana en Andalucía. Siglos XIV-XVII". En *Actas del III Coloquio Hispano-Italiano*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-americanos, 1989, pp. 415.

<sup>2</sup> Esta mansión ya era un emplazamiento prestigioso en la ciudad, pues en el siglo XIV se conoció como una gran edificación en estado de ruina, con restos romanos y musulmanes. En el siglo XV la familia Almanza la adquirió en propiedad y la adaptó a vivienda con grandes decoraciones renacentistas. La vivienda fue traspasada a Tomás Mañara, quien realizó importantes reformas estructurales y decorativas, además de anexionar las casas colindantes para alojar a la servidumbre. Después

de haber sido vivienda de don Miguel de Mañara, fue ocupada hasta el final del siglo XVIII por diversos inquilinos en régimen de alquiler, hasta que en el siglo XIX fue utilizada como cuartel por las tropas invasoras francesas. A principios del siglo XX funcionó como fábrica de corcho, latón e hilaturas. A mediados de siglo cambió su función a escuela hasta 1970. A partir de aquí su decadencia fue total. Desde finales del siglo XX, tras una restauración total del edificio, es sede de la Dirección General de Bienes Culturales de la Junta de Andalucía. (OLIVA ALONSO, Diego. *Casa Palacio de Miguel Mañara*. Sevilla: Consejería de Cultura y Medio Ambiente, 1993, p. 25-91).

<sup>3</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio. *La Sevilla del siglo XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1984, p. 250.

artes<sup>4</sup>, en el futuro no acusó dicha ausencia formativa. Esta formación caballerescas respondió a su condición de titular del mayorazgo, ya que los estudios estaban destinados tradicionalmente al resto de los hijos para emprender una carrera civil o religiosa. Por otra parte, sabemos que don Miguel perteneció a la Hermandad de la Soledad<sup>5</sup>, al menos en los años 1648-1649, como constan en las actas del archivo cofrade.

El año 1648 fue clave en su vida, pues falleció su padre don Tomás y, cuatro meses después, contrajo matrimonio con Jerónima María Antonia Carrillo de Mendoza y Castillo Fajardo<sup>6</sup>. Con ella fijó temporalmente su residencia en Montejaque, huyendo de la epidemia de peste de 1649. Por aquel entonces ya ocupaba los cargos de provincial de la Santa Hermandad y alcalde mayor de la ciudad, así como miembro del Consulado de los mercaderes, donde ya destacaba por sus notables actuaciones y como representante de los comerciantes en las Cortes.

En el año 1661 murió su esposa, momento que la mayoría de sus biógrafos consideran esencial en su "conversión". Convendría aclarar dicho término, de acuerdo con las concepciones del canónigo Ordóñez Márquez<sup>7</sup>: adulto no cristiano y no creyente que se abre a la fe cristiana; cristiano bautizado que retrocede al estado de incredulidad o apostasía para llegar luego al arrepentimiento; actitud del cristiano que elige la vía de la santidad personal y se consagra a la perfección evangélica. En relación con la primera consideración, hay que

decir que se producía en raras ocasiones en la España del siglo XVII. Sobre la segunda afirmación, resulta incuestionable la fe de Mañara desde su nacimiento, al igual que la de su familia. Por último, la tercera definición se adecúa al proceso experimentado por don Miguel en su deseo de imitar a Cristo.

Pero ¿cuándo se produce esta conversión? ¿Tras la muerte de su esposa? ¿Fue un cambio radical? Fray Gaetano Stano sugiere una respuesta a estas preguntas, de las más aceptadas, pues en su opinión el cambio comenzó con su vida matrimonial influido por la sabiduría de su misericordiosa esposa, una influencia positiva que provocó en él una conversión espiritual gradual<sup>8</sup>. En conexión con las mismas interrogativas, fray Carlos Amigo Vallejo<sup>9</sup> concluye que la muerte de su esposa lo llevó a un camino de reflexión sobre sus actividades en torno a Dios y a los pobres.

Al morir su cónyuge, Mañara no regresó inmediatamente a Sevilla donde le esperaban sus negocios y cargos. Permaneció en Montejaque, donde yacían temporalmente los restos de su esposa, en un periodo de reflexión. Cerca de allí, inició un retiro en el convento de las carmelitas descalzas de Nuestra Señora de las Nieves, a finales de noviembre de 1661, donde haría balance de su vida y una confesión de sus pecados. Algunas investigaciones señalan que este retiro en el convento duró meses. Sin embargo, los testigos de su beatificación

---

<sup>4</sup> GRANERO, Jesús María. *Don Miguel Mañara Leca y Colona y Vicentelo. Un caballero Sevillano del siglo XVII*. Sevilla: Estudio Biográfico, 1963, p. 112.

<sup>5</sup> PASTOR TORRES, Álvaro. "La Soledad y Don Miguel Mañara". *Boletín de la cofradía de la Soledad de San Lorenzo*, 2000, n. 500, pp. 9-11.

<sup>6</sup> PIVETEAU, Olivier. *Don Miguel Mañara frente al mito de Don Juan*. Vol. I. Sevilla: Obra Social Fundación Cajasol, 2007, pp. 94-95.

<sup>7</sup> ORDÓÑEZ MÁRQUEZ, Juan. "Del hombre carnal al hombre espiritual". En *Don Miguel de Mañara*,

*apóstol seglar y padre de marginados (semana de espiritualidad en el tercer centenario de su muerte)*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1979, pp. 49-52.

<sup>8</sup> PIVETEAU, Olivier. *Don Miguel Mañara frente al mito de Don Juan*, p. 126.

<sup>9</sup> AMIGO VALLEJO, Carlos. "El venerable Mañara. Elogio y verdad sobre el hombre". *Memorias Académicas de la Real Academia de Medicina y Cirugía de Sevilla*, 1985, p. 37.

hablaron de varios días y posterior regreso a su residencia en Montejaque<sup>10</sup>.

Lo cierto es que volvió a Sevilla en abril de 1662. En diciembre de ese año ingresó en la Hermandad de la Santa Caridad, como bien explica el Padre Granero<sup>11</sup>. Un año más tarde, al asumir la dirección de la Hermandad de la Caridad, presentó proyectos espirituales y caritativos, reflejo de sus nuevas inquietudes. Renunció a sus cargos de diputado del Consulado, alcalde mayor de la ciudad y de provincial de la Santa Hermandad a finales de 1666. Según el padre Cárdenas, tuvo una crisis vocacional y pensó en la posibilidad de retirarse a un monasterio<sup>12</sup>. Pero finalmente no dejó la Caridad, sino que fijó su residencia lo más cerca posible de ella para su total disponibilidad, ya que tenía en mente un nuevo proyecto, la fundación de un hospital. El cambio de vivienda se produjo en 1673, arrendando su palacio para vivir de alquiler en una modesta vivienda cercana, tras morir su suegro, al que acogía desde 1667 o 1668. Finalmente, vivió entre los pobres que acogía la hermandad, produciéndose así la verdadera conversión al seguir a Cristo viviendo como un pobre más<sup>13</sup>.

Cuando don Miguel solicitó ingresar en la Caridad ésta era una hermandad más de las muchas existentes en Sevilla, compuesta por eclesiásticos, hidalgos, comerciantes, capitanes de navíos y abogados. Paradójicamente, hay una oposición inicial de los hermanos al ingreso de Mañara, según el testimonio de don Antonio de Lemus, porque apenas lo conocían y dudaban de su servicio a Dios. Pero la verdad es que desde que fue elegido hermano mayor un año después de su

ingreso, como se señaló anteriormente, fue reelegido ininterrumpidamente por unanimidad hasta su muerte, señal de que pronto los hermanos vieron sus cualidades y virtudes. En 1663, los cofrades de la Caridad se dieron cuenta de que Mañara era un hombre muy hábil para los negocios, pues había resuelto un delicado asunto relativo a una obra pía de la que la hermandad era beneficiaria pero cuya liquidación llevaba ocho años enquistada<sup>14</sup>.

A finales de 1663, Mañara sometió a votación un proyecto de apertura de un hospicio nocturno, ya que el contacto directo con la pobreza lo había llevado a tal inquietud. Esta iniciativa consistía en una especie de refugio donde los peregrinos y mendigos pudieran pasar la noche y recibir ayuda espiritual y material<sup>15</sup>. Una vez aprobado, el propio Mañara se encargó de su reglamentación, que suponía la apertura todo el año, tanto para los pobres de Sevilla como para los peregrinos y vagabundos de fuera de la ciudad. Igualmente propuso la elección mensual de dos hermanos como diputados del hospicio para asegurar el buen funcionamiento del mismo. Se financiaría con cuantiosas limosnas y donaciones, muchas aportadas por él mismo<sup>16</sup>. Paralelamente al hospicio y al hospital, Mañara impulsó la reconstrucción de la iglesia de San Jorge, ya que el estado en el que se encontraba la capilla a su llegada era más bien de semiruina y sin decoración. Se encargó personalmente de gestionar los dificultosos trámites de obras, la reconstrucción y ornamentación de la misma<sup>17</sup>.

---

<sup>10</sup> PIVETEAU, Olivier. *Don Miguel Mañara frente al mito de Don Juan*, pp. 130-131.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>13</sup> AMIGO VALLEJO, Carlos. *El venerable Mañara. Elogio y verdad sobre el hombre*, p. 36.

<sup>14</sup> LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. "La Hermandad de la Santa Caridad y el Venerable Mañara". *Archivo*

*Hispalense. Revista histórica, literaria y artística*, 1942, n. 1-2, pp. 35-36.

<sup>15</sup> PIVETEAU, Olivier. *Don Miguel Mañara frente al mito de Don Juan*, p. 137.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>17</sup> SEBASTIÁN Y BANDARÁN, José. *Breve noticia histórica de la Hermandad de la Santa Caridad de Nuestro*

Para el cuidado de los enfermos, en 1673 Mañara sugirió la creación de un grupo de enfermeros permanentes y sin salario, los hermanos de penitencia, inspirados por el espíritu de la Santa Caridad y por las reglas redactadas por él mismo, a los que se sumó en el tramo final de su vida. Además, incluyó en la nueva regla de 1675 que la Santa Caridad tuviese expresamente como misión albergar y cuidar únicamente a los enfermos incurables, prestando primeros auxilios a los pobres menos graves y transportándolos después en silla de mano a otros hospitales.

La entrega de don Miguel a los demás era total: por una parte, fomentó entre los hermanos de la Caridad la humildad y piedad entre ellos y hacia los demás; por otra, se encargó de la celebración en la capilla de rezos y misas diarias, existiendo la posibilidad de confesar y comulgar, así como de recibir catequesis y otros ejercicios espirituales, especialmente dirigidos a los niños<sup>18</sup>. Otra de sus luchas fue la administración de forma permanente dentro del hospital de los sacramentos destinados a los moribundos, además de participar activamente junto a la hermandad en la conversión de los moriscos que aún quedaban en Sevilla en las dos misiones dirigidas por el jesuita Tirso González en 1672 y 1679. Tenía verdadera obsesión por salvar el alma de los demás. Actuaba como un sacerdote o un misionero sin serlo, ya fuera por iniciativa propia o por la fama de santo

que circulaba sobre él, lo que lo hacía ser demandado por las personas que buscaban solución espiritual. Practicaba la caridad también en distintos ámbitos, además de asistir a los pobres de la hermandad, como la organización de la distribución de ropa en la ciudad en invierno o de pan en tiempos de escasez. Se encargó personalmente de que todos los sacerdotes de Sevilla confeccionasen en 1667 una lista de personas que necesitasen ayuda urgente<sup>19</sup>, mientras que él personalmente iba anotando la dirección exacta, así como el motivo y cantidad de limosna que también por sí mismo o a través de hombres de su confianza se encargaba de entregar.

La obra de don Miguel en la Hermandad de la Caridad no se limitó a Sevilla. Siguiendo su ejemplo de entrega incondicional a los demás, otras personas de Sevilla y del resto de Andalucía fundaron nuevas hermandades que se declararon filiales de la Santa Caridad de Sevilla<sup>20</sup>. Éstas se beneficiaron de privilegios papales<sup>21</sup> y solicitaron copias de sus reglas, así como de oraciones, escritos y retratos<sup>22</sup> de don Miguel para que alentaran a los cofrades al cumplimiento de sus funciones<sup>23</sup>.

La profunda religiosidad de Mañara quedó reflejada por escrito cuando en 1671 publicó *El discurso de la verdad*, no revelándose la autoría de Mañara hasta después de su muerte. La obra consta de 27 capítulos poco

---

*Señor Jesucristo y descripción de su Iglesia y Hospital*. Sevilla: Sobrino de Izquierdo, 1921, p. 9.

<sup>18</sup> GRANERO, Jesús María. *Don Miguel Mañara Leca y Colona y Vicentelo. Un caballero Sevillano del siglo XVII*, pp. 334-338, 372-376.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 447-449.

<sup>20</sup> Utrera (1667), Carmona (1670), Gibraltar (1671), Cádiz (1673), Rota (1674), Ayamonte (1674/1675), Marchena (1675), Fuentes de Andalucía (1677), Puerto de Santa María (1679), Jerez de la Frontera (1681), Lebrija (1682), Málaga (1683), Cantillana (1696), Antequera (1721), Campillos (1731), así como en Las Cabezas de San Juan y Ronda de las cuales no se conocen fecha exacta. CAMINO ROMERO, Andrés. "La Hermandad de la Santa

Caridad de Sevilla y sus afiliadas". *Isla de Arriarán, revista cultural y científica*, 2001, n. 17, pp. 141-162.

<sup>21</sup> GRANERO, Jesús María. *Don Miguel Mañara Leca y Colona y Vicentelo. Un caballero Sevillano del siglo XVII*, pp. 547.

<sup>22</sup> CAMINO ROMERO, Andrés. "Don Miguel Mañara y Vicentelo de Leca y la Hermandad de la Santa Caridad de Nuestro Señor Jesucristo de Málaga". En *La Iglesia española y las instituciones de Caridad*. Madrid: Grafinat, 2006, p. 314.

<sup>23</sup> CAMINO ROMERO, Andrés y CABELLO DÍAZ, Encarnación. "Nuevas aportaciones documentales sobre un pintor barroco: Juan Niño de Guevara". *Isla de Arriarán revista cultural y científica*, 1999, n. 14, 1999, pp. 27-48.

extensos, que tras su análisis se puede dividir en la siguiente estructura<sup>24</sup> no realizada por el autor: desde el capítulo I hasta el XIV, se muestra la realidad inevitable de la muerte y las secuelas que de ello se derivan para el cristiano, con el objetivo de que el lector renuncie a los malos hábitos de la vida; los capítulos XV y XVI se podrían llamar de transición, ya que se estigmatiza la obcecación del hombre; en los capítulos XVII al XXVI, Mañara pide la meditación para elegir entre Cristo o Lucifer; y en el XXVII trata de convencer al lector para que elija el camino de Cristo, el cual considera el apropiado. Otra forma de manifestar su religiosidad fue a través de las obras de Valdés Leal, concretamente con sus pinturas iconográficas en la capilla de San Jorge, las cuales se pueden considerar la traducción plástica de *El discurso de la verdad*. Su tema principal es la muerte y los distintos cuadros fueron emplazados de forma estratégica por la capilla.

Don Miguel practicó una penitencia, una humildad y una ascesis ejemplares. En esta etapa final trasladó de forma definitiva su vivienda a una humilde celda del hospital de la Santa Caridad. En sus últimos dieciocho meses de vida se sumó a la práctica de los hermanos de penitencia: oración por la mañana y por la tarde, misa diaria, examen de conciencia, lectura de libros devotos, lecturas de vidas de santos o de la vida de Jesús durante las comidas, disciplina todos los viernes y vísperas de fiestas religiosas, así como durante todo el Adviento y la Cuaresma, vida retirada y silenciosa fuera de las horas consagradas, caridad, paciencia y amor a los enfermos. Mostró indicios de misticismo a partir de tres elementos que se desprenden de su propia persona: el deseo de fundirse con lo divino, anhelo de morir para ver a Dios y su intensa

actividad en los días previos a su muerte. Las privaciones y sacrificios físicos incesantes que se había autoimpuesto, más una gran actividad de trabajo constructivo y caritativo, afectó enormemente a su salud y con 52 años cayó enfermo definitivamente, según parece, infectado de tifus exantemático<sup>25</sup>.

A principios de 1679, poco antes de morir, practicaba, sobre todo, la meditación y las lecturas piadosas con tal fervor que los médicos acaban prohibiéndoselas, ya que le volvía a subir la fiebre. Cuando fue informado de que no existían esperanzas de curación, vivió de forma serena sus últimos instantes, los cuales tenía planeados ya con anterioridad al mínimo detalle. Cuando recibió la extremaunción hizo leer al sacerdote la extensa y apasionada protestación de fe que él había redactado para esta ocasión, sin perder el conocimiento durante estos instantes. A partir del 4 de mayo los delirios mentales se volvieron frecuentes, salvo cuando se trataban delante de él temas espirituales. Según los múltiples testimonios que recoge el padre Granero, el 9 de mayo, por la mañana, declaró a su confesor sus deseos de ir con Dios. Horas más tarde, al no detectarse convulsiones ni movimientos, hasta tal punto que fue necesario comprobar con un espejo su respiración, emitió su último aliento mientras se rezaba el Credo y estaban dando las tres de la tarde<sup>26</sup>.

### 3 El Concilio de Trento y el Barroco

#### 3.1 El Concilio de Trento

Frente a la división religiosa propiciada por el protestantismo, la Iglesia católica reaccionó imponiendo una profunda renovación manifestada, entre otros aspectos, en el

---

<sup>24</sup> DÍAZ DÍAZ, Gonzalo. *Hombres y documentos de la filosofía española*. Vol. V. Madrid: CSIC, 1995, p. 120.

<sup>25</sup> Diagnóstico retrospectivo de las patologías sufridas por Mañara a partir de los testimonios de la época, por los doctores Denis y Marie-José Ruggiu, a

petición del autor Olivier Piveteau en su obra *Don Miguel Mañara frente al mito de Don Juan*, p.182.

<sup>26</sup> GRANERO, Jesús María. *Don Miguel Mañara Leca y Colona y Vicentelo. Un caballero Sevillano del siglo XVII*, pp. 598-602.

desarrollo de las misiones y en el apogeo de las ciencias eclesiásticas y del arte cristiano en sus múltiples manifestaciones. Esta reacción católica, su actuación y sus resultados durante el siglo XVI y principios del XVII se denominan Reforma católica, aunque sus primeros síntomas se aprecian ya en el siglo XV. Los primeros intentos de reforma tuvieron lugar en los concilios: 1409 Pisa, 1414 Constanza, 1423-1424 Pavía-Siena, 1431 Basilea y 1438 Ferrara-Florenia<sup>27</sup>.

Efectivamente, los inicios de dicha Reforma son anteriores a Lutero, aunque fue a raíz del triunfo del protestantismo cuando verdaderamente adquirió un impulso definitivo, que culminó en el Concilio de Trento. Aun entonces, el objetivo no fue únicamente contrarrestar el protestantismo, sino una renovación interior, con la vuelta a Cristo y a su verdadero espíritu, fundamentalmente. Por encima de la intensa actuación contra los avances protestantes, destacó el cambio y la renovación profunda que se realizaron en el seno de la Iglesia, la nueva fuerza y vitalidad que recibió y que se manifestó en las grandes obras realizadas en este tiempo. Ello no quiere decir que la Reforma fuera absolutamente general y que no persistieran en muchas partes deficiencias fundamentales<sup>28</sup>. Principalmente, se pretendió reformar los siguientes puntos: las costumbres del pueblo cristiano, la vida pública y privada del clero y de la Curia romana, los problemas estructurales graves, la corrupción moral, la deshonestidad y el abandono de la predicación.

Los resultados principales del concilio, de acuerdo con el objetivo del presente trabajo, fueron:

Se promulgaron decretos, los cuales determinaban los ámbitos de la ortodoxia católica y afrontaron la resolución de los abusos y de los escándalos de sus miembros. Los ejes principales fueron tres: la justificación por la fe y las obras, la doctrina de los sacramentos y de la revelación de la palabra de Dios en las Sagradas Escrituras, y la autoridad pontificia. Al mismo tiempo, también se establecieron cánones con la intención de instituir un frente doctrinal contra las tesis protestantes<sup>29</sup>.

Se ordenó la vida de los clérigos, pues se consideraba que debían ser un ejemplo que tenían que seguir los fieles. Para ello, se castigaron las diversas acciones que se solían realizar como: “fastos, convitonas, bailes, dados, juegos y cualesquiera otros crímenes, así como los negocios seculares”<sup>30</sup>. También se hacía referencia indirecta a otros abusos como el concubinato, abandono de feligreses o desconocimiento de las Sagradas Escrituras, entre otros. El concilio impuso la obligación de residencia de los obispos en sus diócesis, prohibió la acumulación de cargos episcopales, obligó al clero de las parroquias a recibir una preparación doctrinal en seminarios y se impuso a todos los colectivos eclesiásticos un modelo de moralidad para concienciarse absolutamente de curar almas y de llevar a cabo misiones<sup>31</sup>. La preparación doctrinal en seminarios tenía como objetivo evitar el desconocimiento que en materia de fe demostraban tener, tratando de mejorar así la formación sacerdotal, el conocimiento de la doctrina y la vida espiritual del clero. Al mismo tiempo las parroquias debían tener sus límites y su propio párroco, y debían ser

---

<sup>27</sup> CORTÉS PEÑA, Antonio Luis. *Historia del Cristianismo en el mundo moderno*. Madrid: Editorial Trotta, 2006, pp. 191-192.

<sup>28</sup> GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo y LLORCA, Bernardino. “Edad Nueva: La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma Católica”. Vol. III. En *Historia de la Iglesia Católica en sus cinco grandes edades: antigua, media, nueva, moderna y*

*contemporánea*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009, pp. 762-764.

<sup>29</sup> CORTÉS PEÑA, Antonio Luis. *Historia del Cristianismo en el mundo moderno*, p. 208.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 210.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 208.

erigidas en ciudades y pueblos que no tuviesen<sup>32</sup>.

Se fomentó la publicación de obras para que los clérigos tuviesen mayor facilidad en su propio aprendizaje y explicación de la doctrina cristiana: Catecismo, Breviario, Misal así como el *Índice de los Libros Prohibidos*<sup>33</sup>.

En cuanto a las representaciones iconográficas, se afirmó la veneración de las sagradas imágenes y reliquias, “no porque se crea que hay en ellas divinidad o virtud alguna por la que merezcan el culto (...), sino porque el honor que se da a las imágenes, se refiere a los originales representados en ellas”<sup>34</sup>. También se fomentó la representación de la Pasión de Cristo, la Semana Santa, los santos, los patronos, y la adoración a la Virgen María<sup>35</sup>.

Por lo que se refiere a la lucha contra la herejía y el demonio, se persiguieron y condenaron las actitudes consideradas malignas. Entre ellas se encontraban el teatro y otros espectáculos por propagar costumbres paganas<sup>36</sup>.

Trento generó el ambiente propicio para el surgimiento del Barroco. El triunfo y la seguridad recobrados en el Concilio de Trento frente a los protestantes van a plasmarse en iglesias, retablos, pinturas, esculturas, literatura, etc. Surgió el arte característico de una época, de un momento específico religioso y eclesiástico<sup>37</sup>. Se puede decir que nació como reacción contra la sobriedad,

frialdad e inexpressión del estilo renacentista, sumado a la búsqueda de una forma de expresión diferente que acompañase al nuevo espíritu católico renovado. Destaca por su exuberancia y la riqueza de sus materiales, que se manifiesta sobre todo en el conjunto de interiores, altares, imágenes, fachadas y torres, además de esculturas y pinturas.<sup>38</sup>

El esplendor y nueva vida de la Iglesia católica durante el siglo XVI y la primera mitad del XVII no se manifestó únicamente en el desarrollo del arte religioso en sus más variadas formas, sino también en toda la vida de la Iglesia y en la renovación y apogeo de la piedad cristiana. El Concilio de Trento realizó en este punto una obra fundamental, estableciendo una serie de disposiciones que contribuyeron eficazmente a renovar e intensificar en todo su esplendor el culto cristiano. El resultado fue que la Iglesia católica pudo desplegar en toda su magnificencia la liturgia y aparecer en todo su esplendor<sup>39</sup>.

### 3.2 La religiosidad barroca en Andalucía

La aplicación de la normativa emanada de Trento y la concreción de la misma en el Sínodo de 1604 de Sevilla<sup>40</sup> para el ámbito andaluz tuvieron como resultado el surgimiento de una nueva forma de religiosidad, la barroca. Esta se manifestó en Andalucía a través de distintos elementos que la caracterizan. No vamos a realizar un análisis exhaustivo de todos ellos, sino tan solo de los

---

<sup>32</sup> SÁNCHEZ HERRERO, José. *Historia de la Iglesia en España e Hispanoamérica. Desde sus inicios hasta el siglo XXI*. Madrid: Sílex, 2008, p. 203.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 215-216.

<sup>34</sup> CORTÉS PEÑA, Antonio Luis. *Historia del Cristianismo en el mundo moderno*, p. 211.

<sup>35</sup> SÁNCHEZ HERRERO, José. *Historia de la Iglesia en España e Hispanoamérica. Desde sus inicios hasta el siglo XXI*, p. 206.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 214.

<sup>37</sup> GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo y LABOA, Juan María. “Edad Moderna: La época del absolutismo

monárquico (1648-1814)”. Vol. IV. En *Historia de la Iglesia Católica en sus cinco grandes edades: Antigua, Media, Moderna y Contemporánea*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009, p.511.

<sup>38</sup> GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo y LLORCA, Bernardino. *Edad Nueva: La Iglesia en la época del Renacimiento y Reforma Católica*. Vol. III, p. 1076.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 1079.

<sup>40</sup> SÁNCHEZ HERRERO, José. *Synodicom Baeticum. Constituciones conciliares y sinodales del Arzobispado de Sevilla años 590 al 1604*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2007, pp. 111-123.

más destacables y de los que tuvieron una plasmación directa en la trayectoria vital de don Miguel de Mañara.

El sermón se convirtió en la pieza clave de la oratoria sagrada. A través del mismo, los frailes adoctrinaban, ensalzaban y adaptaban las fuentes sagradas a las realidades sociales y culturales de la época<sup>41</sup>. Los sermones eran difundidos por los frailes. Los menos formados académicamente lo solían hacer por la geografía rural, mientras que los grandes predicadores con altos niveles de retórica lo hacían en las ciudades, sobre todo en ocasiones señaladas como defunciones de personajes importantes o canonizaciones<sup>42</sup>. El sermón llegó a tales niveles de retórica y de complejidad del lenguaje que, quizás, sea acertado afirmar que no fue la mejor forma de adoctrinamiento del pueblo<sup>43</sup>. El lenguaje utilizado, lleno de metáforas y giros, con un estilo rebuscado y continuas referencias al mundo bíblico, hacían que fuera muy difícil su comprensión, aunque paradójicamente parte de la población se sentía atraída por dicho espectáculo oratorio. Las órdenes religiosas se habían especializado en la oratoria, de forma que en los siglos XVII y XVIII la mayoría de los predicadores eran frailes<sup>44</sup>. La predicación era una tarea básica en la concepción de la difusión de la religión y la actividad conventual, en la formación de los novicios y en la carrera de los frailes.

En conexión con ello, se difundieron diversas prácticas rituales como la Semana Santa, el viacrucis, los rosarios, las procesiones y las rogativas. La puesta en práctica de las disposiciones recogidas por el Concilio de Trento concedió un especial impulso a las celebraciones litúrgicas. Con el Barroco se revitalizó la celebración de la Semana Santa con un gran incremento de la fundación de cofradías de penitencia, las cuales, con la salida en procesión de imágenes de la pasión de Cristo, de un realismo exacerbado, buscaban mover a los fieles a la penitencia. Dichas imágenes eran acompañadas por las de vírgenes en sus andas, junto con el cuerpo de hermanos de luz alumbrando al cortejo, los disciplinantes flagelándose, figuras de armados, personajes simbólicos y alegóricos, y el acompañamiento musical<sup>45</sup>. Todo ello buscaba el mayor lucimiento estético posible para conseguir la finalidad tan barroca de mover a la devoción al espectador<sup>46</sup>.

Otra manifestación muy difundida fue el viacrucis, que constituye un recorrido conmemorativo de las diferentes estaciones de la Pasión de Cristo<sup>47</sup>. Esta práctica llegó a Sevilla a comienzos del siglo XVI de la mano del primer Marqués de Tarifa, don Fadrique Enríquez de Ribera, quien a su regreso de su peregrinación a Tierra Santa, adonde viajó entre 1518-1520, consiguió del papado una serie de gracias espirituales gracias a la celebración de un viacrucis con varias

---

<sup>41</sup> GARCÍA MARTÍNEZ, Antonio Claret. *Escritura y ceremonia. El sermón impreso como parte de las celebraciones en la Sevilla del Barroco. Ritos y ceremonias en el mundo hispano durante la Edad Moderna*. Huelva: Universidad de Huelva, 2002, pp. 381-394.

<sup>42</sup> ARANDA DONCEL, Juan. "Los dominicos y los sermones cuaresmales en el cabildo municipal de Córdoba durante el siglo XVII". *Revista de Humanidades*, 2016, n. 27. Disponible en: <http://www.revistadehumanidades.com/articulos/108-los-dominicos-y-los-sermones-cuaresmales-en-el-cabildo-municipal-de-cordoba-durante-el-siglo-xvii>. [consulta: 14/09/2020]

<sup>43</sup> AGUILAR PIÑAL, Francisco. *Temas sevillanos*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1998, pp. 201-221.

<sup>44</sup> NÚÑEZ BELTRÁN, Miguel Ángel. *La oratoria sagrada de la época del barroco. Doctrina cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2000, p. 433.

<sup>45</sup> ROS, Carlos. *Historia de la Iglesia en Sevilla*. Sevilla: Editorial Castillejo, 1992, pp. 483-486.

<sup>46</sup> RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador. *Las órdenes religiosas y la religiosidad en Andalucía durante el barroco*. Sevilla: Consejería de Cultura, 2008, p. 184.

<sup>47</sup> MAS ACEMEL, Antonio. "Vía crucis de las hermandades de Sevilla". *Boletín de las cofradías de Sevilla*, 1994, n. 413, pp. 6-7.

estaciones, que se efectuaba desde su palacio a las iglesias próximas<sup>48</sup>. En torno a esos templos cercanos se fundaron corporaciones penitenciales, como la del santo Cristo de San Agustín, las cuales dieron un nuevo impulso al viacrucis, tras caer olvidado desde la muerte de don Fadrique en 1539. Así, desde fines del siglo XVI, estas corporaciones se dirigían los viernes de Cuaresma a las afueras de la ciudad por la calzada que conducía a Carmona hasta llegar a las inmediaciones del templete de la Cruz del Campo. Allí realizaban sus penitencias y disciplinas públicas, apoyados por la predicación de los frailes de los conventos próximos, que exhortaban a los cofrades al recogimiento, la oración y la penitencia en el tiempo cuaresmal. El ejemplo del humilladero sevillano trascendió pronto al resto de la región, que vio llenar sus ciudades y pueblos de una variada tipología de capillas callejeras, capillas tribuna, calvarios, cruces de término, hornacinas callejeras, templetos, etc., que, impulsadas sobre todo por los miembros de las órdenes religiosas, contribuyeron poderosamente a la sacralización del entorno urbano<sup>49</sup>.

La religiosidad a pie de calle también se expresó en los rosarios públicos, ampliamente extendidos por Andalucía y que alcanzaron especial desarrollo en Sevilla a partir de fines del siglo XVII gracias a la acción de la orden dominica, entre cuyos miembros destaca fray Pedro de Santa María Ulloa, considerado por la tradición popular como promotor de dicha acción. En el siglo XVIII se consolidaron las

agrupaciones rosarianas gracias a la influencia de los religiosos capuchinos<sup>50</sup>. Este panorama de expresiones rituales se completó con otras muestras más esporádicas e irregulares, como las fiestas y procesiones de acción de gracias organizadas en función de acontecimientos extraordinarios como canonizaciones, victorias militares, natalicios y bodas reales<sup>51</sup>. Estas rogativas estaban encaminadas a pedir auxilio de la divinidad en coyunturas catastróficas como epidemias, sequías o inundaciones, que ponían a prueba el poder taumatúrgico de las advocaciones cristíferas, marianas y hagiográficas en torno a las que se desenvolvía la religiosidad popular.

Las hermandades y cofradías barrocas fueron fundaciones canónicas de seglares surgidas con el propósito religioso de dar mayor realce y permanencia al culto de determinadas imágenes y a la expiación de culpas, a la vez que conservaban las funciones sociales de carácter asistencial que definió a estas instituciones en sus orígenes medievales. Su variedad y diversidad tan cambiante hacen que resulte difícil establecer unas características comunes, siendo básicas el ser asociaciones seglares, autorizadas por la autoridad ordinaria eclesiástica, que daban culto especial a una o varias imágenes titulares en altares y capillas parroquiales, iglesias conventuales, y ermitas. También tenían personalidad jurídica y, por tanto, poseían bienes inmuebles y muebles independientes de los eclesiásticos<sup>52</sup>.

---

<sup>48</sup> GARCÍA DE LA CONCHA DELGADO, Federico. "El vía crucis a la Cruz del Campo. Origen y desarrollo histórico". En *El humilladero de la Cruz del Campo y la religiosidad sevillana*. Sevilla: Fundación Cruzcampo, 1999, pp. 66-83.

<sup>49</sup> FERNÁNDEZ DE PAZ, Eva. *Religiosidad popular sevillana a través de los retablos de culto callejero*. Sevilla: Publicaciones de la Excma. Diputación Provincial de Sevilla, 1987, pp. 55-57.

<sup>50</sup> ROMERO MENSAQUE, Carlos José. "El fenómeno de los rosarios públicos en España durante la época moderna. Estado actual de la cuestión". *Revista de Humanidades* [en línea], 2012, n. 19, artículo 4.

Disponible en: <http://www.revistadehumanidades.com/articulos/26-el-fenomeno-de-los-rosarios-publicos-en-espana-durante-la-epoca-moderna-estado-actual-de-la-cuestion> [consulta: 24/09/2020]

<sup>51</sup> GARCÍA BERNAL, José Jaime. *El fasto público en la España de los Austrias*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2006, pp. 185-201.

<sup>52</sup> PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia María. *Los laicos en la Sevilla bajomedieval. Sus devociones y cofradías*. Huelva: Universidad de Huelva, 2005, pp. 115-122.

La Edad Moderna recogió el elemento penitencial heredado del Medievo y lo enriqueció con diversos matices procedentes de la efervescente espiritualidad del Concilio de Trento para dar lugar, desde el punto de vista de la tipología cofrade, a una rica variedad de hermandades y cofradías: de oficios, nobiliarias, de caridad (como donde se integró nuestro protagonista Mañara), votivas, devocionales, congregaciones religiosas o espirituales, y corporaciones penitenciales<sup>53</sup>. El siglo XVII representó una época dorada para las cofradías. Integradas por laicos y nacidas con fines religiosos y asistenciales, y establecidas en parroquias, conventos y ermitas, fueron forjando un tejido religioso en el que el seglar jugaba un importante papel<sup>54</sup>. La principal proyección social de las cofradías, aparte de la labor asistencial, era realizar los días de fiesta por medio de solemnes funciones religiosas y, sobre todo, procesiones sacramentales, penitenciales y vías sacras, marianas y rosarianas, y romerías con las que se jalonaban los días feriados<sup>55</sup>.

Estas instituciones han constituido en todo tiempo, no exento de diferencias y desencuentros, un apoyo a la institución eclesiástica y a las órdenes religiosas a las que contribuían con recursos económicos como el pago a los actos litúrgicos y los donativos<sup>56</sup>.

Por ello a lo largo de la Edad Moderna las órdenes religiosas, en especial las mendicantes, se han distinguido por su protección e incluso promoción de las hermandades y cofradías de pasión, así como de sus expresiones penitenciales<sup>57</sup>.

La atención espiritual *in articulo mortis*, como símbolo de las vanidades de este mundo y puerta de paso a un más allá donde se ponía en juego la salvación del alma al abandonar el cuerpo, fue uno de los grandes temas del pensamiento religioso, expresado especialmente en la literatura y en las artes plásticas. La preocupación por conseguir una “buena muerte” con la que asegurarse la salvación eterna estuvo siempre presente en la mente del hombre de estos siglos<sup>58</sup>. El miedo a la muerte y la angustia por la salvación asomaban especialmente a la hora del testamento, en cuyas cláusulas se ponían en marcha una serie de rituales religiosos y prácticas funerarias encaminadas a garantizar la entrada del alma en el Paraíso. Para ello, según Adela Tarifa, era ineludible cumplir el ritual ordenado que dictaba la Iglesia en la preparación del acto de morir: testar en salud, enfermar, recibir los tres últimos sacramentos (penitencia, eucaristía y extremaunción), agonizar asistido por otros cristianos, fallecer

---

<sup>53</sup> LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Miguel Luis. “Expansión y control de las cofradías en la España de Carlos V”. En *Carlos V. Europeísmo y universalidad. Religión, cultura y mentalidad*. Vol. V. Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, pp. 377-416. SÁNCHEZ MANTERO, Rafael. “El marco de la Sevilla Barroca. El marco del siglo XVII”. En *Las cofradías de Sevilla en la Modernidad*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1999, pp. 13-26.

<sup>54</sup> DE LA PASCUA SÁNCHEZ, María José. “Solidaridad en el Antiguo Régimen. Las hermandades”. *Andalucía en la Historia*, 2007, n. 15, pp. 17-21.

<sup>55</sup> LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Miguel Luis. “La religión en la calle. Encuentros y desencuentros en torno a la religiosidad barroca” *Andalucía en la historia*, 2007, n. 15, pp. 30-37.

<sup>56</sup> RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador. *Las órdenes religiosas y la religiosidad en Andalucía durante el barroco*, p. 186.

<sup>57</sup> FERNÁNDEZ BASURTE, Federico. *La procesión de Semana Santa en la Málaga del siglo XVII*. Málaga: Universidad de Málaga, 1998, p. 160.

<sup>58</sup> GARCÍA MARTÍNEZ, Manuel Jesús. “Cuidar el cuerpo y salvar las almas: La Práctica de la Enfermería según el modelo de la Congregación de enfermos obregonos.”. Universidad de Sevilla, 2007 (tesis doctoral), pp. 134-145. Disponible en: <http://fondosdigitales.us.es/tesis/tesis/1616/cuidar-el-cuerpo-y-salvar-las-almas-la-practica-de-la-enfermeria-segun-el-modelo-de-la-congregacion-de-enfermos-obregonos/> [consulta: 30/09/2020]

y renacer a la otra vida, con las exequias mortuorias como telón de fondo<sup>59</sup>.

A la hora de la muerte las cofradías desempeñaron una función asistencial básica por medio de una serie de prestaciones fundamentales<sup>60</sup>. En primer lugar, proporcionaron todo lo necesario para la organización y desarrollo del acto del sepelio: la camilla, el féretro, la mortaja y la cera, así como el acompañamiento hasta el lugar del entierro, que solía ser la cripta propia de la hermandad en la sede de la institución, por lo general bajo la capilla en la que se veneraba la imagen titular<sup>61</sup>. En segundo lugar, y no por ello menos importante, la cofradía ofrecía un “seguro espiritual” a través las misas de ánimas, de réquiem y otros sufragios contemplados en los estatutos de las hermandades. Dentro del clima de miedo e inseguridad en el que vivía el hombre de la época, el número de misas tanto como el de participantes en el cortejo fúnebre eran directamente proporcionales a la garantía de salvación del difunto<sup>62</sup>.

Aunque en general las cofradías dispensaban estos servicios, independientemente de su advocación, estas prácticas funerarias encontraron especial acogida en las hermandades de Ánimas, dedicadas a la celebración de sufragios por aquellas almas que habían de sufrir un periodo de purificación de sus culpas en el Purgatorio antes de pasar al definitivo Paraíso<sup>63</sup>. Nacidas tras Trento, estas hermandades de ánimas se desarrollaron ampliamente durante los siglos XVI y XVII en parroquias y conventos y alcanzaron un importante nivel de desarrollo y nivel artístico al contar con el respaldo oficial de los grupos privilegiados<sup>64</sup>.

No queremos olvidar a la que constituía la mayor fiesta de prestigio social y religioso, el Corpus Christi<sup>65</sup>, durante la cual se exaltaba y destacaba la confesión católica del pueblo cristiano. Esta celebración fue establecida por el papa Urbano IV en 1264 y se consagró finalmente con la procesión de la Sagrada Forma y la octava gracias a la iniciativa de Juan XXII en el siglo XIV<sup>66</sup>. Desde este instante la

---

<sup>59</sup> RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador. *Las órdenes religiosas y la religiosidad en Andalucía durante el barroco*, p. 186.

<sup>60</sup> GONZÁLEZ CRUZ, David. “Las hermandades de Andalucía y el ritual de la buena muerte”. *Andalucía en la historia*, 2007, n. 15, enero, pp. 23-29.

<sup>61</sup> CASEY, James. “Queriendo poner mi ánima en carrera de salvación. La muerte en Granada (siglos XVII-XVIII)”. *Cuadernos de Historia Moderna Anejos*, 2001, n. 1, pp. 23-34.

<sup>62</sup> *Ibid.*, pp. 38-41.

<sup>63</sup> ARIÈS, Philippe. *El hombre ante la muerte*. Madrid: Taurus, 1983, p. 133; CASTÁN ESTEBAN, José Luis. “Las cofradías de las ánimas del purgatorio en la comunidad de Albarracín”. *Rehaldia*, 2009, n. 9, pp. 31-34; LE GOFF, Jacques. *El nacimiento del purgatorio*. Madrid: Taurus, 1985, p. 10; MATARÍN GUIL, Manuel Francisco. “Creencia popular en las ánimas del purgatorio en los valles de los ríos Andarax y Nacimiento. (Almería)”. En *Actas de las I Jornadas de Religiosidad popular*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1997, pp. 75-90; MUIR, Edward. *Fiesta y rito en la Europa Moderna*. Madrid: Complutense, 2001, p. 53; RIQUELME GÓMEZ, Emilio Antonio. “Santos intercesores del purgatorio.

Representaciones pictóricas en las cofradías de ánimas murcianas”. En *El culto a los santos: cofradías, devoción, fiestas y arte*. San Lorenzo del Escorial: Ediciones Escorialenses, 2008, pp. 491-506; SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano. “La devoción y culto a la muerte durante el Barroco y la estructuración de la religiosidad popular. Un modelo metodológico a través del fervor alpujarreño”. En *Religiosidad popular y Almería*. Almería: Instituto de Estudios almerienses, 2005, pp. 201-262; TAUSIET, María. “Gritos del más allá. La defensa del purgatorio en la España de la Contrarreforma”. *Hispania Sacra*, 2005, n. 57, p. 95.

<sup>64</sup> JIMÉNEZ SAN PEDRO, Rafael. “La Hermandad de las Animas Benditas de la parroquia de San Vicente Mártir de Sevilla”. En *I simposio sobre hermandades de Sevilla y su provincia*. Sevilla: Guadalquivir, 2000, pp. 61-92.

<sup>65</sup> Para todo este apartado, véase RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador. *La religión de los andaluces*. Málaga: Sarria, 2006, pp. 163-183.

<sup>66</sup> DE LA CAMPA CARMONA, Ramón. “La procesión del Corpus Christi: origen y significación”. *Boletín de las cofradías de Sevilla*, 1999, n. 484, pp. 42-47.

fiesta se propagó por toda Europa occidental, en primer lugar, por las grandes ciudades episcopales y seguidamente por ciudades y villas. En el caso de Andalucía, esta celebración llegó a esta zona recién conquistada en un momento de efervescencia religiosa. Los cristianos utilizaron el Corpus no solo para conmemorar su fe, sino también para hacer más patente si cabe su victoria frente a los musulmanes, junto con su poder político y religioso.

Se trataba de una fiesta particularmente urbana, única en toda la ciudad, y la catedral, iglesia colegial o prioral o la parroquia mayor constituían el inicio y fin de la fiesta. El Cabildo municipal sufragaba los gastos en conjunción con corporaciones de oficios y cofradías, costeando la tarasca, las danzas, los gigantes y cabezudos, las compañías de comedias, así como el embellecimiento de las calles principales por donde discurría la procesión. Por ello durante el Barroco la celebración era más atractiva en las ciudades que en pueblos<sup>67</sup>, pues se daban todas las condiciones precisas para una celebración con mayor lujo y variedad, constituyendo un espectáculo de calles y participantes ataviados ricamente, a lo que se unía los valores artísticos de las andas procesionales. Así, en la Andalucía barroca alcanzó especial protagonismo las celebraciones de Sevilla y de Granada, siendo ésta última donde se constituyó como la principal fiesta del año, que actualmente conserva muchos rasgos antiguos. Igualmente fue de esplendorosa en

Baeza, Córdoba, Jaén, Málaga, Baza, Carmona o Úbeda.

#### **4 Análisis comparativo del Sínodo de Sevilla, las reglas de la Hermandad de la Santa Caridad y la obra de Miguel de Mañara**

A continuación, vamos a realizar un análisis comparativo entre el Sínodo de 1604, las reglas de la Hermandad de la Santa Caridad de 1675 y la figura de Miguel Mañara. El sínodo lo convocó el arzobispo de Sevilla, don Fernando Niño de Guevara, debido a las irregularidades que a todos los niveles se estaban cometiendo en la Iglesia de Sevilla<sup>68</sup>. La aplicación del ordenamiento del sínodo cambió el carácter y la religiosidad de la sociedad, aunque con resultados muy variados, pues a veces se cumplía con lo establecido, aunque mayormente no, pues la práctica dejaba mucho que desear respecto a la teoría.

En el sínodo, libro I, título I, en los capítulos 1 al 3 y 7 al 11<sup>69</sup>, se informa sobre la obligación de cumplir los dictámenes del Concilio de Trento y la condenación a las herejías. Se hace hincapié en lo que el cristiano ha de saber y creer, fundamentados en las tres virtudes teologales: fe, esperanza y caridad. Se especifican las oraciones de la doctrina cristiana, las obligaciones espirituales de los curas, las directrices que habían de cumplir los sermones para que fueran eficaces, así como la instrucción y el control de la población morisca. Todo ello tiene su aplicación directa en el capítulo II<sup>70</sup> de las reglas de la

---

<sup>67</sup> Sin embargo, en poblaciones como las del Aljarafe sevillano el culto eucarístico cuenta con una gran tradición, véase AMORES MARTÍNEZ, Francisco. "Culto y fiestas en torno al Santísimo en los pueblos del Aljarafe de Sevilla (1510-1835)". En *Actas del simposium religiosidad y ceremonias en torno a la Eucaristía*. Vol. I. Madrid: San Lorenzo del Escorial, 2003, pp. 523-544.

<sup>68</sup> SÁNCHEZ HERRERO, José. *Las cofradías de Sevilla en la modernidad*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1999, pp. 87-95.

<sup>69</sup> SÁNCHEZ HERRERO, José. *Synodicom Baeticum. Constituciones conciliares y sinodales del Arzobispado de Sevilla años 590 al 1604.*, pp. 301-323.

<sup>70</sup> Regla de la *muy humilde Hermandad de la Ospitalidad de la S. Caridad de Nuestro Señor Jesu Christo sita en su casa y hospital del señor San Jorge de la ciudad de Sevilla*. Sevilla: En casa de Juan Cabeças, 1675, pp. 8-19. Disponible en: [http://encore.fama.us.es/iii/encore/record/C\\_Rb\\_1734873\\_SRegla%20de%20la%20muy%20humild](http://encore.fama.us.es/iii/encore/record/C_Rb_1734873_SRegla%20de%20la%20muy%20humild)

Hermandad de la Santa Caridad, el cual aboga por que los hermanos realicen actos de caridad y no se limiten a orar sobre una fe vacía y corrompida. A su vez, Mañara es un claro ejemplo de la religiosidad fomentada desde el Concilio y el sínodo, pues este mostraba una fe intachable, realizaba innumerables prácticas religiosas, así como incesantes obras de caridad. Además, es más que notable la influencia de los nuevos aires del Concilio de Trento y el movimiento barroco en su vida. De ello es buena prueba su lucha contra la herejía y su participación en los procesos que se desarrollaron en la década de 1670 para convertir a los moriscos de Sevilla.

En el sínodo, libro I, título II, en los capítulos del 1 al 3<sup>71</sup>, se hace referencia de nuevo al orden impuesto por el Concilio de Trento, que se constituyó en un modelo que habían de seguir para todos los católicos y los tribunales eclesiásticos, a los que se exigía que juzgasen con los nuevos principios. También se deja claro que cualquier actuación de las cofradías debía contar previamente con la autorización expresa de los órganos pertinentes. Asimismo, se incluye la prohibición de hacer juramentos por parte de los cofrades. En este sentido el capítulo XXXVIII de las reglas de la Hermandad de la Santa Caridad<sup>72</sup> establece la aprobación y confirmación de los estatutos de la corporación por parte de las autoridades eclesiásticas. Al mismo tiempo se incide en que para cualquier modificación se ha remitir de nuevo al tribunal competente. Además, abogan por no obligar a pecado mortal a ningún hermano si incumple alguno de los

capítulos. También Miguel de Mañara tuvo que acogerse a estas normas para la modificación que efectuó en su momento de las reglas de la Santa Hermandad de la Caridad.

En el sínodo, libro III, título III, en los capítulos del 1 al 5 y el capítulo 12<sup>73</sup>, se trata de las capellanías. Se limitaron a dos como máximo el número que podía administrar un clérigo, para de esta forma asegurar el total cumplimiento de lo establecido por el fundador de la capellanía. Quedaba prohibido el personal de servicio en ellas y el sacristán debía pasar un examen previo para demostrar al capellán su conocimiento de la doctrina católica. Se impuso una cuota mínima de dote y habían de realizarse investigaciones sobre las nuevas capellanías para evitar fraudes. Por último, se instaba a aquellos que creían poseer algún derecho de patronazgo a demostrarlo ante el tribunal eclesiástico competente en el plazo de un año.

Todo ello tiene su reflejo en las reglas, pues en el capítulo XXVI<sup>74</sup> se explica el procedimiento que se debía seguir en torno a las capellanías vacantes. Se establece que se leyese el testamento o disposición de dicha capellanía, así como que se acordasen las partes referentes al capellán y parientes o concurso de oposición. Reunida la hermandad en un cabildo expresamente convocado a tal fin, se había de nombrar capellán a un hermano clérigo o, en su defecto, a un hijo de hermano. A la misma vez, en el sínodo, libro III, título VI,

---

[e%20Hermandad%20de%20la%20Ospitalidad%20de%20la%20S.%20Caridad%20de%20Nuestro%20Se%C3%B1or%20Jesu%20Christo%20sita%20en%20su%20casa%20y%20hospital%20del%20se%C3%B1or%20San%20Jorge%20de%20la%20ciudad%20de%20Seuilla\\_Orighresult\\_X7\\_T?lang=spi&suite=cobalt](https://www.iglesia.es/Hermandad-de-la-Santa-Caridad-de-Nuestro-Se%C3%B1or-Jesu-Christo-sita-en-su-casa-y-hospital-del-se%C3%B1or-San-Jorge-de-Sevilla-Orighresult-X7-T?lang=spi&suite=cobalt) [consulta: 03/10/2020]

<sup>71</sup> SÁNCHEZ HERRERO, José. *Synodicom Baeticum. Constituciones conciliares y sinodales del Arzobispado de Sevilla años 590 al 1604*, p. 323.

<sup>72</sup> *Regla de la muy humilde Hermandad de la Ospitalidad de la S. Caridad de Nuestro Señor Jesu*

*Christo sita en su casa y hospital del señor San Jorge de la ciudad de Seuilla*, pp. 180-181.

<sup>73</sup> SÁNCHEZ HERRERO, José. *Synodicom Baeticum. Constituciones conciliares y sinodales del Arzobispado de Sevilla años 590 al 1604*, pp. 376-377 y p. 381.

<sup>74</sup> *Regla de la muy humilde Hermandad de la Ospitalidad de la S. Caridad de Nuestro Señor Jesu Christo sita en su casa y hospital del señor San Jorge de la ciudad de Seuilla*, pp. 106-107.

en los capítulos 1 al 4<sup>75</sup>, se hace referencia a los testamentos, estableciendo un tiempo máximo para hacerlos cumplir y así evitar negligencias. Además, se condena a aquellos, como notarios y confesores, que interfieren en la última voluntad del moribundo y no los dejan testar libremente. También impone un canon sobre la cantidad de dinero que gastar por el difunto que moría sin dejar testamento, ante los conflictos y desinterés de la familia en tales actos. Igualmente, se obliga a un juez a hacer cumplir el testamento si a partir del año la familia se había desentendido. En relación con ello en el capítulo XXVII de las reglas de la Hermandad de la Santa Caridad<sup>76</sup> se explica cómo proceder ante las herencias dejadas para la institución. Se hace hincapié en el cumplimiento de las voluntades de los testadores que hubieran dejado sus haciendas para hacer buenas obras. A continuación, se leía en cabildo para aceptar o rechazar dicha herencia en caso de que generasen pleitos u otras discordias. Si el cabildo no podía reunirse, la decisión se tomaba entre el hermano mayor, el tesorero y dos hermanos diputados. Se tenía que hacer inventario de los bienes del difunto y se vendían en almoneda, ante un escribano que daba fe de todo ello.

Del mismo modo, estas directrices sobre la atención a las almas de los titulares de las capellanías, destinadas a acortar su estancia en el Purgatorio y alcanzar la salvación eterna, establecidas en el sínodo y en las reglas de la Hermandad de la Santa Caridad, tienen su reflejo en Mañara. Destaca en él la obsesión que tenía por salvar todas las almas posibles fomentando las misas, al tiempo que todos los bienes materiales dejados en testamento a la

hermandad los liquidaba a fin de obtener la financiación suficiente para diversas finalidades orientadas a este objetivo que marcó la segunda etapa de su vida. Entre ellas destacaron la ampliación de salas y el desarrollo de distintas funciones que llevó a cabo en este periodo en la hermandad.

En el capítulo XLV de las reglas<sup>77</sup> se informa de las diversas funciones del portero: control en los registros de hermanos, del recinto hospitalario y los enterramientos llevados a cabo, acompañar a los diputados de entierros y a los mozos de transporte de enfermos, asistir a juntas y cabildos, así como actualizar las tablas de obligaciones de los diputados. Mañara ejerció estas funciones administrando personalmente muchas de las capellanías, pues era una persona de gran responsabilidad que le gustaba estar al tanto de todo y actuar en primera persona.

El sínodo, libro III, título VII, de los capítulos 1 al 3, 5 y del 7 al 11<sup>78</sup>, trata sobre el procedimiento que se debía seguir en relación con los difuntos, entierros y casos específicos de actuación en el caso de pobres y sacerdotes. Se hace hincapié en los tiempos que se debían dedicar a la sepultura y su protocolo, los derechos de los sacerdotes al atender dichas obligaciones, así como la prohibición de estos de llevar al difunto en sus hombros si no estuviese presente otro sacerdote. Seguidamente, se prohíben los enterramientos de noche y el cobro a la fuerza de ofrendas, así como el desplazamiento de los difuntos en litera y coches sin acompañamiento de alguna parroquia y sus respectivas insignias. Respecto a los pobres,

---

<sup>75</sup> SÁNCHEZ HERRERO, José. *Synodicom Baeticum. Constituciones conciliares y sinodales del Arzobispado de Sevilla años 590 al 1604*, pp. 389-391.

<sup>76</sup> *Regla de la muy humilde Hermandad de la Ospitalidad de la S. Caridad de Nuestro Señor Jesu Christo sita en su casa y hospital del señor San Jorge de la ciudad de Seuilla*, pp. 108-110.

<sup>77</sup> *Ibid.*, pp. 157-160.

<sup>78</sup> SÁNCHEZ HERRERO, José. *Synodicom Baeticum. Constituciones conciliares y sinodales del Arzobispado de Sevilla años 590 al 1604*, pp. 391-394.

se limitan los donativos solo para misas por sus almas y no para gastos de enterramiento.

Por lo que se refiere a las reglas de la Hermandad de la Santa Caridad, en los capítulos XIII<sup>79</sup>, XIII<sup>80</sup>, XV<sup>81</sup> y XVII<sup>82</sup> se informa sobre el procedimiento que se ha de seguir con los ajusticiados, así como los protocolos para los entierros y para pedir limosnas. Se establece la petición de limosnas en las iglesias, los días de fiesta o en los mismos entierros, en voz alta junto a los símbolos de la hermandad, para sufragar misas y otros gastos. Al final de mes se entregaba al tesorero las cantidades totales recogidas. En cuanto a los entierros, los hermanos procesionaban de pie con las respectivas insignias de la corporación, luces y campanillas. Los hermanos encargados de esta función tenían que averiguar si el condenado o difunto había recibido los sacramentos y, en caso negativo, administrárselos. También estaban encargados de elaborar un inventario de bienes del condenado o difunto para posteriormente liquidarlos y celebrar misas por su alma. El cuerpo del difunto debía ser enterrado en la iglesia que le correspondiese o, si hubiera algún problema, en la Hermandad de la Santa Caridad. Si el ajusticiado dejaba viuda o hijos las limosnas recogidas para las misas por su alma serían destinadas a ellos. El difunto se llevaría en un burro o a hombros. El cadáver era adecentado por los hermanos antes de darle sepultura. Finalmente, los diputados de entierros debían llevar a cabo un control y registro de dichas actividades.

La normativa sinodal sobre los sacramentos se recoge en el sínodo, libro III, título XIII. En los capítulos del 1 al 16<sup>83</sup>, y libro V, título VI, capítulos 1 y 2, 4, 6 y 7, 9, 11 y 12<sup>84</sup>, se explica la doctrina sobre los sacramentos, específicamente sobre la eucaristía y la

confesión. Se ordena que la custodia de la Sagrada Forma se realice solo en el altar mayor y sea administrada por el sacerdote, al tiempo que legisla sobre su almacenamiento y renovación. Los domingos quedaban reservados para que el pueblo recibiese la eucaristía, por lo que se pide evitar a la hora de la misa otros actos como bautizos, bodas o comuniones. Si el sacerdote debía acudir a la casa de algún enfermo para administrarle los sacramentos, lo hacía andando por las calles, con una campana, para que el pueblo lo acompañase en procesión a la ida y a la vuelta a la parroquia. Se concedían licencias especiales a los clérigos que no las tuvieran para administrar sacramentos en necesidad extrema. Los viáticos debían ser administrados a los enfermos en ayuno salvo extrema gravedad y habían de pasar 15 días para volverlo a recibir. Se insiste en confesar a los enfermos antes de impartirles otros sacramentos, así como no recibir juntos la extremaunción y la eucaristía. Se debía confesar una vez en semana para evitar que nadie quedase sin recibir este sacramento. El santísimo Sacramento no debía estar descubierto, salvo previa licencia. Los condenados a muerte tenían derecho a recibir los sacramentos, de tal manera que los médicos debían llamar al sacerdote para que administrase los sacramentos a los enfermos incluso antes de recibir cualquier tipo de tratamiento. Los confesionarios en el interior de la iglesia debían estar abiertos y en lugares públicos.

Se establecieron requisitos y limitaciones para el acto de confesar, como la separación de la misma de la limosna, pues no se debía entregar dinero ni antes ni después del acto. Otra obligación era que el sacerdote debía estar capacitado para ello, es decir, que tuviera licencia, así como cumplir los requisitos necesarios para administrar dicho

<sup>79</sup> Ibid., pp. 61-70.

<sup>80</sup> Ibid., pp. 71-73.

<sup>81</sup> Ibid., pp. 74-78.

<sup>82</sup> Ibid., pp. 84-85.

<sup>83</sup> Ibid., pp. 434-439.

<sup>84</sup> Ibid., pp. 452-465.

sacramento solo si el penitente se mostraba arrepentido y de rodillas. La confesión debía tener lugar siempre en la iglesia, nunca fuera de ella, salvo en caso de gravedad. También se informa de la obligación de confesarse en Cuaresma, pues se había convertido en costumbre no recibir dicho sacramento en tal época. Por ello, se obligaba a los curas a confeccionar un listado en sus parroquias de personas con obligación de confesión y a ejercer un control para penar a aquellas que después de dicho periodo no se hubieran confesado.

La celebración de las misas es tratada en el sínodo en el libro III, título XI, de los capítulos 1, 3 al 7, 12 y 13, 15 y 16, 19, 23 y 25<sup>85</sup>. Se informa del orden que se ha de guardar en ellas, haciendo hincapié en horarios, procedimientos que se debían seguir, como el ritual romano, y evitar elementos supersticiosos para no contaminar la devoción. El capellán debía asistir a todas las iglesias si tenía más de una obligación, así como también a la Semana Santa. Otra asistencia obligatoria era la de los curas a los entierros, salvo por motivos de salud o asistencia a algún enfermo. También se advierte de la prohibición de celebrar misa fuera de la iglesia excepto con autorización especial, para no dejar en un segundo plano las parroquias frente a los oratorios privados. Para obtener dicha licencia se debía hacer un examen previo de la fe de la familia que lo requiriese, así como la asistencia obligatoria de la misma para poder celebrarse la misa. El sacerdote no podía acudir al oratorio privado si coincidía con una misa pública. Por último, se legisla el protocolo para las cofradías y otras procesiones disciplinantes, haciendo referencia especial al orden en los cortejos, el silencio y el arrepentimiento, evitando la noche. En caso de sepultura, se insiste en que

los hermanos porten luces e insignias de la cofradía siempre delante del difunto.

Mañara es un fiel cumplidor de lo establecido, tanto en el sínodo como en las reglas en relación con la administración de los sacramentos y la atención a los enfermos. Así es evidente el empeño de don Miguel en proporcionar todo tipo de atenciones espirituales a los enfermos, como por ejemplo en que recibieran los santos sacramentos y otros ejercicios devotos. En relación con las necesidades materiales de las personas afectadas por graves dolencias organizó todo lo necesario para que no les faltasen ropa y pan. A ello se unen las grandes cantidades de limosnas que Mañara aportaba de su propia renta y las que conseguía pidiendo por las calles para los necesitados. Creó el grupo de hermanos de penitencia para cuidar de forma permanente a los enfermos, redactó las reglas por las que debían regirse y acabó sumándose a este grupo en el tramo final de su vida. Ello se refleja en el capítulo XLVI<sup>86</sup> de la Hermandad de la Santa Caridad, en el que se recogen las conductas y actuaciones que debían llevar los hermanos de penitencia, como oración y misas permanentes, y la atención a los enfermos en relación con el aseo, la instrucción espiritual o la forma de alimentarlos. Se hace hincapié en que dichos miembros no deben salir de la casa hermandad sin autorización expresa del hermano mayor ni solos. Finalmente se especifica de forma desglosada las funciones de cada cargo. Por otra parte, respecto a las misas, en la casa familiar de don Miguel se disponía de una capilla en la que se oficiaban misas, privilegio muy difícil de conseguir, según establece el sínodo, tal como hemos indicado. En relación con las procesiones de las cofradías, además de la Hermandad de la Santa Caridad, como ya hemos citado anteriormente en su biografía, Mañara perteneció y procesionó con la Hermandad de

---

<sup>85</sup> Ibid., pp. 412-423.

<sup>86</sup> Regla de la muy humilde Hermandad de la Ospitalidad de la S. Caridad de Nuestro Señor Jesu

*Christo sita en su casa y hospital del señor San Jorge de la ciudad de Sevilla*, pp. 161-173.

la Soledad<sup>87</sup>. Por último, el propio don Miguel fue asistido en sus últimos días por un médico y, sobre todo, un confesor.

Miguel de Mañara siguió al pie de la letra las disposiciones del sínodo en el libro III, título X, capítulos 2 y 4<sup>88</sup>. En ellas se informa de las representaciones que se prohíben en las iglesias, por ejemplo elementos o perfiles profanos, así como el procedimiento para pintar retratos, monumentos e imágenes. Miguel de Mañara, como impulsor de la reconstrucción, ampliación y decoración de la capilla de San Jorge de la Santa Hermandad de la Caridad, siguió estas directrices para la ornamentación de la misma.

En las reglas de la Hermandad de la Santa Caridad, en el capítulo XII<sup>89</sup>, se explica cómo se habían de trasladar los pobres enfermos y heridos a los hospitales en silla. Se especifica que el transporte debía ser realizado por varios hermanos junto al portero para evitar cansancio, pérdidas de camino, así como para asegurarse de que el ingreso y condiciones del enfermo cuando era llevado a otro hospital fuesen las adecuadas. Los hermanos tenían que socorrer a un pobre o enfermo en la calle, aunque no solicitasen auxilio, pidiendo la silla de transporte de la hermandad para llevar a la persona al hospital que requiriese su mal. Quedaba prohibido pedir limosnas durante el transporte del enfermo, pues éste tenía prioridad y no se debía interrumpir la marcha. Los gastos ocasionados por el transporte quedaban a cargo de la corporación. Los portadores de la silla debían llevar elementos distintivos de la Hermandad de la Santa Caridad para visibilizarla. La cofradía disponía de varias sillas y de diferentes tipos para que no hubiese ninguna excusa para no transportar a la persona enferma. En este

sentido don Miguel incluyó en esta nueva regla de 1675 que la Santa Caridad tuviese explícitamente como misión albergar y cuidar exclusivamente a los enfermos incurables, prestando primeros auxilios a los pobres menos graves y transportándolos después en silla de mano a otros hospitales.

En las reglas de la Hermandad de la Santa Caridad, en el Capítulo XXII<sup>90</sup>, se informa de las cantidades de limosnas ordinarias que cada hermano había de pagar. Se establecía un pago de medio real al mes para los hermanos, exceptuando los religiosos y sacerdotes, a los que se deja a su voluntad la cantidad y limosnas que quieran dar, agradeciendo igualmente las limosnas dadas por las personas piadosas. En este sentido Mañara, en este año de 1675 en el que se aprobaron las reglas, ya había predicado con el ejemplo en todos los aspectos, desde pedir por las calles hasta hacer aportaciones propias, pues los pobres y enfermos se apilaban por las calles de la ciudad y sus proyectos de salas para darles acogida estaban en desarrollo. Ambas actividades caritativas y constructivas necesitaban una gran financiación. En relación con esta gran necesidad de ingresos para costear las actividades benéfico-asistenciales de la hermandad se encuentra el capítulo XXXVI<sup>91</sup>, donde se hace referencia al procedimiento de arrendamiento de las posesiones. Se hace hincapié en que la renta se tenía que cobrar en dinero y no en gallinas. En numerosas ocasiones Mañara se ocupó de la administración de estos arrendamientos.

<sup>87</sup> CAÑIZARES JAPÓN, Ramón. *Las antiguas reglas de la Hermandad de la Soledad de Sevilla*. Sevilla: Rústica Editorial, 2014.

<sup>88</sup> SÁNCHEZ HERRERO, José. *Synodicom Baeticum. Constituciones conciliares y sinodales del Arzobispado de Sevilla años 590 al 1604*, pp. 406-407.

<sup>89</sup> *Regla de la muy humilde Hermandad de la Ospitalidad de la S. Caridad de Nuestro Señor Jesu Christo sita en su casa y hospital del señor San Jorge de la ciudad de Sevilla*, pp. 58-60.

<sup>90</sup> *Ibid.*, pp. 96-97.

<sup>91</sup> *Ibid.*, pp. 130-131.

## 5 Conclusión

La figura de don Miguel de Mañara ha sido objeto de numerosos estudios por lo que su trayectoria vital es bien conocida, pese a las lagunas documentales existentes en relación con ciertos periodos de su vida. La transformación experimentada a raíz de su viudez ha despertado la atención tanto de estudiosos como de amantes de lo legendario, que construyeron una versión poco científica del cambio sufrido tras la muerte de su esposa. Es por ello que nuestro trabajo está dirigido a llevar a efecto una depuración de lo imaginado, para buscar una apoyatura científica que revele los hechos históricos.

Los resultados del análisis realizado en este trabajo evidencian cómo don Miguel de Mañara no es más que la personificación de un tipo de religiosidad perfectamente diseñada desde las altas jerarquías eclesiásticas. Mañara es fruto de un tiempo religioso nacido y dirigido desde Trento y, en el caso del arzobispado de Sevilla, desde el Sínodo de 1604 convocado por el arzobispo Niño de Guevara. Ciertamente las muertes trágicas acontecidas a lo largo de la vida de Mañara precipitaron en él el abandono de los modos aristocráticos en los que había sido educado. Pero a la hora del viraje don Miguel tuvo al alcance de su mano todas las pautas, las de la religiosidad barroca que la Iglesia católica había implantado como respuesta a la reforma protestante, las cuales le permitieron abrazar un nuevo *modus vivendi*. De esta forma, cuando Mañara redactó las nuevas reglas de la Hermandad de la Santa Caridad, su objetivo primordial era hacer de esta institución un modelo fiel a la normativa sinodal. Así puede comprobarse tanto en las cuestiones relacionadas con la fe y las prácticas religiosas, como en los asuntos relativos a la administración y desenvolvimiento económico de la Hermandad. La minuciosa regulación sobre las capellanías, los entierros, los oficios de difuntos, entre otros aspectos legislados, evidencian el deseo intencionado de Mañara de cumplir con un programa religioso que las

altas esferas eclesiásticas habían difundido con gran eficacia a través de los distintos canales de que disponía.

Finalmente, a nivel personal, don Miguel de Mañara encarna casi a la perfección ese modelo de religiosidad barroca que en Sevilla alcanzó una de sus más perfectas formas de consecución. Mañara participó activamente en los procesos por convertir a los últimos conversos que quedaban en Sevilla, fue un devoto practicante de los sacramentos especialmente legislados en Trento y en el Sínodo de 1604, la confesión y la comunión, e hizo de la pobreza su norma de vida. Por último, como hombre del Barroco, cumplió a la perfección el programa legislativo sobre el uso de las imágenes como el mejor medio de la reformada fe católica. En este sentido hizo de la capilla de San Jorge un modelo perfecto de transmisión visualizada del nuevo camino que la Iglesia construida en Trento había de seguir.

## Bibliografía

- AGUILAR PIÑAL, Francisco. *Temas sevillanos*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1998.
- AMIGO VALLEJO, Carlos. "El venerable Mañara. Elogio y verdad sobre el hombre". *Memorias Académicas de la Real Academia de Medicina y Cirugía de Sevilla*, 1985, pp. 30-42.
- AMORES MARTÍNEZ, Francisco. "Culto y fiestas en torno al Santísimo en los pueblos del Aljarafe de Sevilla (1510-1835)". En *Actas del simposium religiosidad y ceremonias en torno a la Eucaristía*. Vol. I. Madrid: San Lorenzo del Escorial, 2003, pp. 523-544.
- ARANDA DONCEL, Juan. "Los dominicos y los sermones cuaresmales en el cabildo municipal de Córdoba durante el siglo XVII". *Revista de Humanidades*, 2016, n. 27. Disponible en: <http://www.revistadehumanidades.com/articulos/108-los-dominicos-y-los-sermones-cuaresmales-en-el-cabildo-municipal-de-cordoba-durante-el-siglo-xvii>. [consulta: 14/09/2020].

- ARIÈS, Philippe. *El hombre ante la muerte*. Madrid: Taurus, 1983.
- CAMINO ROMERO, Andrés. "Don Miguel Mañara y Vicentelo de Leca y la Hermandad de la Santa Caridad de Nuestro Señor Jesucristo de Málaga". En *La Iglesia española y las instituciones de Caridad*. Madrid: Grafinat, 2006, pp. 305-328.
- CAMINO ROMERO, Andrés. "La Hermandad de la Santa Caridad de Sevilla y sus afiliadas". *Isla de Arriarán, revista cultural y científica*, 2001, n. 17, pp. 141-162.
- CAMINO ROMERO, Andrés y CABELLO DÍAZ, Encarnación. "Nuevas aportaciones documentales sobre un pintor barroco: Juan Niño de Guevara". *Isla de Arriarán revista cultural y científica*, 1999, n. 14, 1999, pp. 27-48.
- CASEY, James. "Queriendo poner mi ánima en carrera de salvación. La muerte en Granada (siglos XVII-XVIII)". *Cuadernos de Historia Moderna Anejos*, 2001, n. 1, pp. 23-34.
- CASTÁN ESTEBAN, José Luis. "Las cofradías de las ánimas del purgatorio en la comunidad de Albarracín". *Rehalda*, 2009, n. 9, pp. 31-34.
- CAÑIZARES JAPÓN, Ramón. *Las antiguas reglas de la Hermandad de la Soledad de Sevilla*. Sevilla: Rústica Editorial, 2014.
- CORTÉS PEÑA, Antonio Luis. *Historia del Cristianismo en el mundo moderno*. Madrid: Editorial Trotta, 2006.
- DE LA CAMPA CARMONA, Ramón. "La procesión del Corpus Christi: origen y significación". *Boletín de las cofradías de Sevilla*, 1999, n. 484, pp. 42-47.
- DE LA PASCUA SÁNCHEZ, María José. "Solidaridad en el Antiguo Régimen. Las hermandades". *Andalucía en la Historia*, 2007, n. 15, pp. 17-21.
- DÍAZ DÍAZ, Gonzalo. *Hombres y documentos de la filosofía española*. Vol. V. Madrid: CSIC, 1995.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio. *La Sevilla del siglo XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1984.
- FERNÁNDEZ BASURTE, Federico. *La procesión de Semana Santa en la Málaga del siglo XVII*. Málaga: Universidad de Málaga, 1998.
- FERNÁNDEZ DE PAZ, Eva. *Religiosidad popular sevillana a través de los retablos de culto callejero*. Sevilla: Publicaciones de la Excm. Diputación Provincial de Sevilla, 1987.
- GARCÍA BERNAL, José Jaime. *El fasto público en la España de los Austrias*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2006.
- GARCÍA DE LA CONCHA DELGADO, Federico. "El vía crucis a la Cruz del Campo. Origen y desarrollo histórico". En *El humilladero de la Cruz del Campo y la religiosidad Sevillana*. Sevilla: Fundación Cruzcampo, 1999, pp. 66-83.
- GARCÍA MARTÍNEZ, Antonio Claret. *Escritura y ceremonia. El sermón impreso como parte de las celebraciones en la Sevilla del Barroco. Ritos y ceremonias en el mundo hispano durante la Edad Moderna*. Huelva: Universidad de Huelva, 2002.
- GARCÍA MARTÍNEZ, Manuel Jesús. "Cuidar el cuerpo y salvar las almas: La Práctica de la Enfermería según el modelo de la Congregación de enfermos obregonos." Tesis doctoral dirigida por Salvador Rodríguez Becerra. Universidad de Sevilla, 2007. Disponible en: <http://fondosdigitales.us.es/tesis/tesis/1616/cuidar-el-cuerpo-y-salvar-las-almas-la-practica-de-la-enfermeria-segun-el-modelo-de-la-congregacion-de-enfermos-obregonos/> [consulta: 30/09/2020].
- GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo y LABOA, Juan María. "Edad Moderna: La época del absolutismo monárquico (1648-1814)". Vol. IV. En *Historia de la Iglesia Católica en sus cinco grandes edades: antigua, media, nueva, moderna y contemporánea*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009, pp. 467-511.
- GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo y LLORCA, Bernardino. "Edad Nueva: La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma Católica". Vol. III. En *Historia de la Iglesia*

*Católica en sus cinco grandes edades: antigua, media, nueva, moderna y contemporánea*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009, pp. 1069-1090.

GONZÁLEZ CRUZ, David. "Las hermandades de Andalucía y el ritual de la buena muerte". *Andalucía en la historia*, 2007, n. 15, enero, pp. 23-29.

GRANERO, Jesús María. *Don Miguel Mañara Leca y Colona y Vicentelo. Un caballero Sevillano del siglo XVII*. Sevilla: Estudio Biográfico, 1963.

JIMÉNEZ SAN PEDRO, Rafael. "La Hermandad de las Animas Benditas de la parroquia de San Vicente Mártir de Sevilla". En *I simposio sobre hermandades de Sevilla y su provincia*. Sevilla: Guadalquivir, 2000, pp. 61-92.

LE GOFF, Jacques. *El nacimiento del purgatorio*. Madrid: Taurus, 1985.

LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Miguel Luis. "La religión en la calle. Encuentros y desencuentros en torno a la religiosidad barroca" *Andalucía en la historia*, 2007, n. 15, pp. 30-37.

LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Miguel Luis. "Expansión y control de las cofradías en la España de Carlos V". En *Carlos V. europeísmo y universalidad. Religión, cultura y mentalidad*. Vol. V. Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, pp. 377-416.

LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. "La Hermandad de la Santa Caridad y el Venerable Mañara". *Archivo Hispalense. Revista histórica, literaria y artística*, 1942, n. 1-2, pp. 25-48.

MAS ACEMEL, Antonio. "vía crucis de las hermandades de Sevilla". *Boletín de las cofradías de Sevilla*, 1994, n. 413, pp. 6-7.

MATARÍN GUIL, Manuel Francisco. "Creencia popular en las ánimas del purgatorio en los valles de los ríos Andarax y Nacimiento. (Almería)". En *Actas de las I Jornadas de Religiosidad popular*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1997, pp. 75-90.

MUIR, Edward. *Fiesta y rito en la Europa Moderna*. Madrid: Complutense, 2001.

NÚÑEZ BELTRÁN, Miguel Ángel. *La oratoria sagrada de la época del barroco. Doctrina cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2000.

OLIVA ALONSO, Diego. *Casa Palacio de Miguel Mañara*. Sevilla: Consejería de Cultura y Medio Ambiente, 1993.

ORDÓÑEZ MÁRQUEZ, Juan. "Del hombre carnal al hombre espiritual". En *Don Miguel de Mañara, apóstol seglar y padre de marginados (semana de espiritualidad en el tercer centenario de su muerte)*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1979, pp. 49-52.

PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia María. *Los laicos en la Sevilla bajomedieval. Sus devociones y cofradías*. Huelva: Universidad de Huelva, 2005.

PASTOR TORRES, Álvaro. "La Soledad y Don Miguel Mañara". *Boletín de la cofradía de la Soledad de San Lorenzo*, 2000, n. 500, pp. 9-11.

PIVETEAU, Olivier. *Don Miguel Mañara frente al mito de Don Juan*. Vol. I. Sevilla: Obra Social Fundación Cajasol, 2007.

*Regla de la muy humilde Hermandad de la Ospitalidad de la S. Caridad de Nuestro Señor Jesu Christo sita en su casa y hospital del señor San Jorge de la ciudad de Seuilla*. Sevilla: En casa de Juan Cabeças, 1675. Disponible en: [http://encore.fama.us.es/iii/encore/record/C\\_Rb1734873\\_SRegla%20de%20la%20muy%20humilde%20Hermandad%20de%20la%20Ospitalidad%20de%20la%20S.%20Caridad%20de%20Nuestro%20Se%C3%B1or%20Jesu%20Christo%20sita%20en%20su%20casa%20y%20hospital%20del%20se%C3%B1or%20San%20Jorge%20de%20la%20ciudad%20de%20Seuilla\\_Orightresult\\_X7\\_T?lang=spi&suite=cobalt](http://encore.fama.us.es/iii/encore/record/C_Rb1734873_SRegla%20de%20la%20muy%20humilde%20Hermandad%20de%20la%20Ospitalidad%20de%20la%20S.%20Caridad%20de%20Nuestro%20Se%C3%B1or%20Jesu%20Christo%20sita%20en%20su%20casa%20y%20hospital%20del%20se%C3%B1or%20San%20Jorge%20de%20la%20ciudad%20de%20Seuilla_Orightresult_X7_T?lang=spi&suite=cobalt) [consulta: 03/10/2020].

RIQUELME GÓMEZ, Emilio Antonio. "Santos intercesores del purgatorio. Representaciones pictóricas en las cofradías de ánimas murcianas". En *El culto a los santos: cofradías*,

*devoción, fiestas y arte*. San Lorenzo del Escorial: Ediciones Escorialenses, 2008, pp. 491-506.

RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador. *Las órdenes religiosas y la religiosidad en Andalucía durante el barroco*. Sevilla: Consejería de Cultura, 2008.

RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador. *La religión de los andaluces*. Málaga: Sarria, 2006.

ROMERO MENSAQUE, Carlos José. "El fenómeno de los rosarios públicos en España durante la época moderna. Estado actual de la cuestión". *Revista de Humanidades* [en línea], 2012, n. 19, artículo 4. Disponible en: <http://www.revistadehumanidades.com/articulos/26-el-fenomeno-de-los-rosarios-publicos-en-espana-durante-la-epoca-moderna-estado-actual-de-la-cuestion> [consulta: 24/09/2020].

ROS, Carlos. *Historia de la Iglesia en Sevilla*. Sevilla: Editorial Castillejo, 1992.

SÁNCHEZ HERRERO, José. *Historia de la Iglesia en España e Hispanoamérica. Desde sus inicios hasta el siglo XXI*. Madrid: Sílex, 2008.

SÁNCHEZ HERRERO, José. *Synodicom Baeticum. Constituciones conciliares y sinodales del Arzobispado de Sevilla años 590 al 1604*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2007.

SÁNCHEZ HERRERO, José. *Las cofradías de Sevilla en la modernidad*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1999.

SÁNCHEZ MANTERO, Rafael. "El marco de la Sevilla Barroca. El marco del siglo XVII". En *Las cofradías de Sevilla en la Modernidad*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1999, pp. 13-26.

SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano. "La devoción y culto a la muerte durante el Barroco y la estructuración de la religiosidad popular. Un modelo metodológico a través del fervor alpujarreño". En *Religiosidad popular y Almería*. Almería: Instituto de Estudios almerienses, 2005, pp. 201-262.

SEBASTIÁN Y BANDARÁN, José. *Breve noticia histórica de la Hermandad de la Santa Caridad de Nuestro Señor Jesucristo y descripción de su Iglesia y Hospital*. Sevilla: Sobrino Izquierdo, 1921.

TAUSIET, María. "Gritos del más allá. La defensa del purgatorio en la España de la Contrarreforma". *Hispania Sacra*, 2005, n. 57, pp. 81-108.

VILA VILAR, Enriqueta. "Descendencia y vinculaciones sevillanas de un prócer italiano: Juan Antonio Corzo Vicentelo. Presencia italiana en Andalucía. Siglos XIV-XVII". En *Actas del III Coloquio Hispano-Italiano*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-americanos, 1989, pp. 411-426.