

Félix A. Ferrer García

LA INVENCION DE LA IGLESIA DE SAN SEGUNDO

82

LA INVENCION DE LA IGLESIA DE SAN SEGUNDO

Félix A. Ferrer García



DIPUTACIÓN PROVINCIAL DE ÁVILA
INSTITUCIÓN GRAN DUQUE DE ALBA



Félix A. Ferrer García

LA INVENCION DE LA IGLESIA DE SAN SEGUNDO

COFRADES Y FRAILES ABULENSES
EN LOS SIGLOS XVI Y XVII



ÁVILA 2006

Fotografía portada: *Ermita de San Segundo*.
Félix A. Ferrer García

I.S.B.N: 978-84-96433-38-0
Depósito Legal: AV-178-2006
Imprime: Miján, Industrias Gráficas Abulenses

A mis hermanos David, Pilar y Jesús



Institución Gran Duque de Alba

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	7
INTRODUCCIÓN	9
Capítulo I. CULTOS Y DEVOCIONES EN LA IGLESIA DE SAN SEBASTIÁN	13
Capítulo II. LA IGLESIA DE SAN SEGUNDO DE ADAJA	51
Capítulo III. EL TRASLADO DE SAN SEGUNDO A LA CATEDRAL	77
Capítulo IV. LA FUNDACIÓN DE LOS CARMELITAS DESCALZOS EN SAN SEGUNDO DE ADAJA.....	97
Capítulo V. LA OTRA HISTORIA DE SAN SEGUNDO: LA COFRADÍA DE SAN SEBASTIÁN	133
Pleitos sobre los molinos en el siglo XVI	135
Las funciones de los cofrades de San Sebastián y San Segundo	141
El relicario de la periferia urbana	155
De nuevo la cofradía de San Segundo	164
Una mirada al interior de la iglesia en el siglo XVII.....	169
Relación de hermanos de la cofradía	188
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	197

PRESENTACIÓN

La ermita de San Segundo, como sabrán casi todos los lectores, es un edificio emblemático en la historia de la ciudad de Ávila, cuajado de tradiciones y relatos inmemoriales, arquitecturas sencillas aunque sugerentes y, por otra parte, ausencias historiográficas que restaban por analizar. Así pues, era necesaria la publicación de este estudio sobre el templo y sus avatares históricos a lo largo de los siglos. La Institución «Gran Duque de Alba», dependiente de la Diputación Provincial de Ávila, ha tratado siempre de resaltar y dar a conocer el patrimonio histórico-artístico de nuestra Provincia.

El estudio que ahora presentamos es fundamentalmente fruto de una tarea investigadora a partir de los documentos de varios archivos, sin que falte, por otra parte, la mirada detenida en la ermita conocida en la Edad Media bajo la advocación de San Sebastián y Santa Lucía. Este libro analiza y, sobre todo, relata una historia interna que se desarrolla fundamentalmente desde la irrupción del románico hasta los últimos momentos de la Edad Moderna, un escrito ameno y crítico en ocasiones sobre nombres concretos (san Segundo, santa Paula de Cardeñosa, san Sebastián y el obispo Manrique de Lara) y algunos un tanto anónimos, como los propios artistas y artesanos, los cofrades, los molineros y los frailes carmelitas descalzos.

Sobre este conjunto de itinerarios historiográficos (la arquitectura y sus imágenes, la fundación carmelitana y la cofradía, las leyendas y las formas económicas, etc.), el autor ha construido un singular análisis necesario para el conocimiento puntual y objetivo de la historia de Ávila, evidentemente a partir de datos concretos, pero con interpretaciones sobre una iglesia alejada del núcleo central urbano que acercará a los lectores a un edificio reconocido por los abulenses gracias, sobre todo, a la festividad de nuestro patrón, San Segundo, el 2 de mayo. El autor, Félix Alfredo Ferrer García, es Miembro de Número de la Institución «Gran Duque de Alba», donde ya ha colaborado con otras investigaciones ya publicadas; es asimismo doctor en Historia, profesor de Historia en el IES «Isabel de Castilla» de nuestra capital y profesor-tutor de Arqueología en el Centro Asociado de la UNED de Ávila. *La invención de la iglesia de San Segundo. Cofrades y frailes*

abulenses en los siglos XVI y XVII viene a llenar, pues, un hueco en la historia de la ciudad, un vacío que trata de superar los relatos legendarios, las noticias apócrifas y las interpretaciones sumamente heroicas y laudatorias de los cronistas y escritores interesados por los avatares de la ciudad abulense desde los momentos finales de la Edad Media.

Por estas razones, nos felicitamos por la oportuna publicación de esta obra gracias a la Institución «Gran Duque de Alba».

AGUSTÍN GONZÁLEZ GONZÁLEZ,
Presidente de la Diputación de Ávila

INTRODUCCIÓN

¿A dónde iba Segundo? ¿Dó vas Segundo?, se preguntaba el anónimo autor de un *corpus* de poesía mural en el año 1594. La respuesta resultaba evidente, no así la procedencia del recreado primer obispo de Ávila. La dualidad, la duplicidad, la ambivalencia mantenida en torno a dos santos en una misma persona, o dos personajes para un mismo santo, y un par de espacios físicos y litúrgicos me sorprendía desde hacía años, uno el san Segundo de la catedral, el alto, el de una espléndida capilla barroca junto a la antigua calle de la Albardería; el otro, más bajo en su ubicación y relativamente popular, con matices supersticiosos, desconocido también para los ciudadanos en la ermita románica junto al río Adaja. En ambos casos, imágenes, mitos e historias reales resultaban poderosamente atractivas y, a la vez, limitadas por unas escenografías particulares.

Evidentemente la tentación no vivía arriba, sino en los arrabales del Puente Adaja. Conocía la ermita antigua de San Sebastián, su cambio de titularidad, su escasa repercusión sobre las conciencias, disposiciones y culturas medias de los ciudadanos abulenses. El patrón de Ávila pasaba y permanece desapercibido, lógico en una ciudad en la que santa Teresa adquiere un papel estelar y un dominio absoluto en el pueblo de los santos. Me llamaba también la atención la escasa relevancia que adquiría la celebración del santo el día 2 de mayo de cada año, coincidiendo habitualmente con algún puente laboral, deslucida pese a la insistencia en los últimos cursos anuales por el cabildo y el ayuntamiento para que los vecinos asistieran a la misa, procesión y festejos en el barrio del poniente. Sin embargo, los intentos resultaban vanos. Algún turista accidental se encontraba de sopetón con la comitiva en el Mercado Chico, varios moradores acompañaban la imagen en andas del escultor y profesor Antonio Arenas en su recorrido hacia el templo del Adaja, escasos estandartes eran portados por los miembros de las cofradías y pocos niños esperaban entusiasmados la salida de gigantes, cabezudos, la tarasca, ogros, brujas y hasta Blancanieves y sus enanos, convirtiendo por unos instantes las calles en un parque temático del incorrupto Disney. Se barruntaba ya la escasa presencia de público alegando la acumulación de festividades

en los dos primeros días de mayo. Reconozcamos que la excusa puede ser también válida para la procesión de carácter civil, festivo y reivindicativo que los sindicatos de clase abulenses convocan para el primero de mayo. Una de cal y otra de arena. Asisto a la manifestación para exigir y reivindicar los derechos de los trabajadores, para protestar por las políticas sociales y económicas de los gobiernos de turno. Al día siguiente, en un acto más de observador que de creyente, me dirijo a la ermita de San Segundo tratando de meter la mano bajo el magnífico sepulcro de Juan de Juni solicitando tres deseos para que se me conceda uno. La pequeña Laura se niega a introducir la mano, Pablo ni siquiera intenta tocar la caja de nogal bajo el monumento y Marta extrae un pañuelo de papel, un *kleenex*, ante la mirada sorprendida del santero. No vale la modernidad. Ha de ser un pañuelo de tela. En ocasiones, el mismo santero nos ha prestado el suyo.

Por otra parte, existía un interés por el urbanismo del barrio. Reconociendo la rápida transformación urbana de Ávila, el arrabal del Puente ha sido el que más ha sufrido –literalmente– los atropellos de una ciudad declarada «patrimonio de la humanidad». Se quiso entender con esta proclamación que había que salvar guardar aquellas iglesias, los monumentos y los edificios que destacaban por su reconocimiento académico, su aparición en catálogos monumentales, guías turísticas de sobrado prestigio, aquellas imágenes modelicas que habían sido consideradas a finales del siglo XIX como objetos artísticos por una burguesía cargada de tópicos culturales. Motivo suficiente para iniciar el desmantelamiento del arrabal del río: derribo nocturno y vigilado de la vieja fábrica de harinas, descomposición de muros, abandono inmundado del Adaja... Y como alternativa, la creación de un espacio escalonado ribereño para satisfacer la profunda curiosidad de los vecinos por su ciudad. Se ha conseguido: los paseantes anónimos se preguntan constantemente qué es eso, a qué tanta escalera, tanto nivel superpuesto, si alguna *vedette* nos sorprenderá con algún espectáculo, si el constante sube y baja es un detalle de la Junta de Castilla y León para mejorar nuestro físico... Afortunadamente, en el otro lado del puente, una intervención urbanística y unas remodelaciones arquitectónicas muy ajustadas han permitido adecuar los alrededores del atrio de San Segundo a partir de los proyectos de los arquitectos Jesús Gascón Bernal y Santiago Herráez Hernández.

La ocasión para iniciar este trabajo se me presentó con la realización de la Tesis Doctoral sobre la basílica de San Vicente. En un legajo del Archivo Diocesano localicé unos manuscritos originales sobre un pleito entre el convento del Carmen de San Segundo de Adaja y las parroquias de la ciudad, luego otros en los que el concejo, con todos sus regidores en el año 1600, establecía unas cláusulas para conceder el permiso a varios frailes carmelitas en su asentamiento junto al río. La fundación de los carmelitas en el antiguo templo de San Sebastián era conocida por medio de los escritos de Fernández Valencia, Tello Martínez, Martín Carramolino, Ballesteros y otros historiadores. Sin embargo, las noticias históricas eran sumamente parcas y fragmentarias. Así que decidí estudiar ese período (1600-1610), pero forzosamente había que analizar qué resortes, qué enfrentamientos y condiciones se pudieron dar para que los del Carmen Descalzo mos-

traran tanto interés por instalarse en un barrio desprotegido y escasamente considerado desde el año 1519 (descubrimiento de san Segundo), cómo actuó la vieja cofradía de San Sebastián, qué papel desempeñó el cabildo, qué proceso cultural se inicia con el cambio de titularidad de la iglesia del río. En este sentido, no quedaba más remedio que indagar acerca de las religiosidades (populares y locales) que se daban en la ermita, su aceptación por unos vecinos industrioses y su decadencia ante la recreación del primer prelado. Todo esto suponía recorrer visualmente el interior del edificio, mostrar sus retablos e imágenes, ubicarlos en un marco arquitectónico preciso.

Las dificultades de este trabajo se han planteado, sobre todo, por la escasa documentación existente sobre la ermita del Adaja. Contrasta la abundancia de manuscritos, códices y libros de la capilla de San Segundo con la menguada, insegura, aleatoria y difusa documentación de la ermita. Papeles sueltos (cartas de obligación, borradores de censos, escrituras de arrendamiento, etc.) y libros incompletos (cuentas de los mayordomos de la cofradía) indican el azaroso camino que en los siglos XVI y XVII tuvieron que soportar los hermanos de San Sebastián, con constantes presiones recibidas y menores esperanzas ofrecidas para convertirse en un espacio simbólico digno de la primera catedral de Ávila. Es la historia de un edificio apartado en todos los sentidos, el relato sobre unos personajes anónimos que fueron incapaces de convertirse en una burguesía industriosa y activa políticamente a lo largo de los siglos. No pudieron.

Los cinco capítulos de este libro tratan, pues, de los cultos en la iglesia de San Sebastián, la invención de un nuevo templo, San Segundo, el estado en que queda la ermita del Adaja tras el abandono del cuerpo santo por mediación del obispo Manrique de Lara, la llegada de los carmelitas descalzos y su constante deambular por la ciudad extramuros hasta ubicarse definitivamente en el solar natal de la Santa, las funciones de los cofrades de San Sebastián, sus pleitos, contabilidades y necesidades litúrgicas, sus niveles de solidaridad y, por último, sus posesiones artísticas.

Si bien la documentación no es muy abundante, aparece reseñada en las notas a pie de página, siendo manuscritos sueltos, códices y papeles impresos que marcan una evolución no tanto diacrónica como referida a la sucesión de los diferentes capítulos: una bula del papa Pío V, un breve del nuncio Campegio, los acuerdos de los frailes carmelitas con el concejo abulense, la concordia entre el convento del Carmen y las parroquias*, los dos primeros capítulos del *Libro de la fundación* del convento depositado en el Archivo de La Santa, además de otra documentación procedente de los archivos catedralicio, diocesano e histórico provincial. La inclusión de fotografías ofrece al lector una colección de imágenes relacionadas con los avatares de la ermita y la figura de San Segundo, imágenes que, salvo indicación contraria, han sido realizadas por el autor (las del interior de la ermita de San Segundo con el correspondiente permiso de la vicaría general del

* Vid. F.A. Ferrer García, «Documentos sobre los cofrades de San Sebastián y los carmelitas descalzos de Ávila (siglos XVI-XVII)». *Cuadernos Abulenses*, 33 (2004), pp. 153-186.

obispado de Ávila). Las notas a pie de página remiten al interesado a la documentación consultada, señalando la procedencia y la signatura precisa, mientras que en el cuerpo del libro se podrán encontrar entre paréntesis aquellas citas procedentes de otros autores, indicando el año de edición de la fuente consultada y la página que se intertextualiza. Por último, se agregan al final de esta obra las referencias bibliográficas que permiten un acercamiento a este olvidado edificio de la ciudad de Ávila.

Félix A. Ferrer García

Ávila, 14 de octubre de 2006

Capítulo I
CULTOS Y DEVOCIONES EN LA IGLESIA
DE SAN SEBASTIÁN



Institución Gran Duque de Alba

Por una Real Orden de 23 de junio de 1923 se declaró monumento arquitectónico-artístico a uno de los espacios menos conocidos y más controvertidos de la ciudad de Ávila, la ermita de San Segundo, considerada por numerosos cronistas e historiadores locales como la primera iglesia del episcopado. Fundada por san Segundo, supuesto primer obispo según las fuentes más tradicionales, sobrevivió durante varias centurias a partir de los mitos abulenses creados desde el siglo XVI. La vinculación entre la época evangélica («Siete Varones Apostólicos») y el resurgir de las relaciones de mártires, santos y santas, beatos y beatas en el Quinientos se estrecha a medida que el obispado se consolida ajustándose con la monarquía autoritaria y el unitarismo religioso. Al menos desde finales del siglo XV se iba preparando el camino para acumular, más tarde, un amplio repertorio hagiográfico destinado a la sociedad abulense de los caballeros, clérigos y pecheros.

Coincidiendo con la repoblación del valle de Amblés, los constructores abulenses inician una profusa misión arquitectónica, levantándose, desde finales del siglo XI hasta mediados del XII, las iglesias de San Andrés, San Vicente y San Pedro, luego San Sebastián (San Segundo), San Pelayo (San Isidoro) y San Esteban; por último, al final del románico, San Nicolás, la Magdalena, Santo Tomé el Viejo, Santo Domingo de Silos y San Bartolomé (Santa María de la Cabeza). Posteriormente numerosas iglesias, ermitas y humilladeros llenarán el territorio de la ciudad extramuros. La que será luego la iglesia de San Segundo formaba parte esencial de la leyenda abulense desde el instante en que se estimaba un antiguo lugar de culto. Antonio de Cianca, a finales del siglo XVI, identificaba la pequeña ermita del Adaja con la primera construcción episcopal respaldada por el conde Fernán González tras la victoria de Simancas, hipótesis que, como sostiene Ángel Barrios, no sólo es atrevida y de su propia cosecha, sino indemostrable. Establecida la noticia legendaria, se asentará en el resto de los autores abulenses, en Tello Martínez por ejemplo: el conde Fernán González logra una victoria junto a la villa de Simancas «contra los mismos mahometanos o moros, en que murieron 70.000 de ellos...; y el conde los hizo [los votos] también a san Millán, en cuyo monasterio de la Cogolla se halla el privilegio en que consta aver edificado la yglesia maior de Ávila, dándola de nuevo el título del Santísimo Salvador, cuya vocación trahía desde el primer obispo san Segundo, que se tiene averlo dado a su antigua



Capitel románico: grifos afrontados.

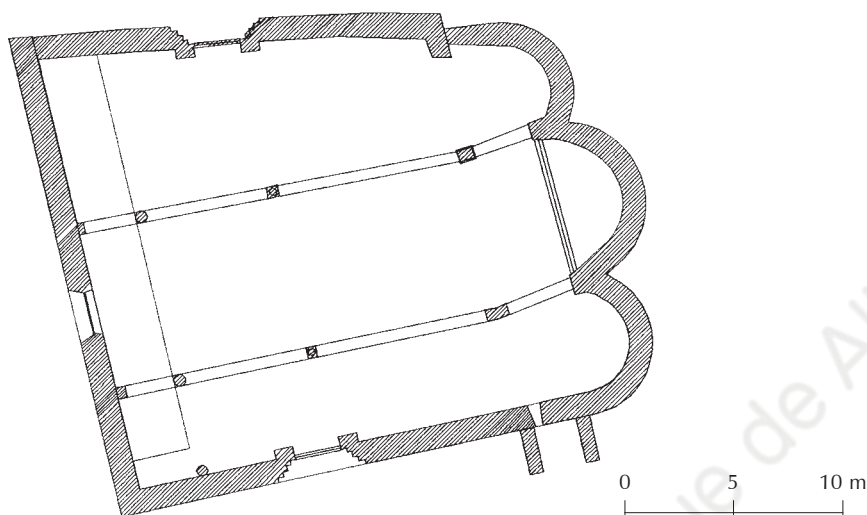
yglesia de Adaxa» (Tello Martínez, 1778: 41). «Y entrando san Segundo en la venturosa Ávila, hizo su asiento en vna humilde casilla, poniéndola nombre de iglesia al título del Saluador, a las orillas del río Adaja» (Ariz, 1607: I, 28 v.). Al menos desde el año 1142 la ermita junto al Adaja poseería un santo titular (Sebastián) o una santa (Lucía), pues es en esa fecha cuando el rey Alfonso VII dona a la catedral abulense y a su obispo *Eneco* (*Egerón*) una tierra próxima a otra perteneciente a la misma sede episcopal¹. Coincidiendo con la fase intermedia del románico se estaría construyendo la futura ermita de San Segundo sobre un territorio perteneciente jurídicamente al obispo Íñigo (1113-1158).

1 Doc 4 bis. 1142, septiembre, 27. Ávila. Á. Barrios García, *Documentación medieval de la Catedral de Ávila*, Salamanca, Universidad, 1981. *Ea propter ego Adefonsus Hispaniae Imperator una cum uxore mea Berengaria, grato animo, voluntate spontanea, nemine cogente, pro mea parentumque, dono iure hereditatio Ecclesiae Sancti Salvatoris Pontificali in Avila fundatae, dominoque Eneconi, eiusdem loci episcopo, suisque successoribus et canonicis Deo ibidem servientibus, illam meam terram quam tenuit Enego Garsiez quae scilicet iacet iuxta Adagiam fluvium, habens ex una parte quandam terram Sancti Salvatoris et ex altera rivus supranominatus*. Á. Barrios García, *La Catedral de Ávila en la Edad Media: estructura socio-jurídica y económica*, Ávila, Caja Central de Ahorros, 1973, pp. 99-100. Traducción: «Por todo ello, yo Alfonso, Emperador de España, juntamente con mi esposa Berenguela, hago de buen grado y voluntariamente, para remisión de nuestros pecados, donación con derecho hereditario, a la iglesia pontifical de San Salvador fundada en Ávila, a don Íñigo, obispo de la misma y a sus sucesores y canónigos que allí sirven a Dios, de aquella tierra mía que posee Íñigo García, a saber, la que está situada junto al río Adaja...», según F. de las Heras Hernández, *La Catedral de Ávila*, Ávila, 1981, p. 9.



Ara votiva romana en el lienzo del poniente de San Segundo.

La iglesia del Adaja obedece a una sencilla tipología, resaltando su aspecto tosco que induce a pensar en una primera construcción románica dentro de la ciudad, si bien marca un momento intermedio entre los años 1130 y 1160 (Gutiérrez Robledo, 2000: 540). Una planta de inspiración basilical de tres naves con cabecera tripartita, desviada de su eje hacia el nordeste por una simbología cristológica (que se repite en otros templos: San Miguel de Almazán, por ejemplo, o en numerosas iglesias peninsulares y francesas), por un error en la primera cimentación o por la pervivencia y mantenimiento de un anterior lugar de culto de la etapa prerromana o del mismo Imperio. La aparición de un ara votiva en una escalera colmatada a los pies de la ermita, además del mantenimiento de una necrópolis medieval y el hallazgo de numerosas cerámicas pintadas de tradición indígena induce a los arqueólogos J.F. Fabián y M.^a Mariné a plantear «la posibilidad de considerar una evolución diacrónica como lugar cultural desde la época romana hasta la construcción de la actual iglesia románica» (Fabián y Mariné, 2000: 121). Volviendo a la construcción, ábsides y paramentos obedecen a la fábrica románica, los primeros cerrados con bóvedas de cañón y horno en los tramos recto y curvo de las capillas respectivamente, los segundos escasamente articulados, con una portada al mediodía formada por cinco arquivoltas sobre columnas y jambas relacionada con los canteros que habían trabajado en la basílica de San Vicente, mientras que la puerta del norte, posiblemente con las mismas características formales, se suprimió en la segunda mitad del siglo XVI al adosarse



Planta de la iglesia de San Sebastián en la segunda década del siglo XVI, con la estructura románica y las remodelaciones iniciadas en el año 1519 (arcos formeros, sustentos toscanos, derribo de los muros interabsidiales), antes de los añadidos posteriores (sacristía, convento, etc.).

Diseño gráfico: Jesús Ferrer García, arquitecto técnico (a partir de una planta de la Dirección General de Patrimonio y Promoción Cultural. Junta de Castilla y León, 1995).

un edificio de uso conventual (a partir del año 1600). Un tercer acceso en el flanco oeste, también románico, fue sustituido por una entrada con arco carpanel a principios del siglo XVII. El interior del edificio se cubriría con una sencilla armadura de madera hasta que fue cambiada por otra, de clara influencia mudéjar, en 1521, realizada por Rodrigo Matienzo.

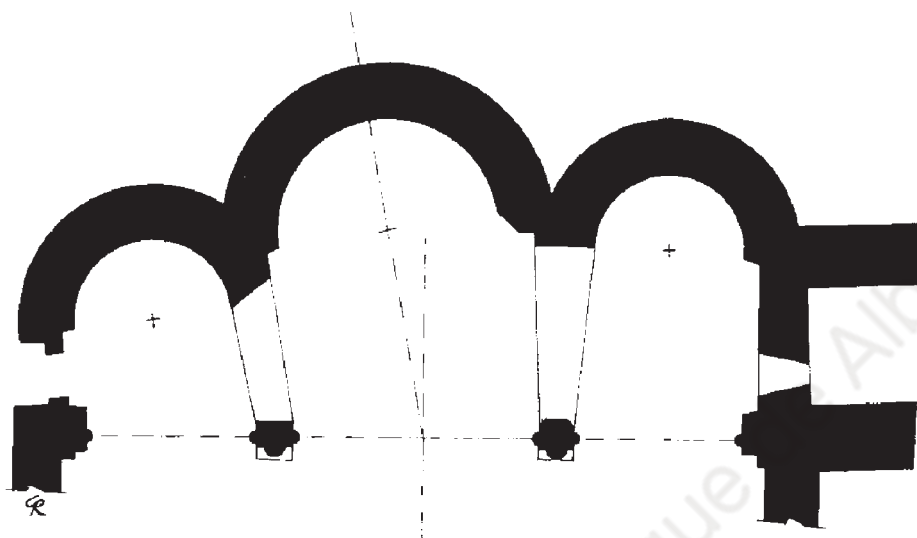
Estructura arquitectónica sumamente sencilla, sin transepto ni otro elemento que delate una mayor complejidad, la iglesia de San Sebastián se relacionaría estilísticamente con San Esteban y San Andrés de Ávila y con algunos edificios más alejados como Santa Marina de Aguas Santas (Orense), Santa Cruz de la Serós y Santa María de Iguacel en la provincia de Huesca, San Esteban en Sos del Rey Católico, Castañeda en Cantabria y San Pedro de Cervatos, iglesias de tres naves en su mayoría (excepto la de Cervatos y Serós) y con dimensiones muy similares al monumento del río Adaja. El análisis de la planimetría del templo abulense, a partir de los resultados métricos, muestra ciertas afinidades con otras iglesias como San Andrés de Ávila, la pequeña construcción de Santa Marina y los edificios de Santa María de Arbás, San Millán de Segovia y Santa Cruz de la Serós. Independientemente del número de naves, las medidas en centímetros se expresan para San Sebastián en 1.037 para la altura, 2.224 para la longitud y 543 para el ancho de la nave central, traducándose en «pies castellanos» (27.86 cms.) en 37.22, 79.82 y 19.49 respectivamente. Mediante un modelo matemático-

estadístico (*Plot of Fitted Model*) se observa precisamente la adecuación de los resultados logarítmicos al análisis metrológico, destacando la catedral de Santiago de Compostela y alejándose de la diagonal las iglesias abulenses de San Vicente y San Pedro. El resto de los edificios (San Isidoro de León, San Millán de Segovia, San Pedro de Tejada, San Martín de Frómista, además de los anteriormente reseñados) se adecuan coherentemente a las variables longitud y altura, es decir, existe una relación precisa, si no matemática, entre la anchura de la nave central y el desarrollo altitudinal del edificio, independientemente de la planimetría de cada iglesia. Dejando a un lado los templos de nave única (San Pedro de Tejada, Santa Cruz de la Serós o San Pedro de Cervatos), el resto se aglutinan linealmente a partir de las variables estimadas con algunas excepciones como Santiago de Compostela, San Vicente y San Pedro, edificios de grandes dimensiones en contrapunto con algunas iglesias de reducidas proporciones como Santa Marta de Tera (Zamora), de nave única y escasa altura (22.07 pies castellanos), una anomalía similar a la de San Pedro de las Dueñas (León) con tres naves y 24.04 pies de altura en su nave principal. Sin ser estrictamente original, el templo de San Sebastián ofrece algunas peculiaridades dignas de resaltar. En primer lugar, el cuerpo de la iglesia (excepcionalmente la cabecera triabsidal) se inscribe en una planta cuadrangular de 15,738 m. (este-oeste) y 15,410 m. (norte-sur). Considerando que los paramentos románicos se levantan a mediados del siglo XII, ya desde la primera campaña constructiva los canteros y maestros se alejan de cualquier principio de simetría cuando poco a poco va estrechándose la nave septentrional, mostrando una acusada desviación de 1,20 metros desde el arranque del muro a los pies de la iglesia hasta su llegada al ábside septentrional. La asimetría se confirma, además, al observar las medidas de las tres naves en su zona media (tomando como línea transversal la que procede de la puerta abocinada del mediodía). Así, la nave sur tiene una anchura de 4,279 m., la principal de 5,439 m. y la última de 5,252 m., aunque, como ya se ha indicado, ésta se estrecha a medida que avanza hacia el oriente. La altura de la nave central, desde el pavimento hasta la hilera de la armadura, es de 10,377 metros. Similar anómala construcción se repite en la cabecera. La longitud de la nave central, desde su arranque en el poniente hasta el muro del ábside principal, es de 22,245 m., muy cercana a la de San Andrés de Ávila (21,75 m. o 78.06 pies castellanos). Como se ha insistido anteriormente, la cabecera de San Sebastián / San Segundo muestra una desviación nororiental respecto al teórico eje de construcción, de manera que el camino direccional que marca cualquier iglesia románica se ve descompensado de manera clara y tangible. Esta circunstancia referida a la inicial construcción desorientada de los ábsides, fundamentalmente el central y el septentrional, condicionaría el resto de la obra posterior, es decir, el levantamiento de los paramentos, su irregular disposición y, tal vez, la aparición de algunos problemas constructivos que tratan de ser disimulados a principios del siglo XVI. En definitiva, la asimetría se refleja también en los ábsides: el central, con una anchura en su tramo recto de 6,037 m. y una altura de 7,401 m.; el meridional, con 4,370 y 6,811 respectivamente, y, por último, el septentrional, el más irregular con unas medidas de 4,250 m. de ancho y 7,091 de altura, resultando aisladamente el más estilizado, pero, a la par, el más extraño por su acusada desviación.



Desde la tribuna, interior de la ermita de San Segundo.

La escasa y tosca iconografía de la escultura románica de la iglesia se refiere a unos capiteles con decoración vegetal (en la cabecera un capitel con helechos y pomas, otro con helechos y volutas en la puerta sur), otros figurativos (tres hombres con túnica, una dama con su séquito) y algunos de carácter fantástico (caballero y grifo, leones y áspid, sirenas aladas, leones enfrentados, león y grifo), mientras que se elaboran algunas impostas en la cabecera con palmetas en cercos anillados y unas arquivoltas, en el lateral del mediodía, con rosáceas octopétalas. Estilísticamente, la iglesia de San Segundo se relaciona con la de San Pedro «por repetir algunas de sus impostas y mostrar el mismo estilo algunos de sus capiteles; a lo anterior hay que añadir un fuerte componente cántabro, siendo irrefutables las relaciones con Santillana, Elines o Cervatos» (Vila, 1999 y 2000: 125 y 590), indicándose que el ayudante del primer taller de San Pedro se desplaza a la arquitectura de San Sebastián alcanzando el grado de maestro en la decoración de la cabecera.



Planta de la cabecera de San Segundo, según J.L. Gutiérrez Robledo.



Ábsides de la ermita de San Sebastián.



Capitel románico de la puerta meridional: sirenas aladas.



Capitel románico del ábside central: dama con séquito.

La ubicación de San Segundo es peculiar, pues se levanta en un rehundimiento topográfico de difícil acceso, únicamente explicable por la inicial acumulación de pobladores fuera de la ciudad, junto al Adaja, «por gozar del río –dice el benedictino Luis Ariz–, a falta de no auer otras fuentes descubiertas en aquel tiempo y por estar más en el paso de las poblaciones» (I, 52 r.), un territorio sobre el que camina el torrente «entre peñas, pesqueras y mimbrerales: en esta parte se hallan muchas yervas medicinales y olorosas» (González Dávila, 1647: 192). Que ese torrente denominado *Guadaxa* (¿*Azdâya*?) actuara como defensa natural en esta zona del poniente abulense explicaría la continuidad morfológica de las murallas respecto al lienzo septentrional, pero, al mismo tiempo, el aislamiento y alejamiento del templo sobre el núcleo central en todos los sentidos. La dificultad de comunicación de esta iglesia con el resto de la ciudad, y particularmente con la ciudad alta, justifica en gran medida los avatares de su ocupación desde el siglo XVI. Antes, la iglesia, bajo la advocación de san Sebastián, formó el núcleo de un barrio escasamente poblado, pero muy activo desde el sector industrial. Abundantes molinos hidráulicos, batanes, tintes y curtidos llenaban los arrabales del Puente, con una población que moraba en los alrededores del río y en el barrio de San Esteban. «Otro sí ante la puerta del río e ante la puente y en contorno de la puente se pobló bien el burgo y arrabal nombrado de la Puente por homes que habían las artes de tinturales, molineros, cortidores, bataneros y algunos homes albardoneros»: (*Segunda leyenda... de Ávila*, Tít. 59). En cualquier caso, el carácter marginal –geográfico e instrumental– de la población del Adaja insistía en la condición contaminante de las actividades económicas y de los propios vecinos. El asentamiento social localizado junto a las riberas del río, en el exterior occidental de la muralla medieval, acentúa el localismo de los pobladores, incide en el carácter un tanto marginal de los moradores al mismo tiempo que la propia cercanía a los muros defensivos sirve como referente sagrado para las élites caballerescas y eclesiásticas. La muralla en sí adquiere un matiz religioso: «Santas cosas son llamadas los muros et las puertas de las cibdades e de las villa» (*Tercera Partida*, Ley XV, Título XXVIII). Sorprendentemente, será en este barrio donde aparezcan los restos del primer obispo de la diócesis. «La capilla de San Segundo, cathedral primitiva que tubo el título del Salvador y después fue parrochia de San Sevastián» (Tello Martínez, 1788: 49). Ahora bien, la preeminencia de esta iglesia no se refleja en su oscuro pasado. Las primeras noticias son muy escuetas en una nómina del cardenal Gil Torres, desde la ciudad de Lyon, en 1250, julio, 6², en la que la iglesia debía contribuir con seis morabetinos a la mesa capitular. La titularidad de san Sebastián está confirmada por los cronistas e

2 Doc. nº 77. 1250, julio, 6. «El cardenal Gil Torres establece la nómina detallada de lo que deben pagar cada uno de los lugares de la diócesis abulense a las mesas episcopal y capitular». Á. Barrios García, *Documentación medieval...*, op. cit., 1250, julio, 6. Lyon. «Consignación de rentas ordenada por el cardenal Gil Torres a la Iglesia y obispo de Ávila». La mayores rentas se registran en la parroquial de San Pedro, con 100 morabetinos. «(...) Sant Sabastian VI mor. (...) In istis XVI prece-dentibus medie terci decimarum». Vid. J. González, «La Extremadura castellana al mediar el siglo XIII». *Hispania*, 127 (1974), p. 419. Vid. Á. Barrios García (ed.), *Segunda Leyenda de la Muy Noble, Leal y Antigua Ciudad de Ávila*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 2005.

historiadores abulenses, desde Gonzalo de Ayora hasta José Tello Martínez, aunque hay autores, como Bartolomé Fernández Valencia, que especifican una doble advocación al mismo santo y a santa Lucía, mientras que, más recientemente, Dionisio Ridruejo e Isidro Bango Torviso señalan la primera titularidad de la santa presumiblemente a partir de la lectura de un texto del capitán y comunero Gonzalo de Ayora de Córdoba: «agora llaman de San Sebastián..., la qual iglesia aún primero fue dicha Santa Lucía...» (Ayora, 1519: 5 r). «Ha tenido tres advocaciones: la primera, de San Salvador, que conservó desde el tiempo de su fundación por más de trescientos años; la segunda, de San Sebastián y Santa Lucía, mártires, hasta el año de 1519 en que se manifestó milagrosamente el cuerpo de su pastor y fundador...» (Fernández Valencia, 1676: 90).

En cualquier caso, se trata de un largo y tortuoso recorrido que implicará la sustitución de unos cultos por otros. Bajo estas circunstancias –la tradición frente a una narración emergente–, el discurso ideológico se falsifica en los documentos, repitiéndose los mismos tópicos, señalándose ciertos estereotipos biográficos en un doble sentido, el erudito, pensado para los medios dominantes y para compensar la imagen que de sí misma tenía la ciudad, y el popular, en tanto que cada personaje marca un modelo de comportamiento, unas pautas de conducta en la vida terrenal y en la esfera sobrenatural. Un ejemplo se encuentra en las actas capitulares cuando en una sesión de 30 de enero de 1518 se establece una concesión a la ermita de San Sebastián, añadiéndose posteriormente «e Sant Segundo» en un claro intento de presentar alguna documentación anterior a la invención del cuerpo episcopal³. Lo mismo ocurre con los documentos arqueológicos. Se invierten devociones, se trasladan mitos, adecentándose espacios urbanos caídos en cierto olvido institucional. A medida que crece la intolerancia (expulsión de los judíos en 1492, conversión de los mudéjares en 1502, control más o menos riguroso de los moriscos), los atributos cristianos se intensifican, de forma que se va configurando una nueva sociedad plagada de personajes de pasado un tanto oscuro o, al menos, problemático, Segundo, Pedro del Barco, Paula Barbada, Pascasio o Pascual Arnugo, en detrimento de otras tradiciones relacionadas con los momentos repobladores (Vicente y sus hermanas Sabina y Cristeta, san Sebastián, san Isidoro, san Martín, san Cebrián) o de leyendas estrictamente locales (los héroes civiles se igualan a los santos en la *Crónica de la población de Ávila* y en otros relatos de carácter apologético, nobiliario y moralizante: Gonzalo de Ayora y Luis Ariz, por ejemplo).

Desde un punto de vista estrictamente formal, la eclosión hagiográfica que se produce en el siglo XVI delimita claramente una nueva sacralidad, reconvierte espacios urbanos (San Vicente, San Segundo, La Antigua) y sirve para configurar

3 Archivo de la Catedral de Ávila (A.C.A.). *Actas capitulares. Libro 2 (1518-1519)*, fol. 10 r. Parecida manipulación documental se observa en el Libro de Aniversarios Antiguos (1447-1488) de la catedral abulense, en una relación de las dieciocho fiestas del calendario viejo, añadiéndose con un tipo de letra bastante posterior la anotación «San Segundo». Vid. C. Luis López, *Estatutos y ordenanzas de la iglesia catedral de Ávila (1250-1510)*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba». 2004, pp. 193-215.

algunas prácticas litúrgicas en medios rurales (El Barco de Ávila, Tormellas, Sonsoles, etc.) o con las numerosas ermitas con advocación a la Virgen en el territorio episcopal desde el siglo XVI: ermitas de Nuestra Señora de las Fuentes (San Juan del Olmo, *Grajos*), Nuestra Señora de la Estrella (Martínez), de la Fuente Santa (Medinilla), del Cristo del Berrocal (Cardenosa) y otras más. Muchas de estas prácticas procuran asimilar primitivos cultos indígenas relacionados con el agua, las rocas, la luna y el sol. Incluso se puede presumir que algunas interpretaciones no demasiado lejanas tratan de asegurar una visión culta o clásica (la añoranza de una romanización intensa) en algunos santuarios: *Fons Solis*, «Fuente de los Soles», derivará en Sonsoles, en detrimento de versiones más eclesiásticas (¿menos creíbles?) relacionadas con la presencia de san Zoilo (*san Zoles* > *san Soles* > «*son soles*» > *Sonsoles*) en el paraje cercano al despoblado de San Pedro de Linares. A menudo, la nueva sacralización de un entorno urbano provocaba la aparición de una casta eclesiástica, al menos en la delimitación de un barrio con su poblamiento, casas, huertas y huertos, y la estratificación de los vecinos. Las cuadrillas parroquiales, por ejemplo, están ya perfectamente establecidas en el siglo XVI, y únicamente la población morisca resiste el impulso eclesiástico centrado en el culto a una determinada imagen al tiempo que la población cristiana tiende a agruparse en las cofradías, en unos movimientos asociativos de fieles que constituyen una representación destacada de la religiosidad popular. Aquellas áreas, no des cristianizadas pero sí alejadas geográfica e institucionalmente de los centros de poder, serán las que ofrezcan una mayor resistencia, por parte de los vecinos, a la imposición de un nuevo culto. La persistencia de viejos rituales relacionados con una religión de procedencia rural, indiferente a los dogmas y a las ceremonias oficiales, ligada al ritmo de la naturaleza, fundamentalmente precristiana, explicaría la dificultad del estamento eclesiástico por consolidar nuevas creencias (Ginzburg, 1974: 130). Razón suficiente para que las estrategias eclesiástica y concejil se centraran en algunas pequeñas ermitas que se encontraban en los arrabales de la ciudad. Algunos templos solitarios que no eran parroquias y, por tanto, se apartaban de los hábitos de control litúrgico y piadoso, mantenían su vinculación con el vecindario por medio de unos santos reconocidos popularmente. El distanciamiento físico respecto al centro urbano de los pequeños edificios religiosos ubicados en las cercanías del río Adaja acredita su azarosa historia: la ermita de San Lorenzo (conocida también como San Llorente, o San Lorenzo), junto a la Peña de Santa Barbada de la que escribe el beneficiado Bartolomé Fernández Valencia⁴ (la «Cruz Milagrosa» que menciona Juan Martín Carra-molino), se arruinó en 1835 durante la primera guerra carlista; sus sillares sirvieron para fortificar aún más la ciudad; la de San Lázaro, antiguo hospital, relacionada con la huida de santa Teresa y su hermano Rodrigo de la ciudad en busca

4 «Y también se halla la memoria de su milagrosa vida en la iglesia de San Lorenzo, y junto a ella hay una peña de cuyas vetas está formada una perfectísima cruz adonde según tradición la santa se arrodillaba y hacía oración a Dios» (Tratado III). «Ninguna particularidad ofrece la piedra de la cruz milagrosa; es una simple cruz formada por dos vetas de cuarzo, cortadas perpendicularmente, y que la fe de un pueblo religioso ha hecho brotar de la roca, y la considera como testigo del prodigio verificado en aquel sitio, en obsequio de su venerada paisana, la aldeana de Cardenosa» (Picatoste, 1888: 112).

de los sarracenos (ya en África), la de San Mateo, de los templarios, junto al río Adaja, y la de San Julián siguieron el mismo camino de abandono, con otras apenas identificadas como la de San Cebrián (*Sant Cebrian*, 1250), desaparecida antes del siglo XIX. El fin de la empresa reconquistadora contra el islam sirve de pistoletazo de salida para una nueva hagiografía en los territorios peninsulares, hasta ese momento más dependientes de las hazañas bélicas y de la organización territorial y repobladora que de sus fuentes doradas inspiradoras de santos y santas que se impulsarán definitivamente desde los Reyes Católicos hasta la conclusión del concilio tridentino. Al mismo tiempo, en ese tránsito del Medioevo a la modernidad, el asociacionismo de carácter religioso (cofradías, hermandades) se relanza tanto en la vida cotidiana como en su finalidad salvadora de cara a un incierto más allá a partir de unos objetivos comunes, religiosos, profesionales, defensivos y benéficos, encuadrados en la devoción a un santo protector, unas fiestas y celebraciones y unas normas o estatutos conservados en la memoria transmitida de padres a hijos.

* * *

La ermita de San Sebastián (y Santa Lucía) se enmarca en ese contexto de la devoción popular. Es precisamente san Sebastián (fiesta, 20 de enero) un recurso hagiográfico plenamente difundido en la Edad Media y especialmente en zonas de repoblación. Conocido como mártir en la última persecución de Diocleciano, protege a los vecinos de las plagas y epidemias, destruye ídolos para conceder la salud, ocupa la ciudad baja aspirando a llegar a la ciudad que está encima. Su muerte y deposición en la Cloaca Máxima, con numerosas flechas, amoratado su cuerpo por las barras de hierro, excita los ánimos, desvela sentimientos de dolor físico e impacta al espectador de la imagen. En el Barroco se convertirá en un elemento iconográfico espectacular cuando pintores y escultores reflejen su martirio asaetado y atado a un árbol por orden de Maximiano. Reconozcamos su emotividad incluso en estos tiempos: «manan arroyos de sangre de su carne despedazada, tiembla su cuerpo estremecido por el dolor, oprimido por los nudosos cordeles» (Pérez de Urbel, 1940: I, 110).

La relación del edificio del Adaja con santa Lucía es más dudosa. En ciertos textos hagiográficos surge una trabazón entre san Sebastián y santa Lucía cuando en una aparición el primero, un militar romano, indica a la patrona de Siracusa su lugar de enterramiento. Algunos autores (Ayora, Fernández Valencia) admiten la titularidad de Lucía desde los tiempos de la repoblación, pero es segura la celebración de su festividad (13 de diciembre, según la tradición romana)⁵ a partir del siglo XVI y la existencia de una talla policromada desde finales de la misma

5 La festividad de santa Lucía se situaría el 12 de diciembre, según los calendarios mozárabes. Aunque su culto se extendió rápidamente por Italia, a la Península Ibérica parece ser que no llega hasta la segunda mitad del siglo XI. En la provincia de Ávila existía la ermita de Santa Lucía, probablemente del sigo XIV, en El Barco de Ávila, además de un hagiotopónimo con su correspondiente iglesia parroquial (Santa Lucía de la Sierra) y una festividad celebrada en Rasueros.

centuria. Esta virgen siciliana de Siracusa, en la época de Constantino el Grande, que se corresponde asimismo con santa Águeda, defiende la virginidad arrancándose los ojos en la interpretación más exagerada a partir del siglo XIV (como Lucía «la Casta» ante un acoso sexual), actúa como el «camino de luz» en los tiempos oscuros. Lucía, junto con santa Águeda más tarde, sirve como un referente femenino desde el sentido hagiográfico a la iglesia de San Sebastián. La última, la «santa de Dios», o la «diosa sin tierra», rechaza la concupiscencia de un romano, convive con meretrices, anhela el martirio y es privada por el mismo cónsul Quintiliano «de un órgano semejante al que de niño succionaste reclinado en el regazo de tu madre» (*Leyenda Dorada*). El placer del torturador se trasladada a la piedad cristiana cuando se sienten los «cuchillos que tronchan las blancas azucenas de sus pechos» (Pérez de Urbel, 1940: I, 212). Su festividad (5 de febrero) se sitúa en un segundo plano en el arrabal del Puente⁶. Águeda (> *Agatha, bonus, probus, justus, integer*) es un símbolo femenino relacionado con la maternidad más que con la virginidad, pues muestra el camino que debe seguir una mujer para que sea socialmente aceptada (Valencia, 1998: 358)⁷. Sin embargo, en el ambiente religioso y social abulense será fundamentalmente santa Marina (18 de junio) la protectora de las embarazadas, la imagen santa de la maternidad, cuyo culto se centraba desde finales del siglo XV en una capilla de la basílica de los Santos Mártires Vicente, Sabina y Cristeta⁸. Según el relato de Santiago de la Vorágine, la niña Marina es disfrazada de varón por su padre, creciendo y convirtiéndose en fray Marino (Marín). En una intrincada historia, una mujer, que ya estaba embarazada, acusa al supuesto clérigo de violación, con el resultado de que a los pocos meses Marino/a se tiene que hacer cargo del recién nacido como si fuera su propio padre (madre), falleciendo el presunto clérigo unos años después ante la mirada atónita de los demás frailes de la comunidad, que, admirados, limpiarán el cuerpo y le venerarán en un noble lugar del templo monacal. Se trata del disfraz que adopta y adapta una mujer (parece que instigada por el padre) para entrar en un convento, un recurso ampliamente utilizado en Egipto en relación con las santas Eugenia, Eufrosima, Marina y Pelagia, que «pasan desapercibidas hasta el día en que son falsamente acusadas de haber violado a una persona de su mismo sexo y haber tenido de ella un hijo: ellas aceptan la acusación sin decir nada, como una penitencia, hasta el día en que la muerte revelará su inocencia, a no ser que se justifiquen entreabriendo su hábito ante el juez para mostrar sus senos» (Réau, 2000: 415)⁹. Representación del futuro sentido materno,

6 Una ermita dedicada a Santa Águeda se encontraba en El Tiemblo, mientras que su festividad se conserva en los pueblos de Urraca-Miguel y Solana de Rioalmar.

7 «Es precisamente [santa Águeda] la patrona de las mujeres y se la representa con los más obvios atributos femeninos: dos pechos en un plato, lo que parece una reafirmación rotunda de la feminidad. Esta lucha simbólica contra la ambigüedad no favorece a la mujer, ya que fabrica enormes murallas entre los sexos, coloca a la mujer-mujer en su lugar, no le permite cruzar fronteras de poder» (Cátedra, 2002: 43).

8 A una Santa Marina dos advocaciones parroquiales se registran en la provincia de Ávila, en Gilbuena y Villar de Corneja.

9 La legendaria historia de santa Marina, recogida en la *Leyenda Dorada*, aparece también en la *Patrología Latina*, ed. J.P. Migne, París, 1844-1864, T. 73, pp. 691-694.

las mujeres abulenses acudían a los cultos y ofrecían limosnas a la santa, a su altar asistían «con mucha devoción las preñadas desta ciudad»¹⁰. El culto a santa Marina está confirmado, al menos, desde el año 1493¹¹ cuando se realiza un inventario de la basílica en el que se menciona que un título sobre las vasijas de los olleros de Ávila «está escripto en el pilar de la capilla de señora santa Marina, tras el altar en un letrero de piedra...». Tal vez su dedicación se pueda adelantar hasta el siglo XIII, puesto que en una bula del papa Bonifacio VIII (*Il nonas februarii milesimo trezentessimo*) se encuentra una referencia a la iglesia de San Vicente et capella Beate Marine, manteniéndose la duda en torno a la adjudicación de la capilla bien a santa Marina (seu Margarita), bien a la Marina de Galicia, cuyo culto parece más tardío. Algo más de tres siglos después, la capilla de Santa Marina cuenta con un altar con ara y retablo de pincel, «muy viejo, con la imagen de la santa de talla entera en el tablero de en medio»¹². La obra había sido realizada, probablemente, en las dos primeras décadas del XVII, con la imagen pintada de la santa y un «retablo que contiene su martirio», primera sospecha de un cambio no en la titularidad de la capilla, pero sí de la historia sobre Marina. Esta santa, como se sabe ya, no fue martirizada, aunque en el retablo (desaparecido o no localizado) se representaba a la mujer torturada en un horno y con una espada, al lado de tres manantiales que brotarán tras la muerte, según la iconografía tradicional de la figura nacida en *Amphiloquia* (Aguas Santas, Orense), mezclando en un mismo personaje una titularidad (protección a las embarazadas de la imagen de fray Marino), un modelo visual en el retablo (horno y manantiales de la gallega) y una talla barroca identificada con santa Margarita (protectora de las parturientas) y el dragón a sus pies. ¿Una alegoría del Leviatán? Al ser unas confusiones importantes sobre el exceso de santas en la hagiografía barroca, tanto el patrocinador como el artista del retablo confunden las historias de santa Marina (fray Marino), Marina de Aguas Santas (Orense) y Marina (18 de julio), esta última hermana crucificada de santa Liberada. Por otra parte, en las devociones populares de finales de la Edad Media y de los siglos XVI y XVII se mantiene el desorden entre santa Marina y santa Margarita de Antioquía (Ferrando, 1950: 190), probablemente porque ambas se consideran santas protectoras de las mujeres fecundadas a partir de las ocho versiones procedentes de textos latinos sobre la vida de la oriunda de Pisidia¹³, desarrollándose varios relatos sobre la «virgen mártir» que afectaría a las santas Cristina, Dorotea, Marina, Liberada y, probablemente, Barbada o Bárbara¹⁴. La difusión de un culto a la mater-

10 Archivo Diocesano de Ávila (A.D.A.). San Vicente. *Libro de inventarios, 1562-1682*, fol. 59 r. (Inventario de 1649). Sign 29, 141/1/3.

11 A.D.A. San Vicente. *Libro de cuentas e inventarios de la fábrica de San Vicente, 1493-1545*, fol. 5 r. Sign. 21, 141/1/2.

12 A.D.A. San Vicente. *Libro de inventarios, 1562-1682*, fols. 36 r. y 80 v. Sign. 29, 141/1/3.

13 Vid. M.A. Stouck (ed.), *Medieval saint. A Reader*, Letchworth, Broadview Press, 1988, pp. 579-591 («An old french Life of St. Margaret of Antioch»).

14 El padre de Bárbara murió carbonizado por un rayo tras cortar la cabeza de su hija. Sus pechos fueron cortados y su culto se extendió rápidamente por el Occidente europeo. Vid. S. de la Vorágine, *Legendi di Sancti vulgari Storiado (La leyenda dorada)*, Madrid, 1997, II, pp. 896-903.

nidad arranca, al menos, del siglo XV en la península Ibérica, cuando se difunde internacionalmente la leyenda de la santa italiana travestida en un hombre. Las primeras versiones aparecieron en torno a los años 450-500, extendiéndose en los tiempos medios y haciendo hincapié en la huida de la tentación sexual y el cuidado del niño¹⁵. Si la tradición hablara y permitiera establecer qué Marina es la inspiradora de la capilla, retablo e imagen, acaso se pudiera fijar una relación directa en la aparición de unos cultos dedicados a dos hermanas, la Marina de San Vicente (¿santa Margarita?) y santa Liberada (luego santa Paula Barbada) de la ermita de San Segundo, convertida esta última en un sustitutivo tardío de la virgen de Antioquía con la historia de huida ante el acoso masculino, aunque en la hagiografía hispánica pesará más este último elemento que su transmutación transitoria en un aparente varón. La acumulación de relatos hagiográficos de variada procedencia es un rasgo característico de la sociedad barroca. Realmente se trata de una doble o triple duplicación de personajes a partir del relato difundido por Jacobo de Varazze sobre la *monaco partenía*: la transmutación de fray Marino (*Marín*) en santa Margarita de Pisidia o de Antioquía, que pasa a España como Marina de Aguas Santas y patrona de las parturientas, asumiendo –como señala Louis Réau– el papel de la diosa pagana de los partos Juno Lucina: *Miserere, quaeso, illorum qui mei memoria egerint et mulieribus me in partibus invocantibus succurre clementer. Venitque vos de coelo dicens petitiones suas esse exauditas*.

El espacio del templo de San Vicente se encuentra bajo la torre septentrional, conocido también como capilla de la Purificación, de la Luna, de los Penitentes, la legendaria capilla de los Palomeques, defensores de la iglesia desde el siglo XII¹⁶, aunque la primera dotación de esta familia abulense es del año 1503 según el *Libro Becerro* (dotación de Diego Palomeque)¹⁷. En el interior se conservan pinturas y escudos del siglo XV, el epitafio de Catalina Rodríguez (siglo XVI) y una inscripción de la era 1321 (año 1283) sobre unas misas *pro anima dni. iohis quonda clici. ipsius ecce...* Luego, a lo largo del siglo XVII y principios del siguiente, la Virgen asume el papel de «madre» que antes había recaído sobre otras mujeres. La fundación, en 1711, en la iglesia de San Nicolás, de la cofradía de

15 Vid. M.A. Stouck (ed.), *Medieval saints...*, op. cit., pp. 127-134 («A transvetite saint: Mary/Marina»).

16 «En las torres de esta yglesia se hizieron fuertes contra los moros, quando poseyeron Ávila, los esforzados caualleros Orejones y Palomeques; defendieron este templo porque no fuese profanado; después, en agradecimiento, les donó la yglesia las dos capillas que están deuaajo de sus dos torres para sus entierros y de sus sucesores, que oy las poseen». Archivo Parroquial de San Vicente, Ávila. *Resumen y notizias arveviadas de la fundación y grandezas de este insigne templo y basílica de San Vízente de Ávila, conforme a notizias y papeles de sus archiuos. Hízose este cuaderno siendo cura desta yglesia el licenciado Juan de Nájera, año de 1683*.

17 A.D.A. San Vicente. *Quaderno y becerro de las casas y heredamientos... de la yglesia de señor San Veceynte...*, 1499-1551. Sign. nº 20. «Yten son obligados cura e beneficiados e capellanes seruietes por los beneficiados absentes de decir en la capilla de Sancta Marina en la dicha yglesia de señor Sant Veceynte quatro missas, martes e jueves e viernes y sábado, por el ánima de Diego Palomeque, su muger e sus finados...», fol. 15. Vid. *Índice del Becerro antiguo de San Vicente de Ávila*, Sign. nº 19, 141/1/2.



Retablo de Santa Marina (siglo XVII). Basílica de San Vicente, Ávila.

Nuestra Señora del Buen Parto¹⁸, aunque con fines eminentemente funerarios, es uno de los ejemplos que podrían citarse en este continuo reciclaje de cultos y argumentos antropológicos dentro del impulso cofradiero avalado por el clero abulense en contraste con los matices netamente populares de las asociaciones devocionales del siglo XVII.

18 A.D.A. Parroquia de Santiago. *Libro de actas y cuentas de la cofradía de Nuestra Señora del Buen Parto, desde 1711, en la iglesia de San Nicolás*. Doc. nº 48. Vid. Sabe (2000: 189-196).

Nota: Sospecho, sólo sospecho, que la ermita del Cristo de las Embarazadas que describe el pintor y ácido escritor José Gutiérrez-Solana¹⁹ hacia el año 1920 a partir de un viaje realizado veinte años antes es la capilla de los Palomeques (Santa Marina). De manera bronca, el autor describe su llegada a Ávila atravesando el arrabal del Puente, observando los ganados y las gentes, dirigiéndose hacia la Plaza del Alcázar, comiendo y bebiendo, parando en algunos comercios y deteniéndose en una farmacia. Podían ser dos: la del licenciado Vinuesa (calle Reyes Católicos) o la Oficina de Farmacia del Dr. La Puente, en el Mercado Grande. En las cercanías entra en una ermita o capilla con un pórtico, con una pila de agua bendita y un reloj de sol, un ataúd y un Cristo muy tosco. «Este Cristo estaba rodeado de ex votos: pechos de mujer, vientres hinchados y niños muy pequeños de cera y muchos cuadritos con quintillas dedicadas por las mujeres embarazadas». Éstas empezaban «a gemir y suspirar y quedaban sentadas de culo en las baldosas de piedra..., todas estaban encinta».

De tiempos del emperador Decio es otra imagen relacionada con la ermita del poniente al menos desde el siglo XVII, santa Apolonia, joven virgen en la imagen barroca, pero mujer anciana de Alejandría en el instante del martirio cuando los impíos rompieron todos sus dientes con satánica crueldad. El suceso (9 de febrero de 249) servirá para que en su iconografía se la represente con un fórceps en la mano. Tanta presencia femenina provoca ciertas incertitudes. Exceptuando a san Sebastián, durante los siglos medievales no aparece ningún otro varón hasta el año 1519 (san Segundo) y más tardíamente san Blas (celebrado el 3 de febrero), el obispo mártir de Capadocia que antes de morir procuró –cuenta el dominico Jacques de Varazze– a «todos cuantos tuvieran cualquier mal de garganta, o padecieran alguna enfermedad, obtuvieran su curación si se encomendaban a él y solicitaban su intercesión» (I, 164-168). Era médico.

Santos y mártires desconocían las fronteras, se asimilaban en las regiones más variadas como manifestaciones de un pensamiento único en la Edad Media. Pero también pesaba el deseo de localizar, inventar o identificarse con un santo o una santa local, un personaje de la patria chica que tratara de resaltar el valor sacro de los lugareños, su ámbito de influencia y, sobre todo, su puesto destacado en el pelotón eclesiástico en la salida oficial de la Edad Moderna, 1492, en los reinos hispánicos. O bien, el anhelo eclesiástico por institucionalizar un confuso culto de procedencia no demasiado clara. «Porque en las historias de los santos hay muchas cosas oscuras y enmarañadas que se han de desmarañar y esclarecer; muchas dudosas, que se deben averiguar; algunas contrarias, que si es posible se deben concordar; otras, por una parte, apócrifas y, por otra, tan recibidas y asentadas en la común opinión que ni se pueden aprobar sin notable perjuicio de la verdad ni desechar sin grave ofensión de la gente vulgar y común»²⁰. Será el caso de la nueva protagonista, íntimamente asociada al Varón Apostólico inventado en

19 J. Gutiérrez-Solana, *La España negra* (A. Tapiello, ed.), Granada, 1998.

20 P. de Ribadeneyra, *Vidas de santos. Antología del «Flos sanctorum»*, ed. O. Aguirre y J. Azpeitia, Madrid, Lengua de Trapo SL 2000, 2000, p. 7.

1519, del que luego se leerá. La nueva figura femenina, aunque no en su apariencia tras el obligado milagro, es santa Paula Barbada²¹, una imagen retórica tardía que pretende sustituir en un marco político y religioso muy concreto a otros personajes más tradicionales. Ahora bien, su culto pasa desapercibido en los tiempos modernos para los vecinos. Su vida, convertida prácticamente en un relato erudito de difícil acceso, sirve para marcar la vida retirada, a veces ascética, de numerosas ciudadanas de Ávila, un reflejo del modelo imperante en las mentalidades dominantes del siglo XVI, sobre todo tras el Concilio de Trento: María Díaz, María Vela («la mujer fuerte»), Guiomar de Ulloa, Ana Reyes, Catalina Dávila y otras. La historia de esta aldeana tan ligada a dos ermitas, San Segundo y San Llorente, se divulga hoy por la cofradía de San Segundo:

SANTA PAULA BARBADA. Nacida en Cardeñosa hacia el 535, era conocida en Ávila tanto por su hermosura como por su piedad. Acostumbraba visitar la iglesia que en el siglo VI ocupaba el lugar de la actual ermita de San Segundo, donde pasaba largo tiempo en oración. Una tarde, estando arrodillada en actitud orante, percibió cómo un joven caballero tenía los ojos fijos en ella, escena que se fue repitiendo en los días sucesivos; en una de estas ocasiones oró al Señor para que transformara su belleza y así evitar insinuaciones comprometidas. En esta transformación de su rostro se fundamenta la inscripción dedicada a la beata en el lugar de su sepultura: «Sednos buenos intercesora y abogada, gloriosa Paula Barbada».

Salvando las repugnancias físicas que conlleva la transformación milagrosa de Paula de Cardeñosa (una espesa barba pobló su rostro alejando al mancebo), se narra que las anteriores mujeres, beatas o venerables, imitarán sin querer el ejemplo espiritual, no el anatómico, se convertirán desde distintas posiciones sociales y económicas en el estereotipo más característico de una comunidad que quiere trocar la ciudad en un paisaje conventual: Mari Díaz, natural de Vita, «aldeana de corta vecindad»; María Vela, iletrada de Cardeñosa y padres conocidos (Diego Álvarez de Cueto y Ana de Aguirre), llamada «la muger fuerte» a partir de un libro de Miguel González Vaquero (1618)²²; Ana Reyes, de la ciudad y de padres virtuosos; Catalina Dávila, «ilustre y virtuosa señora»; Guiomar de Ulloa, hija del regidor de Toro y casada con Francisco Dávila, de la casa de Villatoro²³. De Paula

21 Desde el punto de vista antropológico, referido a santa Paula Barbada, véase el capítulo IV, «Entre el campo y la ciudad», de María Cátedra (1997: 145-196) y la Tesis Doctoral de M.^a de los Ángeles Valencia García, *Simbólica femenina y producción de contextos culturales: el caso de santa Barbada*, Salamanca, 2002, editada en Ávila en 2004 por la Institución «Gran Duque de Alba».

22 Apunta acertadamente mi hermano David Ferrer (2004: 60) que «con las múltiples beatificaciones y canonizaciones de la primera mitad del siglo XVII, durante los reinados de Felipe III y Felipe IV, la literatura de contenido hagiográfico y milagroso sufre un aumento espectacular, y no dejan de darse a la imprenta casos, relaciones y referencias sobre iguales modelos de santidad. Ávila daba esto y más».

23 Versión novelada: «En Ávila conectó con doña Guiomar de Ulloa, mujer de alcurnia, que, de vez en cuando, celebraba tertulias cristianas en un palacio pegado a la muralla... Su actividad era pequeña y no podía ser de otra manera: en la ciudad dominaba un catolicismo rutinario, decía, muy poco reflexivo y abierto. A cambio, sus cenáculos tenían fama por su altura y calidad. Por su casa habían pasado fray Pedro de Alcántara, fray Domingo de Rojas, Teresa de Cepeda y otra serie de personas eminentes», Miguel Delibes, *El hereje*, Barcelona, Destino, 1998, p. 337.

se sabe –afirma Tello Martínez– que era rústica y sus padres labradores. Como no podía ser de otra forma, la defensa de la virginidad es la constante en las advocaciones femeninas de la ermita de San Segundo de Adaja. En otros casos, como en el de la venerable María Díaz, se sospecha una precoz anorexia en la historia metafórica, «Enfermamos por comer, es menester ayunar», salvada por la Iglesia («Anda, ve a la iglesia y está en ella todo el día, que ella te dará de comer»). La función de estas mujeres, y en particular de Paula Barbada, languidece ante la intensa masculinización de la sociedad española, otro reflejo del papel de la mujer, desde el sentido moral, que la aislaba como persona jurídica. De hecho, la escasa repercusión del culto de santa Paula Barbada se vislumbra en su accidentada historia: su festividad, que no aparece en los breviarios, apenas se celebra, su sepultura queda relegada en un segundo plano en contraste con el cenotafio de san Segundo, su imagen en un retablo es sustituida por la de santa Águeda, «... después (ioh impropiedad!) pusieron otro inconsideradamente dedicado a santa Águeda, virgen y mártir» (Tello Martínez, 1788: 163); un retablo que narraba la historia de la hija de los campesinos de Cardeñosa desaparece de la ermita de San Llorente, con unas pinturas en las que se veía, según Luis Ariz, «un cauallero a cauallo hablando con vna doncella, asentada en una piedra, los cabellos algo crecidos y la barba larga»; por último, la única muestra iconográfica, muy tardía, de santa Paula se localiza en el ábside septentrional de la iglesia de San Segundo, sin barba, con gestos de dulzura y súplica, y sin otro atributo identificativo de su aventura. Aparte de ese lienzo, sólo aparecía una referencia a santa Paula Barbada en un reja de hierro sobre su supuesto sepulcro: «Esta rexa e retablo mandó hacer la magnífica señora doña Isabel Rivera, hija del magnífico caballero Francisco de Valderrábano, a honra de santa Barbada. Año 1547».

En efecto, la festividad dedicada a Paula de Cardeñosa se manifiesta con notable retraso, a finales del siglo XVI y primeras décadas del siguiente²⁴. Pero como modelo hagiográfico probablemente a finales del siglo XV. Una de las primeras referencias documentales se encuentra, muy parcamente, en Gonzalo Ayora de Córdoba: «Y en la iglesia de San Segundo extramuros está el cuerpo de santa Barbacia virgen». Un oficio del rezo eclesiástico se localiza en la obra de Juan Tamayo de Salazar²⁵, un clérigo culto y «versado en fábulas» –dice José Godoy Alcántara–, provisor y vicario general en el episcopado de don Diego Arce Reinoso (1638-1640), durante el que, probablemente, redacta en latín el oficio de la santa para incorporarlo luego a su redacción más destacada como una muestra de la lealtad al prelado y de su crédula lectura del padre Jerónimo Román de la Higuera. Luego hará lo mismo el beneficiado de San Vicente y capellán de Mosén Rubí de Bracamonte José Tello Martínez, adjudicando la conmemoración al día 20 de febrero y desarrollando una antifona y tres lecciones en dicho oficio, parece

24 «Su culto en inmemorial, apoyado en antigua y constante tradición, sucedida de tiempo en tiempo hasta nosotros, y además en algunos monumentos», J. Moreno Guijarro de Uzabal, *La Azucena del Adaja*, Madrid, Imprenta de D. Eusebio Aguado, 1860, p. 52.

25 *Anamnis, sive commemoratio omnium sanctorum hispanorum, pontificum, martyrum, confessorum, virginum...*, I y III-VI, Philippo Borde, Laurentio Arnaud et Claudio Rigaud, Lyon, 1651 y 1655-1659.

que dudando acerca de la severidad y circunspección eclesiástica del texto que traslada: *Die XX februarii. In festo sanctae Paulae virginis cognomento Barbatae, patrone civitatis Abulae. Commemoratio. Antiphona. Oratio. Ad matutinum. Lectio IV. Lectio V. Lectio VI. Die februarii. Elogium sanctae Paulae Barbatae virginis.*

Die XX februarii.

Elogium sanct[ae] Paulae Barbat[ae] virginis.

Abulae in Hispanis, in veteri Castella depositio beat[ae] Paul[ae] virginis cognomento Barbat[ae], qu[ae] cum illam amasius quidam ceco persecueretur amore, a Domino propter custodiam virginitatis, quam ipsis celesti tradiderat sponso, suppliciter flagitavit, ut illi deformitatem aliquam concederet, cuius horrore et ab amasis laqueis, et a mundi periculis liberata recederet. Et annuens Deus votis supplicantis barbata effecta est. Et deinceps vitam in pace exegit, mortemque consummavit.

Día 20 de febrero. Elogio de santa Paula Barbada virgen

En Ávila, en las Españas, en Castilla la Vieja, puesto el sobrenombre de santa Paula Barbada virgen, la cual, al perseguirla con ciego amor cierto galán, por la custodia de su virginidad que había entregado al celeste esposo, le pidió suplicante al Señor que le concediese algún tipo de deformidad, por cuyo horror saliese librada tanto de los lazos del galán como de los peligros del mundo. Y accediendo Dios a las oraciones de la suplicante se transformó en barbada. Y después llevó una vida de paz y consumó la muerte²⁶.

Una advertencia casi inapreciable indica que el texto es posterior al siglo XIV, al reinado de Juan I de Castilla, cuando en las Cortes de Segovia se anula el calendario romano. En caso contrario, la redacción tendría que especificar, como era habitual, unas fechas distintas basadas en los *idus* o *kalendas* de cada mes y en la correspondiente «era» (*aera*). Por otra parte, la aparición ingenua –para un texto que tanto Tamayo como Tello suponían remoto– de los términos «in veteri Castella» indica una elaboración tardía. En la «Tabla de ayunos de precepto y fiestas de guardar» del episcopado abulense, recogida por el notario apostólico Tello Martínez en 1788 y referida al siglo anterior, bajo el mandato del obispo Francisco de Gamarra (1616-1626), no se menciona ningún acto, vigilia o fiesta referida a santa Paula. En el santoral del siglo XX se mantiene la festividad de Paula virgen en el mismo día 20 de febrero, siendo considerada por fray Justo Pérez de Urbel como un personaje del siglo IV. La sepultura de la iglesia de San Segundo, que a finales del siglo XVIII estaba cerrada con una buena reja y un friso cincelado, pasa desapercibida hoy día, mientras que su retablo fue sustituido por la imagen de la santa italiana Águeda y más tarde por la de santa Apolonia. El retablo, «bastante malo» (señala Enrique Ballesteros a finales del siglo XIX), que se encontraba primero en la ermita de San Llorente y luego en la del Adaja desaparece tras su paso por la iglesia de San Andrés en las postrimerías decimonónicas.

26 Traducción del catedrático e intérprete jurado de Latín Dr. Francisco Ruiz de Pablos.

El temor hacia el equívoco sexual, el escaso atractivo de un modelo iconográfico alejado de la realidad, un prodigio de la naturaleza, provoca el rechazo de las feligresías masculina y femenina del arrabal del Puente. «La primera oposición obvia es la de *mujer / hombre*. La santa encapsula características masculinas y femeninas, aunque a través de las épocas y autores se pone más o menos énfasis en unas u otras» (Cátedra, 1997: 164). En otros términos, la antítesis entre la *virgen fortis* y el *vir fortis* que subyace permanentemente en numerosos textos hagiográficos. Ni que decir tiene que el alejamiento físico y espiritual de los canónigos e instituciones abulenses hacia la nueva santa es paralelo a la exaltación de otras mujeres. En realidad, la imagen de Paula Barbada no podía prosperar en un medio en que se asociaba la barba femenina con cierto desenfreno lujurioso: «Existen unas mujeres llamadas barbudas, las cuales have de saber que son muy lujuriosas por su caliente complexión, e por consiguiente son de fuerte natura e de varonil condición»²⁷. No es de extrañar, pues, la escasa aceptación y representación de la *puella pilosa* en el arte español: 'Retrato de Brígida del Río', de Sánchez Cotán, y 'La mujer barbuda' de Ribera.

Evidentemente la leyenda de santa Paula Barbada es tardía. Durante la Edad Media sólo se mantiene una narración religiosa de carácter legendario-hagiográfico, la de los mártires Vicente, Sabina y Cristeta²⁸. Una apariencia, un modelo de santa transmitido oralmente y procedente seguramente del norte de la Península, se sustentaría en ciertos sectores abulenses desde finales del XV o principios del XVI, una imagen legendaria a la que se da nombre (Paula) y se le asigna un origen (Cardeñosa), incluso un lugar de enterramiento (San Sebastián / San Segundo). Pero habrá que esperar unas décadas para que la biografía de la mujer barbuda se especifique. Un proceso similar al que aguantan otros personajes, sobre todo Pedro del Barco. Desde el siglo XVII los autores dedicados a relatar y exaltar la historia eclesiástica de Ávila recurrirán tíbiamente (González Dávila) o intensamente (Tamayo Salazar, Fernández Valencia, Tello Martínez) a un arcipreste toledano del siglo XII llamado Julián Pérez, *Iulianus Petri*, para justificar, entre otras, las vidas de Pedro del Barco, Pascasio Arnugo y Paula de Cardeñosa en la diócesis abulense. Antonio de Cianca (II, VIII) relata las peripecias de la doncella labradora de Cardeñosa, introduciendo unos versos en que asocia a la santa con el primer obispo de Ávila y un soneto («Dulce redentor mío...») procedente del *Cancionero General* de 1579. El benedictino fray Luis Ariz recopila asimismo las noticias acerca de santa Paula en su *Historia de las grandezas de la ciudad de Ávila*, reconociendo que en «ningún martirologio, ni leyenda, se haze mención desta santa» (I, 15), una reseña muy ajustada a la realidad si tenemos en cuenta, con Julio Caro Baroja (1992: 103), que Ariz «entra en una curiosa serie de per-

27 Anónimo, *Compendio de la humana salud*, Biblioteca Nacional, Incunable nº 51; citado por F.R. de la Flor, «La *puella pilosa*: hacia una lectura iconológica del retrato de mujer barbuda en la pintura española del Siglo de Oro: de Sánchez Cotán a José de Ribera (pasando por Sebastián de Covarrubias)», en *Actas del VIII Congreso de Historia del Arte*, Salamanca, 1990, p. 767.

28 Vid. F.A. Ferrer García, *Rupturas y continuidades históricas. El ejemplo de la basílica de San Vicente de Ávila, siglos XII-XVII*, Tesis Doctoral, Madrid, UNED (Facultad de Historia, Departamento de Historia Medieval y Moderna y Ciencias y Técnicas Historiográficas), 2003.

sonas que, por motivos diferentes, falsificaron la historia de Ávila»²⁹. Con el cronista real Gil González Dávila (1647: 253) se inicia el recurso a Julián Pérez, mientras que el beneficiado Fernández Valencia opta por el relato del falsario y padre cisterciense Francisco de Bivar³⁰. Serán, por tanto, Juan Tamayo y José Tello, uno en el siglo XVII, otro a finales del XVIII, quienes asuman plenamente las noticias apócrifas procedentes del arcipreste toledano de la iglesia de Santa Justa. Personaje probablemente de ficción, Juliano Pedro³¹ se tiene que poner en relación con los *Falsos Cronicones* que escribe fray Jerónimo Román de la Higuera en el año 1611, localizados en la abadía de Fulda, cerca de Worms. Las constantes referencias de algunos historiadores a Juliano Pedro mencionan la obra *De Vario-rum Carminum Collectio*, cuyo original se conserva en la citada abadía alemana. Ahora bien, se puede establecer un relato a partir de informaciones apócrifas. La figura del arcipreste de Toledo es especialmente oscura. Únicamente a partir del siglo XVII surgen algunas anotaciones sobre este clérigo. Así, el cisterciense Bivar menciona la existencia de Juliano: *Addam egregium Iuliani Petri testimonium cui refragari nemo forsam audebit* (*Super Maximum*, fol. 337, núm. 89). Otras referencias aparecen en las obras de fray Jerónimo Román (de la Higuera)³², conocido por la autoría de esos cronicones conservados en la Alta Baviera, redactados por Flavio Lucio Dextro, Marco Maximino, Heleca y otros autores de época tardorromana. El fraile del Císter sitúa a Paula de Cardeñosa en los tiempos del pretor Daciano en unos versos latinos que están recogidos por Tello Martínez: *De sancta Paula virgine dicta Barbata, abulensi in Hispania: Quum mala gentiles colarent abulensia viles, / tecta sub hispano (qui praeses tunc) Datiano*. Los *Cronicones*, aceptados unánimemente por ciertos sectores eruditos y eclesiásticos, fueron duramente criticados por Nicolás Antonio en la *Censura de historias fabulosas*³³, redactada en Madrid en 1652, y, más tarde, por el agustino Enrique Flórez en la *España Sagrada* (1758: XIV, 8). De esta forma, gran parte de los relatos que surgen

29 No podía sospechar Gonzalo de Ayora, el cronista de los Reyes Católicos, el repentino engrandecimiento de la historia abulense a partir del benedictino Luis Ariz. «E pues Roma tiene en tanta veneración a Marco Marcello porque peleó treinta y nueve veces e a Julio César porque peleó en batallas campales cincuenta, bien se manifiesta haber sido Ávila una Roma pequeña si hubiera tenido buenos escritores» (Ayora, 1519: 19 v.). Sobre la vida, literatura y actuación política de Ayora, vid., F.A. Ferrer García, «El capitán, cronista y comunero Gonzalo Ayora de Córdoba (1466-1538) y el Epílogo... de la ciudad de Ávila». *Diario de Ávila*, 4, 11, 18 y 25 de julio de 2004.

30 F. de Bivar, *Marci Maximi episcopi Caesaraugusani... continuatio chronicii Lucii Dextri una cum additionibus apodicticis...*, Madrid, 1652. *Flavii Dextri barcinonensis... chronicorum omnimoda historia commentarii apodicticis illustratum*, Lyon, 1627. Biblioteca Nacional, Madrid.

31 «Último retoño de la familia ficúlnea fue el cronicón de Julián Pérez, personaje fantástico, creado por Higuera a imitación del Julián Lucas de Ocampo», J. Godoy Alcántara (1868: 199).

32 *Fragmentum Chronici, sive omnimodae Historiae Flavii Lucii Dextri Varcinonensis sancti Pancianii filii, cum crónico Marci Maximi, Episcopo Caesaraugustani... / in lucem editum... & labora P. Fr. Ioannis Caldero, franciscanae familiae*, Ioannem a Lanaja & Quartenet, Caesaraugustae, 1619. Biblioteca Nacional. Madrid. En otra obra, localizada asimismo en la B.N., aparece como autor secundario Francisco de Bivar: *Fl. Lucii Dextri... Chronicon omnimodae historiae... / nunc temum opera et studio Fr. Francisci Bivarii... commentariis apodicticis illustratum...*, Claudii Landry, Ludguni, 1627.

33 *Bibliotheca Hispana vetus sive Hispanorum qui usquam scripto aliquid consignaverunt notitia...: tomus primus, tomus secundus / auctore D. Nicolao Antonio...; opus postumum*, Romae, Typographia Antonii de Rubeis, 1696. Biblioteca Nacional, Madrid.

durante la Contrarreforma tienen su origen en las narraciones apócrifas de Jerónimo Román, en un intento de ensalzar la antigua historia eclesiástica de España. Es en este modelo literario y hagiográfico como hay que entender la repentina aparición de Julián Pérez y su obra *De Vartorum Carminum Collectione*. Muchos relatos –dirá Flórez– proceden de los *Falsos Cronicones* y de las obras escritas por los adversarios del padre Higuera, textos que han de entenderse «como invenciones modernas, tan mal digeridas en el punto como confusos los mismos que le siguen en otros, pues todo es pura contradicción, atribuyendo a un lugar lo que le niega en otro, y así no merece más respuesta que el desprecio». Una «paraliteratura» marginada ahora, marginal antes y extravagante siempre.

Aceptados entonces los argumentos establecidos por Pérez / Higuera, los eclesiásticos abulenses se limitarán a ubicar en un tiempo remoto a santa Paula Barbada. Alguno al tiempo de Diocleciano (Pérez), otro a la monarquía de los godos, con Recesvinto (Fernández Valencia), mientras que Tello, al igual que el anterior beneficiado de San Vicente, cícala en el párrafo dedicado al obispo Amanuro o Amanungo, reinando el mismo godo, aunque presume que la santa no floreció antes del siglo XI, seguramente coincidiendo con otras figuras resaltadas por Julián Pérez / Román de la Higuera: san Pedro del Barco y san Pascasio (Pascual) Arnugo de Tormellas, el primero que trabaja en el campo, Paula que decide trasladarse a la ciudad.

Es fácil imaginar a cuento de qué y para qué irrumpe en la escena hagiográfica el arcipreste Pérez. Julio Caro Baroja (1992:170) nos cuenta algo interesante: «Puede sospecharse que el padre Jerónimo Román de la Higuera tenía, como va dicho, bastante de mitómano y mucho de grafómano de cierto tipo: el “grafómano histórico”..., finalmente, forjó el [*cronicón*] de un arcipreste mozárabe de Toledo al que llamó Julián Pérez». Otra visión sobre el falsario, esta vez de 1868 (José Godoy Alcántara): «hombre de mediana instrucción, de natural complaciente, curioso de antigüedades, de opinión movediza al compás de sus impresiones». Un compositor de libros, mediocre en sus intenciones pero a veces brillante en sus composiciones. Como muestra sirvan los versos dedicados a la doncella de Cardenosa que son luego recogidos por González Dávila, Tamayo Salazar y Tello Martínez, en los que se puede apreciar que el latín barroco oculta la remota cronología referida al siglo IV, que el mantenimiento de numerosas rimas internas enlaza más con el latín contrarreformista y del Siglo de Oro que con el tardorromano³⁴.

34 Se añade, además, una espléndida traducción de mi colega en el I.E.S. «Isabel de Castilla», Dr. Francisco Ruiz de Pablos, manteniendo las rimas internas que se registran también en el texto latino. Otra traducción, con algunas modificaciones realizadas por el profesor L. Platón, se puede localizar en el libro *Simbólica femenina...*, op. cit., p. 204.

De sancta Paula Virgine, dicta Barbata, abulensi in Hispania

*Servat ovis caulam, quam dicunt nomine Paulam,
Nomine Barbatam compellat turba beatam.
Forma fuit talis, Catharina in virgine qualis:
Quum mala gentiles colarent abulensia viles,
Tecta sub hispano (qui praeses tunc) Datiano.
Hanc amat ardentem demens eques impacienter.
Qui dum venatum properat, sese iugulatum
Secernit: bella malesanus amore puellae.
Ibat per campos virgo peramabilis amplos,
Illam pervadit viator, sapienter evadit.
Illam, sed absque mora rogat admirabiles ora
Illa sibi dari barbam, nimiumque et ille recessit,
Quo pia virgo fugit, quae tunc ceu leo rugit.
Ipsa bene vixit et in sua vita revixit.*

De santa Paula virgen, llamada Barbada, abulense en España

De ovejas el aprisco guarda la que llaman por nombre Paula,
A quien la multitud admirada hoy llama santa Barbada,
Su belleza fue así de fina como la de la virgen Catalina:
Al derramar los viles gentiles desgracias abulenses miles
Bajo Daciano protegidos (a la sazón por él presididos).
A ésta la ama ardorosamente impaciente un caballero demente.
Mientras él corre a la caza sin resuello,
Se desvía para atraparla por el cuello:
Herido está de amor malsano por la bella jovencita en vano.
La virgen más amable que las rosas corría por campas anchurosas,
El jinete corta el paso con justeza, ella lo esquivaba con destreza.
Pero ella, sin pensárselo un instante, ruega que aquel su rostro rutilante
Se pueble de barba boscosa y se note por su abundancia frondosa.
Y esto lo hizo Dios y él, maravillado, seco se quedó,
Y así la piadosa virgen huyó que entonces cual fiero león rugió.
Ella bien vivió y en su vida revivió.

Poéticamente, los anteriores versos latinos exaltan la leyenda de manera erudita a la vez que inocente, una muestra de Román de la Higuera para alcanzar un relato que pretendía pasar por el barniz tardorromano. Para el pueblo, mientras tanto, quedaba la apariencia de una barba en la mujer de la que no se sabía si una vez acontecido el milagro terminó rasurada. Importaba más el efecto propagandístico, la escenografía casi teatral de un disfraz capaz de burlar al caballero perseguidor (Paula adquiere la apariencia de un «varón robusto»), aunque atosigadores debían ser casi todos los hombres, de ahí las expresiones hombre «entregado todo del mundo» y mujer «que estimaba más la hermosura interior del



Santa Paula Barbada de Cardeñosa (¿siglo XIX?).
Ermita de San Segundo de Adaja, Ávila.

alma que la exterior de su cuerpo», según los cronistas de los siglos barrocos, o lo que es lo mismo, la dualidad violencia / mansedumbre en términos teológicos, al estilo de Gonzalo de Berceo (Teófilo, el niño judío, el labrador avaro, etc.).

Y bien, ¿quién es Paula (Barbada) de Cardeñosa? ¿Cuándo surge su vida en sentido literario? Hay que presumir que, al igual que ocurre con san Segundo, flotaban entre los abulenses algunas narraciones legendarias de tradición oral y ciertos rumores desatinados a partir de homilías, oracionales, leccionarios o, simplemente, noticias ágrafas extendidas a partir del propio episcopado y de una monarquía interesada en propagar ciertas devociones. Pero en los medios cultos y eclesiásticos la imagen de santa Barbada seguía siendo confusa. De hecho, cuando en 1565 un escribano copia la bula *Aequum reputamus* concedida por Pío V, surge una vacilación entre santa Barbada y santa Bárbara. En las letras procesales³⁵ el papa se dirige a los cofrades *sub inuocatione sancti Secundi et sancte Barbare...*, cuyos cuerpos yacen sepultados en la iglesia del río, junto al hospital de pobres peregrinos, concediendo a los cofrades la administración directa y el

35 A.C.A. Doc. nº 157. Caja 5, Sign. 8/6/6. *Traslado de la bula 'Aequum reputamus' sobre el litigio de la iglesia de San Segundo y el hospital. Año 1565: Datum Romae apud St. Petrum. Non. Septembris. Anno Secundo. Registrata Lib. 25, fol. 26. Vid. Ferrer (2006: 158-163).*

gobierno tanto del templo como del hospital. Sobre Segundo existía una confusión intencionada recogida en diversos documentos que confundían *Abla* y *Abula*, *sanctus* y *Sanctius*. Acerca de la mujer barbuda, posiblemente una extensa habladería de matiz popular basada en un físico insólito a nuestros ojos³⁶, tal vez menos a las miradas de los hombres medievales que acaso no contemplaran la abundancia capilar como un signo de fealdad. En cualquier caso, una de las leyendas triunfa, la menos creíble, aunque la más respaldada por las instituciones, mientras que la femenina fracasa popularmente al quedar recluida en una ermita con vecinos muy particulares y afirmar un milagro escasamente comprensible en el mundo masculino de los siglos XVI y XVII. La mujer con barba, símbolo de la virilidad (y del poder, la barba), revitalizando la función pilosa en la Edad Media (*Poema de Mío Cid*), o como defensa ante una ultrajante belleza que tenía que ser disimulada. Sebastián de Covarrubias, durante el reinado de Felipe III, identificaba la barba con la virilidad, la experiencia, la fortaleza y la prudencia: «Y particularmente devrían considerar esto los que las tienen canas, pues les obliga a tratar las cosas con más prudencia, severidad y modestia, lo qual no milita en los moços, y por esso es verdadero el refrán: A poca barba, poca vergüença». Al margen de otras acepciones, los pelos crecidos en el rostro femenino son tan extraños y sorprendentes como las barbas de los lobos apropiadas y necesarias para algunos hechizos y encantamientos (*Utque lupi barbam variae cum dente colubre, abdiderint furtim terris...*), exclusivas las *barbae* de la masculinidad «porque a la muger no le salen barbas, y si algunas las tienen, son de condición singular, como en nuestros tiempos hemos visto la barbuda de Peñaranda y otras algunas; por éstas dixo el proverbio: A la muger barbuda, de lexos la saluda»³⁷. Los ejemplos no se reducían al ámbito abulense, sino que merodeaban en otros territorios. Veremos su procedencia a partir de una interpretación, en una larga nota, de José Godoy Alcántara (1868: 216-217) unos meses antes del estallido de «la Gloriosa».

Esta última extraña santa [*Paula Barbada*] necesita alguna explicación. Antes del siglo XVI era venerada en varias iglesias de España santa Liberata, especialmente en la de Sigüenza, que se alababa de poseer el tesoro de sus reliquias desde el siglo XIV, en que se lo había traído de Italia un obispo. Esta santa Liberata, según el leccionario de dicha iglesia, era una de nueve hermanas gemelas, hijas de un régulo gentil de la España más occidental, cuya esposa, recelando de que aquella multitud de criaturas fuesen ocasión de sospecha de incontinencia, mandó a la partera que las arroja-se al río. Mas ésta, resistiéndose su corazón al cumplimiento de tal orden, entregó las niñas a nodrizas cristianas, que las bautizaron. Criadas en su religión, luego que fue-

36 Recorro nuevamente a una versión novelada, esta vez en gallego, sobre santa Paula Barbada: «Había unha santa paz sobre os campos nevados e aquela pureza da neve inspiroume a predi-cación de Santa Paula Barbada, a dona casta que, sentíndose acosada por un poderoso señor que a requiría de amores ilícitos, encerrouse a orar pedindo á Santísima Virxe intercesión ante o seu Divino Fillo para que lle concedese atributos capaces de a converteren en espanto aos ollos dos varóns, e obtivo por milagre unhas cumpridas barbas co efecto desexado», Xavier Alcalá, *Alén da desventura*, Vigo, Xerais, 1998, p. 32.

37 S. de Covarrubias, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* (1611), ed. M. de Riquer, Barcelona, 1998, p. 193 b.

ron perseguidos los cristianos confesaron su fe y sufrieron martirio. Pero en Alemania y Flandes había otra santa Liberata, llamada más comúnmente Wilgefortis, hija de un rey de Portugal, que estando en guerra con otro de Sicilia, asentaron paces, tomando éste a aquélla por esposa; mas Wilgefortis, que se había consagrado a Dios, le pidió la desfigurara para hacerla repugnante a su prometido, lo que le otorgó, proveyéndola de una espesa barba; chasco que irritó tanto a su padre y amante, que la hicieron crucificar. Los cronicones colocaron la cuna de las nueve gemelas en Bayona de Galicia; traspasaron a santa Liberata el nombre de Wilgefortis, el casamiento forzoso y el suplicio de cruz, pero no las barbas. No obstante, la santa Liberata barbada de los alemanes y flamencos se había introducido en España y estableciéndose en las iglesias de Ávila, donde adquirió devotos y no tardó en aclimatarse su leyenda, mudándole el nombre en el de Paula, y atribuyendo la barba que la cubría el rostro a un medio que, a su ruego, le había proporcionado Dios para escapar a la persecución de un cazador con quien se había encontrado la virgen en medio de los campos. La santa Paula barbada de Ávila sería, pues, distinta de la Liberata lampiña de Galicia y Sigüenza. Julián Pérez consagró su leyenda en unos versos que principian:

*Servat ovis caulam, quam dicunt nomine Paulam,
nomine Barbatam compellat turba beatam, etc.*

A la creación de esta santa, barbada, coronada y crucificada, créese que dieron pie los crucifijos vestidos de la Edad Media. Permitiendo lo tosco del arte atribuirlos a uno u otro sexo, la ropa talar hizo inclinar hacia el femenino; la corona real que llevaban, pues la de espinas es posterior, dio la idea de princesa; y la barba se explicó como milagrosamente nacida para la defensa del pudor. Vense todavía imágenes de esta santa en iglesias de Ávila, Beauvais y de uno o dos pueblos de la Suiza alemana, donde se la denomina Kummerniss. En la colección de objetos artísticos y curiosos de Nadar, vendida a París a principios de 1866, figuraba una efigie de esta santa esculpida en madera y pintada, catalogada bajo la designación de Christ androgyne.

La publicación de la *Historia crítica* de Godoy Alcántara provocó la aireada reacción de don Juan Martín Carramolino, que acusaba al primero de emplear un tono sarcástico basándose en relatos de diversa procedencia y poniendo en relación varias santas con una misma tradición: «esas creencias a que tan dócil da crédito, no cuadran al retrato de la santa Paula de Ávila» (Martín Carramolino, 1872: I, 125). Luego, Valentín Picatoste, partiendo de los argumentos del historiador decimonónico, sostendrá que «la semejanza entre los relatos no puede engendrar la identidad en las personas, y menos en asuntos de esta naturaleza, de los que hallamos repetidos ejemplos en las relaciones agiográficas y en las colecciones de milagros» (Picatoste, 1888: 108), si bien este archivero relaciona la leyenda de santa Barbada con «la tenacísima persecución que a la dama mallorquina hizo Raimundo Lulio en su disipada juventud», una mujer con el pecho ulcerado, y con la historia de la joven de la casa de Bengoa, en Arriola, perseguida por el señor de Aramayona hasta que contempla a la perseguida con el rostro, los brazos y los vestidos embadurnados de excremento de vaca³⁸. Ya en tiempos de la

38 Vid. Ricardo Becerro de Bengoa, *Antigüedades históricas y literarias de Álaba...*, San Sebastián, Tipografía de los Hijos de I.R. Baroja, 1882.

Segunda República, Antonio Veredas (1935: 122), argumentará certeramente acerca de santa Paula Barbada, «una de las sabrosas leyendas avilesas» inventada por un arcipreste y con semejanzas con otras semejantes, la de la joven Bengoa de Arriola y la mallorquina de Llul.

Tras la larga nota de José Godoy, hagamos un recorrido virtual –tan de moda– para confirmar, primero, los argumentos de Godoy Alcántara; segundo, la ampliación del culto, y, por último, la recomposición de la historia de la doncella barbuda en la diócesis abulense. La extensión de un culto al hermafrodita griego, Hermafrodito, el hijo de Hermes y Afrodita (Graves, 1985: I, 81)³⁹, parece que estuvo más difundido de lo que pudiera pensarse a simple vista, mito que en los tiempos iniciales del románico se trasladaría a la imagen de un Cristo andrógino, con túnica larga hasta los tobillos, y que más tarde se incorporaría a unas narraciones elaboradas en las que el varón es sustituido por la mujer santa. Un curioso proceso de totalidad o integración de los contrarios, como señalaba Juan Eduardo Cirlot. En este sentido, uno de los casos más sorprendente será el de santa Wilgefortis, una mujer cuyo nombre procede de *Virgo fortis*: «El origen de su leyenda es el *Volto Santo* o *Santo Vulto* de Lucca, imagen popular de Cristo representado en la cruz con una larga túnica ajustada a la cintura. Habitados a ver a Cristo desnudo, los fieles de Occidente creyeron ingenuamente que se trataba de una mujer crucificada y para explicar su barba se imaginaron que había rogado a Dios que la desfigurase para escapar del asedio de un pretendiente pagano. Así, santa Wilgefortis no es más que una variante del Cristo crucificado nacida de una imagen mal comprendida... Santa Liberata (Liberada) o Wilgeforte (Wilgefortis) representada como una mujer barbuda atada a la cruz es fruto de un error causado por la visión de los crucifijos bizantinos revestidos con larga túnica (*tunica manicata*), cuyo ejemplo más conocido en Occidente era el *Volto Santo* de Lucca. Es simplemente Cristo feminizado» (Réau, 2000: 409, 387). La imagen de un Cristo románico tardío (transición del siglo XII al XIII), localizada en la catedral de San Martino de Lucca, representado con larga túnica, no es única, sino que las muestras son más abundantes, destacando (aunque no parece que su impacto visual sobre los fieles fuera similar al que se produce en Italia) el Cristo conocido como «Majestad Batlló» (mediados del siglo XII) del Museo de Arte de Cataluña, MNAC. Una realización más estilizada, unos pliegues más acusados en la túnica, un cabello aún más marcado y una barba realista, ¿sirvieron para confundir la imagen de Cristo con un personaje andrógino? No se sabe, pero parece cierto que la transmisión oral a partir de una imagen colectiva provocó en la Europa bajomedieval un espectacular desarrollo de algunas leyendas que trataban de subrayar, precisamente, el equívoco sexual de Cristo hecho hombre y convertido sorpresivamente en mujer. Fundamentalmente la leyenda sobre este matiz del Cristo andrógino o la mujer equívoca (crucificada como un hombre, barbuda) resurge en la Baja Edad Media ubicándola en los siglos iniciales del cristianismo.

39 El mito sobre Hermafrodito, fruto de una noche entre Hermes y Afrodita, es recogido por Diodoro Sículo. Vid. C. Falcón Martínez y otros, *Diccionario de la mitología clásica*, Madrid, Alianza, 1986, I, p. 323 y Covarrubias (1998: 118-119, 503).

Las fuentes son muy escuetas y fragmentarias, sencillamente se basan en cultos de la religiosidad popular de tradición no escrita asumidos luego por las instituciones eclesiásticas. Por ejemplo, se supone que en Ávila y en sus alrededores circulaban leyendas semejantes, como la de la joven Bengoa de Arriola o la «joven mallorquina» de Ramón Llull. Las historias sobre estos personajes fabulosos no constan en los pasionarios, leccionarios, oracionales, antifonarios de épocas pasadas (tampoco en la *Leyenda Dorada*); sólo en algunos breviarios de carácter local a partir de finales del siglo XV desarrollando el papel de la *virgen fortis*. En el *Año cristiano* de fray Justo Pérez de Urbel aparecen algunos detalles: santa Librada virgen, martirizada en 581, se celebra el 18 de enero en la ciudad italiana de Como, mientras que santa Vilgefortis, virgen y mártir en Portugal (20 de julio) se la identifica con santa Librada (Liberada, Liberata), martirizada ese mismo día en Tuy, en el siglo II.

Fundamentalmente su culto se desarrolla en dos localidades peninsulares, Bayona y Sigüenza. Con distintos nombres se celebra el día 20 de julio en diversos lugares europeos, con una onomástica que se refiere a Librada, Liberata, Vilgefortis, Virgefortis, Wilgefortis, Munia y Kummernis, refiriéndose en todos los casos la aparición milagrosa de una barba en el rostro, modificándose después en una iconografía que insiste más en la crucifixión, real o aparente en las imágenes, y menos en su transmutación mujer-hombre. En la provincia de Pontevedra, en Bayona, se cuenta que la santa nació en *Baicaigia* (*Balchagia*), identificada en el siglo XVII por el arcipreste Julián Pérez (Román de la Higuera) con la localidad gallega, siendo hija del gobernador Lucio Castelio Severo y Caliza. Mientras Castelio (o Castelio) se encuentra en un largo viaje en el espacio y en el tiempo, su mujer da a luz nueve niñas en el mismo día: Genívera, Librada, Victoria, Eumelia, Germana, Gemma, Marcia, Basilia y Quiteria⁴⁰; algunos autores sustituyen una de las hermanas por santa Marina (18 de julio). Para evitar las sospechas sobre infidelidad conyugal, la madre decide librarse de las niñas, ordenando a una sirvienta que las ahogara en el río Miño. Incumpliendo el mandato, la cristiana Sila deposita a las hermanas en casas de familias cristianas, más tarde serán bautizadas por el obispo Ovidio. Una historia parcialmente paralela a la de santa Fe de Conques. El presbítero Juan Troncoso desarrolla el resto de la leyenda afirmando que el propio Castelio, convertido en un cruel tirano romano, persigue a Librada ensalzando la belleza de la joven, prometiendo que si ella y sus hermanas vuelven a abrazar la religión pagana de nuevo las nueve hijas serán reconocidas como tales. Las jóvenes se separan. Librada se dirige al desierto asediada por los esbirros paternos. «Entonces fue cuando volviéndose contra ella los verdugos, ceban en su virgíneo cuerpo toda su ira»⁴¹. Es decapitada

40 J. Troncoso, «Elogio histórico-panegírico de santa Quiteria, virgen y mártir», en *Glorias y triunfos de la Iglesia de España*, Madrid, Imprenta de D. Antonio Yenes, 1948, T. I, pp. 84-102. Anónimo, *Gozos a la ínclita virgen y mártir santa Quiteria, venerada en el término de la villa de Almazora*, Librería de Villalba, s.a. Anónimo, *Vida de santa Quiteria, virgen y mártir, patrona de Corbins*, Lérida, Imprenta de Jaume Miró, 1919.

41 J. Troncoso, «Elogio histórico-panegírico de santa Librada, virgen y mártir, patrona de Sigüenza», *op. cit.*, T. I, p. 80.



Hornacina central de la iglesia de Santa Liberata. (Bayona, Pontevedra).

según el antiguo legendario (*Tandem, variis excruciat tormentorum generibus..., capitis ab cissione martyrum consummavit*) o crucificada según un breviario del siglo XIX y la iconografía anterior. Troncoso se inclina más por la decapitación, posiblemente para evitar, a mediados del siglo XIX, cualquier paralelismo con los crucificados.

La fiesta de santa Liberata se mantiene en Bayona el día 20 de julio, con misa, procesión y baile popular (bandas de música, gaitas gallegas y salida de gigantes y cabezudos). En la misma localidad se insiste en que Liberata fue la primera mujer crucificada, contando con una iglesia barroca iniciada en 1695, con un retablo en su interior presidido por la escena de la crucifixión de la joven virgen con túnica, manto y corona, imagen que se repite en una hornacina situada entre las dos torres cuadrangulares del exterior.

En Sigüenza, por otra parte, se conmemora la festividad de santa Librada, seguramente porque el desierto que se describe en la leyenda se identifica con la localidad de la Sierra Ministra. Su celebración, el 20 de julio, se relaciona, según la tradición popular, con el traslado de las reliquias desde la catedral de Sigüenza hasta Bayona en el año 1515⁴². A partir de un diseño de Alonso de Covarrubias, el pintor Juan de Soreda realizará el altar de santa Librada, con el retablo principal pintado hacia 1525-1526 en la misma catedral con una idealización clasicista de la hagiografía y estética de la figura que queda enmarcada por la explícita inspiración arquitectónica de la *Stanza della Segnatura* de Rafael de Urbino y varias alusiones a la «bambalina teatral de la Antigüedad» (Checa, 1983: 130, 156). Su culto –según Troncoso– está ratificado por un antiguo legendario localizado en el mismo templo, datado a finales del siglo XII (obispo don Rodrigo, año 1192), unas bulas papales de Inocencio IV (1251 y 1254), la veneración a la mártir en la Cámara Santa de Oviedo, en Córdoba, Bayona, Teruel, Almazán, Madrid y Panamá. En este país (provincia Los Santos), su culto estaría más relacionado con los gallegos: «Existe una polémica que se ha atenuado en los últimos años sobre su presencia en el calendario litúrgico, porque algunos sectores alegaban que la misma es una leyenda y que nunca existió. Los tableños (municipio de Las Tablas) rechazan esta afirmación y siguen venerándola» ([http: panamaride.com](http://panamaride.com)). También en la catedral de Santa Cecilia, en Albi (Périgord-Tarn), se muestra en la rojiza y ladrillosa nave central una tardía pintura de «sainte Livrada».

En un párrafo de la obra *Glorias y triunfos de la Iglesia de España* se menciona un libro de D.E. González Chantos en que se hace una referencia al «manifiesto error y supuesto falso de que por los años 1300 trajo de Italia el cuerpo de la santa el obispo D. Simón...», hecho que obliga a plantear la difusión internacional de Liberata / Librada. En efecto, la leyenda más divulgada hace referencia a Wilgefortis, conocida en España como Liberata o Librada, Kummernis en Alemania, Uncumber en Inglaterra, Ontcommer en Holanda y Livrada en Francia. Se trata de una narración referida a la hija de un rey pagano de Portugal que termina siendo crucificada y representada iconográficamente con barbas⁴³, afirmándose su culto a partir del siglo XV en varios territorios europeos y, sobre todo, a partir del conocimiento del «crucifijo de Lucca», una imagen equívoca de hombre / mujer (frecuentemente con barba) ampliamente difundida en las décadas posteriores hasta el Concilio de Trento.

En Italia, mientras tanto, se superpone otra leyenda sobre santa Liberata y su hermana Faustina, hijas de un padre poderoso y rico por cuya educación se interesó un monje llamado Marcelo. En la ciudad de Como las dos jóvenes son protagonistas de un suceso maravilloso: un noble de la ciudad, para satisfacer su instinto demoníaco (sexual), había crucificado a una de las mujeres. Cuando está a

42 Vid. J.A. Martínez Gómez-Gordo, *Leyendas de tres personajes históricos de Sigüenza: Santa Librada, virgen y mártir, Doña Blanca de Borbón, reina de Castilla, y el Doncel de Sigüenza*, Sigüenza, Centro de Iniciativas y Turismo, 1971.

43 Vid. J.A. Pires de Lima, «Uma santa barbada (A propósito da lenda de Santa Vilgeforte)». *Arquivos de História da Medicina*, VII/1 (1916), separata, 14 pp.

punto de morir interviene Liberata, curándola de las graves heridas. Más tarde, en el mismo lugar, se levantará un monasterio. La tradición italiana ubica a santa Liberata en el siglo VI, mientras que sus reliquias se dispersan a otras ciudades (por ejemplo, una tibia a la iglesia de Santa Eufemia del Campo, en Píazenza), construyéndose varios edificios, la iglesia de Santa Liberata en Ciciliano o el santuario de Santa Liberata en Cerreto Guidi. Al margen de los episodios italianos, Louis Réau (1881-1961) considera que la leyenda de la mujer barbuda nació en los Países Bajos en el siglo XV, amplificándose su narración a partir de un cuento popular alemán que contaba la aventura del violinista ambulante a quien la santa arroja una de sus zapatillas de oro, «Das Geigerwunder der heiligen Kümmeris». La Wilgefortis *barbata* se reproduce hagiográficamente a partir del siglo XV, mostrando tres acepciones, una referida a Wilgefortis o *Virgo fortis*, otra Librada, la liberada de Dios; la última, Kümmeris, la Virgen apenada: «Esta leyenda fabulosa es sólo una trama de tópicos hagiográficos... La génesis de esta leyenda es uno de los casos más curiosos y típicos de malformación hagiográfica, engendrada por una falsa interpretación de una imagen de devoción. El origen de la leyenda ha sido la propia iconografía mal comprendida... Las mujeres también la invocaban contra la esterilidad y colgaban bajo su estatua úteros votivos con forma de sapo» (Réau, 1998: 348-350).

En definitiva, con Paula de Cardeñosa, santa Barbada, se trata de oficializar un culto extendido desde épocas relativamente recientes (finales del siglo XV) en los sectores populares de la ciudad de Ávila, adaptando una historia genérica e internacional a un medio urbano más preciso (ermitas de San Llorente y San Segundo, visitas de Paula a las sepulturas del primer obispo y de los mártires abulenses Vicente, Sabina y Cristeta), es decir, suprimiendo la atemporalidad de un relato primario para situarlo en un marco histórico más preciso (aparición del joven caballero, relaciones entre el lugar de Cardeñosa y la ciudad ya dominada por los Reyes Católicos, momentos previos a la invención de san Segundo), pesando más la función de la virtud (defensa de la virginidad, vida retirada) que la imagen de una santa masculinizada, una santa barbada. La creación de lo que será luego una tradición de tiempos inmemoriales surge definitivamente en tiempos de Isabel I y Fernando II, reciclando, ahora sí, tradiciones internacionales ampliamente difundidas y pretendiendo (es una hipótesis tan válida como la que afirma la existencia real de Paula), primero, relanzar la imagen de un pueblo (Cardeñosa) hasta entonces relacionado con la repentina y trágica desaparición del príncipe Alfonso, hermano de Isabel I, fallecido sorpresivamente por medio de una incorrecta muerte en el sentido político e histórico debido a un episodio pestífero, al envenamamiento al comer una trucha...; segundo, sacralizar una pequeña ermita enlazada con una roca y con la legendaria «casa de las emparedadas» que acogía a mujeres arrepentidas de su vida licenciosa; por último, se tratará de identificar a santa Barbada con otro lugar de valor cultural, la iglesia de San Sebastián, luego convertida en San Segundo de Adaja. La génesis del relato hagiográfico abulense se tendría que relacionar con la influencia que a finales del siglo XV ejerce el mundo flamenco sobre el arte, los intereses políticos, la situación inter-

na de obispado de Ávila y la necesidad de re-sacralizar una ermita y anular una especie de maldición que sobre la muerte del príncipe Alfonso recaía sobre la pequeña localidad de Cardeñosa. Como santa invocante, también como santa protectora, su culto muestra ciertas afinidades con los de santa Marina y santa Margarita de Pisidia, todas ellas mujeres que reclaman un anhelo por consolidar la descendencia santificada a partir de una deseada castidad. Una pura contradicción en términos filosóficos y fisiológicos. El ejemplo de una «virgen fuerte» parece predominar sobre otras consideraciones referidas a una barba que provocaría, sin duda, la risa entre algunos vecinos no demasiado crédulos, versión literaria que resulta coincidente en algunas narraciones sobre esta anómala y escasamente simbólica mujer santa, mientras que varios relatos parecen oscilar entre la violencia (la «ocasión propicia que la fortuna le ofrecía») o la mansedumbre (promesas para «reducir su voluntad») del caballero seductor o entre el destino final de Paula (comprometida en su pureza, como la Virgen), además de una presencia temporal o permanente en la ermita de San Lorenzo o en la ermita de San Segundo (San Sebastián).

Una interpretación exclusivamente antropológica tiende a presentar a Paula Barbada, nacida en Cardeñosa, como un procedimiento de oposición entre el campo y la ciudad en un medio lleno de tensiones precisamente en el marco urbano, un contraste entre el *rusticus* y el *urbanus*. El intento de alcanzar el estatuto urbano, la condición jurídica de ciudadano o ciudadana en un ambiente de desarrollo nobiliario y eclesiástico, es un reflejo comprensible en el mundo de la repoblación, no en el marco relativamente cohesionado del urbanismo abulense del siglo XVI desde la mirada oficialista. Cuando surge la historieta de Paula de Cardeñosa, la ciudad necesitaba, precisamente, una población procedente del medio rural, no entendiéndose, por tanto, un rechazo directo al *saltus*, al medio rústico alejado de los palacios, casonas, calles y entramados de caseríos, huertos y solares agrarios y artesanales. Al menos las dos terceras partes de la ciudad (incluyendo la ciudad intramuros en su corte perpendicular con la antigua Rúa de los Zapateros y la calle de las Tres Tazas) mantienen una dedicación agraria e industrial, desde el arrabal del Puente (molineros, tejedores, tundidores, bataneros) hasta el área meridional de San Nicolás y Santiago (huertas, eras, población industrial) o la zona septentrional (Ajates y San Andrés, el barrio más pobre), además del propio territorio de la ciudad dedicado a la economía pecuaria. Tanto la ciudad como el campo quedaban asolados continuamente, desde finales del siglo XV, por las malas cosechas, epidemias y mortandades: toda la población se veía afectada. Y es singularmente en el mundo rural donde las condiciones de supervivencia se mantienen con cierta estabilidad. ¿Se pretendía, por parte del campesino, llegar a la ciudad? Seguramente se trataba de falsificar, por el concejo y el cabildo catedralicio, una situación negativa, una coyuntura claramente regresiva que se arrastraba desde finales del siglo XV (expulsión de los judíos) y primeros años del XVI (conversión de los mudéjares, malas cosechas en la primera década, epidemias desde 1507). En Cardeñosa, donde la iglesia de San Vicente de Ávila poseía numerosos censos enfitéuticos y arrendamientos, al igual que en los cam-

pos cercanos (Peñalba, Las Berlanas, Viñegra, Villafior, Fontiveros, Cantiveros, Narros de Saldueña, etc.), los contratos jurídicos se mantienen, las cláusulas se cumplen, mientras que en la ciudad abundan los pleitos por el impago de censos y arrendamientos de solares, casas, molinos y huertas. La ciudad, en este caso, pretende oficiar una tarea propia desde su fundación, crear la artificialidad, provocar el espejismo, proyectar en el medio rural una imagen mitificada de sí misma a partir de una redefinición de intereses hagiográficos y una intervención sobre las sensibilidades de los distintos grupos que en ella habitan. Las autoridades recurren a santos, leyendas y tradiciones orales: se inventa a san Segundo, se atrae a Paula de Cardeñosa, Pedro del Barco rotura las tierras junto al Tormes y tras su muerte viene a Ávila, multiplicándose los actos hagiográficos que reclaman una mayor presencia de pobladores en un casco urbano repleto de tensiones (moriscos, luchas nobiliarias, manifestaciones comuneras, situación de los pecheros, conflictos entre la ciudad y el Asocio, abundancia de población clerical). Desde el poder se extiende la pasión por los acontecimientos extraordinarios, los fenómenos extraños, la santidad inventada e inexorable, noticias inquietantes que recurren a una necesidad más material que espiritual. Ciertamente, la santa, en un sentido literario-pseudohagiográfico, representa a una colectividad (¿ficticia?), planteándose una antítesis entre la libertad individual y el orden colectivo, sugiriéndose una resolución entre «el hombre alienado y su alternativa concretada en el hombre plenamente realizado» (Valencia, 2004: 144-145). La santa Paula de Cardeñosa pone en relación dos lugares culturales de la ciudad. Según las narraciones legendarias, la campesina acostumbraba a visitar dos tumbas, la del obispo san Segundo y la de los mártires Vicente, Sabina y Cristeta, ambas con unas remodelaciones tardías tras unos períodos de confusión en torno al depósito de las reliquias o cuerpos santos, la primera con la intervención de Juan de Juni en 1573 y la segunda con el levantamiento de un aparatoso baldaquino flamígero hacia 1469 realizado por Sansón Florentín, dos monumentos funerarios que se enlazarán exclusivamente en la segunda década del siglo XVI cuando una monja abulense, Ana de San Jerónimo, «del segundo áuito de Sant Bernaldo en el monasterio de Sancta Ana», se aficione a salir de su convento «para yr a Señor San Segundo y a Señor Sant Vicente para tener nouenas para pedir a Dios salud»⁴⁴. La recompensa llegará cuando recobre no sólo la vista, sino cuando se cure de las numerosas enfermedades que le afectaban.

Creada por los medios dominantes de la ciudad a partir de una tradición oral y, acaso, un culto popular, la leyenda de Paula de Cardeñosa no quiere ser ni una antítesis ni la expresión de una confrontación entre el campo y la ciudad, sino un atractivo o un estímulo para crear unos vínculos urbanos en un medio descompuesto a principios del siglo XVI. Su invención se relaciona más con el intento de crear una seducción urbana –aparentemente laboral y espiritual– que con el deseo de establecer una oposición campo-ciudad, pues la propia urbe que surge

⁴⁴ Archivo Parroquial de San Vicente. *Pedimento del cura de San Vicente sobre la comprobación del milagro de la ciega en la Soterraña*, fol. 28 v., ms. original, 1570-1571, sin. enc., num. (fols. 24-48).

en los discursos de los patrocinadores no era más que un campo amurallado rodeado de huertas, ganados y heredades de pan. El culto a santa Paula Barbada (y su leyenda) tendrá una corta vida. A partir de la Contrarreforma se inicia una limpieza de la iconografía y la hagiografía medievales, tratando de evitar, sobre todo en el terreno de la religiosidad popular, aquellos santos y aquellas santas que planteaban un equívoco hagiográfico, una confusión sexual o, simplemente, una mofa, un escarnio dentro de las supervivencias festivas de una cultura popular. Será el caso de Paula de Cardeñosa. En contraste, otras figuras hagiográficas expresamente presentes iconográficamente en la ermita de San Sebastián / San Segundo, tanto en los tiempos medievales y modernos como a partir de la industrialización, empiezan a acumular algunos patronazgos generales e intemporales. «¡Que santa Lucía te conserve la vista!» sirvió para adjudicar a la patrona de Siracusa la protección de escribanos y papeleros, fotógrafos y oculistas, relojeros, herreros y cerrajeros, electricistas, bordadoras y modistas, conserjes, cuchilleros y cocheros, oficios y profesiones en las que la pérdida parcial o total de la visión incapacitaba al más afortunado y habilidoso de los profesionales, convirtiéndose la santa en protectora de ciegos y enfermedades de los ojos e invocadora contra el dolor de los ojos, para conservar la vista y para que las modistas vieran lúcida-mente su labor sobre los paños. «Haré que te lleven a un lupanar, serás violada y dejarás de ser templo de ese Espíritu divino» (*Leyenda Dorada*). Como vergonzosamente fue llevada a una casa de citas, se convirtió también (en Ávila) en la patrona de las prostitutas arrepentidas y, no sé por qué, o sí, de los colchoneros, pero también de niños y nodrizas, un sentimiento maternal que procede de la temprana pérdida del padre protector y acaudalado. Al ser martirizada con pez y azufre, rociada con orina y quemada, su cuerpo se convirtió también en una invocación contra la disentería por la aparición de pujos o deposiciones sanguinolentas de mocos y sangre, aunque no se logra atisbar la razón por la que esta santa Lucía se convierte asimismo en patrona de agricultores y labradores en algunos lugares, asociándose con los santos Benito de Nursia, Bernardo de Claraval y, en Castilla, Isidro Labrador para los primeros y con san Eloy, san Bernardo o san Isidro para los labriegos. Otra santa presente en la ermita de San Segundo de Adaja, Águeda (Ágata), se personifica como patrona de Catania, de las mujeres (con santa Margarita) y de los fundidores de campanas (con santa Bárbara), dato este último incomprensible a no ser que se considere que sus pechos fueron cortados, según Santiago de la Vorágine, con un aparato similar en su forma a la adormidera, la planta del opio con hojas abrazadoras, semejante a una campana. Quemada también, es la santa invocante contra el fuego, el rayo, la desgracia, obviamente contra las enfermedades de los pechos y contra las grietas volcánicas. Más escuetamente, santa Apolonia de Alejandría sufre unos tormentos tales que sus dientes quedan esparcidos por el suelo. A ella se encomendarán los dentistas y seguramente más quienes padecen el dolor de muelas para ser forzados a una visita médica inexorable. Por último, al margen del obispo Segundo, las otras imágenes masculinas de la ermita del río Adaja reúnen también algunos patronazgos y ciertas invocaciones. Al salvar a un joven que se había atragantado con la espina de un pescado, san Blas se convierte en patrón de los laringólogos, pero tam-

bién de yesistas y tejedores. Al obispo de Capadocia (o Armenia) se le invoca contra el dolor de garganta, contra las amígdalas, contra los lobos, vientos y huracanes, sirviendo también para que las mujeres encuentren marido. Y el asaetado san Sebastián, uno de los más populares en la Edad Media, se convertirá lógicamente en el patrón de arqueros y ballesteros, más tarde de vigilantes y agentes de policía, incluyendo asimismo el amparo de calceteros y tapiceros. Invocado internacionalmente contra la peste y las enfermedades contagiosas, se le atribuye también cierto poder contra la herejía, otro tipo de contagio social y enfermizo, contra la poliometitis más recientemente, siendo una figura taumatúrgica en el caso de guerra. Tres de las figuras hagiográficas citadas, Sebastián, Blas y Águeda, guardan una relación genérica con las celebraciones carnavalescas, asociándose la primera, según ciertas interpretaciones antropológicas, con una cristianización de cultos paganos de Roma para celebrar el comienzo del año, las *kalendas*.

* * *

La iglesia de San Sebastián, como otras de menor entidad situadas en las lejanías del centro urbano, pasa desapercibida a lo largo de los siglos medievales. La decadencia parece evidente frente a los nuevos asentamientos de órdenes religiosas: Santa Ana, Las Gordillas, convento de Gracia, La Encarnación, Santo Tomás, San Francisco y otros monasterios ocupan los territorios propiamente extraurbanos, encajando en espacios reducidos a los antiguos templos de la repoblación. La zona más industrial de la ciudad, el barrio de San Esteban y el arrabal del Puente, ante esta avalancha, quedaba excluida, marginada y contaminada respecto a la ciudad conventual. Era necesario un revulsivo para el obispado.

Capítulo II

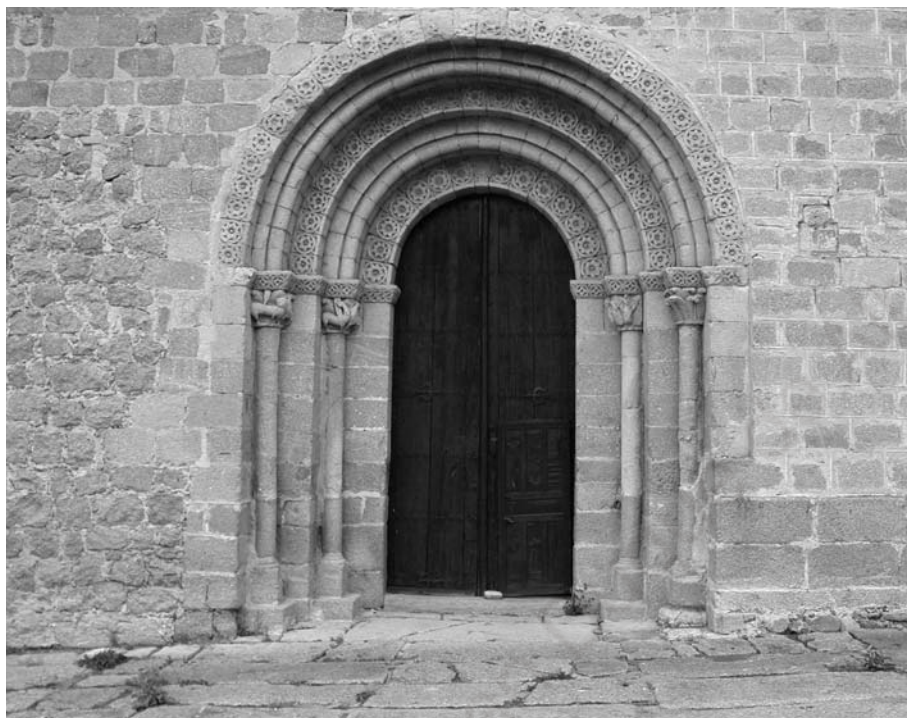
LA IGLESIA DE SAN SEGUNDO DE ADAJA



Será en la segunda década del siglo XVI cuando se produzca la necesaria transformación del territorio del río Adaja y del espacio social y laboral de los molineros, bataneros, tundidores, curtidores y zapateros. En el año 1519 la cofradía de San Sebastián contrata a Pedro de Huelmes (Guelmes) y Lázaro de la Peña, maestros de cantería, para derribar los pilares románicos y ejecutar otras obras en el interior del edificio¹. Los gastos ascienden a 56.000 maravedises. Las tres naves se refuerzan con columnas de tipo toscano y unos arcos de división de inspiración gótica que soportan una armadura de raíz mudéjar realizada por el maestro carpintero Rodrigo de Matienzo por 60.000 maravedíes². Al derribar los muros que separaban los tres ábsides, el oficial Francisco Arroyo descubre una sepultura en un tramo cercano al absidiolo del sur. Al lado de la Epístola encuentra una tumba, el parroquiano de la iglesia de Santa Cruz contempla «un vaso grande de piedra berroqueña con su cubridor de lo mismo», encontrándose unos huesos, un cáliz, su patena y un anillo. Este relato aparece en gran parte de los historiadores abulenses, desde Cianca, fundamentalmente, y el benedictino Ariz (I, 15) hasta Tello Martínez y los autores del siglo XIX (Martín Carramolino, Ballesteros, etc.), y con un sentido más crítico en Antonio Veredas en su obra *Ávila de los Caballeros...*, publicada en 1935: «¿Es suficiente fundamento para creer que

1 El contrato, firmado el 26 de junio de 1519 entre Pedro de Huelmes y Lázaro de la Peña y los cofrades Jerónimo Gallego y Juan Dávila del Barco, establece la construcción de «seis arcos en la iglesia de Señor San Sebastián e San Segundo de la dicha ciudad..., dos arcos se han de hacer dentro de la capilla de la dicha iglesia... hasta ser complidos los dichos cincuenta y seis mil mrs.». A.H.P. Ávila. Protocolo 1536, escribano Juan de Mirueña. Vid. E. Ruiz-Ayúcar, *Sepulcros artísticos de Ávila*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 1985, Anexo nº 3. Las condiciones establecidas entre las partes están sumamente detalladas en lo que se refiere al derribo de los muros internos entre las tres capillas absidiales y su posterior reforma. Al margen de problemas constructivos, ¿se sospechaba acerca de la ubicación de alguna tumba en el interior de San Sebastián? Sobre el primer cantero, Pedro de Guelmes, se sabe de su participación en un juicio contra otro cantero, Juan Campero, vecino de Retuerto, por unas obras inconclusas en las iglesias parroquiales de San Juan y Santiago, contando con los testimonios aportados por Vasco de la Zarza. Doc. 5 Z/A. Vasco de la Zarza (1515, s.d. Ávila). Vid. M.^a J. Ruiz-Ayúcar, *Vasco de la Zarza y su escuela. Documentos*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 1998.

2 «Contrato para la armadura de la iglesia de San Sebastián entre el maestro de carpintería Rodrigo de Matienzo y Vicente de San Andrés». A.H.P. Ávila. Protocolo 1521, escribano Juan de Mirueña. Vid. E. Ruiz-Ayúcar, *Sepulcros...*, op. cit., Anexo nº 4.



Puerta meridional de la ermita de San Segundo.

los huesos encontrados en la iglesia de San Sebastián perteneciesen a san Segundo, el solo hecho de figurar entre ellos un letrado con el nombre del santo obispo, siendo así, además, que con los huesos y el letrado se hallaban varios objetos de los siglos XIV y XV? (...) ¿Cómo fueron capaces de cometer con el santo que nos ocupa, la irreverencia de ocultarlo de cualquier manera, en un simple nicho anónimo, aquellos buenos abulenses que, por el solo hecho de ser mártires del cristianismo, erigían a la sazón en memoria de Vicente, Sabina y Cristeta, no solamente un mausoleo soberbio, sino una espléndida basílica?» (Veredas, 1935: 16-17).

Apuntaba antes una lejana tradición a partir del deseo abulense de contar con un prelado mítico, reseñado ya en un probable añadido de un acta capitular del año 1518 y en la celebración de una fiesta litúrgica detallada en las *Constituciones Sinodales* de 1481 (*Secundi et Iohannis apostoli, quod divina, ut supra*). Que existía el afán por establecer un origen remoto, es decir, apostólico, al obispado parece indudable, no en vano clérigos, cronistas y escritores conocerían con cierta profundidad la existencia de pasionarios, legendarios, oracionales, calendarios y otros libros de carácter litúrgico. De hecho, los clérigos, aun sin noticias

muy fundadas sobre el santo, habían dedicado un altar a Segundo antes del año 1327³, pero se trataba simplemente de un recurso propagandístico y hagiográfico de carácter genérico en espera de tiempos mejores, más adecuados para establecer arqueológica y epigráficamente una solución totalizadora a partir del hallazgo en la iglesia de San Sebastián de una inscripción, *Sanct[i]us Secundus Eps*. El sacristán de la catedral, hacia el año 1513, estaba obligado a colocar los frontales en los altares de los santos Segundo, Domingo, Toribio y ante el de santa Catalina, comprometiéndose los capellanes «cada día del mundo para siempre jamás dezir la misa de Nuño del Águila en el altar de Sant Segundo de la dicha iglesia».

Tradicionalmente se han considerado las figuras de los Varones Apostólicos en el contexto de una rápida y casi repentina cristianización de la península Ibérica, entroncando a estos personajes casi legendarios con la presencia de Santiago, Pablo de Tarso y la aparición milagrosa de la Virgen del Pilar. Ahora bien, los primeros testimonios escritos acerca de la madre y discípulos de Cristo son tardíos, preferentemente conectados con una cultura visigótica retardada (Santiago, con documentación de finales del siglo VII) o mozárabe (a partir del siglo IX se inicia la redacción y posterior difusión sobre el sepulcro de Santiago y las referencias a «la Pilarica»). Un caso similar se plantea con «la misión de los Siete Varones Apostólicos» (García Villada, 1929: 147-168). «Esta tradición tiene en su apoyo los calendarios mozárabes, conservados en copias que no son anteriores a la primera mitad del siglo XI, pero cuya redacción originaria puede remontarse más allá del siglo VI» (Valdeavellano, 1967: I, 244). En realidad no interesa tanto una presunta existencia de los discípulos de san Pablo como indagar cómo, dónde y cuándo empezaron a producirse manifestaciones externas y tangibles de su culto (Vives, 1964: 508). Noticias sobre san Segundo aparecen en el Oracional Visigótico⁴ con fiesta propia y diversas oraciones, antífonas y responsorios: ... *nostrorum presulum memoriam facientes... Torquati, Secundi, Indaleci, Tisefontis, Eufrasii, Cecilii et Esicii; qui eorum discipulos miro pontis fragmine liberavit*, considerados como mártires en algunos fragmentos que se repiten también en el manuscrito 'Add. 30.852' del British Museum y en el *Breviarium* de Cisneros del año 1502. La formación de un Pasionario sobre estos siete personajes se inicia a partir del siglo IX, con testimonios en el Martirologio de Lyon y en el Oracional de Silos. Como fuente común se emplearía un himno compuesto en el siglo VIII («*Urbis romulae iam toga candida*») que junto a los manuscritos de Cardeña y Silos servirían para elaborar una Pasión –como indica Fábrega Grau (1953: 125-130)– llena de incongruencias (evangelización de una ciudad inaccesible en Sierra Nevada, ahogamiento de una turba de genti-

3 «Sepan quantos esta carta vieren cómo nos, los clérigos de San Benito de Ávila, estando ayuntados en la iglesia cathedral de Sant Salvador de Ávila antel altar de Sant Segundo...». Doc. nº 21 (1327, septiembre, 4. Ávila). Vid. T. Sobrino Chomón, *Documentación medieval del Cabildo de San Benito de Ávila*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 1991, p. 45. Vid. C. Luis López, *Libro de Estatutos de la iglesia catedral de Ávila de 1513*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 2005, pp. 63 y 148.

4 J. Vives (ed.), *Oracional Visigótico*, Monumenta Hispaniae Sacra I, Barcelona, 1946.

les, conversión de la *senatrix Luparia*, fundación de un baptisterio dedicado a san Juan Baustista). El autor pudo ser un individuo poco escrupuloso refugiado en el norte peninsular⁵.

Otros detalles sobre la celebración de los Varones Apostólicos surgen en el Antifonario de la catedral de León, *Officium in diem sancti Torquati*⁶, en el Oficio Mozárabe⁷, indicándose que con oficio y fiesta propia se encontraban algunos santos dentro del ciclo litúrgico de las principales celebraciones (Natividad, Circuncisión, Epifanía, Pascua, etc.), incluyendo con oficio propio a Torcuato y sus compañeros con varias antífonas (*Septem pastores erant..., qui resurrectionem tuam ac natale martyrum tuorum..., Versus exultate Deo... in honorem martyrum tuorum Torquati et sociorum eius...*), algunos responsorios y la bendición final, según el manuscrito 'Add. 30.852' del British Museum (626), el *Breviario Gótico* (1.113) y el *Breviarium* de Cisneros (1.113) en la edición de 1502. Agrupados bajo el título genérico de *Sancti Torquati et comitum eius*, estos Varones serían precisamente los encargados de difundir la liturgia hispánica desde la evangelización realizada por Pedro, Pablo y Santiago, ampliándose el cristianismo por la misión de dichos discípulos según el Martirologio Lionés de mediados del siglo IX, el Oracional de Silos, el Martirologio Romano⁸ y Prudencio de Sandoval en el libro *Fundationibus monasteriorum S. Benedicti* (Primera parte de las fundaciones de los monasterios del glorioso Padre San Benito...): *Igitur cum apud urbem Romam beatissimi confesores Torcuatus, Tisefon, Indalecius, Secundus, Eufrasius, Caecilius & Isicius, a sanctis apostolis Petro & Paulo sacerdotium suscepissent, & ad trasdendam Hispaniae Catholicam fidem, quae adhuc gentili errore detenta, idolorum superstitione pollebat, profecti fuissent divino gubernaculo comitante, & ad civitatem Accitanam se utrique converterent: deinde non mente segregantes, nec fide; sed pro dispensanda Dei gratia per diversas urbes dividuntur: Torcuatus Acci, Tisefon Bergii, Esicius Carcesae, Indalecius Urçi, Secundus Abulae, Eufrasius Eliturgi, Caecilius Eliberri.* «Porque san Pedro y san Pablo, príncipes de los apóstoles, en viniendo a Roma ordenaron a san Segundo obispo y a otros sus compañeros en la misma dignidad episcopal para que viniesen en España a destruir la idolatría, los quales venidos en Galicia bautizaron a la lova reyna de aquella provincia, la

5 «*Passio Torquati et comitum. Vita vel obitus sanctorum Torquatus, Tisefons, Isicius, Indalecius, Eufrasius, Secundus, Cecilius, quod est ipsas kalendas maias*». Vid. *Pasionario Hispánico* (A. Fábrega Grau, ed.), *Monumenta Hispaniae Sacra* 4, Madrid-Barcelona, 1955, II, pp. 125-130. Como se sabe, los Varones se reparten por diversas ciudades: ... *per diversis urbibus dividuntur...*, *Secundus, Abula*, 8, 3.

6 *Antifonario visigótico mozárabe de la catedral de León*, ed. facsimilar, Madrid-Barcelona-León, C.S.I.C., 1953, fol. 195.

7 «*Caput IX. Officii Mozarabici, ac singularum eius partium notitia. Quaedam peculiaria officio missae ac festis mozarabici referuntur*» (p. LXXVII). *Liturgia antiqua hispanica gotica, isidoriana, mozarabica, toletana, mixta, illustrata. Cum additionibus, Scholiis, & variantibus lectionibus. Tomus primus, Romae, Typis et Sumptibus Hieronymi Mainardi, MDCCXLVI.*

8 *Liturgia mozarabica. Tractatus historico-chronologicus de Liturgia antiqua hispanica, gotica, isidoriana, mozarabica, toletatana, mixta...*, *collegit, digessit et illustravit Joannes Pinius, Romae, Typis Hieronymi Mainardi in Platea Agonali ad Vicum Cuccaniae, MDCCXL.*

qual después recibió el cuerpo de Santiago, donde parece la misma antigüedad que adelante más largamente se dirá» (Ayora, 1519: 4 r.). Avisos similares al último texto latino se localizan en la obra de Teodoro Ruinart a finales del siglo XVII⁹.

Informaciones muy escuetas sobre los Varones Apostólicos surgen en los calendarios anteriores al siglo XIII (Vives y Fábrega, 1949). En el «Calendario primero de Silos», redactado a fines del siglo X: *Klds. maias. D(ies) XXX. 1. K. Scor(um) torquati et cm*; en el segundo de la misma abadía, copiado en el año 1052: *M(ensis) D(ies) XXXI. 1. K. Scor(um) torquati et cm*. Textos similares se localizan en los calendarios de Compostela, León, en el silense de París y en el silense segundo de la Biblioteca Nacional francesa, este último escrito en 1072: *MIS M D XXXI. 1. Klds. mis. Scor(um) torquati tisecons ysicius yndalecius secund(us) eufrasius cecilius <mr?> [martyrum] xpi*.

La confusión intencionada que a partir del Pasionario y otros textos se crea en torno al destino de san Segundo se relanza a partir de la repoblación de la ciudad abulense y, especialmente, en las últimas décadas del siglo XV, cuando se inicia más tarde documental y arqueológicamente (actas capitulares, obras en la iglesia de San Sebastián) una supuesta estancia del Varón en Ávila, «aunque san Segundo no estuvo en Ávila de los Caballeros ni la *Abula* del texto primitivo da Ávila, sino Abla, aun hoy día existente cerca de Guadix...¹⁰. Las únicas discutibles son Abla y Ávila. A favor de ésta, de Ávila, realmente no existen más razones que la semejanza de nombres y el poseer unas reliquias consideradas tradicionalmente como auténticas de san Segundo; aunque hay muchos que dudan ya seriamente sean del Segundo Apostólico. La semejanza de nombres no es más que aparente. Ciertamente que en los Calendarios españoles se emplea la grafía *Abula*, al hablar de san Vicente y de santa Sabina y Cristeta. Pero en los autores clásicos, en los manuscritos más antiguos se escribe constantemente *Abila*..., se repite incesantemente el nombre de *Abela* o *Abila*, rarísima vez *Abula*... Se situaron [*las sillas episcopales*] en torno a Acci o Guadix y en las vías romanas que partían de esta ciudad, y hallándose no lejos de ella la ciudad de *Abula*, consignada por Plinio, Ptolomeo y el Itinerario de Antonino, y cuyo nombre actual es Abla, situada en la vía romana litoral de Cartagena a Cádiz, es evidente que ésta y no Ávila de los Caballeros, es la sede de san Segundo» (Vega, 1964: 76).

«Donde bien a lo luengo se mostró la gran antigüedad y nobreza del pobrador. Donde se dijeron las cosas que falló Nestorino hasta la venida de el sancto home Segundo, obispo primero de Ávila, y en qué tiempos arribó ende, y cómo este sancto home fue compañero de el sancto apóstol Santiago, caudillo de la

9 Th. Ruinart, *Acta primorum martyrum sincera & selecta*, Amstelædami, Ex Officina Wets-teniana, 1714, 2ª ed. (1689).

10 Se encuentra este municipio andaluz entre Guadix y Almería, en una depresión formada por Sierra Nevada, al sur, y las estribaciones de la Sierra de Baza y el arranque de Los Filabres al norte. Pueblo que con vínculos espirituales tan estrechos bien podría hermanarse con la ciudad castellana en estos tiempos tan propicios para los viajes (institucionales) poco onerosos. El resto de los Varones Apostólicos se situarían en Acci (Guadix), *Illiberis* (Elvira, en Granada), *Illiturgis* (entre Bailén y Andujar), *Urci* (Vera, en Almería), *Vergi* (en Jaén o en Berja, Almería) y *Carcesa* (Cazorla).

espada rroxa de las Spañas e su ayudador, que fue este sancto Segundo grande home, como quedó pendolado en su vida» (*Segunda Leyenda... de Ávila*, Tít. I). La invención de san Segundo en la antigua sede de Prisciliano relanzará el papel globalizador del episcopado abulense desde el siglo XVI. Una tendencia natural si se consideran las condiciones de la Iglesia abulense desde los instantes finales de la Edad Media. Una vez localizados los restos humanos y materiales en la iglesia de San Sebastián, apercibidos los cofrades y patronos, extendida la noticia en la ciudad, interesa más la propia difusión que el hallazgo, más la escenografía de la aparición que el propio reconocimiento del cuerpo. En realidad, la invención de san Segundo junto a la ribera del Adaja plantea desde el primer momento un conflicto de intereses dentro de una «tradición inventada» que se especifica en un conjunto de prácticas con reglas tácitamente aceptadas y un ritual simbólico que pretender inculcar unos valores y unas normas que implican la continuidad con el pasado (Hobsbawm y Ranger: 1983: 7-21). Evidentemente no es casual el descubrimiento, pues las obras en el interior del templo ya estaban contratadas, pero sí es causal el momento elegido por el cabildo catedralicio para proclamar la invención del primer obispo de Ávila. La Iglesia abulense inicia con don Francisco Ruiz (1514-1528) en la silla episcopal (y en estrecha unión con el cardenal Cisneros) una amplia labor regeneradora de los cultos. Había reparado las iglesias de San Juan y Santiago, financiado algunas obras en el monasterio de San Francisco y en el hospital de San Lázaro y solicitado licencia para trasladar el cuerpo de «El Tostado», Alonso de Madrigal o Alonso Tostado y Ribera (1452-1455), desde su sepultura inicial hasta la girola de la catedral, tras el altar mayor¹¹. Desde el tiempo político, tanto el hallazgo de san Segundo como las contiendas entre el cabildo y la cofradía sobre la ubicación de los restos, se localizan en unos instantes tensos entre los comuneros y la monarquía del emperador Carlos V cuando éste intentaba extender el absolutismo regio frente a otras instituciones¹². «El santo de la *invención* encapsuló algunos de los ideales de los comuneros» (Cátedra, 1997: 204). Por otra parte, consideraba el cabildo que la permanencia del cuerpo del obispo en los límites urbanos, en un territorio profundamente degradado para la institución eclesiástica, no beneficiaba de ninguna manera la respetabilidad del obispado en una oportunidad en que se trataba de institucionalizar de manera acentuada la silla episcopal con numerosas reformas en la catedral y la creación de un escudo catedralicio. No hay que olvidar que la localización de la caja de piedra caleña se produce en una zona conflictiva del entramado urbano, unos barrios (San Nicolás, San Esteban, Puente Adaja) en donde habitaban

11 Ya alertaba el obispo abulense Alonso de Madrigal (1454-1455) en el *Confesional*, impreso en Alcalá en 1516, acerca de ciertos excesos relacionados con el culto popular y la sorprendente aparición de sepulturas, «ca puesto que algunas imágenes por revelación de Dios fuesen halladas en peñas o fonsaduras de tierra..., en lo cual hay muchas mentiras y muy pocas verdades». Vid. Caro Baroja (1978: 114-115).

12 Parece ser que el obispo Ruiz permanece al margen del movimiento comunero. Sin embargo, el cabildo catedralicio cede algunos espacios eclesiásticos para la formación y reuniones de la Santa Junta: «y en los más alto del promontorio, la catedral, lugar marcado para sede de la Junta cuyo cabildo seguía constituyendo un destacado poder hegemónico desde el siglo XIII». Vid. Belmonte (1986: 28-37).

moriscos y artesanos, molineros, tintoreros y curtidores, que cerca se encontraba el «hospital de la lepra» (San Lázaro), que también en las proximidades abría sus puertas la casa de las mujeres públicas, la mancebía, y que enfrente radicaba la *maqbara* morisca recientemente descubierta y rápidamente desaparecida. «Estos barrios debían ser inmundos», señala Enrique Ballesteros (1896: 332).

La historia del descubrimiento de san Segundo está relacionada con el origen de otros cultos y otras apariciones de reliquias en la península Ibérica, obedeciendo a un esquema previamente establecido a partir de un hallazgo fortuito que, como tal, será difícilmente controlable por los primeros interesados en explotar la invención, los patrocinadores de la obra, los cofrades de San Sebastián. Las dificultades para ratificar el encontronazo con las reliquias, con imágenes de la Virgen, con descubrimientos sorprendentes de variado signo, se salvaban con relativa facilidad en el siglo XVI. Téngase presente siempre la frecuencia en la invención de restos corpóreos y objetos litúrgicos posteriormente sacralizados en esta centuria. Sin embargo, la ciudad de Ávila será la afortunada al localizar el cuerpo del Varón Apostólico, «donde se manifiesta la ventaja que esta ciudad tubiese en levantar primero las vanderas de Cristo y sostenerlas con más deboción» (Ayora, 1519: 4 v.): «El capitán Gonçalo de Ayora, natural de Córdoua, chonista de los Reyes Católicos don Fernando y doña Ysabel, en el año de 1515 a ynstancia desta çiudad en lo que escriuió della, que anda ympreso, pone por santos y sus patronos a sant Segundo, sancta Barbaçia o Baruada, cuyo cuerpo sancto se entiende estar en su sepulcro debajo de su altar y çercado con su reja en la yglesia monasterio de Sant Segundo, de frayles descalzos carmelitas de la reformation de la beatificada virgen Teresa de Jhesús, cuya historia desta santa está de pinçel en la hermita de San Lorencio desta çiudad; y a los santos mártires san Viçente y sancta Sauina y sancta Christeta, sus hermanas, y a san Pedro del Varco, del qual diçe que fue nascido y criado en otras tierras y traydo su cuerpo a esta çiudad de Ávila por manera marauillosa»¹³. La explicación de la extraña manifestación de una tumba del siglo XIV, intencionadamente relacionada con el obispo de *Abula* (Abla) del siglo I se argumenta, autor tras autor desde el comunero y cronista Gonzalo de Ayora, por el oscuro paréntesis de la invasión musulmana. Juan Martín Carramolino resumía lo que ya habían planteado otros escritores, es decir, que los cristianos abulenses, temerosos de alguna profanación y de las repetidas invasiones sarracenas, ocultaron los restos del Varón Apostólico en una pared de la primera catedral de Ávila.

El hallazgo de la sepultura se debe a Francisco Arroyo, oficial albañil de la parroquia de Santa Cruz, un hombre seguramente sencillo que padecía una hernia; tal vez procediera de una familia cristiana de toda la vida, sin restos de contaminación musulmana a pesar de su lugar de residencia. Es el «inventor del acontecimiento» cuando levanta el pavimento y observa, no lee, una inscripción en

13 *Discurso sobre la ynuención del cuerpo de sant Pedro del Varco, cuyas sanctas reliquias fueron halladas en su santo sepulcro en San Vizeinte de Ávila, jueves, 12 de agosto, año de 1610*, fol. 5 r. (2º código). Archivo Parroquial de San Vicente, ms. original de 1612, cuya autoría se deba probablemente al regidor Luis Pacheco de Espinosa.

latín que decía *Sanct[i]us Secundus Eps.* El cantero es un artesano más de la ciudad, nunca comparable a los descendientes de los «serranos» que viven en las zonas altas. Su escasa relevancia estamental provoca una extensión social de la nueva creencia, una alarma urbana (ligera, si se sospechaba algo sobre el descubrimiento) en las instituciones implicadas directa o indirectamente (cofradía, cabildo, obispo, concejo, parroquias, monasterios). La extensión de ese hallazgo, la creación de un culto de carácter vertical, como afirman los antropólogos, desde las capas más bajas a las más altas, «aumentando la dificultad en la aceptación del culto a medida que ascendemos en las capas sociales» (Gómez Hernández, 1998: 219) no se cumple en el caso de san Segundo. Al contrario, se originan rápidamente unos deseos de institucionalizar el culto al primer obispo de la ciudad frente a la pretensión de los cofrades de San Sebastián de mantener los restos en su lugar original. Una vez que se alcance esa instauración y apropiación del cuerpo por parte del cabildo, convertido en patrón de la diócesis y reverenciado como primer prelado, los poderes dominantes de la ciudad tratarán de ampliar la devoción hacia los sectores populares. Sin embargo, la difusión de lo alto hacia lo bajo no siempre se logra, pues en una cultura fundamentalmente oral (que apenas deja restos), como la de los sectores artesanales de Ávila, no se elabora ninguna tradición, sino que se impone hasta lograr una imagen inmóvil del pasado: las sucesivas secuencias de san Segundo terminan convirtiéndole en un puro espacio litúrgico (la capilla que fundará el obispo Manrique de Lara), un rezo canónico desde el año 1594¹⁴ («*Die XI septembris. Oratio. In secundo nocturno. Lectio IV. Lectio V. Lectio VI*»), una fiesta oficial aunque popularizada relativamente a partir del siglo XVII («*Forma codicis peculiarium festorum Ecclesiae Abulensis. Maius, die 2: In festo sancti Secundi, episcopi et mart., patron., dupl. 1, clas. cum octav.*») y una tradición limitada a un barrio a pesar del intento del obispo Francisco de Gamarra (1616-1626) por extender la conmemoración a toda la diócesis: «*Mayo. Día 2. San Segundo, primer obispo de esta santa Yglesia y mártir patrono de toda la diócesis. En toda ella se guarda. No precede vigilia por la causa dicha*». En el calendario eclesiástico se estableció que la vigilia consistía en «no comer carne y no comer más que una vez, y declara la sínodo que pueden comerse huebos y cosas de leche en los días que no son de ayuno de precepto», indicándose en abril de 1617 que la fiesta del patrón no sea de vigilia. Celébrase con más pena que gloria la festividad en la ciudad y, únicamente, en un pueblo de la provincia, Cabezas de Alambre, mientras que en la localidad vallisoletana de Olmedo, perteneciente antes a la diócesis avilense, la cofradía del Pino conmemora a san Segundo el 1 de mayo dentro de una tradición que enlaza al Varón Apostólico con la Virgen de la Soterraña depositada en el interior de la iglesia de San Miguel, cuya talla, procedente del siglo XIII, fue donada por el primer obispo abulense. Al margen de la cronología, se narra que esa misma imagen fue soterrada hasta que el aceite que brotaba del suelo sirvió para que los vecinos sospecharan, tras la retirada de los moros, la existencia de la misma, iniciándose una devoción local

¹⁴ Cuatro años antes se había establecido el oficio propio de san Torcuato en la Iglesia de Guadix.

que, en realidad, queda perfectamente marcada a principios del siglo XVII (donación de Margarita de Austria de un vestido blanco y oro), siendo considerada Nuestra Señora de la Soterraña como patrona de la comunidad y villa de Olmedo. Posteriormente, en 1746, don José de Alaiza y Zuazo, jefe de la Real Tapicería, financia la construcción de la capilla y camarín de la Virgen, con dos pinturas atribuidas a Lucas Jordán, «San Jerónimo» y «Santa Paula», procedentes del convento desamortizado de la Mejorada.

Entre los años 1519 y 1543 se mantienen las disputas sobre el territorio y la santidad del hallazgo. Las informaciones recibidas por el obispo de Ávila ratifican la sacralidad del lugar, dando paso a las ceremonias litúrgicas habituales una vez que el vicario general de la diócesis respalda la petición del prelado abulense. En los meses comprendidos entre los años 1519 y 1521 el deán Cristóbal de Medina supervisa la nueva sepultura y controla la actividad de la cofradía de San Sebastián. No obstante, los restos descubiertos en el primer año no se estudiarán, o no se emitirá un informe, hasta el año 1574, unos meses después de la donación por doña María de Mendoza de la estatua de alabastro de Juan de Juni y cincuenta y cinco años más tarde del suceso de Arroyo. La tardanza, dice Ballesteros (1896: 260), «pudo originar alguna confusión o alguna inexactitud», sobre todo porque se barruntaba algo acerca de la identidad de los restos depositados unas décadas antes. En contrapartida, el cabildo ofrecerá a la cofradía –y al barrio– una nueva santa, Paula de Cardeñosa, que ya aparece como titular de la iglesia en la narración de Gonzalo de Ayora del año 1519, martirizada como Segundo según el relato del cronista de los Reyes Católicos. Un mecanismo de compensación social y hagiográfica parece establecerse al sustituir a san Sebastián (¿y santa Lucía?) por san Segundo y santa Barbada. Dirigidos a lectores y oyentes no demasiado anónimos, los discursos elaborados por Ayora y Cianca, en los extremos del siglo XVI, parecen narrar las vidas y muertes, o espacios físicos (sepulturas, lugares de culto), de personajes intemporales dentro de un relato de sucesos efímeros y extraordinarios, transmitiendo una información subjetiva y dirigida a los sectores más altos de la sociedad, en el caso de san Segundo, y a los sectores populares en la ocasión de la campesina de Cardeñosa.

La ubicación de la sepultura con el epitafio *Sanct[i]us Secundus* es descubierta ocasionalmente por Francisco Arroyo. No coincide con el presbiterio, sino con un lateral de la capilla central junto a la Epístola, un lugar de enterramiento más característico de los obispos que espacio destinado a las apariciones milagrosas de la Virgen. Previamente se había localizado un sepulcro de piedra berroqueña con una inscripción sobre la lápida, *Q[uinto] Coron[i]o Q[Cinti] Verni F[il]io Quir[ina] Bar[bae] Avell[ico] An[forum] LXX Veranius. Veranii Verni F[ilius] M[onumentum] H[eres] F[ecit] H[ic] S[itus] E[st]. S[it] T[ibi] T[erra] L[veis]*, copiada a mediados del siglo XVI por Alejandro Bassiano y más tarde por E. Hübner y F. Fita (Ballesteros, 1896: 79). Rodríguez Almeida (1997: 75-77) considera que el error de lectura de *Sanctus* por *Sanctius*, si no deliberado, sí contradice las circunstancias y ornamentos del descubrimiento, hasta tal punto que el benedictino Luis Ariz mostraba cierta turbación al referir el hallazgo, indicando, además, que era

«cosa maravillosa que por aquellos campos circumbezinos a esta iglesia de San Segundo, hallamos cuerpos enterrados». Esta hipótesis acerca del letrado *Sanctus Secundus* es considerada ingeniosa y brillante, pero bastante artificial, por el doctor Carmelo Luis López (2006: 468), que apunta, por otra parte, el conocimiento más o menos profundo del latín por los clérigos del cabildo catedralicio. Por las noticias transmitidas y los restos ornamentales localizados (cáliz de san Segundo, patena, anillo) es probable que el enterramiento correspondiera al obispo Sancho II (1312-1355)¹⁵. El problema se plantea en la sucesión de los obispos abulenses, muy confusa hasta mediados del siglo XV y localizándose, según Tello Martínez, hasta cinco prelados con el nombre de Sancho anteriores a dicho siglo.

Tras el descubrimiento del cuerpo aparecen algunas señales que vienen a confirmar su santidad. El milagro es prueba esencial para ratificar el tipo de hallazgo. Como se ha escrito anteriormente, el vecino Arroyo, herniado, súbitamente se recupera tras rezar encima de la caja («Quiérome poner aquí encima de este cuerpo santo a ver si Dios, nuestro Señor, fuese servido de me sanar de esta enfermedad»). Antonio de Cianca recoge en su obra una relación de devotos sanados por la intercesión del Varón Apostólico: vecinos de Ávila, gentes de León, alguno de Zaragoza, tullidos, mancos y mudos son sanados milagrosamente. Sabiendo que la extensión del culto inicial a san Segundo no sobrepasaba los límites puramente locales, habría que deducir que algunos de los curados tal vez se alojaron en el hospital cercano a la iglesia del Adaja, mientras que otros (Inés de Henao, por ejemplo) están emparentados, como señala María Cátedra, con alguno de los cofrades más activos de la hermandad de San Sebastián. Una vez que se reverenció como tal el sagrado cuerpo se origina el conflicto sobre la apropiación de la tumba y los restos. El obispo y el cabildo insistían sobre su propiedad, alegando que el primer prelado de Ávila tenía que descansar en la catedral. Los cofrades responden que la providencia divina ha querido, tras muchos años, que el santo cuerpo permanezca en la ribera del Adaja. Esta situación tardará décadas en resolverse. Como en una tediosa partida de ajedrez las posiciones quedarán en tablas, si bien se llega a una solución de compromiso: el cuerpo se envuelve en una sábana de lienzo, se deposita en una caja de nogal con tres llaves y se coloca en su caja de piedra; las llaves se reparten entre el cabildo, el ayuntamiento y la cofradía; los ornamentos episcopales se trasladan a la catedral. La resistencia de los cofrades y patronos de San Sebastián ha logrado acentuar el valor de lugar de culto de la ermita, con restos santos, con una relato hagiográfico muy confuso y escasamente difundido, sin imágenes aún ni rezo canónico propio (habrá que esperar al mandato del obispo Manrique de Lara). Los actos litúr-

15 Una interpretación del agustino E. Flórez (1758: XIV, 42, 2) acerca del controvertido cáliz: «... pues al tiempo que pudo estar en Bastinania el cáliz hecho por Petrucci pudo estar también en la vetona, y ponerle en el sepulcro del santo en alguna traslación hecha en Ávila de un sitio a otro, para resguardarle de los moros en alguna persecución...». Más reciente y acertadamente: «El ambiente artístico en que nace esta obra es el de la Siena de finales del 'Duecento'; una Siena renovada que era marginal a las grandes corrientes artísticas del gótico hasta la aparición de Duccio di Boninsegna (activo entre 1278 y 1318), el verdadero creador de la escuela pictórica del pre-renacimiento en Siena». Vid. Rodríguez Almeida (1997: 29).

gicos en torno a Segundo parecen ser muy reducidos a lo largo del siglo XVI. Únicamente su vida, el carácter episcopal y su antigüedad se reconocerán tras la procesión que conduce al primer obispo de la ciudad baja a la iglesia mayor. A cambio, la iglesia de San Sebastián –y desde 1519 también de San Segundo– se verá recompensada y pasará de ser un espacio territorial y social desapercibido a un punto neurálgico de la ciudad, apetecido por el cabildo, el obispo, algunos monasterios y, evidentemente, por la propia cofradía. También las repercusiones económicas resaltan respecto a los siglos anteriores: la ubicación de la iglesia junto al Adaja, con la ampliación de su territorialidad, permite el acceso al río, el dominio de una ribera estratégica y el control más o menos directo de los molinos de La Puente y de La Losa. Aunque relegado respecto a otros templos de Ávila, San Segundo / San Sebastián adquiere un prestigio eclesiástico pasajero por parte de la alta sociedad, demasiado abundante, repleta de hombres en apariencia caudalosos y con grandes haciendas, entendiendo, como escribía Ariz, que en la ciudad «no teniendo más que quatro mil vecinos, se hallan en ella tresçientos treynta linages de gente noble». A estos vecinos se destinará el culto alto, lleno de matices, pues el cabildo, en el fondo, pretendía la institucionalización hegemónica del culto de san Segundo en la catedral del Salvador, mientras que los feligreses y cofrades del río mantienen los cultos a su santo titular desde la repoblación. El descubrimiento de una caja con la inscripción *Sanct[i]us Secundus* tendrá unas profundas repercusiones en la ciudad. Desde el cabildo de canónigos se apunta un primer interés por el cuerpo santo recién descubierto. En una sesión de 1520 se encomienda al deán y al maestrescuela para que «entiendan en las cosas que les pareciere sobre lo del cuerpo de San Segundo»¹⁶, iniciando negociaciones con el provisor del obispado y los cofrades del Adaja para establecer tanto un nuevo culto como un espacio relacionado con la fundación de la diócesis en la vieja iglesia de San Sebastián. Al año siguiente el obispo concede la «ynpetra» (impetra) a los cofrades de San Segundo, un beneficio económico un tanto dudoso procedente del cabildo, sin especificar ni la cuantía ni su administración¹⁷, encomendándose a los cofrades que «vean lo que se debe hazer en ello, así para con su señoría como para con los cofrades e que en ello hagan todo lo que les pareciere que sea servyçio de Dios e honra desta Iglesia» (*Actas Capitulares*, 3, 84 v.), si bien en otra sesión del cabildo celebrada en 12 de junio de 1521 se establece el cuarto como gratificación, es decir, cuatro maravedíes de vellón, unas monedas de cobre que se recogerían a partir de los padrones parroquiales de la ciudad.

* * *

16 A.C.A. *Actas Capitulares*, T. 3, fol 4 (1520, febrero, 1. Ávila). Vid. A. Sánchez Sánchez, *Resumen de Actas del Cabildo Catedralicio de Ávila (1511-1521) I*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 1995, Doc. 419.

17 Sebastián de Covarrubias, en 1611, consideraba que la acción de impetrar era lograr una gracia que se alcanzaba gracias al Romano Pontífice: «Impetrar a otro el beneficio, pedirle a Su Santidad, como por vaco, presuponiendo que el que le tiene no es legítimo poseedor» (p. 733).

La primera consecuencia visible del portentoso descubrimiento, aunque no material, será la vinculación de la diócesis de Ávila con los tiempos del primer cristianismo. Si no era suficiente entroncar a la Iglesia con la época de las grandes persecuciones de Diocleciano (mártires Vicente, Sabina y Cristeta), ahora se enlaza directamente con la etapa apostólica¹⁸. En segundo lugar, una repercusión simbólica que se manifestará profusamente a lo largo del siglo XVI mediante la creación del escudo catedralicio, la instalación de altares en la catedral, intervenciones para crear una capilla, incluso cambios en las denominaciones de ciertos espacios urbanos (la calle de la Albardería se convertirá en la de San Segundo, la ermita del río modifica la titularidad). No hay que olvidar tampoco los impactos estrictamente económicos sobre el cabildo, pero tampoco que una de las pretensiones del obispo Ruiz será la creación de un sistema heráldico que reivindique el valor testimonial, espiritual y material de la sede episcopal, que ya cuenta con un mítico fundador, equiparable, por tanto, a las más rancias sedes episcopales de Hispania (Toledo, Sevilla, Tarragona, Sevilla, Braga, Mérida).

De fuerte personalidad, el franciscano Francisco Ruiz trató de allanar el desorden existente en las Indias descubiertas unos años antes. Hijo de un vendedor de aceite de oliva en Toledo, acompañó a Cristóbal Colón en su viaje de vuelta a Castilla en el año 1500, manteniendo luego unas posturas similares a las de Bartolomé de Las Casas en cuanto al trato a los indios y la inconveniencia de enviar inquisidores a los nuevos territorios. Tras su regreso de esos países «todavía bárbaros, traxo dos cosas raras: un grano de oro de oro de más de mil ducados de peso y una arca llena de horribles figuras de ydolos que presentó al cardenal Cisneros» (Tello Martínez, 1788: 188). Como buen lector y extraordinario letrado, además de cantor y secretario de Cisneros, inmerso en el ambiente humanístico renacentista, propició la construcción del monumento al obispo Alonso de Madrigal, «El Tostado», y la recreación del escudo catedralicio en el año 1520. En efecto, desde los momentos iniciales del Renacimiento, en el caso abulense desde las primeras décadas del siglo XVI, instituciones, familias nobiliarias y obispos pretenden marcar un discurso simbólico por medio de las imágenes, desarrollando, gracias a la emblemática, una determinada visión del mundo¹⁹. El simbolismo visual de todo emblema supone un mensaje de carácter aparentemente universal –quiere ser entendido por toda la comunidad– para establecer la esencia del patrocinador (el obispo, la catedral, el concejo, etc.). En este sentido ha de entenderse el escudo catedralicio de Ávila, un blasón que se configura hacia la segunda década del siglo XVI bajo el episcopado de fray Francisco Ruiz, coincidiendo con la generalización y adopción de escudos o insignias

18 «¿Quién sentenciará por ésta [la ciudad de Bastitania], condenando a la que tiene a su favor la fama de Ciudad, el honor de Mitra, la Provincia en que se menciona la Sede, la duración del Pueblo, la posesión de la Sede, la constancia del nombre, y, finalmente, el carácter del cuerpo del Apostólico que estableció la Cátedra Abulense?», Flórez (1758: XIV, 42, 2).

19 Sobre la heráldica abulense, véase A. Merino Álvarez, *La sociedad abulense durante el siglo XVI. La nobleza*, Madrid, Patronato de Huérfanos de Intendencia, 1926, pp. 111-117, y J. García-Oviedo Tapia, *Heráldica abulense*, Ávila, Caja de Ávila, 1992.



Escudo catedralicio según la edición de Gil González Dávila.

por parte de los obispos. Éstos, independientemente del desarrollo icónico de la catedral, crearon blasones que se acomodaban a un modelo concreto repetido con algunas variantes a lo largo de los siglos: «Los obispos timbran su escudo con un sombrero forrado de sinople y cordones de los mismo de 6 borlas cada uno, dispuestas: una, dos y tres. Añaden a esto la mitra puesta de frente sobre el cantón diestro del gefe y el báculo por detrás del escudo sobre el siniestro, mirando azia afuera»²⁰.

A partir de un emblema anterior formado por el cordero con la bandera (Melgar, 1930: 74), los autores avilenses Antonio de Cianca, Luis Ariz, Gil González Dávila y José Tello Martínez coinciden, en líneas generales, en la descripción del blasón: «escudo roxo y en medio vn cordero blanco con diadema de oro y pendón con la santa Cruz..., vn castillo de oro y vn león, con el sol por lo alto del cordero y media luna a los pies» (Ariz). Únicamente varían estos escritores en el sol o la estrella (Norte). Así, Cianca menciona la estrella, mientras que los demás se inclinan por el sol, tal y como se representa en el *Teatro eclesiástico* de Gil González Dávila. Como lema, aunque posterior a la insignia, se utiliza un tercero: «El león hecho cordero / baxó de su fortaleza / a nuestra naturaleza».

²⁰ Anónimo, *Breve compendio de la heráldica o arte del blasón*, Valencia, Benito Monfort, 1764, p. 28.

Toda figura posee intrínsecamente un significado que aspira a ser claro –la exaltación de la catedral–, pero al mismo tiempo oculto, esotérico para gran parte de los feligreses. Ninguna utilización de la figura es casual. Cualquier representación arranca de una tradición reconocida en las culturas anteriores, intentando dotar al conjunto iconográfico de una imagen simbólica que ha de ser leída en sus justos términos. El escudo catedralicio abulense muestra como figura central un cordero, un animal que recibe múltiples significados desde el Antiguo Testamento como comida en la fiesta de Pascua (Ex. 12, 5-14). Sin embargo, en el blasón de Ávila se interpreta de acuerdo con las palabras de san Juan: «Este es el Cordero de Dios» (Jn. 1, 29, 36). Como emblema, el cordero se utiliza a partir del siglo XVI para representar a la Iglesia (Bernat y Cull, 1999: 235), con un lema constante, *Agna immaculata* («Cordera inmaculada»), asociada a la cruz, símbolo cristológico por excelencia, relacionándose la figura de Cristo con la de la Virgen. Representa asimismo, siguiendo la narración apocalíptica de san Juan (Ap. 5, 6-12), la muerte y resurrección, tal y como se entiende en Antonio de Cianca y Luis Ariz:

IN AGNUM

*Crimina multorum nullius [criminis] agnus,
Conscius, ipse sua simplicitate luit.*

El Cordero de Dios, sin ser culpado,
Pagó y lleuó por nos nuestros pecados.

A menudo, el cordero está asociado al león o a los leones, tanto en la emblemática como en la iconografía románica, una inversión simbólica característica de la literatura renacentista y barroca: «el divino león –escribe Cianca– baxó de su altura hecho un manso cordero». Representación del Salvador, reflejo de mansedumbre y del sacrificio, el cordero se relaciona, según un texto anónimo utilizado por José Tello Martínez (1788: 42), con la piedad, «que suena entre los hombres y para con ellos misericordia».

En un ángulo del escudo de campo rojo aparece la figura del león, un animal rampante inclinado hacia delante. Emblema de la fortaleza, de la fidelidad, fuerza, potencia, el león tradicionalmente se identifica con el sol, que surge a la derecha en el blasón catedralicio. El león ante el sol constituye un emblema repetido en numerosas ocasiones, significando la fortaleza de los mansos por la Gracia de Dios. Su lema, *A Domino virtus*, «Del Señor procede el valor», indica el triunfo sobre la muerte (Ariz):

IN LEONEM

*Dum perit, perimit [mundi] peccata ferendo
In qua ipsam mortem suscitavit arma leo.*

Murió como león el Hijo eterno,
Matando nuestra muerte, culpa, infierno.

La interpretación, con algún significado secundario, se ajusta a la tradición medieval reflejada en el Bestiario, con múltiples propiedades que están señaladas por Philippe de Thaün en *Le Bestiare*²¹:

El león significa el Hijo de la Virgen María; es, sin duda alguna, el rey de todos los hombres; por su propia naturaleza, tiene poder sobre todas las criaturas. Con fiera actitud y terrible venganza se aparecerá a los judíos cuando los juzgue, porque obraron mal cuando lo calvaron en la cruz, y debido a esta acción perversa no tienen rey propio. (...) Por el león atendemos a Jesucristo, y nosotros somos su tierra en figura humana; entonces, cuando nos castiga con alguna desgracia sin que hayamos cometido fechoría ni tengamos mala voluntad, esto significa su ira, y el patearnos de tal manera. (...) Sabed que esto representa al Hijo de la Virgen María, mientras velaba en su muerte, y dijo que se quería su muerte, su destrucción y nuestro descanso. Y en su muerte veló, cuando encadenó al demonio; mediante su muerte, venció a Satanás, nuestro enemigo.

En el *Cathálogo* de Tello Martínez, el león se identifica con la misma religión, la figura de Cristo, de la tribu de Judá y familia de David, vencedor de la muerte, del mundo y del demonio. El sol ocupa también una posición central, al lado del león y por encima de la diagonal de la cruz que corta en dos mitades las realidades trascendente (el sol, el león) e inmanente (la tierra bajo el cordero, el castillo, o la luna en alguna de sus acepciones). El sol, en la narración bíblica, es la lumbrera mayor que preside el día, deteniéndose por orden de la divinidad («¡Sol, detente sobre Gabaón! ¡Y tú, luna, sobre el valle de Ayalón!», Jos. 10, 12), desaparece cuando muere el héroe («Desde el mediodía toda la región quedó sumida en las tinieblas hasta las tres», Mt. 27, 45). Identificado con el sol, Cristo es su gobernante, la «estrella radiante de la mañana» (Ap. 22, 16) o el «sol que nace de lo alto» (Lc. 1, 78).

IN SOLEM

*Lumine phabeo panduntur lumina coeli:
Ex actis tenebris, omnia fulgor habet.*

Con los rayos del sol se alumbra el cielo,
Y es con ellos el sol, Señor del suelo.

En la emblemática, el sol es un icono constante. Suele brillar, da luz incluso a los indignos (*Et indignis oritur*), simbolizando también el gobierno y la justicia. Fuente de vida y energía, está asociado al culto a los antepasados, pues la desaparición diaria del sol implica necesariamente su resurrección. Es el «celo santo» o la salud eterna en los escritos del sacerdote Tello Martínez, representación de la estrella o símbolo del espíritu.

Al lado del cordero, bajo la cruz y el pendón, surge el castillo, símbolo complejo que se identifica con el refugio sagrado, como mansión del más allá o puer-

21 Ph. de Thaün, *Le Bestiaire*, Paris-Lund, E. Walberg-H. Möller, 1900, en *Bestiario medieval*, ed. I. Malaxecheverría, Madrid, Siruela, 1999, pp. 90-94.

ta de acceso al otro mundo. Emblema de la ciudad, de la casa o de Castilla, en el blasón catedralicio ha de identificarse con la propia sede episcopal, ciudadela o fortaleza, *arx*, la propia ciudad, lugar seguro contra los dragones: refugio sagrado, fuerte de los abulenses.

IN ARCEM

*Arcem amans Christus pugnantes arcet dracones:
Arcem nam merito dixeris esse crucem.*

Ahuyenta Iesu Christo con su cruz
Los dragones contrarios a su luz.

Por último, la representación de la luna menguante, media luna a los pies del campo rojo, es una figura inferior natural (como el sol), satélite que preside la noche conciliando en un mismo icono los dos astros, sol y luna, en un acto de devoción.

IN LUNAM

*Noctu luna viget, tenebroso in crimine Christus.
Haec tenebras vincit crimina Christi laus.*

En la noche de luna se parece,
Y Christo en nuestras culpas resplandece.

Rige la noche la luna, señala el Génesis: «Hizo Dios dos lumbreras grandes, la mayor para regir el día y la menor para regir la noche, y también las estrellas» (Gn. 1, 16). Ilumina a los cristianos cuando surge la devoción: «Si repartes tu pan al hambriento y satisfaces al desfallecido, entonces surgirá la luz en las tinieblas y tu oscuridad se volverá mediodía» (Is. 58, 10). O representa a la Virgen en contraposición al Cristo / Sol a partir de la interpretación del Eclesiástico: «Era como el lucero del alba en medio de las nubes, como la luna en su plenilunio» (Eclo. 50, 6). En cualquier caso el satélite está vinculado a una evidencia cósmica (misterio de la resurrección: primavera tras el invierno) y al mito de la creación y recreación periódica del universo. La luna es la duplicación del sol minimizada, que interviene sólo en la Tierra cuando el sol actúa en el resto del sistema planetario. La representación de la luna en el escudo catedralicio, luna menguante dispuesta al revés (los cuernos del satélite hacia abajo), pudiera indicar, como apunta Cirlot (1997: 291), una ejemplificación mítica y simbólica: el mundo inferior, mundo de las tinieblas, está representado por la luna agonizante. Símbolo múltiple, la luna puede ser morada de los muertos, símbolo de protección sobrenatural y esperanza en el más allá, o la «menguada naturaleza» del hombre que se encuentra a los pies de los demás emblemas.

El sistema heráldico creado por la catedral avilense y el obispo Francisco Ruiz era preciso, sus imágenes delataban las aspiraciones del cabildo y del propio prelado, un universo que representa, dice Cianca, «la fortaleza de aquel alto y diui-



Emblema catedralicio de Ávila, entre las alegorías de la Fe y la Justicia, en la fachada del poniente de la iglesia mayor, obra de Ceferino Enríquez de la Serna (1779).

no león, cómo por la salud y vida fija y perpetua del hombre, baxó de su altura hecho un manso cordero a se humanar con nuestra menguada naturaleza para la leuantar y dar noble ser...» (1595: 192).

* * *

Una vez establecido el referente icónico del obispado, tendidas las redes hacia un tiempo mítico y dorado, asentado el obispo en una ciudad que empieza a estar cohesionada desde la perspectiva religiosa, se inicia en los años cuarenta del siglo XVI el intento de extender las creencias en torno al primer obispo de Ávila. Como sucede en otras ocasiones, tampoco interesa tanto la liturgia específica en torno al santo –que es tardía–, como la adscripción de los restos a la sede episcopal y no a una ermita alejada del núcleo del poder. En los años 1547 y 1548 Isidro de Villoldo, discípulo de Berruguete, labró por 700 ducados un retablo de san Segundo en alabastro, localizado en el crucero de la catedral²². En una parte

22 «El retablo deste altar es de muy fino y blanquísimo alabastro, labrado con mucho arte de arquitectura en medio sesmo, que haze apariencia a tres partes en la principal en el intercolumnio de enmedio está la figura del bienauenturado san Segundo labrado de bulto del mismo alabastro en

del retablo, de acuerdo con Gómez-Moreno (1983: 103-104), se representan algunos pasajes de la vida del supuesto obispo de Ávila cuando viaja desde Roma hacia el sur peninsular y, luego, al centro (la procesión de los Varones Apostólicos a San Juan de Letrán, el hundimiento del puente de Cádiz, el bautizo de los gaditanos, un busto del santo), mientras que sus seis compañeros, también varones apostólicos, permanecen en el sureste de Hispania: *Idibus maii in Hispania sanctorum Torquati, Thesiphonti, Secundi, Indaletii, Caecilii, Hersichii et Euphrasii, qui Romae a sanctis apostolis episcopi ordinati, et cum praedicandum Verbum Dei in Hispaniam directi sunt. Cumque variis urbibus evangelizassent et innumeras multitudinae Christi fidei subjugassent in ea provintia diversi locis quieverunt, Torquatus Acci, Thesiphon Vergii, Secundus Abulae, Indaletius Urci, Caecilius Illiberri, Hesi-chius Carteyae et Euphrasius Illiturgi*. La obra está situada al lado del Evangelio catedralicio, realizada con la intervención del taller de Vasco de la Zarza en las trazas y concluida por Villoldo. El altar procede de la mano del maestro Llorente siguiendo el bosquejo del autor del sepulcro de don Alonso de Madrigal. El retablo se realiza, apunta Parrado del Olmo (1981: 214), con la técnica de relieve del *schacciato*, insistiendo en la tenue profundización paisajística en la perspectiva utilizada en los edificios, siempre con una labor muy sucinta y uniforme.

De manera casi inaudita, pese a las presiones recibidas tras el nuevo encierro del santo en la caja de nogal, sus restos permanecen prácticamente ocultos en la iglesia del Adaja hasta el año 1574. Sólo un colmillo del patrón pudo depositarse en las casas episcopales bajo el mandato del obispo don Álvaro de Mendoza en 1562²³. Más tarde, el obispo de Jaén Sancho Dávila afirmará que en su oratorio, junto a otras reliquias, conservará un «hueso y vna muela, y de sus vestiduras» del santo²⁴. Los inventarios de la ermita apenas reseñan modificaciones importantes en los bienes, alhajas y ornamentos. Por otra parte, el lugar del río, aunque desprovisto de cualquier riqueza material, empieza a ser apetecido por los estamentos eclesiásticos, en particular por los frailes terceros de la orden de San Francisco y, tal vez, según José Belmonte, por los jesuitas. La fundación de la Compañía de Jesús se produce bajo el mandato del obispo Álava y Esquivel (1548-1558) gracias al noble, y luego jesuita, Hernán Álvarez del Águila («Hernandálvarez», en las historias locales). Belmonte (1985: 234) insiste en que antes de trasladarse los jesuitas a la iglesia de San Gil habían ocupado provisionalmen-

forma Pontifical, y la mitra y capa enriquecidas, y la çanefa de la capa historiada de medio relieue, con perfiles de oro: las historias de la qual cenefa son, el bautismo del lordán, la disputa con los sabios en el templo, la entrada de los Ramos en Ierusalem, y algunos passos de la pasión de Christo», Cianca (1595: 191). Aunque en los relieves renacentistas no se representa la ciudad de Ávila, en ocasiones se ha tomado la entrada de los Varones en Jerusalén como la llegada de Segundo a la ciudad castellana, «motivo que será copiado en una de las pinturas de la capilla de San Segundo», vid. Heras (1981: 44).

23 A.C.A. Doc. nº 153. Pergamino, 155 x 212, 2 hoj. *Traslado autorizado en 1555, julio, 12, de un inventario de las reliquias de la ermita de San Segundo realizado en 1543, mayo, 22*. En una nota con rúbrica se menciona que el obispo Mendoza se había llevado (12 de febrero de 1562) un colmillo como reliquia.

24 S. Dávila, *De la veneración que se deve a los cuerpos sanctos y a sus reliquias y de la singular con que se a de adorar el cuerpo de Iesu Christo...*, Madrid, Luis Sánchez, 1611, Prólogo, fol. 5.

te la iglesia y hospital de San Sebastián (y San Segundo). «Por el año y mes de enero de 1550 un temporal de ventiscas de nieve detenía en Ávila a cuatro jóvenes jesuitas que de Portugal se dirigían a Alcalá y Gandía» (Hernández, 1956: 3). Años después, avalados por el obispo Álava y Esquivel, los miembros de la Compañía toman posesión de la iglesia de San Gil, parece que con cierta oposición de los frailes de San Francisco, fundando poco después el hospital de San Gil.

Por la documentación existente en el Archivo Catedralicio se puede comprobar que en los años cuarenta del XVI el obispo de Ávila donó la ermita de San Segundo a los frailes menores de la tercera orden de San Francisco. Inmediatamente se inicia un pleito promovido por los patronos de la cofradía de San Sebastián y respaldados por el cabildo de la catedral, alegando que tal donación carecía de legalidad al pertenecer la ermita de San Segundo de Adaja al cabildo y no al obispo de la ciudad castellana. El litigio se traslada a Salamanca²⁵, en donde el juez y vicario general de la provincia metropolitana de Santiago dicta sentencia el 19 de abril de 1549 contra la pretensión de los frailes de San Francisco de ocupar las moradas de la iglesia de San Segundo, tras la donación realizada por el obispo de Ávila, estableciéndose que queda sin ningún valor y efecto tal cesión y otorgando sentencia favorable al deán, cabildo y consortes de la iglesia del Adaja. Al no aceptar la sentencia del juez de Salamanca, los frailes mínimos elevan su pretensión a Roma, pero los tropiezos de los franciscanos se mantienen cuando el 7 de noviembre de 1558 el auditor *Fabius Acorumbonus* dicta un auto a favor de la cofradía. Mes y medio después será el papa Paulo IV quien transmita una bula apostólica al arzobispo de Santiago de Compostela para que el obispo y el oficial de la curia salmantinos «determinen –se lee en una nota añadida al texto latino– el pleito seguido en Roma entre el cabildo y los cofrades de la iglesia de San Segundo, extramuros de Ávila (que antiguamente fue catedral), de la una parte, y de la otra los frailes menores de la tercera orden de San Francisco sobre que habiéndoles dado el ordinario [*de Ávila*] a dichos frailes la referida iglesia para su habitación, reclamó el cabildo diciendo no lo pudo hacer por ser aquella iglesia y hospital conjunto a ella, de la jurisdicción de dicho cabildo, el cual estaba en posesión y superioridad de visitarla, y no el ordinario, y que se le amparase en dicha posesión y se conservase a los dichos cofrades en su cofradía y se pusiese perpetuo silencio a dichos frailes; y el pontífice cometió a dicho obispo y metropolitano que, oídas las partes, diese sentencia haciéndola cumplir *remota apellatione*; su data en Roma, *apud S. Petrus*, a 25 de diciembre de 1558»²⁶.

Solucionado el caso, la ermita de San Segundo y la cofradía de San Sebastián conservan su autonomía, aunque siempre bajo la atenta mirada de la mesa

25 A.C.A. Caja 6. Sign. 8/6/5, documento manuscrito sin catalogar. 1549, marzo, 26 / abril, 19. Ávila.

26 A.C.A. Doc. nº 155. Pergamino, 350 x 500, sello de plomo con las efigies de san Pedro y san Pablo y la inscripción *Paulus III PP* en el anverso. 1558, diciembre, 25. Roma. *Bula del papa Paulo IV dirigida al arzobispo compostelano, obispo y oficial de la curia salmantinos para resolver un pleito entre el cabildo catedralicio y los cofrades de San Segundo, de una parte, con los frailes menores de San Francisco, de la otra, sobre la jurisdicción de la iglesia y hospital en la ribera del Adaja, extramuros de la ciudad de Ávila.*

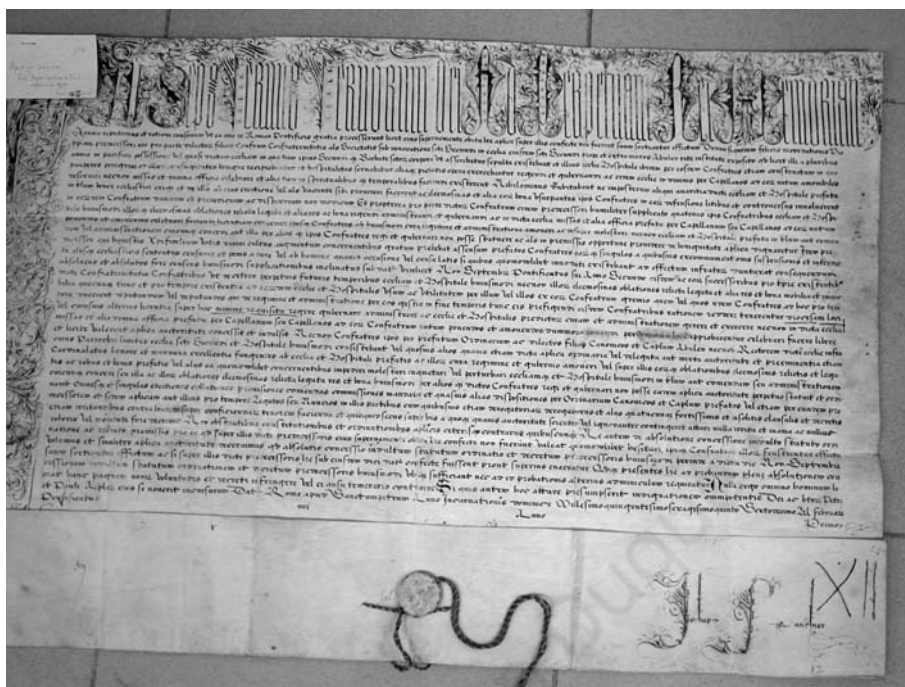
capitular, pues la primera era realmente filial del cabildo. En este sentido, la misma institución beneficiará a la cofradía con la cesión de algunas ruedas del molino del Puente. Pero de esto se leerá luego. En la bula del papa Paulo IV se mencionaba el hospital de San Segundo, una institución benéfica como tantas otras en la ciudad controlada por el cabildo en su dominio directo y conservada por la propia cofradía. Su origen se tiene que relacionar con el auge del territorio de San Sebastián, tal vez como una compensación a la cofradía ante los constantes intentos por parte de la catedral de institucionalizar en su sede al primer obispo de la ciudad. Por otra parte, la función del hospital pudo estar relacionada con la recogida de niños expósitos, pues desde el siglo XVII se observa que el apellido «San Segundo», relativamente abundante en Ávila, está entroncado con los niños y niñas abandonados en las cercanías del río o en algunas parroquias, al igual que desde el año 1521 es frecuente la onomástica vinculada con el primer obispo en el caso de niños expósitos recogidos por el cabildo. Una hipótesis que hay que comprobar documentalmente es la fundación de un hospital en las cercanías de San Sebastián en la primera mitad del siglo XIV por el obispo don Sancho III Blázquez Dávila. Aunque la documentación es muy escasa, según anota el canónigo catedralicio Andrés Sánchez (2000: 47-48), el obispo pudiera haber patrocinado la fundación de una obra benéfica en las cercanías de la iglesia de San Vicente, en las «casas e viñas e tierras e guertas e prados e enzinas que fue de Gonzalo... que lo aya el nuestro hospital que fecimos en Ávila para reparamento e mantención de los pobres del dicho ospital». En otro manuscrito posterior ('Testamento del obispo don Sancho', 1400, junio, 17) se hace una referencia al hospital del obispo Sancho, señalando que se encuentra en los arrabales de la ciudad, «que es al varrio de San Vicente». En términos generales se pueden hacer dos consideraciones, planteamientos hipotéticos que necesitan ser corroborados. Cuando los documentos de los siglos XIV y XV se refieren a dichos arrabales parecen expresar el conjunto urbano campesino-artesanal situado en las zonas del mediodía y del poniente de la ciudad, es decir, los barrios que se localizaban en las cercanías de las parroquias de Santiago, San Nicolás, la Trinidad y arrabal del Puente. La proximidad respecto a San Vicente viene dada, probablemente, por la propia jurisdicción parroquial, por la colación, o por un ámbito de influencia urbana más amplia de lo que se pueda deducir de la lejanía o acercamiento al templo de los mártires. En segundo lugar, una referencia expresa a la titularidad individual de un prelado puede encerrar la existencia de una denominación más genérica para dicha obra de beneficencia, el «hospital de San Sebastián», luego el de San Segundo desde las primeras décadas del siglo XVI. La fundación del hospital, o la compensación al barrio del Adaja por la reducción del monasterio de San Clemente, cercano a la ermita de San Mateo y posteriormente convertido en el de Santa Ana²⁷, en beneficio de la orden del Císter, pudo provocar la inhumación del mencionado obispo en la iglesia de San Sebastián. Una

27 En el monasterio de San Clemente se produce, en 1331, un «desplazamiento de corto radio de la actividad monástica» hasta que finalmente desaparece esta casa cisterciense situada al otro lado del río Adaja. Vid. Á. Barrios García, «Documentación medieval del monasterio de San Clemente de Adaja (siglos XIII-XIV)». *Cuadernos Abulenses*, 1 (1984), pp. 91-135.

explicación coherente si se considera que gran parte de los obispos abulenses fueron enterrados en su sede catedralicia, exceptuando algún caso anómalo (*Sanctius Secundus*) o aquellos que al ser originarios y mantener estrechas vinculaciones con sus lugares de residencia o de procedencia episcopal descartaron ser enterrados en Ávila. No será este el caso de uno de los pocos obispos oriundos de la diócesis castellana.

La vida de este prelado es relativamente conocida. Antonio de Cianca menciona al obispo Sancho Dávila, natural de la ciudad, hijo de Blasco Jimeno Dávila. Luis Ariz se refiere a Sancho Blázquez, hijo de Blasco Jimeno, y Gil González Dávila a Sancho Dávila, «hijo de Blasco Jimeno, poblador de Navamorquende, descendiente de los primeros pobladores de Ávila». José Tello Martínez describe, en el parágrafo 48, sus acciones episcopales, reseñando que sirvió al rey Alfonso XI, al infante don Juan Manuel, aprobando las constituciones de la cofradía de San Vicente y reformando el crucero de la catedral abulense. Su obra más destacada consistió en la fundación del monasterio de Santa Ana, de la orden del Cister, y su aspecto más polémico se centró en los trámites de divorcio entre el rey Pedro I y Blanca de Borbón en el año 1354. El obispo Sancho murió en Valladolid, en el año 1355, o en el 1353 (según González Dávila), enterrándose su cuerpo en la capilla de San Blas de la catedral abulense. Sin embargo, cuando fallece el obispo el crucero de la iglesia mayor se encuentra en plena reforma, pues estaba prácticamente en ruina tanto en los muros como en el ábside, remodelándose también el cimorro; únicamente una hornacina situada junto al sepulcro de Sancho Dávila muestra un leve indicio de un supuesto enterramiento, aunque Ruiz-Ayúcar aseguraba que la sepultura del noble se encontraba a la derecha del sepulcro don Sancho II, en la referida capilla de San Blas. Es probable, pero no seguro, que el obispo don Sancho (Sancho V para Tello, Sancho II para otros autores; en realidad Sancho III) fuera enterrado provisionalmente al lado de la Epístola de la iglesia de San Sebastián, bajo un túmulo con una sencilla inscripción, *Sanctius Secundus Eps.*, identificada ciento sesenta y cuatro años después como el primitivo enterramiento de san Segundo, obispo. Los prelados posteriores, algunos con escasa documentación (Gonzalo de la Torre, Alonso I, Alonso II, Diego de Roeles), dudosos (Alonso III de Córdoba), o prácticamente ausentes de la silla episcopal (cardenal Juan de Cervantes, fray Lope de Barrientos), pudieron perfectamente despreocuparse del traslado de los restos del obispo Sancho a su sede catedralicia, deteriorándose su sepultura y recuerdo hasta la invención del obispo Segundo bajo el fraile don Francisco Ruiz.

Desde el pleito con los frailes menores hasta el año 1565, los cofrades de San Segundo mantienen una lucha seguramente oscura sobre el mantenimiento y prerrogativas de la hermandad, centrándose en particular en la custodia de los cuerpos de san Segundo y de santa Barbada y manteniendo el hospital en donde eran recibidos los peregrinos pobres que allí se refugiaban, además de celebrar misas y oficios divinos. Sin embargo, ciertas disputas jurídicas y económicas enfrentaban a los cofrades con algunos clérigos que consideraban el hospital estrictamente como un beneficio eclesiástico, mientras que para los hermanos de



Bula «Aequum reputamus» (1565). Archivo Catedral de Ávila.

San Sebastián pesaba más la avaricia y la usurpación de las limosnas y otros bienes por parte de los sacerdotes: *Nihilominus dubitabant ne imposterum aliqui avaritia ducti ecclesiam et hospitale prefata in titulum beneficii ecclesiastici....* Finalmente, el 16 de febrero del mencionado año los patronos consiguen una bula papal de Pío V, *Aequum reputamus*, que confirma las gracias concedidas por sus antecesores²⁸. Por este documento se concede a los hermanos de la cofradía, situada extramuros de Ávila y poseedora de los cuerpos de Segundo y Paula Barbada con el hospital construido para los peregrinos, la administración y gobierno de la ermita, con los capellanes, ofreciendo las misas y oficios establecidos por el capítulo abulense, dándose licencia a los cofrades «para regir, administrar y gobernar la iglesia y el hospital correspondiente y sus limosnas, oblaciones, legados relictos y demás cosas y bienes, y para hacer que se celebren misas y otros oficios en la dicha iglesia por mediación del capellán o de los capellanes que se nombrarán o removerán a su voluntad, y de que no puedan los cofrades de ellos ser removidos y además amonestados respecto al cuidado, régimen y administración, ni que tampoco puedan ser concedidos a nadie la iglesia ni el hospital citado en

28 A.C.A. Doc. nº 156. Bula 'Aequum reputamus' de Pío V confirmando las gracias y privilegios concedidos por sus predecesores a la cofradía de San Segundo, extramuros de la ciudad de Ávila, 1565, febrero, 16. Roma. Pergamino, siglo XVI, 800 x 665, con sello de plomo. Vid. Ferrer (2006: 158-163).

título o encomienda o administración, ni ser regidos o gobernados por otros que los propios cofrades». *Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostrae voluntatis et decreti infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc affare presumpserit indignationem omnipotentis Dei ac beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverit incursurum.* El cabildo calla ante la bula que establece la legitimidad de los intereses de la cofradía de San Sebastián. Luego, con el obispo Manrique, cambiará de bando.

Asentados los escasos feligreses de la ermita, beneficiada la cofradía con algunas concesiones materiales y caída en el olvido la pretensión del episcopado de Ávila sobre la institucionalización del culto y el traslado del cuerpo de san Segundo, el territorio del río Adaja parece vivir en una relativa tranquilidad. Como edificio, la ermita se mantiene en pie, casi languidece, exceptuando algunas obras interiores: la armadura de madera se contrata en el año 1521, comprometiéndose el carpintero Rodrigo de Matienzo a concluir la obra en cinco meses por 60.000 mrs. Intentando resaltar el primitivo sepulcro, el abad de Alcalá la Real y Burgohondo, don Juan Dávila, donó al templo una reja que posteriormente sería pintada por Juan del Águila y Cristóbal del Portillo por 15 ducados de oro en el año 1544²⁹.

Exceptuando los pleitos con los frailes terceros de San Francisco, la calma es aparente. El obispo don Álvaro de Mendoza (1560-1577) está más preocupado por el resurgir de la espiritualidad de su diócesis que por asuntos un tanto lejanos. Es la época de Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Pedro de Alcántara, María Díaz, Catalina Dávila, Francisco de Guzmán, Guiomar de Ulloa y otros beatos, venerables y santos abulenses. Un exceso de santidad para preocuparse de las ocupaciones más materiales. Sólo la hermana del obispo y esposa de Francisco de los Cobos, doña María de Mendoza, marquesa de Camarasa, se interesó por la iglesia de San Segundo de Adaja donando 200 ducados para hacer una estatua al primer obispo de la ciudad³⁰. En el año 1573 está concluida la obra de alabastro del francés Juan de Juni, transportada desde Valladolid a la ermita del santo y colocada sobre el primitivo sepulcro de piedra, en la Epístola, después de trasladar la caja al altar mayor, colocarla de nuevo en su lugar original y situar encima «la imagen de nuestro santo patrono, que lo representa vestido de pontífice y puesto en oración, elevadas al cielo las manos, como hoy se ve con afecto, ternura y devoción de los que miran» (Tello Martínez, 1788: 214).

29 A.H.P. Ávila. Protocolo 207, escribano García de Cardenosa. *Contrato para pintar la reja del sepulcro de san Segundo, 1544, junio, 25.* Ávila. Vid. E. Ruiz-Ayúcar, *Sepulcros...*, op. cit., Anexo nº 1. Entre otras obras, Juan del Águila se encargó de dorar los pilares redondos de la sillería catedralicia. Tanto este artesano analfabeto como Cristóbal del Portillo aparecen trabajando en algunas obras de Pedro de Salamanca, como se advierte en torno al retablo de Papatrigo. Vid. Parrado (1981: 56, 259).

30 Cianca (1595: II, XIV, 125 v.), Ariz (1607: I, 16, 15 v.), Fernández Valencia (1676: 91), Tello Martínez (1788: 214).



LEGANDO PRIMER OBRO PARON DESTACIDAD AN

Capítulo III.
EL TRASLADO DE SAN SEGUNDO
A LA CATEDRAL



Institución Gran Duque de Alba

En la relación del obispo Pedro Fernández Temiño de 1590 se menciona que el cuerpo de san Segundo se conserva todavía en la antigua iglesia de San Sebastián y que su fiesta es celebrada con gran ceremonia del pueblo: *et illius dies testus 2 mensis maii magno populi concursu et deuotione duplicis confessoris officio celebratur* (Sobrino, 1983: 30-31). Sin embargo, la fiesta del santo no se conmemorará hasta bien entrado el siglo XVII según los libros de la cofradía depositados en el Archivo de la Catedral. Sin imagen del santo (exceptuando las de Juni, inamovible, y Villoldo, en un retablo), los cofrades carecerán de un referente iconográfico movable hasta finales del siglo XVI, cuando se coloque una estatua del prelado en un altar mayor con retablo que ya se había realizado a finales del siglo XV y primeros años del siguiente. Antes, hacia la tercera década del XVI, Villoldo y Rodríguez plasmaron en la sillería alta del coro de canónigos de la catedral abulense la imagen central del primer obispo al lado de san Pedro y los mártires y patronos de la ciudad Vicente, Sabina y Cristeta, representados asimismo en sus martirios en las correspondientes sillas bajas. Al fallecer el obispo don Pedro Fernández (1590, Bonilla de la Sierra) tras autorizar el traslado del cuerpo de san Pedro de Alcántara desde la ermita de San Andrés del Monte, su sucesor diocesano, don Jerónimo Manrique de Lara, se convertirá en el verdadero protagonista en los últimos años del siglo XVI y, por extensión y causalidad, de las siguientes décadas. Sus acciones episcopales se encuentran recogidas por Antonio de Cianca, Luis Ariz, Gil González Dávila y José Tello Martínez. Este último indica que llegó a Ávila después de su estancia en Cartagena, siendo nombrado más tarde, en 1594, inquisidor general. Su paso por el obispado castellano está marcado por la traslación del cuerpo del primer obispo, motivado, como señalan los autores antes citados, por el temor de los enemigos, la incomodidad del lugar, el peligro del río, la escasa presencia de fieles por el alejamiento de la iglesia del Adaja, la ausencia de sacrificios y rituales, el peligro de robo y la falta de autoridad en los oficios divinos y de sacerdotes, la escasa decencia, respeto y custodia en que se encontraban la iglesia y el sepulcro del santo.

La descripción del barrio del Puente Adaja es sumamente significativa a partir de las alegaciones utilizadas a finales del siglo XVI. La mala fama del arrabal se mantendrá en los años sucesivos, por lo que los obispos tratarán de remediar la situación primero con el traslado procesional del cuerpo santo, luego con la



Capilla de San Segundo, en la antigua Albardería.

fundación de un convento de carmelitas descalzos. De hecho, en los momentos del traslado se produjeron tensiones y revueltas por parte de los cofrades y vecinos del arrabal del Puente. En palabras de Ariz, «sobre el caso vbo dares y tomarés entre los patrones de la yglesia de San Segundo y el consistorio y cabildo...». Se omite en este estudio de la pormenorizada, larga y ceremoniosa traslación de las reliquias del obispo Segundo desde la ermita del río hasta la catedral (realizada en septiembre de 1594), relato perfectamente detallado por Antonio de Cianca y repetido con mayor o menor minuciosidad por otros escritores, destacando, particularmente, el reciente estudio de antropología urbana elaborado por María Cátedra y la Tesis Doctoral de Jesús Arribas publicada en 2002¹. El beneficiado de la parroquial de San Vicente José Tello Martínez añade, como novedad, la transcripción del rezo canónico del santo, las lecciones del Segundo Nocturno que se celebran el 11 de septiembre (fecha de la traslación). Interesa más conocer ahora el proceso detallado de la fundación de la nueva capilla en la catedral y la situación en que queda la vieja ermita de San Sebastián y Santa Lucía tras la desaparición del cuerpo episcopal.

¹ J. Arribas, *Historia, literatura y fiesta en torno a san Segundo (Ávila, 1519-1594)*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 2002.



Procesión de la Virgen de la Soterraña a las dependencias episcopales de don Jerónimo Manrique de Lara.

Cripta de la basílica de San Vicente de Ávila.

El fervoroso obispo Manrique de Lara, durante una penosa enfermedad y antes de desplazarse a Madrid como inquisidor general, decide el traspaso del prelado Segundo a la catedral del Salvador. Antes de llegar a Ávila trabajó en el Oficio de la Inquisición y como autoridad eclesiástica (juez eclesiástico) en la flota dirigida por don Juan de Austria en la batalla de Lepanto. Los historiadores abulenses destacan sobre todo su enfermedad, su aparente y transitoria sanación de una dolencia vascular, su admiración por la Virgen de la Soterraña, la devoción hacia el Varón Apostólico Segundo y el traslado del cuerpo de este último organizado por el propio prelado. Se da por supuesto que la milagrosa curación se debió a san Segundo, colaborando también la Soterraña, cuando tras un viaje a la Real Chancillería de Valladolid, «estando en sus casas obispaes de Ávila, le tocó esta enfermedad reciamente el día 9 de septiembre del año 1593, le apretó y reduxo a tal extremo que los médicos le desauciarón de la medicina y orden de curación natural» (Tello Martínez, 1788: 220). Ordena entonces el obispo una procesión general a la ermita de San Segundo y a la basílica de los Santos Mártires Vicente, Sabina y Cristeta, aparte de recoger en sus dependencias episcopales

les las reliquias del santo y la talla tardorrománica de la Virgen de la iglesia de los hermanos oriundos de *Ebora* fallecidos en Ávila a principios del conflictivo siglo IV. La sorprendente y momentánea reanimación de don Jerónimo tendrá unas profundas consecuencias en la ciudad: el traslado de un cuerpo santo, la construcción de una capilla, el abandono de una ermita, la publicación del libro de Antonio de Cianca, la aproximación al rey Felipe II, la sacralización definitiva del entorno catedralicio, el repentino interés del cabildo por el santo... La compensación por la milagrosa curación se materializará unos años después en la construcción de la capilla de San Segundo, en la calle de la Albardería, y en la donación de una lámpara de plata y dos coronas de plata, una de «2 marcos, 3 ochavas», la otra de «5 onzas y 7 ochavas»², para la capilla de la Virgen de la Soterraña en la basílica abulense.

Milagro del obispo Manrique. Boluió a salir esta sancta ymagen fuera de su casa en el año de 1593, que estando don Hyerónimo Manrique de Lara, obispo meritisimo que fue de Ávila, enfermo de vna peligrosa enfermedad de pulmonías, y desahuziado de su salud, viéndose sin remedio humano, buscó el fauor diuino por medio de los que con Dios pueden, y espezialmente tomó por abogada esta dibina señora, que como Madre suya puede con él tanto. Y uiéndose ympedido de poder yr a visitar su sancta ymagen de la Soterraña, de quien fue deuotísimo, con biua fe y zelo sancto ordenó que con solene prozesión se la trajesen a su casa para la uer antes de morirse y consolarse, ponyendo su vida y salud en las manos de quien tiene a Dios en las suyas.

Hízose la prozesión trayendo esta diuina ymagen desde su sancta casa hasta la del obispo, que ya más muerto que biuo le juzgauan. E viéndola entrar en su aposento el santo perlado, la fuerça de la ençendida deuoción le dio tanto ánimo que sin ayuda de nadie se leuantó sobre la cama el medio cuerpo, y sin arrimarse a nada estuuu puestas las manos muy grande espacio adorando esta sanctísima ymagen, como a médico del çielo en quien estaua el remedio de su salud. Y dióselo tan cumplida que desde aquel ynstante se sintió con tanta mejoría que al punto estuuu bueno. Y para mostrarse agradecido y porque quedase memoria de esta marauilla, dio vna gran corona de plata dorada para la Virgen y otra para el hijo preçioso que en sus manos tiene. E a costa suya hizo blanquear toda la capilla de la Soterraña, bóueda y paredes, poniendo en ella los escudos de sus armas. E dentro de la reja, junto al altar al lado del euangelio, hizo pintar este milagro donde oy se ve, con el retrato suyo, puestas las manos y leuantado el medio cuerpo sobre la cama, adorando esta santa ymagen que delante de él está pintada sobre hombros de los quatro sazerdotes que en la prozesión la lleuaron; y más adelante está el concurso de gente, clérigos y seglares que fueron acompañando esta santa ymagen³.

En el informe enviado por el obispo a Roma en 1594 se insiste en la intención de desplazar el cuerpo del santo por encontrarse con poco honor en las afueras de la ciudad (*cum in quodam heremitorio extra civitatem esset minus*

2 A.D.A. San Vicente. *Libro de inventarios, 1565-1682*, fol. 80 r. Sign. 29, 141/1/3.

3 Archivo Parroquial de San Vicente. *Título de la ynsigne parrochia de señor Sant Viçente de Ávila, reliquias y cuerpos sanctos que ay en ella...*, fol. 11, ca. 1612, ms. original.

honorifice asservatum), destinando a la fundación de la nueva capilla en la catedral 30.000 ducados, con 2.000 de renta perpetua. Los preparativos son minuciosos, no sólo en lo que se refiere a la larga procesión y actos litúrgicos y festivos que acompañan los restos, sino también a las disposiciones legales y testamentarias del mencionado obispo, aunque las fuentes oficiales, procedentes del cabildo, Antonio de Cianca y otros autores, olvidan las pretensiones de los hermanos de San Sebastián. Previamente, el rey Felipe II había emitido desde San Lorenzo de El Escorial una cédula real acerca de la entrega del cuerpo del primer obispo, recalcando asimismo que las fiestas en su honor estuvieran encaminadas a la veneración y exaltación del santo y no a profanidades⁴. Tan meticulosos fueron los arreglos procesionales que, hasta literariamente, hay que reconocer su valor con la incorporación de un motete del maestro de capilla Sebastián de Vivanco, vinculado al cabildo desde finales del XVI y durante la primera década del XVII, un villancico cantado en la iglesia de San Esteban («Pues fuiste luz deste suelo, / Segundo subí a la cumbre...»), otro villancico («Celebre esta fiesta el mundo / para ganar por tercero...») ante las casas de don Vicente de Contreras, en la Rúa de los Zapateros; otro más («Dessa gloria que traéis, / tanto repartiendo vais...») en la plazuela del conde de Uceda. Frente a la parroquial de San Juan, los jesuitas encargaron otro («Ávila, Christiana, madre, / bien a tus hijos adiestras...»), típicamente ignaciano y alabando, sin castigo ni rigor, las excelencias de la ciudad. El último ante las puertas de la catedral («Pues ganastes con tal gloria, / Segundo, aquesta ciudad,...»), para concluir con un reconocimiento verdadero, pues el primer obispo regresaba a su querida Seo («Dó vas Segundo? A mi posada cara. / Y gustas dello? No sé dezir cuánto...»). Tanto las fiestas como la procesión son organizadas y financiadas por el cabildo y el ayuntamiento. Para asumir los elevados gastos, el licenciado Luis de Vitoria, vecino de la ciudad, otorgó un censo al quitar en 1596 valorado en 550.800 maravedíes a favor del concejo, sobre sus propios bienes, para pagar con ellos a las personas que dos años antes habían prestado el dinero para el traslado de san Segundo⁵. Un mes antes del traslado, el 12 de agosto de 1594, en el corral de comedias del hospital de la Magdalena, se había estrenado una de las numerosas «comedias de santos» que en esos tiempos se representaban. Se trata del *Auto del bienaventurado San Segundo*, de Lope de Vega, con toda una tramoya protagonizada por Santiago apóstol guiado por san Segundo, la aparición de Diana como oráculo, la de la idolatría, la discusión de los tres demonios mayores y un exceso de músicas y bailes. «Lope escenifica desde las tradiciones apócrifas de los padres apostólicos hasta la vida de santa Teresa. Pero el que escribía todo esto se lamentaba de los efectos del “tramoyismo” y reconocía que las comedias escritas por él bajo su influencia podían desmerecer y aún tenía escrúpulos en publicarlas» (Caro Baroja, 1978: 105).

Antes y en primer lugar, don Jerónimo acordó un memorial de capítulos sobre la traslación que tendrá que cumplirse por el obispado y el concejo de la

4 A.H.P. Ávila. Ayuntamiento. Caja 14. Legajo 2, núm. 2 (1594, septiembre, 3. San Lorenzo).

5 A.H.P. Ávila. Ayuntamiento. Caja 17. Legajo 15, núm. 5.

ciudad⁶. Estas condiciones dictadas por el obispo son aceptadas por los regidores don Alonso Navarro y don Sancho Cimbrón, comisarios nombrados por la ciudad de Ávila. Las diez disposiciones son particularmente minuciosas, refiriéndose sobre todo a la nueva capilla y al estado de la ermita de San Segundo de Adaja. Inicialmente se considera la distribución de los 2.000 ducados que el obispo Manrique dona a la capilla de la catedral. En 1594 había concedido esa renta anual, a razón de 16.000 maravedíes el millar, sobre unos censos en la villa de La Roda, en el obispado de Cuenca, otro censo en Ceclavín (obispado de Coria) y otro más contra Pedro Rodríguez Navarro, vecino de Villena. El primer censo, contra el concejo y los vecinos de Ceclavín, era de 12.900 ducados de principal, a razón de dieciséis el millar; el segundo, contra vecinos y concejo de La Roda, de 5.500 ducados a razón de once reales cada ducado, mientras que el único contrato individual era contra el morador del Alto Vinalopó. Además, había otros censos a favor de la capilla de San Segundo, por ejemplo uno contra el arcediano de Olmedo (562.500 mrs.) y otro contra el marqués de Las Navas por 290.000 maravedíes.

El capítulo dedicado al enterramiento del propio obispo Manrique es aún más explícito: «Iten que si fuere nuestro Señor de nos llevar desta presente vida para así antes de aver acabado el hedificio de la dicha capilla y poner el cuerpo santo en el lugar a donde a de estar con la magestad, hornato y deçençia que deseamos, teniéndolo dichos señores deán y cabildo por bien enterrar nuestro cuerpo, dejando el nuestro con la humildad de sepultura que diversas uezes les e pedido como indigno de tal sombra, sean seruidos en tal caso los dichos señores deán y cabildo de darme el lugar que por bien tubieren en su yglesia, como del amor que sus merçedes nos an tenido y tienen. Fío de sus merçedes lo harán para que esté depositado mi cuerpo en él, entre tanto que la dicha capilla y traslación se haga y se pase a nuestra sepultura». El obispo murió poco después en Madrid, el 1 de septiembre de 1595, siendo enterrado luego en la catedral abulense, en la capilla que había dotado bajo un epitafio en latín que recuerda su estancia episcopal en la diócesis de Cartagena, su nombramiento como diocesano de Ávila, el cargo de inquisidor general y la construcción de la capilla de San Segundo:

*D.D. Hieronymus Manrique de Lara.
Olim [Novae] Carthaginensis in Hispania,
Postea vero abulensis episcopus,
Ac tandem in regnis Hispaniae
Generalis inquisitor. Hoc sacellum
Propiis impensis [sumptibus] religionis*

6 A.C.A. Libro de la razón de la hacienda, bienes y rentas del obispo don Jerónimo Manrique de Lara, fundación de la capilla y capellanías de nuestro ínclito mártir y patrón san Segundo, por el ilustrísimo señor don Jerónimo Manrique de Lara, sacada para poner en su particular archivo por Antonio Francisco de la Puente, escribano de S.M., notario apostólico, en 2 de septiembre de 1776, siendo patrono de dicha capilla el señor don Manuel Galán y Campeche, canónigo de esta Santa Yglesia Apostólica Catedral. Libro de cuentas de la capilla de San Segundo, 1594-1642, 96 fol., numerados.



Escudo episcopal de don Jerónimo Manrique de Lara, en el exterior de la capilla de San Segundo, en la Albardería.

*Ergo construxit, et beato Secundo,
Primo abulensi episcopo sacrauit.
Obiit [Madriti] pridie kalendas septembris,
Anno Domini MDXCV*

Los capítulos tercero y cuarto del memorial se refieren al funcionamiento del patronazgo y el número y origen de los capellanes. En cuanto al primer punto dedicado a la obra del patrono se considera que su mantenimiento dependerá de los 2.000 ducados de renta sobre los censos mencionados antes, posibilitando, además, la creación de dos nuevas capellanías con doscientos ducados cada una si se consigue una autorización papal para anexionar unos préstamos en Mambblas, Villar de Matababras y Narros de Saldueña. Los capellanes serán originarios de la diócesis de Ávila, nombrándose (aunque la capilla aún no está construida) al camarero del obispo, Pedro de Heusa, capellán mayor, y como capellanes menores a Hernando Ramírez, secretario episcopal, a Pedro Osorio, capellán de las casas episcopales, y a los canónigos Diego Fernández, Jerónimo de Mendoza y Juan de Ibarra. En realidad, estos cargos son meramente testimoniales, pues los censos se empiezan a cobrar el día 1 de enero de 1605, cuando se nombra a Vicente Calderón como capellán mayor por cuatro años (1605-1608), con un



salario de 30 ducados anuales, y cinco capellanes menores. Los patronos de la cofradía de San Segundo son, desde el 19 de marzo de 1603, el deán Diego de Bracamonte y el arcediano Pedro de Tablares, que aceptan los cargos ante el notario del número Juan González.

El capítulo quinto se dedica íntegramente a la iglesia de San Segundo, antes llamada de San Sebastián y Santa Lucía, estableciendo los cultos ordinarios debido a que fue la sede del primer obispo, su lugar de enterramiento y donde, además, se encuentra el cuerpo de santa Paula Barbada. «Lo quinto, que en la iglesia que al presente es del bienaventurado San Segundo, que horden y forma deja su señoría para la custodia y adorno y guardia y administración del Santísimo Sacramento y confesiones que se ofrescerán para que esté con deçençia y autoridad la dicha yglesia, pues estuuu el cuerpo santo tantos años allí y quedan sus reliquias y el cuerpo de santa Baruada». En efecto, a pesar del traslado, permanecerán en la ermita del Adaja algunas reliquias del santo. Unos años después, en el muro septentrional del templo, se colocará una lápida que recuerda a los fieles y visitantes la autoridad y el supuesto esplendor del edificio: «A onze dyas del mes de setyembre, año de 1594, governando la Yglesia de Dios el papa Clemente octavo y reynando en España el cathólico rey don Phelype segundo deste nombre y syendo obyspo de Avyla don Hyerónimo Manrryque de Lara, se trasladó desta yglesia a la cathedral desta zyudad el santo cverpo del gloryoso S. Segundo, sv primero obispo y mártyr, dejando aquí en sv sepulcro la ara donde fue allado y mucha parte de svs santas zenyzas y relyquias». En los inventarios de reliquias realizados con posterioridad al traslado se mencionan un hueso grande, uno pequeño, otro hueso menor en un relicario, un colmillo y una muela; en una caja de alabastro se conservaban también las cenizas del santo obispo.

La sexta disposición ordena el mantenimiento de las procesiones ordinarias en la iglesia de San Segundo, cuyo clérigo –se lee en el siguiente capítulo– «ha de quedar perpetuado y ha de administrar los sacramentos y confesar a las personas que se ofrecieren». Los últimos mandatos hacen hincapié en la nueva capilla de la catedral, indicándose que se abrirá «una puerta que salga a la calle de Aluadería y vn quarto arrimado a la dicha capilla para los forasteros que vinieren a novenas». Los representantes de la ciudad tendrán también una llave del arca donde se deposite el cuerpo de san Segundo. Por último, el concejo se tiene que comprometer a cumplir las anteriores condiciones, que, como se ha escrito antes, son aceptadas por los regidores Cimbrón y Navarro. Al admitirse las determinaciones anteriores por el obispo y el concejo, en el fondo se está iniciando una nueva historia sobre la territorialidad urbana, pues la acrópolis quedará resaltada frente a los barrios bajos del Adaja. «No en vano la propia disposición sobre un promontorio permitía la comparación con el monte calvario, teniendo en cuenta además que se trasladaban unos restos desde los arrabales hasta la catedral, centro de la magnificencia católica» (D. Ferrer, 2004: 26). En realidad parece como si alguna de las etimologías del antiguo santo titular de la iglesia, san Sebastián, *Sebastianus, sequens beatitudo astin ana*, («el que quiere conseguir la felicidad de vivir en la ciudad que está encima») se hubiera conseguido. La construcción de un nuevo edificio, limitando al cimorro de la catedral, junto a la Albardería, es un elemento más que establece una organización espacial y política y una relación del episcopado con los abulenses. La invitación al rey Felipe II para que asistiera a la procesión y traslación de los restos se muestra como un síntoma más de resolver un conflicto de intereses entre los habitantes de la ciudad después de unos años bastante tormentosos para Ávila: en 1592 había sido decapitado don Diego de Bracamonte en el Mercado Chico como presunto autor de unos pasquines difamatorios contra el propio monarca⁷. En el marco procesional relacionado con el primer prelado, por un lado aparecen el obispo, el cabildo y el concejo, instituciones representativas del poder urbano y clerical, el simbolismo mediático de la hegemonía aristocrática de una ciudad que empezaba a languidecer⁸; por otro,

7 Entre otras afirmaciones, denuncias y atrevimientos contra el monarca Felipe II se escribía: «... Vuelve en ti y defiende tu libertad, pues con la justicia que tienes será fácil, y tú, Felipe, conténtate con lo que es tuyo y no pretendas lo ajeno y dudoso...». Citado por A. Merino Álvarez, *La sociedad abulense...*, op. cit., p. 99. Una versión novelada, conocida por gran parte de los abulenses, al menos por el nombre del autor localizado en el callejero abulense, es la de Enrique Larreta, *La gloria de don Ramiro. Una vida en tiempos de Felipe II*, con varias y desiguales ediciones.

8 «La procesión del traslado del cuerpo de san Segundo en Ávila, nos sitúa ya en una fecha de indudable auge de las corrientes ortodoxas. En ella, uno de los elementos decorativos fundamentales fueron los tapices que las distintas casas de la nobleza exhibieron en esta ocasión: el duque del Infantado sacó, entre otras, la historia moral de los *Trionfi* de Petrarca, el conde Oropesa, la de los hechos de Alejandro Magno, la de los trabajos de Hércules ‘y otras pinturas poéticas’ [A. de Cianca], el duque del Infantado, la de la conquista por el rey de Portugal don Alonso V de las ciudades de Arcilla y Tánger, el de Alba la de la conquista de Túnez y con Pedro de Medici la de los hechos de Sansón. Se trata de una buena prueba del sentido de ostentación con que la nobleza concebía todavía cualquier celebración aunque fuera religiosa, y que se confirma por la presencia masiva de sus escudos y blasones en el principal adorno de la fiesta: el dosel para el altar levantado en la plaza del Mercado Chico, que se decoraba con las armas de los Villena, Pachecos, Acuña, Toledos y Enríquez, marco de un bordado con el nombre de Jesús, sobre el que había un gran cuadro del Salvador», Checa (1983: 331).

las diversas facciones de cofrades y patronos (una burguesía anómala en una ciudad caballeresca), posiblemente relacionados con actividades degradantes y viviendas marginales respecto al casco urbano, que pretendían mantener un sentido polisémico (san Segundo como primer obispo, como reliquia, institución, fuente de ingresos monetarios, factor de cohesión vecinal, etc.) en un ambiente claramente marcado por las apetencias de instituciones eclesiásticas firmemente consolidadas en el episcopado (cabildo, monasterios, parroquias, jesuitas). Como se sabe, la invitación al rey por los regidores Navarro y Cimbrón es educadamente rechazada por las indisposiciones de Felipe II, «por no estar del todo tan libre dellas como es menester, no puedo por agora asegurar lo que podré hazer en esto». El resultado final será equilibrado, aunque toda medida tienda a la auto-complacencia del sector oficial y a la resignación y pérdida de valores por los sectores más bajos de la escala social.

Ausentes o silenciosos tras la procesión de san Segundo por el arrabal del Puente, Rúa de los Zapateros, Mercado Chico, iglesia de San Juan Bautista, «cal de Andrín» e iglesia mayor, los cofrades de San Sebastián se someterán a las nuevas intenciones del cabildo y concejo, aguantarán más tarde con sus antiguos rituales (procesiones de san Sebastián y santa Lucía), recordarán lo que pudo haber sido la iglesia y, al final, aceptarán la institucionalización de la festividad de san Segundo como mal menor. En realidad, el obispo Manrique se limitó a hacer efectivo un supuesto breve del papa León X, un documento desaparecido (García Villada, 1929: I, 164), inexistente, que ratificaría la pretensión del complejo catedralicio «para trasladar su santo cuerpo del lugar y sitio menos decente en que estava a otro más decente» (Cianca, 1595: III, IIII; Tello Martínez, 1788: 220).

Siendo primer obispo de Ávila, mártir según el ciclo hagiográfico del Barroco, protector de la ciudad y patrón, la conmemoración quedará reducida a un ámbito estrictamente marginal, el arrabal del Puente, el barrio más desprotegido de la ciudad antes y ahora. Quedan los cofrades compuestos y sin santo: «Adaxa y dulce ribera, / quedaos a Dios, que me voy, / aunque con vos siempre soy / y seré quien antes era» (Sebastián de Vivanco).

* * *

La construcción oficial de la capilla de San Segundo se inicia ante la presencia del obispo Manrique de Lara. Las obras son todavía lentas y era necesario buscar un cobijo al cuerpo de san Segundo. Debido a estas circunstancias el cuerpo del prelado se coloca en el altar mayor, al lado del evangelio catedralicio, como se apunta en el *Libro de la razón de la hacienda... del obispo Manrique de Lara, 1594-1606*, donde se encontraban las tablas con las figuras de san Gregorio y san Jerónimo. Enfermo don Jerónimo, alejado de Ávila por su nombramiento como inquisidor general, presencia ocasionalmente en abril de 1595 la colocación de la primera piedra de la futura capilla según las trazas de Francisco de Mora (que se iniciaron realmente en el año 1598) y la ejecución directa de Francisco Martín

y Cristóbal Jiménez. Mora, discípulo de Juan de Herrera, conocía ya la ciudad, pues unos años antes había levantado la iglesia de Las Madres, primera fundación de santa Teresa de Jesús, y participado en la remodelación de la puerta del Obispo de las murallas, además de realizar algunas obras en la fortaleza, el alcázar y en la casa de las Carnicerías (Cervera, 1987: 401-417). Había sido necesario derribar uno de los torreones del lienzo oriental con el permiso del monarca Felipe II. Unos años después, Mora diseñará la nueva capilla destinada a san Pedro del Barco en el transepto de la basílica de San Vicente. Las obras de la capilla, junto a la calle Albardería, concluyen en el año 1615, cuando en el mes de julio fueron trasladados los restos desde el altar mayor hasta la capilla recién terminada. Los trabajos, sin embargo, se habían interrumpido unos meses, poco tiempo después de la muerte de don Jerónimo Manrique, al intentarse un embargo de sus bienes. Más tarde, gracias a la intervención del doctoral catedralicio Beltrán de Guevara, proseguirán las construcciones. El cabildo consideró que se podía proceder a esta segunda traslación, aunque todavía no se hubiera abierto la puerta a la Albardería ni adecentado una cámara para los visitantes. Desde el año 1600 son los arcedianos de Arévalo y Olmedo quienes supervisan la capilla dotada por el anterior prelado⁹. Los documentos catedralicios refieren cómo el arcediano de Olmedo y el racionero Suárez Dávila proponen al obispo Juan Álvarez de Caldas el cortejo procesional hacia la urna instalada en la capilla¹⁰. Manifestado el interés del cabildo por la construcción del nuevo espacio, los problemas, sin embargo, se acumulan desde el año 1602: los pleitos sobre el censo de Ceclavín, las negociaciones con el concejo acerca de la construcción de una escalera en la calle Albardería (rematada años después por Juan Velázquez), los compromisos incumplidos con los oficiales, albañiles, pintores y escultores, un nuevo pleito de la villa de La Roda desde febrero de 1615... A partir del siglo XVII las cuentas de la fábrica de la capilla crecen de una forma desmesurada en contraste con otras fundaciones, capillas y parroquias. Los novecientos mil o el millón y medio de maravedíes que por término medio se recaudan anualmente contrastan especialmente con los escasos dineros que recoge la fábrica de San Segundo de Adaja. Una cuestión de prioridades. Los reales recogidos, procedentes de donaciones, censos, arrendamientos, limosnas, testamentos, etc. servirán para ampliar la decoración y boato del lugar catedralicio, elaborar más detalladamente todo un sistema de creencias en los grupos sociales dominantes y crear, en definitiva, un mito que actuará como referencia para un conjunto clerical cada vez más numeroso simbólicamente en el siglo XVII, en contraste con la decadencia de la población civil.

En los libros de fábrica de la capilla de San Segundo se anotan detenidamente gastos e ingresos. Las datas mencionan con detalle la ampliación del depósito episcopal: Cristóbal Jiménez y Juan Vela trabajan en la sepultura del obispo Manrique de Lara, realizada más tarde por el segundo maestro. El escultor Vela, feligrés de la basílica de San Vicente, trabajará después en la capilla

9 A.C.A. *Actas capitulares. Libro 33*, s. num., 1600, mayo, 24. Ávila.

10 A.C.A. *Actas capitulares. Libro 39*, fol. 262, 1615, marzo, 2. Ávila.

dedicada a san Pedro del Barco en la iglesia de los mártires Vicente, Sabina y Cristeta. Doradores, carpinteros y escultores, como Andrés López y Juan Sánchez, ejecutarán el retablo mayor y las imágenes para la portada de la capilla a principios del XVII. El retablo había sido planteado previamente por Juan Muniategui, mientras que Cerezo, Cubas, Gutiérrez y Helguera colaborarán también en el retablo mayor y en otras obras menores. Y Joaquín Benito Churriguera realizará el tabernáculo para la urna de san Segundo. Los trabajos sobre el retablo de la capilla provocaron ciertos desvelos en los miembros del cabildo, pues inicialmente, a principios de 1601, se había apalabrado la conclusión de dicha obra con un oficial de Segovia que exigía 6.000 reales. Unos meses más tarde, el arcediano de Ávila don Pedro de Tablares propone terminar el retablo para la capilla pagando a unos oficiales de la ciudad 450 ducados, encargándose finalmente a los escultores Juan Sánchez y Andrés López, vecinos de Ávila, previo pago de 150 ducados¹¹. La definitiva construcción de la capilla del santo realzará la victoria del cabildo catedralicio sobre una parte de la sociedad abulense. Capilla desconocida, pese a su ubicación central en la ciudad, por gran parte de los abulenses, su historia a veces se reduce a comentar anecdóticamente que uno de sus capellanes fue Lope de Vega desde el año 1626, según el estudio de Fernando Delgado, *Ávila en la vida de Lope de Vega*: «Capellanía de la capilla del glorioso Sant Segundo que vacó por muerte del canónigo Gil Álvarez Triuiño se proveyó a Lope de Vega Carpio».

Sin terminar las obras de la capilla de la Albardería, el cabildo se apresura a trasladar nuevamente los restos del primer obispo en el interior de la catedral. En 31 de marzo de 1606 se encomienda a los arcedianos de Ávila, Olmedo y Arévalo y a los canónigos Diego Suárez Cimbrón y Chacón, además de los racioneros Lucas Suárez y Gaspar Gutiérrez, para que traten cuándo y cómo se tiene que hacer una ceremonia para depositar el cuerpo del santo, indicándose unos días después que «todo se haga en la dominica después de Sant Juan y que este día comiencen los capellanes a servir sus capellanías, y a de decir las misas, y que asimismo les abía parecido que se dé quenta dello a la çiudad y a su señoría el señor obispo y su magestad, para que con su acuerdo y parecer de todos se haga y para que el cabildo ni la capilla no hagan costa...». Finalmente, el cuerpo está dispuesto a ser movido en noviembre de 1607, disponiéndose una procesión desde la catedral hasta la basílica de San Vicente, con asistencia de los caballeros, los regidores y el cabildo de la ciudad, con música de fuera y licencia para que los frailes de los conventos asistan a la comitiva, teniendo que ayudar en la capilla los frailes franciscanos y carmelitas¹². Como era habitual en las procesiones barrocas –sucesos extraordinarios–, el común en el año 1615, fecha definitiva de la muda del cuerpo, asistía desde los laterales, algún intrépido se introducía en el desfile y los demás tras el séquito.

11 A.C.A. *Actas capitulares*. Libro 33, s. num., 1601, octubre, 24 / noviembre, 7. Ávila.

12 A.C.A. *Actas capitulares*. Libro 36 (1605-1607), fols. 145 v., 148 v. y 206 v.; otras noticias en los fols. 154 v., 155 r., 163 v. y 172 v.

Queda por establecer su repercusión real sobre los grupos urbanos, si la capilla se convierte en una referencia aceptada o ignorada por la comunidad ciudadana, si el conocimiento del obispo, primero, ¿mártir?, patrón de la ciudad, se transforma en un modelo de aceptación litúrgica e institucional en un momento en que está a punto de estallar la eclosión de la espiritualidad del Concilio de Trento representada por santa Teresa de Jesús, si la excepcionalidad de contar con un primer obispo «Varón Apostólico» afecta ejemplarmente a la colectividad. Por último, si las instituciones eclesiásticas fueron conscientes de la creación de un mito escasamente difundido, venerado y aceptado por la sociedad abulense en los tiempos posteriores. De hecho, el conocimiento de san Segundo, como ha demostrado María Cátedra (1997: 87-95), no es que fuera superficial; era casi inexistente. (Por ejemplo, la imagen que yo tenía de san Segundo –sin que sirva como un individual trabajo de campo–, transmitida hace muchos años por mi abuelo Félix García, *Patás*, «hombre de cocina honesta, despensa saludable, bodega vieja y digestiva conversación» –que escribía Camilo José Cela en *Judíos, moros y cristianos*–, era enormemente confusa, atemporal y heroica, en el sentido más exclusivista del término: san Segundo, enfrentado a los romanos o a los moros que poblaban la ciudad, es martirizado y arrojado desde el torreón extremo de la cerca medieval; su cuerpo cae, rodando, hasta el lugar de su posterior enterramiento en la antigua ermita de San Sebastián. Aunque su cuerpo se conservaba en la capilla de la catedral, los abulenses del barrio del Puente acudían y van el 2 de mayo a repetir un ritual supersticioso y lleno de expectativas. Señalo, de paso, que en dos templos de la ciudad se mantenían costumbres y rituales similares relacionados con la introducción de la mano del feligrés en un agujero. En la basílica de San Vicente, los fieles hundían objetos por la *katarakta* situada sobre el pozo-manantial de la cripta; más tarde, en un proceso de sustitución cultural en la segunda mitad del siglo XV, la mano en el agujero de juras del cenotafio tardorrománico. En San Segundo, en la festividad del 2 de mayo, largas filas de devotos están empeñados en meter su mano con un pañuelo por un agujero bajo la imagen orante de Juni hasta tocar madera, la caja en la que supuestamente estuvieron los restos del obispo hasta su viaje a la catedral. A cambio de la concesión de algún deseo. Ya sólo falta localizar un ritual similar en el monasterio de Nuestra Señora La Antigua).

Tras la «palpitación de corazón» (Ariz) que sufría desde un año antes, el obispo don Jerónimo Manrique de Lara muere en Madrid el 1 de septiembre de 1595. En ese mismo día se hace un traslado testamentario que se localiza en el Archivo de la Catedral Abulense (*Libro de la razón de la hacienda...*). El testamento original se redactó en Ávila, el 26 de mayo de 1594, ante el escribano del número Pedro Téllez. Una de las primeras cláusulas que establece el obispo se refiere a su lugar de enterramiento, indicando que sea cerca de la puerta de la capilla que se va a edificar: «Soy tan gran pecador que no merezco honra ninguna y en esto de mi enterramiento y cómo a de ser les suplico y ruego se haga todo con comunicación de mosén Pedro de Heusa, con quien tengo convenido esto. (...) Y quiero y es mi voluntad que en el día de mi enterramiento se digan todas



Orificio lateral en el cenotafio de san Segundo, en la ermita del Adaja.

las misas que se pudieren decir y por tres días siguientes, y se uistan los pobres que pareciere a mis albaças y al dicho mosén Pedro». Las demás cláusulas testamentarias aluden a aspectos diversos, puntualizaciones sobre los 2.000 ducados de renta para la capilla de San Segundo, el luto de los criados del prelado, etc. Las donaciones y ornamentos de plata, las imágenes, alfombras y tapicerías que Manrique de Lara poseía en sus casas episcopales se ceden a la nueva capilla, mientras que los conventos de la ciudad son gratificados con 20 ducados cada uno. Por consejo de su confesor manda otras dos mil misas para algunos personajes, además de mil quinientas misas que se dirán en los monasterios por los padres del prelado fallecido y otras ocho mil por algunas personas con las que don Jerónimo había contraído ciertas obligaciones. Don Jerónimo era hijo ilegítimo de don Alonso Manrique, cardenal de Sevilla. Aparte de las anteriores celebraciones, se insiste en el testamento en la obligación de officiar otras misas «por los fallecidos en la batalla naval» (se refiere a Lepanto), por don Juan de Austria, el arzobispo de Sevilla don Hernando Valdés y por el cardenal don Diego de Espinosa. A Pablo de Heusa, camarero, se le concede el «pectoral de diamantes con su cadenilla de oro» y una cama de damasco nueva; el resto de los bienes se reparten entre familiares y allegados del obispo. En otra cláusula se reconocen ciertas deudas contraídas por el prelado (por ejemplo, 4.000 rs. al rey). «Pagado

y cumplido este mi testamento con todo lo en él contenido, deyo e instituyo por mi heredero universal a mi alma, y ruego y suplico a los señores mis albaceas y al dicho Pedro de Heusa, mi camarero, se convierta en todo en lo más hùtil para ello y para que nuestro Señor me perdone mis pecados». Como en otros testamentos del alto clero abulense y castellano, dos rasgos parecen comunes a través de las diferentes cláusulas. Primero, el elevado número de misas demandadas para la salvación del alma propia y de las almas ajenas, una práctica solidaria unida bien a una devoción común entre los finados, bien a un acusado sentido familiar de la muerte donde se integraba el deseo de gloria, la perpetuación de la memoria y, evidentemente, un afán por mostrar el poder económico del difunto, pues a más misas mayor hacienda. La amplia oferta de sufragios en los siglos XVI y XVII estratificaba la diversidad de las almas. Como en un mercado espiritual, Alejo Venegas enumeraba las misas, indulgencias, limosnas, hachas sobre las sepulturas, limosnas a los sacerdotes y otros medios para alcanzar la salvación, haciendo constar el valor superior de la misa individual, «la missa dicha por uno o por pocos aprouecha más a uno o a pocos que si se dixesse por muchos, porque el fructo limitado repartido por muchos menos cubra a cada uno que si se dixera por uno a quien entero todo el mérito le cupiere» (*Agonía del tránsito de la muerte, con los auisos y consuelos que cerca della son prouechosos*, Toledo, 1553, fols. 104-105). En segundo lugar, el obispo Manrique de Lara nombra heredera universal a su alma, una práctica generalizada sobre todo en el estamento clerical que vinculaba directamente la hacienda del finado a la Iglesia.

Unos meses más tarde, en Madrid, 23 de agosto de 1595, el obispo había redactado un codicilio en que, sin variar lo sustancial del anterior testamento, instituía seis capellanías en San Segundo con una renta de 400 ducados para el capellán mayor y 200 ducados para cada uno de los capellanes menores. Uno de estos asumirá sus funciones propias en la ermita del río.

Las obras realizadas en la sepultura del obispo Manrique de Lara, en el sitio indicado en su testamento, alcanzan los 44.312 maravedíes en el descargo dado por Vicente Calderón, mayordomo de los réditos de censos y censos de la capilla de San Segundo¹³: «Entierro del señor obispo don Gerónimo Manrique. Mas se le hazen buenos quarenta y quatro mil y tresçientos y doçe mrs. que pagó a Christóual Ximénez a quenta de mayordumía que se le deuía conforme a la thasación de Pedro del Carpio por la piedra, manos y mudança de puerta de la sacristía y dos pilas de agua vendita y piedra colorada con que se cerró el entierro del dicho señor obispo don Gerónimo, que montó por tasaçión tres mil y tresçientos y setenta reales, que con ciertas vajas quedaron en tres mil y ciento y nouenta, y a quenta desto pagó el dicho Vicente Calderón al dicho Christóual Ximénez mil y tresçientos y tres reales que aquí se le hacen buenos».

La imagen triunfal de san Segundo obispo se marcará acentuadamente a partir de la capilla en la antigua Albardería. Ya en el siglo XVIII, Salvador Galván y

13 A.C.A. *Libro de cuentas de la capilla de San Segundo, 1605-1644*, fol. 7 v.

Grados, maestro pintor y dorador, profesor de pintura, dorar y estofar, fundador de una amplia familia de pintores y doradores (Vázquez, 1992: 132), mostrará a los canónigos una notable litografía que, inspirada en la contemplación del cenotafio de Juan de Juni, indica la concesión de indulgencias a los fieles del primer prelado y primer mártir de la ciudad.



Altar y urna del Varón Apostólico, en la capilla de San Segundo.



Litografía «Sanctus Secvndus martir, primvus episcopvs abvlensis», de Salvator Galban et Grados, año 1729.
 Archivo Catedral de Ávila.

Capítulo IV
LA FUNDACIÓN DE LOS CARMELITAS
DESCALZOS EN SAN SEGUNDO DE ADAJA



Institución Gran Duque de Alba

Si a principios del siglo XVI los clérigos y los caballeros abulenses evidenciaron su admiración y autocomplacencia por el descubrimiento del primer obispo de Ávila en la vieja iglesia románica de San Sebastián, unas décadas después, a finales de la centuria, el cabildo se muestra inquieto y temeroso, disconforme con la ubicación del templo con la advocación de san Segundo en un barrio, el arrabal de La Puente, un tanto marginal y marginado en la historia oficial de la ciudad. Así pues, desde la invención del cuerpo de san Segundo hasta la traslación a la catedral abulense, relatada por el escribano Antonio de Cianca, transcurren unas décadas llenas de tensiones unas veces y aparente calma en otras. Subyacía siempre la pretensión de los obispos por ofrecer al fundador de la diócesis un lugar en la acrópolis, lo que agravó la tensión entre el propio cabildo y los patronos y cofrades de la iglesia del Adaja. Una vez trasladado el cuerpo, el barrio del río queda desprotegido: las cenizas, los escasos huesos y el cenotafio levantado por Juan de Juni no son elementos suficientes para marcar el ritmo litúrgico de la vida cotidiana. Sus pobladores, industrioses y activos frente a la apariencia social y profesional de otros barrios, pierden con el traslado un referente sagrado que les situaba, hasta el momento, en igualdad de condiciones con las colaciones parroquiales más destacadas. Lugar habitado por artesanos, molineros y bataneros, situado junto al río y cerca del «hospital de la lepra», con vecinos moriscos en esas décadas, parecía ser el entorno menos adecuado para lo que había sido el solar de la primera catedral abulense. Por estas razones no es casual la ubicación de un monasterio en la abandonada –institucionalmente– iglesia de San Segundo a partir del año 1600.

Los historiadores abulenses, desde el benedictino Ariz hasta Martín Carramolino y Ballesteros, o ya en el siglo XX Mayoral, Belmonte o las antropólogas María Cátedra y M.^a de los Ángeles Valencia, apenas hacen referencia a esta primera fundación. Bartolomé Fernández Valencia, en el siglo XVII, es más explícito cuando escribe sobre los carmelitas descalzos, pero, en líneas generales, se repite continuamente una breve historia que se inicia con la protección al Carmen Descalzo por parte del obispo Otaduy, la concesión de la iglesia de San Segundo, su abandono tras una década y la marcha de los carmelitas al barrio de Las Vacas (1610-1614), luego a la calle Empedrada (protegidos por el duque de Lerma) y, finalmente, con el amparo del conde-duque de Olivares, al edificio construido sobre la casa natal de santa Teresa (año 1636).



Ábside, con decoración carmelitana.

¿Cuál era la situación religiosa de la ciudad? ¿Cuántos los clérigos? ¿Cómo se distribuían? Son aspectos interesantes para conocer la relación ciudad-Iglesia y la problemática fundación de los carmelitas descalzos en San Segundo. La última relación del siglo XVI corresponde a don Jerónimo Manrique de Lara en el año 1594 (Ávila. 1594, octubre, 24), en la que se menciona que la diócesis es una de la más antiguas de España, con numerosas dignidades (deán, arcedianos de Ávila, Olmedo, Arévalo y Oropesa, un tesorero y un chantre, con una renta de 800 ducados el primero y 400 ducados los restantes), veinte canónigos, dos capellanes mayores, dos sochantres, un organista y once músicos; treinta capellanías sacerdotales, un sacristán mayor y dos menores, sesenta mozos de coro con su correspondiente maestro. Un seminario, un colegio de la Doctrina, fundaciones y hospitales llenaban el marco urbano abulense; en el conjunto de la diócesis, una abadía (Burgohondo), cuatrocientos cincuenta lugares con pila bautismal con sus párrocos respectivos según los decretos del Concilio de Trento. Hay que añadir los numerosos conventos repartidos en la ciudad y en la diócesis (órdenes de Santo Domingo, San Francisco, San Agustín, carmelitas calzados y carmelitas descalzas, mercedarios, presmonstratenses, trinitarios, jerónimos, benedictinos y tres colegios de jesuitas; las monjas ocupaban veinticinco monasterios). Las parroquias urbanas, junto con ermitas, capillas, humilladeros, hospitales y otros edifi-

cios clericales, definirían todo el entramado urbano a finales del siglo XVI. El obispado abulense estaba formado por los arciprestazgos de Ávila, Arévalo, Arenas, El Barco de Ávila, Bonilla, Piedrahíta, Pinares, Olmedo y las vicarías de Madrigal, Mombeltrán y Oropesa, abarcando la diócesis 349 pueblos, 462 pilas bautismales y 41.425 vecinos.

Para los años finales del siglo XVI, Serafín de Tapia ofrece para la ciudad una población de 2.781 vecinos, de los cuales 122 son clérigos (el 4'8 por ciento de la población). Un exceso clerical si se considera que en Castilla, en el año 1591, se contabilizaban 74.000 personas eclesiásticas, incluidas los clérigos seculares, los regulares y las monjas, el 1'1 por ciento sobre una población total de 6.500.000 habitantes (Ruiz Martín, 1972: 683). Aunque la población clerical había disminuido respecto a los anteriores años, el cómputo global muestra un claro mantenimiento de curas, beneficiados, frailes y monjas. Si añadiéramos la población dependiente directamente del estamento eclesiástico como sacristanes, cereros y cereras, organistas, mozos de coro, etc., el resultado seguramente sería sorprendente en una ciudad marcada desde la repoblación por los condicionamientos militar y religioso. Únicamente a partir de mediados del siglo XVIII se inicia un descenso tímido de la población no civil respecto a la centuria anterior. Sin embargo, hay que tener en cuenta que los 122 clérigos de fines del XVI no incluyen a los habitantes de los numerosos conventos masculinos y femeninos que existían en la ciudad de santa Teresa. Así pues, cuando en el siglo XVIII se apunta un ligero declive de la población clerical, 369 religiosos y 159 religiosas¹, además de canónigos, curas y beneficiados (el clero secular llegaba a los 128 individuos), la población de Ávila había quedado reducida a 1.250 vecinos, casi 5.000 habitantes frente a los 9.000 o 10.000 del siglo XVI.

* * *

Los frailes del Monte Carmelo (Hermanos de la Orden de la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo), los frailes de la Virgen, habían llegado a la ciudad en 1378, acomodándose en la iglesia de San Silvestre después de una expansión conventual y territorial que desde Aragón y Cataluña se afianzó en los territorios castellanos a partir del siglo XIV, eligiendo una vida intermedia entre los estilos eremítico y mendicante. Tras la reforma de la orden iniciada por Teresa de Jesús y Juan de la Cruz (Segunda Orden), los primeros carmelitas descalzos arriban a Ávila en 1600 protegidos por el obispo Lorenzo Otaduy. Ya en 1597 los descalzos habían intentado trasladarse desde Mancera a la ciudad de Ávila, acudiendo al consistorio fray Tomás de Jesús, provincial de los carmelitas descalzos (o fray Elías de San Martín, según Fernández Valencia, que en realidad era el general de la orden desde el año 1594), proponiendo que los frailes que procedían de una primera fundación en Duruelo se mudaran a la ciudad «por la poca salud que conseruan los religiosos» y «por ser la primera casa que fundó la santa

1 A.H.P. Ávila. Ayuntamiento. *Catastro de Ensenada*, 1750, fol. 5.

madre Teresa de Jesús, que era natural desta cibdad». Efectivamente, Juan de Yepes había fundado en Duruelo, en 28 de noviembre de 1568, un pequeño convento formado por tres frailes, entre ellos fray Antonio de Heredia. Esta primera fundación sufrió un continuo deterioro material, obligando a los frailes, a pesar de su ilusión por mantenerse, a un rápido cambio domiciliario. La propia Teresa de Jesús describía el lugar de Duruelo en el *Libro de las Fundaciones* (13, 3): «Ansí llegamos poco antes de la noche. Como entramos en la casa, estava de tal suerte, que no nos atrevimos a quedar allí aquella noche por causa de la demasiada poca limpieza que tenía y mucha gente del agosto. Tenía un portal razonable y una cámara doblada con su desván y una cocinilla. Este edificio todo tenía nuestro monasterio. Yo consideré que en el portal se podía hacer iglesia, y en el desván, coro –que venía bien– y dormir en la cámara»². Dos años después (1570, junio, 11), la fundación se cambia a Mancera de Abajo, a una casa ofrecida por don Luis de Toledo, señor de las Cinco Villas y pariente del duque de Alba, que será abandonada una vez que se resuelvan ciertos problemas planteados en Ávila, con unas condiciones muy similares a las del monasterio de Duruelo: «Aunque no tenía ningún agua de pozo, ni de ninguna manera parecía la podían tener allí, labróles este cavallero un monesterio conforme a su profesión, pequeño, y dio ornamentos; hízolo muy bien» (*Fundaciones*, 14, 8). Mientras tanto, Juan de Yepes –san Juan de la Cruz– es confesor en Alcalá de Henares y en el monasterio de La Encarnación de Ávila donde coincide un par de años con santa Teresa, viaja a Segovia con la reformadora del Carmelo, a Almodóvar y a otros lugares, siendo secuestrado en Ávila, en 1577, por los frailes del Carmen Calzado, «los del paño», huyendo de la cárcel: «Ve levantarse una conjuración horrible de émulos que le acechan, de falsos hermanos que le calumnian, de fiscales severos que espían sus acciones y las pintan con los más negros coloridos para desacreditarle ante la opinión pública» (Troncoso, 1849: IV, 305)³. Luego marcha a Andalucía (Jaén, Baeza, Granada y Úbeda). En 1591 muere en el pueblo jienense tras una penosa enfermedad.

En la ciudad de Ávila la primera oposición a la próxima fundación carmelitana surge de los frailes de San Francisco, que aducen el excesivo número de clérigos regulares y seculares que permanecen en su territorio. Fray Tomás de Jesús

2 Vid. M. de la Foronda, *La Santa de Ávila. Datos históricos acerca de la Santa Imagen, convento de la Santa y su cofradía y patronato*, Ávila, 1908 (2ª ed.), pp. 5-8.

3 «Y justamente ese día o al siguiente [2 de diciembre de 1577], el furioso P. Maldonado vuelve a la Encarnación pero no al locutorio de las monjas, sino a la casa de la Torrecilla [*vivienda de san Juan de la Cruz en los últimos cinco años*]. Esta vez va en busca de los confesores fray Juan de la Cruz y fray Germán de San Matías. De noche, para no ser visto. Cuando todo el barrio estaba en silencio, un pequeño grupo de frailes calzados y seglares bien armados, bajaron a la Torrecilla, la descerrajaron violentamente y apresaron a los dos confesores. Los maniataron con cadenas, y los condujeron hasta el convento del Carmen, que estaba frente por frente a unos trescientos pasos. Fray Juan no pone resistencia. Le dicen que el vicario general, P. Tostado, ha dado la orden de apresarlos, y fray Juan responde: “Enhorabuena, vamos”. El atropello fue cruel. La Madre Teresa, escribiendo pocos días después a la M. María de San José, de Sevilla, relata lo sucedido con palabras impresionantes: “El día que los prendieron dicen que los azotaron dos veces..., y que [fray Germán] iba echando sangre por la boca”. Parece que los tuvieron en el Convento del Carmen de Ávila un día o dos», González (1973: 58).

contesta a estas alegaciones insistiendo en que los carmelitas descalzos no competirían con otras instituciones conventuales, que contarían con sus propios ingresos y que como alojamiento utilizarían la casa cedida por el canónigo don Juan Beltrán de Guevara (luego obispo de Patti, arzobispo de Salerno y arzobispo de Santiago de Compostela). Gil González Dávila, refiriéndose al obispo Otaduy (1599-1611), señala cómo una de sus principales acciones la nueva utilización de la vieja iglesia de San Sebastián: «Fundó el convento de San Segundo, dando esta hermita a los padres descalços carmelitas, edificóles la casa y dióles quinientos ducados de renta para que los religiosos no mendigasen». José Tello Martínez, a finales del siglo XVIII, hace una descripción similar: «En tiempo de este prelado vinieron y se le presentaron en la ciudad los frailes carmelitas descalzos. Recibidos con grandísima benevolencia, los amparó y defendió mucho para que fundaran casa regular de su orden, nuebamente reformado por santa Theresa en las monjas y por san Juan de la Cruz en los frailes. Dioles la antigua yglesia de San Segundo, sita a la rivera del torrente Adaxa, para que por entonzes habitasen, con más de 500 ducados de limosna cada año con protexto de que no mendigasen entonzes y de que era pobre la ciudad. En el año 1614 era prior de la pobre y nueva casa el padre fray Andrés de la Madre de Dios. Allí estuvieron hasta que el mismo obispo los mudó de casa u hospital de la advocación de la Misericordia de Nuestra Señora, sita a la calle Empedrada. Y de allí, por dirección del obispo Lorenzo Otaduy, pasaron a morar el sitio que se dice aver sido de la casa de los padres de santa Theresa de Ávila, que tiempo después hizo levantar con hermosa fábrica el conde duque de Olivares, llamado don Gaspar de Guzmán, privado del rey don Philipo quarto. Y hoy es uno de los principales y mejores monasterios y edificios sagrados de la ciudad» (Tello Martínez, 1788: 240-241).

La fundación de San Segundo parece haber estado prevista por el mismo Otaduy antes de ser obispo de Ávila. Bartolomé Fernández Valencia refiere que siendo Otaduy Avendaño catedrático en Alcalá de Henares, ante la petición de un fraile descalzo, vaticinó la próxima creación de una casa: «Cuando vuestra merced sea obispo, háganos una casa», dice el fraile al catedrático de Prima, que responde: «Yo, padre, no trato más que de mis libros y mis lecciones: dadme vos el antecedente, que yo os daré el consecuente». Siendo obispo de Lugo trató de fundar el convento carmelitano junto al río Miño, que no es aceptado por los frailes pues pretendían acercarse a Ávila. Circunstancias todas estas que se recogen en alguna sesión del cabildo catedralicio⁴, planteando abiertamente el interés de obispo don Lorenzo por acoger a los frailes, por un lado, y las suspicacias y recelos de la ciudad de Ávila ante una nueva fundación monástica por otro: «Así mesmo propuso y dixo su señoría que siendo catedrático en Alcalá le pidieron ciertos padres descalços carmelitas que quando fuese obispo les abía de fundar vna casa de su orden, y que aunque por entonzes no les prometió ni dio palabra dello, que en el obispado de Lugo les quiso fundar la dicha casa y que no lo hizo por ciertas causas. Que viniendo a visitar el monasterio de las descalças desta çiudad los días pasados, el prouincial de la dicha orden le boluió a tratar el dicho

4 A.C.A. *Actas capitulares*. Libro 33, s. num., 1600, julio, 17. Ávila.

negocio y le dixo que antes de aora se abía intentado fundar aquí el dicho monasterio y que no abía surtido efecto porque respondió la çuudad que abía muchos monesterios que se sustentauan de limosnas, y que la çuudad está tan pobre que no puede acudir a todos y que visto la relación que se le abía hecho y cumplir su señoría con lo que se le abía pedido para vencer las dificultades que la çuudad abía puesto, ofreció al dicho comisario que ayudaría con diez mil ducados para comprar quinientos ducados al dicho monesterio, a razón de a veinte, con condiçión que su señoría no abía de quedar obligado a sacar licencia ni consentimiento de la çuudad ni del cabildo, sino que el dicho comisario lo hiziese, y que el dicho comisario abía aceptado la dicha manda y acordado con la çuudad que le dejasen fundar el dicho monasterio en la yglesia de señor Sant Segundo y que su señoría a dado consentimiento para ello».

Los carmelitas residentes en Mancera insistirán en su pretensión, ya que en el convento las incomodidades eran cada vez mayores. El padre provincial fray Tomás de Jesús llega a Ávila en el año 1597 alentado y alertado por un extraño suceso que tuvo como protagonista a fray Tomás de San Pablo. Este fraile gallego, alojándose en el convento de los carmelitas calzados y luego en las casas del canónigo Chacón, se convierte en la señal –a los ojos del Carmelo Descalzo– para acelerar la traslación a la ciudad natal de Teresa de Jesús. El milagro acaecido señala la repentina enfermedad del fraile, su posterior estado cataléptico, su lucha con el demonio («¿Yo modorro?», repite constantemente el carmelita) y, por fin, su muerte en olor a santidad (*Christi bonus odor sumus*): «la noche que llegó le dio vna gran calentura con accidentes tan recios que a todos les puso en cuidado... Apenas llegó [*el licenciado Chacón*] quando le dio vn frenesí tan recio que no abía fuerza a que le pudiesen sujetar. Pasada esta furia le dio vn parasismo tan grande que todos le juzgaron por muerto; la falta de respiración, los ojos vndidos i el color ya de difunto eran indicios al parecer ya de haber espirado». Feo como era el fraile, aparece hermoso tras la muerte. Su entierro se convirtió, según las fuentes carmelitanas⁵, en una muestra más que indicaba el deseo de la providencia por levantar el primer convento de carmelitas descalzos en la ciudad, argumento que con regularidad se repetirá por parte de los frailes ante el concejo abulense, «por quanto Dios Nuestro Señor a sido serbido de que mediante su diuina gracia y voluntad, auiendo deseado con todo coraçón se edificase en esta dicha ciudad vna casa y monesterio de la horden de carmelitas descalços». Con anterioridad, las disputas entre «los del paño» y los carmelitas descalzos fueron frecuentes. Primero por la actividad sacramental de los últimos en el monasterio de La Encarnación actuando como confesores y posiblemente poniendo en entredicho una renta de cien fanegas anuales que los frailes de San Silvestre recogían por medio de una capellanía; en segundo lugar, por la llegada en enero de 1573 de tres frailes descalzos al convento del Carmen para que fuera gobernado de acuerdo a las constituciones reformadas (Steggink, 1993: 231).

5 Archivo del Convento de La Santa (A.C.S.), *Libro de la fundación del convento de los carmelitas descalzos*, 1667 (Becerro I), ms. original, siglo XVII, 220-310, fols. 1-4 (Capítulos I y II). Sign. Archivo B-3.

Tras la muerte del dominico Juan Velázquez de las Cuevas (1598), es nombrado don Lorenzo Otaduy obispo de Ávila. El proceso de creación del convento parece acelerarse ante las crecientes sospechas de los monasterios, las parroquias y los cofrades de San Segundo. La rápida instalación de los carmelitas descalzos esconde tal vez una oculta maniobra. El caso es que el cabildo catedralicio, en los años 1599 y 1600, está más atento a otras cuestiones (patronazgos, hospital de Dios Padre, obras en la capilla de la Albardería, fiestas del Corpus, niños expósitos, el silencio en el coro, pleitos diversos, asuntos internos, etc.) que a la arribada de los insistentes frailes. A finales del otoño de 1599 había brotado un episodio pestífero en la ciudad, así que en las actas capitulares de finales de este año se recoge la preocupación del arcediano de Olmedo, don Fernando de Escobar, sobre la extensión repentina y la remisión luego de la epidemia, señalando que «el ospital donde se curaban los enfermos apestados se había ya deshecho y no abía en él ningún enfermo» en el día de los Santos Inocentes. Al igual que había sucedido en Madrid, un mes más tarde se exige que se «recoxa la ropa de todos los que an estado enfermos de peste y que se queme». Claramente, la situación no era la más deseada para la aparición de un nuevo convento. Además, desde el mes de abril de 1600 el cabildo dedica algunas de sus sesiones a preparar la visita de los reyes, Felipe III y Margarita de Austria, prevista para el día 12 de junio, reuniéndose algunos miembros del capítulo con los regidores Sancho Cimbrón y Luis Pacheco de Espinosa (1600, mayo, 26), ordenándose todo un ceremonial para una visita que luego, en la crónica general, se convertirá en una relación de sucesos. Así, los clérigos beneficiados de la ciudad tendrán que asistir «vestidos con sus lobs» (vestiduras talaras), mientras que los mozos de coro irían con sobrepellices, instando a los frailes de la ciudad a que no asistieran al coro catedralicio y disponiendo la decoración de la capilla mayor con tafetanes y tapicerías, aderezando los altares con sus frontales y sábanas en las peanas. Por fin se produce la visita real, con cierto retraso respecto a la fecha prevista, el 15 de junio. Hospedada en el monasterio de Santa Ana, durante tres días la pareja real asiste a los actos organizados por el consistorio, visita el monasterio de Santo Tomás, la basílica de los Santos Mártires Vicente, Sabina y Cristeta y la sede episcopal. Luego emprenderá viaje a Salamanca. No llegará la calma, sin embargo, para el cabildo, pues tras la misa en la iglesia mayor los reyes deciden visitar el «cuerpo del glorioso sant Segundo, que abían dicho tenían deseo de verlo. Abrióse la caja y el obispo sacó de ella un hueso del glorioso sancto y le tocó a los reyes y a los cardenales y a los grandes...». Esta es la relación que surge en las actas capitulares, aunque una páginas más adelante se podrá leer en el mismo código (1660, junio, 21) que las dificultades se presentaron cuando al abrir el arca se comprobó que faltaba una de las tres llaves, «la que se dio al señor don Gerónimo Manrique, y que siendo esto así no se podía abrir si no era descerrajando el arca otra», encargándose precipitadamente un oficial de abrir la caja. Sin querer, el cuerpo del primer obispo seguía dando problemas a la mesa capitular.

Tras estos sucesos, de repente aparece la petición de los frailes carmelitas solicitando el permiso para instalarse en la ribera del Adaja (1600, julio, 17).

Acaso sea la primera noticia oficial, no oficiosa, de la instalación del nuevo convento, pues antes se habían emprendido y prácticamente concluido negociaciones entre el concejo y los frailes en dos sesiones celebradas en el ayuntamiento los días 1 y 8 de julio. La intervención del concejo, con todos sus regidores, es determinante en la conclusión de la nueva adscripción territorial de la ermita del Adaja. Antes de la fundación, los frailes descalzos son sometidos a un amplio y riguroso interrogatorio por parte de algún miembro del cabildo catedralicio y de los cofrades de San Sebastián y San Segundo⁶, obligándose a contestar acerca de la ermita como primera sede episcopal de Ávila, que cuenta como patronos al deán y cabildo de la iglesia mayor, que tiene, además, la capacidad de nombrar un capellán para dicha ermita, celebrando la fiesta en el mes de mayo con oficios divinos, si conocen el antiguo pleito con los frailes mínimos promovido por una concesión del obispo Álava a los mencionados frailes de San Francisco sin tener el consentimiento del cabildo catedralicio y si saben (se menciona en una nota añadida) que los ornamentos proceden de las limosnas de las gentes devotas.

Por las preguntas siguientes, sean preguntados los testigos que fueren presentados por parte de los señores deán y cabildo de la Santa Yglesia de Ávila sobre el artículo posesorio del ynterín en el pleito que tratan con los cofrades del señor San Sigundo.

Primeramente sean preguntados si conocen a los dichos señores deán y cabildo y a los dichos cofrades, y si tienen noticia de la dicha yglesia del señor San Sigundo y de la obra nueva que los dichos cofrades yntentan haçer y haçen en la dicha yglesia de señor San Sigundo.

Yten si saben que es muy público y notorio en esta ciudad de Ávila y su tierra, y es pública voz y común fama, que la dicha yglesia de seños San Sigundo fue yglesia catredal de la dicha cibdad hasta que se hiço la yglesia que agora es y se transfirió al lugar donde está por la mijor comodidad y sitio del lugar para que los vezinos y moradores de la dicha cibdad pudiesen y puedan con más façilidad y comididad yr a oir los diuinos ofiçios a la dicha yglesia, y en la dicha yglesia de señor San Sigundo estaua y estuuu la silla obispal de la dicha çibdad; y ansí es pública voz y fama y común opinión en toda la çibdad y su tierra y obispado; digan que lo saben.

Yten si saben que los dichos señor deán y cabildo como patronos y protectores de la yglesia de señor San Sigundo, en reconocimiento de lo contenido en la pregunta antes desta, que el señor san Sigundo fue obispo y perlado de esta dicha çibdad de Ávila, teniendo por suia y como suya la dicha yglesia de señor San Sigundo y por anexa e yncorporada e vnida en la dicha yglesia catredal, y como miembro della an hecho y hazen de diez, veinte, quarenta, sesenta, cien años e de más tiempo que memoria de hombres no es en contario en cada vn año dos proçesiones generales desde la yglesia catredal a la dicha yglesia de señor San Sigundo, que cae por el mes de mayo, y la otra es vn día de las tres proçesiones de las letanías; y en los dichos días haçen y çelebran los diuinos ofiçios en la dicha yglesia del señor San Sigundo por las

6 A.C.A. Caja 6. Sign. 8/6/5. San Segundo, ms. original (sin catalogar). Siglo XVI (¿1599?, ¿1600?), 220 x 310, 1 fol. + 1 en blanco. Se trata de un borrador de preguntas en un folio, más otro en blanco, que aparece junto a otros documentos sobre la ermita del río Adaja (pleitos, relación de juros, concierto entre el convento de La Santa y los cofrades, escrituras de venta real, etc.).

dichas razones y causas, y como tales patrones y protectores an estado y están en esta posesión *vel casi* de hazer las dichas proçesiones por las dichas raçones, causa y título susodicho, y ansí es pública voz y fama y común opinión.

Yten si saben que como tales patrones y protetores de la dicha yglesia fueron admitidos en cierto pleyto y causa que se trató en esta audiençia episcopal y en la metropolitana, oponiéndose como se opusieron a çierta donaçión y conçeisión quel obispo don Diego Dálava, de buena memoria, auía hecho sin su consentimiento y voluntad como tales patrones y protetores, y fue reuocada la dicha donaçión y conçeisión y dada por ninguna por la dicha razón y causa, como es público y notorio y común opinión y fama en la dicha çibdad; digan que lo saben.

Yten si saben quen continuaçión de la dicha posesión *vel casi* que tienen los dichos señores deán y cabildo de ser patrones y protetores de la dicha yglesia del señor San Sigundo an eligido y eligen y nombran de tiempo ynmemorial a esta parte cada año en su cabildo un beneficiado de la dicha yglesia por patrón y protetor de la dicha yglesia de señor San Sigundo, y este año presente, en confirmaçión de lo susodicho, nombraron al señor don Juan Vázquez, deán de la dicha yglesia por tal patrón y protetor della.

Yten su saben que todo lo susodicho es pública voz y fama.

[Nota añadida de otra mano] Iten si saben que si algunas obras se han hecho en la dicha yglesia de San Segundo y si algunos ornamentos y otras cosas se an adquirido para la dicha yglesia an sido de las limosnas que an dado a la dicha iglesia, ansí por mandas que las gentes deuotas an dado y no de los bienes de los dichos cofrades, y ansí es público y notorio y pública voz y fama.

En una ciudad marcada por las pestes de los últimos años del siglo XVI, las inflaciones en los precios de los granos y el deterioro progresivo tanto de la economía urbana como agraria llegan los carmelitas descalzos a ocupar la ribera del Adaja. Paralelamente el obispo Otaduy había donado al monasterio de San José (Las Madres) 10.000 ducados para que de ellos se compraran quinientos de renta, a razón de veinte el millar, para que el prior y religiosos del nuevo convento del Adaja no se vieran obligados a pedir limosna, consolidaran la fábrica de la iglesia y no disputaran las escasas mandas al resto de los conventos de la ciudad. En principio ocupan el solar del río siete frailes profesos: Jorge de la Madre de Dios, Francisco de la Madre de Dios, Diego de San Alberto, Diego de San Bartolomé, Diego de Cristo, Lucas de San José y Tomás de San Elíseo. En realidad son seis frailes los nuevos moradores de San Segundo, pues el segundo, fray Francisco de la Madre de Dios, interviene en el proceso como general de la orden y no como residente del monasterio. Este fraile era general de la orden carmelitana desde el año 1600, indicando a sus religiosos que guardaran las obligaciones del fundador Juan de la Cruz y, sobre todo, de cara a otras nuevas fundaciones, que ejecutaran una arquitectura moderada en los conventos, con una gran severidad y sin grandes gastos⁷. En dos sesiones celebradas por el concejo

7 Era lo que venía a decir san Juan de la Cruz en el capítulo segundo de las nuevas constituciones de la Orden (1581): «Mandamos que nuestras casas no se labren con edificios suntuosos, sino humildes, y las celdas no sean mayores de doce pies en cuadro», en contraste con la polvareda que levantará el nuevo convento de La Santa (1636). Vid. Martín González (1976: 317).

de Ávila, los días 1 y 8 de julio de 1600⁸, se reúnen el corregidor don Pedro Ortiz Ponce de León y los regidores Ochoa de Aguirre, Sancho Cimbrón, Luis Pacheco de Espinosa, Juan Serrano y otros ante el escribano del consistorio Jerónimo Calderón. En la primera sesión, los patronos de la cofradía de San Segundo y San Sebastián aceptan la fundación del convento siempre que se cumplan las capitulaciones entre el provincial y la hermandad referidas a la devoción al santo, las reparaciones de la iglesia tanto en su estructura principal como en la capilla donde están las reliquias. Las alusiones a la falta de piedad, oficios y sacramentos, a la escasa devoción al primer obispo, etc., son frecuentes en los documentos, «desto hesperamos que sea de según primeramente que la devoción del santo, que parece que está ya caída, se renuebe, así en su yglesia principal como en la capilla donde están sus reliquias... También porque con la uenida de estos padres relixiosos estará aquella parte de la ciudad remediada, pues en ella a ueces ay tanta falta de doctrina, y así de misa y confesiones, que apenas ay quien la diga. Y con estar todo lo demás de la ciudad poblado de monesterios, aquellos varrios están tan depositados como V.S.^a saue. Y finalmente, parece que metido heste negocio, hefeto se satisface en algo las prendas de las reliquias que de aquella yglesia se an sacado, quedando en ella esta relixión para que perpetuamente honre aquellas sagradas cenizas y reliquias que allí hestán». Como se puede leer en la petición de los cofrades Diego Rodríguez y otros siete comisarios más, la ventaja de la fundación para el barrio vendrá por la asistencia que los frailes darán a sus moradores, pues hay «falta de doctrina, y así de misas y confesiones». En líneas generales, estos son los argumentos que plantean los cofrades Francisco de la Puente, Diego de la Puente, Agustín de las Navas, Diego Rodríguez, Roque Dávila y Jerónimo de Santiago. Hay que suponer que la inicial negativa de los cofrades al asentamiento de los frailes estaría expresada también por el recuerdo de la bula de Pío V (año 1565), en la que se mencionaba (si es que los hermanos de San Sebastián conocían los privilegios) que «la iglesia y hospital de la misma no podrían ser concedidos a nadie en título ni encomienda o administración». Los regidores aceptan asimismo las peticiones de los cofrades, añadiendo el regidor Diego de Rivera la lectura de la donación del obispo de 500 ducados a los frailes. El ayuntamiento, para seguir todo el proceso de la fundación del primer monasterio de carmelitas descalzos en Ávila, nombró comisarios a Juan Serrano Zapata y Francisco Núñez Vela. El resto de los miembros del concejo expresan su respaldo a dicha fundación, matizando el cumplimiento exacto de las capitulaciones, el cuidado de las reliquias del obispo y del «cuerpo santo de santa Barbada, de cuyas reliquias ansimismo la ciudad es patrón» (Luis Pacheco), el interés que ofrece un nuevo convento por ser Ávila la cuna de santa Teresa y que cualquier modificación en las condiciones expresadas se trate con la ciudad y sus regidores. Nuevamente, Diego de

8 A.D.A. San Vicente. Caja 12. Legajo 11. Doc. 11 A. ms. original, siglo XVII (Ávila, 1600, julio, 1 / octubre, 17), 220 x 310, 12 fols. numerados. *Cartas de obligación, acuerdos del concejo y condiciones de la cofradía de San Sebastián sobre la fundación del convento de carmelitas descalzos en la iglesia de San Segundo, extramuros de la ciudad de Ávila*. Traslado de 1612, enero, 2, Ávila, por el escribano público Vicente del Hierro. Vid. Ferrer (2004: 164-177).

Rivera insiste en la necesidad de contar con un grupo de clérigos en un barrio en que la gente tenía necesidad de buena doctrina. Unos días después, el 8 de julio del mismo año, en una nueva sesión en el consistorio y ante el mismo escribano, los comisarios Serrano y Núñez Vela transmiten a los regidores las condiciones que tendrán que aceptar los frailes descalzos para iniciar la ocupación de la iglesia de San Segundo. En primer lugar, se persevera que la caja con las reliquias del santo, en el sepulcro de alabastro, tenga tres llaves, una para el obispo, otra para el consistorio y otra para el prior del monasterio, «para que los vnos sin los otros no puedan abrir», quedando la cofradía al margen de la custodia de los restos santos. La segunda condición establece que si se hiciera alguna obra en la iglesia, el sepulcro no se modificaría de su emplazamiento original; en cualquier caso, habrá que contar con la autorización del concejo. Sospechando, como el benedictino Ariz, que en los territorios cercanos a la iglesia, hospital y cementerio pudiera haber alguna otra reliquia, se menciona que si apareciera alguna se colocaría en el templo «en lugar y hornato decente, haciéndose en todo y qualquier parte dello con acuerdo y consentimiento desta ciudad»; las reliquias, depositadas en una caja, tendrán que guardarse también con tres llaves. La cuarta cláusula, a medio plazo, será la más polémica, provocando con el abandono de los carmelitas una sucesión de litigios entre los cofrades y el convento del Carmelo Descalzo. Los regidores abulenses señalan que si los frailes dejan las casas del Adaja, todo lo perteneciente a la iglesia de San Segundo se mantendrá como bien de la cofradía, imposibilitando a los clérigos vender, suprimir o enajenar todo aquello que se encuentre en la iglesia y hospital, incluyendo también las pertenencias relacionadas con los servicios religiosos, tratándose, por lo tanto, de una cesión a tiempo indefinido y sometida a los privilegios concedidos aparentemente por la bula de 1565. Al contar con su propio cementerio —se indica en la siguiente condición—, los frailes por respeto a san Segundo, no podrán utilizar como enterramientos las capillas colaterales, los arcos, los lucillos ni otros espacios; sólo se admitirá el enterramiento del obispo Otaduy Avendaño si así lo indicara, por el «tanto vien [que] hace a los dichos frailes y merced a esta ciudad en ayudar tan de ueras a su fundación». Aunque don Lorenzo Otaduy hubiera deseado ser enterrado en San Segundo, este lugar ya no sería el monasterio definitivo de los carmelitas por él protegido. Muere el 4 de diciembre de 1611, siendo enterrado en la capilla mayor de la catedral con el epitafio siguiente: *D.D. Laurentius Otaduy et Avendaño, Episcopus Abulensis, quondam Lucensis, regius consiliarius frequentissimus, vere sapientissimus, pater pauperum et patriae. Obiit IV decembris, anno MDCXI.*

Los siguientes apartados, 6, 7 y 8, se relacionan con los aspectos litúrgicos y el mantenimiento del culto en la iglesia y en el barrio del Puente. Así, se afirma que las misas y oficios divinos, con la participación de la justicia y ayuntamiento de Ávila, se destinen a las almas de los cofrades, que el convento esté obligado a salir en las procesiones generales con las demás órdenes religiosas de la ciudad; por último, los regidores indican que en la nueva fundación no pueden vivir más que un prior, doce frailes de misas y tres o cuatro legos, «de suerte que en todos

no esceda el número de diez y seis o diez y siete religiosos, sin que pueda auer más por ser suficiente número y auer muchas causas para que en esta ciudad, como ay otros monesterios, no se puedan cómodamente sustentar más». Como se había insistido en la primera reunión del concejo, la novena cláusula obligaba a los frailes descalzos a permanecer continuamente en la iglesia de San Segundo, evitando el mudarse a otra casa de la ciudad o de sus arrabales, pues está «el barrio y parte desta ciudad muy desamparado y falto de parroquias, monesterios, y hestar muy necesitado de que aya alguno en el dicho barrio por la necesidad que en él se pasa de misas, sermones y quien administre los santos sacramentos de la confesión y comunión». Por último, en la décima condición, se obliga a los frailes al mantenimiento (¿provisional?) de cinco o seis religiosos únicamente, pues los 500 ducados de renta que el obispo concedió a las religiosas descalzas de San José se gastarán en los pobres y en edificar la iglesia y monasterio de San Segundo, razón por la que para sustentarse los frailes su número nunca podrá ser superior al marcado, a no ser que se llegara a otro acuerdo con la ciudad.

Aceptadas las condiciones por el concejo, los cofrades de San Segundo y los frailes descalzos, el general de la orden, fray Francisco de la Madre de Dios, el 18 de septiembre de 1600, autoriza la fundación. Unos días antes, el 20 de agosto, el padre provincial había conseguido la licencia del rey Felipe III para la creación monástica, que tiene lugar el 31 de agosto. Los carmelitas descalzos firman una escritura de obligación (1600, octubre, 12) ante el escribano Pedro Téllez comprometiéndose con las condiciones antes expuestas y renunciando a «todas y qualesquier leyes, fueros y derechos y hordenamientos escriptos y non escriptos, alualaes y preuilegios, ferias y mercados francos y por franquear, y en especial la ley del derecho que dize que general renunciación de leyes fechas nómbra la». En el mismo mes de octubre, el concejo aprobó y aceptó la fundación carmelitana, «hestando en consistorio junta la ciudad de Ávila como lo a uso y costumbre, especialmente el licenciado Triuiño, alcalde mayor en Ávila y su Tierra, por don Pedro Hortiz Ponce de León, corregidor en Ávila y su Tierra por el rey nuestro señor, Ochoa de Aguirre, don Sancho Cimbrón, don Pedro de Henao, don Francisco Núñez Vela, regidores de la dicha ciudad, por ante mí Pedro Téllez, escriuano del dicho consistorio».

Se conoce el lenguaje oficial procedente de los carmelitas, el cabildo y el concejo de la ciudad, no el de los cofrades de San Sebastián, que probablemente siguieron esgrimiendo sus argumentos contra la fundación hasta que no tuvieron más remedio que aceptar una política de hechos consumados, una nueva territorialidad promocionada por las primeras instituciones urbanas. El nuevo culto –con todo lo que supone– impuesto a una hermandad más bien escasamente considerada en la ciudad del rey, de los caballeros y los santos era una clara exigencia de las instancias jerárquicas que se ubicaban en la ciudad central. No queda más remedio que estudiar (como indicó Ginzburg) la situación y cultura de las clases populares, o no caballerescas o no eclesiásticas, por medio de un análisis fragmentario de los documentos deformados por las fuentes oficiales, recurriendo constantemente a una lectura de un *archivi della repre-*

sione. Constantemente se insiste en los documentos oficiales, siempre escritos y parcialmente conservados, en la conveniencia e inexorabilidad de crear el convento «en la primeramente llamada iglesia del convento de San Segundo de los hermanos descalzos de esta orden por el peculiar afecto de devoción que mantenía [el obispo] a la orden citada y a san Segundo, primer obispo de la misma ciudad, y para que no disminuyese la devoción al mismo a consecuencia del traslado efectuado en otro tiempo del cuerpo del mismo santo desde la misma iglesia dicha al principio hasta la capilla de la iglesia catedral, y también para que en la iglesia se celebrasen misas y se administrasen sacramentos por los religiosos de la misma orden a los parroquianos de la iglesia de San Segundo nombrada al principio», como se lee en el breve del nuncio Lorenzo Campegio dado en Madrid en 1636.

La creación del nuevo monasterio, avalada por el obispo Otaduy, venía a sumarse a las numerosas edificaciones conventuales, parroquiales, a las capillas y ermitas, a los humilladeros y hospitales de la ciudad abulense. En la primera relación de este prelado se numeran siete iglesias parroquiales, aunque sólo se nombran seis (San Pedro, San Vicente, San Juan, Santiago, Santo Domingo y San Andrés), la iglesia de Mosén Rubí de Bracamonte, de patronato laico, cinco hospitales, una casa de niños huérfanos, un seminario en construcción, siete monasterios de frailes (benedictinos, predicadores, franciscanos del paño y descalzos, carmelitas calzados, premonstratenses y carmelitas descalzos) y cinco monasterios de monjas. Durante diez años, o algo más, los frailes descalzos habitarán en las cercanías del río. Tanto desde el punto de vista documental como desde el arqueológico, las noticias sobre esta década son muy escasas. En primer lugar hay que destacar la reutilización, por parte de los carmelitas, de una antigua iglesia románica reformada en el siglo XVI, llamando la atención la misma ocupación de un conjunto de edificios controlado por el obispado y la cofradía de San Segundo. Habitualmente las fundaciones de frailes del Carmelo reformado tendían a situarse en las cercanías de los conventos femeninos o en lugares inhóspitos o conflictivos desde el punto de vista litúrgico. Este último será el caso de San Segundo, una posesión que se pretende similar a la parroquial desde su actividad pública y litúrgica, con un carácter más amplio, dinámico y urbano, más concreto que la primera fundación de San José. Precisamente esta eficacia parroquial, sin ser parroquia San Segundo durante la ocupación inicial de los frailes, provocará la aparición de tensiones notables entre las iglesias parroquiales de la ciudad y el monasterio de Nuestra Señora del Carmen de San Segundo. También es cierto que los mismos carmelitas aspiraban a la conversión del conjunto conventual en sede parroquial. De ahí que, luego, el benedictino fray Luis Ariz recupere que la iglesia de San Sebastián ya era parroquia en el año 1258, avalada, además, por la presencia del crismón constantiniano: «E Iuan, clérigo de San Sebastián que oy es la yglesia de San Segundo, monasterio de frayles carmelitas descalços, confirmo tiene el lábaro de Constantino» (Ariz, 1607: I, P. 10, 36 v.).

Los frailes vivirán en un edificio de planta rectangular e irregular de dos plantas junto al lienzo norte de la iglesia y adosado a la pequeña sacristía. La comu-



Bóveda de cascarón con la decoración alegórica de la Eucaristía (años 1600-1610).

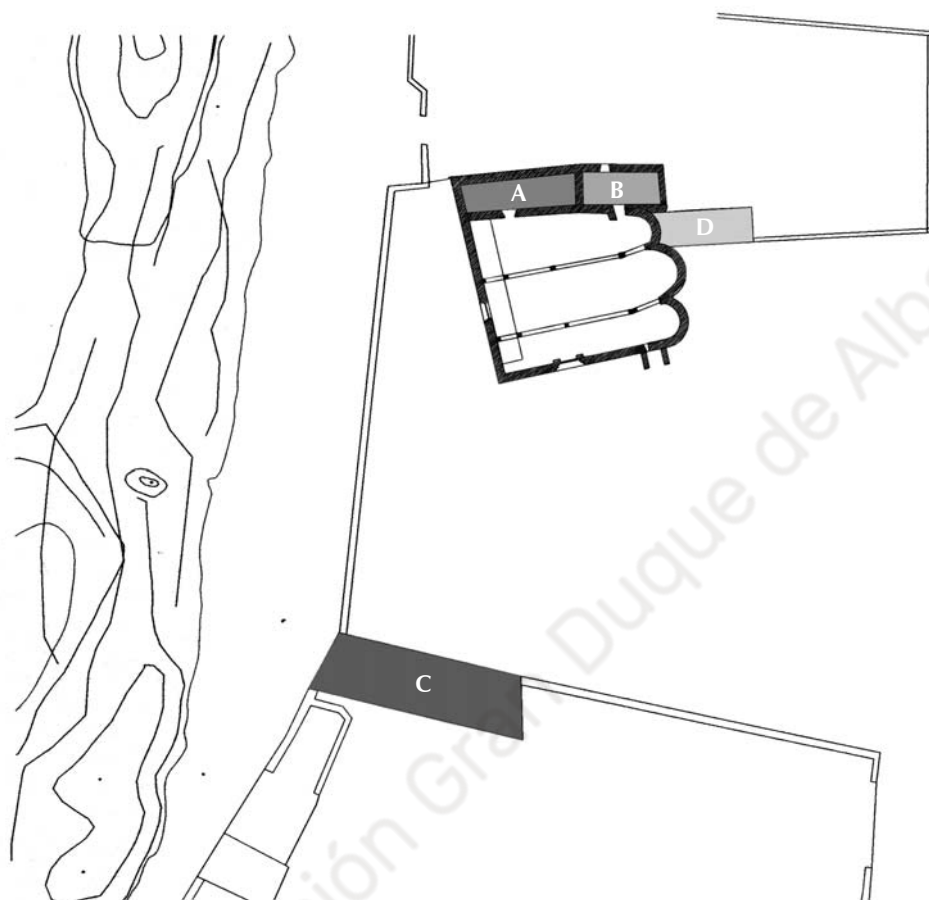
nicación del convento con el templo se hacía mediante una puerta adintelada abierta en el mismo muro. Las intervenciones de los religiosos descalzos en la iglesia son mínimas. Se respeta en su integridad el monumento, tanto la cubierta de madera de tradición mudéjar como capillas, elementos sustentantes, arcos y otros componentes. Tal vez se abriera un arco carpanel y un óculo en la fachada oeste. Es segura la intervención de los carmelitas en la decoración de las bóvedas de los tres ábsides, unos frescos mediocres que representan a algunos personajes del Carmen Descalzo, con los escudos de tres estrellas y el lema de la orden fundada por santa Teresa (*Viderunt Gloriam Domini*). Aunque M.^a Margarita Vila Da Vila supone que el coro se edificó en el año 1519, es casi seguro que fuera una obra de los frailes descalzos, entre otras razones porque la estrechez del presbiterio y la acumulación de monjes hizo necesario levantar un rudimentario coro alto sobre dos columnas de granito para las funciones celebradas entre los años 1600 y 1610. Otras edificaciones pudieron construirse al tratar de mantener el hospital de San Segundo, casas situadas probablemente en la zona del mediodía, junto a los huertos que poseerían los frailes en las cercanías del viejo palomar musulmán. Enfrente de la puerta abocinada de la ermita, al lado meridional, se levantó un edificio de planta rectangular, con dos niveles y una galería adintelada que miraba al sur, utilizándose algunas dependencias como hospital de peregrinos y otras

como corrales, almacenes y caballerizas a lo largo del siglo XVII. En esta centuria, acaso coincidiendo con el asentamiento de los frailes, se construiría asimismo una pequeña casa adosada a los muros orientales de la iglesia, destinándose al capellán más tarde o al mullidor de la cofradía o al sacristán del templo. Paulatinamente se iría formando y consolidando el «atrio de San Segundo» o la plazuela del arrabal del Puente (que ya aparece en la panorámica del holandés Anton Van der Wyngaerde), añadiéndose hacia el este otro edificio de dos plantas que serviría como posada. Al norte del monasterio estaban unas tenerías cercanas al río. Las cercas de todos estos lugares debieron ser sumamente rudimentarias, pues los cofrades, cuando recobran la posesión de la iglesia, se ven obligados a reformar gran parte del caserío y construir unos muros limitando las huertas y zonas adyacentes a la ermita (tenerías, batanes). Estas paredes de mampostería y remate en ladrillo separaban el territorio del monasterio de las curtidurías junto al río, conociéndose el muro en la tradición popular, según Serafín de Tapia, como «cercado de Inquisición», pared que se dirigiría directamente hacia el puente romano sobre el Adaja formando parte del camino occidental de la muralla para encauzar toda la ribera del río, dejando a un lado la *maqbara* morisca y dirigiéndose hacia las eras de la ciudad y a la Dehesa del Brasero, lugar donde eran quemados los reos ofrecidos al poder civil por el Tribunal del Santo Oficio (el «brasero de la dehesa», en las cercanías del puente de Sancti Spiritus). Otras obras menores en la iglesia, como un pequeño óculo abierto en el muro del mediodía que coincide con el cenotafio de Juan de Juni, a manera de rudimentario transparente, tal vez sean posteriores, al igual que la remodelación del cementerio carmelita que, ubicado junto a la portería del convento o al lado del arco carpanel del poniente, se trasladaría más tarde al propio atrio, en donde todavía se conservan, aunque seguramente transportadas, algunas lápidas de vecinos y cofrades de la hermandad (tinoreros, bataneros, molineros, mercaderes, etc.).

La insistencia que desde 1597 hasta 1600 habían mostrado los carmelitas descalzos por su desplazamiento desde Mancera a Ávila, la abierta acogida del obispo Otaduy a estos frailes, los largos acuerdos, las continuas reuniones y los trámites entre el concejo, el convento y la cofradía quedan en el olvido cuando los frailes toman posesión del lugar del Adaja. El impacto sobre la ubicación y vida cotidiana del nuevo convento debió ser tal que a los pocos días los seis carmelitas perdieron cualquier esperanza de poder mantenerse en el lugar. Alegaban, en primer lugar, la continua humedad del río, el frío viento gallego que soplaba del norte y las numerosas enfermedades que padecían los frailes. A continuación se quejaban de la escasa habitabilidad del lugar, cómo junto a las celdas, en el muro norte del convento, constantemente, tenían que soportar «cosas muy indecentes» (¿por la cercana «estancia de las emparedadas» mencionada por Ariz?) y, por último, cómo todos los moradores permanecían en un persistente desasosiego. Las mismas razones sociales y morales que justificaron, para el obispo Manrique de Lara, el traslado del cuerpo de san Segundo a la catedral, se repiten por parte de los carmelitas descalzos. Sin embargo, el proceso para iniciar un nuevo cambio de domicilio será largo. En primer lugar por el compromiso moral adquirido con



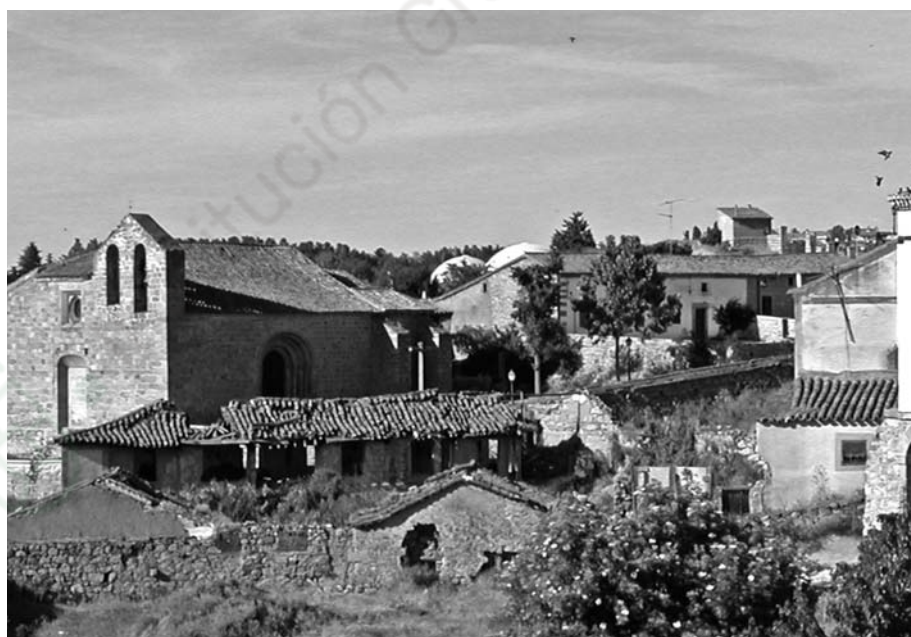




- A** Convento
- B** Sacristía
- C** Hospital, Caballerizas, Almacenes (s.XVI - XVII)
- D** Vivienda Capellán, Mullidor, Sacristán (s.XVII)

Monasterio del Carmen de San Segundo (1600-1610).

Diseño gráfico: Jesús Ferrer García.



el obispo Otaduy, que siendo patrón y fundador del convento persistía en su mantenimiento. En segundo orden, las amplias y estrictas capitulaciones que el prior y los demás frailes tuvieron que firmar con los regidores, por un lado, y los patronos de la cofradía del Adaja. Además, los hermanos de San Sebastián y San Segundo estrechaban su seguimiento ante la nueva fundación carmelitana, haciendo hincapié en que los frailes habían ocupado el hospital y construido algunas celdas, contraviniendo los acuerdos sobre el número de descalzos y la jurisdicción sobre el hospital, todavía disputada entre el cabildo y la propia hermandad, instando el capítulo catedralicio al doctor Chacón y al licenciado Francisco de Salamanca para que determinaran lo más conveniente. «El señor racionero Gaspar Dávila de la Peña, patrón de San Segundo, dixo que los frayles, que están en la yglesia de Sant Segundo, se an entrado en el ospital y an hecho algunas celdas sin licencia suya ni del cabildo, que da quenta dello a sus mercedes para que determinen lo que conbenga»⁹.

A los pocos días (15 de noviembre), se ordena al maestrescuela del cabildo que investigue en los archivos para localizar algunos papeles sobre el patronazgo de San Segundo y solucionar el caso interpuesto por el racionero Dávila. De paso se pondrían en orden todos los documentos referentes a los patronazgos del cabildo catedralicio (1600, diciembre, 1). Una vez vencida la resistencia de don Lorenzo Otaduy, que había visitado el monasterio del Carmen en San Segundo, los frailes inician las gestiones para mudarse a otro lugar, si bien el mencionado nuncio Campegio insistirá veintiséis años después que el cambio del convento desde la iglesia de San Segundo al barrio de Las Vacas fue «efectuado sin licencia del citado obispo».

A los escasos meses de su estancia junto al río se acopian los problemas para los frailes descalzos. No sólo se trata de un ambiente enrarecido y extraño para los carmelitas en un barrio escasamente respetado por las instituciones de Ávila; también se apreciaba un malestar generalizado por parte del convento de San Francisco, primero, y de las parroquias abulenses. La incidencia de la crisis económica sobre la subsistencia ciudadana hace mella en las organizaciones, relaciones y vinculaciones eclesiásticas. No era nueva esta situación, pues desde mediados del siglo XVI se habían precipitado los pleitos y litigios sobre los aniversarios, enterramientos, cabos de año, cuartas de funeral, testamentos y matrículas de feligreses entre parroquias y monasterios urbanos. A medida que avanza la crisis material, agravada la situación de la ciudad por el malestar social e institucional por la presencia de numerosos moriscos, recelosos los abulenses de los barrios altos por la abundante población activa, artesana e industrial en los barrios periféricos, era normal, en el marco de inactividad productiva y apariencia social de los grupos dominantes, la abundancia de intrigas y disputas en torno a los feligreses fallecidos, enfrentamientos jurídicos y competencias económicas entre unas instituciones y otras, particularmente entre las organizaciones eclesiásticas seculares y regulares. En este sentido se tiene que entender el pleito y la

9 A.C.A. *Actas capitulares*. Libro 33, s. num., 1600, noviembre, 3. Ávila.

posterior concordia entre el monasterio de Nuestra Señora del Carmen y las parroquias de la ciudad¹⁰. En 2 de marzo de 1601 se había planteado en el cabildo un primer informe acerca de este problema entre el convento y las otras instituciones eclesiásticas. De acuerdo con las actas capitulares, «leyóse en este cabildo una carta del señor obispo escrita en Arenas a los veinte y seis días de febrero pasado con otra carta que abía escripto a su señoría el convento de Sant Segundo desta ciudad, en razón de las quartas de funeral de los que se entierran en la dicha yglesia de Sant Segundo, y abriéndola, oýdo y entendido, trataron y confirieron, y abiendo dado sus votos que si los dichos frayles no se hallan azer a dar las dichas quartas a los curas y beneficiados de las parroquias desta çiudad, que se siga el pleyto y el cabildo ayuda a los beneficiados; y cometieron al señor canónigo Diego Suárez Cimbrón que dé quenta desto al presidente del cabildo de San Benito y que se le entreguen las dichas cartas para que luego se les ponga el pleyto». El canónigo Camargo insistirá en otra sesión capitular (19 de marzo) en que alcanzara alguna composición razonable y justa entre los beneficiados y los frailes descalzos. La escritura de concordia referida está avalada por el provincial de Castilla fray Alonso de los Ángeles y los frailes Eutropio del Carmelo, prior, y Francisco de la Madre de Dios, Andrés de la Concepción, Jerónimo de San Eliseo, Sebastián de la Encarnación, Diego de San Bartolomé, Antonio de San Alberto, Alberto de la Concepción, Francisco de San Pablo, Cristóbal de Santa María y Antonio de la Madre de Dios, cinco frailes más que en el mes de agosto de 1600 cuando se fundó el convento, si se incluye en el listado a fray Francisco de la Madre de Dios, que, aunque aparece en numerosos documentos del Carmen Descalzo, es probable que asistiera como general de la orden a la firma de la concordia. A pesar de las quejas e incomodidades alegadas por los frailes descalzos desde el primer momento de su estancia en la ciudad, el convento crece. De los iniciales fundadores vive todavía junto al Adaja fray Diego de San Bartolomé, mientras que los demás o murieron con el paso del tiempo o fueron trasladados a otras fundaciones de Teresa de Jesús y Juan de la Cruz. Las ocho parroquias abulenses habían presentado una protesta sobre la apropiación de las ofrendas funerales de los parroquianos de la iglesia de San Segundo –probablemente la categoría de parroquia estaba recientemente adquirida– de acuerdo con un privilegio papal de Clemente VIII. Asumiendo la oposición al mantenimiento del pleito y reconociendo los derechos parroquiales a administrar los sacramentos, asistir a los muertos en sus procesiones y sepulturas, los frailes de San Segundo renuncian a percibir cualquier derecho íntegro de pan, vino y cualquier otra ofrenda funeral, indicándose asimismo la renunciación a recibir otro bien procedente de la cuarta funeral, novenas y cabos de año, excepto aquellos bienes establecidos para los monasterios de frailes y monjas de la ciudad (Santo Tomás, San Francisco, etc.). El problema estribaba en que las parroquias urbanas ya habían ganado los suficientes pleitos sobre la percepción de los derechos de

10 A.D.A. San Vicente. Caja 12. Legajo 11. Docs. 1 B y 1 C (copia de Vicente del Hierro). Pap., siglo XVII (1602, junio, 20. Ávila), 220 x 315, 4 fols. *Concordia entre el monasterio de Nuestra Señora del Carmen de San Segundo de Ávila y las ocho parroquias de la ciudad sobre los derechos de funerales, ofrendas y cuartas de los feligreses abulenses*. Vid. Ferrer (2004: 177-180).

enterramientos, funerales y aniversarios. En la empobrecida economía abulense, las disputas entre los monasterios y parroquias, y entre las ocho iglesias parroquiales entre sí, empezaron a ser frecuentes. Los cepos vacíos, las mezquinas limosnas en las festividades, contadas mandas y aniversarios, menores dotaciones, junto con el severo control institucional sobre parroquias, cofradías, capellanías y obras benéficas –consecuencia del Concilio de Trento– provocaron un deterioro material cotidiano de las organizaciones clericales. La concordia entre el convento de carmelitas y las parroquias se alcanza el día 20 de julio de 1602 ante el escribano Vicente del Hierro.

Evidentemente, tras dos años escasos de permanencia de los frailes en el río Adaja las cosas no podían ir peor para la nueva fundación: desórdenes vergonzantes en los arrabales del Puente, mediocre aceptación por parte de los vecinos, inclemencias físicas, enfrentamientos con las parroquias. No será la única sorpresa en las primeras décadas del Carmelo Descalzo. Mientras tanto, los frailes deciden celebrar la fiesta de san Segundo en los primeros días del mes de mayo de 1601, tal vez fuera una imposición para unos clérigos regulares más preocupados en esos momentos por la propia subsistencia. De hecho, algunos frailes se alejaron de la vida conventual al ocupar otros cargos. Será el caso de un nuevo miembro del Carmen, fray Francisco de Santiago, que por orden del provisor empieza a servir el beneficio y vicaría de Cebreros desde el mes de febrero de 1606, percibiendo 3 reales de salario al día¹¹. De la lectura del acta capitular del 27 de abril de 1601 se deduce que el cabildo, por medio del arcediano de Ávila y los canónigos Suárez y Chacón, instaron a los frailes a celebrar la fiesta con vísperas, misa y sermón; éste sería predicado por el prior del monasterio, «sin que por ello pretendan [*los frailes*] tener derecho a predicar al dicho señor quando fuese allá en procesión el cabildo», sino que en adelante predicara quien fuera designado por el obispo. Los carmelitas aceptan las condiciones. De ahí que a los pocos días se reúna el racionero García de Mena con el superior del monasterio para garantizar la festividad del 2 de mayo y negociar sobre otros asuntos tratados en la sesión del cabildo. No sé si como una decidida colaboración y con el consentimiento del obispo, los frailes resuelven de nuevo ocupar unos espacios no adjudicados inicialmente (habían hecho lo mismo unos meses antes al habilitar unas dependencias para celdas en el hospital). La ausencia de una gran propiedad monástica, la diferente territorialidad entre los conventos de Santo Tomás, Sancti Spiritus, San Francisco y otros, provocó la posesión inmediata, aunque no jurídica, «de todo lo que cae junto al dicho monasterio», es decir, un huerto que había sido encensuado por el canónigo de Segovia Pedro de Guemes, conocido luego como el «huerto de los capellanes», y otra huerta del cabildo de San Benito¹². Aunque

11 A.C.A. *Actas capitulares. Libro 36*, fols. 173 v.-174 r., 1606, julio, 5. Ávila.

12 A.C.A. *Actas capitulares. Libro 33*, s. num., 1601, julio, 4 / julio, 27 / agosto, 8. Probablemente se trate del mismo huerto que en el año 1525 el entallador Cornieles de Holanda vende a Álvaro de Henao, «un huerto que yo he e tengo en los arrabales desta dicha çibdad, ques sito cabe la iglesia de señor San Segundo desta dicha çibdad, el qual dicho huerto ha linderos, de la una parte, con una cerca de Cristóbal Hidalgo, clérigo desta çibdad, e de la otra parte linda con un huerto de Diego de Dueñas, clérigo». Vid. M.^ª J. Ruiz-Ayúcar, *Vasco de la Zarza...*, op. cit., Doc. 13 F (1525, abril, 11. Ávila).

el hecho fue denunciado ante el cabildo por el doctor Jerónimo Ruiz de Camargo, presidente de los capellanes, solicitando justicia y que le «ayuden los letrados y agentes del cabildo», en otras sesiones se especifica que por el primer terreno, donado a los capellanes con algunas cargas, los frailes tendrían que pagar un censo, concretándose que a los cuatro años, en agosto de 1605, los carmelitas depositarían «comprados otros quinientos y veinte y siete mrs. que rentaua el dicho guerto, comprados y situados de censo al quitar cada año en esta ciudad». Si se incumpliera este concierto estarían obligados a pagar 18.000 maravedíes. Del otro huerto no se sabe nada, únicamente que los frailes no encontraron demasiados obstáculos en su usufructo. Los descalzos habían recurrido de nuevo al obispo don Lorenzo Otaduy, solicitando que hiciera lo más conveniente por medio de una santa visita. Aparentemente, las consecuencias fueron favorables para el Carmen Descalzo. Sólo la protección y el tesón del obispo parecen obligar a los frailes a permanecer en la vieja iglesia de San Sebastián. A pesar de ciertos incumplimientos de las cláusulas de los días 1 y 8 de julio de 1600, no es de extrañar, pues, que la fisonomía del barrio apenas variara en estos años del Seiscientos.

Lo más sorprendente –aunque algo característico de las sociedades institucionales del Antiguo Régimen– es la permanencia del pleito, o, mejor, el recuerdo de un derecho aparentemente perdido o rechazado por los frailes carmelitas. Al igual que otros litigios que se mantienen durante varios años (un pleito entre el monasterio de Santo Tomás y la basílica de San Vicente sobre la cuarta funeral de una familia ocupa varias décadas del siglo XVI), los padres carmelitas de Santa Teresa insisten en 1780 en presentar un recurso sobre los derechos de funerales denegados a la orden del Carmen ciento setenta y ocho años antes. En 1780, el 9 de diciembre, el licenciado don Fernando Moreno, abogado defensor del clero y obispado de Ávila, emite un dictamen sobre la cuarta funeral¹³, en que menciona la presentación de una instancia, por parte del prior del convento de La Santa, sobre la cuarta funeral. El pleito viene de largo, pues en los años 1627 y 1633 el Tribunal de la Nunciatura había emitido una sentencia y una ejecutoria respectivamente. Por otra parte, el tribunal eclesiástico de Ávila también se había pronunciado sobre este asunto en el día 20 de febrero del año 1623. Según esta documentación, las parroquias abulenses podían percibir la cuarta funeral de todos los feligreses que se enterraran en los conventos de Santa Teresa y San José, ambos del Carmelo Descalzo de Ávila. El licenciado Moreno trata de rebatir los derechos adquiridos por los curas párrocos de Ávila, alegando un problema de procedimiento en la concordia anteriormente mencionada (de los frailes carmelitas) y una ejecutoria a favor de las parroquias del 20 de mayo de 1602. No satisfecho con todo esto, el abogado hace concebir a los frailes algún atisbo de triunfo al tener, de acuerdo con el propio Fernando Moreno, un as en la manga. Considera como un documento esencial el testimonio dado y firmado por Juan Gon-

13 A.D.A. San Vicente. Caja 12. Legajo 12. Doc. 12 D (1780, diciembre, 9. Ávila). *Dictamen del licenciado don Fernando Moreno, abogado defensor del clero, sobre la satisfacción de la cuarta funeral del convento del Carmen de Ávila.*

zález, en 8 de julio de 1623, referente a una carta de pago dada por don Pablo Verdugo de la Cueva, cura rector de San Vicente, a favor del prior y religiosos del convento del Carmen Descalzo (en ese momento ubicado en la calle Empedrada) por valor de 392 reales de vellón, «que confió –el párroco– hauer reciuido de los curas y beneficiados como correspondientes a diferentes quartas funerales de los entierros que se hauían hecho en el citado combento». Fiado en su victoria, si los curas parroquiales no presentan otros documentos para oponerse a la pretensión de los religiosos de La Santa, el licenciado Moreno asegura el efectivo cumplimiento a partir del dictamen elaborado, reseñando que el escrito presentado hace años por el sacerdote Verdugo «lejos de producir este documento ventaja alguna a los curas, les perjudica no poco, puesto que del mismo hicieron uso los religiosos en un recurso de propiedad para acreditar que en conformidad del auto de amparo de posesión que aquellos obtuvieron, auían satisfecho las quartas funerales debengadas asta entonces, sin cuio requisito no les era facultativo para oponer la demanda de propiedad referida en el mismo auto». No fue el único pleito que tuvieron que afrontar los frailes de santa Teresa.

Los diez años pasados junto al río Adaja debieron ser interminables para los frailes carmelitas. Para subsistir vendieron, con permiso del provincial, unas casas «de poco precio, de cuya retención no se sigue el provecho y utilidad que se le seguiría de venderlas y emplear su precio en renta»¹⁴. Todavía bajo la mitra de su protector inician el alejamiento de las indecencias del arrabal del Puente, buscan casas, se justifican ante el concejo y persiguen, tras varias gestiones, un lugar más cómodo, unas viviendas en el barrio de Las Vacas: directamente a la boca de uno de los monasterios más poderosos de la ciudad, el de los dominicos de Santo Tomás. No obstante, deduzco que el proceso fue más largo que el reseñado por los cronistas abulenses y el *Libro de la fundación*. En 1610, aparentemente, se inicia una etapa eufórica de cara a la galería para el convento de Nuestra Señora del Carmen de San Segundo. En el día 18 de marzo de 1610, el notario apostólico Agustín Suárez cita a los frailes del Carmen para discutir acerca de un breve procedente de Salamanca. Cuarenta días después, llega al cabildo el prior del convento para informar a sus miembros sobre un escrito para esclarecer la vida, muerte y milagros de Teresa de Jesús: «El padre prior del conbento de los carmelitas descalços de Sant Segundo, desta çiudad, entró en este cabildo y dixo que con la satisfación que toda su orden tiene de la merced que este cabildo les haze, le a mouido dalles quenta cómo an llegado las últimas letras remisoriales para aberiguar la vida, muerte y milagros de la esclarecida virgen madre Theresa de Jhesús, fundadora de la religión y reformación de los carmelitas descalços; las quales letras vienen cometidas por la congregación de cardenales descritos a su señoría, el señor don Laurençio Otaduy Abendaño, obispo desta sancta Iglesia, y su señoría gusta que la presentación destas letras se haga públicamente y auiéndose de hazer sin el fauor de sus mercedes, a quien suplica honren este acto que

14 Archivo Histórico Nacional. Madrid. Legajo 305. Doc. nº 391, Ávila. Convento de San Segundo, 1608, julio, 3; en T. Sobrino Chomón, *San José de Ávila. Historia de su fundación*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 1997, p. 314.

rescibirán mucha merced, en razón de lo qual hizo un razonamiento muy cumplido el señor deán por todo el cabildo, y le respondió que su petición era muy justa y se mirará por sus mercedes como es razón. Y con este fin se fue el dicho padre prior¹⁵. Algunas conclusiones se pueden extraer de esta sesión. En primer lugar, el efecto propagandístico y disuasorio que buscan los carmelitas sobre el cabildo y, sobre todo, el obispo. Segundo, aparentemente la pérdida de confianza de don Lorenzo de Otaduy sobre su fundación del Carmen en el Adaja, tal vez por las certidumbres que tenía acerca de la búsqueda de una nueva ubicación del convento por parte de los frailes, acaso por la aparición de los primeros síntomas de una larga enfermedad. Y por último, el recurso a una inmediata beatificación de Teresa de Jesús para aplacar y disimular un traslado domiciliario. Al final, el cabildo determinará que al día siguiente, el 29 de abril, repiquen las campanas de la catedral y de todas las parroquias para leer en la capilla mayor las letras de las bulas sobre Teresa por el señor obispo, que entraría en la iglesia con música de los ministriles. Todo el tiempo estarían sonando las esquilas; por la noche, durante las oraciones, se pondrían hachones y luminarias en las cercanías del templo mayor y en los alrededores de la ermita de San Segundo. A los pocos meses, el convento del Carmen pide prestado al cabildo, no se sabe para qué, unos brocados y un brasero de plata¹⁶.

Volviendo al desplazamiento de los carmelitas de su lugar original, las fuentes (Fernández Valencia y documentos del Archivo de La Santa, fundamentalmente) insisten en un posible traslado en el año 1610. Ahora bien, se pueden destacar otros procesos. En primer término la larga enfermedad del obispo, pues desde diciembre de 1610 los miembros del cabildo muestran su preocupación por la salud de prelado, buscan médicos, anulan sus visitas a la diócesis. Es en este momento cuando los frailes indagan y localizan nuevos aposentos. Marchan al nuevo edificio, entre los barrios de Las Vacas y La Trinidad, pero a los pocos días las bravuconerías de los estudiantes de Santo Tomás les obligan a abandonar la nueva fundación, regresando a San Segundo, junto al denostado río. En octubre de 1612 aún permanecen junto a la ribera cuando el prior, fray Andrés de la Madre de Dios, insta al cabildo para que redacte una carta destinada al proceso de beatificación de la fundadora¹⁷. Aprovechando la ausencia del obispo (el obispo electo era el de la diócesis de Oviedo durante unos meses), o bien en los momentos iniciales del mandato definitivo de Juan Álvarez de Caldas (1612-1615), el mismo electo anterior, los frailes carmelitas se trasladan al otro barrio

15 A.C.A. *Actas capitulares. Libro 37 (1608-1610)*, fols. 252 r. y 288.

16 A.C.A. *Ibíd.*, fol. 285 v.: «El señor chantre suplicó a sus mercedes le hiziesen merced de prestar al convento del Carmen los brocados y el brasero, y le hizieron la merced de los brocados; en quanto al brasero de plata contradixeron el señor Hernando Ramírez, canónigo, Juan Gutiérrez y Mena, rañoneros».

17 A.C.A. *Actas capitulares. Libro 38 (1611-1612)*, s. num., 1612, octubre, 12. Ávila: «Convento de San Segundo. Por parte del prior y convento de San Segundo desta ciudad entraron en este cabildo dos padres deste convento de San Segundo y pidieron una carta para que se sirua de beatificar la madre Theresa de Jesús; cometieron cometieron [sic] al señor canónigo Hernando Ramírez que ordene y despache luego».

durante dos años, momento que coincide con la reanudación de la contabilidad de la cofradía de San Sebastián y San Segundo por el mayordomo Juan López. Sin embargo, se trata de una ocupación momentánea, es decir, durante cuatro años (1610-1614) los carmelitas parecen oscilar entre su residencia inicial junto al río y la estancia esporádica en el barrio de Las Vacas. Durante estos cursos la cofradía retoma las cuentas de la iglesia, las abandona de nuevo y, finalmente, las asume ya sin interrupción desde 1615 hasta el definitivo alojamiento de los frailes en la calle Empedrada.

Se desconoce con exactitud la ubicación del segundo convento carmelitano, aunque no sería de extrañar que se situara en las cercanías de la iglesia de la Santa Trinidad, en las ruinas de un hospital que, según Bartolomé Fernández Valencia, se destinaba a recoger pobres peregrinos y pasajeros. El mismo sitio pudo estar ocupado por moriscos antes de la expulsión del año 1611, en unas barriadas (Las Vacas, La Trinidad) densamente habitadas por los moros de origen granadino desde 1570. Precisamente en estos lugares se localizó desde 1482 el *almagid* nuevo o de la Morería del Berrocal. El sitio les debió parecer cómodo a los frailes, sin humedades, con una buena orientación al sur y al este y alejado de los malos e intensos olores provocados por las curtidurías del torrente Adaja. A pesar de las reducidas dimensiones que ocupan los carmelitas en el barrio de Las Vacas, a unas 481 varas del monasterio de Santo Tomás, los frailes contaban con un pequeño huerto y unos aires relativamente impolutos. Llegaron a estas habitaciones siete frailes, con Martín de la Madre de Dios como prior. Se conoce por la documentación existente en el Archivo de La Santa que estos siete profesos no llegaron a colocar el Santísimo Sacramento en las recién adquiridas viviendas: «pudo ser que temiesen alguna indecencia; i si ésta fue la ocasión, la experiencia enseñó cuán acertado fue el consejo». Transcurridos cuatro días, al siguiente se forma la primera algarada cuando por la mañana los estudiantes seglares de la universidad de Santo Tomás atacaron la casa del Carmelo, derribando las puertas, abriendo los portillos y asaltando los tejados. Las rivalidades monásticas y los recelos vecinales explican el incómodo tránsito de los carmelitas descalzos en este barrio cercano a la zona de influencia de los dominicos. Aunque ya protegidos por las altas jerarquías del Estado (el duque de Lerma primero, luego el conde-duque de Olivares), los frailes no encontraron la acogida necesaria en las colaciones abulenses. Al año de los sucesos citados protagonizados por los frailes y los estudiantes, los primeros ocupan de nuevo las moradas abandonadas. Pocos años después, en 1614, los frailes, con fray Andrés de la Madre de Dios como prior (según el *Libro de la fundación* y J. Tello Martínez; o el prior era fray Juan de San Elíseo, en la versión del beneficiado de San Vicente B. Fernández Valencia) el obispo Álvarez de Caldas muda el convento a la calle Empedrada, al hospital de Nuestra Señora de la Misericordia, en las cercanías del cementerio que allí existía, mencionado en 1607 por el benedictino Ariz e identificado por Serafín de Tapia como el «honsario que fue de los moros» en la primera década del siglo XVI. «Habían estado en el mismo sitio algunos de los moriscos antes de su expulsión; y en estas casas, derribando unos tabiques, se



Capilla del convento carmelitano de la Empedrada, Ávila.

halló una carta de la santa madre Teresa, y sobre tan buen principio se hizo esta fundación. Fue este el primer convento de la religión que tuvo por titular a la santa» (B. Fernández Valencia, «Tratado segundo. De las fundaciones»)¹⁸. De nuevo, en las cercanías de las casas carmelitanas había surgido un antiguo *almagid*, la mezquita de la Alquibla, en la calle Empedrada, durante los siglos XIV y XV. Veintidós años se mantienen en esta zona urbana los frailes descalzos, posiblemente dedicados a las labores hospitalarias, la dirección y supervisión del nuevo monasterio por fray Alonso de San José en la casa natal de Teresa de Jesús, adquirido el solar en 1630, y la construcción de una pequeña capilla en el mismo lugar de la Empedrada.

La llegada de los frailes a la Empedrada está marcada por la beatificación de Teresa de Jesús. A medio camino entre varios lugares (el río, el barrio de Las Vacas, la calle Empedrada), el cabildo asume ya la definitiva huida de los carmelitas del arrabal del Puente, tratando de buscar un nuevo patrón para San Segun-

¹⁸ Las casas fueron vendidas por el vecino Cristóbal López a los carmelitas descalzos, dirigidos por el prior fray Martín de la Madre de Dios, que «eligió unas casas pequeñas que habían dejado unos moriscos en la calle Empedrada, y sitio tan penoso que era un derrumbadero, que el querer bajar a él ponía horror». A.C.S. Caja IV (1614).



do¹⁹. Luego, la noticia de la beatificación de la madre Teresa de Jesús servirá para marcar el inicio del esplendor carmelitano, aunque, a la par, reflejará la azarosa relación entre la comunidad urbana, el cabildo y el concejo y la comunidad masculina del Carmelo²⁰. El capítulo catedralicio recibe la notificación en 27 de mayo de 1614, proponiendo una visita a los lugares de los carmelitas en la ciudad (descalzas de Las Madres y descalzos de San Segundo (oficialmente los frailes siguen residiendo junto al río, ocasionalmente en Las Vacas e intentando acomodarse definitivamente en la Empedrada). Mientras, los representantes concejiles deciden enviar una embajada al cabildo para que «se determine de hazer una gran demostración celebrándola con mucho regocijo...». «Luego entró el padre prior del conbento de Sant Segundo descalços desta çiudad y dio las gracias al cabildo de la merced que les auía hecho de besitar a su conbento y auerles dado la norabuena de la beatificación de la madre Theresa de Jesús, de que estauan tan contentos que quisieran poder hazer vna gran demostración de regocijo, y suplica a sus mercedes que por su parte ayuden a esta causa que por su parte quede ofrezger en su combento y el de las madres descalças desta ciudad, que reconocidas de las mercedes que el cabildo les haze en todas ocasiones y otras palabras de mucho reconocimiento. El señor deán le dio las gracias de su venida y ofreció que todo lo que el cabildo pudiere hazer de su parte lo haría». A continuación intervinieron los arcedianos y los representantes urbanos para contestar a los conventos de frailes y monjas del Carmen e iniciar los trámites para preparar las fiestas de Teresa Sánchez de Cepeda y Ahumada por su beatificación. Comienzan el día 19 de agosto de 1614 por la noche, «con ynbenciones de fuego, y a los veinte la procesión y otro día toros y cañas en el Mercado Chico, y otro día en el Mercado Grande, y comedias en esta sancta yglesia y en la plaça del Mercado Chico, y que para la procesión se coloquen los curas de los lugares de tres leguas alrededor desta ciudad...». A instancias de los carmelitas descalzos se decide «no se hagan comedias en esta sancta yglesia..., que se hagan en la plaça donde la ciudad determinare». Además se especifica que con «la furia del agosto» (eran frecuentes las suspensiones de sesiones del cabildo por el calor) no se desplacen los curas a la ciudad. Por el contrario, se aprueban luminarias, un par de danzas, una corrida de doce toros y la música de los ministriles, además de una comedia de la Santa «por una compañía de comediantes» y para los señores (caballeros) «una colazón muy espléndida a costa de la ciudad». Pero los carmelitas descalzos, en medio de las tensiones con el cabildo a raíz del abandono de los edificios junto al Adaja, no llegan a participar en las fiestas en honor a Teresa de Jesús, pues en principio «no concurrieron por guardar el orden que el padre general avía puesto de no exceder el tenor del breve de la beatificación de la Madre Santa Teresa, ni quanto al tiempo de celebrarla, ni quanto a lo que en el breve no venía expresado, y assí se guardó con toda puntualidad».

19 A.C.A. *Actas capitulares. Libro 39 (1613-1615)*, fol. 113 r.: «Sant Segundo. Propúsose en este cabildo que los frayles de Sant Segundo, carmelitas descalços, se an mudado a otra parte y quando entraron allí el cabildo tenía el patronazgo de Sant Segundo, pues ahora se han ydo conuene que se buelua a nombrar patrón, determinaron que se mire en los archiuos qué razón hubo para nombrarle».

20 A.C.A. *Ibíd.*, fols. 132 v., 133, 134, 156, 159 r., 167 v. y 168 r.

Tira y afloja en esta ciudad, tensiones esporádicas entre los poderes concejil y eclesiástico, hablando de 1614 y no de épocas actuales, el cabildo decide tras la celebración de las fiestas, en una sesión del 23 de agosto, que ningún miembro de dicho cabildo asista a otras fiestas, que «no se tome enfado con la ciudad» debido a que con la asistencia de tantos forasteros «la ciudad tubo tan mala orden en guardar el lugar que se deue al cabildo que no se baya oy allá...». Continuarán los festejos un mes y medio más tarde, según el acta del 23 de septiembre de 1614:

Procesión general por la santa madre Theresa de Jesús que a de salir desde las madres descalzas hasta los descalzos. Los señores maestrescuela y Hernando Ramírez, canónigos comisarios para dar cuenta al señor obispo de la enbajada que hizo al prior de los descalzos carmelitas desta çiudad acerca de celebrar la fiesta de la canoniçación de la santa madre Theresa de Jesús refirieron cómo abían estado con su señoría y que el padre prior pretendía se celebrase la fiesta con su octaua conforme al breue y liçençia que tienen de su señoría en esta manera: que el domingo cinco del mes de octubre el cabildo fuese en proçesión a la yglesia y monasterio de las descalças por ser el primero que fundó la santa y allí tenían la ymagen de la sancta, y se dixe misa y sermón, y luego los días de la semana fuesen haziendo la fiesta las órdenes en la forma y como quando está aquí nuestra Señora de Sant Soles. Y que el domingo siguiente estubiesen conbocados en esta ciudad los curas de los lugares de seis leguas a la redonda con las cruces de sus iglesias y todos los clérigos de orden sacro y que avisen a la ciudad y las órdenes y cofradías y con el cabildo se hiziese una procesión muy solemne y llebasen la sancta desde las descalças al combento de los descalços. Y que a esto auía respondido su señoría que en quanto a conbocar los curas que en ninguna manera daría liçençia para ello, porque sería de mucha costa a las yglesias y que en lo demás parecía que hera salir muchas vezes el cabildo y que a lo menos segunda vez que un señoría no yría, que diesen cuenta dello al cabildo. Y abiendo oýdo y entendido lo susodicho, sus mercedes trataron y confirieron y les pareció que respecto de las muchas fiestas que en otros cabos se hazen en orden de la sancta y por ser natural desta çiudad y donde se hizo la primera fundaçión y casa que sucederá pocas vezes, que no es razón que el cabildo repare en salir dos vezes, que se suplica a sus señorías vengan en ello y que se sirua de honrar la dicha procesión con su persona y que haciéndola su señoría el cabildo saldrá, y tornaron a cometer a los dichos señores maestrescuela y Hernando Ramírez que lo traten con su señoría y ordenen pon donde a de yr la proçesión.

A los tres días responde el obispo Juan Álvarez de Caldas al prior de San Segundo negando la licencia para una procesión general, manteniendo solo la del primer día. En 1636 se establecen los carmelitas en el convento de La Santa de Ávila, un rico edificio que destacó desde el primer momento por su aparatosidad en un conjunto urbano casi desornamentado. Precisamente esta característica provoca de nuevo la acumulación de pleitos. Por un lado, sobre la profusión artística del templo y el exceso de barroquización²¹; por otro, algo más mundano, las viejas cuentas pendientes entre los carmelitas y los cofrades de San Segundo

21 El largo pleito, según Muñoz Jiménez (1990: 227), se mantiene entre los años 1637 y 1655, criticándose por una de las partes las ventanas y puertas, los lazos de la bóveda de la iglesia, el pavimento enlосado en blanco y negro, el tripórtico y almohadillado de la fachada, el tamaño de la escalera, prácticamente toda la obra de fray Alonso de San José.

desde el año 1600. En el marco de la rivalidad entre la santa de Ávila y Santiago apóstol, la suntuosidad del nuevo edificio estaba avalada por don Gaspar de Guzmán a partir de su devoción por la figura de Teresa de Jesús y su confianza en los carmelitas descalzos. «Luego que se publicó que el obispo de Ávila fundaba convento de religiosos en las casas donde había nacido Ntra. M. Santa Teresa, hubo muchos envidiosos de una joya de tanta estima. Entre ellos fue uno el Excmo. Sr. D. Gaspar de Guzmán, Duque de San Lucar la Mayor, cuya devoción para con la Santa, al paso que era grande y singular, deseaba hacer mayores demostraciones en su servicio. Dio a entender al Sr. Obispo [que le] gustaría poner en ejecución sus santos y piadosos intentos fundando el convento a su costa, ... a cuyos piadosos ruegos no se pudo negar su Ilma., por ceder en honra de la Santa y más cumplida veneración de su solar, que era lo que deseaba»²². Sin embargo, ocultas luchas políticas, intereses hagiográficos y económicos, y soluciones étnicas en la España de la pureza de sangre se sumarán a la nueva fundación²³. El malestar se reflejará en la sociedad abulense del siglo XVII.

Los cofrades de San Sebastián plantearon un recurso sobre la adjudicación de 500 ducados de un juro asentado sobre una capellanía de Luis López de la Madrid y su mujer Mariana de Salazar. En un documento conservado en el Archivo Catedralicio²⁴ se plantea el asunto del pleito:

El concierto que se hizo entre el monesterio de Santa Teresa con los patronos de la cofradía de San Sevastián, sita en la yglesia de San Segundo, en el pleyto que tratan con el juro de quinientos ducados, vna de las condiciones fue que la capilla que fundó doña María de Salazar, que adjudicó el doctor Luis López de la Madriz al dicho monesterio con cargo de vna misa cada día, se huuiese de pasar a la dicha yglesia de señor San Segundo para que el capellán que nombren los patronos lo fuese de la dicha capilla y gozase su renta cumpliendo con la carga como se contiene en la escriptura otorgada en esta razón, en cuya conformidad está sacado breve del señor nuncio en que aprueva el dicho concierto y dispensa para que se pueda mudar la dicha capellanía.

La aprobación del padre general y difinitorio dize que el dicho monesterio no [ha] azetado ni quiere azetar la dicha capellanía y que el testamentario del dicho doctor Luis López de la Madrid la aplique a donde quisiere. Esto es contrario a lo tratado en la dicha escriptura y al breue del señor nunzio; ase de enmendar la dicha aprouación y aberse en la dicha conformidad de la dicha escriptura y breue del señor nunzio.

22 A.C.S. *Libro de la fundación del convento (Becerro I)*, fol. 7. Un estudio acerca de la fundación del nuevo convento, con su arquitectura y ornamentos variados (retablos, esculturas, vidrieras), véase en M.^a J. Arnáiz, J. Cantera, C. Clemente y J.L. Gutiérrez Robledo, *La iglesia y convento de la Santa en Ávila*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 1986.

23 «Santa Teresa era, sin duda, una santa verdaderamente castellana, pero su sexo la incapacitaba para la ardua tarea de defender a España de sus enemigos. (...) Las familias conversas, por su parte, tendrían un aliciente natural a la hora de apoyar la presentación de santa Teresa, por considerarla una de ellos», Elliott (1990: 328). Siglos después, la Santa se convertirá en la patrona de la Intendencia militar, pero también de la Sección Femenina de la Falange en una utilización descarada por parte del franquismo de los símbolos y aparatos sacrales. Vid. G. di Febo, *La Santa de la Raza. Un culto barroco en la España franquista*, Barcelona, Icaria, 1988.

24 A.C.A. Caja 6. Sign. 8/6/5. Documento sin catalogar, 1 fol., sin fecha.

La concordia entre los cofrades y los frailes carmelitas se alcanza el 16 de julio de 1635 ante el escribano Sebastián de Morales, cuando los segundos todavía residían en el convento de la calle Empedrada. Unos meses después, el 6 de marzo de 1636, el nuncio Lorenzo Campegio, legado del papa Urbano VIII en los reinos de España, dicta un breve²⁵ en Madrid por el que restituye el censo de 500 ducados a la cofradía de San Sebastián. La razón que se esgrime es el abandono, por parte de los carmelitas, del convento donado por el obispo Otaduy en la iglesia de San Segundo de Adaja; además se declara que, dado el abandono de los frailes, los poseedores del mayorazgo son los cofrades y don Juan de Zarauz y doña Mariana Garin Otaduy a través del fallecido obispo Otaduy Avendaño, cuyo usufructo y posesión serán efectivos desde el 1 de enero de 1637. La construcción de un edificio sobre el solar natal de santa Teresa incumplía tanto el mandato del obispo Otaduy como el acuerdo alcanzado con los cofrades de San Sebastián: *Postmodum facta per dictos religiosos absque dicti episcopi translatione, primo dictam ecclesiam Sancti Secundi derelinquerunt, et ad presens in dicto vico et domo in qua mater Theresia eiusdem ordinis reformationis fundatrix ad uitam venit novum conuentum edificari et construi faciunt*. Paralelamente se reconoce un mayorazgo de cien ducados de rédito anual sobre una capilla fundada por el obispo por medio del doctor Luis López de la Madrid y su esposa Mariana de Salazar. A partir del año 1637 se tiene que hacer efectivo el censo a la cofradía. Con cierto retraso por el convento de La Santa, los frailes empiezan a pagar a la cofradía los 500 ducados. En el libro de cuentas de la hermandad se anota por Diego de Velchos, familiar del Santo Oficio y patrón de la cofradía, un cargo de 1.169 reales que «pagó el padre fray Gerónimo de la Encarnación, carmelita descalço, de lo que restaua de quatro años asta Nauidad del año de mill y seiscientos y treinta y nueue de los quarenta ducados que el conbento de la santa madre da a la fábrica de la dicha yglesia»²⁶. En el mismo cargo se anotan también 1.100 reales de vellón de los años 1639-1642. El resto del dinero, hasta los 500 ducados asignados, es percibido por el capellán de la iglesia de San Segundo, tal y como se había establecido en el breve del nuncio legado. La demora en la percepción de los 500 ducados se debe a que todavía en el mes de marzo de 1637 no se ha firmado una nueva concordia entre las parte implicadas²⁷ reclamándose para los cofrades los 500 ducados donados por el obispo Otaduy, juro «que tocava a la dicha yglesia de San Segundo, a cuya contemplación se auía fundado el dicho monesterio en la dicha yglesia por aver estado en ella el cuerpo del glorioso san Segundo y porque fuese más benerada y los vecinos más bien administrados, e

25 A.C.A. Doc. nº 172. Bulas. Pap., siglo XVII (1636, marzo, 6. Madrid), 370 x 405, sello en plomo. Breve de Lorenzo Campegio, nuncio legado del papa Urbano VIII, confirmando y ratificando los cambios en la capellanía de la ermita de San Segundo de Adaja, refiriéndose a la fundación avalada por el obispo Otaduy de los carmelitas descalzos y el traslado del convento del Carmen a la casa donde naciera santa Teresa de Jesús. Vid. Ferrer (2004: 181-186).

26 A.C.A. Libro de cuentas de la hermandad de San Sebastián y San Segundo, 1612-1689, fols. 46-49.

27 A.C.A. Caja 6. Sign. 8/6/5. Documento sin catalogar, 2 fols. 1637, marzo, 7. Ávila. Escritura de concierto entre el convento de Santa Teresa y los patronos de la iglesia de San Segundo de Adaja.

que los dichos quinientos ducados se auían de convertir en capillas y obras pías en la dicha yglesia, y que el dicho juro se les auía de dar con los réditos desde el día que salieren...»; en la misma escritura los patronos solicitan también la cesión a la iglesia del Adaja de la capellanía fundada por doña Mariana de Salazar, mujer de López de la Madrid, con un censo de 2.000 ducados de principal, junto con otras rentas por juros y capellanías que se habían adjudicado a los frailes durante su residencia en San Segundo entre 1600 y 1610.

Los agitados años pasados por los carmelitas descalzos tanto en San Segundo como en el barrio de la ermita de Santa María de las Vacas se verán notablemente compensados con la creación del convento de La Santa. Unas décadas después de esta fundación, el Carmen Descalzo ha pasado de los siete frailes del año 1600 a los setenta religiosos que aparecen en la relación *ad limina* del obispo Rojas (1663-1673), convirtiéndose en el convento masculino más poblado de la ciudad, adelantando al monasterio de Santo Tomás (sesenta frailes) e igualando a las fundaciones femeninas más poderosas e influyentes, las setenta bernardas de Santa Ana o las sesenta y cuatro carmelitas observantes de La Encarnación. Hasta la definitiva instalación de los carmelitas en el solar natal de Teresa de Jesús, éstos tuvieron que recorrer las zonas más conflictivas de la ciudad. Con escasos recursos económicos, asediados por las parroquias y las órdenes religiosas, conviviendo en vecindarios con pobladores alejados de las prácticas litúrgicas elementales y con una fuerte presencia de población morisca, la labor de los carmelitas estuvo siempre condicionada por el anhelo de alejarse de esas zonas, la búsqueda de algún patrocinador (el conde-duque de Olivares) y el intento de ser admitidos y asimilados por una ciudad que sufría un fuerte retroceso económico y una acumulación hagiográfica. A partir de ese momento, con la creación de los edificios de La Santa, el papel triunfante de Teresa de Jesús invadirá todo el entramado urbano, las apariencias espirituales de los abulenses, su lanzamiento hacia el *star-system* de la santidad barroca, aunque, por otra parte, gracias a la Santa, la ciudad será conocida en términos internacionales.

Capítulo V
LA OTRA HISTORIA DE SAN SEGUNDO:
LA COFRADÍA DE SAN SEBASTIÁN



PLEITOS SOBRE LOS MOLINOS DEL ADAJA EN EL SIGLO XVI

El desarrollo de las cofradías y hermandades a partir del siglo XVI, su gran eclosión en el marco abulense y castellano, indica la aparición de un tipo característico de articulación social, económica y religiosa. Aprobadas por el obispado y sometidas a un control más o menos riguroso de cada prelado, las cofradías señalan una diferente religiosidad entre los grupos caballerescos y los ruanos. Los últimos ocuparán gran parte de las hermandades creadas en la ciudad, mientras que los primeros se centran en la dotación de las numerosas capellanías y obras pías que surgen tanto en las iglesias parroquiales como en los monasterios de Ávila. Los grupos artesanales sentían una especial predilección por las cofradías. Agrupados en barrios, pretendían también establecer una relación solidaria y ritual a partir de las hermandades: sastres, zapateros, pasteleros, tejedores, vecinos de una misma colación, devotos de una imagen, supersticiosos ante un acontecimiento sorprendente se reúnen durante el año en función de rituales de paso (la muerte, el entierro, el aniversario), mantenimiento de capillas y altares, control económico sobre casas y solares, censos y rentas, actos festivos y culto en torno a un santo. Cada cofradía expresaba, además, su propia territorialidad, su grado de autonomía respecto a la institución eclesiástica y su nivel de solidaridad entre los hermanos que, en buen número de ocasiones, formaban una incipiente, desorganizada y sometida burguesía frente a las rígidas normas caballerescas de la ciudad del siglo XVI. Sobre el espacio cofradiero se especifica una determinada religiosidad, con un marcado carácter asociativo, casi gremial, como manifestación de «una vida de piedad y reflejo de una sociedad que va transformando su imagen, aun cuando perviven los elementos de épocas anteriores» (Fábrega, 2003: 5).

Cianca y Fernández Valencia mencionan la antigüedad de la cofradía de San Sebastián, relatando su existencia en los tiempos repobladores del conde don Ramón y la huida de un escuadrón de moros al contemplar la procesión de esta hermandad hacia la iglesia de San Leonardo. La cofradía de San Segundo, o cofradía de San Sebastián, existía ya desde principios del siglo XVI, cuando se contratan las obras de la iglesia en los años 1519 y 1521 y se inicia luego el pro-



ceso seguido contra la donación realizada por el obispo Álava y Esquivel a los frailes mínimos de San Francisco. Procedente probablemente del siglo XIII, la cofradía en su existencia medieval se identificaría con las actividades gremiales (molineros, bataneros, tintoreros, curtidores, etc.) para ir adquiriendo, desde el siglo XVI, una forma jurídica y una neta diferenciación con los gremios al tiempo que se especifican los elementos religiosos (la devoción a san Sebastián), sociales (la cofradía en su papel «socializador») y políticos, estos últimos enlazados con una genérica autonomía respecto a la ciudad y una concreta actuación en la revuelta comunera. La invención de san Segundo junto a la ribera del Adaja provocará, entre otras cosas, la aparición documental de la cofradía, conociéndose los nombres y apellidos de algunos de los hermanos. Así, en 1519, actúan como representantes Jerónimo Gallego y Juan Dávila del Barco, mientras que Cristóbal del Barco y los hermanos Lope y Silvestre (Fernández) Gallego son conocidos –señala M.^a Cátedra– por su participación en la revuelta comunera; el pechero Pedro de las Navas era vecino de la cuadrilla de San Esteban. Dos años después, al firmarse el contrato para la armadura de la iglesia, firman el protocolo notarial Juan Lorenzo, mayordomo de la cofradía, Silvestre Gallego, Juan de San Pedro, Domingo Hernández, Álar Gómez, Alonso Rodríguez de Logroño, Alonso de Valverde y Alonso de las Navas.

Como se ha visto anteriormente, los privilegios y gracias concedidos a la cofradía son ratificados por la bula *Aequum reputamus* de Pío V en el año 1565, concediendo a los cofrades la pacífica posesión de los cuerpos de san Segundo y santa Barbada, el control del hospital para los peregrinos pobres, la administración de los bienes de la fábrica y la participación en el nombramiento del capellán de la iglesia. Durante el último tercio del siglo XVI los cofrades mantendrán un triple frente de actuaciones. Primero, la administración de los escasos recursos económicos, fundamentalmente los molinos; segundo, el dominio sobre el cuerpo del primer obispo y las reliquias de Paula de Cardenosa junto con la continuidad del culto a san Sebastián y la titularidad jurídica del hospital de San Segundo; tercero, los enfrentamientos con el obispado por la traslación del santo en el año 1594 y con los carmelitas descalzos por la pretensión de crear un convento del Carmen Descalzo.

El descubrimiento de los restos de *Sanct[i]us Secundus* supuso el control de la iglesia de San Sebastián por parte del cabildo. Desde este momento los molineros se hacen presentes en la historia interna de la iglesia atribuida al primer obispo. Las informaciones sobre esos molineros son, obviamente, escasas e incompletas, contrastando –cuando se habla o escribe de molineros– con la amplia documentación disponible sobre el molinero Menocchio de Friuli en la segunda mitad del siglo XVI, cuyo estudio sirvió para que Carlo Ginzburg ofreciera a los historiadores una ejemplar narración sobre las creencias populares, el radicalismo religioso y los instrumentos lingüísticos y conceptuales que usaba el mundo artesanal para conocer una tradición cultural. No es el caso de los industriales abulenses. Desde 1519, con la invención del cuerpo de san Segundo, se plantea otra historia y en compensación parece que el propio cabildo cedió algunos derechos a la iglesia y cofradía sobre algunos molinos del río Adaja. La contraprestación no debió ser tan legal como se suponía, pues desde los años setenta se suceden los pleitos entre los cofrades y molineros sobre el pago de ciertas rentas. La posesión de algunas ruedas harineras por la cofradía de San Sebastián y San Segundo procedía, al menos, del año 1549, pero, como se ha dicho antes, ese dominio no llegó a ser tan efectivo como reclamaban los cofrades. Un proceso bien documentado se inicia en 1589 entre los patronos y hermanos, por una parte, y dos molineros abulenses¹. El 15 de junio el vecino Juan de Rehoyo, molinero en La Losa, otorga una carta de poder a los procuradores Pedro Hernández y Gabriel Díaz sobre el pleito con la iglesia, capellán y patronos de San Segundo de Adaja, ante el notario del número Agustín Suárez Dávila. Al día siguiente, otro molinero de La Losa, Juan de la Cruz, hace lo mismo ante el notario Alonso Gutiérrez. Una vez iniciado el proceso, el mayordomo de la fábrica de San Segundo, por un lado, y los cofrades de la iglesia y hospital de San Segundo y San Sebas-

1 A.C.A. *Pleitos entre la cofradía e iglesia de San Segundo y los molineros del Puente del Adaja y La Losa, 1579-1632. Escrituras sobre los pleitos y procesos originados entre la cofradía de San Segundo y los molineros del Puente y La Losa, 1579-1590*. Esta colección documental se recoge en un cuaderno con folios y hojas de diferentes tamaños, sin demasiado orden y con algunos manuscritos sueltos. Vid. Ferrer (2006: 417-465).

tián, junto con el capellán don Álvaro de Santamaría y el sacristán Francisco Gómez, dan su poder a los procuradores ante el escribano Antonio Díaz. Se habían reunido gran parte de los cofrades: Pedro Hernández, portero y mullidor, Mateo de las Piñuelas, Diego de la Puente, Diego Rodríguez, Francisco de las Navas, Francisco de Santiago, Francisco de Fontiveros, Gregorio de Medina, Juan de Manzaneros, Francisco Juan Melchor Gutiérrez, Francisco López, Gaspar Martín, Pedro Galán, Pedro Coquero (¿Zoquero?), Bernabé de Fontiveros y Alberto Gómez. Al menos dos cofrades pertenecían al grupo morisco de la ciudad: Francisco de las Navas, cordonero de 29 años, y Francisco de Fontiveros, vecino de la calle Empedrada y tío de un morisco arriero que aparece en el listado de «convertidos» realizado hacia el año 1580. Por otra parte resulta curioso que ocho de los cofrades mencionados tengan un apellido relacionado con algún topónimo (Puente, Navas, Medina, Fontiveros), indicando en anteriores generaciones una procedencia extraurbana, en el peso de una comunidad morisca convertida y colaboradora de algunas cofradías de Ávila, fundamentalmente en las situadas en las barriadas de La Trinidad, San Nicolás y San Esteban. Hay que suponer, por otra parte, que la especialización profesional de estos barrios, con abundantes arrieros, zapateros, tenderos, caldereros, mercaderes, tundidores, molineros, tintoreros, además de labradores, hortelanos y pobres, se reflejaría en la organización interna de la cofradía, ocupando las posiciones preeminentes aquellos hermanos que destacaban profesional, social y, sobre todo, económicamente, con aportaciones fiscales superiores a los 200 o 300 maravedíes, con conocimientos rudimentarios de aritmética y de escritura (para el caso de los mayordomos) y una probada fidelidad al santoral de la parroquia o ermita (para el sacristán, el mullidor). Se reproduciría así el encuadramiento dentro de cada cofradía de una minoría dominante y una masa anónima de hermanos sumisos a los dictados de los miembros más relevantes, eso sí, manteniendo ciertos residuos solidarios ante los rituales característicos de las cofradías abulenses y perdiéndose paulatinamente ese rasgo de coto cerrado gremial tan característico de algunas asociaciones devocionales, penitenciales y funerarias de los últimos siglos medievales. De cara a la galería, la imagen del «buen cofrade» relanzaba a determinados individuos a papeles sociales, profesionales y políticos reservados hasta ese momento al conjunto caballeresco de la ciudad.

El conflicto sobre las ruedas harineras se había iniciado al recurrir los molineros una primera sentencia dada por don Juan de Porres, provisor general en la ciudad y obispado de Ávila, ante el notario A. Suárez Dávila, el 3 de junio, por la que se obligaba a pagar tres fanegas de trigo cada año a los vecinos Alonso Tejedor de Mingorría (que tendría que pagar en total veintitrés fanegas), Pedro Ygual (seis fanegas), morador en Cardeñosa y molinero de La Puente, y Juan de la Cruz (veintiséis fanegas) y Alonso Sánchez (tres fanegas), estos últimos vecinos de la ciudad y molineros de La Losa. Entre los días 14 y 28 de junio, las partes implicadas reciben las notificaciones del proceso, iniciándose nuevos autos con varias preguntas a Francisco del Cantón, procurador de San Segundo, que responde que la iglesia tiene la posesión de los molinos desde hace más de cuarenta años, cobrán-

dose a cada arrendatario tres fanegas de trigo cada año, lo que no han hecho los molineros citados en los últimos cursos, acusándose a éstos de rebeldía ante el provisor Porres. El 30 de junio el notario público Suárez Dávila tomó declaración a los molineros. Alonso Sánchez «el Viejo» reconoce que disfruta del arrendamiento del molino de La Losa desde el día de San Miguel de 1588, y que antes había tenido arrendado el molino de La Aceña, en el Adaja, en el término de Pedrosillo, indicando, además, que desconocía que hubiera que pagar tres fanegas a la iglesia de San Segundo. El molinero Juan de la Cruz afirma que es molinero de La Losa desde hace ocho años, que desde el día de San Juan de 1587 hasta el pasado de 1589 lo ha sido en Fuentes Claras, en un molino propiedad de Hernando Guillasas, regidor de Ávila, negando que la iglesia le pidiera tres fanegas de trigo por las cuartas de los arrendamientos. El 1 de julio declara Juan de Rehoyo, contestando en los mismos términos que los anteriores molineros. La sentencia, favorable a la cofradía e iglesia de San Segundo, se dicta el 21 de mayo de 1590.

Un pleito similar se había seguido en el año 1579 contra Juan Marcos y Juan Sánchez, molineros, dándose sentencia amparando «a la iglesia de señor San Segundo, y a su mayordomo en su nombre, en la posesión pacífica, huso y costumbre que an tenido y tienen de hauer y cobrar de los molineros y arrendadores de los molinos del Puente y de La Losa, que están en la ribera del Adaja de la dicha ciudad de Ávila, tres fanegas de trigo en cada un año de los dichos molinos» (1579, agosto, 21).

Por último, y ante un nuevo recurso presentado por los molineros Rehoyo, Sánchez y Cruz por medio de sus procuradores, el rey Felipe II envía a Ávila una Real Provisión absolviendo a los molineros y decretando la ilicitud de cobrar, por parte del cabildo o de cualquier persona eclesiástica, el diezmo de la renta de las hierbas, pan y otras cosas, dada en Madrid, 1590, agosto, 9. Tras el paréntesis de la ocupación de San Segundo por los carmelitas descalzos, de nuevo, a partir del año 1632, se inician los pleitos sobre los molinos del Puente y La Losa, con similares características.

Los molinos constituían en la ciudad abulense del siglo XVI uno de los motores económicos de los grupos urbanos. Controlados por las clases dominantes (caballeros, cabildo, parroquias), los numerosos pleitos durante los siglos XVI y XVII ratifican el valor de un mecanismo de producción esencial en una tierra de tradición cerealista. Casi todos ellos eran molineros harineros de dos, tres, hasta cinco ruedas, arrendadas o encensadas a particulares por parte de los propietarios. Se conocen numerosos molinos en las cercanías de la ciudad: Estanque o Estanco (propiedad de la fábrica y comunes de la basílica de San Vicente), Albares, Marqués, Guillasas, Don Sancho Jiménez, Órdenes, Quiñones, Cuernajo, Aceña («Leña», «Ceña» o «Cena», según J. Belmonte), Pedrosillo, Yonte, La Puente, La Losa, Izquierdo, Bullón, Santo Tomás, el de en Medio, Pedro Cojo, Sancti Spiritus y Arroyo del Obispo. Tanto en el arrabal del Puente como desde la barriada de San Nicolás hasta la aldea de Perochojo se concentraba gran parte de la población activa abulense, circunstancia que, evidentemente, provocaba dos

reacciones contrarias por parte de las instituciones eclesiásticas. Por un lado, el alejamiento de iglesias y monasterios de aquellas áreas contaminantes, pobladas por tintoreros, pelaires, batidores, bataneros, tejedores, curtidores, pellejeros, peleteros, molineros, etc., unas gentes escasamente proclives a las adulaciones monástica y parroquial. Por otro, los sucesivos intentos por mantener los rituales eclesiásticos y el unitarismo religioso, este último punto centrado, sobre todo, en la población morisca, muy abundante en la ciudad a lo largo del siglo y especialmente tras llegada de los moriscos de Las Alpujarras en 1570. Al menos dos tercias partes de la población de Ávila se dedicaban a actividades industriales o artesanales sobre una población total de 3.150 vecinos pecheros en 1571 y 2.743 en 1590.

LAS FUNCIONES DE LOS COFRADES DE SAN SEBASTIÁN Y SAN SEGUNDO

A pesar del remoto origen de la cofradía, los datos concretos coinciden con la invención del cuerpo de san Segundo. Será entonces, año 1519, cuando se hagan públicos algunos nombres de los cofrades (Gallego, Pedro de las Navas, los hermanos comuneros Lope y Silvestre Fernández Gallego, Dávila del Barco, etc.), para iniciar luego de manera esporádica un salpicado documental a partir de actividades constructivas (reformas en las cubiertas, pintura de la reja...) y acontecimientos más trascendentales (traslación del cuerpo, fundación carmelitana, pleitos). Los documentos que pudieran mostrar una historia interna lineal de la cofradía son inexistentes, desconociéndose libros de contaduría, actas de la hermandad o relatos acerca de las festividades celebradas. No deja de ser una historia parcial a partir de la cual se puede, no obstante, extraer una conclusión de carácter general. Una historia oscura que se supone, en el siglo XVI, llena de ciertas tensiones entre los cofrades y el obispo, por un lado, los hermanos y el cabildo más tarde, y los patronos y el concejo desde el año 1600. Previamente, la presencia de la cofradía se manifiesta en algunos documentos de carácter jurídico que ratifican ciertas reformas interiores del templo. Coincidiendo con la ola constructora de sacristías en templos románicos (San Vicente y San Pedro a finales del siglo XV, otras iglesias en el XVI), el cabildo abulense plantea a mediados del siglo XVI el levantamiento de un cuarto adosado a la ermita del río para que sirva de guarda de ornamentos y objetos litúrgicos y, a la par, como estancia para los cofrades en sus sesiones. En apariencia es el cabildo el promotor (directamente el provisor y vicario de Ávila Francisco de Soto), si bien los cofrades, mediante una carta de obligación se comprometen a pagar 4.000 maravedíes a la fábrica de la iglesia mayor de Ávila por «el cuarto nuevo de la dicha yglesia» de San Segundo. La escritura se firma en Ávila el 30 de noviembre de 1548 con los regidores de la hermandad Alonso López y Francisco de Santiago, los tomadores Francisco López de Ávila y Alonso de Robledo y los cofrades Francisco Gómez de Santisteban,



Dibujo de D. Manuel Gómez-Moreno.

Juan de Almeida, Cristóbal de Salazar, Hernando Álvarez, Juan de la Torre, Juan de San Martín, Lázaro Gómez y Francisco de las Navas, comprometiéndose a pagar por unas obras, iniciadas en 1547, 2.000 maravedíes en el día de San Miguel de 1549 y el resto en el día de Año Nuevo de 1550. Al retrasarse la construcción, nuevamente los cofrades Francisco de las Navas y Alonso de Robledo firman una carta de obligación (1553, febrero, 14) a favor del racionero Pedro Vázquez, en nombre de la fábrica de la catedral, para pagar los 4.000 mrs. que «son por razón del quarto de la yglesia de señor San Segundo desta ciudad realizada entre 1552 y el día de Navidad de 1553»².

Territorial y financieramente, la ermita del río aumenta sus recursos, siempre en una pertinaz modestia entre los años medianos del XVI y la llegada de los frailes del Carmen Descalzo. Así, la iglesia adquiere unas casas en el Cucadero (año 1564), lindando con otras de Diego Merchán y Andrés García y la calle pública, por delante de las viviendas censuales del convento de Nuestra Señora del Carmen, donadas por testamento de la vecina María de las Torres con un censo de real y medio por cuatro misas rezadas. Otro censo se cumple el 2 de marzo de 1586 contra el curtidor Juan de Bonilla y Agustina Rodríguez, su mujer, por valor de 21 reales a cambio de una misa cada mes por el alma de Catalina Gutiérrez y sus difuntos. Y un año antes de la llegada de los carmelitas, en 1599, un censo de dos cuartales de pan cocido y dos reales por tres misas (en las fiestas de la Purificación, Concepción y Difuntos) por Francisca Gutiérrez sobre unas casas en las Losillas cercanas al Puente Adaja. El testamento de esta última vecina se firma en

² A.C.A. Caja 6. Sign. 8/6/5. Documentos sin catalogar.

Ávila, 1599, octubre, 8, con unas cláusulas que insisten en que sea enterrada en la iglesia de San Segundo, en la sepultura de sus padres y marido, con una misa rezada el día de San Cebrián cada año, con diáconos, además de otras misas en San Vicente, en el Carmen y en San Francisco, donando al templo del Adaja un frontal y una casa en las Losillas. (Mucho después, el solar –las casas estaban arruinadas– se vendió a Francisco Alonso de la Espina por la cantidad de 342 reales y 17 mrs, en 1813, mayo, 22). Otras disposiciones testamentarias, si bien de escasa cuantía, coinciden con algunas remodelaciones en el interior de la iglesia, particularmente en la sepultura del santo. A finales de 1543, meses después de sustituirse la vieja reja de hierro por otra donada por el «abad de Alcalá la Real e el Burgo el Hondo», Juana Hernández, hermana del entallador Blas Hernández, «manda que me digan una misa en la iglesia de señor San Segundo por mi ánima e den medio real de pitança e más del un quarto de azeite para la lámpara de la dicha iglesia» (1543, diciembre, 25. Ávila).

Otros beneficios económicos respaldan cierta supervivencia de la cofradía y curato de San Segundo de Adaja, siempre de manera raquítica, en el borde de la ruina y alejada del envidiado esplendor, para una economía paupérrima, de otros espacios eclesiásticos (San Nicolás, Santo Tomé, San Andrés...). En 1550 los vecinos Juan Suárez y Francisco López se obligan a dar, por medio de la catedral, 1.000 maravedíes para la iglesia de San Segundo. Como en otras cofradías, sus ingresos procedían de las cuotas de los hermanos, el cobro de multas o la adquisición de bienes raíces para su autofinanciación. Obligados a guardar los estatutos, los cofrades se beneficiaban de unas honras fúnebres de carácter gratuito y, horas antes del óbito, de algunas prestaciones solidarias en función del estado económico del cofrade (velar al enfermo, asistencia sanitaria, socorro en la vejez...), mientras que, desde un punto de vista artístico, la corporación realiza algunos encargos (escultóricos, pictóricos, de orfebrería) que reflejaban los sentimientos religiosos, impuestos o no, de una época determinada.

Dos conclusiones se pueden extraer de este panorama del siglo XVI. A falta de otras fuentes, la situación de la contaduría de San Segundo no pasa de ser de tercera división en el ámbito eclesiástico de la ciudad de Ávila. El tímido resurgir de algunos reales acumulados no permitía el optimismo para los cofrades y los clérigos. De ahí que la apropiación de la ermita de San Segundo de Adaja por parte de los carmelitas descalzos, a partir de 1600, se presente no tanto como una apetencia económica, sino más bien como una ocupación simbólica, con todo lo que implica para los cofrades, los miembros del cabildo, el obispo y algunos frailes. Para los primeros, el abandono momentáneo de la ribera del torrente suponía el olvido de un espacio industrial, un lugar sacralizado, la renuncia a san Sebastián y la imposición de un nuevo culto (san Segundo primero, luego los «santos» carmelitanos: aún no está beatificada santa Teresa, aunque entren en escena otros personajes, los profetas Elías y Eliseo), al mismo tiempo que se procede a un cambio (oficial, no real) en la titularidad de una santo por otro, Sebastián por Segundo, al igual que, ya en el siglo XVII, otras cofradías soportarán el retroceso de la devoción a los santos por las nuevas advocaciones marianas (San

Bartolomé por Santa María de la Cabeza, La Trinidad por Virgen de las Vacas, San Roque será la Virgen de la Paz, San Lázaro la Virgen de la Caridad, San Martín la cofradía de Nuestra Señora de la Misericordia), salvándose únicamente la cofradía de los santos Crispín y Crispiniano, relacionada con los zapateros avilenses, sobre la antigua titularidad de Nuestra Señora de la Soterraña, localizada en la basílica de los Santos Mártires de Ávila. Por parte de los canónigos del cabildo pasan de un aparente apoyo inicial a la cofradía de San Sebastián (año 1519 y siguientes) a respaldar la política totalitaria (se entiende que eclesiástica y simbólicamente) del obispo Manrique de Lara. Al prelado le dejaremos con su devoción al santo y la confianza en su curación: una muestra de gratitud. Por último, los frailes aspiraban a ocupar –daba lo mismo el lugar– algún territorio en la ciudad natal de Teresa Sánchez de Cepeda y Ahumada. ¿Y el concejo? Como se ha leído antes, es capaz de aceptar la nueva fundación, pero al mismo tiempo establecer ciertas cláusulas muy claras y problemáticas para el futuro en un afán por nadar y no mojarse.

La llegada de los carmelitas descalzos a San Segundo en el año 1600 supuso la desaparición parcial de la cofradía. O mejor, la paralización de sus funciones. Dependiente del cabildo, la asunción de las nuevas tareas por parte del convento de Nuestra Señora del Carmen de San Segundo provoca el abandono institucional y organizativo de la hermandad de los dos santos. Los pleitos continuos contra los molineros, las tensiones con el cabildo, los carmelitas y el concejo, el anterior traslado del cuerpo del patrón a la catedral o el lógico abandono de la resistencia por parte de los cofrades ante tantos frentes tuvieron que provocar necesariamente una sensación de vacío, una desarticulación casi espontánea de la institución del río Adaja. Ahora bien, los cofrades recordarán exactamente, tras el año 1610 (abandono momentáneo de los carmelitas descalzos) sus viejas capitulaciones, tradiciones y relaciones institucionales. Aunque se ha apuntado que sobre la cofradía se pierde la pista en el 1600 con la fundación de los carmelitas descalzos (Sabe, 2000: 135), en un afán de resistencia frente a la alta sociedad, los grupos caballerescos y el clero, la hermandad mantiene su organización interna, a varios de sus cofrades, ciertas costumbres y algunos débiles vínculos económicos con el arrabal del Puente. Cuando los carmelitas malamente se han asentado en el barrio de Las Vacas, los cofrades de San Sebastián –se mantiene esta denominación, en segundo lugar San Segundo– inician la contabilidad de la fábrica en el año 1612³, haciendo referencia a los cuatro reales que hay aún en la caja de la hermandad según el mayordomo Juan López. En el período comprendido entre el día 6 de enero (día de Reyes) de 1611 y un año después, el cajero Juan Bautista de la Cruz da cuenta de un cargo de 1.675 reales y unos gastos, sin especificar, de 1.481 reales. La proporción entre el cargo y la data disminuye en los años siguientes (por ejemplo, en 1617-1618: 13.889 mrs. contra 13.328 maravedíes). La situación material de la fábrica, y de la propia cofradía, indica un claro retroceso respecto a la capilla de San Segundo, en la catedral, con unos cargos

3 A.C.A. *Libro de cuentas de la hermandad de San Sebastián y San Segundo, 1612-1689*, código manuscrito de 169 fols., sin num.



Interior de la ermita de San Segundo.

elevados desde el momento de su fundación material a principios del siglo XVII, una verdadera dicotomía material, litúrgica y social entre la ciudad alta, destinada a un culto oficial, y los arrabales extramuros que insisten, fundamentalmente, en la veneración a sus tradicionales santos Sebastián y Lucía.

Aparentemente, desde el año 1615, la hermandad trata de recuperar un olvidado prestigio, iniciando una labor centrada en la percepción de limosnas, el cobro de algunos censos (contra Diego Sánchez, tejedor en el Cucadero, contra Juan Gutiérrez, zapatero, etc.), la compra de algunos objetos o la reparación de otros (imagen de santa Lucía) y la organización de fiestas y desfiles procesionales. Se siguen celebrando dos procesiones, una dedicada a san Sebastián, otra a santa Lucía, mientras que la ceremonia lúdica, litúrgica y pública dedicada a san Segundo no tiene lugar o solo surge esporádicamente. Los festejos se realizan con el predicador, danzas, gastos e insignias, cera, andas y otros gastos menudos, reseñando Mariana A. Fábrega (2003: 87) la preferencia de las cofradías abulenses por contratar como predicadores a los frailes de las órdenes mendicantes, franciscanos y dominicos, para comunicar a los fieles las virtudes y milagros del santo celebrado. En total los gastos anuales de esta segunda década del XVII oscilan entre los 6.000 y 7.000 maravedíes. Desde la instalación de los carmelitas en la

Empedrada, los cofrades aspiran a establecer un ritmo cotidiano. Así, los hermanos Diego Rodríguez y Gregorio de Medina, patronos de la cofradía, mediante una escritura de obligación y concierto (Ávila. 1615, octubre, 31) se muestran de acuerdo para que el beneficiado Vicente de Bonilla sea el capellán de la iglesia de San Segundo, con ciertas obligaciones, misa diaria, misas cantadas en domingos y festivos, vísperas en las fiestas de Pascua Florida y San Miguel, aceptando que el clérigo se pueda llevar «la limosna que llegare a las reliquias» y obligándose a poner la cera y el vino; además, se celebrará una misa por los hermanos difuntos en el día de Todos los Santos, asistirá a la procesión de san Sebastián desde la iglesia a la parroquial de San Juan, acompañando posteriormente a los clérigos del templo del Mercado Chico en la comitiva hasta la ermita de San Mateo. Por último, los beneficios de las sepulturas serán para la hermandad de San Sebastián y San Segundo, procurándose al capellán una morada que tiene en la iglesia del río. A los pocos meses en nombrado un nuevo capellán, el canónigo Hernando Ramírez⁴.

En los siguientes años, las cuentas ofrecidas por los mayordomos (Juan Bautista de la Cruz, Diego Velayos, Diego de la Puente, Jerónimo de Santiago, Diego de Velchos, etc.) apenas sufren fluctuaciones significativas. Subsiste la cofradía con recursos limitados, con pocos cofrades, escaso apoyo institucional por parte del cabildo y limitados actos litúrgicos para conmemorar las festividades más significativas. Éstas se centraban fundamentalmente en la fiesta de san Sebastián (20 de enero), san Blas (3 de febrero) a partir de mediados del siglo XVII, la octava de san Segundo el 9 de mayo, santa Lucía y otras celebraciones menores. Además, los cofrades asistían junto a otras hermandades a las procesiones más espectaculares relacionadas con la Semana Santa, Corpus Christi o Asunción. Toda fiesta litúrgica estaba precedida por las vísperas, luego la misa solemne en el día festivo, el sermón contratado (dependiendo de la disponibilidad de maravedíes por parte de los mayordomos), músicas, cantos populares, cohetes y danzas. La cofradía de San Sebastián nunca organizaba festejos taurinos, demasiado caros para una economía empobrecida, a diferencia de otras entidades urbanas y parroquiales que, por el contrario, centraban buena parte de su actuación en la organización de una lidia de ocho, nueve o doce toros a lo largo de un fin de semana (Ferrer, 1998: 133-182). En cualquier caso, no se podía acusar a la cofradía del río Adaja de despilfarro. Evidentemente, los gastos de una ciudad y de una cofradía en las que el número de pobres iba en aumento, paralelamente al crecimiento o al menos al mantenimiento de los grupos clericales, no podían compararse con los presupuestos destinados al arte fingido característico del Barroco, con una arquitectura y una ornamentación efímeras, una abundancia, por otra parte, de

4 A.C.A. *Actas capitulares. Libro 40 (1616-1617)*, fol. 9 r., 1616, febrero, 16. Ávila: «El señor tesorero propuso y dixo que a su notiçia es venido que en la yglesia de señor Sant Segundo ban enterando algunas personas y que su merced como prouisor mandó a los patrones de la cofradía de Sant Sevastián y al clérigo que allí está, y aunque dan sus disculpas no le an pareçido suficientes, que dá cuenta dello a sus mercedes para que ordenen y determinen lo que les parezca, en razón de lo qual determinaron que se llame para el viernes para nombrar patrón de la dicha yglesia de San Segundo, y nombrado patrón se berá y aberiguará lo que se deue hazer».

los gastos superfluos. Aparatosos carros, gigantescos arcos triunfales, revestimientos de fachadas, alardes en las calles de la ciudad reflejaban el sentimiento contrarreformista (Iglesia, monarquía, limpieza de sangre, gastos suntuarios, necesidad de la apariencia) de la sociedad de finales del siglo XVI y de la centuria siguiente. En un ambiente marcado por el retroceso demográfico, la paralización económica y las crisis agrarias, el estancamiento de la producción lanera, la expulsión de los moriscos, la presión fiscal y la ausencia de una realidad inmediata próspera, se pretendía cultivar los sentidos, la mirada, el tacto, el olor, mediante la creación de un ambiente artificial, una parafernalia de tapices, carrozas y ornamentos que contrastaban con la pobreza de la vida cotidiana de los abulenses. Todo entraba dentro de lo imaginario colectivo, desde la celebración de misas para evitar pestes y otras calamidades hasta los actos solemnes con alguna finalidad política. Si en Ávila los festejos oficiales y populares eran sumamente parcos, muy alejados de la fiesta barroca, menos costosos y espectaculares eran los celebrados por los cofrades de San Sebastián y San Segundo.

Cuentas de los Mayordomos de San Segundo (1618-1646)			
Años	Cargo	Data	Alcance
1618	408'5 rs.	392 rs.	16'5 rs.
1619	306'5	194	112'5
1620	302	368	- 66
1621	915	868	47
1622-1623	486	334	152
1624	479	200'5	278'5
1625	2.120	355'5	1.764'5
1626	2.021	1.916'5	104'5
1627	6.324	197'5	6.126'5
1628	9.106	2.979	6.127
1629	602	441	161
1630	310'5	2.458'5	52
1631	437	185'5	251'5
1632	507	211	296
1633	—	—	—
1634-1635	3.812	2.934	878
1636-1641	4.923	3.150	1.773
1642-1645	3.428	2.187	1.241
1646	5.056	3.159	1.897

En estos veintiocho años transcurridos, la cofradía de San Segundo ha recaudado 41.543,5 reales (1.412.479 mrs.) por término medio, con un descargo equivalente a 20.031 reales (681.054 mrs.) y unos alcances siempre favorables a la fábrica (excepto en el año 1620). El cargo medio anual fue de 1.483 reales y la data algo más de 715 reales, lo que indica que los gastos fueron muy escasos en todos los sentidos. En la mayor parte de los años, las cuentas de la cofradía aparecen un tanto confusas, sin especificar los cargos y descargos por parte de los mayordomos. Hay que suponer que los reales ingresados procedían, en gran medida, de la percepción de algunos censos y arrendamientos, dinero recogido en el cepo de la iglesia, otras limosnas, mandas y aniversarios, etc. Similar situación se da en la data anual, anotándose ocasionalmente algún gasto extraordinario o urgente (reparaciones, obras, procesiones) y contabilizando con poco rigor los gastos menudos de la iglesia. En realidad se aprecia cierta dejadez por parte de mayordomos y cofrades, una circunstancia paralela al olvido institucional que soporta la ermita del Adaja por parte del cabildo catedralicio. Hay que indicar que la primera «santa visita» efectuada por algún provisor o canónigo de la catedral se produce en el año 1649, todo un síntoma del claro abandono eclesiástico que se mantiene en el siglo XVII. Las diversas fluctuaciones monetarias son, en la mayoría de los casos, claramente explicables. Aisladamente no muestran ningún indicio de pujanza monetaria o pobreza material, pero si se tienen en consideración los cargos de la capilla de San Segundo junto a la Albardería o los ingresos parroquiales en la celebración de las «fiestas grandes» de la ciudad, o las percepciones en reales de algunas cofradías, se puede entender el deterioro económico de la iglesia de San Segundo de Adaja. La capilla fundada en la catedral por el obispo Manrique de Lara tenía unos ingresos y descargos realmente espectaculares⁵:

Años	Cargo	Data
1605-1608	2.768.029 mrs.	2.375.385 mrs.
1617-1618	3.238.367 mrs.	3.246.323 mrs.
1625-1626	5.490.078 mrs.	5.382.879 mrs.

Comparando las cuentas de fábrica de las iglesias parroquiales de la ciudad o de algunas cofradías (cofradías de La Minerva, del Santo Cristo, de los sastres, zapateros, pasteleros, etc.) se aprecia, en la mayoría de los casos, casi una extrema pobreza de San Segundo, teniendo en cuenta la imagen colectiva que de sí mismos tenían los abulenses, un pueblo decididamente volcado en gastos consuntivos más que productivos, unos vecinos más dispuestos a los rituales iniciáticos, a menudo onerosos, que en las actividades empresariales, señalándose sobre la propia ciudad el silencio material e ideológico de una burguesía emprendedo-

5 A.C.A. *Libro de cuentas de la capilla de San Segundo, 1605-1646*, código sin numerar.

ra. Por otra parte, hay que apreciar que en las cuentas de los cofrades no aparecen los gastos extraordinarios originados por algunas obras y reparos; tampoco la adquisición de objetos de plata, ornamentos, casullas, mangas, albas, tafetanes, ropa blanca, cálices, patenas, que corría a cargo del capellán y, posiblemente, del cabildo catedralicio. De esta manera se explica que los 306,5 reales recaudados por el mayordomo Juan Bautista de la Cruz, en el año 1619, no puedan alcanzar los más de 3.000 ducados que se liquidaron por algunas datas. En este año, mes de septiembre, ante el escribano Diego del Toro, el capellán Bartolomé Muñoz de Burgos llega a un acuerdo con Domingo Yañez, maestro de albañilería y vecino de Caminha en Portugal⁶, para ejecutar unas obras cerca de la iglesia de San Llorente, con las condiciones siguientes: se harán dos «paredoncillos» dentro de los cercados de la iglesia de San Segundo, uno con el antepecho que cae y otro «donde estaua la portería quando era conuento»; se encarga también, en nombre de la cofradía, sacar la piedra de sus cimientos, derribar unas tapias que eran de un palomar, llevar la piedra a la obra, derribar y sacar la calleja o tránsito de arriba hacia el río, junto con otras obras menores. Prácticamente se está configurando la plazuela o el «atrio de San Segundo». Poco antes la cofradía había comprado una tierra situada junto a la iglesia, en el flanco norte, conocida como el «prado de San Segundo», encargándose al mismo maestro de albañilería cercar la nueva tierra adquirida, levantando la tapia ocho pies de largo y cuatro de alto «con muros gruesos de mampostería, gastando la mejor piedra de afuera, asentada con barro»; la pared tenía que llegar en su esquina hasta el río, siguiendo hacia la ermita de San Bartolomé. Las herramientas y otros instrumentos los pondría el autor de la obra, que tenía que estar concluida en el mes de marzo del año 1620; la cerca –se especifica en el documento– tenía que estar finalizada en el día de Todos los Santos de 1619, y toda la piedra nueva para la obra se bajaría desde La Canaleja en las carretas de los albañiles. El coste total de las obras asciende a 3.000 ducados y 57 reales.

Como en otras iglesias, gran parte de los gastos se dirigían al adecentamiento del edificio, reparaciones, ampliaciones de los caseríos colindantes, adquisición de ornamentos e imágenes, fiestas y pagos a particulares. Aunque poco a poco el cargo de la iglesia del Adaja se incrementa, las percepciones no son muy numerosas. En mayo de 1621 la iglesia extiende sus heredades con once pedazos de tierra, dos prados y tres aranzadas de viñas en el término de Aveinte y en el despoblado de Valseca por una cuantía de 1.600 reales⁷. En enero de 1625 el mayordomo Jerónimo de Santiago rinde cuentas del pasado año; con un cargo de 16.296 maravedises, los reales se invierten fundamentalmente en algunas obras menores en la sacristía, tejados y puerta del templo, pues todo estaba bastante

6 A.C.A. Caja 6. Sign. 8/6/5. 1619, septiembre, 1 / 1620, febrero, 14. Ávila. *Escrituras sobre obras y reparaciones en la iglesia de San Segundo de Adaja*.

7 A.C.A. Documento sin catalogar. 1621, mayo, 21. Ávila. *Escritura de venta real otorgada por Juan Gutiérrez Ríos, vecino de Santo Tomé de Zabarcos, para el beneficio y capellanía de la iglesia de San Segundo, extramuros de Ávila, de once pedazos de tierra, dos prados y tres aranzadas de viñas en el término del lugar de Aveinte y en el despoblado de Valseca, por una cuantía de 1.600 reales, ante Jerónimo López, escribano real*.

deteriorado por la humedad de la zona, gastándose 36 reales en cal, para el aderezo de la sacristía, «por la parte de fuera se echaron unas losas guarnecidas de cal para la defensa del agua y dos maçigos que se hicieron en el tejado de la yglesia a la parte de abajo y rebocar las paredes de la entrada de la yglesia y otros remiendos y reparos». En arena de consumen 3 reales, 9 en tejas y ladrillos, 30 para el maestro de obra, a razón de cinco reales al día, y 16,5 para un peón por seis jornadas. Otros desembolsos se registran con motivo de las dos fiestas que celebra la cofradía en el año 1624; la de san Sebastián, con la Virgen del Carmen, tiene lugar a finales del mes de abril, gastándose 22 reales en danzas, 11 rs. en una colación dada a once personas que llevaron en procesión al santo, el pendón y los blandones o candeleros de las hachas, 3 reales a los «tanedores» de la procesión y un real gastado en vino para los danzantes. La procesión salía de la ermita del Adaja para dirigirse a la cercana de San Mateo, al otro lado del río, donde acudía no sólo la cofradía de San Sebastián, sino también las del Carmen y Nuestra Señora de la Soterraña. El edificio adjudicado a San Mateo, cuenta Fernández Valencia, fue una construcción templaria antes de su paso a la Orden de Santiago. En el año 1626 sufrió inundaciones y daños considerables en el día de San Policarpo, «en que sucedió la venida grande y casi general en todos los ríos de España». Al predicador se le dieron 8 reales en dinero, pues antes había consumido una colación por valor de 4 reales, relativamente frugal para el sermoneador, seguramente un vino, una pieza de carnero y un pastel según los precios de la época. Al mullidor de la cofradía se le abonan 4 reales por llevar el cajón de la procesión de abril. Los gastos en la fiesta de santa Lucía son menores, anotándose solo 28 reales pagados a Gregorio Ramos, cerero, «por treçientos pares de ojos y seis figuras que se gastaron el día de sancta Lucía deste año de 1624». El resto de la data se reparte en gastos diversos, el subsidio a Juan Díaz (8 reales), 4 reales a Marcos, el mullidor o criado de la cofradía que tenía que avisar a los hermanos de las fiestas, entierros y otros actos, otro real al muñidor en el día de Reyes, seguramente por avisar a los patronos para su asistencia a una sesión de aprobación de las cuentas, y 12 reales a Cristóbal Gutiérrez, escribano de la hermandad.

Los gastos eran sumamente reducidos en la iglesia de San Segundo. Asignada en una aparente contradicción semántica, la voluntaria obligación de celebrar algunos cultos, el intento de reformar una iglesia seguramente deteriorada, la escasez de recursos materiales, la pobreza de la feligresía, otras presiones ya reseñadas, explican un curso económico caracterizado por la pobreza, no extrema pero sí ineludiblemente marcada por una devoción, tradición o imposición reducida a un marco geográfico menor de una hectárea y demográfica y económicamente paupérrima. Una contabilidad que recuerda, en nuestros días, a la de las viejas cofradías abulenses de los arrabales de la ciudad: cofrades vendiendo papeletas para rifas, sacerdotes o diáconos aguantando gaitillas y tamboriles, corriendo al paso de miradas anónimas que no llegan a identificar la imagen de la Virgen, sorteando estampidos coheteros, solicitud de las mujeres de los hermanos para vender estampas, subastas con pujas casi inferiores al precio real del objeto... y festividades que tratan de competir en su espectáculo con las cofradías riva-

les. ¿Permanecía, en el siglo XVII, alguna festividad carnavalesca, lúdica, con valor ritual, en las celebraciones de la iglesia de San Segundo? ¿Existía algún tipo de rechazo, por parte de la cofradía, a la celebración del día de san Segundo? ¿Y santa Paula Barbada?

Dos conclusiones se pueden extraer de este panorama limitado a un año. Por una parte, ni san Segundo ni Paula de Cardeñosa aparecen como imágenes virtuosas para los vecinos de La Puente. El primero, al menos, se conserva en el título de la cofradía. De manera esporádica, pues no hay constancia de su mantenimiento, el cabildo decide en 1606 la celebración del patrón de la diócesis con una misa mayor –que se preservará– y una procesión hasta la ermita del Adaja⁸. Es cierto que al menos desde el año 1523, coincidiendo con la obtención de ciertos beneficios económicos para la iglesia de San Sebastián, se celebraba una procesión a San Marcos y San Segundo. En una sesión del cabildo catedralicio del día 12 de junio de 1528 (*Actas Capitulares*, T. 5, fol. 11) se insta al canónigo mayor-domo para que abone los maravedís correspondientes «que se gastaron en las cinco procesiones de Sant Marcos e Sant Segundo e las letanías». Sobre San Marcos se sabe que existía una vieja ermita en el barrio de Santa Cruz, totalmente arruinada a mediados del siglo XVII, conmemorándose la festividad del evangelista con una letanía mayor por parte de algún miembro del cabildo. Acerca de la segunda, la aldeana de Cardeñosa, ni siquiera un mínimo recuerdo a pesar de las numerosas observaciones de los escritores y obispos abulenses en sus relaciones *ad limina*, memoriales, crónicas y libros sobre esta paisana de las cercanías de la ciudad, apenas una reseña, un gasto, un objeto dedicado a Paula Barbada, ni misas o aniversarios, ni andas ni procesiones. Con este recorrido habrá que deducir que la cultura escrita y erudita ni siquiera había intentado penetrar en las profundidades de una cultura popular, evidentemente ágrafa. Tampoco en el pueblo natal de la *puella pilosa* se mantenía una conmemoración. Sólo a partir de la postguerra de 1936-9, el cura párroco trató de resucitar su festividad, acentuada por los veraneantes de Cardeñosa en los últimos años, un motivo –señala Ángeles Valencia– «para que sus vecinos se reúnan dos veces al año y así hacer cosas juntos». Una anotación de don Cándido Ajo, en su volumen I, me infundió alguna certeza sobre esta mujer, cuando se refiere a un pleito de los años 1580-1592 sobre unas obras en la ermita de Santa Barbada en Ávila, pero el documento se refería a una ermita de Santa Bárbara en la Tierra de Pinares. En cualquier caso, las devociones populares invertidas que tienen lugar en el arrabal del Puente Adaja parecen manifestar algunas anomalías. Como santo protector, Sebastián sigue actuando entre su feligresía cuando los episodios pestíferos se asoman a la ciudad de Ávila, al igual que Lucía es invocada por la población femenina. La nueva titularidad de la ermita –San Segundo– es una imposición de las jerarquías eclesiásticas desde la segunda década del siglo XVI, un contrasentido en una época en que los cambios en los cánones de santos en iglesias y ermitas obedecían más a las peticiones populares que a los deseos de las instituciones eclesiás-

8 A.C.A. *Actas capitulares*. Libro 36, fol. 153 v., 1606, abril, 28. Ávila.



ticas más altas, una irregularidad que suponía el abandono de la devoción a un santo (Sebastián) y la creación de un culto de carácter episcopal. El amplio listado que Antonio de Cianca ofrece acerca de los milagros de San Segundo se enmarca en este contexto, en el intento por mostrar unos prodigios relacionados con las curaciones personales y reduciendo los milagros comunitarios de san Sebastián enlazados con la supervivencia material de un colectivo atacado por las tormentas, las inundaciones, las plagas y enfermedades catastróficas. Como símbolos ideológicos, los santos Sebastián y Segundo representarán la dualidad de la ciudad en los siglos XVI y XVII, el enfrentamiento entre los arrabales del río y la acrópolis dominada por la catedral, una disfunción que suponía la subida de uno, Segundo, y la caída conflictiva de un Sebastián convertido en una figura estrictamente arrabalera. «El santo local confería a la comunidad local no sólo un nexo directo y sin paralelo con el cielo, liberándolo así hasta cierto punto del aparato de la Iglesia institucional, sino que le proporcionaba un centro en el que las actividades sociales, los ritos agrarios y la identidad política de la comunidad podían converger» (Kamen, 1998: 123).

En segundo lugar, los gastos de la cofradía se reparten de acuerdo con las necesidades materiales del entorno eclesiástico de San Segundo. La data de las obras supuso el 47'1 por ciento del total, las procesiones y fiestas el 42'3 ; los gas-



La catedral, en lo alto, y la ermita junto al río.

tos menores (escribano, mullidor) el 10'6 por ciento. Los santos despojos humanos seguían siendo los bienes más preciados por la cofradía. Sin embargo, con el transcurrir del tiempo esos restos van desapareciendo paulatinamente. Las primeras noticias sobre las huellas físicas dejadas por los santos se leen en la obra del beneficiado Bartolomé Fernández Valencia (1676: 118), que hace constar que en un testimonio de 1543, signado por Francisco de Guillamas, se encontraban en la iglesia de San Sebastián «primeramente en un relicario de plata que tiene el pie como de cáliz y el relicario hecho de red como triángulo, está una canilla entera de la señora santa Barbada y un pedazo de otra canilla, y un colmillo de señor san Segundo: que son tres reliquias las cuales están dentro del dicho relicario de plata. Y habiendo abierto después un cofrecito de marfil tumbado que se halló un pedazo de *Lignum Crucis* entre otras reliquias que menciona esta segunda cláusula. Otrosí están en el dicho cofrecito tres güesos de la señora santa Barbada, los dos mayores y otro pequeño del cuerpo glorioso de señora santa Barbada». Se trata de un inventario de reliquias, realizado en 1543, mayo, 22, mencionado páginas atrás como el Documento nº 153 del Archivo de la Catedral de Ávila. El 6 de enero de 1625, el mayordomo Jerónimo de Santiago hace un inventario de las reliquias que se encuentran en la sacristía de San Segundo, indicando que todas se encuentran en una caja de nogal con su llave en la que aparecen un

pedazo de *lignum crucis*, un hueso grande de san Segundo guarnecido en plata, otro más pequeño guarnecido en plata, un hueso de san Blas, un colmillo y una muela del primer obispo, un relicario pequeño con un trozo de la cruz y un hueso pequeño del santo titular, un bote pequeño con las reliquias de san Benito y san Martín, una canilla de santa Barbada, un pedazo del casco de la misma santa; una caja con otras reliquias (sin especificar) y una cajita de alabastro con unas cenizas de san Segundo. Además de estos residuos depositados junto al río, recordemos que en la catedral se localizaba el supuesto cuerpo descuartizado del Varón Apóstólico, que otro colmillo fue poseído por el obispo Álvaro de Mendoza y que don Sancho Dávila, obispo de Jaén a principios del siglo XVII, se vanagloriaba de tener un hueso, una muela y algunas vestiduras del santo. Y antes, el cabildo catedralicio, cuando «se hallaron los huesos envueltos en un alba de lienzo y las cenizas en una sábana, sin corrupción y muy limpio», decidió enviar al rey Felipe II el más notable hueso como reliquia. Sabiendo que Segundo no fue mártir ni nada parecido, se puede vislumbrar que la violencia se ejercía, ante todo, sobre el cuerpo muerto. ¿A qué tanto interés por la división del santo? ¿Por qué la osadía de repartir restos humanos? Explicables estas circunstancias en épocas pretéritas, su comprensión se aleja en tiempos más recientes. O es el afán propagandístico, político y religioso, incluso pasmoso, que se quería utilizar con uno de los brazos de santa Teresa en manos de un mediocre político y longevo y tiránico general.

EL RELICARIO DE LA PERIFERIA URBANA

Las anteriores reliquias constituían una mínima parte del tesoro santo de la ciudad de Ávila. Las referencias a los huesos, despojos y objetos de santos y santas son constantes en los cronistas e historiadores de los siglos XVI y XVII. También en la Edad Media la obsesión por localizar y atesorar reliquias se convirtió en un mecanismo mental y económico de gran envergadura. Pero coincidiendo con el esplendor de la cultura barroca, en la primera mitad del siglo XVII, los obispos tratan de asegurar el número de reliquias, localizar su culto y catalogar las existencias. Los prelados, cuando realizaban las «santas visitas» en las iglesias de su diócesis, se dirigían primero al Santísimo Sacramento, luego a la pila bautismal y después a la sacristía o a la capilla donde se veneraban las reliquias conservadas. Su cuidado recaía sobre la fábrica parroquial. En 1631 el obispo Francisco Márquez pretendió conocer qué cuerpos santos se encontraban en el episcopado. Sin cumplir su propósito, será su sucesor Pedro Cifuentes (1632-1636) quien concluya, orientado por la Universidad de Salamanca, la visita a las imágenes sagradas, huesos, reliquias y sepulturas de santos y personas venerables. Atendiendo exclusivamente a las reliquias, llama poderosamente la atención la situación, la distribución periférica, marginal o extramuros de todos los objetos sagrados en la ciudad de Ávila. El catálogo del obispo Cifuentes coincide con las relaciones que presentan Gil González Dávila y otros autores (Ariz, Fernández Valencia). Aunque las iglesias intramuros son muy escasas en el siglo XVII (Santo Domingo, San Esteban, San Juan, San Silvestre), no parecen poseer ningún resto santo digno de llamar la atención a cronistas y obispos. El centro urbano intramuros es un despojado en este sentido, mientras que los edificios que rodean la cerca medieval están repletos o bien representados de reliquias. La parroquia de San Juan, por ejemplo, se vanagloriaba a mediados del siglo XVII de poseer «como preciosa reliquia la sagrada bautismal pila» de Teresa de Jesús y el cuerpo del cronista y sacerdote venerable Gil González Dávila. Pero hablamos, sobre todo, de aquellas reliquias y restos humanos, objetos de valor procedentes de las épocas apostólicas, de los siglos bajoimperiales, sobre todo, y de la Edad Media reciente, de épocas muy remotas para la memoria colectiva y, por tanto, desmesuradamente mitificadas.

La catedral, fundamentalmente, mantiene su papel estelar también en este punto: los cuerpos de san Segundo y san Vidal (trasladado por don Sancho Dávila, obispo de Jaén)⁹, el cuerpo de uno de los Niños Inocentes, cabezas de mártires o de las Once Mil Vírgenes, una espina de la corona de Cristo, otras reliquias como los huesos de los mártires Justo y Crescencio, la cabeza del obispo san Dionisio, el cáliz de san Segundo realizado por Andrea Petrucci, un hueso de san Judas Tadeo o, anota Tello Martínez, seguramente por error, «el cuerpo de san Vicente mártir». La basílica de los Santos Mártires Vicente, Sabina y Cristeta competía directamente con la iglesia del Salvador, atesorando –se aseguraba– los cuerpos de los mártires Vicente, Sabina y Cristeta, el del anacoreta Pedro del Barco, una sandalia de santo Domingo de Guzmán, corporales, escritos, un misal, otras reliquias particulares y numerosas otras localizadas en la cripta de la Soterraña, ampliándose el informe en los manuscritos de los beneficiados Fernández Valencia y Tello Martínez («la camisa de Nuestra Señora..., leche de los virginales pechos...»). Otros objetos aparecían en las cercanías, en la iglesia de San Millán (venerable María Díaz), o en los arrabales del poniente (cuerpo de santa Barbada). En la iglesia de San Pedro, junto al Mercado Grande, una cabeza de los mártires Macabeos, un cingulo de san Pedro, una canilla de san Lorenzo... La relación está notablemente detallada, mencionando no sólo las reliquias sino, además, las imágenes de valor que poseía cada iglesia. El obispo visita también las iglesias de San Martín (en el año 1542, reliquias de los santos Justo, Cosme, Damián, Benito, Pablo, etc.) y Santiago (el antiguo sepulcro de Nalvillos Blázquez, héroe santificado por los cronistas), la capilla de Nuestra Señora de Las Vacas, la ermita de Sonsoles, el monasterio de Santo Tomás (Santísimo Sacramento, en la capilla de los herejes), monasterio de los premonstratenses (cabeza de san Lucio, la de san Aniceto, una cruz de san Pedro de Alcántara, etc.), monasterios de San José (cuerpo de san Mauricio) y Santa Ana (dos canillas de san Andrés...). En la iglesia de los jesuitas, extramuros de la ciudad hasta el año 1623 (más tarde se trasladan a San Ignacio / Santo Tomás o Santo Tomé el Nuevo), se encontraba el cuerpo de san Fortunato, un hueso de san Pedro de Alcántara en el convento de San Antonio.

Como puede observarse las reliquias se localizan siempre en ámbitos sagrados ubicados extramuros de la ciudad, circunstancia que merece, al menos, dos breves comentarios, uno sobre el juego de las reliquias en las épocas preindustriales y otro sobre la conversión de la ciudad de Ávila en un claro entramado de reliquias en los barrios extramuros, alejado del centro urbano amurallado y con unas pretensiones culturales y culturales relativamente claras. El primer aspecto se centra en el papel que desempeñaron las reliquias a lo largo de la historia y en el

9 Las reliquias de san Vidal son recibidas por el cabildo en junio de 1613: «... propuso el señor deán cómo después de el cabildo se vio la caja en que venía el cuerpo de sant Vidal estaba en buena guarda y muy deçente para ponerle en el altar mayor a uno de los ángulos...». A.C.A. *Actas capitulares. Libro 39*, fols. 46 v.-47 r. Otras informaciones en los fols. 63 v., 64 r. y 66 r. Un completo listado de las reliquias enviadas por el obispo jienense se puede leer en el artículo de M.^a J. Ruiz-Ayúcar Zurdo, «Relicarios y reliquias. El legado de don Sancho Dávila y Toledo», en *Homenaje a Sonsoles Paradinas*, Ávila, Asociación de Amigos del Museo de Ávila, 1998, pp. 231-245.

seno de la religión cristiana. Santos, milagros y reliquias contribuían al incremento de las prácticas religiosas, en ocasiones teñidas de caracteres paganizantes, supersticiosos o carnalescos. Constituían las reliquias un objeto de veneración y salvación. Eran compradas, fabricadas, vendidas y robadas en un afán más económico que religioso. La reciprocidad que se daba entre el mundo urbano (y rural) abulense y las fluctuaciones económicas, climáticas o epidémicas, la manifestación de un prestigio social y la celebración de fiestas litúrgicas, la existencia de un intercambio oblatorio, sagrado y profano, y unas violencias producidas tanto por hechos reales u objetivos como por las trampas maliciosas de la naturaleza y de las potencias sobrenaturales, todo esto expresaba una antropología, una forma de vida y unas actitudes y comportamientos en torno a cualquier práctica supersticiosa o prelógica de una religiosidad. Un intercambio de reliquias que aparece con cierta frecuencia en la ciudad medieval y barroca: reliquias inverosímiles, manipuladas alrededor de un intercambio forzoso o de un prestigio social, pero también como síntomas de una religiosidad. En ocasiones, el prestigio militar, o la heroicidad del soldado, se expresaba no tanto por las conquistas territoriales, el número de muertos o las ocasiones de supervivencia como por las posesiones simbólicas que se alcanzaban precisamente en unos instantes (paso de los Austrias Mayores a Felipe III) en que la soldadesca se caracterizaba por su inmoralidad y corrupción (deudas, juegos, malas mujeres, etc.). Sorprende cómo los Tercios de Flandes, en la segunda mitad del siglo XVI, almacenaban estos tesoros. Don Fernando Álvarez de Toledo, duque de Alba, lugarteniente, gobernador y capitán general *dictionum Inferioris Germaniae patrimonialium* de Felipe II recibe del obispo de Leydem unas reliquias de san Vicente (o para la basílica de San Vicente, de manera más acertada), trasladadas luego a la Península por el mismo duque¹⁰. Se buscan con afán los restos de los mártires de la Legión Tebana para ser enviadas desde Colonia a la condesa de Uceda¹¹, reliquias formadas por dos cráneos de los santos tebanos y un fémur de una de las Once Mil Vírgenes que llegarían más tarde a la cripta de la basílica de San Vicente. O se hacían prospecciones arqueológicas para localizar restos santos en las catacumbas de San Calixto en Roma.

Cualquier veneración a una reliquia ofrecía una contrapartida, pues la inmortalidad se podía expresar en los huesos, cabezas, restos humanos, reliquias que habían estado inanimadas (libros, folios, sandalias, etc.) y que en el interior de la iglesia adquirían otro significado, cuando se insertaban en una antropocosmología: la resurrección de la carne, reformada por la muerte, señala no el destino autónomo del hombre, sino su dependencia con la divinidad. Indicaba Georges Duby (1976: 286) que cualquier deseo de sobrevivir en la sepultura manifestaba, en contra del espíritu cristiano de la resignación, la extensión de

10 A.C.A. Doc. nº 158. Pergamino, 150 x 188, sello de cera roja. *Carta del obispo G. de Groisbeck, de la diócesis de Leydem, donando unas reliquias de san Vicente al duque de Alba don Fernando Álvarez de Toledo*, 1560, agosto, 30. Leydem. Doc. nº 163. *Informe sobre el traslado de las reliquias concedidas al duque de Alba*, 1574, junio, 17. Alba de Tormes (Salamanca).

11 A.C.A. Doc. nº 169. *Informe sobre las reliquias de los mártires de la Legión Tebea enviadas a la duquesa de Uceda*, 1601, mayo, 28. Colonia.

una tendencia del espíritu profano, el deseo de vencer el aniquilamiento corporal y el anhelo por asociarse en una misma estructura con los muertos, con las almas de los ancestros que retornaban a la tierra. En definitiva, se venía a establecer a través de las reliquias una forma de religiosidad que aproximaba el más allá al más acá, los santos a los hombres que, destinados inevitablemente a la muerte, deseaban un contacto más estrecho con Cristo y la Virgen. Al mismo tiempo, el miedo a los muertos era asumido por las reliquias, que simbolizaban en cierto sentido una buena muerte, una muerte aceptada que en la práctica cotidiana se reflejaba en el dominio del inconsciente: discursos eclesiásticos y discursos literarios –orales y escritos– que relanzaban las reliquias hacia su papel de recreadoras de vida, de potencia de los santos, pero subrayando también el drama de la vida corporal, pues la muerte cristiana era ante todo una muerte subordinada a un fin.

El culto a las reliquias era impulsado, naturalmente, por la Iglesia, aunque también se daban falsificaciones en abundancia. Tras la muerte, cuando los difuntos surgían como soberanos del «siglo mayor» (*Libro de Alexandre*, v. 2067 d), las reliquias adquirían forma de divinidad en cuanto que, fomentando su culto, la Iglesia y el pueblo experimentaban el apaciguamiento del temor a la muerte y a los propios difuntos. No obstante, las reliquias, dada su diversidad y abundancia, subrayaban también algunos aspectos de unas categorías más chocantes o extravagantes. Las reliquias podían ser motivo de una descripción anatómica del cuerpo puramente grotesca (Bajtín, 1974: 315): la renovación de las categorías abstractas y de los conceptos filosóficos abstractos por medio de la transposición cuerpo-alteraciones anatómicas-reliquias era, por lo general, un rasgo característico de las literaturas recreativas medievales, renacentistas y barrocas. La influencia ejercida por las reliquias fue considerablemente importante y significativa en estos momentos históricos, particularmente en la etapa de la repoblación y en la sociedad barroca de finales del siglo XVI en adelante. Aunque en algunos momentos se expresaron serias dudas y certeras críticas sobre el asunto, la popularidad y la instrumentalización de esa notoriedad de las reliquias permitieron tanto su culto como la oficialización del mismo a partir de una «catequesis del miedo» (D. Ferrer, 2004: 102).

La vertiente grotesca viene dada porque al lado del culto a las reliquias está la «carnicería», el descuartizamiento del cuerpo humano, la lección anatómica con una significación ambivalente: se mata, se descuartiza y se da una nueva vida; el tabú de la sangre que ante todo se ejerce contra el carnicero. Como ocurría en la Edad Media, estamos en una sociedad que parece oscilar –indica Jacques Le Goff (1977: 55)– entre el deleite y el horror a la sangre vertida.

Más allá de las desorientadas informaciones aportadas por los escritores abulenses de los siglos XVII y XVIII, reliquias, restos humanos de diversa procedencia y útiles varios se recopilaban en las iglesias de la ciudad. Algunos objetos ya no se localizan, otros, sin embargo, aparecen sorpresivamente en los rincones más ocultos y disimulados. Hace algunos años, en el curso académico 1998-9, visitando con los alumnos de C.O.U. del Instituto de Bachillerato «Isabel de Castilla» la basí-

lica de San Vicente, fisgando y curioseando, me encontré en la cripta, en una cajonera del altar barroco, con unos huesos que no estaban catalogados en los inventarios episcopales, tampoco en los pormenorizados relatos de González Dávila, Fernández Valencia o Tello Martínez, mucho menos en las líneas de los escritores de los tiempos contemporáneos. La aparatosa historia de algunas reliquias abulenses tiene un final merecido por lo sorprendente. En octubre del año 2000, el obispo había anunciado el traslado de las reliquias de los hermanos mártires Vicente, Sabina y Cristeta desde Burgos a la basílica abulense, al mismo tiempo que se recuperaba la antigua festividad del 27 de octubre. Tras unos meses de espera, moseñor Adolfo González Montes autoriza el transporte de unos huesos sobre los que un dictamen científico emitido por expertos en medicina y antropología forense afirma que «parece desprenderse una duda razonable sobre la plena identidad de estas reliquias con la descripción personal que la crónica histórica atribuye a los hermanos mártires Vicente, Sabina y Cristeta»¹². Sin descartarse el valor religioso de los restos procedentes de la catedral burgalesa, las anomalías registradas impulsan al prelado a situar las reliquias no bajo la mesa del altar, sino en la nave lateral en la que la tradición aseguraba la existencia del primitivo sepulcro (cenotafio) de las santas. Las tres cajas realizan así un desfile en el interior de la basílica que recuerda la medieval procesión a los sepulcros, cada una de ellas con una inscripción latina identificativa (*Reliquae que in cronica hispaniarum regum martyrum abulense...*). Enterradas bajo el pavimento de la nave de la Epístola, se ocultaron las cajas por una lápida de granito con otra inscripción: *Reliquae quae sanctis martyribus Vicentio ac Sabinae et Christetae sororibus eius in cronica hispaniarum regum tribuntur*. La ceremonia del 6 de abril de 2002 deparó alguna otra sorpresa. Primero, la sustitución de los restos de los hermanos por otras reliquias en el presbiterio. Segundo, la sorprendente aparición de otros restos humanos escasamente vinculados con la basílica de los mártires, precisamente aquéllos que ocultos tras el retablo barroco de la cripta de la Soterraña, ignorados en el paso del tiempo, se rescatan repentinamente para rellenar el vacío dejado por los mártires tardorromanos. Se trata de varias reliquias, dos cabezas pertenecientes a los santos de la Legión Tebana de san Mauricio, víctimas en las Galias de las persecuciones del emperador Maximiano, y el fragmento de un largo hueso de una de las Once Mil Vírgenes, las que sufrieron los tormentos por los hunos en el siglo V, representadas particularmente por la princesa Úrsula, restos todos estos prácticamente desconocidos y de los cuales poco se sabía, exceptuando aquellos que conocíamos los dos pergaminos depositados en la casa parroquial de San Vicente y los propios huesos en los que en tinta se especificaba que las cabezas correspondían a los mártires tebanos y el hueso a una de las vírgenes. Agigantado el acontecimiento, al día siguiente las anónimas reliquias se han convertido en las de san Mauricio y santa Úrsula¹³.

12 Traslado de los restos de los santos mártires. Comunicado oficial del Obispado de Ávila sobre el retorno y autenticidad de las reliquias de los santos mártires Vicente, Sabina y Cristeta, Ávila, 6 de abril de 2002.

13 Vid. *El Diario de Ávila*, 7 de abril de 2002.

La transcripción de los citados pergaminos despeja algunas dudas¹⁴. Unas intervenciones o peticiones de Gonzalo de Henao, mayordomo de artillería, y Gonzalo Guerra de Vega, contador en Flandes del rey Felipe III, en nombre de doña Juana de Lunar, azafata de la infanta, permitió la llegada a Ávila de los restos tebanos y otros con autorización de Wilhemus Aberencastelet, obispo de Tréveris y decano de la colegiata de San Pablo. El notario Liberto Melyn dio fe en 1609 de la cesión de unas piezas mayores y menores de las Once Mil Vírgenes, además de unos restos cortados en una sesión celebrada el 5 de septiembre del mismo año de los santos Ambrosio y Gregorio, depositados hasta ese momento en el monasterio del Huerto de Wessalia, *monasterii sancti moniarum Horti Beatae Marie Virginis, in ciuitate Wesaliensi, ducatus Cluaniaec*, cuya abadesa era Cunegunda de Rhee. En 1611 se entregan las otras reliquias, las cabezas de los tebanos, si bien en el documento en pergamino se menciona *unum caput et duo ossa ex societate sanctorum thebanorum*... En definitiva, a falta de triunfos militares de los famosos Tercios de Flandes, gozos espirituales por la apropiación de reliquias para los castellanos. Por otra parte, los inventarios de la basílica de los siglos XVII y XVIII ignoran las anteriores reliquias, si bien en otros documentos surgen algunas noticias muy fragmentarias. Tanto en la obra de Gil González Dávila como en la más tardía de José Tello Martínez se consignan algunos restos relacionados con los anteriores mártires, las dos cabezas de las Once Mil Vírgenes y «el cuerpo de san Mauricio, soldado, mártir, en el monasterio de monjas carmelitas descalzas del título de San Joseph», depositado en la capilla de la Asunción por Francisco Guillamas Velázquez, maestro de cámara de Felipe III, según anota Fernández Valencia. No ha de extrañar la presencia a veces abusiva de las vírgenes si se considera que en el ciclo hagiográfico medieval se amplifican algunos sucesos legendarios. Once mil daban para rellenar numerosas arquetas¹⁵.

Para acompañar a las anteriores reliquias bajo la mesa de altar diseñada por el arquitecto Pedro Feduchi, aprovechando algunos capiteles románicos, se depositaron algunos restos de san Paciente de Lyon y san Máximo de Turín, retenidos antes en la iglesia de Santo Tomé el Nuevo (San Ignacio de Loyola), el último fallecido hacia el año 465 tras asistir a un concilio en Roma. Panciano de Lyon se registra en la segunda mitad del siglo V como obispo, santo y admirador de Sidorio Apolinar, según el *Año cristiano* de fray Justo Pérez de Urbel. Poco más. Úni-

14 Archivo Parroquial de San Vicente. Copia del notario Liberto Melyn sobre la donación de la abadesa del monasterio del Huerto, Wesalia, a Gonzalo de Henao de algunas reliquias de san Ambrosio, san Gregorio y las Once Mil Vírgenes. Confirmación de la donación a doña Juana Lunar (1609, septiembre, 5 / 1618, septiembre, 5. Wessaliae), pergamino, 280 x 330, latín, sello de papel sobre cera verde. Copia del notario Liberto Melyn sobre la donación hecha por el deán de San Paulino de Tréveris de la cabeza y huesos de los mártires de la Legión Tebea, con atestación del mismo escribano realizada a doña Juana de Lunar en Bruselas (1611, octubre / 1614, abril, 14. Tréveris), pergamino, 2 hoj. in fol., sello de cera verde pendiente.

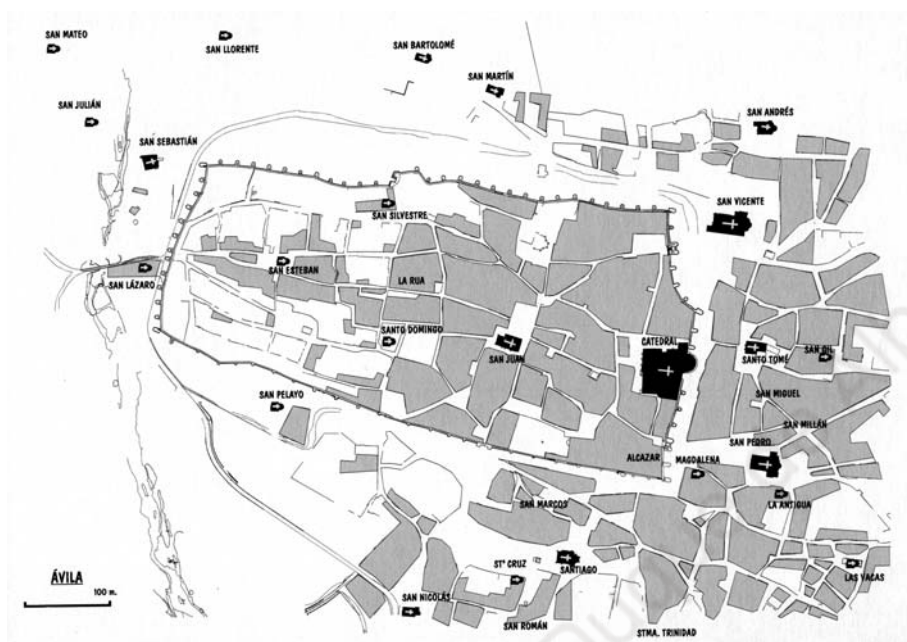
15 «Este desmesurado número se atribuye a un error de un copista que a la cifra XI añadió una M como abreviatura de 'mártires' y dio lugar a que se leyera once mil» (Monreal y Tejada, 2000: 418). A finales del siglo XV se produce la lectura errónea de la abreviatura 'XI M V', «once mártires y vírgenes». El descubrimiento en 1155 en Colonia de una gran cantidad de osamentas (atribuidas a Úrsula y sus compañeras), confirmó la leyenda. Vid. G. de Tervarent, *La légende de sainte Ursule dans la littérature et dans l'art du Moyen Âge*, París, 1930.

camente resaltar algunas reflexiones del obispo González Montes en torno a la consagración del altar y traslación de los restos atribuidos a los santos mártires: la valoración de los testigos primigenios de la Iglesia y protectores de la ciudad de Ávila y el significado histórico, avalado por la defensa de los reyes, de las reliquias de Vicente, Sabina y Cristeta.

Si la reliquia en particular pudo representar en el marco urbano del siglo XVII el orden y la protección, la custodia de las reliquias abulenses era aún más llamativa. Considerando que el elemento definitivo y organizador en la ciudad era la muralla, apreciando también la distribución de las parroquias y otros edificios religiosos (ermitas, monasterios, humilladeros) en la misma centuria, se puede asegurar que no es casual el encierro de los restos santos en determinados lugares. Cuando el obispo Cifuentes, y antes el *coronista* Gil González Dávila, elaboran un catálogo de reliquias (posteriormente recogido por Tello Martínez en el «Parágrafo I. Apéndice» del *Cathálogo sagrado de los obispos... de Ávila*), la ciudad contaba con un elevado número de espacios eclesiásticos. Ciertamente, la muralla dominaba el entramado urbano, con un evidente carácter militar en su función defensiva, actuaba como cinturón sanitario frente a pestes y epidemias, marcaba la territorialidad del poblamiento (diferencias en la ubicación de los caseríos de serranos y ruanos, caballeros y pecheros), organizaba profesionalmente a los grupos sociales (rentistas, comerciantes, artesanos, albañiles, labradores...) y distribuía las colaciones parroquiales. El carácter amurallado de la ciudad delataba, asimismo, una frontera religiosa, la estrategia para señalar los cultos admitidos por la jerarquía y los no contemplados, la diferencia institucional entre unas parroquias y otras, las fronteras «amuralladas» de las mentalidades abulenses. La lejanía o cercanía de una iglesia parroquial respecto al centro urbano amurallado es un síntoma (una realidad también) del sistema eclesiástico. Unos edificios ocupan la posición preeminente (catedral, San Pedro, San Vicente y San Juan), otros se reparten las tareas litúrgicas de cara a los pobladores menos notables de la ciudad (Santiago, San Nicolás, San Segundo, San Bartolomé, San Isidoro, etc.). La propia dualidad en el siglo XVII entre la ermita de San Segundo, en el arrabal del Puente, y la capilla de San Segundo, en la antigua calle de la Albartería, marca bien la diferencia entre lo alto y lo bajo. Claro que también resulta evidente, en el caso abulense, la distribución de iglesias fuera de los muros y dentro de la cerca. En este último caso únicamente aparecen los edificios cuyos titulares son san Juan, santo Domingo, san Esteban y san Silvestre; la nueva fundación de La Santa es del año 1636 y los numerosos conventos se reparten en la ciudad extramuros. Gutiérrez Robledo (1982: 30) apunta algunas posibilidades que explican, primero, la escasa distribución de iglesias intramuros y, segundo, la aparición de un doble cinturón defensivo: la falta material de espacio en la zona alta de la ciudad; «el enraizamiento en las parroquias extramuros de gentes de una misma natura que no podían sentarse en la media villa de los serranos», el interés de los grupos caballerescos por evitar un gran edificio en el interior de la cerca, el escaso agrado del concejo por contemplar la construcción de unos edificios parroquiales que no tributaban. En cualquier caso parece que a partir del

siglo XVII (o antes, con el Concilio de Trento) se da un intento por concretar una simbología religiosa a cualquier acto, objeto o costumbre de la vida cotidiana, incluyendo el recinto amurallado, pues la portada que ofrece Luis Ariz en su obra publicada en Alcalá de Henares en 1607 destaca la muralla (símbolo de la vida protegida en comunidad) con la cúpula (símbolo de la divinidad), manifestación de un poder real sacralizado cuando ya en los siglos medievales se configuraban los muros como un edificio cristiano en un período de avances irreversibles del proceso colonizador y de clara consolidación de las instancias locales de poder en un espacio decididamente fronterizo (Barrios, 2003: 28). La nobleza se representa en la puerta adovelada de los muros, y «el rey o emperador –dice Alicia Cámara (1981: 261)–, que ha convertido a la antigua *Ávila de los Caballeros* en esta *Ávila del Rey*, encuentra su poder justificado tanto por su antigüedad histórica –figuras de reyes asimiladas a la muralla– como por la dos figuras que, a modo de guardianes, flanquean el eje. El coronado Hércules, fundador de la ciudad, remite a la antigüedad mítica de la realeza peninsular, y el obispo a la Iglesia católica cuyo poder espiritual se encuentra, en la España de los Austrias, indefectiblemente unido a la trayectoria de la monarquía». Ciertamente no es una novedad la presencia emblemática de la muralla, pues desde mediados del siglo XVI, coincidiendo con la Contrarreforma tridentina y el auge de la monarquía autoritaria, numerosos enclaves urbanos de origen medieval tratan de manifestar icónicamente su situación material: la *urbs fortitudinis* pretende ser una elaboración sobre la ciudad de Dios, sobre la función salvadora de la propia ciudad a partir de las escrituras sagradas para los cristianos: «Tenemos una ciudad fuerte; Dios la ha protegido con fortificaciones y murallas. ¡Abrid las puertas, para que entre el pueblo justo, que se ha mantenido fiel!» (Is. 26, 1-2), siendo abundantes los ejemplos de emblemas que relacionan la ciudad con el recinto amurallado.

No un doble cinturón, sino un triple corredor material (y otro espiritual) aparecería en la ciudad abulense. En primer lugar las murallas, luego las iglesias distribuidas alrededor del perímetro murado, más o menos cercanas en función de la topografía y el asentamiento de los pobladores. Entre estos edificios religiosos habría que distinguir las parroquias urbanas (San Pedro, San Vicente, Santiago, San Juan, Santo Domingo, Santo Tomás, San Andrés y San Nicolás) y las ermitas: San Segundo, San Lorenzo, San Bartolomé, San Martín, San Lázaro, San Julián, San Mateo, San Isidoro, Santa Cruz, San Benito, San Cristóbal, La Trinidad, Nuestra Señora de las Vacas, San Roque, humilladeros del Santo Cristo de la Luz, Vera Cruz y Pradillo, otros templos bajo la advocación de San Esteban, San Miguel, Los Remedios, Nuestra Señora de las Aguas y Nuestra Señora de Sonsoles, habiendo desaparecido en el siglo XVII la de San Marcos y la dedicada a San Román, conservándose malamente la dedicada a San Cebrián. Por último, una amplia superficie que rodeaba al segundo cinturón con mayores o menores estrecheces y que estaba formado por los conjuntos conventuales de Santo Tomás, Las Gordillas, Santa Ana, San Francisco, San Jerónimo, Santa Catalina, La Antigua, San José, San Antonio, Sancti Spiritus, Nuestra Señora de La Antigua, Nuestra Señora de Gracia, etc. El cinturón «espiritual», fundamentado en la posesión de reliquias, se ini-



Iglesias parroquiales, ermitas y capillas de Ávila en el siglo XVI.

ciaba en la catedral, continuando en la basílica de San Vicente e iglesias de San Pedro, Santo Tomé, San Andrés, San Martín, San Bartolomé, ermita de San Segundo, iglesias de Santiago y San Nicolás, capillas o ermitas de Las Vacas y Sonsoles, y algunos monasterios arriba citados. Numerosos restos sacralizados se ubicaban en el «valle de los santos» mencionado por Juan Martín Carramolino, el incierto «valle de San Vicente» del siglo XIV en la vertiente septentrional de la ciudad, probablemente adjudicado por el historiador a partir de la lectura del *Epílogo de algunas cosas dignas... de la ciudad de Ávila*¹⁶. En la relación del obispo Pedro Cifuentes únicamente se menciona una visita a la parroquial de Santo Domingo de Silos, en el interior de la muralla, aunque sin especificar qué reliquia encontró en su interior. En cualquier caso conviene insistir en que la presencia de reliquias en lugares alejados de los centros de poder (catedral-Mercado Chico) acentuaba la sacralidad del lugar, defendía a los vecinos de los valores e intereses opuestos y enriquecía a la fábrica eclesiástica con limosnas, dotaciones, capellanías y obras pías. Aparentemente, pues la custodia de reliquias implicaba también el gasto económico, por parte de cada fábrica y feligresía, para dotar al hueso, canilla, cabeza, libro, etc. de un envoltorio relativamente rico de plata, un altar dorado o una pequeña caja de nogal en que depositar las cenizas.

16 «Venérase también (según tradición) en una hermita, junto al río, el cuerpo de santa Barbada. Y aseguran los historiadores que desde la yglesia de San Segundo sub urbe hasta la de San Vicente, fuera de los muros, está todo el campo lleno de cuerpos de santos mártires, llamado antiguamente Campo Santo; y por eso proverbio antiguo Ávila, santos y cantos» (Ayora, 1519: 56 v.).

DE NUEVO LA COFRADÍA DE SAN SEGUNDO (SAN SEBASTIÁN)

El año 1625, cuando se realiza el primer inventario de reliquias en la iglesia del Adaja, parece marcar un cambio de orientación en dos sentidos, el litúrgico y el económico. La situación material del lugar no parecía ser del todo estable, ya que los patronos de la hermandad se quejan ante el capellán Bartolomé Muñoz acerca del deterioro de algunos edificios, instándole a que repare los tejados de la casa y paredes de los corrales y huertas. Los reales recaudados no son suficientes para tales obras, de manera que se especifica que se pongan al día algunos censos pertenecientes a la ermita. Solicitan también los cofrades que se adopten algunas disposiciones (sin especificar) sobre las fiestas de san Segundo, santa Lucía y san Sebastián. Entre los años 1624 y 1625 se señala una diferencia notable a favor del último, el 22'5 por ciento, pasando el cargo de 16.296 a 72.087 maravedises. La diferencia entre un año y otro (55.791 mrs. o 1.641 reales) se debe a que los patronos de la cofradía insisten en el cobro de las sepulturas (seis reales cada una), la ejecución de algunos censos (a Francisco Álvarez, Sebastián Dávila, Marcos López, etc.), añadiéndose veinte reales por la venta de una casulla vieja y otros diez por la venta de un censo.

El cargo acumulado, o el alcance a favor de la cofradía, desde ese año de 1625 se va ampliando progresivamente. No se trata solo de una mayor recaudación, sino de un menor descargo en los años siguientes. En 1627, por ejemplo, el patrón de la cofradía Diego de Velchos rinde cuentas de un cargo de 215.027 maravedís y una data de 6.712 mrs., gastándose los hermanos de San Segundo únicamente el 3'1 por ciento del total recaudado en 11 reales por llevar al santo en la procesión con su pendón, 4 reales al mullidor de la hermandad, 2 ducados a los escribanos, 46 reales en reparaciones de las casas y otros gastos menudos. El cargo, por el contrario, se incrementa respecto a los años anteriores debido, fundamentalmente, al alcance anterior (65.160 mrs.), las limosnas en el día de santa Lucía, un censo sobre el zapatero Juan Gutiérrez (26,5 reales), otro censo sobre unas casas en el barrio del Cucadero (312 mrs.), o unos censos perpetuos sobre unas tenerías del tendero Francisco Álvarez (60 mrs.) o contra Sebastián Dávila por otra curtiduría (35 mrs.); además se añaden otros censos, uno redimido por

Bautista de la Cruz (138 mrs.) y otro enfitéutico sobre unas casas de Pedro Jiménez (46 reales). Los cepos, donativos, sepulturas, cuotas y mandas completan los 6.324 reales del año. Los años siguientes no muestran unas características reseñables en las fluctuaciones económicas de la cofradía del arrabal del Puente. El descargo suele ser escaso en función de diversas reparaciones, obras menores, pagos a mullidores, escribanos, anderos, cera, la compra de algún objeto, etc. La evolución del cargo en los últimos cinco años, desde 1629 hasta 1633, indica un relajamiento por parte del capellán y mayordomo en la percepción de los ingresos (censos, limosnas...), hecho que repercute en la escasa celebración de las fiestas de san Sebastián y santa Lucía. La conmemoración de san Segundo o es prácticamente nula o cae en el olvido del patrón de la cofradía. Lo mismo ocurre con santa Paula Barbada: ninguna reseña a la sepultura, imágenes, ornamentos y alhajas, fiestas y actos litúrgicos. El día de Reyes de 1643, el mayordomo Diego de Velchos registra en sus anotaciones un nuevo cargo: «1.169 reales que pagó el padre fray Gerónimo de la Encarnación, carmelita descalço, de lo que restaua de quatro años asta Nauidad del año de mill y seiscientos y treinta y nueue de los quarenta ducados que el combento de la santa madre da a la fábrica de la dicha yglesia», sumándose 1.100 reales de vellón de los años 1639-1642. En estos años se está aplicando la sentencia sobre el pleito entre la cofradía y los carmelitas descalzos, instalados ya en La Santa, a favor de los hermanos de San Segundo. La percepción del carmelita Jerónimo supone el 46 por ciento del cargo total de esos años (2.269 reales), invirtiéndose el 63'9 por ciento (3.150 reales) en velas para el día de santa Lucía, su procesión hasta la ermita de San Mateo, salarios del predicador y mullidor, pagos por las procesiones de los santos Sebastián y Lucía, cera para el primero, una guarnición para el roquete, gastos del escribano y 267 reales gastados en reparaciones de la iglesia, concretamente en el campanario (espadaña), los tejados y obras menores en la sacristía. La procesión del mes de abril se hace desde la ermita de San Segundo hasta la de San Mateo, sin mencionarse la celebración de festejos, danzas, cohetes o toros, unas celebraciones sumamente restrictivas. Pero llama la atención, al igual que en las fiestas de otras cofradías y parroquias o ermitas, el descargo oneroso que se realiza constantemente en cera y velas para la conmemoración, tal vez escondiendo unos gastos destinados a las colaciones de los cofrades, capellanes y predicadores. Por ejemplo, la famosa cofradía de La Minerva empleó nada más y nada menos que 41.854 maravedíes en cera para las fiestas de primavera del año 1635¹⁷, es decir el equivalente a treinta y seis comidas para ocho o diez personas (que repitieron) compuestas por pan, vino y carnero, valorada cada pitanza en 1.138 mrs. del año 1636.

Los mayordomos se van sucediendo en la cofradía de San Sebastián y San Segundo: A. de Santiago y Agustín Gutiérrez. Dadas las cuentas aportadas por los mayordomos, no parece que la hermandad fuera ni numerosa ni potente económicamente. Se puede destacar cómo el cabildo decide derribar unas casas censuales que existían frente a la antigua puerta del convento carmelitano con el fin

17 A.D.A. San Juan. *Libro de cuentas de la cofradía de la Minerva o del Santísimo Sacramento de la iglesia de San Juan, 1631-1716*, s. num.

de ensanchar la plazuela, hecho que se produce gracias a una cesión del Carmen Calzado de un censo de 60 maravedíes «sobre las thenerías en el río de la rivera de Adaja junto a la yglesia de San Segundo», ante el escribano A. de Berdeja¹⁸. Por otra parte, los cálculos de la hermandad continúan con similares características respecto a los años pasados, excepto la novedad de la aplicación y percepción de unos juros de los años 1648 a 1653. En este año, el mayordomo Juan Martín ofrece a los patronos una relación de juros, seis en total, todos ellos valorados en 14.860 maravedíes (437 reales y 2 mrs.) sobre los millones de la ciudad y provincia. Se anota también un juro nuevo: «Más diez mill quinientos y ochenta mrs. del juro que cumplió su primera paga y goçó en fin de septiembre pasado de seiscientos y cinquenta y tres del juro que se compró para la luz y lámpara de la dicha yglesia de veinte y vn mill ciento y sesenta mrs. de renta en cada un año sobre millones de dicha ciudad y su prouincia. Los doce mill docientos y nouenta mrs. en la tercera situación en caueza de la dica fábrica por priuilegio de Su Magestad despachado en treinta y uno de julio de mill y seiscientos y cinquenta y tres». La fábrica de la cofradía recibe del juro la cantidad de 4.912 maravedíes¹⁹. Unos años antes, el rey había concedido el primer juro de 14.860 mrs. y renta anual de 297.200 mrs., pagados en reales de plata al contado por don Pedro Vaca de Herrero, tesorero general, a razón de veinte mil el millar, para que se le sitúen en las sisas del vino, vinagre, aceite y carnes que se paga el dicho servicio de millones de la ciudad de Ávila y su provincia²⁰. La real provisión concediendo el juro de 21.160 maravedíes se ha puesto en relación (Vila, 1999: 127) con el arreglo de la fachada occidental de la iglesia, con una puerta con arco carpanel y un óculo. Sin embargo, estas remodelaciones barrocas tal vez se deban a la estancia

18 A.C.A. Doc. nº 173. *Escritura de cesión y traspaso por el convento de Nuestra Señora del Carmen calzado de un censo de 60 mrs. para derribar las casas censuales junto a San Segundo, 1647, agosto, 5. Ávila.*

19 A.C.A. Doc. nº 174. 1653, julio, 31. Madrid. *Real provisión de Felipe IV mediante el Real Consejo de Hacienda por la que sitúa a la fábrica de San Segundo y San Sebastián extramuros 21.160 mrs. de juro al quitar con renta anual de veinte mil el millar en el servicio de millones de la ciudad de Ávila y provincia por cuenta de la tercera situación.* «(...) Y desde el dicho día [1653, marzo, 17] en adelante lo a de goçar y goce la dicha fábrica de la dicha yglesia de S. Segundo y S. Seuastían, estramuros de la dicha ciudad de Ávila, de los dichos veinte y un mil e ciento e sesenta mrs. de juro en cada un año para siempre xamás o hasta que se quiten, rediman, paguen y depositen los dichos quatrocientos y veinte y tres mil y ducientos mrs. de su principal que por ella pagaron como dicho queda; y la tengan con la condición que durante el tiempo que el reyno no redimiere y pagare y depositare los dichos mrs. de su principal al dicho precio de ante mil el millar, puedan llevar y goçar para alumbrar la dicha lámpara del Santísimo Sacramento los dichos veinte y vn mil ciento y sesenta mrs. de juro sin desquento alguno.... (...) Alonso Ortiz de Zúñiga y Leiuva, caballero de la Orden de Santiago y tesorero del rey. Tomó la razón Antonio Sánchez de Taylo. (...) Y tengo por bien que la dicha fábrica de la dicha yglesia tenga de mí en cada un año los dichos veinte y un mil ciento y sesenta mrs. de juro por heredad para gastarlos en alumbrar la lámpara del Santísimo Sacramento de la dicha yglesia para siempre xamás o hasta que el reyno quite y redima el dicho juro y censo y se paguen y depositen los mrs. que en ellos montan al dichp recio de a veinte mil el millar, situados en las dichas sisas [del vino, vinagre, aceite y carnes] de millones de la dicha ciudad de Ávila y su provincia...».

20 A.C.A. Documento sin catalogar, 1644, abril, 19. Madrid. *La fábrica de la yglesia de San Segundo de la ciudad de Ávila: XIII D CCC LX mrs. de juro al quitar, situados en millones de la dicha ciudad, por cuenta de los quinientos mill ducados de la primera situación.*

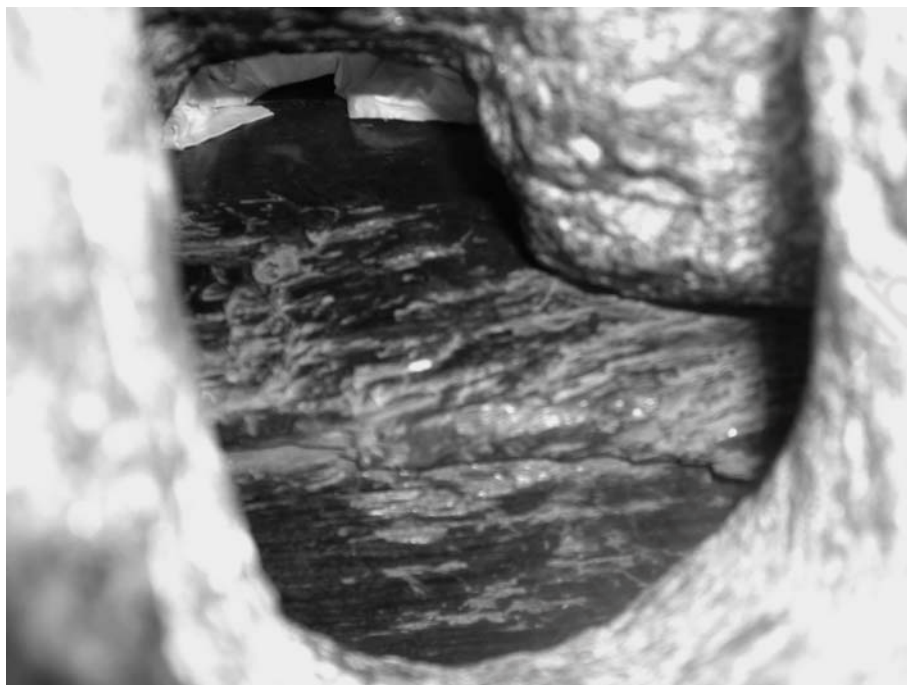


Óculo meridional de San Segundo (ca. 1655).

de los carmelitas en la ribera del río Adaja. Es más probable que parte de los maravedises recogidos se invirtiera en la construcción de un óculo en el muro meridional de la ermita, entre un contrafuerte y el tramo recto del ábside, permitiendo una mayor claridad en el cenotafio levantado por Juan de Juni en 1573.

En el año 1653 los gastos se repiten de la manera habitual. Las celebraciones y procesiones se siguen centrando en san Sebastián y santa Lucía, adquiriéndose por parte de la cofradía unas vinajeras, colocándose el monumento y acometiendo varias reformas y obras en las ventanas de la iglesia (16 reales) y en la capilla mayor, desglosándose los 42 reales por la reparación del retablo y los gastos originados por la compra de tejas y clavos (36 reales). Además se limpió el cementerio por 4 reales, se colocaron unas tapias en el huerto por 62 rs. y se pagó al platero Damián de la Traba, vecino de Ávila, 6 rs. por la reparación de una custodia. La procesión en honor a san Segundo se había celebrado en 1650 con unos gastos escasos (44 rs.), sin concretar la data de la procesión, sermón del predicador, cera, etc. En estos años adquiere la ermita del Adaja una casa en los arrabales del río, junto a la casa de Juan López, fabricante, cerca de la calle y cementerio de San Lázaro, pagándose al mercader Jerónimo de Santiago 1.150 reales²¹.

21 A.C.A. Documento sin catalogar, ¿1654?, diciembre, 21. Ávila. *Carta de venta real ante el escribano del número Andrés Martín*.



Caja de nogal en la que estuvieron depositados los restos del primer obispo entre los años 1519-1594, bajo el cenotafio realizado por Juan de Juni.

La primera «santa visita» registrada en el libro de 1612-1689 es la del visitador general apostólico don Tomás de Robles y Licana. Otra visita anotada por el libro de la cofradía data del año 1656, agosto, 20, realizada por el canónigo Antonio Bautista de la Cruz Piña, estando vacante la silla episcopal, entre los obispos de don Bernardo de Ataíde y don Martín Bonilla. En realidad, la vida cotidiana, material, solidaria y litúrgica de la cofradía resulta muy monótona de acuerdo con la documentación existente. En 1660 se gastan 8.160 maravedíes, pagados a Juan Martín, maestro de albañilería, por levantar «el portal que está junto a la fuente, porque se estaba hundiéndose»; se añaden otras tapias al huerto, se repara una ventana, quitándose unas goteras. Hay otros arreglos menores. Dos años después se invierten 68 reales en arreglar varias puertas y desperfectos de las caballerizas, la cocina y el sobrado. 7 de abril de 1673: una nueva visita es realizada por el provisor don Diego de Prado. Veinte años después, los cofrades rinden cuentas para los cursos 1692, 1693 y 1694, con un cargo de 39.666 maravedises y una data de 39.012 mrs.

UNA MIRADA AL INTERIOR DE LA ERMITA DE SAN SEGUNDO EN EL SIGLO XVII

A mediados del siglo XVII, en 24 de noviembre de 1654, se da cuenta de un inventario de los bienes de la iglesia de San Segundo. Se anota en primer lugar «un retablo antiguo en tabla en el altar mayor», una obra que, como escribía Gómez-Moreno, «es un lastimoso concierto de tallas barrocas, pegotes y fragmentos de uno bien notable o, mejor dicho de dos diferentes». El estado del conjunto del ábside central sigue siendo deplorable. Probablemente, las figuras del banco correspondan a la última década del siglo XV, con figuras góticas al temple sobre fondo de oro grabado que representan a los santos Antonio de Padua y Bartolomé, Antonio Abad y Pedro, Pablo y Gregorio y Francisco de Asís y Bernardino, tal vez relacionadas con el taller de Sansón Florentín, morador de Ávila y autor del baldaquino gótico flamígero de la basílica de San Vicente, un artista en que las figuras de sus cuadros, en palabras del autor del *Catálogo monumental de la provincia de Ávila*, «no alcanzaron la beatitud por el candor y la inocencia que retrató Fray Angélico, sino a fuerza de lucha, cerrando los ojos al mundo y apretando el gesto a sus seducciones; el pintor no quiso recrearnos al contemplarlos, sino imponer miedo, subyugar con su austero continente, sus cabezas pensativas y ensimismadas, su tono sombrío, sus durezas de factura» (1983: I, 159). El resto del retablo está ocupado por unas obras más tardías, de los inicios del siglo XVI, representando en seis tablas a un obispo, «Santiago Matamoros», san Miguel, san Ambrosio y san Agustín, san Gregorio Magno y san Jerónimo. Posteriormente se añadiría en la calle central del retablo una imagen de san Segundo sobre una pequeña custodia adornada por una talla de la Virgen y a los lados las imágenes de santa Águeda y san Blas.

Continúa el inventario de 1654 con la mención de una custodia, una figura de san Sebastián, de bulto con sus andas viejas, otras de san Blas, aparte de santa Lucía y santa Águeda. Además del retablo mayor, la iglesia contaba con el altar de Nuestra Señora del Buen Suceso, con el niño en los brazos y la corona de plata, otro altar de san Segundo, uno más dedicado a santa Polonia (Apolonia), el dedicado a Cristo en la cruz y un altar con un cuadro de san Antonio. La relación de objetos ornamentales, alhajas y útiles litúrgicos es muy breve: una custodia gran-

de, otra de plata pequeña para el viático de los enfermos, dos campanas en la espadaña, un estradillo, tres atriles viejos, un facistol, tres cálices de plata, cuatro aras grandes, un arca, un cofre viejo con la ropa blanca, roquetes, sábanas, cíngulos, amitos, tafetanes, casullas, capas, palias, ternos, frontales y frontaleras, mangas, lámparas y otros objetos. Las reliquias de la iglesia se guardaban en un relicario de plata, en la sacristía, con un pedazo del *lignum crucis*, una chueca de san Segundo con su asa y título de plata, «otro como media chueca de san Segundo guarnecida en plata de la misma forma», un colmillo del primer obispo, un pedazo de casco de santa Barbada sin guarnecer, una canilla de dicha santa guarnecida en plata y otro pedacito pequeño de la misma Paula de Cardeñosa guarnecido en plata. Se cuenta también un hueso de san Blas y una cajita de plata en que están las reliquias con unas letras que dicen «San Martín y San Benito».

Dos décadas después del inventario anterior, los cofrades de San Segundo elaboran una nueva relación del tesoro²² (1677, febrero, 21/ 1679, noviembre, 18), mucho más completa y detallada que la de 1654. En primer lugar se menciona un retablo «con la pintura de san Sebastián en su martirio, con la coronación de la Virgen a los lados diferentes pinturas de santos». Se trata del retablo principal reseñado antes por Gómez-Moreno, aunque la imagen del santo estaba oculta. Luego una imagen de san Blas y otra de san Sebastián con sus flechas; «otra hechura de bulto de santa Lucía con su plato en que tiene los ojos en la mano derecha y en la yzquierda vna palma de madera», «otra hechura de bulto de santa Águeda con las tetas en vn plato de madera en la mano derecha y en la yzquierda una palma», la imagen de la Virgen con el niño en brazos. A continuación se alude, en el ábside del mediodía, a «otro altar de nuestro patrón san Segundo con su efigie de bulto, colateral de la epístola, en la capilla donde está su santo sepulcro cerrado con reja de yerro curiosa y dentro la echura de este santo patrón de alabastro muy primorosa, bestido de pontifical». Aunque el cenotafio de alabastro pasa desapercibido en otros inventarios, en el de estos años del XVII se menciona con mayor detalle, tratándose de la obra atribuida por don Manuel Gómez-Moreno al taller de Juan de Juni en Valladolid: «Sobre dicho sepulcro se colocó en 1573 una estatua en alabastro, de tamaño mayor que el natural, figurando a S. Segundo arrodillado en traje de obispo, pieza verdaderamente notable, de gran desenfado y maestría. Para ella dio 200 ducados doña María de Mendoza, marquesa de Camarasa y hermana del obispo don Álvaro, y consta que fue hecha en Valladolid, pero aunque siguiendo a Ponz y con inverosimilitud notoria se atribuye a Berruguete, la creo sin duda obra de Juan de Juni. Sería plausible librarla de la fea verja que la ciñe». Gracias a la generosidad de don Juan Dávila en 1544, esta reja había sido encargada por la cofradía de San Sebastián a los pintores Juan del Águila y Cristóbal del Portillo a cambio de 15 ducados de oro para que pintaran, doraran y platearan los remates de los barrotes situados alrededor del antiguo sepulcro del santo, artesanos que desarrollan una intensa actividad artística en la diócesis abulense a menudo en colaboración con el escultor Pedro de Salamanca. Por otra parte, como una de las mejores

22 A.C.A. *Libro de la iglesia de San Segundo, extramuros de la ciudad de Ávila, 1677-1771*, fols. 1-8.

obras de la escultura del siglo XVI, Juan de Juni (Jean de Joigny), en los últimos años de su vida, ofrece la figura de un san Segundo orante dentro de la tradicional tipología del sepulcro castellano²³. Para conmemorar la magnificencia funeraria dedicada al primer prelado abulense, el 23 de abril de 1573, pocos días después de montarse la obra de Juni, el racionero Gaspar Daza es encargado por el cabildo para que negocie con los cofrades de San Segundo acerca de una procesión con las reliquias del santo (*Actas Capitulares*, 24, 30 v.). La caja de nogal que contenía las mencionadas reliquias es custodiada en el interior de la iglesia durante un día con su noche. Antonio de Cianca (1595: I, 125) es uno de los testigos del acontecimiento que sirve para enclaustrar aún más los huesos y las cenizas del santo bajo la imagen de alabastro tras desarmar el antiguo vaso de piedra los maestros de cantería Diego Martín, Cristóbal Jiménez y Matías Vázquez. La apariencia de un triunfo simbólico para la iglesia, hermandad y hospital de San Segundo (la antigua cofradía de San Sebastián) permite que los propios cofrades organicen una procesión con algunas reliquias del santo al centro elevado de la ciudad, a la parroquia de San Juan, junto al Mercado Chico, y a la misma catedral. Un viaje de ida y vuelta con los preciados tesoros humanos, en contraste con el itinerario de único sentido de 1594 organizado por el obispo Manrique de Lara. Al año siguiente del desfile, en 1574, se iniciará el proceso para indagar acerca de los milagros sucedidos, la invención del santo y otros detalles, interrogándose por parte del Consejo de la Santa Cruzada a los vecinos Francisco Gómez de Santisteban, Mateo Panza y Antonio Dávila. «Lo interesante de estas declaraciones es la similitud de los datos que se aportan, en algunos aspectos con idénticas palabras. Todos ellos señalan, por ejemplo, la característica del olor, signo de santidad por excelencia... Tiene también interés anotar el contexto de esta averiguación: la percepción de las limosnas de la ermita por parte del Obispado» (Cátedra, 1997: 54). A pesar de ciertas contradicciones y desavenencias, la capilla queda realizada en su variante estética y hagiográfica gracias a la obra de Juan de Juni. Las suspicacias de los cofrades del Adaja se mantendrán consciente y fundadamente. En 1594 se procederá a la desarticulación hagiográfica de la iglesia de San Sebastián.

En la misma capilla de la Epístola, sobre la tumba de santa Paula Barbada, aparece el «altar de santa Polonia, echura de bulto, con su reja, frente al sepulcro del santo». El resto de los muros se decoran con diversos altares y cuadros: un retablo de madera y crucifijo, un altar con un cuadro pintado en lienzo de san Antonio donde está una cruz verde para las procesiones, una pintura de san Segundo (en la sacristía) y un cuadro de Nuestra Señora de la Concepción. El resto de los objetos del inventario se refieren a una custodia grande de plata con un crucifijo pequeño, ornamentos de plata como tres cálices, una custodia pequeña, cuatro aras para los altares y un arca. La biblioteca estaba formada por

23 Vid. J.J. Martín González, *Juan de Juni. Vida y obra*, Madrid, C.S.I.C., 1974. En el mismo sentido que Ponz, otros escritores atribuyeron el magnífico cenotafio a Alonso Berruguete. Vid. Pica-toste (1890: 116).

cuatro misales y un manual con el oficio nuevo y seis hojas de pergamino con el oficio de santa Lucía. Se anotan, así mismo, «dos campanas en el torreón que mira por el poniente al río Adaja y molino de La Losa», un estradillo, tres atriles de pino, un facistol de pino, un cofre para la ropa blanca, cuatro roquetes, dos sábanas nuevas y seis más, variadas y muy usadas, cuatro sabanillas viejas, ocho amitos de lienzo y ruán, tres corporales, siete aderezos, nueve corporales y otros tantos tafetanes; además una cajita, una cajonera de nogal, una casulla de damasco blanco, otras casullas variadas, capas, ternos, frontales y mangas, lámparas, esquilas, siete bancos viejos, tarimas, hacheros, hierros, cruces viejas y una cruz de hierro para mangas. En el relicario permanecen los huesos, canillas y restos anotados en el inventario anterior.

La última descripción de la ermita de San Segundo coincide prácticamente con la situación actual, anotándose sólo, en los últimos años de este siglo, la desaparición de unas rejas de hierro entre las capillas y el cuerpo del templo y el traslado de algunos altares y retablos, manteniéndose la decoración del ábside central (retablo mayor con la figura del santo titular), un altar barroco del siglo XVIII en el absidiolo del mediodía, con la incorporación de un cuadro de santa Teresa de Jesús y una talla reciente del primer obispo realizada por el escultor Antonio Arenas. En el último ábside, la capilla de la Virgen del Buen Suceso con un cuadro superior representando a santa Paula Barbada. Los muros se recubren parcialmente con pequeños altares e imágenes de santa Apolonia, santa Lucía, san Sebastián y el Cristo de la Buena Muerte, la última talla con una calavera y un fémur a los pies del crucificado dentro de la simbología manierista de la resurrección relacionada con los huesos y la sepultura de Adán, el primer hombre de los Apócrifos.

A finales del siglo XVII la cofradía de San Segundo mantiene su curso cotidiano sin sobresaltos, con escasos ingresos y reducidos gastos. En 1679, Gaspar Ibáñez de Segovia, presbítero y mayordomo de la fábrica, da cuenta de un cargo de 40.927 mrs. y una data de 28.250 maravedís. El día 4 de noviembre de 1680 se celebra una junta de la cofradía acordándose que el capellán diga una misa todos los días en la iglesia, que el Jueves Santo haga los oficios divinos y ponga un «monumento decente», que se recojan las limosnas de los vecinos y que administre los sacramentos; por último se solicita que el capellán viva en la casa contigua a la iglesia. El último inventario elaborado por y para los cofrades data del año 1760²⁴. De una manera escueta se reseña un relicario de plata con una peana y once reliquias en el interior, un *lignum crucis* con vidrieras de cristal, «veintisiete pares de ojos de plata, chicos y grandes, y dos pares de pechos de lo mismo». En la sacristía se localizaban algunos misales y un cuaderno con las vis-

24 Procedentes del siglo XIX existen otros inventarios, aunque de carácter parcial. Así, a mediados dicho siglo se realiza uno sobre la «plata de San Segundo del Puente: Un relicario de plata, contiene reliquias de san Segundo y varios santos. Un cáliz de plata antiguo muy deteriorado y sin uso para celebrar. Dos cajas de plata portaviático. Varios adornos estropeados de plata sueltos, que pertenecen al frontal y a las águilas; y además tres pares de ojos, su chapa de plata, que pertenecen a santa Lucía. Un cruz de cristal pequeña con adornos de plata. Una tablilla de madera con imágenes, un papel que sirve para pedir». A.C.A. Caja 5. Sign. 8/6/6.



Retablo mayor de la ermita de San Segundo de Adaja.

peras de santa Águeda y santa Lucía, y repartidos por la iglesia siete cuadros de diferentes pinturas, incluyendo una de san Segundo con su marco dorado, una tabla con la vida del obispo, y las imágenes de Nuestra Señora del Buen Suceso, santa Águeda, san Segundo, santa Lucía, san Blas, san Juan Nepomuceno (donada por el deán don Francisco Mosquera), santa Apolonia, un crucifijo y «otra de alabastro de san Segundo que está sobre su sepulcro».

* * *

Si exceptuamos la pétrea iconografía románica, la reja de hierro dorada y pintada en el año 1544 y, por último, el espléndido cenotafio del taller de Juan de Juni, el lector podrá retener que gran parte de las obras iconográficas de la ermita se adquieren en las primeras décadas del siglo XVII. Hay que añadir con anterioridad a esta centuria las tablas del retablo central de finales del XV y primeros años del siguiente y, bajo el mandato de los carmelitas, las pinturas de dos de los tres ábsides representando una alegoría de la Eucaristía. En efecto, como señaló Gómez-Moreno, el retablo mayor es un laberinto de personajes, tablas e imágenes. El cuerpo del retablo dorado se corresponde parcialmente con alguna restauración barroca del siglo XVII, mientras que la ornamentación pictórica data

de los últimos momentos góticos, finales del siglo XV y primer tercio del Quinientos, relacionada con algunos retablos de la catedral abulense como el de la capilla de Nuestra Señora de Gracia y, sobre todo, el altar de San Marcial en una de las capillas de la girola. En esta última obra retablística se representa una tabla central de san Marcial con similares características formales que las encontradas en las tablas de las calles y entrecalles del retablo de San Segundo, suprimiendo los fondos dorados y otorgando una mayor realce a los pliegues de las vestiduras pontificales, una mejor elaboración del báculo y añadiendo una decoración arquitectónica a cada tabla. Tal vez, trabajos procedentes del taller de Fernando Gallego, de algún discípulo mediocre o del maestro Juan Pinilla, a finales del XV y primeros años del siglo XVI. Incluso se ha apuntado la autoría de Pedro Berruete. Posiblemente, las cuatro tablas de la predela se puedan y deban relacionar con el taller de Sansón Florentín, que actúa en la ciudad entre los años 1459 y 1490. Después de ejecutar el baldaquino sobre el cenotafio de Vicente, Sabina y Cristeta en la basílica abulense y la decoración pictórica de un lucillo en el monasterio de San Francisco, además de otras obras en la ciudad y algunos retablos en Jaraíces y Rágama, se desplaza a la ermita de San Sebastián tardíamente, pues uno de los personajes representados (san Bernardino) adquiere su canonización en la segunda mitad del siglo XV; la divulgación de su vida y posterior canonización llegaría con cierto retraso a la ciudad. Los personajes, sobre fondo dorado, son fáciles de identificar. En la primera tabla, san Antonio de Padua y san Bartolomé, el franciscano con el hábito de su orden, un libro y en la mano derecha el Niño Jesús; el apóstol Bartolomé con el cuchillo en la mano derecha como herramienta de su martirio y el arranque de una cadena que, bajo el medio cuerpo, tendría que sujetar al demonio. Como modelo iconográfico surge en el texto de Santiago de la Vorágine: «cabellos negros, rostro blanco, ojos grandes, nariz recta, barba que empieza a blanquear» (1997: II, 523-531). La siguiente tabla muestra al anacoreta san Antonio abad, un anciano con hábito y capa sobre la que aparece la letra *tau*, y un libro, sin otros elementos (la campanilla, el cerdo) que le identifiquen con el popular san Antón que curaba el «mal de los ardientes». A su lado, un viejo apóstol, san Pedro, con barba redonda y gris, con los cabellos alrededor de una gran calva, con túnica verde y manto dorado y las llaves del Cielo.

Al otro lado del banco del retablo se localizan las imágenes de san Pablo y san Gregorio, el primero con una iconografía muy precisa que se repite constantemente a partir de su barba puntiaguda y negra, su calvicie, la túnica dorada en el caso de San Segundo, el manto de los apóstoles y su principal atributo, la espada del martirio, símbolo así mismo «de su acerada palabra y de su acción apolo-gética». Junto a él, san Gregorio Magno con los ornamentos pontificales. La última tabla muestra a san Francisco de Asís, con hábito pardo, un libro y una de las cinco llagas en la mano izquierda, y a san Bernardino de Siena, un franciscano con el hábito de su orden, un libro abierto con un texto («*Pater, manifestavi nomem tuum omnibus hominibus*») y su atributo más característico en la iconografía, como apunta Monreal y Tejada, un disco solar que sostiene con la mano izquierda, con el monograma de Cristo, *JHS*. Con tanto franciscano pintado a



Santos Antonio de Padua, Bartolomé, Antonio Abad y Pedro.

Al finales del siglo XV no es de extrañar el repentino interés de los frailes menores, cincuenta años después, por apropiarse material y simbólicamente de un espacio que acaso consideraran propio. Realizado en tiempos de los Reyes Católicos, el retablo de la iglesia de San Sebastián, y particularmente su predela, parece asumir una exagerada proliferación de santos que pretendía atraer tanto la curiosidad como la devoción sentimental del espectador. La relación iconográfica no es demasiado precisa, pues a finales del siglo XV todavía no está globalmente codificada la simbología de algunos santos. Las mismas consideraciones son aplicables a las tablas localizadas en las calles y entrecalles del mismo retablo.

El resto del retablo está organizado en una calle central (custodia, talla de san Segundo) rematada por un ático, dos calles laterales y dos entrecalles, divididas todas en dos pisos. La imagen del santo titular de la iglesia desde el año 1519 es tardía, seguramente adquirida entre los años 1654 y 1677, cuando se sustituye una tabla de principios del XVI dedicada a san Sebastián, con su martirio, y la coronación de la Virgen, por la estatua del primer prelado. Del resto de las pinturas, sólo dos permiten ser identificadas con exactitud. San Miguel Arcángel, en una de las entrecalles, representado con vestidura talar y capa roja, sosteniendo en su mano derecha una lanza rematada con banderola, las alas a su espalda, el demonio (como dragón) a sus pies. Y la imagen del hijo de Zebedeo, Santiago el



Santos Pablo, Gregorio Magno, Francisco de Asís y Bernardino de Siena.

Mayor, «matamoros», jinete con caballo blanco, con sombrero de peregrino y la espada para derribar a los musulmanes. Sobre el resto de las imágenes caben multitud de interpretaciones (san Jerónimo, san Ambrosio, obispos, san Gregorio, etc.), fundamentalmente porque no se perciben aquellos elementos icónicos o simbólicos que permitan una identificación segura. Como hipótesis se puede plantear que la pintura de una de las calles laterales, un obispo negro con báculo y libro en la mano, puede ser san Agustín de Hipona, descartando, por las vestiduras pontificales, a otros santos negros como Benito de Palermo, Gregorio el Moro y Mauricio. ¿El anónimo pintor representó a Agustín «el africano» como tal? ¿Una extravagancia? ¿Una imagen colectiva de un obispo demasiado lejano en el tiempo y en la geografía? En el otro extremo, segundo piso, otro obispo, éste con el hábito de los benedictinos. Y en el primer piso, en las entrecalles, nuevamente dos prelados, blancos y santos, aparentemente sin ningún atributo individualizado que permita su conocimiento. ¿Imágenes de san Segundo? ¿De dos Varones Apostólicos? Juan Grande (1976: 220) identificaba las imágenes del segundo piso con un san Ambrosio duplicado en las calles laterales; las del piso inferior con san Gregorio Magno y san Jerónimo, los tres doctores de la Iglesia latina, a falta de alguno, acaso porque antes de la definitiva llegada profunda del Renacimiento se desconocía cualquier emblema, símbolo u objeto icónico que permitiera asociar



Calle y entrecalle del retablo de San Segundo (principios del siglo XVI), con la imagen de santa Águeda.

una pintura con un personaje real o legendario, reproduciéndose constantemente un estereotipo para todos aquellos personajes –obispos, papas, padres de la Iglesia, incluso abades– demasiado lejanos para las mentes de artistas y patrocinadores. Posiblemente el cuerpo del retablo proceda de los primeros años del siglo XVI, cuando el clérigo Francisco de Pajares, tal vez vinculado a la iglesia de San Sebastián, llega a un acuerdo con el entallador Juan del Águila para que realizara un retablo de once varas de medir y seis piezas, con tres calles y dos entrecalles, «del romano todos y sus pilares del romano», donde posteriormente se colocarían las tablas del Martirio de San Sebastián (sobre la custodia) y las otras seis con las imágenes de Santiago, san Miguel, san Agustín, san Gregorio Magno, san Ambrosio y san Jerónimo. En las décadas siguientes la obra, seguramente no rematada del todo, se rellenaría con las imágenes de bulto de otros personajes, remozándose poco a poco el retablo y transmutándose los espacios al ser adjudicados a otros santos: san Segundo sustituye a san Sebastián y san Blas a santa Lucía. El estado actual del retablo, con un carácter más barroquizante que procedente de la primera mitad del Quinientos, obedece a la reparación y reforma que tiene lugar en el año 1653, cuando la cofradía desembolsa 42 reales a un artesano anónimo, período en que se confirma asimismo la reparación de la custodia por 6 reales ejecutada por el platero Damián de la Traba.

La imagen de la encargada de curar los tumores de pecho, santa Águeda, sea posiblemente de 1630-1650, representada con los senos cortados sobre una bandeja en la mano izquierda y la palma del martirio en la derecha, con una rica vestidura de manto rojo y túnica dorada a la usanza romana. Por otra parte, santa Lucía, como suele ser habitual en la imaginería del Barroco, está caracterizada por la palma y un plato con sus ojos, exagerando hasta lo insospechado una creencia popular que evitaba el simbolismo y consideraba que la doncella de Siracusa había sido así martirizada, incluso alejándose del fantástico relato de la *Leyenda Dorada* para asegurar que la misma santa se había mutilado. La imagen de Lucía, como puede apreciarse en una fotografía de Gómez-Moreno de 1900-1901, se encontraba en el retablo mayor, siendo sustituida luego por la talla mediocre de san Blas. La figura de esta santa se realizó en la última década del siglo XVI, pues unos años más tarde, en 1615, tuvo que ser reparada por la cofradía de San Sebastián. La figura de la patrona de Siracusa alcanzó una gran popularidad en el barrio del Adaja, con frecuentes procesiones y probablemente con una feligresía amplia, acaso relacionada con el patronazgo de la santa sobre las prostitutas arrepentidas, abundantes –como se sabe– en las cercanías de San Segundo y San Llorente. El posterior retablo, ubicado en la nave del mediodía, fue donado por el escultor y vecino de Ávila Bartolomé Sánchez, incorporando algunas pequeñas tablas con escenas de la Virgen María (Anunciación, abrazo de san Joaquín y santa Ana, Juan el Bautista, etc.).

El altar de santa Apolonia data, probablemente, de mediados del siglo XVII, añadiéndose la mejor imagen (aunque de escasas dimensiones) del barroco castellano en la ermita del río en la década de los sesenta de dicha centuria, mostrando a la mujer mártir de Alejandría con unos espléndidos pliegues en el ropa-



Calle y entrecalle del retablo de San Segundo (principios del siglo XVI), con la imagen de san Blas obispo.



Altar de Santa Lucía (s. XVII).

je, con una estilización de la figura dada por la curvatura del cuerpo, sin la palma y con unas tenazas en la mano izquierda.

Obras anteriores a esta última serían las de San Sebastián y San Blas, el primero asaetado dentro del ritmo de una barroquización cada vez más eficaz para el espectador, a pesar de su baja calidad y alta fealdad, y el segundo, obispo y anacoreta (*Leyenda Dorada*), con atributos episcopales y sin mostrar los elementos icónicos que pudieran identificarle, es decir, una mano en el cuello y un rastrillo o peine de hierro a sus pies (en el martirio sus carnes son desgarradas). La última imagen se puede datar en las últimas décadas del siglo XVI («Dio este san Blas Bartolomé Sánchez, escultor», se lee en el pedestal), siendo realizada por el escultor Sánchez, identificado por Vázquez García (1992: 114) por la autoría en 1570 de una talla de la Virgen para la ermita de la Vega en Cantiveros. De mediados del siglo XVI debe ser el Cristo de la Buena Muerte, ubicado en la nave del aquilón de la ermita, obra atribuida a Isidro de Villoldo (Parrado, 1981: 227), un escultor perteneciente a la escuela de Berruguete en Ávila que trabaja tanto en su catedral como en la cartuja de Las Cuevas de Sevilla. Su canon alargado y estrictamente lineal, la estilización profunda y el sentido del movimiento son aspectos



Altar de Santa Apolonia (s. XVII).

formales que se aprecian en el Crucificado de San Segundo, una talla relacionada con el Calvario de la capilla de San Bernabé, en la catedral avilense, con la barba y los cabellos repintados con posterioridad, y con un ritmo que viene marcado por los paños ondeantes.

Otras obras se reparten en el interior de la ermita de San Segundo: el altar de Nuestra Señora del Buen Suceso (año 1616), retablos con varias tablas, un cuadro de Nuestra Señora de la Concepción, otro de san Segundo (en la sacristía), otros de san Antonio y san Juan Nepomuceno (además de, al menos, otros cinco sin especificar) y otro cuadro dedicado a santa Paula Barbada, obra esta última tardía, probablemente de finales del siglo XVIII o principios del XIX, incluso habría que retrasar tal lienzo. Una obra retardada es también el cuadro dedicado a santa Teresa en el ábside meridional. Posiblemente se adquirió el lienzo en el año 1704, momento que coincide con el repintado de la bóveda de horno. Muchos de estos objetos han desaparecido. La sacristía en la actualidad se muestra totalmente vacía y únicamente en el sobreelevado coro se recogen apartadamente dos lienzos en un pésimo estado de conservación, uno dedicado a san Cristóbal (?) y otro no identificado. Los restos epigráficos del interior de la ermita son asimismo muy escasos, uno que recuerda la traslación del santo bajo el mandato del obispo Manrique y otro por el que se obliga a los curas a decir unas vis-



Cristo de la Buena Muerte, atribuido a Isidro de Villoldo.

peras y misas por el alma de Gaspar Corral: «Los capellanes desta yglesia son obligados a dezir perpetuamente vísperas i misa cantada, día de Nuestra Señora de la Asunción, por Gaspar Corral e sus defuntos; dotó para ello XV de censo».

Cabe destacar algunas consideraciones. En primer lugar, la abundancia de imágenes un tanto vulgares procedentes de la imaginería barroca sobre los mártires de la «era de las persecuciones». Segundo, el desapercibimiento que por parte de los cofrades se da a la imagen de Juan de Juni, prestando más atención a las reliquias o a las obras recién adquiridas. Por último, la problemática aldeana de Cardenosa, por su representación iconográfica tras el Concilio de Trento, apenas es destacada por los cofrades en sus simulacros de imágenes, pinturas o retablos, sí, en cambio, por las escasas reliquias y su misterioso paso por la ermita del río.

La indigencia económica de la iglesia de San Segundo (y de las iglesias parroquiales, capillas y cofradías de la ciudad) no permitía unos gastos excesivos ni para el mantenimiento de la fábrica ni para las celebraciones litúrgicas. La acumulación de santos (Segundo, Lucía, Sebastián, Águeda y Paula Barbada) tuvo que provocar necesariamente el olvido institucional de alguno de ellos (santa Barbada), mientras que los otros habían perdido el valor de los siglos XVI y XVII. La iglesia, eso sí, aparece bajo la única advocación del obispo Segundo, cuando en



San Sebastián.

los años anteriores la titularidad era doble o triplemente compartida. Desde finales del siglo XVII, la fábrica de San Segundo percibía en algunos años unas rentas por el «prado de San Segundo» (junto a la misma iglesia) y por unas tierras situadas y encensadas en los términos de Aveinte, Gotarrendura, Hernansancho, Narros de Saldueña y Muñomer del Peco²⁵. Las propiedades referidas en el documento entregado al cura párroco Francisco Manzano eran las siguientes: una aranzada de viña en el despoblado de Berrendilla (término de Muñomer), otra viña de tres aranzadas en el despoblado de Blasco Pascual, en el camino de Fontiveros, una tierra de pan llevar en el sitio de Riohondo, dos obradas y media de tierra en el término del lugar de Muñogrande, un pedazo de tierras de tres cuartas en Ortigosa, otros en Blasco Pascual y Viñegra de Moraña (paraje de Salmoreal), y unas viñas en Narros de Saldueña, más dos aranzadas en el camino de Muñomer a Fontiveros. Los ingresos de la cofradía se incrementaron en 1694 por una escritura de venta otorgada por el escribano de Aveinte, Álvaro del Pino, de unas tierras, prados y viñas en Aveinte y Valseca. Por otra parte, la fábrica de la capilla de San Segundo, en la catedral, pagaba a la ermita del Adaja 500 reales anuales. Cifras empujadas para una coyuntura económica claramente regresiva en la ciudad de Ávila. La decadencia se mostraba asimismo en otras iglesias y ermitas. Entre los años 1764 y 1771 los mayordomos recaudan 4.468 reales y 24 maravedíes, gastándose 3.093 reales y 33 mrs. En los años siguientes se acentuará la tendencia ahorradora por parte de la cofradía, es decir, tratando los hermanos de mantener unos alcances beneficiosos para la fábrica tal vez a la espera de tiempos aún peores, pero justo en unos años en los que la actividad de las cofradías abulenses, particularmente las devocionales, parecen aguantar un nuevo impulso, con quinientas ochenta y cuatro hermandades cuyos gastos anuales ascendían a los 198.204 reales, generando un gasto medio de 339,39 rs. frente a los 433,50 rs. del gasto promedio de Castilla (Arias y López, 1997: 429). A finales del siglo XVIII, el provisor don Miguel Canales ofrece unas cuentas referidas al año 1781²⁶ similares a las de centurias anteriores. El cargo supuso 5.432 reales y 13 maravedíes, procedentes del alcance del curso anterior (4.772 rs.) y derivados del alquiler de la casa de Santa Lucía y la venta de una cerca en la calle de Cardeñosa, 180 reales de limosnas de santa Lucía, santa Águeda, santa Apolonia y san Blas, 50 rs. de la limosna del aceite y otros ingresos. Por el contrario, la data alcanza solo los 1.427 reales por una inversión en el trastejo de la iglesia, una lámpara, compra de cera (41 rs. y 26 mrs.), una cerradura, pago de 24 rs. al sacristán, 30 reales «por el refresco dado por mí en los días que han vajado el Ilmo. Cavildo a la fiesta del santo y letanías» y demás gastos. Antes de las desamortizaciones del siglo XIX, en el año 1817 la ermita seguía percibiendo las rentas del prado y de las tierras anteriormente citadas, además de los 500 reales.

25 A.C.A. Apeo de las heredades pertenecientes al beneficio curado de la iglesia de San Segundo, extramuros de Ávila, practicado a instancias de don Francisco Manzano, cura propio, ante el notario don Sancho Fernández de Maruri, 1765.

26 A.C.A. Caja 6. Sign. 8/6/5.



Retablo del ábside septentrional: Nuestra Señora del Buen Suceso y santa Paula Barbada.



Retablo del ábside meridional, con un lienzo de santa Teresa (año 1704) y la talla procesional de san Segundo realizada, a mediados del siglo XX, por el escultor Antonio Arenas.



RELACIÓN DE HERMANOS DE LA COFRADÍA DE SAN SEBASTIÁN Y SAN SEGUNDO, SIGLOS XVI-XVII

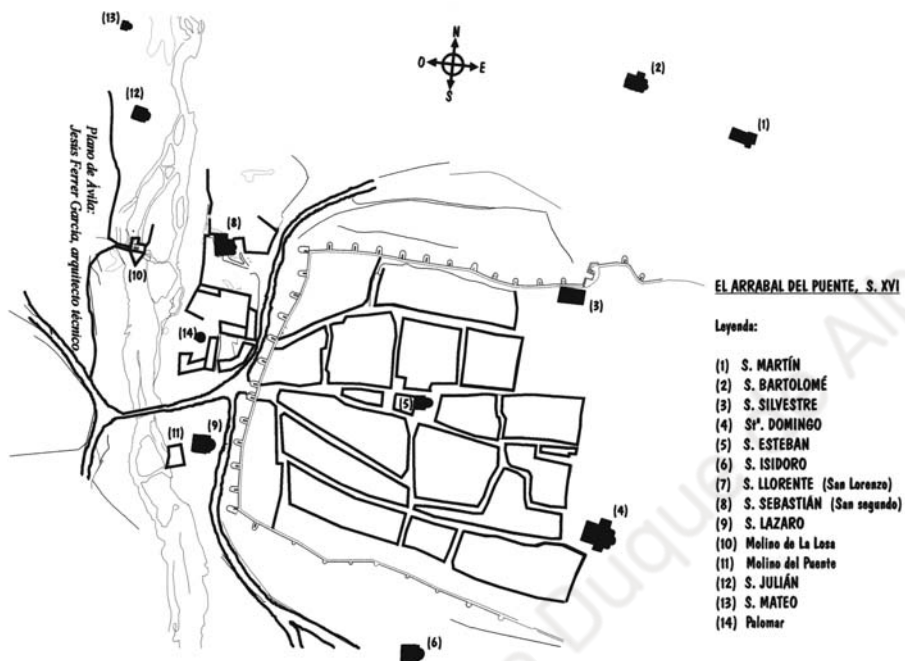
AÑOS	HERMANOS
[1258]	[Juan, clérigo]
[1360]	[<i>Martín Ferrandi</i> , clérigo]
[1448]	[Juan González, peraile, mayordomo de San Sebastián]
1519	Cristóbal del Barco, mercader, origen judeoconverso
1519	Juan Dávila del Barco
1519	Jerónimo Gallego
1519	Cristóbal de Henao, propietario agrícola, capitán comunero
1519	[Inés de Henao, sanada por San Segundo, mujer de C. del Barco]
1519	Pedro de las Navas, mercader, pechero de San Esteban
1519	Lope Fernández Gallego, mercader, comunero
1519-1521	Silvestre Fernández Gallego, mercader, comunero
1519-1523	Cristóbal Álvarez, propietario agrícola, comunero
1520	Gabriel Verdugo, clérigo de San Sebastián
1521	Álvaro (<i>Álvar</i>) Gómez
1521	Domingo Hernández
1521	Juan Lorenzo, mayordomo de la cofradía
1521	Alonso de las Navas
1521	Alonso Rodríguez de Logroño
1521	Juan de San Pedro
1521	Alonso de Valverde
1544	Cristóbal de Muñohierro, camarero
1544	Alonso Núñez

AÑOS	HERMANOS
1544	Francisco González
1544	Cristóbal Dávila
1548	Juan de Almeida
1548	Hernando Álvarez
1548	Lázaro Gómez
1548	Francisco Gómez de Santisteban, hospitalario
1548	Alonso López, regidor de la hermandad
1548	¿Francisco López?
1548	Francisco de las Navas, tabernero
1548	Alonso de Robledo
1548	Cristóbal de Salazar
1548	Juan de San Martín
1548	Francisco de Santiago, regidor de la hermandad
1548	Juan de la Torre
1548-1550	Juan Suárez
1550	[Francisca López]
1564	[María de las Torres, vecina del Cucadero]
1573	Antonio Dávila, zapatero, 80 años
1573	Roque Dávila, mayordomo de la ciudad
1573	Vicente Dávila
1573	Mateo Panza, barbero, 67 años
1573	Juan Díaz, patrón de la cofradía
1573	Antonio Gómez, procurador general del Común
1573	Francisco Gómez de Santisteban, «hospitalero», 73 años
1573	Francisco de las Navas, mercader
1573	Francisco de las Navas, tabernero
1573	Juan de las Navas, patrón de la cofradía
1573	Francisco de Santiago, patrón de la cofradía
1573	Diego Sánchez, capellán
1573	Evangelista de Santiago, capellán
1586	Juan de Bonilla, curtidor
1586	[Agustina Rodríguez, mujer de J. de Bonilla]
1589	Bernabé de Fontiveros, mayordomo de la fábrica
1589	Pedro Coquero [¿Zoquero?]

AÑOS	HERMANOS
1589	Francisco de Fontiveros, morisco, vecino de la c. Empedrada, tío de un morisco arriero convertido
1589	Pedro Galán
1589	Alberto Gómez, sacristán
1589	Francisco Gómez, sacristán
1589	Pedro Hernández, portero y mullidor
1589	Francisco López
1589	Juan de Manzaneros
1589	Gaspar Martín
1589	Gregorio de Medina, diputado de la cuadrilla de San Esteban
1589	Francisco Juan Melchor Gutiérrez
1589	Francisco de las Navas, cordonero, morisco, vecino de San Esteban
1589	Francisco de las Navas, tabernero, vecino de San Andrés
1594	Antonio Gómez Vela
1594	Gregorio de Medina
1594	Francisco de Santiago, vecino de Santiago, hermano del clérigo Diego
1594	Agustín de las Navas Adrada
1598	Juan de Almeida
1598	Hernando Álvarez
1598	Lázaro Gómez
1598	¿Melchor Gómez?
1598	Francisco Gómez de Salazar
1598	Francisco López de Ávila
1598	Francisco de las Navas
1598	Alonso de Robledo
1598	Cristóbal de Salazar
1598	Juan de San Martín
1598	Juan de la Torre
1599	[Francisca Gutiérrez, vecina de las Losillas, en el Puente Adaja]
1600	Cristóbal de Carrión
1600	Juan Bautista de la Cruz
1600	Gaspar Dávila de la Peña, racionero, patrón de la cofradía
1600	Juan Dávila

AÑOS	HERMANOS
1600	Roque Dávila
1600	Agustín de las Navas
1600	Mateo de las Piñuelas
1600	Diego de la Puente
1600	Francisco de la Puente
1600	Diego Rodríguez
1600	Jerónimo de Santiago
1603	Diego de Bracamonte, deán, patrón de la cofradía
1603	Pedro de Tablares, arcediano, patrón de la cofradía
1611	Juan Bautista de la Cruz, mayordomo
1612	Juan López, mayordomo
1612	Bartolomé Sánchez, escultor
1615	Vicente de Bonilla, capellán
1615	Juan Bautista de la Cruz, mayordomo
1615	Juan Gutiérrez, zapatero
1615	Diego Rodríguez, patrón de la cofradía
1615	Gregorio de Medina, patrón de la cofradía, procurador general del Común en 1607
1615	Diego Sánchez, tejedor en el Cucadero
1616	Hernando Ramírez, capellán
1619	Juan Bautista de la Cruz, mayordomo
1619	Bartolomé Muñoz de Burgos, capellán
1619-1621	Diego de la Puente, mayordomo
1619-1622	Diego Velayos, mayordomo
1622-1632	Jerónimo de Santiago, mercader, mayordomo
1624	Francisco Álvarez, tendero
1624	Juan Bautista de la Cruz
1624	Juan Díaz
1624	Pedro González
1624	Cristóbal Gutiérrez, escribano de la cofradía
1624	Juan Gutiérrez, zapatero
1624	Pedro Jiménez
1624	Marcos, mullidor
1624	Bartolomé Muñoz de Burgos, capellán
1624	Gregorio Ramos, cerero

AÑOS	HERMANOS
1629-1630	Pedro González, mayordomo
1630-1633	Juan Bautista de la Cruz, mayordomo
1634	Agustín Gutiérrez, mayordomo
1634-1643	Diego de Velchos, mayordomo y patrón, familiar de la Inquisición
1643	Francisco Álvarez, curtidor
1643	Sebastián Dávila
1643	Agustín Gutiérrez
1643	Marcos López
1643-1646	A. de Santiago, mayordomo
1647	Agustín Gutiérrez, mayordomo
1653	Juan López, fabricante de paños
1653	Juan Martín, maestro de albañilería, mayordomo
1653	Jerónimo de Santiago, mercader
1679	Gaspar Ibáñez de Segovia, presbítero y mayordomo



El arrabal del Puente Adaja en el siglo XVI (según F.A. Ferrer García)
Diseño gráfico: J. Ferrer García.



El arrabal del Puente, según la panorámica de Antón Van Wyngaerde o Antonio de las Viñas en 1570.

La trama urbana de Ávila en los siglos XVI y XVII era bien distinta de la actual. La barriada de San Esteban estaba formada por casas con huertos y corrales. Desde el eje de la puerta de Montenegro con la del Carmen, hacia el río, los espacios desocupados con dedicación agraria (huertos) o artesanal (hornos, metales y cerámicas, tejidos) eran dominantes. El lienzo amurallado del oeste formaba también una continuidad artesanal desde la aceña de La Losa hasta la del Puente. En la proximidades del puente de los «malatos» se encontraban San Lázaro a un lado y el molino harinero de cinco ruedas sobre el que se levantará, a fines del XVIII, la fábrica de tejidos. En la misma ribera de San Sebastián y San Segundo, hacia el norte, la pequeña construcción dedicada a San Llorente. El doble cinturón formado por iglesias continuaba con San Bartolomé, San Martín y San Andrés. A la otra orilla del Adaja, las ermitas de San Julián y San Mateo y probablemente las ruinas del convento cisterciense de San Clemente. En la panorámica de la ciudad que en 1570 realiza el holandés Anton Van der Wyngaerde se observa el caserío acumulado al lado de la ermita de San Segundo, los muros de separación de la iglesia y los edificios asociados a la misma. Aunque se habían realizado



reformas interiores en los años 1519 y 1520, la ermita todavía conservaba su original puerta occidental, románica, que luego será sustituida por una con arco carpanel y un óculo en el mismo muro. Adosado al edificio del primer obispo se vislumbra la construcción de dos plantas que entre 1600 y 1610 será utilizada por los carmelitas descalzos. En el siglo XVII las intervenciones arquitectónicas son mínimas. Los cofrades se preocupan por construir una nueva tapia hacia la iglesia de San Llorente y unas paredes junto al «prado de San Segundo», situado entre las dos pequeñas iglesias (ocuparía buena parte del antiguo mercado de ganados, o las instalaciones de la policía local y del palacio de congresos); además se comunica directamente la ermita del obispo con el palomar y se facilita el acceso hacia la calleja que comunica el río con el camino al lado de las murallas. La plazuela de San Segundo se convirtió en el punto de referencia de un arrabal eminentemente industrial, delimitando las tenerías, aljibes, batanes y molinos tan abundantes en las cercanías del río. En el siglo XVIII se produce la intervención directa en el arrabal con la creación de la Real Fábrica de Algodón²⁷.

Dos siglos después, la transformación total se ha completado: espacios desurbanizados, casas adosadas y acosadas, derribo de viejos muros, creación de conjuntos panorámicos atemporales listos para ser fotografiados por los escasos turistas que se acercan a la zona, eliminación de uno de los pocos barrios que, aunque contaminante en muchos sentidos, respondía a las características urbanas e históricas de los siglos modernos.

Mártires y santos, devociones y ceremonias establecidas, héroes glorificados y ciudadanos anónimos y silenciosos definen la historia de la ciudad castellana. La ausencia y la omisión parece que han caracterizado a los abulenses. Tras tantos avatares, largas disputas, numerosas confusiones y extremas unanimidades entre los cronistas de Ávila, la ciudad cree haber conseguido en los siglos XVI y XVII su propia identidad, una equivalencia sostenida aún entre algunos sectores ciudadanos. Una autosuficiencia basada en un esplendor pasado y pasajero. Al final, escribía Cela, el viajero lo que percibe es que «sin entrar ni salir en el tema, se le hacen siempre muy sospechosos y cuesta arriba estos patriotismos, de arriar cada cual el ascua a su pez y, cortando por lo sano, se limita a no creer a ninguno y dejar las cosas en paz y como están» (Camilo J. Cela, *Judíos, moros y cristianos*, 1956). O un tópico difícil de erradicar, el de una ciudad «tan de iglesia y rezo, o de tanta armadura, caballería y nobleza, que es mortalmente aburrida y está mortalmente muerta, o al menos atacada de una tan profunda acedía provinciana, que nada ha podido remediar» (José Jiménez Lozano, *Ávila*, 1988).

27 La Real Fábrica de Algodón se transmutó tiempo después en una Fábrica de Harinas, objeto de polémica entre ciertos sectores abulenses: «La Fábrica se ha convertido en un asunto candente que hay que suprimir cuanto antes porque mina también la moral de sus detractores, plantea contradicciones y acusaciones de ignorancia, suscita críticas a la gestión municipal y se ha convertido en bandera y tótem de otros grupos que quieren intervenir –otra Ávila en definitiva», p. 111. Vid. M.^a Cátedra, «La manipulación del patrimonio cultural: la Fábrica de Harinas de Ávila», *Política y Sociedad*, 27 (1998), pp. 89-116.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS



Institución Gran Duque de Alba

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARIAS DE SAAVEDRA, Inmaculada y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Luis M., «Debate político y control estatal de las cofradías españolas en el siglo XVIII». *Bulletin Hispanique*, 99/2 (1997), pp. 421-450.
- ARIZ, Luis, *Historia de las grandezas de la ciudad de Ávila*, Alcalá de Henares, 1607 (edición facsímil), Ávila, Caja General de Ahorros, 1978.
- AYORA DE CÓRDOVA, Gonzalo de, *Epílogo de algunas cosas dignas de memoria pertenecientes a la illustre y muy magnífica e muy noble e muy leal ciudad de Ávila*, Salamanca, Lorenzo de Liom de Dei, 1519; copia manuscrita de 1810, Biblioteca del Archivo Diocesano de Ávila.
- BAJTIN, Mijail, *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Barcelona, Barral, 1974.
- BALLESTEROS, Enrique, *Estudio histórico de Ávila y su territorio*, Ávila, Manuel Sarachaga, 1896.
- BANGO TORVISO, Isidro, *El románico en Castilla y León*, Madrid, Banco de Santander, 1997.
- BARRIOS GARCÍA, Ángel (coord.), *Historia de Ávila. II. Edad Media (siglos VIII-XIII)*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba»-Caja de Ahorros, 2000.
- BARRIOS GARCÍA, Ángel y otros, *La Muralla de Ávila*, Madrid, Fundación Caja Madrid, 2003.
- BELMONTE DÍAZ, José, *La ciudad de Ávila: estudio histórico*, Ávila, Caja de Ahorros, 1985.
- BELMONTE DÍAZ, José, *Los comuneros de la Santa Junta. La «Constitución de Ávila»*, Ávila, Caja de Ahorros, 1986.
- BENITO DOMÍNGUEZ, Ignacio de, «Ermita y sepulcro de San Segundo». *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, 1893, pp. 23-27.
- BERNAT VISTARINI, Antonio y CULL, John T., *Enciclopedia de los emblemas españoles ilustrados*, Madrid, Akal, 1999.
- CÁMARA MUÑOZ, Alicia, «La fortificación de la monarquía de Felipe II». *Espacio, Tiempo y Forma*, VII, 2 (Madrid, UNED, 1989), pp. 73-78.
- CÁMARA MUÑOZ, Alicia, «La arquitectura militar y los ingenieros de la monarquía española: aspectos de una profesión (1530-1650)». *Revista de la Universidad Complutense*, 3 (1981), pp. 255-269.

- CARO BAROJA, Julio, *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Akal, 1978.
- CARO BAROJA, Julio, *Las falsificaciones de la Historia (en relación con la de España)*, Barcelona, Seix Barral, 1992.
- CÁTEDRA, María, *Un santo para una ciudad. Ensayo de antropología urbana*, Barcelona, Ariel, 1997.
- CÁTEDRA, María, *La construcción simbólica de las ciudades y los sexos. Hombres y mujeres en la génesis de Ávila y Évora*, Evora, Artigos e Publicações, 2002.
- CERVERA VERA, Luis, «Las obras y trabajos de Francisco de Mora en Ávila». *Archivo Español de Arte*, 240 (1987), pp. 401-417.
- CIANCA, Antonio de, *Historia de la vida, invención, milagros y translación de San Segundo, primero obispo de Ávila, y recopilación de los obispos sucesores suyos...*, Madrid, 1595 (edición J. Arribas, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 1933).
- CIRLOT, Juan Eduardo, *Diccionario de símbolos*, Madrid, Siruela, 1997.
- COVARRUBIAS, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española (1611)*, ed. M. de Riquer, Barcelona, Alta Fulla, 1998.
- CHECA, Fernando, *Pintura y escultura del Renacimiento en España, 1450-1600*, Madrid, Cátedra, 1983.
- DUBY, Georges, *Le temps des cathédrales. L'art et la société, 980-1420*, Paris, Gallimard, 1976.
- ELLIOTT, John H., *El conde-duque de Olivares*, Barcelona, Crítica, 1990.
- FABIÁN, J. Francisco y MARINÉ, María, «Novedades de epigrafía latina abulense». *Cuadernos Abulenses*, 29 (2000), pp. 119-132.
- FÁBREGA, Mariana A., «Asociacionismo y religiosidad. Una mirada en torno al espacio cofradiero abulense en el tránsito de la modernidad». *Cuadernos de Historia de España*, 78/1 (2003), pp. 67-102.
- FÁBREGA GRAU, Ángel, *Pasionario Hispánico. Estudio*, Madrid-Barcelona, CSIC, 1953.
- FERNÁNDEZ VALENCIA, Bartolomé, *Historia de San Vicente y grandezas de Ávila (1676)*, edición T. Sobrino Chomón, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 1992.
- FERRANDO ROIG, Juan, *Iconografía de los santos*, Barcelona, Omega, 1950.
- FERRER GARCÍA, David, *Ávila y la literatura del Barroco*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba» (Monografías Literarias, 4), 2004.
- FERRER GARCÍA, Félix A., «Las funciones perdidas de los mártires. El culto a los santos Vicente, Sabina y Cristeta de Ávila», en *Antropología en Castilla y León e Iberoamérica. Aspectos generales y religiosidades populares*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1998, pp. 437-447.
- FERRER GARCÍA, Félix A., «Religión y festejos taurinos en Ávila, siglos XVII-XVIII». *Cuadernos Abulenses*, 27 (1998), pp. 133-182.
- FERRER GARCÍA, Félix A., «Documentos sobre los cofrades de San Sebastián y los carmelitas calzados (siglos XVI-XVII)». *Cuadernos Abulenses*, 33 (2005), pp. 153-186.

- FERRER GARCÍA, Félix A., «Tecnología hidráulica y división enfiteútica de la propiedad. Los molinos abulenses del Adaja entre los siglos XIV y XVIII», en *Homenaje a Ángel Barrios García*, 3 vols., Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 2006, pp. 417-465.
- FLÓREZ, Enrique, *España sagrada. Theatro geográphico-histórico de la Iglesia de España*, T. XIV, Madrid, Antonio Marín, 1758.
- GARCÍA VILLADA, Zacarías, *Historia eclesiástica de España. I. El cristianismo durante la dominación romana*, Madrid, Compañía Íbero-Americana de Publicaciones, 1929.
- GINZBURG, Carlo, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio dell'500*, Torino, Einaudi, 1974.
- GODOY ALCÁNTARA, José, *Historia crítica de los 'Falsos cronicones'*, Madrid, Imprenta de M. Rivadeneyra, 1868.
- GÓMEZ-MORENO, Manuel, *Catálogo monumental de Ávila*, 3 vols., Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 1983.
- GÓMEZ HERNÁNDEZ, Alfonso, «El culto a la Virgen como manifestación de conflictos intracomunales», en *Antropología en Castilla y León...*, pp. 215-230.
- GONZÁLEZ DÁVILA, Gil, «Teatro eclesiástico de la Santa Iglesia Apostólica de Ávila y vida de sus hombres ilustres». *Teatro eclesiástico de las Iglesias metropolitanas de los reynos de las dos Castillas*, II, Madrid, Pedro de Horma Villanueva, 1647, pp. 187-319.
- GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, Nicolás, *San Juan de la Cruz en Ávila*, Ávila, Caja Central de Ahorros, 1972.
- GRANDE MARTÍN, Juan, *Castillos en la tierra de Ávila y emoción de la ciudad*, Ávila, Excma. Diputación de Ávila, 1976.
- GRAVES, Robert, *Los mitos griegos*, 2 vols., Madrid, Alianza, 1985.
- GUTIÉRREZ ROBLEDO, José Luis, *Las iglesias románicas de la ciudad de Ávila*, Ávila, Caja General de Ahorros, 1982.
- GUTIÉRREZ ROBLEDO, José Luis, «Arquitectura románica y mudéjar en Ávila», en *Historia de Ávila...*, pp. 517-584.
- HERAS HERNÁNDEZ, Félix de las, *La Catedral de Ávila*, Ávila, 1981.
- HERNÁNDEZ, Ferreol, «Los hijos de san Ignacio en Ávila». *El Diario de Ávila*, 1956, julio, 31, p. 3.
- HOBBSAWM, Eric J. y RANGER, Terence (eds.), *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, 2002.
- KAMEN, Henri, *Cambio cultural en la sociedad del Siglo de Oro. Cataluña y Castilla, siglos XVI-XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1998.
- LE GOFF, Jacques, «Mestieri leciti e mestieri illeciti nell'Occidente medievale», en *Tempo della Chiesa e tempo del mercante*, Torino, Einaudi, 1977.
- LUIS LÓPEZ, Carmelo, «Mitología, leyendas, tradiciones y hazañas», en *Historia de Ávila. III Edad Media (siglos XIV-XV)*, Ávila, Institución «Gran Duque de Ávila»-Caja de Ahorros, 2006, pp. 457-531.
- MARTÍN CARRAMOLINO, Juan, *Historia de Ávila, su provincia y obispado*, 3 vols., Madrid, Juan Aguado, 1872-1873.

- MARTÍN GONZÁLEZ, Juan José, «El convento de Santa Teresa de Ávila». *Boletín del Seminario de Arte y Arqueología*, XLII (1976), pp. 317-340.
- MARTÍN GONZÁLEZ, Juan José, *Escultura barroca en España, 1600-1770*, Madrid, Cátedra, 1998.
- MAYORAL FERNÁNDEZ, José, *El municipio de Ávila. Estudio histórico*, Ávila, Instituto «Alonso de Madrigal», 1958.
- MELGAR Y ÁLVAREZ DE ABREU, Juan N., *Guía descriptiva de Ávila del Rey*, Ávila, Imprenta de Senén Martín, 1930.
- MONREAL Y TEJADA, Luis, *Iconografía del cristianismo*, Barcelona, El Acanalado, 2000.
- MUÑOZ JIMÉNEZ, José Miguel, *Arquitectura carmelitana (1562-1800)*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 1990.
- PAJARES, José Luis, *Redescubrir Ávila*, Ávila, Miján, 1998.
- PARRADO DEL OLMO, José María, *Los escultores seguidores de Berruguete en Ávila*, Ávila, Caja Central de Ahorros, 1981.
- PÉREZ DE URBEL, Justo, *Año cristiano I*, Madrid, Fax, 1940.
- PICATOSTE, Valentín, *Tradiciones de Ávila*, Madrid, Miguel Romero, 1888.
- PICATOSTE, Valentín, *Descripción e historia política, eclesiástica y monumental de España para uso de la juventud. Provincia de Ávila*, Madrid, Librería de la Viuda de Hernando y C.^ª, 1890.
- REAU, Louis, *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de los santos. Repertorios*, Barcelona, Serbal, 1998.
- REAU, Louis, *Iconografía del arte cristiano. Introducción general*, Barcelona, Serbal, 2000.
- RODRÍGUEZ ALMEIDA, Emilio, *El cáliz de San Segundo de la catedral de Ávila*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 1997.
- RUIZ AYÚCAR, Eduardo, *Sepulcros artísticos de Ávila. Pequeña historia local*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 1985.
- RUIZ MARTÍN, Fernando, «Demografía eclesiástica de España», en *Diccionario de historia eclesiástica de España*, T. 1, Madrid, BAC, 1972.
- SABE ANDREU, Ana M.^a, *Las cofradías de Ávila en la Edad Moderna*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 2000.
- SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Andrés, *La beneficencia en Ávila. Actividad hospitalaria del cabildo catedralicio (siglos XVI-XIX)*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 2000.
- SILVA MAROTO, Pilar, «Nuevos datos para la biografía de Sansón Florentín». *Archivo Español de Arqueología*, 44 (1971), pp. 155-163.
- SOBRINO CHOMÓN, Tomás, *Episcopado abulense, siglos XVI-XVIII*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 1983.
- STEGGINK, Otto, *La reforma del Carmelo español. La visita canónica del general Rubeo y su encuentro con santa Teresa (1566-1567)*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 1993.
- TAPIA SÁNCHEZ, Serafín de, «Estructura ocupacional de Ávila en el siglo XVI», en *Actas. El pasado histórico de Castilla y León*, vol. II, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1984, pp. 201-223.

- TAPIA SÁNCHEZ, Serafín de, «Los factores de la evolución demográfica de Ávila en el siglo XVI». *Cuadernos Abulenses*, 5 (1986), pp. 113-200.
- TAPIA SÁNCHEZ, Serafín de, *La comunidad morisca de Ávila*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 1991.
- TELLO MARTÍNEZ, José, *Cathálogo sagrado de los obispos... de Ávila (1778)*, edición F.A. Ferrer García, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 2001.
- TRONCOSO, Juan, *Glorias y triunfos de la Iglesia de España*, 5 vols., Madrid, Viuda de D. Antonio Yenes, 1949.
- VALDEAVELLANO, Luis G. de, *Historia de España. De los orígenes a la Baja Edad Media*, 2 vols., Madrid, Revista de Occidente, 1967.
- VALENCIA GARCÍA, M.^a de los Ángeles, «Santa Paula Barbada o el precio de la emancipación», en *Antropología en Castilla y León...*, pp. 347-363.
- VALENCIA GARCÍA, M.^a de los Ángeles, *Simbólica femenina y producción de contextos culturales. El caso de la Santa Barbada*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 2004.
- VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco, «Escultores, ensambladores, entalladores, maestros de cantería, etc.». *Cuadernos Abulenses*, 17 (1992), pp. 111-176.
- VEGA, Ángel C., «La venida de san Pablo a España y los Varones Apostólicos». *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CLIV (1964), pp. 7-78.
- VEREDAS RODRÍGUEZ, Antonio, *Ávila de los Caballeros. Descripción artístico-histórica de la capital y pueblos más interesantes de la provincia*, Ávila, Adrián Medrano, 1935.
- VILA DA VILA, M.^a Margarita, *Ávila románica: talleres escultóricos de filiación hispano-languedociana*, Ávila, Institución «Gran Duque de Alba», 1999.
- VILA DA VILA, M.^a Margarita, «La escultura románica en Ávila», en *Historia de Ávila...*, pp. 587-630.
- VIVES, José, «Tradición y leyenda en la hagiografía hispánica». *Hispania Sacra*, XVII (1964), pp. 495-508.
- VIVES, José y FÁBREGA, Ángel, «Calendarios hispánicos anteriores al siglo XII». *Hispania Sacra*, II (1949), pp. 119-146.
- VORÁGINE, Santiago de la, *La leyenda dorada*, 2 vols., Madrid, Alianza, 1996.
- VV.AA., *Catálogo monumental de Castilla y León. Bienes inmuebles declarados I*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1995.

LIBROS PUBLICADOS EN ESTA COLECCIÓN

- 1 LUIS LÓPEZ, Carmelo y otros. *Guía del Románico de Ávila y primer Mudéjar de La Moraña*. 1982. ISBN 84-00051-83-1.
- 2 TEJERO ROBLEDO, Eduardo. *Toponimia de Ávila*. 1983. ISBN 84-00053-06-0.
- 3 ROBLES DÉGANO, Felipe. *Peri-Hermenías*. 1983. ISBN 84-00054-54-7.
- 4 GÓMEZ MORENO, Manuel. *Catálogo Monumental de Ávila*. 2003. ISBN 84-00054-70-9.
- 5 RUIZ-AYÚCAR ZURDO, M^a Jesús. *La Capilla Mayor del Monasterio de Gracia*. 1982. ISBN 84-00052-56-0.
- 6 SOBRINO CHOMÓN, Tomás. *Episcopado Abulense, Siglos XVI-XVIII*. 1983. ISBN 84-00055-58-6.
- 7 HEDO, Jesús. *Antología de Nicasio Hernández Luquero*. 1985. ISBN 84-39852-58-4.
- 8 GONZÁLEZ HONTORIA, Guadalupe y otros. *El Arte Popular en Ávila*. 1985. ISBN 84-39852-56-8.
- 9 GARZÓN GARZÓN, Juan María. *El Real Hospital de Madrigal*. 1985. ISBN 84-39852-57-6.
- 10 MARTÍN MARTÍN, Victoriano y otros. *Estructura Socioeconómica de la Provincia de Ávila*. 1985. ISBN 84-39853-55-X.
- 11 RUIZ-AYÚCAR ZURDO, María Jesús y otros. *El Retablo de la Iglesia de San Miguel de Arévalo y su restauración*. 1985. ISBN 84-00061-02-0.
- 12 RUIZ-AYÚCAR, Eduardo. *Sepulcros artísticos de Ávila*. 1985. ISBN 84-00060-94-6.
- 13 CABEZA SÁNCHEZ-ALBORNOZ, María Cruz. *La Tierra Llana de Ávila en los siglos XV-XVI. Análisis de la documentación del Mayorazgo de La Serna (Ávila)*. 1985. ISBN 84-39855-76-1.
- 14 ARNÁIZ GORROÑO, María José y otros. *La Iglesia y Convento de la Santa en Ávila*. 1986. ISBN 84-50534-23-2.
- 15 SOMOZA ZAZO, Juan José y otros. *Itinerarios Geológicos*. 1986. ISBN 84-00063-50-3.
- 16 ARIAS CABEZUDO, Pilar; LÓPEZ VÁZQUEZ, Miguel; y SÁNCHEZ SASTRE, José. *Catálogo de la escultura zoomorfa, protohistórica y romana de tradición indígena de la Provincia de Ávila*. 1986. ISBN 84-00063-72-4.

- 17 FERNÁNDEZ GÓMEZ, Fernando. *Excavaciones arqueológicas en El Raso de Candeleda*. 1986. ISBN 84-50547-50-4.
- 18 PABLO MAROTO, Daniel de y otros. *Introducción a San Juan de la Cruz*. 1987. ISBN 84-00065-65-4.
- 19 RUIZ-AYÚCAR ZURDO, María Jesús y otros. *La Ermita de Nuestra Señora de las Vacas de Ávila y la restauración de su retablo*. 1987. ISBN 84-50554-55-1.
- 20 LUIS LÓPEZ, Carmelo. *La Comunidad de Villa y Tierra de Piedrahíta en el tránsito de la Edad Media a la Moderna*. 1987. ISBN 84-60050-94-7.
- 21 MORALES MUÑIZ, María Dolores. *Alfonso de Ávila, Rey de Castilla*. 1988. ISBN 84-00067-85-1.
- 22 DESCALZO LORENZO, Amalia. *Aldeavieja y su Santuario de la Virgen del Cubillo*. 1988. ISBN 84-86930-00-6.
- 23 GARCÍA FERNÁNDEZ, Emilio C. *El reportaje gráfico abulense*. 1988. ISBN 84-86930-04-9.
- 24 CEPEDA ADÁN, José y otros. *Antropología de San Juan de la Cruz*. 1988. ISBN 84-86930-06-5.
- 25 SÁNCHEZ MATA, Daniel. *Flora y vegetación del Macizo Oriental de la Sierra de Gredos*. 1989. ISBN 84-86930-17-0.
- 26 MARTÍN GARCÍA, Gonzalo. *La industria textil en Ávila durante la etapa final del Antiguo Régimen. La Real Fábrica de Algodón*. 1989. ISBN 84-86930-13-8.
- 27 GARCÍA MARTÍN, Pedro. *El substrato abulense de Jorge Santayana*. 1990. ISBN 84-86930-23-5.
- 28 MARTÍN JIMÉNEZ, María Isabel. *El paisaje cerealista y pinariego de la tierra llana de Ávila. El interfluvio Adaja-Arevalillo*. 1990. ISBN 84-86930-27-8.
- 29 SOBRINO CHOMÓN, Tomás. *Episcopado Abulense. Siglo XIX*. 1990. ISBN 84-86930-30-8.
- 30 RUIZ-AYÚCAR ZURDO, Irene. *El proceso desamortizador en la Provincia de Ávila (1836-1883)*. 1990. ISBN 84-86930-16-2.
- 31 RODRÍGUEZ, José Vicente y otros. *Aspectos históricos de San Juan de la Cruz*. 1990. ISBN 84-86930-33-2.
- 32 VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco. *El Infante don Luis A. de Borbón y Farnesio*. 1990. ISBN 84-86930-35-9.
- 33 MUÑOZ JIMÉNEZ, José Miguel. *Arquitectura Carmelitana (1562-1800)*. 1990. ISBN 84-86930-37-5.
- 34 DOMÍNGUEZ GONZÁLEZ, Pedro; y MUÑOZ MARTÍN, Carmen. *Opiniones y actitudes sobre la enfermedad mental en Ávila y la locura en el refranero*. 1990. ISBN 84-86930-41-3.
- 35 TAPIA SÁNCHEZ, Serafín de. *La Comunidad Morisca de Ávila*. 1991. ISBN 84-7481-643-2.
- 36 MARTÍNEZ RUIZ, Enrique. *Acabemos con los incendios forestales en España*. 1991. ISBN 84-86930-42-1.
- 37 ROLLÁN ROLLÁN, María del Sagrario. *Éxtasis y purificación del deseo*. 1991. ISBN 84-86930-47-2.
- 38 GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Nicolás; y CRUZ VAQUERO, Antonio de la. *La Custodia del Corpus de Ávila*. 1993. ISBN 84-86930-79-0.

- 39 CASTILLO DE LA LASTRA, Agustín del. *Molinos de la zona de Piedrahíta y El Barco de Ávila*. 1992. ISBN 84-86930-60-X.
- 40 MARTÍN JIMÉNEZ, Ana. *Geografía del equipamiento sanitario de Ávila*. Mapa Sanitario. 1993. ISBN 84-86930-74-X.
- 41 IZQUIERDO SORLI, Monserrat. *Teresa de Jesús, una aventura interior*. 1993. ISBN 84-86930-80-4.
- 42 MAS ARRONDO, Antonio. *Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual*. 1993. ISBN 84-86930-81-2.
- 43 STEGGINK, Otger. *La Reforma del Carmelo Español*. 1993. ISBN 84-86930-82-0.
- 44 TEJERO ROBLEDO, Eduardo. *Literatura de tradición oral en Ávila*. 1994. ISBN 84-86930-94-4.
- 45 GARCÍA FERNÁNDEZ, Emilio C. *Ávila y el cine: historia, documentos y filmografía*. 1995. ISBN 84-86930-96-0.
- 46 HERRÁEZ HERNÁNDEZ, José María. *Universidad y universitarios en Ávila durante el siglo XVII*. 1994. ISBN 84-86930-92-8.
- 47 MARTÍN GARCÍA, Gonzalo. *El Ayuntamiento de Ávila en el siglo XVIII. La elección de los Regidores Trienales*. 1995. ISBN 84-89518-01-7.
- 48 VILA DA VILA, Margarita. *Ávila Románica: talleres escultóricos de filiación Hispano-Languedociana*. 1999. ISBN 84-89518-53-X.
- 49 SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Teresa y otros. *Estudio Socioeconómico de la Provincia de Ávila*. 1996. ISBN 84-86930-24-3.
- 50 HERRERO DE MATÍAS, Miguel. *La Sierra de Ávila*. 1996. ISBN 84-89518-16-5.
- 51 TOMÉ MARTÍN, Pedro. *Antropología Ecológica*. 1996. ISBN 84-89518-17-3.
- 52 GONZÁLEZ DE POSADA, Francisco; y BRU VILLASECA, Luis. *Arturo Dupeyrier: mártir y mito de la Ciencia Española*. 2005. ISBN 84-89518-22-X.
- 53 SOBRINO CHOMÓN, Tomás. *San José de Ávila. Historia de su fundación*. 1997. ISBN 84-89518-26-2.
- 54 SERRANO ÁLVAREZ, José Manuel. *Un periódico al servicio de una provincia: El Diario de Ávila*. 1997. ISBN 84-89518-31-9.
- 55 TEJERO ROBLEDO, Eduardo. *La villa de Arenas de San Pedro en el siglo XVIII. El tiempo del infante don Luis (1727-1785)*. 1998. ISBN 84-89518-30-0.
- 56 MARTÍN GARCÍA, Gonzalo. *Mombeltrán en su Historia*. 1997. ISBN 84-89518-32-7.
- 57 CHAVARRÍA VARGAS, Juan Antonio. *Toponimia del Estado de La Adrada según el texto de Ordenanzas (1500)*. 1998. ISBN 84-89158-33-5.
- 58 MARTÍNEZ PÉREZ, Jesús. *Fray Juan Pobre de Zamora. Historia de la pérdida y descubrimiento del galeón San Felipe*. 1997. ISBN 84-89518-34-3.
- 59 BERNALDO DE QUIRÓS, José Antonio. *Teatro y actividades afines en la ciudad de Ávila (siglos XVII, XVIII y XIX)*. 1998. ISBN 84-89518-40-8.
- 60 FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Maximiliano. *Prensa y comunicación en Ávila (siglos XVI-XIX)*. 1998. ISBN 84-89158-44-0.
- 61 TROITIÑO VINUESA, Miguel Ángel. *Evolución Histórica y cambios en la organización del territorio del Valle del Tiétar abulense*. 1999. ISBN 84-89518-47-5.

- 62 ANDRADE, Antonia y otros. *Recursos naturales de las Sierras de Gredos*. 2002. ISBN 84-89518-57-2.
- 63 SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Andrés. *La Beneficencia en Ávila*. 2000. ISBN 84-89158-64-5.
- 64 SABE ANDREU, Ana M^a. *Las Cofradías de Ávila en la Edad Moderna*. 2000. ISBN 84-89518-66-1.
- 65 BARRENA SÁNCHEZ, Jesús. *Teresa de Jesús una mujer educadora*. 2000. ISBN 84-89518-67-X.
- 66 CANELO BARRADO, Carlos. *La Escuela de Policía de Ávila*. 2001. ISBN 84-89518-68-8.
- 67 NIETO CALDEIRO, Sonsoles. *Paseos y jardines públicos de Ávila*. 2001. ISBN 84-89518-72-6.
- 68 SÁNCHEZ MUÑOZ, M^a Jesús. *La Cuenca Alta del Adaja (Ávila)*. 2002. ISBN 84-89158-79-3.
- 69 ARRIBAS CANALES, Jesús. *Historia, Literatura y fiesta en torno a San Segundo*. 2002. ISBN 84-89518-81-5.
- 70 GONZÁLEZ CALLE, Jesús Antonio. *Despoblados en la comarca de El Barco de Ávila*. 2002. ISBN 84-89518-83-1.
- 71 ANDRÉS ORDAX, Salvador. *Arte e iconografía de San Pedro de Alcántara*. 2002. ISBN 84-89518-85-8.
- 72 RICO CAMPS, Daniel. *El románico de San Vicente de Ávila*. 2002. ISBN 84-95459-92-5.
- 73 NAVARRO BARBA, José Antonio. *Arquitectura popular en la provincia de Ávila*. 2004. ISBN 84-89518-92-0.
- 74 VALENCIA GARCÍA, M^a de los Ángeles. *Simbólica femenina y producción de contextos culturales. El caso de la Santa Barbada*. 2004. ISBN 84-89518-89-0.
- 75 LÓPEZ FERNÁNDEZ, M^a Isabel. *La arquitectura mudéjar en Ávila*. 2004. ISBN 84-89518-93-9.
- 76 GONZÁLEZ MARRERO, M^a del Cristo. *La Casa de Isabel la Católica. Espacios domésticos y vida cotidiana*. 2005. ISBN 84-89518-94-7.
- 77 GARCÍA GARCIMARTÍN, Hugo J. *El valle del Alberche en la Baja Edad Media (siglos XII-XV)*. 2005. ISBN 84-89518-95-5.
- 78 FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Maximiliano. *Elecciones en la provincia de Ávila, 1977-2000: comportamiento político y evolución de las corporaciones democráticas*. 2006. ISBN 84-96433-22-6.
- 79 CAMPDERÁ GUTIÉRREZ, Beatriz I. *Santo Tomás de Ávila: historia de un proceso crono-constructivo*. 2006. ISBN 84-96433-26-9.
- 80 CHAVARRÍA VARGAS, Juan Antonio; GARCÍA MARTÍN, Pedro; y GONZÁLEZ MUÑOZ, José María. *Ávila en los viajeros extranjeros del siglo XIX*. 2006. ISBN 84-96433-30-7.
- 81 CABALLERO ESCAMILLA, Sonia. *La escultura gótica funeraria de la Catedral de Ávila*. 2006. ISBN 978 -84-96433-37-3.