



# ESPACIO, TIEMPO Y FORMA

AÑO 2014  
ISSN 1131-768X  
E-ISSN 2340-1400

# 27

SERIE IV HISTORIA MODERNA  
REVISTA DE LA FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

UNED



# ESPACIO, TIEMPO Y FORMA

AÑO 2014  
ISSN 1131-768X  
E-ISSN 2340-1400

# 27

**SERIE IV HISTORIA MODERNA**  
REVISTA DE LA FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

<http://dx.doi.org/10.5944/etfv.27.2014>



UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA

La revista *Espacio, Tiempo y Forma* (siglas recomendadas: ETF), de la Facultad de Geografía e Historia de la UNED, que inició su publicación el año 1988, está organizada de la siguiente forma:

- SERIE I — Prehistoria y Arqueología
- SERIE II — Historia Antigua
- SERIE III — Historia Medieval
- SERIE IV — Historia Moderna
- SERIE V — Historia Contemporánea
- SERIE VI — Geografía
- SERIE VII — Historia del Arte

Excepcionalmente, algunos volúmenes del año 1988 atienden a la siguiente numeración:

- N.º 1 — Historia Contemporánea
- N.º 2 — Historia del Arte
- N.º 3 — Geografía
- N.º 4 — Historia Moderna

ETF no se solidariza necesariamente con las opiniones expresadas por los autores.

*Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV está registrada e indexada, entre otros, por los siguientes Repertorios Bibliográficos y Bases de Datos: DICE, ISOC (CINDOC), RESH, IN-RECH, Dialnet, e-spacio, UNED, CIRC, MIAR, FRANCIS, PIO, Ulrich's, SUDOC, ZDB, ERIH (ESF).

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA  
Madrid, 2014

SERIE IV · HISTORIA MODERNA N.º 27, 2014

ISSN 1131-768X · E-ISSN 2340-1400

DEPÓSITO LEGAL  
M-21.037-1988

URL  
ETF IV · HISTORIA MODERNA · <http://revistas.uned.es/index.php/ETFIV>

DISEÑO Y COMPOSICIÓN  
Ángela Gómez Perea · <http://angelaomezperea.com>  
Sandra Romano Martín · <http://sandraromano.es>

Impreso en España · Printed in Spain



Esta obra está bajo una licencia Creative Commons  
Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional.

# LA INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA IDEOLOGÍA RELIGIOSA EN LA EDAD MODERNA: UN NUEVO CONCEPTO PARA LA HISTORIA CULTURAL

## INSTITUTIONALIZATION OF RELIGIOUS IDEOLOGY IN THE MODERN AGE: A NEW CONCEPT FOR CULTURAL HISTORY

Pedro Simón Plaza<sup>1</sup>

Recibido: 13/02/2014 · Aceptado: 26/03/2014  
<http://dx.doi.org/10.5944/etfv.27.2014.13709>

### Resumen

*Institucionalización cultural* es un concepto gracias al cual se pueden comprender mejor las relaciones entre las estructuras mentales y las instituciones políticas. Al fin y al cabo una vieja aspiración de la Historia cultural a la que la institucionalización puede ayudar a conectar con la Historia política, social e incluso económica, ya que a veces no han logrado coordinar sus interpretaciones desde el comienzo de su desarrollo historiográfico. El presente artículo busca definir el concepto a través del ejemplo del Renacimiento español, mostrando cómo el Catolicismo proyecta sus propios valores doctrinales hacia las instituciones políticas y sociales de la época.

### Palabras clave

institucionalización cultural; confesionalización; Historia cultural; ideología religiosa; sacramentos

### Abstract

*Cultural institutionalization* is a concept by which we can explain the relations between mental structures and political institutions. It can be useful to connect this approach with the political, social and even economic history in an ancient aspiration of Cultural history. Disciplines that sometimes failed to coordinate their interpretations since beginning of the historiographical treatment. We can trace the process for example during the Spanish Renaissance, showing how Catholicism projected their own doctrinal values into social and political institutions of the age.

### Keywords

cultural institutionalization; cultural history; religious ideology; sacraments

---

1. Doctorando en Historia Moderna, UNED.

## 0. INTRODUCCIÓN

La década de los 70 supuso para la historia una importante renovación. Así, justo cuando España vivía su transición política, aparecía en nuestro país un libro básico, *La cultura del barroco*<sup>2</sup> de José Antonio Maravall, que introducía a la historiografía española en su particular renovación. Suponía la llegada de las últimas teorías sobre historia cultural en un intento de ésta por ahondar en temas sociales y no quedar en la pura superficie de la obra artística.

Apenas dos años antes Peter Burke había modernizado la historia cultural con *El Renacimiento italiano: cultura y sociedad en Italia*<sup>3</sup>, que demuestra en su propio título que la cultura no puede quedar desgajada de un contexto social e influye en él decisivamente. Es esta una conclusión innovadora ya que anteriormente la relación no era considerada decisiva, en especial en la vía de retorno, ya que el hecho de que la sociedad influía en la cultura sí que parecía ser algo evidente desde el principio y comúnmente admitido.

Paralelamente desde Francia la revista *Annales* empieza a desarrollar un nuevo giro en su tratamiento histórico y nace la *Nouvelle Histoire*, un planteamiento basado en una nueva relación de la historia con las ciencias sociales y la primacía de un concepto básico, el de la Historia de las Mentalidades, aunque no dejan de ser estructuras sociales provenientes de la Cultura, algo que une ambos conceptos de manera indisoluble.

Pero, cuando parecía que el matrimonio entre ambas corrientes, mentalidades y cultura, iba a ser inevitable, los diferentes desarrollos de todas estas tendencias han llevado a la Historia cultural a un callejón sin salida. La principal razón viene dada por que no se han desarrollado conceptos claros que las unan, ni una metodología capaz de relacionarlas de forma clara, al menos desde una perspectiva funcional que sirva de herramienta para estudiar los acontecimientos históricos. Una carencia que ha acompañado a la disciplina histórica durante cuarenta largos años.

Muchos historiadores han hablado durante todo este periodo de crisis, problemas y dificultades, aunque la definición que ha tenido más éxito sobre la situación que se vive quizá sea la de «desmigajamiento de la historia», popularizada por Dossé<sup>4</sup>.

Quizá resuma la situación Miguel Ángel Cabrera en unas líneas de su *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad*, donde podemos leer.

De hecho, este desmigajamiento de la historia acabó provocando incluso, para algunos, una auténtica crisis disciplinar, fruto de la excesiva dispersión temática y de la consiguiente imposibilidad de elaborar síntesis integradoras<sup>5</sup>.

Y es que sencillamente parece que la Historia cultural coincide en identificar la cultura y las mentalidades como una de sus bases, aunque resulta complicado

2. MARAVALL, 2002, (1975)

3. BURKE, 2001, (1972)

4. François Dossé desarrolla este análisis en DOSSÉ, 2006.

5. CABRERA, 2001, 26.

hilarlas entre sí y aún más incardinarlas en el complejo mundo de la sociedad donde política y economía siguen siendo las claves todopoderosas que designan los acontecimientos culturales y sociales.

El último gran representante de *Annales*, Roger Chartier, señala más problemas entre los que se encuentra la propia indefinición del concepto historia cultural, resultando entonces...

...un gran riesgo no poder trazar una frontera segura y clara entre historia cultural y otras historias: la historia de las ideas, la historia de la literatura, la historia del arte, la historia del arte, la historia de la educación, la historia de los medios de comunicación, la historia de las ciencias...<sup>6</sup>

Desmigajamiento, indefinición..., sin duda algunos de los peligros que acechan a la Historia cultural de nuevo cuño, siempre en busca de su definición desde su fundación.

Por lo que se refiere a la Historia Moderna quizá la propuesta expositiva y analítica actual más solvente, o al menos la de mayor acogida en el ámbito cultural, pasa por ser la que ofrecen las teorías relacionadas con estudio de la *confesionalización* que ha venido a sustituir al tradicional contrapunto Reforma-Contrarreforma y que proviene de un concepto comúnmente asumido tras la definición de Reinhard y Schilling. En él se circunscriben los cambios producidos en la modernización<sup>7</sup> que repercuten no sólo a las instituciones convencionales, sino que es extrapolable a hábitos y costumbres.

En ese sentido, los sistemas confesionales ofrecían un modelo excelente, pues ponían a disposición de la sociedad todo un conjunto de normas y valores que abarcaban tanto la vida privada como pública, llenando de contenido y sentido la vida de los contemporáneos<sup>8</sup>.

Claro que tampoco conviene asociar la parte con el todo, según se desprende del concepto de *confesionalización*, puesto que en la introducción de la mentalidad religiosa en las instituciones lo importante no es el ejemplo concreto de determinada influencia de religiones concretas (católica, luterana, calvinista...), como sí el puro hecho de la influencia de nuevas estructuras ideológicas en la sociedad en un sentido más abstracto. Busco con ello no excluir así valores individuales, valores marginales e incluso valores subliminales. Algo que refuerza algunos otros problemas que presenta la historia cultural y que expusiera Geoffrey Lloyd, que considero que se pueden aplicar igualmente a la teoría de la *confesionalización*.

6. CHARTIER, 2005, 22. El capítulo primero de este libro (pp. 13-29) analiza precisamente este aspecto y señala algunos de las críticas y problemas que ha generado la llamada Nueva Historia Cultural.

7. Otro de los conceptos claves de este historiador alemán es este «modernización», referido al proceso de cambios desarrollados en la edad moderna entre los que se encuentra la *confesionalización*.

8. RUIZ RODRÍGUEZ & SOSA MAYOR, 29 (2007) 285

Pero esta manera de pensar borra, al recurrir a lo colectivo, la originalidad de cada expresión singular, y encierra, en una coherencia ficticia, la pluralidad de los sistemas de creencias y de las modas de razonamiento que un mismo grupo o un mismo individuo pueda movilizar sucesivamente<sup>9</sup>.

Además, esta concepción confesional minimiza la realidad en la percepción de que también hay valores laicos que se institucionalizan, valores que no terminan de adaptarse al concepto de confesionalización. Es por ello que habría que recurrir a otro concepto más amplio y genérico como el de *disciplinamiento social* que vendría a englobar el conjunto de procesos sociales tendentes a generar un mayor control sobre una sociedad cambiante. Un concepto que no obstante se encuentra en el periodo íntimamente ligado al anterior pues según señala Po-Chia Hsia «sin disciplinamiento social no hay confesionalización católica»<sup>10</sup>. Subyace en ambos casos la necesidad de explicar la finalidad última de los cambios. Al fin y al cabo dependería de si lo que se pretende es un mayor control social o una sencilla transmisión de un sistema ideológico, algo que, sin embargo, no pretendemos plantear en este trabajo, pues requería un análisis más completo.

Analizar por qué o el para qué —en definitiva la finalidad de los procesos analizados— es quizá el quid de la cuestión, aunque parece por el momento un objetivo lejano para la historiografía. En ese sentido tal vez analizar el cómo sí pueda resultar un paso útil para futuras reflexiones.

Por el momento nos planteamos en este trabajo la forma en la que la idea pasa a constituir parte del organismo político y social y no la prevalencia del disciplinamiento o la confesionalización en su finalidad, aunque pensamos que, como paso previo, puede ser útil para la comprensión de alguno de los procesos más interesantes para la historia moderna.

## 1. LA TRANSMISIÓN DE IDEAS A TRAVÉS DE LA INSTITUCIONALIZACIÓN CULTURAL

Precisamente en esta línea integradora entre mentalidad y cultura es donde quizá debamos procurar encontrar nuevos elementos sintéticos que logren ubicar cada aspecto histórico en su parcela.

En relación a este objetivo planteo una historia cultural que cuenta como principal intención la ordenación desde otra óptica de conceptos, en la que mentalidad, cultura, sociedad, política y economía encuentren definidos mas claramente sus espacios y uno de los conceptos claves para lograrlo es el de *instituciones culturales* que quisiera desarrollar en este artículo. Gracias a él encontramos un primer paso en el que la mentalidad se proyecta a la sociedad de forma directa, sin tamices, en

9. CHARTIER, 2005, 20. Sobre el análisis de LLOYD, véase LLOYD, 1996.

10. PO-CHIA HSIA, 25 (2007) 36.

un ejemplo de que esto ha sido así en importantes momentos de la historia, si es que no lo es siempre.

Es ahí donde esbozamos el concepto de institución cultural que supone el eslabón entre la idea y la sociedad y cómo aquella obtiene un sentido amplio en la mentalidad colectiva, pasando de ser algo individual o limitado a algo social.

Identifico el momento en el que mejor se puede observar en la Historia Moderna, en concreto en la transición desde la edad Media, donde se puede rastrear el proceso con toda claridad, en un mundo en el que la mentalidad religiosa alcanza a todos los rincones de la sociedad y afecta de forma radical su evolución.

Contextualizo el fenómeno en la España del Renacimiento y la Contrarreforma, aunque supongo que algo parecido ocurre en cualquier lugar de Europa, claro que variará en función de la religión o ideología de cada lugar pues mientras que, en otros lugares la influencia protestante cambia las variables, en España es el catolicismo más duro el que influye en el desarrollo de las instituciones.

Chocamos, no obstante, con la eterna futilidad del concepto «mentalidad», lo que hace necesario concretar qué preceptos mentales en particular son los que se incardinan en las instituciones y no esa abstracta indefinición de ideas y prácticas religiosas a las que alude la confesionalización. En ese ejercicio de concreción es donde pretendemos dar un paso más.

Por el momento este artículo sólo pretende observar fundamentalmente la forma en que se ha producido esta institucionalización en algunos casos e identificar algunas de las ideas que gozan de mayor éxito en su implantación social. Unas ideas que son mayoritariamente religiosas y que se identifican con la doctrina religiosa. Esto no es obstáculo para que existieran muchas otras de calado puramente civil, pero su análisis deberá llevar un mayor esfuerzo investigador, por ser menos evidentes.

De momento, nos quedamos con la institucionalización puramente religiosa, que resulta muy explícita, y sirva como muestra la influencia que ejerce la penitencia sobre la Inquisición. Una organización que debe mucho a la proyección social y política de un principio doctrinal e ideológico como es este sacramento.

En definitiva el repertorio más patente de ideas institucionalizadas parten de los sacramentos, los cuales creo conveniente analizar con mayor detenimiento.

## 2. LA PROYECCIÓN SOCIAL DE LOS SACRAMENTOS

Buscando en la variedad ideológica católica no cabe duda que uno de los principales repertorios de preceptos religiosos institucionalizados en la sociedad —por no decir que el que más— procede de los sacramentos<sup>11</sup>.

Cabe apuntar, y de ahí viene el sentido del concepto, que literalmente los sacramentos católicos se institucionalizan en actitudes sociales, instituciones *stricto*

---

11. No soy el único en detectar esta tremenda influencia en la sociedad del momento, véase FONSECA MONTES, 21 (2008) 27-62



*sensu*, organizaciones y en definitiva en el entramado social en general. Pasamos a observarlo analizando la expansión de los sacramentos uno por uno.

Valga con observar la pura esencia del «primer sacramento» —no ordinalmente, sino por trascendencia—, que es el Santísimo Sacramento o Corpus Christi, esencia básica de la religión católica. Esta sublimación del «Sacramento» nos va a llevar a un increíble desarrollo de todo lo relacionado con su impartición y expansión, ya que se convierte en el auténtico centro de la práctica religiosa católica. De hecho, el rabioso desarrollo que alcanza la eucaristía en el periodo viene definido por la centralidad del Santísimo Sacramento y la comunión, expresión en la que se adscribe.

Explicada ya la naturaleza y propiedad del nombre, se ha de enseñar que la Eucaristía es verdadero Sacramento, y uno de los siete que siempre se ha adorado y venerado religiosamente la Santa Iglesia. Porque quando se hace la consagración del caliz, se llama misterio de la fe. Demas de esto ( ) la misma razón y naturaleza del Sacramento convence esta verdad<sup>12</sup>.

Ni que decir tiene que es precisamente la misa, a la que se asocia el sacramento, la que ocupa la centralidad de la ideología religiosa en la sociedad del periodo. Claro que la ebullición de la eucaristía y los cambios en torno a ella no son el único fenómeno cultural relacionado con el fenómeno.

La fiesta del Corpus, exhibición pública del Sacramento triunfante, ocupará en el *xvi* la centralidad de la proyección cultural en su aspecto festivo e incluso la Semana Santa en origen se desarrolla como una expresión más de exhibición del Corpus desde la ortodoxia religiosa asociada a la última cena, origen del misterio. Sin embargo, la Semana Santa se acabará decantando hacia un mayor influjo de la vía externa de la celebración de la pasión, aunque al fin y al cabo, relacionándose con otro sacramento, el de la Penitencia<sup>13</sup>.

Pero volviendo al Corpus, el «Sacramento» por antonomasia, la iglesia a través de indulgencias promociona su difusión hasta el punto de ser la parte fundamental de la vida religiosa, claro que eso no queda ahí. La profundización del primero y principal de los sacramentos tiene su proyección incluso social a través de la articulación de la vida religiosa en las parroquias en torno a la expansión de las cofradías del Sacramento, «las cofradías de Minerva», que se establecen en el *siglo xvi* a lo largo y ancho del mundo católico y que van a constituir la vía de relación fundamental con la parroquia y el fiel. Algo básicamente promovido desde la concesión de indulgencias.

12. SAN PÍO V. *Catecismo del Santo Concilio de Trento para Párrocos*, Valencia, Benito Monfort, (edición de 1782), p. 140. Hay copia en la Biblioteca Valenciana (bv) Fondo antiguo, Signatura: xviii/937. También hay varias copias digitales en Internet.

13. La Semana Santa nace como un intento de organizar los elementos penitenciales y sacramentales coincidiendo con la celebración de la Pascua. En la trilogía pascual Jueves de la Cena, Pasión y Resurrección se delimita la influencia de los sacramentos, ocupando el eje principal los asociados al Corpus, no obstante la evolución posterior da como resultado una «hipertrofia penitencial» producida por otros factores de tipo cultural.

En el Concilio Mediolanense III ( ) se manda a los Parrochos que publiquen y hagan notorias a los fieles las Indulgencias que la Sede Apostólica tienen concedidas los cofrades, y a los que no lo son, en reverencia del santísimo sacramento. Lo mismo se manda en el Concilio Maediolanense V.

(...) Primeramente concede su santidad (Paulo V) a todos los cofrades del Santísimo sacramento, que el día primero que se escribieren por cofrades, estando confesados y comulgados, ganen Indulgencia plenaria y remisión de todos sus pecados.

( ) Juan XXII instituyó la procesión del día del Corpus, confirmola el concilio Tridentino...<sup>14</sup>

Como consecuencia de estas indulgencias y de la necesidad de los parroquianos de articular su vida religiosa activa de alguna forma, el mundo parroquial se articula en función de estas cofradías que protagonizan la vida cultural especialmente desde mediados del siglo XVI. Está claro que la misa no es un invento moderno, pero también lo está que en este periodo alcanzará un nuevo estatus, una modificación notoria y una proyección social y cultural sin precedentes.

Clara parece esta institucionalización del sacramento eucarístico y su profunda proyección social, aunque no es el único que experimenta esta evidente materialización cultural. Vemos sencillamente que una idea religiosa, la eucaristía, puede acabar influyendo en organizaciones, cofradías, grandes eventos, pero continuamos con la lista.

Alguien pudiera entender que lo que pueda resultar evidente en el caso de la Eucaristía o la Penitencia, que hemos relacionado con la Inquisición, podría darse en el caso del Bautismo y éste pudiera tener una menor incidencia social e institucional. Nada más lejos de la realidad.

Los cristianos se distinguían, al igual que ahora, por el hecho de estar bautizados, pero el trámite iría cambiando. En la edad Media bastaba que uno dijera estarlo y vivir entre la comunidad cristiana para ser considerado como tal. A partir del siglo XVI la cosa cambia y se generalizará la tendencia de llevar un censo escrito de los que estaban bautizados.

En investigaciones locales<sup>15</sup> se ha estudiado el proceso de la evolución burocrática de los sacramentos en distintas partes del país, algo extensible a muchos lugares de España, ya que por ejemplo se generaliza la costumbre por parte de los obispados en la tercera década del siglo XVI de recoger los datos relativos al bautismo en libros de registro de aquellos que recibían el sacramento. También se incorporaban los nombres de los padres y algún otro dato que nos llevaría a establecer que sólo la generación anterior, de principios del XVI, llegaría a estar «fichada» como cristiana.

Anteriormente se habían llevado a cabo iniciativas puntuales promovidas desde tiempos de Cisneros —y aún anteriormente<sup>16</sup>— en la que se propuso a finales del

14. DE RIVERA, A., *Historia Sacra del Santísimo Sacramento*, Madrid, Impresor Luis Sánchez, 1626, p. 281. Hay copia física en la Biblioteca de la Universidad Complutense y varias digitales en Internet.

15. Por citar uno al que he tenido mayor acceso CARRILLERO MARTÍNEZ, 1995, para Albacete. El caso de esta provincia es muy útil porque recoge información de la influencia de hasta tres diócesis, Toledo, Cuenca y Cartagena, ya que la provincia no existía en el siglo XVI.

16. Incluso a mediados del XV se recoge la iniciativa del Obispo de Burgos, Alonso de Cartagena, quien había ordenado la inscripción de bautizados en su diócesis.

siglo xv la creación de unos libros de matrícula donde se encontraban censados todos los cristianos de cada parroquia. Algo que se generalizaría en el siglo siguiente al igual que otros libros de matrimonio, confirmación o de finados.

Pero no será hasta el decreto de Felipe II de 1566<sup>17</sup> cuando se generalizará esta costumbre, única que puede garantizar la pertenencia real a la iglesia católica y sólo después de este momento un «censo de cristianos» puede llegar a ser una realidad. La necesidad de ser cristianos a través del bautismo tenderá por tanto a convertirse en una necesidad también administrativa con lo que los propósitos de iglesia y estado confluyen ya decisivamente. Así observamos que se «institucionaliza» el sacramento, superando el aspecto puramente ceremonial e iniciático con el que se le asocia y llegando a ser una clave para lo que hoy denominaríamos ciudadanía.

Seguramente la necesidad, y casi obligación, de pertenecer a una comunidad religiosa cualquiera en la edad Media no hacía necesario que se llevara un censo, pues la pura relación personal era más que suficiente junto a unos ritos comunes para garantizar la pertenencia a un credo.

En la Moderna pertenecer a la iglesia empieza a suponer además notables ventajas entre las que se encuentra el hecho de pasar por «cristiano viejo», algo que no sería del todo demostrable hasta bien entrado el siglo xvi cuando se generaliza la inscripción en los libros. Además, con la confesionalización pertenecer a la iglesia se iguala con pertenecer al estado ya que no se desarrollan paralelamente archivos civiles sólidos y la base censitaria de unos y otros registros es la misma.

Una sociedad que quería avanzar necesitaba censos y necesitaba archivos, en definitiva necesitaba desarrollar una institución burocrática. Así pues, cabe concluir que el sacramento del bautismo y su proyección cultural pueden llegar a influir en la potenciación de la burocracia. Curiosamente mientras que esta costumbre de elaborar censos de cristianos proviene del xv, desde mediados del xvi comienza la de elaborar censos civiles de contribuyentes en un proceso que resumimos en la lista de Alvar Ezquerro sobre los documentos existentes en Simancas.

Averiguaciones de alcabalas para los años de 1552, 1561 (...), 1585, 1596–97 (...). Informaciones con finalidad tributaria (...) Recuento de 1571 para la distribución de moriscos. (...) Censo de los obispos de 1587. De índole demográfica y desigual calidad. (...) Censo de 1590–91. Finalidad fiscal. Datos demográficos y fiscales. Impresionante por el territorio que cubre. (...). En las contadurías Generales de Simancas, hay datos también fiscales para los pueblos en el xvi y en diversos momentos<sup>18</sup>.

De todas formas no existe, que yo sepa, un estudio documental lo suficientemente profundo para establecer con toda rotundidad que la elaboración de censos del reinado de Felipe II provenga de la costumbre de los obispos de llevar a cabo sus libros de matrícula. De hecho, tampoco pretendo afirmarlo, pero no me cabe duda de que la influencia de las prácticas burocráticas religiosas en la creación de

17. REDER GADOW, 2007, 16.

18. ALVAR EZQUERRA, 1993, 27.

un clima de desarrollo de la burocracia estatal es evidente, máxime cuando encontramos uno de ellos, el denominado censo de los Obispos, que guarda relación completamente directa de ambos mundos pues el censo civil es realizado en base a los datos aportados por la iglesia.

No obstante hay que decir que existe cierta alternativa como la tendencia, que era costumbre entre los municipios en tiempos de Carlos I, de llevar la contabilidad de vecinos pecheros lo que dio lugar al Censo de Pecheros de 1528. Sin embargo, a la hora de realizar un censo más global Felipe II se decantará en 1587 por apoyarse más en los libros de las parroquias que en los de los concejos, lo que nos apunta a reforzar la idea de institucionalización sacramental del Bautismo<sup>19</sup>.

Y seguimos con el repaso sacramental que nos ocupa, pues conviene aclarar que el sacramento de la confirmación no es en la iglesia antigua sino un remedo del bautismo que se realizaba entre los dos y los siete años<sup>20</sup> y que no adquiere la condición que tenemos hoy de él, de carácter independiente y tendente a reforzar el compromiso adulto con la iglesia. De hecho, hasta el Concilio Vaticano II no adquiere carta de naturaleza, por lo que habría que eliminarlo de la lista o al menos considerarlo una parte del anterior.

Vista la salvedad, encontramos el punto más significativo: que la institucionalización es una tendencia clara de la que no se escapa ningún sacramento y que se extiende a los demás, Matrimonio, Orden sacerdotal. La diferencia entre el antes y el después del siglo XVI será que pasan de ser una realidad espiritual y casi simbólica, a estar registrados, respetados y a marcar las pautas de comportamiento social y cultural de los cristianos, es decir, a estar institucionalizados.

Y por si fuera poco, el contexto de definición confesional estará muy presente pues el rechazo que experimentan los protestantes hacia algunos sacramentos produce un efecto reafirmante de ellos entre el catolicismo. Esta influencia podemos rastrearla a través del caso del Matrimonio, que fue rechazado en su condición de sacramento tanto por Lutero como por Calvino.

En lo que sí ambos estaban de acuerdo era de que se trataba de un contrato, sin transcendencia de gracia, pero con todas las obligaciones y deberes que un compromiso de este tipo requería; entonces, los reformadores, al renunciar a la sacramentalidad del matrimonio, también le negaban a la Iglesia el poder legislativo que sobre este tema tenía, cediéndolo al Estado<sup>21</sup>.

Quizá ésta fuera una de las razones por las que se reforzó el sentido del sacramento y su indisolubilidad entre el catolicismo, un nuevo sentido del matrimonio

19. Los libros de bautismo serían lo más cercano a un censo en el siglo XVI, esto excluía a las minorías y a los no bautizados del censo, e identificaba bautizado con habitante. La influencia que esto pudiera tener en la confesionalización de la sociedad e incluso en procesos como la expulsión de los moriscos no ha sido evaluado de ninguna forma.

20. Situación sobre 1606 cuando los mecanismos sociales de pertenencia al catolicismo exigen un mayor compromiso. Todo refuerzo en la fe cristiana es poco cuando ya se ha producido el grueso de la confesionalización social y está experimentando su evolución barroca.

21. FIGUERAS VALLÉS, 2003, 57.

que se llevaba de forma muy relajada antes del Concilio de Trento, pero que, al no existir tradición previa, esta nueva forma de entender la institución matrimonial, ya en forma de sacramento, experimentaba no pocos incumplimientos pues no se ajustaba a costumbre.

Pero el análisis del Matrimonio nos permite incluso establecer una mayor precisión en relación a su institucionalización efectiva puesto que Trento supone el inicio del proceso mientras que el final podríamos estipularlo a mediados o finales del xvii. Así lo refiere Kamen.

En zonas como Champagne, los compromisos verbales que constituían la forma de matrimonio anterior a Trento, habían desaparecido a finales del siglo xvii, y lo mismo parece haber ocurrido en Barcelona, porque se mencionan poco o nada en los tribunales diocesanos después del decenio de 1670, lo cual sugiere que un siglo después de Trento las reformas se habían consolidado<sup>22</sup>.

Por ello, en todos los estudios realizados sobre procesos de la Inquisición cabe destacar que encontramos una amplia casuística en ese sentido y los procesos contra la poligamia son abundantes, prueba de la nueva forma de entender el matrimonio que se refuerza en su regulación y observancia frente a las prácticas de matrimonio irregular previas que ni tan siquiera requerían la presencia de un sacerdote. Todo ello en un contexto en el que el patriarcado se instala con fuerza y relega el papel de la mujer a un segundo plano.

Las consecuencias de la nueva visión del matrimonio, al margen de las penales, son numerosas y variadas. Por citar alguna, reafirma el sentido de sucesión en la familia, quedando ahora regulado por la legitimidad del matrimonio, algo que tal vez desde la edad Media se venía gestando en las clase nobiliarias que debían de administrar la continuidad de los títulos nobiliarios, pero con una base poco seria. Mientras tanto no influía en nada en las clases populares en las que el matrimonio era más un deseo y costumbre que una institución. Este refuerzo del matrimonio está en consecuencia relacionado con la sucesión y con el papel del hijo primogénito en la sociedad. Al fin y al cabo la instalación de una sociedad patriarcal que se impone en la edad Moderna.

Instituciones como el mayorazgo adquieren una nueva razón de ser, al igual que el sentido de la clausura entre las mujeres, por citar algunos ejemplos de instituciones en las que influye el nuevo matrimonio. La familia reorganiza sus roles en una visión que afecta notablemente a la vida privada. Una proyección cultural y social evidente en la proyección institucional en la que un nuevo sacramento se ve claramente envuelto.

Algo parecido a lo del matrimonio ocurre con la ordenación sacerdotal y su característica más destacada, el celibato, observándose que en el clero existía tradicionalmente un importante arraigo de una visión más laxa del sacramento previa a su institucionalización efectiva, que tiene lugar con Trento, en paralelo al cambio de visión sobre el matrimonio.

22. KAMEN, 1998, 264.

Sobre las incidencias del proceso podemos seguir alguna de sus consecuencias a través de uno de los pecados que comporta y que fue especialmente seguido por las autoridades: la solicitación.

Así el número de solicitaciones —relaciones entre sacerdotes y devotas, aprovechando el poder de confesión y la capacidad de aplicar la penitencia— juzgadas por la inquisición en el siglo XVI es muy numeroso. Es ésta una de las consecuencias de esta institucionalización sacramental del orden, que va a suponer una auténtica transformación del clero en el XVI formulada desde Trento de una forma marcadamente piramidal.

Resuelto ya el mismo sacrosanto Concilio, con los mismos Presidentes y Legados de la sede Apostólica, a emprender el restablecimiento de la disciplina eclesiástica en tanto grado decaída y pueblo cristiano; ha tenido por conveniente principiar por los que gobiernan las iglesias mayores...<sup>23</sup>.

...Y así sucesivamente transmitir las reformas hasta los estratos más bajos del clero. Claro que, como bien indica Jorge René González Marmolejo<sup>24</sup> refiriéndose a los casos de licitación, este sacramento estaba unido indefectiblemente a otro, el de la Penitencia, ya que el delito tenía lugar sólo cuando se producía un abuso en el terreno de la confesión, momento en el que se aplica la también la penitencia, dado que los sacramentos, al igual que otras referencias doctrinarias, se entremezclan entre sí. Una complejidad conceptual de la que huirá la reforma protestante.

Esto enlaza en el rechazo de este tipo de sacramentos por parte de los reformistas, que en el caso de Lutero no terminaba de contemplar la Penitencia y la confesión propiamente sacramentos, por lo que adquiere una postura dubitativa. Por contra, Calvino sí que dejará claro que el único verdadero sacramento es el del Bautismo, relegando los demás a la inservibilidad.

Pero volviendo al sacramento del Orden sacerdotal, entremezclado con la penitencia que supone la licitación, vemos que en este caso no existe una aplicación tan efectiva y clara en tiempos como la que se produjo en el Matrimonio y todavía en 1741 sigue habiendo discusión que intenta definir Benedicto XIV con su Bula *Sacramentum Poenitentiae* en la que se señala que...

Y cada uno de los sacerdotes (...) en el acto de la confesión sacramental (o en los prolegómenos y lugares destinados a ello) intentaran solicitar o provocar acciones deshonestas e indecentes con palabras, signos o movimientos o mediante el tacto o a través de escritos dados para ser leídos entonces o después, o mantuvieran con ellos conversaciones y tratos ilícitos y deshonestos con temeraria osadía<sup>25</sup>.

Claro que pese a lo llamativo de esta actividad la actividad sacerdotal no se limita al campo de la confesión e incluso es algo menor, pues entre los cometidos

23. IGLESIA CATÓLICA, *Concilio de Trento*, 1785, 100.

24. GONZÁLEZ, 2002.

25. *Ibid* p. 27.

del sacerdote el que juega un papel más importante es otra tarea: la celebración de eucaristía. A esto hay que sumarle la administración del resto de sacramentos. Al fin y al cabo el Orden sacerdotal es subsidiario de todos los demás ya que faculta al ministro para la administración en exclusiva de la totalidad de sacramentos. No es por tanto un sacramento universal por lo que crea un papel intermediario básico en quien lo imparte, quedando indisolublemente unido al resto. Por esta razón lo que se acaba definiendo el estatus del nuevo sacerdote postridentino será el nuevo orden sacerdotal, aunque de todas formas siempre en la cúspide encontraremos para esta figura la primacía que obtiene con la administración del Corpus.

La imagen del sacerdote que poco a poco se desarrolló en la Iglesia, estaba fuertemente troquelada por la idea veterotestamentaria del sacerdote oferente. El sacerdote es sobre todo el que celebra el santo sacrificio de la eucaristía, el que realiza el sacrificio de Cristo en la liturgia. El resto de las imágenes arquetípicas que giraban en torno al sacerdote en la historia de las religiones fueron menos contempladas (...) <sup>26</sup>.

Y es que entendemos que el Orden sacerdotal juega un importante papel en la vida social moderna y, en concreto, en el catolicismo, aunque también quede asociado al sacramento de la Eucaristía.

No obstante, profundizar en el auténtico sacramento sacerdotal va a suponer no pocas consecuencias para el clero al que se le exige condiciones morales muy superiores que a los simples feligreses, algo que se va gestando especialmente después de Trento en un proceso que no siempre resultará fácil. La «domesticación» del sacerdocio será ardua y duradera, pero, por no centralizar el proceso en el clero y su sacramento más particular, seguimos con un análisis más amplio.

No cabe duda que si hubiera que establecer la primacía sacramental en la cúspide se encontrarían la trilogía Eucaristía/Comunión/Corpus, mientras que la Penitencia quedaría en reñida pugna por mantener el lugar de privilegio en influencia social, aunque ya hemos visto que otros, Bautismo, Matrimonio u Orden sacerdotal, no le andan a la zaga en importancia.

No obstante antes de observar con detenimiento el sacramento de la Penitencia, nos queda hablar de la unción de enfermos, que, pese a no estar en la cúspide, no deja de ser importante y es que deberíamos relacionarlo con el radical cambio que vive la cultura de la muerte en estos momentos.

De hecho, una de las principales repercusiones de la carencia de este sacramento podía ser que las almas quedaran vagando por un mundo intermedio entre cielo y tierra en el purgatorio, aunque el crecimiento del culto a las ánimas y el temor que se expandió en el orbe católico sobre esta posibilidad fue motivado por muchos otros más factores que la incidencia de este sacramento. No obstante, parece claro que la idea del purgatorio fue decisiva en la sociedad Moderna pues tuvo no pocas repercusiones sociales, llegando incluso a las económicas. Seguimos a Martínez Gil para comprender su importancia.

---

26. GRÜN, 2002, 22–23.



En efecto, ante la imposibilidad de saber si un alma ha sido ya liberada, era preciso hacer continuamente «oraciones, Missas, limosnas, sufragios, aniversarios, fundaciones de beneficios y obras pías, por las benditas almas, para que las libre Dios de las penas». Los sufragios eran muy beneficiosos a las almas y meritorios a quienes los hacía. Estaba claro que quien no las hiciera sería pagado con la misma moneda después de su muerte<sup>27</sup>.

Probablemente la incidencia de este sacramento es menor en el cambio de visión sobre la muerte que quizá al revés, ya que es la nueva cultura de la muerte la que estimula en este caso la importancia del sacramento, lo que de paso sirve para observar que los cambios mentales están íntimamente emparentados entre ideas de distinta procedencia y que la interrelación entre las ideas concretas y el contexto cultural siempre es de ida y vuelta.

En cualquier caso no podemos entender Unción de enfermos fuera de la nueva cultura de la muerte ampliamente desarrollada en el siglo XVI. Y es que durante este siglo existirá una notable preocupación por el aspecto trascendental de la vida. Este aspecto es fácil de ejemplarizar y se observa en un crecimiento por la preocupación de morir en gracia de Dios. Las misas por aquellos que no lo logran se acabarán convirtiendo en una auténtica obsesión, observando todos los estudios un notorio crecimiento, pues

Además de los sufragios que cada persona dedicaba a sus difuntos, la iglesia había establecido un culto especial que tenía a todas las ánimas del purgatorio por destinatarias. En la mayoría de las parroquias existía una cofradía de las ánimas y las constituciones sinodales alentaban su creación allí donde no la hubiese todavía. Todos los días las ánimas tenían su momento en la vida cotidiana de una comunidad, el marcado después de ponerse el sol por el toque de ánimas...<sup>28</sup>.

Pero, ya que también quiero incidir en las relaciones entre mecanismos mentales y procesos sociales, políticos y hasta económicos, considero que hay que abrir el campo de estudio al máximo, ya que los procesos institucionales no significan nada si no adquieren una proyección social significativa y es ahí donde quiero ahondar en su evolución.

En cualquier caso y vista la notable institucionalización del espíritu sacramental en la sociedad, las repercusiones sociales de este crecimiento son amplias y podemos también rastrear algunos de sus efectos no sólo en la mentalidad, sino también en política o economía.

### 3. MÁXIMAS CONSECUENCIAS DEL PROCESO

Ya hemos visto anteriormente que de cada sacramento deviene una interesante proyección a través de cofradías, en este último caso de ánimas, muestra de que las

27. MARTÍNEZ GIL, 2000, 503.

28. *Ibid.* p. 509.



ideas simples religiosas pueden devenir en estructuras complejas, pero igualmente influir en mecanismos más complejos como los políticos y económicos.

De esta forma la simple idea del miedo al purgatorio pudo hacer que infinidad de capitales fueran destinados por vía de sufragios a las arcas de la iglesia lo que tuvo consecuencias económicas importantes como fue el aumento de la acumulación de capitales en manos muertas.

Pese a la mayor influencia de tal o cual sacramento, no cabe duda que la institucionalización sacramental en su conjunto influyó decisivamente para crear una sociedad confesional, aunque parece claro que ésta se estaba gestando desde finales del xv.

La primacía del Corpus, la ordenación sacerdotal, el miedo al castigo divino, la Penitencia y los demás sacramentos e ideas religiosas contribuyeron a una nueva visión de la sociedad en la que el clero cobró un inusitado protagonismo creciendo notablemente en número e influencia y modificando costumbres, sociedad y economía. Algo que sólo en el aumento de vocaciones ya es notable.

Este aumento de cifras (de religiosos) es bastante perjudicial para la sociedad de su tiempo: eran las ciudades las que sostenía a los conventos y al clero secular, y además la concentración de propiedad en manos muertas dañaba enormemente su economía<sup>29</sup>.

Eso sólo en lo que se refiere al número de ordenados. Súmensele sufragios, donaciones o la fiebre de las misas para comprender la repercusión que pudo tener el proceso en la economía.

De todas formas tampoco quiero, y no es el fondo de este artículo, hacer un análisis profundo de movimientos de capital e influencias sociales motivadas por la institucionalización sacramental, pues llevaría una mayor reflexión y trabajo de datos, sino sólo hacer ver cómo, desde la ideología y a través de instituciones culturales podemos adentrarnos en el estudio de instituciones políticas, tal y como veíamos con la burocracia, o en la economía, como intuimos ahora. En definitiva una sugerencia para nuevas metodologías en la Historia cultural y de las mentalidades.

Pero seguimos con las consecuencias de la institucionalización sacramental. Esto afectará también a un sentido más externo de los mismos. Según señala Ladero Quesada<sup>30</sup> ya era costumbre en la edad Media celebrar las bodas o los bautizos y aún los entierros por todo lo alto, aunque en el siglo xvi esta situación llegará al paroxismo. Hay familias que llegan a arruinarse con una boda o que gastan toda la herencia en los festejos del entierro. Tal será la situación que las autoridades deberán intervenir para limitar los derroches y al mismo tiempo la vertiente moral de tales excesos, una costumbre que alcanza su máximo apogeo del día de todos los Santos cuando se recuerda la memoria de los finados. Sirva un texto del sínodo de Mondoñedo en 1541 para observar la forma en que se desarrollaba.

29. TORRES SÁNCHEZ, 1991, 21.

30. LADERO QUESADA, 2004.

En los mortuorios que hazen y (allí) el día de los finados, que es otro día de Todos los Santos, comen y beven y ponen mesas dentro de las iglesias y, lo que es peor, ponen jarros y platos encima de los altares, haziendo aparador de ellos<sup>31</sup>.

Este tipo de textos se repiten continuamente en los distintos sínodos provinciales y son una auténtica preocupación de las autoridades religiosas que no logran contenerlos, al contrario por ejemplo que la eficacia mostrada con el Orden sacerdotal o el Matrimonio donde si acabará observándose algún éxito.

Así el Orden sacerdotal será uno de los sacramentos más transformados después de Trento. Frente a los dispendios propios de los curas medievales los del dieciséis deberán sufrir unas exigencias morales propias de su condición en todos los aspectos.

Otro aspecto de su reforma lo encontramos en la prohibición al clero de participar en espectáculos públicos no decorosos como son las fiestas populares o el teatro. De hecho, donde únicamente se consiguen logros con la vía prohibicionista es en fiestas propias del clero y valgan los ejemplos de la fiesta del obispillo o la de los locos.

Pero la creación de una nueva casta sacerdotal es tan evidente que no es cuestión de abundar en ello. En este sentido baste con recordar algunas de las constituciones sinodales de Sevilla, que nos sirven igualmente, observando su fecha, para ver que el primer impulso contrarreformista había sido insuficiente y es necesario ahondar en el sacramento en pleno siglo XVII. En aquel entonces incluso se recurre a una especie de toque de queda.

El [clérigo] que fuere hallado andar de noche después de la campana segunda de queda, sin justa causa (mayormente en habito deshonesto) sea preso por nuestro Alguazil mayor, i castigado por nuestros juezes; i si llevare armas, o instrumentos de musica, aunque sea a cualquier hora de la noche, las pierda, i los dichos instrumentos, i incurra en pena de mil maravedis, i de seis dias de carcel<sup>32</sup>.

Es así por esta vía como se irá consiguiendo poco a poco el auténtico «Orden sacerdotal» a través de la extirpación del clero de su condición popular y creando una élite intermediaria entre los deseos espirituales de la población y su consecución. Una división que por otra parte incidirá en la división entre religiosidad popular y religiosidad oficial, de la cual nos ocuparemos sólo ligeramente ya que los mecanismos que relacionan ambas visiones son bastante complejos. Antes atenderemos al que hemos dejado en último lugar del análisis, el sacramento de la Penitencia, que junto al de la Comunión/Eucaristía/Corpus constituyen los más altos hitos ideológicos del proceso.

Y es que de todos ellos y su tendencia a la institucionalización el de la Penitencia es quizá el mejor entendido. De hecho, ya hemos sugerido la proliferación de las

31. *Ibid.*, p. 78.

32. NIÑO DE GUEVARA, F., *Constituciones del Arzobispado de Sevilla*, Sevilla, Alonso Rodríguez Gamarra, 1609, f. 58 v. Hay copia en el Archivo General del Arzobispado de Sevilla y también ediciones digitales. También aparece en la recopilación de textos sobre sínodos sevillanos realizada por SÁNCHEZ HERRERO & NÚÑEZ BELTRÁN, 2012.

cofradías penitenciales cuya externalización y objetivo es celebrar las fiestas. También cabe interpretar la institución de la Inquisición como un organismo encargado de impartir penitencia a herejes y heterodoxos, aunque se den otras influencias ideológicas, por supuesto. Por otro lado comentábamos la estrecha relación existente entre confesión y penitencia, lo que nos habla a las claras de la importancia de este sacramento en el periodo.

Al igual que en el caso del Santísimo Sacramento, donde la procesión tiende a externalizar el acto a través de la celebración del Corpus, en el de la Penitencia la fiesta es más radical con la Semana Santa de referente, pero incluso se suman en este sentido los actos públicos de los procesos inquisitoriales que viven un inusual crecimiento en el XVI, además se producirá la presencia masiva de penitentes en otras fiestas más alegres como son rogativas y celebraciones de primavera.

Y su influencia no queda sólo ahí. Lo intuimos sólo con echar un vistazo a la amplia gama de acciones penitenciales existentes.

(Las penitencias sencillas) consistían en oraciones, peregrinajes, misas, disciplina —látigo, flagelo, uso del látigo, etc—, ayunos y multas...

Hasta el siglo XIII las penitencias sencillas fueron voluntarias. Por ejemplo, ir a una cruzada era una penitencia. Con la inquisición se hicieron obligatorias. El inquisidor Bernardo Gui, a su vez las dividió en mayores y menores. Las peregrinaciones a Compostela, Roma, Colonia y Canterbury, eran penitencias mayores...

Penitencias menores eran las peregrinaciones a iglesias cercanas, en los días de fiesta, o las que anualmente se hacían a ciertas iglesias especiales<sup>33</sup>.

Las penitencias graves eran más o menos por este orden la infamia, la tortura, la cárcel, las galeras o la hoguera; aunque en este último caso ya no se habla de penitencia, sino de ejecución ante la impenitencia pues la pena de muerte supone el remate al sacramento, instituyéndose como la alternativa para aquel que no quiere realizar penitencia mayor. Un sentido de Penitencia que adquiere una evidencia punitiva y acabará insertada en el marco judicial de occidente<sup>34</sup>.

Además vemos que la Penitencia, en tanto que motivación última para el desarrollo de actividades culturales, se halla presente en numerosos acontecimientos de las edades Media y Moderna, desde las cruzadas a la Inquisición, pasando por las peregrinaciones; una muestra de que el sentido de institucionalización de la Penitencia es más universal de lo que parece en el orbe católico y que su sentido temporal es más amplio que la etapa asociada con la confesionalización. Mirándolo desde una posición radical y viendo la relación expresada en la cita, podemos incluso preguntarnos. ¿Hay algún proceso cultural medieval importante que no esté relacionado con la Penitencia?

Tal es su expansión que su regularización ha sido una preocupación desde la edad Media para el Vaticano y queda reglada antes de Trento, por lo que el concilio

33. SPLENDIANI, 1997, 54.

34. Incluso en el ámbito anglosajón utilizan el término «penitenciaria» como un sinónimo sencillamente de cárcel, algo que enlaza con esta institucionalización y que trasciende el ámbito puramente católico.

ya no se verá obligado a legislar sobre este sacramento, simplemente a recordar su influencia en la visión católica ante la puesta en duda de los protestantes.

Si alguno dixere, que la penitencia en la Iglesia católica no es verdadera y propiamente Sacramento instituido por Cristo nuestro señor para que los fieles se reconcilien con Dios quantas veces cayga en pecado despues del Bautismo; sea excomulgado<sup>35</sup>.

Claro que conviene no olvidar que el sacramento estrella en la ortodoxia, el fundamental en la institucionalización en el siglo xvi seguirá siendo la Comunión y la Eucaristía. En ese sentido el texto del concilio no puede ser más explícito.

Es común por cierto a la Santísima Eucaristia con los demas Sacramentos, ser símbolo o significacion de una cosa sagrada, y forma o señal visible de la gracia invisible; no obstante se halla en él la escelencia y singularidad, de que los demas Sacramentos entonces comienzan a tener la virtud de santificar cuando alguno usa de ellos; mas en la Eucaristía existe el mismo autor de la santidad antes de comunicarse: pues aun no habian recibido los Apóstoles la eucarista de mano del Señor, cuando el mismo afirmó con toda verdad, que es lo que les daba era su cuerpo<sup>36</sup>.

Un Santísimo Sacramento que —como vemos— «se halla en él la escelencia y singularidad», algo que en lo social da lugar a una profunda proyección cultural con infinidad de cofradías que se expanden por todos los lugares de la cristiandad y a la explosión de una fiesta como el Corpus Christi. De hecho, la iglesia lo tendrá en elemento central de la religiosidad tridentina, aunque en la práctica y con el empuje de la religiosidad popular y otros factores políticos y sociales, pierda terrero con respecto a la Penitencia. La «rivalidad» Sacramento/Penitencia está servida<sup>37</sup>.

Con todo vemos que la base ideológica de los cambios en la edad Moderna en España es en buena parte conducida por esta institucionalización ideológica en la que los sacramentos afectan a la sociedad modificándola notablemente. Una vía interesante para explicar el paso del aspecto ideológico al material durante el periodo que va desde los Reyes Católicos hasta el siglo xvii en el que la estructura social acaba fundamentándose en estas instituciones.

De hecho, la institución de la Inquisición representa al sacramento de la Penitencia, pero también pasa por recibir otras influencias de los mandamientos de la ley de Dios, entre ellos el de amar a Dios sobre todas las cosas o no tomar su nombre en vano<sup>38</sup>. Herejía y Blasfemia que serán dos de los delitos más perseguidos y que podían costar la vida al acusado.

35. IGLESIA CATÓLICA, *Concilio de Trento*, 1785, 223

36. *Ibid.*, p. 161.

37. Trento va a ser la raíz de la cultura religiosa posterior, pero más bien por la posterior interpretación que se hace de su mensaje. Por lo que respecta al posicionamiento doctrinal es evidente su posicionamiento en favor de los aspectos sacramentales frente a los penitenciales.

38. También a obras de Misericordia como «corregir al que erra», aunque no quiero anticipar el discurso.

Pero si esta noción de Penitencia asociada a castigo presenta influencias notables hasta en cuestiones como el derecho o la política, no es menos cierta la incidencia en la evolución de las clases sociales.

Lo observamos en la dualidad existente entre la celebración oficial del catolicismo, más ortodoxa, y la popular, donde se observa una mayor influencia penitencial.

En el lenguaje de la época acaba por identificarse la palabra Sacramento, genérica y con mayúscula, con la comunión. El Santísimo Sacramento quedará identificado con la hostia consagrada, siendo el elemento central del catolicismo, hasta el punto que podremos hablar de celebración sacramental para referirnos exclusivamente al desarrollo de la Eucaristía y sus formas externas identificadas con el Corpus Christi. Por contra, para referirnos a otras celebraciones de contenido pasional ya es obligado hablar de celebraciones penitenciales, especificando su condición.

Las cofradías sacramentales serán por tanto las referidas al cuerpo de Cristo, celebración de la misa o fiesta del Corpus, mientras que las cofradías penitenciales se refieren al desarrollo de prácticas relacionadas exclusiva con este sacramento concreto.

Esta apropiación del nombre genérico y su poderosa fuerza institucional ha llevado a que incluso antes de Trento se buscara la primacía para la comunión y la eucaristía, aunque instituciones como la Inquisición o fenómenos como la expansión de la celebración cultural penitencial hacen que se establezca cierta pugna en su incidencia social y cultural.

Pero será a partir de Trento precisamente cuando la lucha entre la visión sacramental y la penitencial llegue a su apogeo. Lo apreciamos en la fiesta de la Semana Santa, que inicialmente se origina con un sentido sacramental de celebración de la Santa Cena y misa de las misas. Sin embargo, el envoltorio penitencial que la rodea irá cobrando protagonismo hasta el punto que acaba siendo el más evidente de la celebración, haciendo incluso olvidar el primigenio.

Sobre este particular no quisiera extenderme pues llevaría mucho más espacio, pero sí que tengo que señalar que la pugna cuenta además con un componente social de primera importancia, ya que el pueblo participa en el fomento del aspecto festivo penitencial externo, frente a la ortodoxia que prima el sacramental.

La dualidad religiosidad oficial-popular está servida, siempre con las debidas reservas a un proceso complejo<sup>39</sup>, y será una de las consecuencias más importantes a nivel social de la institucionalización sacramental llevada a extremos.

Sin entrar en mayor profundidad, cabe citar siempre a Sánchez Herrero en todo aspecto relacionado con el estudio de la Semana Santa y en éste también, pues en las cofradías penitenciales se darán cita diversos comportamientos, incluida la expresión extrema de la Penitencia.

Entiendo que una cofradía de Semana Santa o de Pasión es la asociación de fieles, en la mayoría de los casos exclusivamente laicos, que une otros elementos: en primer lugar la contemplación de la Pasión y Muerte de Cristo, y en segundo lugar la imitación de

---

39. En efecto la identificación de lo penitencial con lo popular es insuficiente ya que existen otras actitudes populares incluso antipenitenciales. Del mismo modo existen no pocos poderes públicos interesados en fomentar lo penitencial en la sociedad.

los dolores de Cristo en su Pasión y Muerte por medio de una penitencia pública que se concreta en la autoflagelación (y se concretó también en otras formas de penitencia) llevada a cabo durante una procesión o estación de penitencia efectuada uno de los días de Semana Santa<sup>40</sup>.

Una expresión de penitencia popular, la los disciplinantes, ampliamente extendida en la sociedad del momento, aunque con unas repercusiones importantes en el desarrollo social. En definitiva parece que en el trasfondo de la proyección social los elementos penitenciales gozan de un gran popularidad que incluso pretenderá ser limitada por la ortodoxia que deja clara la postura privilegiada del sacramento eucarístico.

Con todo, una dualidad Sacramento/Penitencia entendida desde la posición formal e informal de la religiosidad, que será otra de las importantes consecuencias de la institucionalización sacramental. Claro que la doctrina católica no se ve limitada a los sacramentos. Dentro de su complejidad conviene seguir viendo algunos otros elementos doctrinales.

#### 4. ¿SÓLO LOS SACRAMENTOS?

Me inclino a pensar que precisamente los sacramentos experimentarán un mayor arraigo institucional en el mundo católico debido precisamente a la revisión que los protestantes realizan de ellos y que lleva a los católicos a redefinir y conceptualizar mejor su sentido, aunque no son las únicas influencias ideológicas religiosas que se institucionalizan. Incluso determinadas advocaciones claves en la cosmovisión católica, como son diferentes cultos a los santos o a la Virgen, se institucionalizan en forma de costumbres, celebraciones y cofradías en otro ejemplo de plasmación ideológica en forma de instituciones culturales.

Además, ya he comentado que los mandamientos de la ley de Dios también están presentes especialmente en los primeros momentos de institucionalización religiosa. Así la Inquisición nace con una finalidad, entre otras, como es hacerlos cumplir en la sociedad y citaba los dos primeros a través de la lucha contra la herejía y la blasfemia. ¿Pero qué hay de los demás mandamientos?

Del tercero, santificarás las fiestas, se observa una obsesión llamativa en el momento por llevar a cabo un calendario festivo acorde con una religiosidad profunda que lleva a un fenómeno de santificación de fiestas muy evidente.

La mezcla de influencias festivas procedentes del mundo pagano y del mundo religioso cuya consecuencia sobre las fiestas populares va a ser que se emprenda una especie de evangelización endógena, a fin de santificarlas al máximo. Un propósito complicado que exige una vigilancia continua puesto que, y así lo señalaba el propio Erasmo de Rotterdam, incluso hasta en las fiestas eclesiásticas se observan desviaciones.

---

40. SÁNCHEZ HERRERO, 2003, 22.

cuantas supersticiones se ven entre ciertas gentes. Cada gremio procesional lleva en procesión a su santo patrón, troncos enormes son llevados a hombros con el sudor de muchos que, de vez en cuando, deben recuperar sus fuerzas con un trago. Hay que llevar en un carro estatuas que representan personas y hechos de los santos, mientras que van diciendo cosas ridículas... Son vestigios del paganismo...<sup>41</sup>

Sobre el cuarto mandamiento, «honrarás a tu padre y a tu madre», se incardina perfectamente en lo relacionado con el sacramento del Matrimonio que ya veíamos, relacionado con el nuevo sentido de familia que se desarrolla en la edad Moderna, por lo que tiene importante cabida en la sociedad.

También, según pondrá de manifiesto Peter Burke, se puede hasta llegar a su instrumentalización con fines políticos y propagandísticos para aumentar la legitimidad de las monarquías.

Las analogías se trataban no como creaciones humanas sino como paralelismos objetivos. Los argumentos políticos daban por sentada su realidad, alegando, por ejemplo, que la oposición a los reyes era incompatible con el mandamiento «honrarás a tu padre y a tu madre». Podemos, por tanto, hablar de una «mentalidad mística», destacando su analogía con el concepto de participación mística<sup>42</sup>.

Más complicaciones de interpretación empiezan a generar los mandamientos sucesivos ya que una sociedad Moderna eminentemente violenta difícilmente puede articular mecanismos para poner fin a las muertes, y nos referimos al quinto mandamiento. Sólo algunos intentos por erradicar la muerte en los duelos pueden contemplar de alguna forma un espíritu dirigido a limitar los excesos violentos, inspirados en este mandamiento. Igualmente en momentos de paz como la *Pax Hispanica* de Felipe III se podría detectar cierta tendencia piadosa, aunque resulta evidente que hay un mayor peso de las influencias económicas y políticas que de otras de tipo moral para su implantación.

Además, en sentido contrario la institucionalización de la tortura y la muerte, que lleva aparejada la Inquisición, llevarían a plantear toda clase de objeciones sobre una aplicación política o social de el mandamiento «no matarás». En consecuencia no se podría afirmar del todo que exista una clara institucionalización del mismo, al menos al mismo nivel que en casos anteriores, y mucho menos comparado con los sacramentos.

Algo mejor lo lleva en esta proyección ideológica el mandamiento de «no cometer actos impuros» y lo relaciono con el noveno, «no consentirás pensamientos ni deseos impuros». De hecho, desde la religión sí que se exhorta a la purificación de los actos y costumbres. Esto se aprecia en multitud de tendencias que van desde la santificación de las fiestas, ya comentada, que procuraría evitar también excesos

41. Erasmo de Rotterdam en *Modus Orandi*, recogido por MARTÍNEZ & BURGOS GARCÍA, 2002, 158.

42. Aunque me parecen insuficientes estos conceptos intermedios entre mentalidad y política, sí que se percibe la diferencia cualitativa entre concepto mental y su institucionalización. Lástima que Burke no ahondara en el concepto. Véase en BURKE, 1995, 123.



sexuales de las fiestas del amor, hasta experimentos sociales como el llevado a cabo por Felipe IV en cuanto a la prohibición de la prostitución, pasando por la santificación del matrimonio que veíamos anteriormente. De ellas, la experiencia más llamativa sean precisamente esos intentos por erradicar la prostitución de los que nos da cuenta Rafael Alcaide.

En 1623 Felipe IV ordenaba que «en adelante, en ninguna ciudad, villa ni aldea de nuestros reinos, se pueda tolerar, y que en efecto, no se tolere, lugar alguno de desorden, ninguna casa pública donde las mujeres trafiquen con sus cuerpos». Con esta prohibición y el castigo añadido de deportación para las prostitutas se fueran cerrándose durante los últimos años del reinado de Felipe IV y la minoría de edad de Carlos II, pero también que el ejercicio de la prostitución pasase a la clandestinidad y se ejerciera de manera totalmente incontrolada<sup>43</sup>.

En cualquier caso desde una perspectiva global el sentido institucionalizador del mandamiento no es apreciado tan nítidamente y parece menor en el caso de los mandamientos que con los sacramentos. Terminando el muestreo, «no robarás», «no dirás falso testimonio, ni mentirás» o «no desearás los bienes ajenos» no tienen tanta incidencia social en un mundo en el que comienza a desarrollarse un sentido de la propiedad diferente, del acaparamiento o del ascenso social a cualquier precio y con un mundo del hampa que empieza a extenderse en el que apenas si rastreamos movimientos en un sentido de adopción de esas recomendaciones sino al contrario.

No obstante sí que es cierto que en la legislación real se produce un incremento de penas por robo durante el siglo XVI, pasando a ser más duras las condenas. Así ocurrió en 1552, cuando se generaliza la pena a galeras.

Mandamos a todas las justicias de nuestros reynos, que los ladrones que conforme a las leyes ( ) deben ser condenados en pena de azotes, de aquí en adelante la pena sea, que los traigan a la vergüenza, y que sirvan quatro años en nuestras galeras por la primera vez, siendo el tal ladrón mayor de veinte años...<sup>44</sup>

Sólo unos años más tarde el propio Felipe II subió la pena a seis años de galeras.

Sin embargo no se puede señalar que exista evidencia de que se produzcan estos cambios por motivos puramente morales pues, hasta la utilidad del servicio en galeras, influiría notablemente una razón de estado y por supuesto la lucha contra el incremento de la delincuencia que está detrás de todo el proceso. Como mucho podría contribuir la mentalidad religiosa a que el endurecimiento de penas tuviera cierta legitimidad espiritual.

43. ALCAIDE, 2001, 282.

44. CARLOS IV, *Novísima recopilación de las leyes en España*, t. v, Madrid, Imprenta Real, 1805, p. 349. Ed facsímil, 2.ª edición, BOE, 1993, (Colección: Textos Históricos). Recopila las leyes españolas vigentes en el periodo, algunas desde la edad Media. Esta en concreto es del reinado de Felipe II.



No obstante sí que podría existir algún tipo de influencia más directa en casos de la de la represión de la «usura», vista por la iglesia como un robo y desarrollada legislativamente por algunos reyes y concilios. Incluso en este campo habría un importante desarrollo institucional con proyectos como los Pósitos o los Montes de Piedad —una especie de precedentes de las Cajas de Ahorro—, que buscan el intercambio y los préstamos sin abusos y con sensibilidad social frente al tradicional prestamista medieval que dio lugar a no pocos conflictos. Sobre los Montes de Piedad y Erarios, destacar que su influencia puede ser evidentemente religiosa, pero su complejidad nos podría llevar a entender cierta visión de justicia social unida a ideas económicas más profundas. No obstante, de alguna manera el pensamiento religioso está presente en su espíritu.

Pero estos Montes Pingues, y Montes de Dios, pues quitaran usuras y moatras, tendran todo el caudal de los Erarios, haziendo ellos el consumo de todas las entradas de los abundantes, reforçando los Erarios, y desterrando pecados, y logros: los quales en Italia, y en otras partes no cessan<sup>45</sup>.

En cualquier caso considero que este tipo de institucionalización de los mandamientos es sólo complementaria a la anterior y no es tan acusada, tal vez debido a que no existe ni tanta voluntad social de asumirla, ni el sentimiento de reacción ante las prácticas de la Reforma, que básicamente sí que asume los mandamientos. La cosa será diferente en relación al siguiente elemento de institucionalización, que sí tiene una proyección evidente y quizá de las más directas.

## 5. LA INSTITUCIONALIZACIÓN DE LAS OBRAS DE MISERICORDIA

Uno de los procesos más importantes de la estructuración social del siglo XVI pasa por ser la creación de la institución de la Beneficencia que viene a sustituir a prácticas antiguas de solidaridad privada y colectiva cuyo máximo reflejo cultural venía dado en la edad Media por el desarrollo de «caridades». A través de ellas se procedía a socorrer al pobre en sus necesidades dentro de la comunidad rural especialmente en momentos de celebración.

En las ciudades existía otro tipo de solidaridad que tenía su proyección en los gremios, que asistían las necesidades de los diversos colectivos, además de otras actividades informales de solidaridad étnica o grupal.

Con la llegada de la edad Moderna será la iglesia la que termine acaparando la solidaridad, ayudada en las ciudades por las cofradías que establecen nuevos criterios con una base religiosa más profunda. Entre los servicios que prestará la nueva beneficencia están: dar de comer al hambriento o dar de beber al sediento, es decir,

---

45. Luis Valle de la Cerda fue uno de los principales promotores de la institución que, si bien, no llegó a funcionar en el periodo. Biblioteca de la Universidad Complutense (BC) VALLE DE LA CERDA, L. *Desempeño del patrimonio de su majestad*, 1600, f. 51 v. Biblioteca Hca/Fondo antiguo, BH FLL 14023.

dos de las obras de misericordia que propone la iglesia. Supone esto que la beneficencia acabará institucionalizando la misericordia cuyas obras son asumidas como su principal actividad.

Simplemente con enumerarlas ya nos hacemos una idea de su influencia ideológica puesto que coinciden exactamente con las funciones que se atribuye la iglesia en el siglo XVI. Así no es extraño que vaya surgiendo en el periodo un incremento de publicaciones con este motivo principal y ya en 1530 vio la luz un libro, el *Tratado muy utile de las obras de misericordia*, de Alexander Anglús; mientras que posteriormente en 1592 el Obispo de Tarazona, Diego de Yepes, escribió otro, *Discursos de historia varia*. Ambos tratan en profundidad y divulgan las obras de Misericordia que quedaron definidas institucionalmente precisamente en ese siglo<sup>46</sup>.

Observando su naturaleza, se dividen las obras de Misericordia en dos tipos, las espirituales y las corporales.

Entre las primeras encontramos las que sirven de base ideológica a la evangelización, «enseñar al que no sabe», «dar consejo al que lo necesita» y «corregir al que erra». Con ellas se dan la mano la instrucción, la evangelización y, en una visión más estricta, la imposición doctrinal.

La evangelización tiene lugar precisamente desde finales del siglo XV al amparo de la conquista de las Indias cuando se desarrolla sistemáticamente un sistema de conversión al cristianismo basado en la acción de las órdenes religiosas como franciscanos o dominicos. Si bien existían estas órdenes desde mucho antes, no es hasta este periodo cuando cobran especial protagonismo en la confesionalización y se convierten en parte esencial de la sociedad.

Paralelamente se desarrolla otro tipo de evangelización dirigida a sectores de la sociedad española no adscritos a la religión católica, judíos y moriscos, a los que se lleva a cabo programas de evangelización endógena. Ante la insuficiencia de los mecanismos simples se creará la Inquisición que da un paso más en la evangelización para abordar la conversión forzada en un instrumento de instauración de la fe más efectivo.

Con todo no pocas instituciones modernas estarían influenciadas por las obras de Misericordia de forma decisiva.

Cabe señalar que instrucción y educación acabarán identificadas con la transmisión de la doctrina religiosa, por lo que todo tipo de educación o enseñanza «al que no sabe» acaba convirtiéndose en transmisión doctrinal. Algo que no siempre fue así, aunque a medida que avanza el siglo XVI la vertiente evangelizadora de la enseñanza se reforzará.

Los planteamientos generales estudiados por Cárceles Laborde se ven alterados por la decadencia socioprofesional del modelo de humanista que dominó a principios de siglo, desplazado por el encargo que de la enseñanza hacen los textos conciliares a dómines y párrocos, la consiguiente orientación de las escuelas a la enseñanza de la doctrina y,

---

46. Paralelamente se establece un debate profundo sobre la forma en la que se debe tratar al pobre con Luis Vives o Miguel de Giginta, dos de los nombres más destacados.

finalmente, la irrupción hegemónica de órdenes religiosas como escolapios y jesuitas, que acaparan la formación y, sobre todo, imponen su modelo doctrinal y pedagógico<sup>47</sup>.

Sobre el resto de obras de Misericordia espirituales no me detendré al no estar suficientemente desarrolladas institucionalmente, excepto la de «Rogar a Dios por los muertos y por las almas perdidas», algo que incide especialmente en la cultura de la muerte, que comentábamos anteriormente, o el purgatorio, de lo que ya he hablado. Sin embargo dejaré para el final este punto y su repercusión institucional.

Antes quisiera mencionar la extraordinaria expansión que en este campo tienen las obras de Misericordia corporales con interesantes proyecciones sociales, entre las que se encuentran la obligación de alimentar y asistir al pobre en general, a través de la posada o el vestido. A este respecto son innumerables las instituciones que se articulan para su desarrollo; desde los propios conventos, hasta las cofradías, que se arrojan estas atribuciones, pasando por concejos y también hospitales donde se centraliza la atención al pobre en cumplimiento de las obras de misericordia.

La Beneficencia es ambiciosa pues amplía el simple socorro a la atención a enfermos, discapacitados y personas débiles a otros aspectos tan dispares como la redención de cautivos, la asistencia a los peregrinos o la sepultura de los muertos, es decir, obras de Misericordia. Al fin y al cabo «dar de comer al sediento, dar de comer al hambriento o dar posada al peregrino» se encuentran en el trasfondo de la nueva sociedad confesional.

Los ejemplos son infinitos y sirva de ejemplo un caso que extraemos de las fiestas: la evolución en el desarrollo de las caridades.

Unas caridades que proceden de la tradición comunal medieval, pero que en el siglo xvi son asumidas no sólo por las órdenes religiosas sino por cofradías, parroquias, cabildos o ayuntamientos.

Claro que si una obra de misericordia toma cuerpo institucionalmente es la de «enterrar a los muertos» que cobra una inusual proliferación al igual que el sacramento de la Unción de enfermos en la cultura de la muerte, que se expande a partir de la Contrarreforma. En ella juegan un especial protagonismo las cofradías, aunque comienzan a establecerse algunas diferencias. Véase si no el texto de los estatutos de la Archicofradía de la ss Resurrección de los españoles en Roma, de finales del xvi

Acerca de enterrar a los muertos, si el difunto fuere rico, tocará solo a la Archicofradía hallarse al enterramiento con los mas Cofrades que ser pudiere: quando por orden de los Piores fuere intimado, y si fuere pobre, y no dexare con que se enterrar, la Archicofradía le hara el entierro con moderacion<sup>48</sup>.

Y es que en efecto quiero señalar otra incidencia y no es otra que, del igualitarismo medieval vamos a pasar a una sociedad clasista que se manifiesta hasta en

47. INFANTES, 2003, 51. Sobre Concepción Cárcel Laborde, véase CÁRCELES, 1993.

48. COFRADÍA RESURRECCIÓN DE CRISTO, *Estatutos de la Archicofradía de la ss Resurrección de Christo nuestro redentor de la nación española de Roma* Roma, Esteban Paulino, 1603, p. 45. Hay copia digital, aunque la primera edición corresponde a 1582 y se puede encontrar en (BC) Biblioteca Hca/Fondo antiguo, BH FLL 13867 (2).

los entierros. Igualmente resume el sentido de la nueva Beneficencia: atención a los pobres sí, pero distinción de los ricos. También se establecerán diferencias entre los que no quieren trabajar con respecto a los que no pueden, que se convertirán en los auténticos beneficiarios de la institución, algo que resume la esencia del periodo.

Las bases de solidaridad en la vida tradicional al fin y al cabo se han desintegrado y de ahí pasaremos a un desarrollo institucional de la Caridad a través de la Beneficencia, cuyo ejercicio lo controla el clero que durante todo el *xvi* teoriza sobre el asunto. A finales de la centuria parece que la solución pasa por las Casas de Misericordia que curiosamente terminan incluso adoptando el mismo nombre de las obras que las inspiran.

El principal teórico de las Casas de la Misericordia fue M. Giginta, quien en su obra *Tratado del remedio de los pobres*, publicado en 1579 en Coimbra contemplará como «solución» a la indigencia, el levantamiento de inmuebles destinados al «albergue de mendigos»<sup>49</sup>.

Precisamente el sentido físico del inmueble nos ayuda a entender mejor este caso y también el sentido profundo de la institucionalización, aunque de nuevo los matices diferenciadores están presentes. Frente al concepto de hospital adquiere un sentido excluyente hacia el «falso pobre», pues añade un sentido sociopolítico de control, algo que no contemplaban los viejos hospitales, herederos de la vieja caridad medieval.

No obstante observamos el proceso a través de uno de los siempre completos estudios realizados por Aranda Doncel, en este caso a través de la Cofradía de La Santa Caridad de Córdoba<sup>50</sup>, que es un resumen de la situación en aquella provincia, aunque perfectamente extrapolable a otras provincias en sus rasgos básicos.

Según este estudio la cofradía de la Caridad habría nacido a finales del *siglo xv*, aunque durante el *xvi* vive en su seno un proceso de aristocratización, lo que supone algo parecido a lo que ocurre en la sociedad en general. Con todo en 1594 se reelaboran los estatutos, aplicando importantes novedades, dado también el crecimiento de la institución.

La Cofradía de la Santa Caridad protagoniza a lo largo del *siglo xvi* un dilatado periodo de esplendor y auge que se materializa en un rico patrimonio que genera sustanciosas rentas. La pujanza económica intensifica la labor asistencial que viene desarrollando desde el momento de su fundación<sup>51</sup>.

La Cofradía se compromete a repartir alimentos entre los pobres durante cuatro momentos al año coincidiendo con eventos festivos, además del auxilio en el

49. ALBA PAGÁN, 2006, 397.

50. ARANDA DONCEL, 2006, 123-150.

51. *Ibid*, p. 129.

hospital, a lo que se le va sumando la dotación de doncellas pobres, la redención de cautivos o la inevitable atención a los entierros.

Obras de misericordia, en un auténtico resumen de lo que suponía la asistencia social del periodo.

Pero no será, aunque sí la primera, la única cofradía similar de Córdoba ni en España que ve la eclosión del nacimiento de este tipo de cofradías en las primeras décadas del siglo xvi, paralela a la creación de numerosos hospitales. La «nueva caridad», o Misericordia, parece estar consolidada antes de mediados de siglo justo cuando se empieza a reprimir por vía legislativa las caridades particulares. La institucionalización de la Misericordia y en general la asistencia social se ha consumado, aunque a finales del siglo adquiere un sentido social mucho más complejo.

La sociedad consolida el nacimiento de las clases y con ellas los extremos que se desarrollarán en un doble sentido: distinción y marginalidad.

Relaciono estas implicaciones de tipo social precisamente para observar que de la mentalidad inicial vamos derivando hacia otras vertientes más profundas de la sociedad en su tiempo. Una aplicación del modelo teórico institucional en un análisis global de la sociedad.

Y en ese sentido me he dejado para el final la obra de misericordia relacionada con el ruego a los difuntos y almas perdidas, ya que, a la hora de dedicarse a rogar por el alma de los difuntos, una institución que adquiere una proyección notoria dedicada en exclusiva a esta obra, son los conventos de clausura. Se trata de otro ejemplo de proyección directa de obra de misericordia a institución, aunque por supuesto otras influencias, como son la evolución social de la familia, el desarrollo del patriarcado y el nuevo papel de los segundones, también influirían en su potenciación. Sin embargo la misión principal de estas instituciones no deja de ser una obra de misericordia: rogar por las almas de vivos y difuntos.

El caso es que los conventos viven un inusitado crecimiento a finales del xvi, al igual que fundación de obras pías y patronatos dedicados a la dotación de doncellas, bien para el matrimonio —lo que enlazaría con el nuevo sentido del sacramento ya observado—, o bien para su ordenación monacal. No cabe duda de que del fenómeno institucionalizador pueden extraerse interesantes conclusiones, incluso sobre la situación de la mujer y su cambio social al hilo de las transformaciones con nuevos problemas que surgen de forma colateral ya que precisamente el nuevo estatus del matrimonio crea nuevos problemas como es el del papel social de la mujer en una sociedad patriarcal.

Por ello se incrementará la preocupación por casar a mujeres humildes, quienes debían aportar una dote al matrimonio. Algo imposible para muchas de ellas, máxime aquellas metidas en la compleja red asistencial y procedentes en muchos casos de los hospitales donde se han criado. De hecho, mientras que al hombre huérfano procedente de un hospicio se le encaminaba al aprendizaje de algún oficio o a la carrera militar, las mujeres tenían una complicada salida sólo siendo posible el matrimonio o el convento, ya que no pueden optar a las tradiciones matrimoniales rurales comunales basadas en la unión irregular.

En el primer caso, el del matrimonio, Sánchez Herrero nos habla de los mecanismos por los que las cofradías sevillanas desarrollaban la dotación de doncellas.

Se comenzaba por la difusión por la ciudad o lugar de la noticia que se iba a proceder a dotar doncellas, para que las que quisieran y tuvieran las condiciones previstas se inscribieran ( ) En todos los casos se trataría de doncella, huérfana, pobre, honesta, honrada y virtuosa, en algunos casos se añade «hija de cristianos viejos» (...)»<sup>52</sup>.

Aunque en este caso nos interesa más la creación y dotación de doncellas para conventos, que es la institución que estábamos analizando con más detenimiento. En este caso recurrimos a un ejemplo mexicano, aunque plenamente integrado en el contexto español.

Sin embargo, la piedad barroca también creó grandes dificultades para los conventos. El de Santa Inés de México fue fundado en 1600 por Diego Caballero e Inés de Velasco, quienes hipotecaron sus ingenios de azúcar y propiedades para crear una institución que recibiera profesas sin dote. Caballero dejó establecido que para la recepción de monjas «capellanas» se prefería a sus parientas sobre otras, y a las suyas propias sobre las de su mujer. La dotación especificó la recepción de 33 monjas pobres, huérfanas, españolas, doncellas y honradas, a seleccionarse entre las que más riesgos corrieran y tuvieran mayor necesidad<sup>53</sup>.

Vemos con claridad que la nueva institucionalización religiosa de la época empieza a crear problemas sociales propios y en este caso la solución pasa por desarrollar nuevas instituciones igual y más claramente basadas en preceptos cristianos como la Misericordia. Con este proceso auto-regenerativo la institucionalización alcanza una madurez incuestionable y un desarrollo de amplitud magnitud.

En cualquier caso finalizo así un sucinto repaso de elementos doctrinales básicos proyectados en la sociedad. Seguramente habría más, aunque considero que es ya una muestra significativa y nos puede permitir hacer algunas reflexiones.

## 6. CONCLUSIONES

Cabe destacar que he ahondado en las implicaciones sociales que las nuevas instituciones nos ofrecen con la creación de una sociedad polarizada con grandes diferencias entre ricos y pobres o bien en problemas de creación de nuevas marginalidades y es que de la historia de las mentalidades hemos derivado a un análisis histórico algo más complejo.

Sin embargo, el objetivo principal de este artículo no es profundizar demasiado en aspectos sociales ni extraer demasiadas conclusiones, sino simplemente dar un primer paso para intentar conseguir elaborar una historia completa desde la proyección directa de la mentalidad en las instituciones y llegar a observaciones de tipo social, político y hasta económico.

52. SÁNCHEZ HERRERO, 2003, 155.

53. LAVRIN, 1996, 378.

Evidentemente estas instituciones de las que hablo tienen unas características diferentes a las convencionales que presentan un sentido más material, relacionado muchas veces con lo inmueble, o un origen tangible, que parte de la fundación por parte de un determinado personaje histórico en un momento histórico puntual y pese a que las personas no dejen de ser una cristalización de las ideas de su tiempo.

Frente a ellas las instituciones que propongo provienen de las ideas y no tienen por qué desarrollar un sentido material o una mayor concreción temporal y política, sino influir en la creación y potenciar el desarrollo o la modificación de instituciones convencionales. Al fin y al cabo, una generalización de costumbres en la sociedad es perfectamente una nueva institución, pues la diferencia sólo viene dada por la mayor o menor proyección exterior, generalización y aceptación social y su reflejo en instituciones convencionales.

Así pues definiríamos institución ideológica o cultural de la siguiente manera: «aquella idea que ha alcanzado un nivel de proyección colectiva suficiente como para influir en la vida social». Estas instituciones pueden desarrollar un universo organizativo y material posterior, aunque no será requisito ya que pueden incluso afectar a instituciones preexistentes o bien quedar sólo en el mundo de las costumbres.

A lo largo de este artículo nos hemos centrado en un tipo de institucionalización cultural de la mentalidad de origen religioso por ser de vital importancia en un periodo estudiado, aunque debe quedar claro que no es la única ya que otras poderosas instituciones de tipo laico ajenas a un sentido de confesionalización también afectan al periodo, aunque no las atendamos por el momento.

A nivel cultural las proyecciones más interesantes son las ideológicas y entre ellas fundamentalmente las sacramentales. En la cúspide encontraremos una división que mediatiza la sociedad y la cultura: la división entre una visión penitencial de la cultura y otra sacramental. Curiosamente la penitencial se ha instalado en la cultura de forma omnipresente desde la edad Media, algo que ha marcado la mentalidad de los hombres durante el periodo y que con la expansión oficial de lo sacramental pretende superarse. Una pugna entre dos visiones de la religión: la vía sacramental y la vía penitencial. Algo que será una constante del Renacimiento.

También es fundamentalmente renacentista la proyección de las obras de misericordia hacia instituciones. Tanto que es en este periodo donde se fundamenta todo el sistema moderno de beneficencia que al fin y al cabo es una proyección muy directa de preceptos ideológicos hacia instituciones, en la línea del concepto que pretendemos formular.

Quizá queda por definir la finalidad última de la institucionalización, pues puede deberse a una expresión de disciplinamiento social o bien a una bienintencionada labor evangelizadora, aunque este planteamiento queda lejano para este estudio pues deberá ser analizado desde nuevas variables. Un «para qué» que dependería de muchos otros factores y que estaría en el fondo del debate del disciplinamiento social, por lo que sería necesario un análisis más concienzudo y sosegado, con nuevos elementos de análisis.

Con todo, quedémonos en el nuevo concepto teórico más idealista y platónico de *institucionalización* que por sí, y en la medida de lo posible, puede resultar útil para acceder al conocimiento de sociedades pasadas.



## BIBLIOGRAFÍA

- ALBA PAGÁN, Esther, «Papel de la iglesia en la historia y construcción de una institución asistencial valenciana: el caso de la Casa de la Misericordia», en Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (ed.), *La iglesia española y las instituciones de caridad*, El Escorial, Instituto escurialense de investigaciones históricas y artísticas, 2006: 395-426.
- ALCAIDE, Rafael, «El higienismo y la prostitución en la ciudad de Barcelona a finales del XIX», en Fraile, Pedro (ed.), *Modelar para gobernar*, Barcelona. Universidad de Barcelona, 2001: 275-290.
- ALVAR EZQUERRA, Alfredo, *Relaciones topográficas de Felipe II*, Madrid, CSIC, 1993, vol. III.
- ARANDA DONCEL, Juan, «Cofradías y asistencia social en la diócesis de Córdoba durante los siglos XVI y XVII», en Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (ed.), «*La iglesia española y las instituciones de caridad*», El Escorial, Instituto escurialense de investigaciones históricas y artísticas, 2006: 123-150.
- BURKE, Peter, *La fabricación de Luis XIV*, San Sebastián, Nerea, 1995.
- *El Renacimiento italiano: cultura y sociedad en Italia*, Madrid, Alianza, 2001.
- CABRERA, Miguel Ángel, *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad*, Madrid, Cátedra, 2001.
- CÁRCELES, Concepción, *Humanismo y educación en España (1450-1650)*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1993.
- CARRILLERO MARTÍNEZ, Ramón, *Los fondos del archivo diocesano de Albacete (siglos XV al XVI)*, Albacete, IEA, 1995.
- CHARTIER, Roger, *El presente del pasado*, México, Universidad Iberoamericana, 2005.
- COFRADÍA, *Estatutos de la ss Resurrección de Christo nuestro redentor de la nación española de Roma*, Roma, Esteban Paulino, 1603.
- DE RIVERA, Alonso, *Historia Sacra del Santísimo Sacramento*, Madrid, Impresor Luis Sánchez, 1626.
- DOSSÉ, François, *La Historia en Migajas*, México, Editorial Iberoamericana, 2006.
- DE ROTTERDAM, Erasmo, *Modus orandi deum*, Officina Ioannis Maire, Lyon, 1641.
- FIGUERAS VALLÉS, Estrella, *Pervirtiendo el orden del Santo Matrimonio*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 2003.
- FONSECA MONTES, Josué, «La práctica sacramental en tiempos de la confesionalización: Cantabria, siglos XVII y XVIII», *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia moderna* 21 (2008): 27-62.
- GONZÁLEZ, Jorge René, *Sexo y confesión*, México, Plaza y Valdés, 2002.
- GRÜN, Anselm, *El orden sacerdotal: vida sacerdotal*, Madrid, Centro Iberoamericano de editores paulinos, 2002.
- INFANTES, Victor, «La memoria impresa de la enseñanza», en Víctor Infantes, Ana Martínez Pereira, Bernabé Bartolomé Martínez & Pedro Ruiz Pérez (eds.), *De las primeras letras*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2003: 13-30.
- KAMEN, Henry, *Cambio Cultural en la Sociedad del Siglo de Oro*, Madrid, Siglo XXI, 1998.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel, *Las fiestas en la Cultura Medieval*, Barcelona, Debate, 2004.
- LAVRIN, Asunción, «La celda y el convento: una perspectiva femenina», en Raquel Chang-Rodríguez (ed), *Historia de la literatura mexicana*, vol II, México, Siglo XXI, 1996: 372-410.
- LLOYD, Geoffrey, *Las mentalidades y su desentramamiento*, Madrid, Siglo XXI, 1996.



- MARAVALL, José Antonio, *La cultura del barroco, Análisis de una estructura histórica*, Madrid, Ariel, 2002.
- MARTÍNEZ-BURGOS GARCÍA, Palma, «*El simbolismo del recorrido procesional*», en Fernando González Juárez & Fernando Martínez Gil (eds.), *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, UCLM, 2002: 157-178
- MARTÍNEZ GIL, Fernando, *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Cuenca, UCLM, 2000.
- NIÑO DE GUEVARA, Fernando, *Constituciones del Arzobispado de Sevilla*, Sevilla, Alonso Rodríguez Gamarra, 1609.
- PO-CHIA HSIA, Ronnie, «*Disciplina social y catolicismo en la Europa de los siglos XVI y XVII*», *Manuscripts*, 25 (2007): 29-43.
- REDER GADOW, Marion, «*Historia económica-Historia Social*», en vv.AA., *Recuperar la historia. Recuperar la memoria*, Cuenca, Universidad CLM, 2007: 9-73.
- RUIZ RODRÍGUEZ, José Ignacio & SOSA MAYOR, Igor, «*El concepto de la 'confesionalización' en el marco de la historiografía germana*», *Studia historica. Historia moderna*, 29 (2007): 279-305
- SÁNCHEZ HERRERO, José, *La Semana Santa de Sevilla*, Madrid, Silex, 2003.
- SÁNCHEZ HERRERO-NÚÑEZ, Beltrán, *Synodicon Baeticum II: Constituciones Conciliares y Sinodales del Arzobispado de Sevilla, Siglos XIX-XX*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2012.
- SAN PÍO V, *Catecismo del Santo Concilio de Trento para Párrocos*, Valencia, B. Monfort, 1782.
- SPLENDIANI, Anna María, *50 años de Inquisición en el tribunal de Cartagena de Indias*, Bogotá, Universidad Javeriana, 1997.
- TORRES SÁNCHEZ, Concha, *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1991.
- VALLE DE LA CERDA, Luis, *Desempeño del patrimonio de su majestad*, Madrid, Casa de Pedro Madrigal, 1600.

### Monográfico · Special Issue

**15** MICHEL BERTRAND, ANNE DUBET, SERGIO SOLBES & RAFAEL TORRES  
Introducción: haciendas locales y haciendas estatales en las Monarquías francesa y española. La construcción territorial del poder (siglo XVIII) / Introduction: local treasury and state treasuries in the French and Spanish Monarchies. The territorial construction of power (18<sup>th</sup> century)

**37** YOVANA CELAYA NÁNDEZ  
Impuestos locales en Nueva España: negociación y obra pública en el ayuntamiento de Veracruz en el siglo XVIII / Local taxes in New Spain: negotiation and public work in the city council of Veracruz in the 18<sup>th</sup> century

**61** RICARDO FRANCH BENAVENT  
Poder, negocio y conflictividad fiscal: el reforzamiento de la autoridad del intendente en la Valencia del siglo XVIII / Power, business and fiscal conflict: the reinforcement of intendant authority in 18<sup>th</sup> century Valencia

**85** ERNEST SÁNCHEZ SANTIRÓ  
El orden jurídico de la fiscalidad en la Real Hacienda de Nueva España: un análisis a partir de la calidad, el estado y la clase de los contribuyentes / The juridical order of the state taxation in the Royal Treasury of New Spain: an analysis starting from the quality, the state and the class of the taxpayers)

**109** DOMINIQUE LE PAGE  
Estados Provinciales y oficios de hacienda en el reino de Francia (siglos XVI a XVIII): los casos de Borgoña y de Bretaña / Provincial States and offices of the public finance systems in the Kingdom of France (16<sup>th</sup>, 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries): the cases of Burgundy and Bretagne

**135** SERGIO SOLBES FERRI  
Uniformidad fiscal versus territorios privilegiados en la España del siglo XVIII: los casos de Navarra y Canarias / Fiscal uniformity versus privileged territories in 18<sup>th</sup> century Spain: the cases of Navarre and Canaries

**161** JEAN PIERRE DEDIEU  
El núcleo y el entorno: la Real Hacienda en el siglo XVIII / The nucleus and the environment: the Royal Treasury in the 18<sup>th</sup> century

**189** MARIE-LAURE LEGAY  
Tres modelos de gestión de las haciendas provinciales. Francia, siglos XVII–XVIII / Three models of management of the provincial finances. France, 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries

### Miscelánea · Miscellany

**217** JUAN JOSÉ LABORDA  
Los antiguos vizcaínos de Benjamin Constant. La elección de cargos

públicos en el Señorío de Vizcaya (1500–1630) / The ancient Basques of Benjamin Constant. The election of public officials in the Lordship of Biscay (1500–1630)

**239** ÁLVARO ARAGÓN RUANO  
Entre el rechazo frontal y la aceptación con condiciones: cónsules extranjeros en los puertos vascos entre los siglos XVI y XIX / Between the front rejection and the acceptance with conditions: foreign consuls in the Basque ports between 16<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries

**265** PEDRO SIMÓN PLAZA  
La institucionalización de la ideología religiosa en la Edad Moderna: un nuevo concepto para la historia cultural / Institutionalization of religious ideology in the modern age: a new concept for cultural history

**295** HÉLOÏSE HERMANT  
¿Pérdida de España? Epifanía de un espacio público y reconfiguración de identidades en la España de Carlos II / Loss of Spain? Epiphany of a public space and reconfiguration of identities in Spain during the reign of Carlos II

**327** ALBERTO VISO  
Historiografía reciente sobre el reinado de María Tudor / Recent historiography about the reign of Mary Tudor

### Taller de historiografía · Historiography Workshop

#### Ensayos · Essays

**355** PABLO FERNÁNDEZ ALBALADEJO  
A propósito de *La Guerra de Sucesión de España (1700–1714)* de Joaquim Albareda Salvadó / About *La Guerra de Sucesión de España (1700–1714)*, by Joaquim Albareda Salvadó

#### Reseñas · Book Review

**371** José María Imízcoz & Álvaro Chaparro (eds.), *Educación, redes y producción de élites en el siglo XVIII*, Madrid, Sílex, 2013, 420 pp. ISBN: 9788477378426 (ADRIAM CAMACHO DOMÍNGUEZ)

**373** Felipe Lorenzana de la Puente, *La representación política en el Antiguo Régimen. Las Cortes de Castilla, 1655–1834*, Madrid, Congreso de los Diputados, 2014, 1539 pp. ISBN: 9788479434588 (SANTIAGO ARAGÓN MATEOS)

**379** Sanjay Subrahmanyam, *Aux origines de l'histoire globale*, París, Collection Collège de France/Fayard, 2014, 63 pp. ISBN: 9782213681504 (JOSÉ ANTONIO MARTÍNEZ TORRES)