EL TEMA DEL PURGATORIO EN LA ICONOGRAFÍA: LA CAPILLA DE LAS ANIMAS DE LA MALAHÁ

INTRODUCCIÓN

No siempre la eficacia doctrinal de la imagen sacra del barroco es paralela a su fortuna como motivo artístico. Así ocurre con las imágenes de las Ánimas del Purgatorio, cuyo carácter extremadamente serial -aunque acorde con su posición en la jerarquía del universo sacrocontrasta con su relevancia devocional y adoctrinadora. Trento había sancionado la existencia del Purgatorio, y el culto a las ánimas, convertido quizá en la más extendida de las devociones católicas[1], alcanzó su cénit en los siglos XVII y XVIII[2]. A su difusión también asistieron los templos granadinos, y de tal modo que prácticamente en todas las parroquias de la ciudad se encontraba, en el siglo XVIII, una hermandad cuya advocación eran las Almas del Purgatorio[3]. En 1759 Clemente VII les concedería altar privilegiado en cada una de las parroquiales granadinas -si bien esto ya era

(1) Cfr. Philippe ARIES, "Le Purgatoire et la cosmologie de l'au-delà". *Annales, E.S.C.,* 1983-1, pp. 151-157, donde señala la explosion del Purgatorio en las creencias populares desde el siglo XVII -y solo entonces-, para convertirse, junto a la devoción mariana, en "la plus répandue des dévotions catholiques".

(2) En su estudio sobre los altares de ánimas en la provenza barroca, Michel VOVELLE situaba su apogeo entre 1670 y 1730 ("La mort et l'au delà en Provence d'après les autels des âmes du purgatoire (XVeXXe siècle)", *Annales, E.S.C,* 1969-II, pp. 1602-1634). Por su parte, M.H. FROESSCHLÉ-CHOPPARD señala su irrupción tardía, sobre todo dieciochesca, en su análisis de la iconografía en las diócesis de Vence y Grasse ("Univers sacré et iconographie au XVIII siècle: églises et chapelles des diocèses de Vence et de Grasse." *Annales, E.S.C.,* Mayo-Junio 1976, pp.489-519). La falta de un estudio que determine la cronología del Purgatorio en España complica el asunto.

costumbre desde finales del siglo XVII delatando la importancia cuantitativa del culto y el interés de la iglesia en fomentar esta devoción; la cuarta parte de las indulgencias que entre 1775 y 1788 concedió el papado a hermandades andaluzas lo fueron para hermandades con la advocación de las ánimas.

Basada en lo emocional y volcada hacia el estímulo de la devoción, la imagen religiosa funciona aquí aliada a otros agentes del encuadramiento pastoral como la red parroquial o las hermandades, a su vez apoyados en diversos medios de adoctrinamiento y control tales son la edición de libros[4], la catcquesis de los domingos, el sermón, la confesión (verdadera catequesis individualizada), el toque de campanas o las propias coordenadas espacio temporales de una religión fuertemente ritualizada. El triunfo masivo de la cultura barroca irá de la mano de una iglesia encaminada hacia formas de religiosidad decididamente popularistas[5], cuya extensión alcanzaría, desde el control ejercido por los medios urbanos, a la población rural. La situación pervivirá, junto a las estructuras y maneras tardofeudales a las que se liga, durante al menos buena parte del siglo XVIII; respecto a él puede decirse que "no hay espacio, ni momento, ni actividad del talante que sea, ni persona ni colectividad, libres del acoso o exentos de la protección de lo sobrenatural. No

(3) Son hermandades ligadas a prácticas solidarias ante la muerte y cuyas funciones principales son el enterramiento de los hermanos y los sufragios por sus almas. Para las cofradías granadinas, en general, véase Miguel Luis LOPEZ MUÑOZ: *Contrarreforma y cofradías en Granada. Aproximación a la historia de las cofradías y hermandades de la ciudad durante los siglos XVII y XVIII*. Tesis doctoral inédita. Granada, curso 1991-92.

(4) El hecho de que los títulos de libros "devocionales" se acumularan por cientos o incluso miles en las librerías y de que muchos de ellos sean sermones impresos destinados a hacerse aún más públicos desde el púlpito, hace que el papel del libro sea realmente relevante en opinión de Alvarez Santaló. ALVAREZ SANTALO, C.: "Adoctrinamiento y devoción en las bibliotecas sevillanas del siglo XVIII". AAVV.: *La religiosidad popular*. Barcelona, 1989, Vol. II, p. 22.

(5) Así la ha llamado Antonio DOMINGUEZ ORTIZ, "Iglesia institucional y religiosidad popular en la España barroca", en P. CORDOBA; J. P. ETIENVRE: *La fiesta, la ceremonia, el rito.* Casa de Velázquez, Granada, 1990, pp. 9-20. Dominguez Ortiz duda de la posibilidad de establecer para la España barroca la distinción entre "cultura popular" y "cultura de élites" debido al acento popular que tuvo aquí la religiosidad, favorecida por el estímulo tridentino de ceremonias de fuerte raíz populista. Refiriéndose a la muerte, que será nuestro tema, cabe señalar en este sentido los enfoques escogidos en el apartado "Adoctrinamieno e inducción" del espacio dedicado a la muerte en el hoy ya clásico *I Encuentro sobre Religiosidad Popular* celebrado en Sevilla en 1987, (publicado en tres volúmenes como *La Religiosidad Popular*, Barcelona, Anthropos, 1989). Valgan como llamada a la cautela las palabras allí expresadas de Alvarez Santaló: "la gente aprendió a morir (incluso en actitudes y en discursos) y 'estar' en el nivel religioso-de vocional, a través de diseños leídos cien veces y oídos muchas más. La vida cotidiana fué plegándose, como cera, sobre el modelo ofrecido y no en el espontaneidad (aludida quizá con demasiada frivolidad) 'popular'" *Op.cit.*, p. 42.

cabe la autonomía de lo terreno, y poco importan los agentes físicos o naturales en una existencia subordinada al más allá."[6]

En el caso que nos ocupa, la Hermandad y Capilla de las Animas de La Malahá (nacida en 1766), es manifiesta la confluencia de estos tres agentes del encuadramiento: cura párroco, hermandad e imagen religiosa.

LA IGLESIA Y LA MUERTE EN LA CULTURA BARROCA

Los tratadistas españoles del barroco no dejaron de recordar la afirmación, de origen paulino, que vinculaba a la muerte con el pecado original[7]. La muerte, incardinada así en la historia general del mundo -desde la Creación al Juicio final, el más amplio de los registros en que se concreta el control del tiempo ejercido por la iglesia[8]no posee por tanto una causa física: su verdadero origen es moral. La medicina del alma es, en consecuencia, más importante que la del cuerpo, y si la muerte ocupa un lugar central en el barroco, su auténtico carácter no le es dado sino por los valores escatológicos y trascendentes que se le asocian[9]. Nada escapa al plan divino que todo lo somete: la llegada misma de la muerte supone su propia derrota en la medida en que, con ella, se inaugura la existencia *verdadera*, eterna, en el más allá. La relevancia de esta desviación hacia lo trascendente es capital. Supone que la salvación deberá ser realizada a

(6) EGIDO LOPEZ, Teófanes: "La religiosidad de los españoles (siglo XVIII)" en *Actas del coloquio internacional Carlos Tercero y su siglo. I.* Universidad Complutense, Madrid 1990, p. 774. El autor plantea la imposibilidad de trasladar a España el modelo de descristianización provenzal analizado por Michel Vovelle, así como la limitada repercusión -sobre todo en las provinciasde la desacralización que penetraba con los ilustrados.

(7) Fernando MARTINEZ GIL, *Muerte y sociedad en la España de los Austrias.* Madrid, Siglo XXI, 1993, pp. 332-333

(8) Control absoluto que pasa por el tiempo diurno, el calendario festivo o el cómputo general de los años desde la natividad.

(9) Este era el horizonte de la muerte que ya Caro Baroja señalaba *(Las formas complejas de la vida religiosa,* Madrid, Akal, 1978, pp. 129-154). Dentro de la historia del arte, en este sentido la han tratado Jan BIALOSTOCKI ("Arte y vanitas", *Estilo e iconografía*, Barcelona, Barral, 1973, pp. 185-225) y Santiago SEBASTIAN ("El triunfo de la muerte", *Contrarreforma y barroco,* Madrid, Alianza, 1989, pp. 93-126). María Jesús BUXO sitúa en la relación entre esta concepción -que conlleva la aplicación de un operador cognitivo abstractivo y la idea de triunfo sobre la muerte por el sufrimiento de la carney la sumisión a la muerte cíclica, que se le opone, en el corazón mismo de "la diglosia religiosa que se ha querido distinguir con los términos religión y religiosidad popular..." (BUXO I REY, M. J.: La inexactitud y la incerteza ante la muerte: apuntes en torno a la definición de religión en antropología", *La religiosidad popular,* Barcelona, 1989, Vol. II, pp. 205-224.

través de mediaciones sagradas, separadas de lo profano[10] y realizadas por una casta consagrada: el clero[11]. Establecida entre el tiempo y la eternidad, detentadora del saber sagrado e intermediaria necesaria entre Dios y los hombres, la Iglesia basaba su dominio, que había legitimado el sistema feudal, en una relación disimétrica fieles/clero, disimetría que muestra en la transubstanciación, en la que el sacerdote aparece como mediador necesario entre lo profano y lo sagrado, su justificación última[12].

La revalorización de la jerarquía eclesiástica tras Trento alcanzó también a la cuestión de la muerte. Era el tiempo en que el *arte de bien morir* perdía importancia frente al *arte de ayudar a bien morir*[13], convirtiendo al intermediario religioso en el verdadero protagonista junto al lecho del agonizante. No bastando con haber preparado al fiel para la muerte, dada ya la extremaunción, durante la agonía —esa hora delicada en que satán acechaba más que nunca— el médico de almas luchaba contra el demonio, utilizando recursos como la oración y el exorcismo, justo en el momento en que el alma del agonizante empezaba a separarse de su cuerpo. Este control afirmaba el nuevo valor del momento de la muerte, cuyo carácter puntual —verdadera bisagra entre dos mundos— lo elevaba a una posición crucial. No obstante, su protagonismo se ejerció desde la subordinación. En el clásico y terrorífico libro del padre Nieremberg —claro establecedor de esa *diferencia* entre lo temporal y lo eterno— el valor de lo temporal se concibe en suma como el ser *ocasión* para lo eterno, medio cuyo fin es lo trascendente, en un esquema donde la muerte se sitúa como la brecha entre ambos mundos, casi en el lugar de un obstáculo, aunque, eso sí, muy problemático[14] y enormemente controlado y aprovechado

(10) La neta distinción entre lo sagrado y lo profano no es generalizable para todas las culturas, siendo propia solamente de sociedades que ya han conceptualizado la secularización (Cfr. M. J. BUXO, *Op.cit.*, pp. 207-8). Jean Delumeau ya señaló que la necesaria -para la iglesiaseparación entre lo natural y lo sobrenatural tuvo que realizarse finalmente solo después de Trento (DELUMEAU, J.: *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona, Labor, 1973, sobre todo pp. 190-248). Esta oposición entre lo natural y lo sobrenatural "permitió progresivamente la desacralización de la realidad: no es paradójico observar, para acabar, que la lógica no intencional del mismo funcionamiento de la institución eclesiástica produjo necesariamente su propia negación", como recoge Alain Guerreau. (GUERREAU, A.: *El feudalismo. Un horizonte teórico.* Barcelona, crítica, 1984, p. 241)

(11) Véase GOMEZ GARCIA, Pedro: *Religión popular y mesianismo. Análisis de cultura andaluza.* Granada, Universidad, 1991, p. 70.

(12) "...la consagración es formalmente una ruptura absoluta entre lo natural y lo sobrenatural, entre lo profano y lo sagrado: la hostia de la comunión casi carece de relación con la hostia del ofertorio. Aparece así con toda claridad la triple oposición que creo existe en la raíz del feudalismo: Profano/sagrado, fíeles/clero, servidores/amo". (GUERREAU, A. *Op.cit.*, p. 236). Así, amén de instaurar el sacerdocio universal y de eliminar lo sobrenatural, reliquias, santos y milagros de la naturaleza, "suprimir la transubstanciación era casi atacar la relación feudal..." (*Idem*, p. 236)

(13) MARTINEZ GIL, *op.cit.*, pp.359 ss.

(14) Así lo era para el propio Nieremberg: "¡Oh tremendo punto, que es fin del tiempo y principio de la eternidad! (...) ¡Oh momento del cual pende la eternidad! (...) ¡Oh, qué estrecho momento y qué

para el adocrinamiento por la Iglesia. Integrada en la providencia, la muerte no actúa por sí misma. No sólo está lejos de ser un fin fatal; simple ejecutora de los designios divinos, aparece como mensajera de Dios. Es el sentido de visiones como la de Mañara o de sus numerosas apariciones en la literatura y el arte. Lo esencial era la preparación para la muerte, con la mente puesta en el más allá. Fué el momento triunfal de la imagen sacra así como del tema de la muerte, de la *vanitas*, del *memento mori.* Embarcada en el programa persuasivo contrarreformista, sometida a la trascendencia y a la primacía de la retórica, la imagen artística se asoció en numerosas ocasiones al tema de la muerte. Desde el berninesco sepulcro de Alejandro VII hasta las más humildes capillas rurales de los siglos XVII y XVIII la muerte tuvo su lugar en la catequización, en el control de las gentes. El sermonario y los libros devocionales harían explícito su sentido hasta a los más incultos.

EL ESTATUTO DEL PURGATORIO

La vinculación de la muerte con lo escatológico daba prioridad a la situación del más allá en el imaginario del catolicismo contrarreformista. Por su parte, el cielo y el infierno se habían configurado como antagonistas perfectos. Aquel era la magna residencia de una corte: la celestial; éste era una oscura cárcel[15] El Cielo aparecía como un reino de placeres que se ofrecían al alma y los sentidos; a la inversa, el Infierno era un reino de tormentos, que igualmente se ofrecían a las potencias del alma y a cada uno de los cinco sentidos.

Pero de todos los lugares ultraterrenos, el Purgatorio, donde se purificaban los pecados veniales, era sin duda el más poblado a la vez que el más joven. La aparición y devenir del Purgatorio se instalan en la *larga duración.* Jacques Le Goff ha visto su *nacimiento* ligado a movimientos profundos dentro del sistema feudal[16]. Con su invención, a finales del siglo XII y en el siglo XIII, se habría iniciado el proceso de apropiación racional y cuantitativa del espacio y el tiempo escatológicos. El Purgatorio se convirtió en un lugar con creto que se habitaba

dilatado punto, donde se concluyen tantas cosas y se da tan estrecha cuenta, donde se oye tan rigurosa sentencia, que se ejecutará siempre!" (NIEREMBERG, J. E., *De la Diferencia entre lo temporal y lo eterno*, Madrid, BAE, 1957, p. 70). Este extremado carácter puntual del momento de la muerte permitió ir más lejos a Ornar Calabresse en función de los problemas técnico-teóricos que plantea su representación, (CALABRESSE, O.: "Representación de la muerte y muerte de la representación", *Cómo se lee una obra de arte*, Madrid, Cátedra, 1993, pp. 67-80.)

(15) Véase Ana MARTINEZ ARANCON: *Geografía de la eternidad.* Madrid, Tecnos, 1987.

(16) Jacques LE GOFF: *El nacimiento del Purgatorio.* Madrid, Taurus, 1989.

por un tiempo determinado y que se configuraba como el intermedio paralelo a la nueva clase que, naciente en las ciudades, se iba haciendo sitio en la dicotomía señor-vasallo del mismo modo que el Purgatorio se abría paso entre el cielo y el infierno. Para Le Goff el nacimiento del Purgatorio se sitúa así junto al fin del desprecio del mundo, del espacio natural —donde el Purgatorio funciona como una nueva esperanza frente a la muerte— y la que fué paralela aparición del individuo: "Con el Purgatorio nació el ciudadano del más allá, entre la muerte individual y el juicio final"[17]. El Purgatorio iba así a cumplir una doble función. De un lado, participa en el inicio de lo que Le Goff ha llamado la "espacialización" del pensamiento. Por otra parte, iba a permitir que el poder de la jerarquía eclesiástica se trasladase hasta el más allá, mediante la configuración de la "Iglesia del Purgatorio", paralela en el mundo sagrado a la Iglesia militante terrena. La progresiva contabilidad del más allá, basada en la aritmética que medía penas y sufragios en favor de las almas, incidía en el incremento y racionalización del control de aquel y de sus vías de acceso, promovido desde una iglesia que empezaba a perder autoridad sobre la tierra[18].

Buscando el apoyo de la etnología, también se ha vinculado al Purgatorio con otro largo proceso: el de la escisión entre el mundo de los vivos y el de los muertos. El Purgatorio permitió cristianizar al *doble* folklórico[19], separando a los muertos de los vivos y reglamentando su comunicación a través de cauces controlados —la oración y los sufragios— así como reglamentando las apariciones de los muertos de manera vertical, en dependencia exclusiva de las fuerzas espirituales[20] trascendentes, en el mismo sentido que ocurría con la muerte. Este es un fenómeno que ha marcado la transformación de las sociedades arcaicas en "sociedades metafísicas", donde existe una separación radical entre los vivos y los muertos así como entre alma y cuerpo —distinción imposible en el *doble*— y donde el obstáculo físico, propio del *rito de tránsito*, que impedía al muerto integrarse a su nuevo mundo se convertirá en juicio moral. Aunque en la realidad cotidiana pudieran muy bien ser mezcladas ambas concepciones, en esencia opuestas, el Purgatorio participó en el alejamiento y reclusión de los muertos. Si la comunicación interesó a la iglesia e incluso pudo

(17) *Ibidem*, p. 269

(18) Cfr. Jean-Claude SCHMITT, "La fábrica de santos", *Historia social*, 5, 1989, pp. 129-145, p. 142

(19) VOVELLE, M.: *Ideologías y mentalidades.* Barcelona, Ariel, 1985, p. 155. Cristianización que en rigor no llegó a realizarse, y ni siquiera entonces de forma definitiva, hasta el catolicismo postridentino. Sobre el doble en las sociedades tradicionales, Edgar MORIN: *El hombre y la muerte*, Barcelona, Kairos, 1994, pp. 139-165.

(20) DELUMEAU, J.: *El miedo en occidente.* Madrid, Taurus, p. 123.

ser estimulada, sólo lo fué mediante cauces controlados y racionalizados en lo espiritual.

Sin embargo, la Reforma, contestataria al control de la jerarquía católica, no tuvo por qué quedarse a medio camino en el proceso. La negación del Purgatorio y de las apariciones mismas formó parte de su herética actitud. La Reforma protestante había operado quitando potestad a la Iglesia sobre los designios de Dios y, en definitiva, sobre el ámbito de lo divino. Lo humano perdía importancia frente a lo divino dentro de la propia naturaleza de Cristo, y el hombre perdía la capacidad de actuar en pro de su salvación misma. Para Lutero el Purgatorio[21] no era sino "un puro trampantojo del demonio, ya que se opone al artículo principal, según el cual el único que puede socorrer a las ánimas es Cristo, no la obra del hombre"[22]. El valor de las obras terrenas en la salvación, cuya negación fué fundamental para una nueva valoración del trabajo y la configuración de la futura sociedad industrial, era el marco del problema.

A ello se respondería en Trento. Como es bien sabido, el concilio no solo revalorizo el Purgatorio y el culto a las imágenes y santos, sino que elementos como estos, verdaderos nexos entre lo sagrado y lo cotidiano, se iban a convertir en el centro de la empresa evangelizadora contrarreformista y en insustituibles legitimadores de la Iglesia romana. El control de las imágenes —ejercido desde el *decorum*—, del momento de la muerte -artes del bien moriry del tránsito al más allá —Purgatorio— se erigía necesario en tanto formaban parte de los lugares mismos donde se asentaba el clero: la mediación sagrado-profano.

En la sesión XXV el concilio ratificó la existencia del Purgatorio y, junto a ello, la utilidad de los sufragios de los fieles para la salvación de las almas, especialmente la de la misa. Se asociaba de este modo la cuestión a lo establecido en la sesión XXII, donde, frente a las negaciones protestantes, se declaraba el valor propiciatorio del sacrificio de la misa —concebida así no sólo como acción de gracias o simple conmemoración del sacrificio consumado en la cruz— tanto para los fieles vivos como para los difuntos: el oficiante se erigía en central. El resto de problemas teológicos que se asociaban al Purgatorio se eludieron en favor de la eficacia práctica, apostolar. El concilio prescribía que los obispos velaran por la predicación de la correcta creencia de los fieles en el purgatorio, así como por que se ofrecieran sufragios con piedad y devo ción. Sin embargo, no se discutieron problemas tales como su localización espacial o el tiempo de

(21) Que no fué para él objeto de rechazo en sí mismo desde el primer momento, como se pone de manifiesto en las 95 tesis, donde Lutero no pasa, a este respecto, de limitar el poder de las indulgencias con las ánimas del purgatorio.

(22) Afirmación que hace en los Artículos de Schmalkalda (1537-38). LUTERO, M.: *Obras.* Salamanca, Sígueme, 1977, p.339.

duración de las penas. Esta elusion habría de operarse también por parte de la red de pastores: "Excluyanse empero de los sermones, predicados en lengua vulgar a la ruda plebe, las qüestiones muy difíciles y sutiles *que nada conducen á la edificación,* y con las que rara vez se aumenta la piedad."[23] Puede que en ello se pongan de manifiesto la complejidad y paradojas del catolicismo postridentino. Si el Purgatorio había servido en la Edad Media en pro de la naciente burguesía, rescatando del infierno por primera vez a un usurero[24], ahora funcionará en favor del mantenimiento de estructuras feudalizantes, encarnadas aquí en el control de la jerarquía eclesiástica sobre la salvación y aún en el más allá. Sin duda, en un mundo en que la modernidad se abría inexorablemente paso resultaba ya complejo conjugar un tiempo limitado, mensurable, con el más allá atemporal, o presentar ese dolor físico *sui generis* que padecía un alma en el Purgatorio. Pero, en cualquier caso, nos interesa que ya desde el concilio se posicionó la nueva vocación masiva y adoctrinadora del Purgatorio, al declarar abiertamente su dirección hacia esas predicaciones populares, donde la eficacia primaba sobre el razonamiento teológico. Asimismo, fué en el siglo XVI, y no antes, cuando se estableció un elemento fundamental a nuestro juicio para el estímulo de su devoción: la ayuda recíproca entre los vivos y los muertos[25]. La tradición medieval, encabezada por Santo Tomás, la había negado: las almas no conocen nuestros rezos por ellas, y su estado de sufrimiento resta toda eficacia impetradora a los suyos. Aunque parece que tácitamente la iglesia permitió una posición opuesta, no fué hasta Jean Médina (muerto en 1546), completado por Suárez y Bellarmino, los grandes teóricos del Purgatorio postridentino, cuando lo admitió la teología. Las ánimas entienden nuestros rezos y pueden transmitirlos a Dios junto con los suyos mismos. Los beneficiados son todos, muertos y vivos. El dogma de la comunión de los santos vino a apoyarlo, estableciendo una especie de flujo y reflujo entre la iglesia triunfante, sufriente y militante, y comunicando al ánima con los vivos mediante el rezo que puede ofrecer por ellos.

El sermón, la iconografía y los libros devocionales se ocuparían de la expansión la doctrina. Las almas del Purgatorio aparecerían ya en la constelación

(23) *El Sacrosanto y ecuménico concilio de Trento.* Traducido al castellano por don Ignacio López de Ayala. Madrid, I. Real, MDCCLXXXV.

(24) No es poca la importancia que posee la historia del Usurero de Lieja, como reconoce Le Goff. *op.cit.*,pp.349-351.

(25) A. VACANT; E. MANGENOT; E. AMANN (Dir.): *Dicionnaire de Theologie Catholique,* París, 1936, t. XIII, pp. 1315-1317.

codificada por Santiago de Vorágine[26]. Interian de Ayala, cuatro siglos después, fijará definitivamente el tipo iconográfico[27].

RESEÑA SOBRE LA FUNDACIÓN DE LA HERMANDAD Y CAPILLA DE LAS ÁNIMAS DE LA MALAHÁ

Siguiendo el Catastro de Ensenada (1752), a mediados del siglo XVIII La Malahá era un pueblo de jornaleros cuya vida económica se controlaba desde la ciudad. La mayoría de los principales propietarios no eran vecinos de la villa. Entre ellos figuraban el Rey mismo, propietario de la salina, el Marqués de Alhendín, y vecinos de Granada como Fernando Castillejo, Juan de Trillo o José Robles. Los más acaudalados vecinos del pueblo eran los Sanchez Mocho, familia que destaca con mucho del resto, y de entre ellos Don Francisco Sánchez Mocho, cura en ese momento de la parroquia de La Malahá, y Don Diego Sánchez Mocho. Los hechos que aquí nos ocupan los extraemos del relato que Francisco Hernández y Hurtado, nuevo cura de la parroquia y protagonista principal de lo sucedido, escribió en su *Libro de la hermandad de las Animas de La Mala desde que fué establecida concordia,* así como del *Libro de la cofradía del Santísimo Cristo de la Salud y Animas* (donde se recogen los cabildos) y las *Constituciones* de la Hermandad, recogidas en otro pequeño libro.

En 1766 el licenciado Francisco Hernández y Hurtado es nombrado cura de la iglesia parroquial de La Malahá. Apenas al lunes siguiente de llegar al pueblo, y tras comprobar que en aquella no se realizaban sufragios por las ánimas, visita a todos sus feligreses y los persuade para iniciar su culto formando una congregación. Les pide para ello que diesen en razón de luminarias un dinero semanal que al año sumara seis reales, operación que según él tuvo un éxito absoluto, "cumpliendo todos los Vezinos desta Villa sin que faltara alguno por mas pobre que fuesse"[28]. Desde entonces, todos los lunes en el altar del Cristo de la Salud (escultura de un crucificado[29] del siglo XVII que se reutilizará ahora junto con un San Juan Evangelista y una dolorosa para conformar un calvario en la futura capilla) se cantarían vigilia, misas y responso, éste mientras doblaban las campanas, que la noche anterior

(26) *La leyenda dorada,* Madrid, 1982, pp. 704-717.
(27) *El pintor cristiano y erudito ó tratado de los errores que suelen cometerse frecuentemente en pintar y esculpir las imágenes sagradas.* Barcelona, 1883. (la ed. 1713), pp. 153-162.
(28) *Libro de la hermandad de la Animas de la Malá desde que fué establecida concordia,* fol. 51.
(29) Aparece en el inventario de bienes parroquiales de 1645.

debían haber tocado para "exitar y mober y abisar a los Vivos se acuerden de los Defuntos"[30].

En paralelo a la instalación del culto se ponen en marcha medios para que comience la financiación de la cofradía. Hasta el 11 de Diciembre de 1770, fecha en que son aprobadas en el arzobispado las constituciones que permiten a la congregación constituirse en Hermandad, se inicia un período donde la recolecta (el dinero recogido lo guarda el cura) alterna con el culto, las misas, los entierros, y en el que se va construyendo, con el dinero conseguido, el espacio propio. Nombraría el cura a Francisco Romero, uno de los congregados, para que todas las noches pidiera limosna por las casas para las ánimas del Purgatorio. Pondrá también cepos para recoger limosna en varios lugares: en la iglesia junto a un cuadro de Cristo, en la Real Salina (a cargo de su administrador Juan Gómez del Roz, también congregado y que destacaba por las muchas limosnas que daba), en el estanco de la Villa y en la tienda de la Villa. Compró asimismo una romana y dos pesos de balanza para el uso de los cargueros que transportando víveres pasaban por la villa, a cambio de que estos le dieran "limosna".

Reunido suficiente caudal se comienzan las obras:

Se constituye primero el espacio. Se abre una capilla en el muro del evangelio, justo donde estaba colocado el Cristo de la Salud, en el lugar donde se encontraba un cuarto de la misma fábrica que la iglesia. La capilla[31], abierta a la iglesia por un arco de medio punto y cubierta por una bóveda de media naranja, fué realizada por Antonio López, vecino de Granada y maestro de albañilería, al precio de 1050 reales, quedando concluida totalmente el 30 de Junio de 1767. El 8 de Mayo de 1767 se diría la primera misa cantada dentro ella, y el 16 de Julio de 1767, ya finalizada ésta, se coloca un altar portátil con el Cristo de la Salud, San Juan y la Virgen del Mayor Dolor, y se ofició la primera misa en el altar.

Un año después —1768—, y teniendo suficientes fondos, se hacen los retablos, "los que fabricó Don Alexandro Salmerón[32] maestro de tallista vecino de la Ciudad de Granada, en el precio y cantidad que tengo antes expresado"[33]:

Retablos con sagrario y repisas y pabellones para albergar la estatuaria (2.230 reales).

(30) *Libro de la Hermandad...* fol. 51.

(31) Véase el apéndice 3.

(32) Maestro de las obras de talla del arzobispado, entre cuyas obras destaca el altar mayor de Cádiar (Crf.GUILLÉN MARCOS, E.: *De la ilustración al historicismo: Arquitectura religiosa en el arzobispado de Granada (1773-1868).* Granada, 1990, p. 80).

(33) *Libro de la Hermandad...*, fol. 75v.

Figurillas de animas (12 reales).

Figuras de S. Miguel y S. José (675 reales) Cruz nueva para el Cristo de la Salud (no se especifica el precio).

Siguiendo con el relato de nuestro cura, el 31 de Mayo de 1768 se concederá por parte del arzobispo licencia para bendecir el sagrario[34].

El 5 de Agosto de 1769, habiendo sido llamados mediante toque de campanas, se reúnen los congregados y les es leído el borrador de constituciones que el cura había elaborado para la hermandad. Es de su agrado y se comprometen a cumplirlo, solicitando del cura que las redacte como formales y enviarlas así al arzobispo para que les de su aprobación[35]. Tras haber sido citados desde el día antes, el toque de campanas vuelve a llamar a los congregados a reunión el 29 de septiembre del mismo año, con el fin de que aprueben las constituciones que el cura elaboró siguiendo el borrador. Así lo hacen, quedando en espera del visto bueno del arzobispado la formalización como hermandad de lo que hasta entonces había sido una congregación. Según el relato, la aprobación llegaría el 11 de Diciembre[36].

El 1 de Enero de 1770 se reúne el primer cabildo, en el que se nombra al cura Mayordomo por un tiempo establecido y Prioste a perpetuidad[37]. El 5 de diciembre de 1775 Francisco Hernández recibe la noticia de que ha sido nombrado párroco de la iglesia de San Ildefonso de Granada. Abandonará La Malahá el 6 de Febrero de 1776, si bien tenemos noticia de su relación con la cofradía al menos hasta 1787.

Una vez iniciada así su andadura, la cofradía da muestras de prosperidad, puesta de manifiesto en las donaciones que recibe: Doña María Josefa Daoiz, viuda del corregidor Escobedo, donó una talla de San Antonio de Padua; el Padre General de San Juan de Dios, que iba mucho a los baños, contribuyó con limosnas al costo de San José[38]; Francisco Cordero y Chinchilla, canónigo de la catedral, que pasaba por aquí para ir a Marbella, donó 1.000 reales[39]; Manuel Muñoz, cofrade y vecino de Escúzar, dio varias limosnas de 1.000 reales y terminó por hacerla su heredera; Doña María de Zafra, religiosa de Santiago, que había ido también a los baños, donó dos pinturas del Sagrado Corazón; un monje de San Jerónimo donó la virgen de

(34) *Ibidem,* fol. 11 v.
(35) *Ibidem,* fol. 29.
(36) *Ibidem,* fol. 33.
(37) Véase el apéndice 7.
(38) *Libro de la hermandad...,* fol. 57.
(39) *Ibidem, fol. 66.*

Guadalupe y un cuadro de San Rafael[40]...etc. Este éxito culminaría al serle concedida indulgencia plenaria en el día de su fiesta por el papa Pío VI en 1787[41].

No obstante, algunas fricciones surgieron también en el devenir de la cofradía, fricciones que nos interesan en la medida en que enfrentaron al párroco con los laicos más poderosos del pueblo. Éstos eran, como antes dijimos, los Sánchez Mocho. Uno de ellos, Francisco Sánchez Mocho, había sido además cura de esta iglesia algunos años antes que Francisco Hernández y Hurtado. Los recuerdos del poder de esta familia se leen aún en ella, en inscripciones que recuerdan su patronazgo en la realización del púlpito (donación de doña Petronila Sánchez Mocho) o en el cancel de la puerta de entrada (por Don Francisco Sánchez Mocho). Los problemas de nuestro cura con Don Diego Sánchez Mocho (en ese momento el hombre más rico del pueblo) ya habían aparecido respecto al uso de unas tablas, propiedad de Don Diego, que aquel tomó prestadas para la construcción de la capilla[42]. No fue esta la única fricción. En otra ocasión, nuestro cura daría la extrema unción al moribundo Don Diego que, no obstante, se encomiendo al Cristo de la Salud. Gracias a ello sanó, cuando ya todos esperaban su muerte. Por ello se empeñó en pagar él el dorado del retablo y la baranda de cierre del comulgatorio, a lo que accedería nuestro cura, que se enfadó mucho cuando vio que Don Diego había mandado poner inscripciones diciendo que el dorado y la baranda de cierre se habían hecho patrocinadas por él[43].

Pero las polémicas con los Sánchez Mocho durarán aún más. Muerto ya Don Diego, un sobrino suyo, Don Antonio Basilio de Guzmán, corrió la voz de que fue su tío quien había costeado la capilla, y que ésta debía pertenecer por tanto a su familia. La cuestión pasó al cabildo del 25 de Marzo de 1782, entablándose una disputa que llegó al Arzobispo, quien solicitó un informe de Francisco Hernández y Hurtado al que contestaría el 28 de Junio de 1786 apoyando a nuestro cura. En la versión que nuestro cura da de los hechos utiliza el siguiente argumento acerca de las causas que llevaron a Guzmán y los que le apoyaban a suscitar la polémica: “porque es constante que en todos los pueblos donde ay un hombre rico pretende siempre abasallar, y perder a otro qualquiera que no se arregle a su Volumptad: aunque sea disparatada; y contra Razón y Conciencia”[44] A este enfoque solidario puede no faltarle algo de honestidad, pero bajo él subyace el reto de conseguir una cofradía sólo

(40) *Ibidem,* fol. 72.
(41) Véase apéndice 4.
(42) *Libro de la hermandad...,* fol. 55.
(43) *Ibidem,* fol.76-77.
(44) *Ibidem,* fol. 93v.

bajo las directrices de la iglesia, de suerte que el culto organizado en la cofradía resulte una práctica solidaria por la salvación común donde los elementos simbólicos de poder —aparte, claro está, del divino— en la dirección de las prácticas rituales y festivas se reduzcan únicamente al cetro del prioste, cargo que casualmente ostentaba, y a perpetuidad, nuestro párroco Francisco Hernández y Hurtado.

Quedó así constituida la hermandad. Junto con ella, un nuevo tiempo ritual para el pueblo —con la misa de cada lunes por las ánimas, la fiesta principal de la cofradía por San José[45] (que luego se cambia al 8 de septiembre[46]), y el propio ritual de enterramiento de cofrades— y el espacio de la capilla. Su programa inicial, que con el tiempo iría aumentando con sucesivas donaciones (San Antonio de Padua, San Rafael, Virgen de Guadalupe...), supone un retablo con tres calles separadas entre sí por estípites. En la central y bajo pabellón un Cristo crucificado (el Cristo de la Salud, de la primera mitad del siglo XVII) y a sus pies, sobre dos repisas, dos figurillas de madera representando a las ánimas. En las laterales, en sendas repisas bajo pabellones, las figuras de San Miguel y San José. A los lados de la capilla y sobre respaldos, un San Juan Evangelista y una Dolorosa (ambas obras del siglo XVII) completan el programa.

LA MISIÓN ICONOGRÁFICA DEL ALMA DEL PURGATORIO: EL RETABLO DE LA MALAHÁ.

El mundo se desdobla en la religiosidad barroca. La realidad física está determinada por la *Verdad* metafísica, explicación última del universo y objeto del auténtico conocimiento. Integradas en ella, la naturaleza y la historia han de leerse como camino de salvación. Esta lectura, de la que la Iglesia es responsable y albacea, puede ofrecerse al fiel en su verdadera significación, espiritual y moral, a través de las artes[47], que la roban de lo abstracto para volver la sensible. La

(45) Ver su descripción en el apéndice 1.

(46) Apéndice 5.

(47) Por citar un ejemplo de claridad manifiesta, señalamos el cuadro de Ignacio de Ríes, *El árbol de la vida,* reproducido y analizado por Santiago Sebastián, *Op.ciî.,* pp. 123-125. La copa del árbol divide en dos el espacio del cuadro. Los licenciosos comensales del plano superior ignoran su precaria situación, resuelta en el plano inferior con el juego de las fuerzas espirituales, Cristo, la Muerte y el Diablo. Aunque ellos lo ignoren, Dios no los ignora, como explican las didascalias a izquierda: “Mira qve te as de morir/mira qve no sabes qvando”, y derecha: “mira qve te mira dios/mira qve te esta mirando”. A diferencia de los comensales, nuestros iguales en tanto pecadores -incluso miran hacia el espectador en su desconocimientoel espectador sí conoce la verdad, la auténtica naturaleza de las cosas, hecho posible desde la contemplación del conjunto -se diría desde el punto de vista del narradorque proporciona el artificio pictórico.

estrecha relación que se establece entre el fiel y la imagen sacra, sobre todo la escultórica, culminará con la transmisión de la doctrina y la incitación, por la vía emocional, a la devoción y a la piedad. En esta labor el ánima del Purgatorio ocupa un lugar privilegiado.

Lugar del más allá, del reino espiritual, el Purgatorio participa de esa realidad verdadera de la que, como lugar común de acceso, es la puerta misma. La propia leyenda del Purgatorio de San Patricio, que también tuvo su lugar en España[48], incluía entre sus ingredientes la posibilidad de la visión del más allá, de evidente valor pedagógico[49]. Otro fenómeno, relacionado sin duda con el carácter liminal de las almas del Purgatorio, permitía la comunicación entre los fieles y lo escatológico: los aparecidos. La estrategia divina, en la que *necesariamente* se integra la aparición, le ha asignado -y como noun sentido docente: el destino del alma aparecida es adoctrinar al fiel e incitarlo a la piedad[50]. El resultado bien parece cumplir la máxima del obispo Palafox: "Bien predican los vivos: pero mucho mejor los difuntos[51]".

La literatura devocional pone de manifiesto ese carácter instructor del ánima del Purgatorio, ya desde el título mismo en libros como el de José Boneta, *Gritos del Purgatorio y Medios para acallarlos*, o el de Juan de Palafox y Mendoza, *Luz a los vivos y escarmiento en los muertos*[52]. Los principales preceptos de la doctrina del

(48) Incluso se creyó su localización en una cueva de la sierra de Gredos. La leyenda pasó al teatro de Calderón, *El Purgatorio de San Patricio*, quien a su vez parece que se basó en la novela de Juan Pérez Montalbán, *Vida y Purgatorio de San Patricio*. Todavía Feijóo tuvo que tomarse el trabajo de refutar su veracidad en "El Purgatorio de San Patricio" (incluido en el *Teatro crítico Universal).*

(49) Se inscribe así en una tradición tan antigua como la del viaje al más allá. La dificultad de establecer el verdadero peso de las tradiciones folklóricas en la devoción popular obliga, evitando hacer etnología silvestre o historia atemporal, a la cautela. No obstante, es necesario señalar que pudieron tenerlo en la medida en que, pese a los intentos de la iglesia, no estuviesen completamente erradicadas. El horror ante la descomposición del cadáver, el temor a los aparecidos —que no han superado el rito de paso y no poseen moral—, la condición del muerto como sabio, conocedor del futuro, o la condición de muerte y regeneración del viaje iniciático —incluso con el carácter de útero que puede asociarse a la cueva de San Patricio— bien podrían aparecer en la concepción popular. Por otra parte, desconocemos las tradiciones que, de haberlas, funcionaban a este respecto en La Malahá.

(50) MARTINEZ GIL, F. *Op. cit.,* p.506. El permiso de Dios es necesario para que se produzca el fenómeno, como recuerda el propio Interian de Ayala *(Op.cit.,* p. 154) y como por otra parte corresponde a lo maravilloso dentro de una religión monoteísta (Cfr. Le GOFF, J.: "Lo maravilloso en el occidente medieval", *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1991, pp. 9-24).

(51) Expresión que cita Alvarez Santaló. "La oferta de pautas...", *Op.cit.*, p.127.

(52) El libro de José Boneta, aparecido por primera vez en Zaragoza en la última década del siglo XVII, se publicó en Granada en 1733, suponemos que con notable éxito; en su estudio sobre los libros de devoción en las bibliotecas sevillanas, Alvarez Santaló señala el éxito de estos libros *(Op. cit.,* p. 38). Como curiosidad no desdeñable, cabe decir que Gritos del Purgatorio fué uno de los libros que Jovellanos encontró en casa de Juan González Castañón, vecino de La Pola de Gordón (León), donde se hospedó (Cfr. SARRAIHL, J.: *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, Madrid, 1985, p. 58). Para el libro de Palafox, que no hemos consultado directamente, contamos con los

Purgatorio aparecen en ellos, aunque aderezados con el terror o la familiaridad, plenos de experiencia cotidiana, de vitalidad. Algún recurso didáctico destaca especialmente. Es significativo el hecho de que en el libro de Boneta las ánimas comuniquen "personalmente" su estado a los lectores. Cada uno de sus 21 capítulos se divide en dos partes: en la primera se expone una realidad del Purgatorio, dejando en la segunda, que lleva siempre como encabezamiento "Gritos de las Almas...", que estas se dirijan en primera persona al lector, a quien exclaman los horrores de sus penas y solicitan sufragios. El carácter extremadamente directo de la comunicación se refuerza aún más desde el punto de vista emocional. Según cada capítulo, los gritos se dirigen de las almas de las madres a sus hijos, de las almas de los hijos a sus padres, de las almas a los que fueron sus amigos... etc. Con ello el tono familiar, privado y directo de la comunicación entre las ánimas del Purgatorio y el lector se incrementa en la medida en que éste a buen seguro tenía (por no citarlos todos) madre, padre, amigo, esposa o pariente alguno padeciendo en el Purgatorio, familiaridad esta que se mantiene en los 227 relatos de apariciones (214 de las cuales son de almas del Purgatorio) del libro de Palafox[53].

Amén de los contenidos dogmáticos, Álvarez Santaló[54] —refiriéndose sobre todo al libro de Palafox— ha señalado los contenidos sociales que, de manera sesgada, ofrecen al lector estos libros de devoción. El reforzamiento de la creencia en la constante presencia de lo sobrenatural en lo cotidiano, la necesaria previsión de las gracias post-mortem y la valoración del prestigio, utilidad y autoridad del clero son mensajes obsesivos. Por otra parte, el carácter compensatorio de las penas en el más allá ofrecerá una gratificación psicológica encaminada hacia el mantenimiento del orden: cada estamento o cada grupo penará allí en función de su responsabilidad. De entre los oficios que Boneta cita de gentes que han ido al Purgatorio (Oidores, Escribanos,

trabajos del propio Álvarez Santaló ("El libro de devoción como modelado y modelador de la conducta social: el "Luz a los vivos" de Palafox (1668) *Trocadero*, nº 1, Cádiz, 1989, pp. 7-25; "La oferta de pautas de conducta cotidiana y la cimentación de valores en el libro devocional del barroco: un ensayo metodológico", *Archivo Hispalense,* 1990, pp. 127—150; sobre los libros devocionales en general, "El texto devoto en el antiguo régimen: El laberinto de la consolación", *Chronica Nova*, nº 18, 1990, pp. 9-35.

(53) Es de obligada referencia a este respecto la tesis de Philippe ARIES respecto a la devoción a las almas del Purgatorio, relaccionada con la historia de la familia: "En los siglos XVIII-XIX, el grupo de almas no ilustra una lección de catecismo ni recuerda una amenaza, designa a los desaparecidos que el cariño de los supervivientes no ha abandonado, a los que acompañan con sus plegarias y a los que espera encontrar en el cielo" *(El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1992, p. 387; Postura que mantuvo en "Le Purgatoire...", *Op.cit.*, p. 156).

(54) Ver nota 59.

Médicos[55]...), no falta incluso el de sacerdote. Precisamente "porque el Estado del Sacerdote pide tanto, es tan cierto que padecen mas, como es cierto, que se cumple menos"[56].

En su exposición el padre Boneta mostrará primero los "Gritos del Purgatorio". Sublima las penas que en él padece un ánima para persuadir luego al lector de que debe evitarlas, tanto el tormento físico -superior incluso al dolor de Cristo en la cruz[57] y por supuesto incomparable al que pueda sufrirse en vida[58] como la pena de daño, que "consiste en la privación de ver a Dios"[59] si ella es dolorosa incluso para el Demonio, que es un enemigo de Dios, "¿qué no padecerá un Alma, amiga suya, y que lo puede, y desea ver?"[60]. El objetivo final es, desde luego, la persuasión: "(Es posible) que amenazándote proximamente justicia tan formidable, ni la temas ni la evites?"[61].

Se busca incitar al lector a que ponga los medios posibles para acortar el sufrimiento de los hermanos purgantes, pero también el suyo futuro. A los "gritos del Purgatorio", enfatizados por la vinculación familiar con los que purgan, se añade el que realizar sufragios por las ánimas es al fin y al cabo realizarlos por uno mismo. La intercesión de aquellas es, para Boneta, incluso más eficaz que la de los santos y los bienaventurados, aunque eso sí, no por la santidad de las almas, sino solo en función de la suprema bondad divina, que permite una explicación "racional" de tan beneficioso fenómeno[62]. Sin duda también nuestro cura aclaró a sus fieles este beneficio, ya que en ello pensaba

(55) No olvidemos que esta literatura se enfoca hacia un público "medio", así como que prácticamente todo el mundo comete pecados veniales y va a dar con su alma en el Purgatorio. El propio Boneta aclara quienes son, y no son los "malos", los que por él pasan: "Lo común es, padecer allí por aver omitido el cumplimiento exacto de la obligación de su oficio; y los que han cumplido, por averio hecho sin la intención debida, aunque no con intención mala", *Op.cit.*, p. 219. En el capítulo segundo de las consti- tuciones de nuestra hermandad, que reproducimos al final (apéndice 1), se especifica el "buen vivir" como cualidad necesaria para que se pueda ingresar como nuevo hermano.

(56) *Ibidem,* p. 220.

(57) "...aun padece más un Alma en el Purgatorio, que padeció Christo en la Cruz". *Op. cit.*, p. 4.

(58) "O, Valgame Dios! Es posible, que todo cuanto se ha padecido en este Mundo, siendo tanto, todo es menos, es nada, es consuelo, y es descanso, si se la compara, no solo con la mayor, sino con la mas mínima pena del Purgatorio?". *Ibidem,* p. 9.

(59) *Ibidem,* p. 9.

(60) *Ibidem,* p. 11.

(61) *Ibidem,* p. 5.

(62) "Asiento, pues, que para conseguir lo que se pretende, suele ser más poderosa la intercesión de un Alma del Purgatorio, que la del mayor Santo del Cielo", *Ibidem,* p. 101. La causa se añade después: "La razón en que fundo lo dicho es esta. A Dios hemos de atribuir aquello de que resulta más, y mayor bien, de conceder su magestad un beneficio por la intercesión de un Santo, resulta solamente el bien del que recibe el beneficio, no del santo; pero de concederlo por intercesión de un Alma del Purgatorio, resul- ta el bien de quien lo recibe, el bien del Alma, que intercede, porque intercede por la obra espiritual con que la sobornó, y el bien mismo del cielo, que gana en ella un ciudadano; mas lo cual no se logra, cuando ya es Bienaventurado el que lo pide, y alcanza". *Ibidem,* p. 103.

cuando dio gracias a todos "por el zelo con que havian concurrido a esta hobra de Piedad tan del agrado de Dios, y tan faborable assi a las Animas Benditas, como también a sus propias almas"[63]. La ayuda mutua, encaminada a la salvación, conecta a vivos y muertos, al hermano militante y al hermano sufriente, estableciendo una perfecta reciprocidad que incita a la devoción. El beneficio se aumentaba al participar en una forma organizada de culto como la pertenencia a nuestra cofradía, que en su momento culminante alcanzó la concesión de indulgencia en Enero de 1787.

Escuchados ya los irresistibles "Gritos del Purgatorio", Boneta analizará los "Medios para acallarlos". Sueños y apariciones mostrarán cómo de no cumplir en aliviar las penas de las ánimas se cierran al fiel las puertas de la gloria. Tres son fundamentalmente las formas de ayudar a éstas: cumplir la última voluntad del difunto[64], la limosna[65] y, sobre todo, el sacrificio de la misa[66] teniendo en cuenta la importancia que en las "últimas voluntades" tenían los encargos de misas la importancia de estas se revela aún mayor. El relato de un aparecido (a un confesor nada menos...) sirve a Boneta para indicar el modo en que el fiel debe prepararse para oír la misa, sin duda lo más conveniente a la salvación tanto del ánima del Purgatorio como de la suya misma:

> "*Has de saber, que antes de salir de mi casa, me presignaba, y empezando à caminar rezaba el padre nuestro, suplicando à Dios me hiziesse digno de entrar en su templo. En llegando à la Iglesia, entraba en ella como quien entra en el cielo à carearse con el señor. Tomaba Agua Bendita, y adoraba la Cruz, suplicando à Dios me diese gracia para llevar yo la Cruz, que su magestad me quisiese dar. Luego me hincaba de rodillas delante del Altar, mirando à Christo Crucificado; y acordandome de que el sacrificio de la Misa era representación, y semblanza de su muerte, decia cinco vezes el Padre Nuestro, à honra de sus cinco llagas, añadiendo à cada una una petición*"[67].

(63) *Libro de la hermandad...* Fol. 29-29v.

(64) "El heredero que no satisface los cargos del difunto, y el Executor que no le compele, pecan mortalmente". *Op.cit.,* p. 113.

(65) "Vence esta virtud a las otras en el lance; porque una sola limosna utilia à tres, à quien la da, à quien la recibe, y al Alma del Purgatorio por quien se ofrece". *Ibidem,* p. l66. Ningún limosnero, según Boneta, se condena: "... de modo, que aunque sea regla tan general, que nadie pueda tener gloria aquí, y allá; no obstante, dice el docto Palacios, que solo en el limosnero padece excepción esta regla", *Ibidem,* p. 170, afirmación sin duda del mayor agrado de las gentes de buena posición, también firmes candidatas al fuego purgatorio.

(66) "Si es preciso suponer lo que es ocioso probar, supongo con todos los Theologos, Padres y Concilios, ser la misa el mas eficaz, y ejecutivo medio de socorrer a las almas". *Ibidem,* p. 147.

(67) *Ibidem,* p. 154.

Ignoramos si nuestro cura llevaba un volumen del Boneta en el bolsillo cuando acudía al pulpito, pero la imagen de las Almas del Purgatorio llamando directamente a los fieles estaba también en su mente. Significativamente, él añadía la conveniencia de colocar figuras de las almas en un retablo, que fuese

> "*...propio y perpetuo sitio y decente lugar para su permanencia y en donde estubiesen con sus boces mudas pidiendo a los fieles tengan de ellas piedad*";

El *lugar* se revela así como necesario para transmitir las instructivas súplicas de las almas, concretadas en las *boces mudas* de la imagen de madera cuya elocuencia a buen seguro se vería incrementada en el sermón.

En el retablo barroco jerarquía y unidad se aúnan para configurar un espacio de presentación de la imagen[68], protagonista indiscutible del templo y del culto. La coherente unidad de las artes, reforzada en el siglo XVIII, logrará la impresión de manifestación de lo sacro, de milagro, de aparición[69]. En nuestra capilla el carácter de aislamiento, fuertemente marcado al ser la única abierta en la iglesia[70], aumenta la sensación de unidad milagrosa, integrada formalmente por la luz, tanto la que entra a través del vano de la bóveda como la que proporcionasen las velas, los pabellones -con la impresión de efímeros que ofrecenel dorado y la escurridiza decoración del retablo, de cuyo indiferenciado fondo emerge la imagen sacra. En cierto modo hermético, el espacio del retablo se configura como un mundo paralelo, con sus propios ritmos vitales, pero abierto sin embargo al fiel en las actitudes, los gestos, la mirada de sus pobladores, en una relación en que se estrecha la comunicación con el espectador, pues la imagen "vive"[71] en un retablo. Se buscaban con ello, en palabras del profesor Sánchez-Mesa, "experiencias que propiciaran al fiel, a vivir el episodio representado, y así motivar en él, una auténtica experiencia de

(68) Como señala Virginia Tovar, se crean espacios que comportan implícitamente una "ideología de la presentación" (TOVAR,V. y MARTÍN GONZÁLEZ, J. J.: *El arte del barroco.* Madrid, Taurus, 1990, p. 81.)

(69) Buscando la sensación en el fiel de aparición y milagro, la iglesia entera se puede concebir como "lugar del milagro", tal como la llaman Fernando CHECA y José Miguel MORÁN: *El barroco*, Madrid, Itsmo, 1989, pp.252-264.

(70) La iglesia, de una sola nave, fue trazada entre 1534 *y* 1535 por Rodrigo Hernández y se cubre con una armadura de limas bordones (Cfr. HENARES CUÉLLAR, I. y LÓPEZ GUZMÁN, R.: *Arquitectura mudéjar granadina.* Granada, 1989, p. 143)

(71) GALLEGO, J.: "El funcionamiento de la imagen sacra en la sociedad andaluza del barroco". *Pedro de Mena (1628-1688),* Catálogo de la exposición, Málaga, 1989, pp.21-32. Ello hace posible la reutilización para configuarar a un programa homogéneo de un crucificado del siglo XVII, que se integra sin trauma alguno en su nuevo escenario dieciochesco.

emoción y piedad"[72]. La identificación emocional que ya desde la instrucción oral o escrita existiera —y sin duda existía— entre el fiel y el alma del Purgatorio se ve así incrementada en favor del estímulo del culto y la piedad.

Pero la configuración del más allá se elabora en términos de deseo. En él puede verse, desnuda, la sociedad ideal que, elaborada según los valores de la terrena, se ofrece a los vivos como paradigma. El juego de relaciones en el más allá, su jerarquía interna, ilumina el orden que se desea en lo terreno.

El alejamiento del paraíso determina al ánima del Purgatorio. Frente a los santos, que se mezclan en el coro angélico, el ánima es un ser impuro que aún conserva la mancha del pecado y debe esperar la purificación. Interian de Ayala prescribía la necesaria representación de su pena: "atadas las manos con manillas de hierro y cercadas de llamas"[73], pero también señalaba la conveniencia de representar su "semblante modesto y que demuestra estar lleno de esperanza", prefiriendo no representarlas rodeadas de demonios, no porque no fuera cierto que ello ocurría, sino porque "de este modo (especialísimamente entre gente ruda) se confundirían las almas del purgatorio con las de los réprobos y condenados". Evitar esta confusión era importante; también Calderón hablaba de sus "...rostros alegres,/ con apacibles semblantes,/ no con voces impacientes,/ sino clavados los ojos/ al Cielo, *como quien quiere/ alcanzar piedad*, llorando/ tierna y amorosamente...". El deseo, la esperanza —de alcanzar el paraíso en el que clavan los ojos, de ver a Dios— define también al ánima del Purgatorio. Deseo marcado por la resignación, por la espera de la piedad, no por la impaciencia sino por el buen comportamiento.

El santo se distinguió del antepasado por su cercanía respecto a Dios[74]: su carácter sacro y su poder intercesor no quedan definidos por el hecho de estar muertos o en función del parentesco, sino por su relación con la trascendencia. Es de ella de donde proviene su ejemplaridad, propia del modelo ideal que es la corte celeste. Alejada de ésta, el ánima no asienta su importancia en la ejemplaridad, en el modelo de virtud que representan los santos, aunque sin duda ofrezca un modelo de comportamiento al fiel terreno, su igual también impuro. La actitud del ánima no es activa y heroica, sino de resignación, súplica y espera. Súplica que dirige al fiel y súplica que puede, en el mejor de los casos, transmitir —vía los ángeles— al paraíso sólo cuando el fiel terreno se la envía. Su condición inferior se reafirma por lo extremadamente serial de la tipología escultórica de las almas del Purgatorio (en todas las representaciones granadinas

(72) "Contenidos y significaciones de la imaginería barroca andaluza". *Cuadernos de arte de la Universidad de Granada*, 1984, pp.283-308., esp. 291.

(73) *Op. cit.*, p. 159, como el resto de las citas.

(74) SCHMITT, J. C., *Op.cit.*, pp. 130-132, donde recoge las tesis de Peter BROWN (*The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago, 1981).

que conocemos), su lugar inferior en la jerarquía de los retablos, e incluso el tamaño de la imagen, en un arcaísmo que revela que aún las proporciones físicas son guardianas de un valor sacro o de potencia. El anima, que sobre todo posee un carácter informativo y de vinculación emocional, es el verdadero igual del fiel; entre ambos la relación es de una simetría esencial, ratificada en la posibilidad de ayuda mutua, solo posible con las almas del Purgatorio —los bienaventurados y los condenados no necesitan de sufragios—, y la futura convivencia en el Purgatorio.

Todo un relato sobre la muerte y la salvación se articula en el retablo central de nuestra capilla. En tomo a ese auténtico *axis mundi* que es la cruz, sacrificio por el que se introduce en la historia universal la posibilidad de salvación tras el pecado original, los dos personajes de la corte celestial —su procedencia misma los coloca en un plano superior al de las ánimas— encaman la condición de posibilidad de la salvación individual. A diferencia de aquellas, el carácter de ambos es heroico y activo respecto a la salvación. A un lado San Miguel, "príncipe de la iglesia", continuo intercesor encargado por Dios de recibir y conducir al paraíso las almas de los justos, es representado como glorioso vencedor del demonio. Al otro San José, auténtico "héroe civilizador" que protege y conduce rectamente al *infans* que lleva en brazos. San José es a la vez el patrón de la "buena muerte", modelo que debe seguir quien quiera alcanzarla, y el padre en la trinidad terrestre, a cuya obediencia se somete el niño —que ya no parece ese "puer senex" o dios infante que fuera, sino un niño más[75].

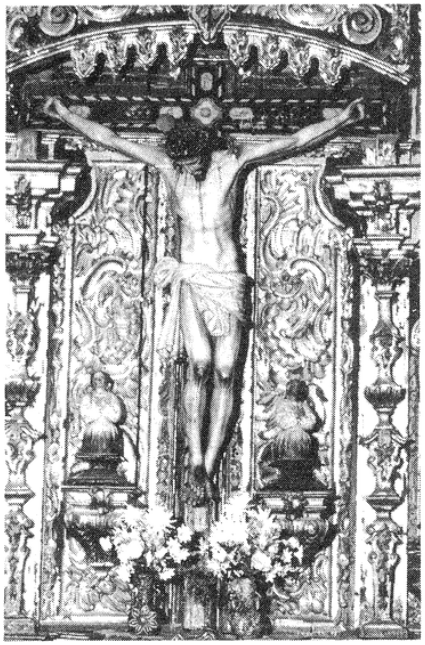
Pero en la tierra la tarea salvífica del mesías ha sido asumida por la iglesia —institución— en la celebración de la eucaristía, que conmemora el sacrificio de la cruz[76]. Lo mismo ocurre con la labor de los intercesores celestiales. La lucha de san Miguel contra satán es la lucha misma de la iglesia contra el pecado —verdadero responsable de nuestra condena—; y en la hora de la muerte —recordemos, cuando más peligrosas son las asechanzas del demonio— el sacerdote asume el lugar mismo de una lucha espiritual contra el maligno, idéntica a la del ángel. También es asumida la condición de *pater* de San José, guía y protector en el camino correcto —esto es, preparación para la muerte— ya desde los parentescos artificiales que la iglesia ha establecido[77]. Ayudar a bien morir, preparar para la muerte, he aquí tareas propias de los *vicarios* de Cristo.

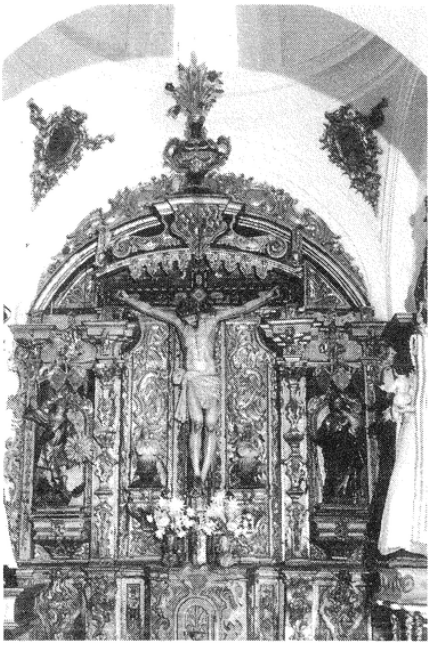
(75) Cfr. OROZCO PARDO, J. L.: *San José en la escultura granadina. Estudio sobre la historia de una imagen artística*. Granada, 1974, p. 72.

(76) F. J. MARTÍNEZ MEDINA ha señalado el significado eucarístico de algunas representaciones en que las almas, a los pies del crucificado, aparecen recogiendo su sangre (*Cultura religiosa en la Granada renacentista y barroca (Estudio iconológico).* Granada, Universidad, 1989, p. 306).

(77) GUERREAU, A., *Op.cit.,* pp. 209-217.

El ánima resulta, en el universo sacro, lo que el fiel es a la iglesia institucional. La simétrica reciprocidad que existe entre el ánima y el fiel contrasta con la disimetría básica de la relación entre el ánima y los santos o entre el fiel y el clero, encargado de administrar lo sagrado. Ello es también el recuerdo del sometimiento a la jerarquía en una sociedad aún estamental[78] pero, sobre todo, es la propuesta de la iglesia. Propuesta donde la deseada militancia religiosa se concibe para un sujeto alejado de lo sacro, desacralizado en sí mismo; donde el fiel se encamina hacia una práctica salvífica reificada, desplazada a la trascendencia —dejando así a la mediación del *vicario* la última palabra— y que resulta, en suma, neutralizada socioculturalmente[79], para devenir sacralizadora de la tradición. La imagen del alma del Purgatorio, que tan beneficiosa resultaba para incitar a la devoción, permitía colocar a la masa de los fieles en su justo lugar. Así al menos se procuró en el retablo de La Malahá.





(78) También opuesto a la heroicidad -como las almasse halla el factor miedo, en una sociedad culpabilizada y donde aún se identifica la cultura con la cuna, valor con nobleza y miedo con campesino. (Ver ORTEGA, Margarita: *Conflicto y continuidad en la sociedad rural española del siglo XVIII*, Madrid, Síntesis, 1993, pp. 21-26

(79) GÓMEZ GARCÍA, P., *Op. cit.*, pp.88-89.









APÉNDICE

1

(s.a.), (s.m.), (s.d.). La Malahá.
Libro de constituciones de la hermandad.
Archivo parroquial de La Malahá.

Capítulo 2

"Que para recibir qualquiera hermano haya de dar pedimento en el cabildo, o junta de esta hermandad que ocurra por mano del secretario, y visto por los hermanos ser persona el pretendiente de bien bibir, temeroso de nuestro Dios y Señor, y de buenas costumbres, se recibira por tal hermano obligandose a guardar estas constituciones y por el secretario se sentara la partida" (fol. 3r.).

Capítulo 10

"Que todos los lunes para siempre jamas se ha de decir una misa cantada de difuntos, si el rito del dia lo permite, y si no de el dia, y aplicarla por las Benditas Animas; y al fin de dicha misa se cantara un responso con la oracion Fidelium; dandose un doble de campanas el antecedente domingo a las oraciones, y el mismo dia lunes haziendo señal para la misa" (fol. 7r.).

Capítulo 11

"Que en el mes de marzo dia de señor San Josef se celebre annualmente la fiesta principal de esta hermandad en la forma siguiente; se hara un tumulo con la decencia posible encima se pondra la imagen de Christo Señor nuestro crucificado con quatro velas de a quarteron y doce cirios a los lados con sus hacheros; en el altar mayor estara nuestro Dios, y Señor Sacramentado manifiesto con quarenta luces; en el altar de la capilla del Santísimo Christo de la Salud doce; A nuestra Señora del Mayor Dolor quatro a San Juan dos, en el altar de Nuestra Señora del Rosario quatro, en los ciriales dos en la mesa de la hermandad dos; y se dira a la hora que le parezca conveniente al señor beneficiado, la misa con vestuarios y sermon; y concluida dicha fiesta se hara la procesión de difuntos como se acostumbra con paramentos negros doblando las campanas al mismo tiempo" (fol.7r.-8r.).

Capítulo 16

"Que se digan por el anima de qualquiera hermano, o hermana que falleziere una vigilia, y misa cantada, y mas veinte y quatro rezadas lo que se

execute luego de su punto que fallezca qualesquiera de los dichos recogiendo la correspondiente carta de pago que hara presente al tiempo de las cuentas y el hermano que en quatro años no cumpliere la limosna de los seis reales annuales no se les haya de decir dichas misas, y la muger de hermano que quedare viuda, tenga la misma obligacion por el tiempo de su viudez, para que en falleciendo se le asista en todo, y digan las misas, como si su marido viviese: I si esta se casase, y el nuevo marido pretenda ser admitido, ejecutese lo mismo que queda expresado en el Capitulo 2º para recibir nuevo hermano" (fol. 10r.10v.).

Capítulo 17

"Que si el hermano o hermana que falleciere, se hallase en tal pobreza, que no tenga para costear los derechos de entierro; y por lo mismo sea necesario, se entierre de limosna; en este caso, con los sesenta y seis reales vellon, conque contribuye esta hermandad para la vigilia, y missa cantada, y veinte y quatro rezadas a cada hermano o hermana y lo demas que la parte de el hermano o hermana defunta, pueda juntar, y componer hasta la cantidad, que los ministros parroquiales le pidan; usando dichos señores de la piedad que requiere el caso, como asi lo espera esta hermandad hechos cargo de que el difunto mientras ha vivido, se ha exmerado en cumplir las cargas de ella, para el mayor culto de nuestro Dios, y Señor, y descanso a las Benditas Animas; se le asista, y haga su entierro, sirviendole la vigilia, y misa cantada, por la de cuerpo presente, y cumpliendole de las veinte y quatro missas rezadas, tan solamente las del novenario acostumbrado, y las tres de hacheros quedando el demas residuo, con la que la parte diese para satisfacer los restantes derechos parroquiales" (fol. 10v.-11v.).

Capítulo 18

"Que el dia del entierro de cada hermano o hermana que falleciere, asista la hermandad con su cruz, y cera, saliendo para ello de dicha iglesia en forma de procesion a casa del defunto, y acompañando el entierro delante de la cruz parroquial, hasta volver a la misma iglesia; y en el tiempo en que se haga el oficio se le pondra el numero de cirios, que corresponda, segun las hermandades de que sea hermano y en el caso de que no sea hermano de otra hermandad, que de esta se le pongan las que fuere costumbre poner" (fol. 11v.l2r.).

Capítulo 19

"Que sea de cargo de dicha hermandad el conducir el cuerpo de el hermano

defunto, o muger de hermano a dicha iglesia como también a los hijos de los hermanos, con los que cumplira esta hermandad tan solamente con su asistencia la cruz, y cera" (fol. 12r.).

2

(s.a.), (s.m.), (s.d.). La Malahá. Libro de la hermandad de las animas de La Mala desde que fue establecida concordia. *Archivo parroquial de La Malahá*.

"Aviendo esta piadosa congregación del Santísimo Christo de la Salud, y Animas Benditas del Purgatorio tenido cumplido gozo de tener capilla propia y en ella retablo y altar en que coloco a la sagrada imagen en nueba y primorosa cruz al Santísimo Christo, y a sus lados las dos efixies primorosas de las Animas colocadas en repisas fabricadas en el retablo, y para que fuesen propio y perpetuo sitio y decente lugar para su permanencia y en donde estubiesen con boces mudas pidiendo a los fieles tengan de ellas piedad; solicitando por medio de sacrificios y oraciones el consigan de la piedad divina el verse libres de las penas del Purgatorio y conseguir el mas feliz y deseado descanso, en la dichosa patria de la gloria. Oyendo estas lamentables boces, y clamores lastimosos de las Benditas Animas en el calabozo del Purgatorio, sus piadosos congregados deseosos de solicitar el socorro y dar a sus penas el mas cumplido consuelo; ardiendo en sus corazones el mas encendido deseo de emplearse perpetuamente en faborecer a las Animas, y emplearse en solicitarles todo alibio y socorro: para este fin determinaron todos los congregados el juntarse en forma de cabildo, presidiendo yo el cura: y todos con mucho zelo expresaron el deseo, y animo que tenian de que la que hasta de presente se ha llamado Congregacion del Santísimo Christo de la Salud, y Animas benditas del Purgatorio se nomine, y sea verdadera y propia cofradia y hermandad; y expresaron deseaban tubiessen constituciones en toda forma como es propio de toda hermandad; y por tanto tubiera yo el cura a bien el formarlas; y que estaban todos promptos a firmarlas, y obligarse a las condiciones que en ellas se contubiesen..."(fol. 14r.)

3

(s.a.), (s.m.), (s.d.). La Malahá.

Libro de la hermandad de las animas de La Mala desde que fue establecida concordia.

Archivo parroquial de La Malahá.

"Deste quarto, y desta parte que lindaba con la torre se elixio por todos los cofrades el largo que era nessesario para que esta congregacion fabricasse su propia capilla: y trate su fabrica con Antonio Lopez vezino de Granada maestro de arte de Albañileria con quien con el beneplacito de todos los congregados concerte la fabrica de la capilla; en esta forma; el que costease yo todos los materiales necesarios; y que pagasse los jornales en esta forma al maestro doce reales en cada un dia; a dos oficiales ocho reales a cada uno, y a los peones a seis reales por estar todos ausentes de sus casas; admití el trato y diose principio a la fabrica de la capilla desta congregacion" (fol.54v.).

4

(s.a.), (s.m.), (s.d.). La Malahá.

Libro de la hermandad de las animas de La Mala desde que fue establecida concordia.

Archivo parroquial de La Malahá.

"*(Al margen izquierdo*: nota) Esta cofradia en su cabildo celebrado el dia ocho de enero de 1773 determinó, y asignó para celebrar perpetuamente su fiesta principal en el dia de la natividad de Nuestra Señora en ocho de septiembre. Y para este dia perpetuamente y a fabor de los cofrades vivos y difuntos nuestro Santísimo Padre Pio VI por su Breve dado en Roma en el dia 18 de Febrero de 1787 os ha concedido jubileos, o yndulgencia plenaria a solicitud de uno de sus cofrades; que es actual cura de la parroquial de San Ildefonso en esta ciudad de Granada. *Firmado*: Francisco Hernandez y Hurtado" (fol. 78r.).

5

(s.a.), (s.m.), (s.d.). La Malahá.

Libro de la hermandad de las animas de La Mala desde que fue establecida concordia.

Archivo parroquial de La Malahá.

"*(Al margen izquierdo*: nota) Yo Don Francisco Hernandez y Hurtado cura de la parroquial de San Ildefonso: certifico y juro *Verbo Sacerdotis* que como

consta en este libro: fundé la Hermandad del Santisimo Christo de la Salud y Animas Benditas del Purgatorio siendo cura de la Villa de La Mala: y con las limosnas de la hermandad se construyó labró su propia capilla, su adorno, y alaxas: sin interbencion de persona alguna, ni vezino, ni forastero: y haviendome participado Bernardo Ruiz uno de los vezinos antiguos de dicha villa en el dia diez de mayo de la fecha estando en mi propia casa: el que Don Antonio de Guzman dixo a otro vezino: que Don Diego Sanchez su tio ya defunto tenia en sus libros varias apuntaciones de cantidades que me havia dado para ayuda a la hobra de la capilla; y que sus recivos estaban firmados por mi. Lo que juzgo sera malentendido por la persona que lo oyó decir a Guzman pues es constante que el Don Diego no me dio limosna alguna para la capilla de la hermandad; y que fue de dictamen contrario como lo tengo referido en este libro en la nota del folio 35. Nunca di a Don Diego papel alguno, ni firma mia: por lo que es falso este particular: y si acaso despues de muerto Don Diego Sanchez se han puesto algunas apuntaciones han sido volumptarias y acomodadas a intento pero son fantasticas: y si se dice que hay en dicho libro de apuntaciones alguna firma de mi nombre y apellidos; cierto que son todas las firmas que parezcan echas por otra bolumptad y mano dista de la mia...” (fol. 97r.-97v.).

6

(s.a.), (s.m.), (s.d.). La Malahá

Libro de la hermandad de las animas de La Mala desde que fue establecida concordia.

Archivo parroquial de La Malahá.

“Haviendo fallecido Don Diego Sanchez en 23 de noviembre del año de 1779 permitió la hermandad a Don Antonio de Guzman que se sepultase el cadaver de su tio el espresado Don Diego dentro de la capilla y a pocos dias comenzo el referido Guzman a esparcir voz de que su tio havia costeado la fabrica de la capilla: y practicar dilixencias para apropiarse de ella. Y despues hizo boveda en ella y en su lapida puso esta nota = esta capilla, y enterramento es de las señoras Doña Maria, Doña Petronila, y Doña Ana Sanchez Mocho, y Don Antonio de Guzman sus hijos, y, descendientes por particular privilexio del Rey nuestro señor concedido en virtud de real zedula su fecha en San Ildefonso a 14 de septiembre de 1780:

Es de advertir que mientras vivio el espresado su tio: no dixo Guzman que la capilla la havia costeado su tio: y aguardo a que falleciera, para que no le pudiera responder diciendo en verdad que no havia concurrido a la fabrica ni aun

con un quarto de limosna. Solamente y posteriormente de estar concluyda la capilla me pidió por fabor le permitiera satisfacer el costo de la baranda de cierre para el comulgatorio; y despues en cumplimiento de promesa que hizo estando cercano a la muerte recobrada salud costeo el dorado del retablo" (fol.98r.-98v.).

7

1770, Enero, 1. La Malahá.
Libro de la Cofradía del Santísimo Cristo de la Salud y Animas.
Archivo parroquial de La Malahá.

"*(Al margen izquierdo:* primero cabildo) En la iglesia parroquial de la villa de La Mala, en primero de enero de mil setecientos y setenta años; se celebró el primer cavildo de esta señora hermandad, y en él se nombró por Prioste perpetuo de ella, como se manda y ordena en sus constituciones, a el Señor Licenciado Don Francisco Hernandez y Hurtado cura desta otra yglesia y villa de La Mala y sus anejos: y assi mismo fue dicho Señor nombrado por mayordomo de esta hermandad para que sirba este empleo desde el presente dia hasta el veinte y nueve de septiembre que lo es del archangel Señor San Miguel que bendra deste presente año: por munidor y con el cargo de recojer la limosna todas las noches en esta villa, se nombro a Francisco Romero y por secretario de la hermandad a Antonio de Hyta acólito y notario publico desta feligresia: y haviendo admitido los suso dichos sus respectibos nonbramientos, ofrecieron cumplir sus encargos con todo fervor y devocion a la conserbacion y aumento desta hermandad y beneficio de las benditas Animas, Y el expresado mayordomo, que acavado el referido tiempo de su mayordomia dara de ella cuenta a esta hermandad en su cavildo del estado en que se hallare: y para que conste lo firmaron dicho señor cura prioste y mayordomo, y el señor Don Francisco Martin de Castilla beneficiado deste partido y yo el presente secretario que doy fee" (fol.1r.).

8

1773, Enero, 8
Libro de la Cofradía del Santísimo Cristo de la Salud y Animas.
Archivo parroquial de La Malahá

"*(Al margen izquierdo:* Cabildo por el qual fue determinado el trasladarse la fiesta principal desta cofradia a el dia 8 de Septiembre.) En ocho dias del mes

de enero de mil setecientos setenta y tres años, todos los hermanos y cofrades que a toque de campana han concurrido a esta iglesia y juntos en forma de cavildo, que presidiendo el licenciado Don Francisco Martin de Castilla, y con asistencia del licenciado Don Francisco Hernandez y Hurtado, y Don Sebastian Estevan; beneficiado, cura y sachristan de esta parroquia y del presente secretario: teniendo presente esta hermandad el capitulo 4º de sus constituciones por el que le concede facultad para que siempre que tenga por combeniente, pueda trasladar a el dia que le parezca la celebridad de su fiesta principal hasta de presente celebrada el primero de marzo; y a el presente usando desta facultad, y por barias y razonables causas, juzgando ser combeniente su translazion por votos de todos los hermanos fue determinado el que desde el presente año y para siempre se traslade dicha su fiesta principal a el dia de la natividad de Nuestra Señora en ocho del mes de septiembre vien entendidos en que nunca mas se pueda anteponer ni posponer su celebridad del expresado dia determinado por esta su hermandad en este su cavildo...” (fol. 12r.12v.).

Gabriel Cabello Padial

RESUMEN

El presente trabajo se propone, siguiendo el relato de su fundador, la exposición del nacimiento de la hermandad y capilla de las ánimas de La Malahá, acaecido entre los años 1766 y 1769. Asimismo, se plantea realizar, a la luz del universo sacro que lo informa, una aproximación a la misión que la iglesia otorga al tipo iconográfico de las Almas del Purgatorio —por otra parte tan extendido— tal como aparece en el retablo de La Malahá.

SUMMARY

This piece of work intends to expose the birth of the brotherhood and the Chapel of the Souls of La Malahá, that took place between 1766 and 1769, by following the story wrote by their founder. Likewise, it is aimed to make an approach to the function that the Church gives to the sort of icons similar to the Souls of Purgatory —that is highly extended— as it appears in the altarpiece of La Malahá