

VI SIMPOSIO SOBRE LITERATURA POPULAR

RELIGIÓN Y

PAPEL

EN LA VIDA

COTIDIANA

Lo escrito, lo oral y lo gestual en las cartillas escolares

Imagen y relato: la difusión del imaginario europeo desde las reliquias hasta las estampas religiosas

Creencias y propaganda en los pequeños impresos

# RELIGIÓN Y PAPEL EN LA VIDA COTIDIANA

VI Simposio sobre literatura popular - 2014

Organiza

Fundación Joaquín Díaz

# RELIGIÓN Y PAPEL EN LA VIDA COTIDIANA

VI Simposio sobre literatura popular - 2014

Luis Resines  
Lo escrito, lo oral y lo gestual en las cartillas escolares

página 4

Juan José Prat Ferrer  
*IE University*  
Imagen y relato: la difusión del imaginario europeo desde las reliquias hasta las estampas religiosas

página 15

Solange Hibbs-Lissorgues  
*Universidad Toulouse 2 Jean Jaurès*  
Creencias y propaganda en los pequeños impresos

página 33

Edición digital producida por la Fundación Joaquín Díaz - Noviembre 2015

Maquetación gráfica: Luis Vincent - Fundación Joaquín Díaz

© de los textos: sus autores

# **Lo escrito, lo oral y lo gestual en las cartillas escolares**

**Luis Resines**

### Qué son las cartillas

Son unos pliegos de papel impresos por ambas caras, que, convenientemente doblados, dan como resultado un pequeño folleto, cuyo contenido sigue los criterios de quien lo ha redactado y llevado a la imprenta.

Dependiendo de que se usara el pliego completo, o medio pliego, y del número de veces que se doblara, saldría un folleto de mayor o menor número de páginas, y éstas de diverso tamaño. Si se utilizaban varios pliegos, el número de páginas aumentaba, y, por consiguiente, el contenido.



Catalana 1566

Lo habitual ha sido darles el nombre de *cartillas*, diminutivo del también usado de *cartas* (en Cataluña), (como *bolsillo* y *bolso*), aunque también se han denominado *becerol* (en Mallorca), con la misma construcción de abecedario (o de *alfabeto*, *alefato*), pero en este caso con defectuosa estructura, que tendría que haber sido *abecerol*. Esto suministra la primera pista sobre el contenido inicial, más difundido y más simple: el abecedario, para ver la figura de las letras impresas, y para, desde ahí, dar el salto a la lectura.



Pamplona 1596

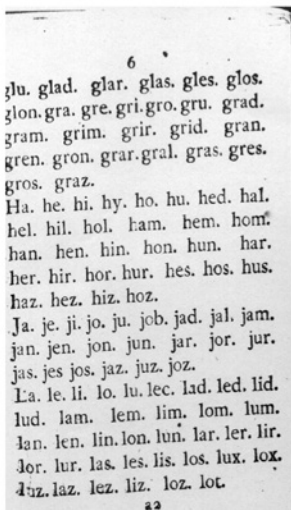
Hay que situarlas a lo largo del siglo XVI, con la difusión y popularización de la imprenta. No sé de ninguna del siglo XV, posiblemente porque los bastantes libros impresos hasta 1500, los incunables, estaban destinados a personas que ya sabían leer, y no precisaban retornar a los rudimentos, de sobra sabidos por ellos.



Toledo 1576

plificado. Pero además, según la diversa letrería de que disponía cada imprenta (gótica, redonda, cursiva, ...) podía variar la figura impresa. Las más simples cartillas ofrecían una única oportunidad; las más complejas y ricas muestran hasta cuatro y cinco alfabetos diversos para que el despliegue diera más oportunidades.

En este momento, importa tener ante la vista dos modelos, que se suceden y complementan. El primero es la simple *cartilla*, cuya función era de la aprender las letras, y poder pasar a la lectura. Estaba integrada por el (o los) alfabeto(s), a veces con separación de vocales, o de consonantes; y además ejercicios de silabeo: ba, be, bi, bo, bu, ca, ce, ci, co cu, ...



Valladolid 1790

«ch»). De este tipo, se conocen algunas que van firmadas por maestros en el arte de la enseñanza de la

Estos ejercicios podían ser muy escasos y simples, o muy complejos, con sílabas de dos, tres, cuatro y hasta cinco letras, y toda clase de combinaciones imaginadas (posibles, e incluso imposibles en castellano). En algunas ocasiones tenían un complemento de lecturas, bien de un texto corrido (que, además, pudiera contribuir a la formación moral del lector), bien de un texto confeccionado expresamente para ejercitarse en la pronunciación reiterada de una consonante (por ejemplo, la



Cartilla y arte 1542



Valencia 1554

lectura. (La escritura seguía otros derroteros): Pedro Simón Abril, Francisco Falero, Juan de Robles.

El segundo modelo, más complejo, consistía en la fusión de la simple cartilla, con algunos formularios de la doctrina cristiana, lo que producía la *cartilla de la doctrina cristiana*. La parte de cartilla podía ser más o menos completa; y la parte de doctrina cristiana podía ser amplia o mínima. Si el alfabeto estaba destinado a ser reconocido por la vista, para dar paso al sonido correspondiente (y otro tanto sucedía con la sílaba escrita), los formularios de la doctrina cristiana estaban destinados a ser aprendidos y repetidos. No era raro que dichos formularios se supieran ya de memoria, por repetición ambiental, antes de entrar en contacto con el impreso; entonces la función pasaba a reconocer en el escrito un formulario sabido de memoria desde antes, por ejemplo, el padrenuestro. Las que son únicamente cartillas de la doctrina cristiana, carecen prácticamente de firma; sí están firmadas algunas que se integran en un libro más complejo, que contiene explicaciones, y que constituye un catecismo: Juan de Ávila, Gregorio de Pesquera, Gaspar de Olmedo, Francisco de Navarra, Pedro de Gante...

En ambos casos, se condensaban en la cartilla los saberes básicos, fundamentales, casi indispensables, como era, ya en el XVI con la difusión de la imprenta, saber leer. Ha habido intentos de cuantificar cuántos sabían escribir (y se suponía que también sabían leer), contabilizando firmas o simples cruces en testamentarias o documentos judiciales. La difusión de las cartillas no ha podido cuantificarse, pero la auténtica inundación de cartillas, particularmente las de la catedral de Valladolid, con 70 millones de ejemplares contabilizados desde 1583 a 1844, muestra que eran muchos más los que sabían leer de lo que se podía suponer.

Que algo «no estuviera en la cartilla» equivalía a que no se trataba de un saber contrastado; «no saber el ABC» o «no entender el ABC» era proclamar la ignorancia total; y «cantarle o leerle a uno la cartilla» suponía recordar los más elementales conocimientos o deberes. De ahí que haya que recordar dos complementos más: respecto a lo humano, saber leer se complementaba con saber contar, y el colmo era la tabla de multiplicar (pitagórica o recitada); res-



7 Valladolid 1754

Valladolid 1754

Las potencias del alma, son tres.  
Memoria, Entendimiento, y Voluntad.

Los Sentidos corporales, son cinco.  
Voz, Oyr, Oler, Gustar, palpar.

Las Virtudes Theologales, son tres.  
Fé, Esperança, y Caridad.

Las Virtudes Cardinales, son quatro.  
Prudencia, Iusticia, Fortaleza, Templança.

ORDEN PARA AYVDAR A MISSA  
conforme al Missal Romano.

SACERDOTE.

**I**NTROITO ad Altare Dei.  
Munifro: Ad Deum qui iustificat  
inocentes in meam.  
V. Iudicame Deus, & differe  
causam meam de gēte non famo-  
tis ab homine iniquo: & deolo ero me.  
M. Quia tu es Deus fortis in ira, & quare me  
reualit, & quare tristi incido, dum ab-  
git in inimicos.  
S. Emitte lucem tuam, & veritatē tuam, ipsa me

Valladolid 1674

pecto a lo cristiano, el complemento culmen era saber ayudar a misa, en latín, por descontado.

He descrito con brevedad en qué consistían las cartillas, que en la segunda forma de cartillas de la doctrina cristiana eran más completas, y que se enriquecían y consolidaban con nuevos saberes. El resultado permitía disponer en un pequeño folleto todo cuanto era indispensable para caminar con paso seguro por la vida. «Si esto es así, desdichado de yo, que soy casado, y no sé las primeras letras del ABC» (Cervantes); «Letras —respondió Sancho— pocas tengo, porque aún no sé el ABC; pero básteme tener el *Christus* para ser gobernador» (*El Quijote*, 2a parte, c. XLII).

## Cómo inducen a la acción estos materiales educativos

Los diversos componentes de las cartillas dan de sí mucho más de lo esperado, puesto que constituyen un conglomerado de pequeñas piezas o fichas; examinadas por separado, se ofrece una amplia variedad de intervenciones distintas que exigían al niño o al lector adulto una precisa respuesta en cada caso.



Letras impresas

1.- abecedario: para ser reconocido, clave para la lectura.

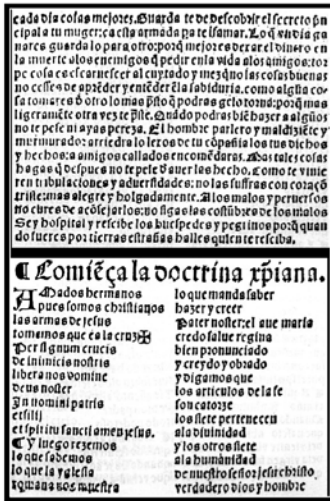
El abecedario o alfabeto debía ser reconocido, por lo cual había que verlo una y otra vez, para distinguir cada signo y diferenciarlo de los que son parecidos (la dislexia de no dominarlos aún). Después había que asociar al elemento gráfico el sonido adecuado. Resultaba indispensable repetir de corrido el alfabeto entero las

veces que hiciera falta, y pararse a contemplar con detalle las diferencias gráficas, o las variantes de sonido. Otro ejercicio práctico consistía en asociar a cada sonido la correspondiente mayúscula y minúscula, que no siempre se parecen. Todavía cabía otra tarea: la de identificar los signos de las abreviaturas, comunes en el XVI, que hoy se han conservado, han desaparecido, o se han modificado. Sin todo este bagaje, mal se podía dar el paso a la lectura, que siempre era titubeante en los inicios, o cuando un signo no aparecía habitualmente.



Catalana 1566





Cartilla 1526

Existieron unos invitatorios, que figuraban al comienzo de algunas cartillas, con una intención previa de convocar a los niños y muchachos (y de paso a los adultos) a la catequesis. Existen tres modalidades, que tienen títulos relativos a los primeros versos, si bien la métrica y la rima no siempre eran exactas, porque se trataba primariamente de una convocatoria que llamara la atención. Las tres modalidades son: *Todo fiel cristiano*, *Oydnos vos por amor de Dios*, y *Oydnos, vos, pues somos cristianos*. Las variantes que existen en cada caso se deben, sin duda, a las fluctuaciones de la tradición oral, que quedaba cristalizada cuando llegaba a la imprenta en diversos lugares. En algún caso, estos invitatorios se mezclan, o se funden, o aparecen en el impreso en cualquier momento contra toda lógica, dada su función de invitatorios, que reclama el primer lugar. Hasta el punto de que en más de un caso el invitatorio subió al título del impreso para diferenciarlo de otras cartillas. En este caso, sólo requerían del oyente que lo retuviera y repitiera, para ser cantado o semitonado. Después, quien poseía la cartilla comprobaba que lo que había aprendido lo tenía impreso y podía repertirlo con firmeza (como ocurrió luego con las coplas y pliegos de cordel).

#### 4.- formularios: para ser memorizados y repetidos.

Pasando al contenido mismo de la doctrina cristiana, ésta disponía de unas expresiones precisas, cristalizadas desde varios siglos atrás, repetidas de forma inalterable (salvo corruptelas) de una generación a otra. Estos formularios eran, y son, el lenguaje común de los cristianos, en los que coinciden sus rezos, su fe, sus nor-

#### 2.- silabeo: para aprender a leer.

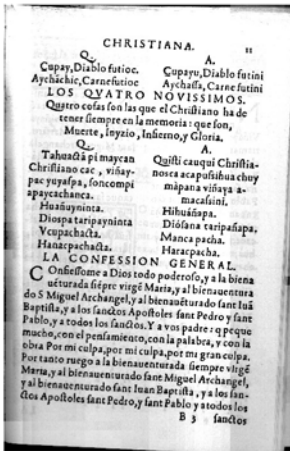
El paso siguiente está marcado por los ejercicios de silabeo. La mayor parte de las cartillas son bastante completas. Parece simple, y más en castellano que pronuncia como escribe casi siempre. Porque *ca*, *ce*, *ci*, *co*, *cu*, era un tropiezo; o *ga*, *gue*, *gui*, *go*, *gu* (*ga*, *ge*, *gi*, *go*, *gu*); o *qua*, *que*, *qui*, *quo*, *quu*, (particularmente para el latín); o *ia*, *ie*, *ii*, *io*, *iu* (para *Iacobus*, *ieiunium*, *Ioannes*, pero había, tiene, *dormitorio*, *miura*). El silabeo no estaba exento de tropiezos y pequeñas trampas que había que saber sortear, para llegar a leer con soltura.

#### 3.- invitatorios:

para acudir a la catequesis.



Valencia 1554



Lima 1584

mas de conducta, sus obligaciones: padrenuestro, avemaría, credo, salve, mandamientos, sacramentos,... Ni todas las cartillas contienen los mismos, ni siempre están en el mismo orden. Otra variedad notable es la aparición bilingüe, latín-castellano, en algunos casos; y en otros, destinados a indios americanos, en castellano y la respectiva lengua: náhuatl, otomí, chuchona, quéchua, aymará,... La nota principal de todos estos formularios es la ausencia total de explicación. Por lo que la intervención del lector de la cartilla era la repetición fiel de memoria; en algunos casos, estas fórmulas y oraciones ya se conocían antes de poseer la cartilla, puesto que el aprendizaje de algunos era una cuestión familiar, ambiental: se aprendía el padrenuestro con la misma mecánica con que se aprendía a hablar en la familia. Ahora bien, cuando eran muchos los formularios, o cuando algunos eran poco habituales, éstos quedaban relegados a un discreto segundo plano (por ejemplo, las bienaventuranzas, el magnificat).

5.- coplas: para ser cantadas.

Después de haber explicado la doctrina, o una parte de la misma, entreveradas, o constituyendo un apartado propio, aparecen las coplas. Tienen en común con los invitatorios el que están destinadas a ser cantadas; se diferencian de los formularios por su contenido, que es explicativo.



Valencia 1554



Andrés Flórez

Para que tal explicación fuera más pegadiza, se recurría al verso, deficiente en métrica y rima, pero que trataba de condensar lo fundamental de la explicación; y en ocasiones, iba incluso más lejos, porque incorporaba elementos que no eran habituales en la explicación, y que debían ser explicados para ser adecuadamente entendidos. Así, Juan de Ávila escribe: «que si eva y david no miraran / no peccaran». Ahora bien, no siempre se producía tal explicación, porque lo que importaba era la consolidación cantada de una enseñanza, aunque no se percibieran todos los detalles. En varios casos constan estas coplas, debidas a diversas manos, de

factura más culta, o más popular. En un caso, el de Andrés Flórez, nos ha llegado con la música adjunta; y en otro, el de Gregorio de Pesquera, con indicaciones sobre la música con que podrían ser ejecutadas.



Cartilla para mostrar a leer a los moços. Toda doctrina christiana q̄ se cáta amados hermanos.

Cartilla 1526

#### 6.- gestos: para ser ejecutados.

Éste es un elemento francamente raro. Al menos en lo que conocemos como algo previsto para ser ejecutado, gesticulado de una manera precisa. La gesticulación podría llevarse a cabo en cualquier momento, y sobre cualquier texto, y dependía sobre todo de la capacidad mímica y sugestiva de quien cantara o recitara las coplas anteriores; nadie frenaba su imaginación, y se trata de un elemento de refuerzo del texto, ampliamente extendido en la cultura popular. Pero hay un caso —sólo conozco éste— en que las indicaciones sobre la gesticulación se incorporan al mismo texto impreso, de manera que, en la intención del autor, esto es precisamente lo que debe ser ejecutado en el momento exacto en que se pronunciaban unas palabras determinadas. Gesto y palabra se refuerzan, se apoyan, se asocian de manera expresa. Quien disponía de esta cartilla estaba invitado y casi obligado a realizar los gestos que se le indicaban para que la recitación armónica llegara a su meta.

#### 7.- dibujos: para ser vistos (los «santos»).

La imprenta incorporó pronto grabados. Aunque los primeros fueron aún dibujos hecho a mano que acompañaban al texto impreso, pronto se dio el paso siguiente. Algunas portadas de libros del XVI resultan elocuentes de la perfección que se alcanzó en el arte del grabado. Por tratarse de escritos menores por su reducido tamaño y consistencia, las cartillas solían frecuentemente prescindir de este elemento, para poder acoger más contenidos. Sin embargo hay varias excepciones, como la cartilla que incluye unos bustos de unos cuantos apóstoles, pues no caben todos, o la cartilla de Valladolid, que en sus primeras ediciones presenta una imagen de la virgen asunta al cielo, venerada por el papa y por el rey a sus pies. Es obligado recordar que, acaso debido a la mayor dificultad en el dominio de los idiomas indígenas, las cartillas que se imprimieron en América disponen de muchos más grabados: algunos evocan tal o cual aspecto de la enseñanza transmitida, mientras que otros son grabados didácticos, que invitan, con la contemplación de



Pedro de Gante 1569



Valladolid 1584

la propia mano, a recordar activamente los mandamientos, las obras de misericordia,... es decir, algunos de los formularios que habían sido aprendidos de memoria.

métodos. La resta es casi paralela a la suma, y también podía efectuarse con los dedos, para cantidades cortas. Pero cuando se llegaba a la multiplicación, la cosa resultaba más compleja. Había que aprender la tabla de multiplicar.

Para ello había dos procedimientos: tener a mano una cartilla que incluyera la tabla pitagórica, para poder consultarla; o aprender de memoria la tabla recitada. Los dos procedimientos se encuentran en algunas cartillas. En el caso de la tabla pitagórica (un cuadrado dividido en cien casillas en las que aparecían los resultados de la multiplicación de las cifras de la primera fila horizontal por las cifras de la primera columna vertical) resultaba poco menos que imprescindible tener que ver el resultado en la cartilla.

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
2	2	4	6	8	10	12	14	16	18	20
3	3	6	9	12	15	18	21	24	27	30
4	4	8	12	16	20	24	28	32	36	40
5	5	10	15	20	25	30	35	40	45	50
6	6	12	18	24	30	36	42	48	54	60
7	7	14	21	28	35	42	49	56	63	70
8	8	16	24	32	40	48	56	64	72	80
9	9	18	27	36	45	54	63	72	81	90
10	10	20	30	40	50	60	70	80	90	100

Pamplona 1596

8.- números: para ser calculados.

En tanto que figuran las letras del alfabeto, en las cartillas no figuran los números. Era preciso aprenderlos por otro procedimiento, como el tan elemental y repetido de contar por los dedos de la mano. Una vez aprendidas las cifras, el ejercicio siguiente, era aprender a sumar: los dedos seguían siendo un ábaco perfecto y siempre asequible, para las sumas no demasiado complejas; en las otras, había que echar mano de otros



Juan de la Cruz

Por el contrario, la tabla recitada («dos veces dos»... o «dos por dos»...) podía ser aprendida de memoria. Había que aprenderla, lo que requería un esfuerzo no pequeño para mentes pequeñas, y un tiempo amplio para repetirla sin errores muchas veces. Es evidente que todos no llegaban a este nivel de conocimientos; en los casos que aparece, está al final, como un saber exquisito para quien tiene mayor capacidad.

### 9.- preguntas: para ser contestadas.

Si hasta aquí han ido apareciendo los contenidos de las cartillas más sencillas, está indicado que carecían de explicación, y los cantos, así como los invitatorios o los



**●●● TABLA ●●●**

1. VECES 3. --- 4.	4. VECES 10. --- 40.
2. VECES 5. --- 6.	5. VECES 5. --- 25.
3. VECES 4. --- 8.	5. VECES 6. --- 30.
3. VECES 5. --- 10.	5. VECES 7. --- 35.
3. VECES 6. --- 12.	5. VECES 8. --- 40.
3. VECES 7. --- 14.	5. VECES 9. --- 45.
3. VECES 8. --- 16.	5. VECES 10. --- 50.
3. VECES 9. --- 18.	6. VECES 4. --- 24.
3. VECES 10. --- 20.	6. VECES 5. --- 30.
3. VECES 11. --- 22.	6. VECES 6. --- 36.
3. VECES 12. --- 24.	6. VECES 7. --- 42.
3. VECES 13. --- 26.	6. VECES 8. --- 48.
3. VECES 14. --- 28.	6. VECES 9. --- 54.
3. VECES 15. --- 30.	6. VECES 10. --- 60.
3. VECES 16. --- 32.	7. VECES 5. --- 35.
3. VECES 17. --- 34.	7. VECES 6. --- 42.
3. VECES 18. --- 36.	7. VECES 7. --- 49.
3. VECES 19. --- 38.	7. VECES 8. --- 56.
3. VECES 20. --- 40.	7. VECES 9. --- 63.
3. VECES 21. --- 42.	7. VECES 10. --- 70.
3. VECES 22. --- 44.	8. VECES 5. --- 40.
3. VECES 23. --- 46.	8. VECES 6. --- 48.
3. VECES 24. --- 48.	8. VECES 7. --- 56.
3. VECES 25. --- 50.	8. VECES 8. --- 64.
3. VECES 26. --- 52.	8. VECES 9. --- 72.
3. VECES 27. --- 54.	8. VECES 10. --- 80.
3. VECES 28. --- 56.	9. VECES 5. --- 45.
3. VECES 29. --- 58.	9. VECES 6. --- 54.
3. VECES 30. --- 60.	9. VECES 7. --- 63.
3. VECES 31. --- 62.	9. VECES 8. --- 72.
3. VECES 32. --- 64.	9. VECES 9. --- 81.
3. VECES 33. --- 66.	9. VECES 10. --- 90.
3. VECES 34. --- 68.	10. VECES 5. --- 50.
3. VECES 35. --- 70.	10. VECES 6. --- 60.
3. VECES 36. --- 72.	10. VECES 7. --- 70.
3. VECES 37. --- 74.	10. VECES 8. --- 80.
3. VECES 38. --- 76.	10. VECES 9. --- 90.
3. VECES 39. --- 78.	10. VECES 10. --- 100.

Valladolid 1754

pensara en las respuestas que se le suministraban. Pero el viejísimo procedimiento de pregunta y respuesta se prestaba desde tiempo inmemorial a la fijeza de la respuesta ante la duda de la pregunta: la fijeza la proporcionaba en este caso el texto impreso, inamovible. El siguiente paso fue la comprobación de que se sabía bien la respuesta —que se entendiera era cosa bien distinta— y pronto se pasó, desde antes de que aparecieran las cartillas impresas, a tomar la lección de memoria. Las preguntas exigían, por lógica, una respuesta suficiente. Pero el diálogo ya estatuido apenas dejaba espacio para otra pregunta distinta, o más honda, y para otra respuesta que la impresa. Por consiguiente, quien poseía una cartilla entraba insensiblemente en el juego de la repetición para contestar a las preguntas, y demostrar que se sabían. Hay que dejar constancia de que las preguntas y respuestas —veraces— variaron de unos a otros autores, pues no hubo durante mucho tiempo una respuesta típica ni oficial.

10.- asistir a misa: para seguir las ceremonias.

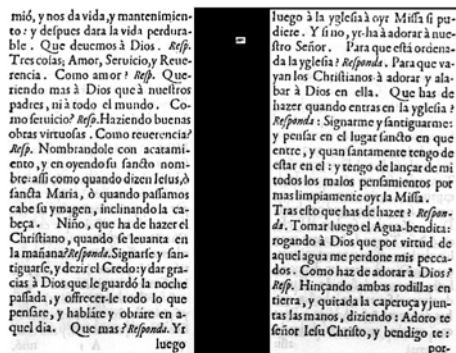
Alguna cartilla tiene la preocupación de que no sólo se sepan y repitan oraciones o fórmulas de fe, sino que el cristiano practique y viva esa misma fe que conoce y que ha sido explicada. Y, puesto que una de las prácticas habituales del cristiano consiste en estar presente en la eucaristía, para facilitarla, para evitar la rutina y para erradicar la ignorancia, incluye una explicación con la que seguir las ceremonias de la misa. Con ellas se da cumplida información de lo que había que hacer (oír, rezar, arrepentirse,...), de la postura en que había que estar (de pié, sentado, arrodillado,...), de la actitud interna (atención, recogimiento), de la forma externa (descu-

formularios eran aprendidos y repetidos de memoria. Pero algunas cartillas más extensas, y por lo mismo más perfectas, incorporan, además, explicaciones en forma de preguntas y respuestas. No suelen ser demasiadas, y se ciñen a los aspectos centrales de la fe (credo), de la oración (padrenuestro), del comportamiento (mandamientos), o del obrar cristiano (sacramentos). No es posible buscar en ellas una explicación completa, sistemática, pausada y razonada.

Pero no cabe duda que hay una explicación. Ésta podría calmar algunas dudas o preguntas que se hiciera el que leía la cartilla. Y sería suficiente con que las leyera y



Valencia 1554



### Anvers 1574

antes los judíos mantuvieron que sólo hablaba y entendía hebreo) hacía que la ceremonia resultara ininteligible en lo que se oraba, decía, recitaba, leía. Disponer de todo cuanto se decía, con las fórmulas fijas más las muchas variables a lo largo del año era objeto del misal. Y no debió ser pequeña la tirada de misales con el advenimiento de la imprenta; después Trento revisó tanto el misal como el oficio divino, y los intereses por hacerse con la exclusiva de impresión del «nuevo rezado» son buena prueba de que tras la renovación litúrgica se entremezclaban intereses económicos de impresores y libreros.

Las cartillas no llegaron a tanto. Pero algunas cartillas incluyeron algo más breve, y, a la vez, más al alcance de los bolsillos, que a la vez respondía a una norma obligada de que el sacerdote celebrara ayudado siempre de un acompañante que respondiera a las partes dialogadas. Era el vestigio preceptivo de un modo de celebración en que, sin problemas de lenguaje, sacerdote y pueblo dialogaban y se entendían. Quien quería, pues, ayudar a misa, podía aprenderlo de memoria —con todos los fallos de pronunciación imaginables— o, si había aprendido a leer en la cartilla, podía leer —juntar letras y palabras— en latín para decirlas con mayor exactitud, hasta que, con la repetición, estaba seguro de decirlas sin titubeos, o al menos con la suficiente aproximación como para que lo que decía se pareciera bastante a lo que en realidad debía ser repetido. Era el modo de ayudar a misa, presente en algunas cartillas: primero debía ser leído (¿cuántas veces?) para ser retenido, con la cartilla a la vista, en la mano, y pasar a poder prescindir de ella, y entregar el testigo, en este caso el impreso a otro aspirante a monaguillo, que a su vez tenía que ser instruido por quien ya lo sabía (¡buen maestro!) y lo repetía con soltura. En este caso, aparecían entremezcladas las frases latinas que era preciso pronunciar, con las explicaciones castellanas que se referían al momento de decirlas, o si había que omitirlas en algunos casos: una pequeña «rúbrica» que facilitara no sólo la recitación, sino la oportunidad de decir lo aprendido.

bierto, cubierto, apoyado o no...), de las oraciones que se empleaban en la misa, y las que podría emplear como rezo propio quien no supiera el latín en que se desarrollaba la celebración. Quien poseía una cartilla de este tipo tenía una buena guía para que su asistencia a la eucaristía no quedara reducida a mera presencia pasiva.

### 11.- ayudar a misa: para ser acólito.

El empleo del latín, incuestionable (Dios habla y entiende latín, como

# **Imagen y relato: la difusión del imaginario europeo desde las reliquias hasta las estampas religiosas**

**Juan José Prat Ferrer**

IE University

Las estampas religiosas, como parte del culto a las imágenes de los santos en la cristiandad, son consecuencia de la íntima relación que existe entre liturgia e ideología cristianas, por un lado y el binomio relato-imagen en las culturas tradicionales. Este culto es resultado del que se ha dado a las reliquias y se manifiesta desde sus orígenes como una forma de asegurar la presencia del personaje sagrado. Si bien la cultura elitista justifica esta veneración por medio de la teología, la gente común lo hace en forma de relato: leyenda piadosa o milagro. La memoria del relato justifica la veneración y asegura la creencia en la virtud y el poder de la imagen; la imagen hace que el objeto mismo de la veneración se encuentre presente y de modo tangible, y sirve de ayuda y recordatorio para el relato.

## Las reliquias

El cristianismo heredó del mundo pagano, en especial, el mediterráneo, muchas de sus características. El culto a los santos sin duda contiene rasgos que pertenecieron originalmente al que durante siglos se dio a los héroes en sus santuarios y a los cultos místicos. Los grandes dioses de la religión oficial e institucional eran seres demasiado lejanos, su culto era más político que personal; se centraba solo en el mantenimiento de la ciudad o nación y no prestaba atención a la salvación del individuo. Los santos y los héroes, aunque se situaban en un terreno sobrenatural superior, habían pasado por este mundo; al participar de la naturaleza humana, eran seres mucho más cercanos, lo que los convertía en objeto de devoción. Mientras que Dios Todopoderoso quedaba muy lejos, el santo, era sin duda un ser accesible; a la vez, su cercanía a Dios lo convertía en un intercesor ideal.

El culto cristiano antiguo se celebraba sobre las tumbas de los santos; aún hoy día en la Iglesia Católica los altares contienen reliquias, que deben ser restos mortales de al menos un mártir canonizado; se puede considerar, pues que el altar es un sepulcro. En esto, el pueblo cristiano mantiene una costumbre ancestral: la colocación de un altar sobre el sepulcro de un héroe es un uso que se remonta a



épocas prehistóricas. Las peregrinaciones a los santuarios de los héroes y las curaciones milagrosas que en ellos se efectuaban eran tan comunes en el mundo pagano como lo han sido en el cristiano. Todo ello, sin duda forma parte del culto ancestral a los muertos.

Sin embargo, la liturgia cristiana desarrolló una forma especial de este culto. Frente a las demás religiones místicas que prometían una existencia más allá de la muerte, el cristianismo basó su mensaje en la idea de la resurrección: prometía no solo una existencia en el otro mundo para el alma o espíritu del difunto, sino que con la resurrección, la carne misma volvería a la vida, idea inusitada hasta entonces. Esto fue sin duda lo que distinguió al cristianismo de las otras religiones. La carne receptora de la vida eterna gracias a la redención se diferenciaba de la carne mortal y corrupta por el pecado. La carne que se nutría del cuerpo y sangre del mismísimo Dios y se alejaba del pecado carnal, especialmente, de los pecados de gula y lujuria, y que ejercía el ayuno y la castidad, sufría una transformación que la acercaba al mundo espiritual y la preparaba para la gloria eterna.

Los mártires, verdaderos héroes del cristianismo, primero recibieron culto en los cementerios y catacumbas, situados en las afueras de las poblaciones, pero a partir de la tolerancia otorgada por Constantino en 313, los cuerpos de los mártires pasaron a ocupar lugares centrales en las basílicas. Estos cuerpos sagrados adquirían en el imaginario cristiano propiedades que los distinguían de los otros: incorruptibilidad, frescura, blancura o fragancia son cualidades que se repiten en los relatos sobre la muerte de los santos y sobre la invención o traslado de las reliquias al describir los cadáveres. Los cuerpos de mártires y santos dejaban de ser carne muerta para convertirse en carne viva, inmortal, espiritual y con propiedades milagrosas; en consecuencia, no se les podía aplicar las leyes que prohibían que los cadáveres estuvieran dentro de los recintos urbanos. En 757 el papa Pablo I mandó trasladar los huesos y las reliquias más veneradas de las catacumbas a las basílicas con el fin de evitar profanaciones. Como consecuencia, las iglesias de Roma se encontraban llenas de reliquias.

La *traslatio* o traslado de restos mortales de un santo del lugar de enterramiento a un santuario pasó a ser un recurso para dotar a este de la importancia y renombre que le daría la presencia del santo, es decir, de su cuerpo sagrado y milagroso. Esto, por otra parte, lo convertía en un punto de peregrinación con los beneficios económicos que conllevaba la afluencia de peregrinos que intentaban doblegar la voluntad del santo con donativos o que agradecidos por los favores obtenidos dejaban allí sus ofrendas.

La importancia de los santuarios tenía una relación muy estrecha con la cantidad y calidad de las reliquias que guardaban. La fragmentación y dispersión de reliquias

fue común ya para el siglo IV. La donación y el reparto fue una forma de adquirir y mantener una posición de prestigio. Por otro lado, las sedes que podían afirmar que eran de fundación apostólica, puesto que en ellas descansaban los restos de alguien cercano a Cristo, adquirirían una importancia que las colocaba por encima de las demás. Las reliquias pasaron pues a formar parte de una economía del poder que duró en la Iglesia Católica hasta hace pocos años. Y aunque se prohibía constantemente la venta de reliquias, su comercio se mantuvo durante siglos en toda la cristiandad.

Las reliquias que se han venerado en el mundo cristiano no eran solo partes del cuerpo de santos. Al fragmentarse cada vez más los cadáveres de mártires y santos, otros elementos pasaron a ser considerados reliquias: todo lo que entraba en contacto con los cuerpos sagrados participaba de sus poderes; así la ropa que vestía el cadáver de un santo, el polvo sobre el que reposaba e incluso el aceite de las lámparas que alumbraba sus santuarios se convirtieron también en reliquias.

En una escala jerárquica de santidad, las reliquias más importantes son las que están más cerca de la divinidad. Las dos figuras más importantes del cristianismo son Cristo y la Virgen, pero la posesión de sus restos mortales era algo imposible, pues ambos estaban en el Cielo en cuerpo y alma. Esto, sin embargo, no significa que no abundaron reliquias relacionadas con ellos. En el caso de la Virgen, había santuarios que afirmaban tener leche de sus pechos, cabellos o parte de su ropa. En el caso de Cristo, del que la única parte de su cuerpo que podía quedar en el mundo era su prepucio, no solo su ropa, sino también los objetos relacionados con su pasión se convirtieron en importantes reliquias. Y es en estos dos casos donde comienza a valorarse la representación pictórica como parte del mundo de las reliquias<sup>1</sup>.

## Las imágenes

En el cristianismo, la historia del retrato icónico sagrado comienza en la Antigüedad tardía, cuando los cristianos adoptaron las imágenes paganas y desarrollaron una práctica propia. La llegada del cristianismo no supuso una ruptura en el culto popular de las imágenes religiosas. En este sentido hay más continuidad que ruptura y lo que ocurrió fue más bien una transferencia de funciones entre los dioses y héroes paganos y los santos cristianos que los reemplazaron<sup>2</sup>.

El cristianismo se desarrolló una ideología que justificaba el uso de las imágenes de Dios y de los santos. Su culto presentaba ciertos problemas teológicos no siem-

---

1 Un caso aparte eran las hostias que sangraban y que se trataban como reliquias.

2 Belting, Hans (1994): xxii.

pre resueltos de manera eficaz para la mente cristiana. El cristianismo procede de una religión que prohíbe el culto a la imagen, la hebrea; el monoteísmo adora a un dios que precisamente por ser único no necesita ser representado para distinguirlo de otro. A diferencia de otras religiones, que se apoyaban en representaciones plásticas de sus dioses, la religión hebrea dio culto a la palabra. Tal es la fuerza que en esta religión ejerce la idea de no representar a Dios, que ni siquiera su nombre se podía pronunciar. El cristianismo, al integrarse en la cultura del Imperio Romano, siguió por otros derroteros, pues desde muy temprano incorporó el uso de imágenes. La pregunta crucial en este caso se centraba en qué es lo que hace que una imagen sea sagrada y pueda recibir culto, obviándose la prohibición del Antiguo Testamento.

La teología cristiana separó dos conceptos: la adoración a Dios y la veneración a sus imágenes. Para el papa Gregorio Magno (540-604), la representación pictórica de lo sagrado ejerce un poder parecido al de la palabra: induce el recuerdo: tanto la imagen como la escritura nos lleva al relato de la salvación. La imagen, sin ser narrativa, nos presenta un momento del relato: Cristo aparece como niño en el regazo de su madre, en su muerte en la cruz, o entronizado como Pantocrátor. La imagen se comprende gracias al relato. Del mismo modo que la escritura fue en sus inicios un recordatorio del relato oral, la imagen pintada ha servido también de recordatorio del relato, sea este oral o escrito.

El teólogo sirio Juan Damasceno (675-749), en respuesta a los ataques del emperador bizantino León III, que acusaba a los iconófilos de la idolatría prohibida en el segundo mandamiento, se preguntaba qué era una imagen (εἰκών). Según los padres capadocios, Cristo, la Segunda Persona, era la imagen de Dios Padre; la unidad entre los dos se manifestaba en que existe una esencia común que sostiene la relación, si bien la imagen difiere de lo que representa, la esencia es la misma. De alguna manera en la representación permanece algo de la naturaleza de lo representado<sup>3</sup>. La imagen, al participar de lo que representa por compartir su misma identidad, puede recibir el mismo trato. Ante las afirmaciones de que un ser invisible como Dios es irrepresentable, Juan Damasceno afirmaba que si bien Dios es en principio invisible, la encarnación de Cristo lo convierte en visible y material y por tanto representable: la salvación ha sido posible gracias a la naturaleza material de la divinidad.

Juan Damasceno, al igual que lo había hecho Gregorio Magno, otorgaba a las imágenes un valor didáctico. Según él, la representación pictórica es para el ojo de la gente iletrada lo que la palabra es para el oído de los eruditos. La idea no era nueva; ya en el siglo I, el historiador griego Dión Crisóstomo afirmaba al tratar

---

3 Barber, Charles (1995): 6-7.

sobre las estatuas que representaban a los dioses que se debía percibir lo invisible mediante lo visible<sup>4</sup>. En esta misma línea, el patriarca de Constantinopla Nicéforo (758-829), afirmaba que la imagen pintada debe ser tratada de igual manera que el evangelio escrito pues ambos manifiestan el relato de la salvación, uno por medio de palabras, el otro por medio de imágenes<sup>5</sup>.

Así pues, la teoría teológica apuntaba a que el arquetipo se venera en la copia. El culto a la imagen quedaba justificado por ser la representación material de un ser también material. No obstante, aunque los teólogos se preocupaban más por concebir la religión como un conjunto de ideas, lo que el pueblo llano siempre ha buscado es ayuda en sus problemas cotidianos. A la gente común no le interesaba tanto las ideas que justifican el culto a las imágenes o las reliquias, sino su valor en la vida cotidiana<sup>6</sup>. Ante este hecho, la Iglesia intentó siempre mantener el control de las imágenes. Quedaba establecido que para recibir culto, una imagen debía ser consagrada por medio de la ceremonia de la bendición, que servía para conferirle poderes y de este modo darle valor y virtud. Esto significaba que la institución que consagraba era la que tenía el poder sobre las imágenes: el sacerdocio. Los sacerdotes pasaban a ser, de este modo, agentes más importantes que los artistas.

Pero en la cultura popular siempre ha habido imágenes que se salen del control ejercido por el poder eclesiástico. Estas han sido las que bien la tradición o bien la creencia popular considera sagradas, no debido a una ceremonia de consagración, sino gracias a los relatos que sobre sus poderes milagrosos se han narrado. La autenticidad de la imagen queda demostrada por su poder de hacer milagros. Las leyendas otorgaban mayor virtud a unas imágenes sobre otras, aunque ambas fueran representaciones de la misma persona. Esto se explicaba sencillamente por el deseo divino, que en todo caso era superior a cualquier institución humana y ante el cual la Iglesia misma tenía que doblegarse. Así pues, la imagen en muchas ocasiones queda justificada por el relato.

Algunos relatos relacionados con las imágenes colocan la acción en el mismo inicio del cristianismo, es decir, durante la vida de Cristo. Tal es el caso del Mandylion o Santa Faz de Edesa:

Se cuenta que Agbaro, rey de Edesa, escribió una carta a Jesús pidiéndole que fuera a curarlo de una enfermedad. Jesús declinó la invitación, pues ya había terminado su misión en la Tierra, pero le envió una respuesta por escrito prometiéndole que un discípulo suyo acudiría a verlo. Según Eusebio de Cesarea, el apóstol

---

4 Grabar, André (1998): 19.

5 Barber, Charles (1995): 8.

6 Belting, Hans (1994): 6.

Tomás fue quien le llevó la carta, y el rey se curó gracias a las palabras divinas que contenía la misiva. Según un relato siriaco, un tal Ananías, pintor, fue el encargado de llevar a Agbaro la respuesta de Jesús junto con un retrato que le había hecho.

Algunas imágenes se justificaban por no haber sido manufacturadas por ser humano alguno; entre ellas están las que se formaron como impresión del cuerpo de Jesús: la Síndone o sábana santa de Turín y el paño de la Verónica o Volto Santo (con sus versiones en la Santa Faz de Alicante, el Santo Rostro de Jaén, el Mandylion de San Pedro Vaticano y el de la Basílica del Sacré Coeur de París). El equivalente occidental al relato del Mandylion de Edesa es el caso del velo de Verónica, que también queda estrechamente relacionado con un relato colocado en la vida de Jesús, conmemorado en la sexta estación de la cruz, pero que se extiende con un posterior viaje a Roma y presentación ante el emperador Tiberio y con la descripción de los poderes maravillosos que poseía este paño.

Otros casos de imágenes no hechas por manos humanas, en este caso, relacionadas con la Virgen, son el que narra la aparición de la Virgen de Guadalupe y de cómo su imagen quedó impresa milagrosamente sobre el manto de un pastor; o el caso de la Virgen de Lida, Israel, que apareció milagrosamente sobre una columna en una iglesia construida por los apóstoles Pedro y Pablo. La importancia de una imagen respecto del santuario se puede ver en un relato incluido en la colección del siglo XII titulada *Liber de miraculis sanctae Mariae*.

Los apóstoles habían comprado una sinagoga con la intención de convertirla en iglesia. Los judíos, al darse cuenta del cambio que se proponían hacer los discípulos de Jesús, protestaron ante el César, que, tras escuchar a ambas partes, puso la cuestión en cuarentena. Los apóstoles entonces subieron a Sión a visitar a la Virgen y le contaron el caso. Al cabo de los cuarenta días apareció en una pared del edificio la imagen de la Virgen «*quae non est facta manu hominum*». Los judíos, al ver el retrato abandonaron el lugar<sup>7</sup>.

Otras imágenes son obra de santos: En este respecto, san Lucas cobra mucha importancia en el imaginario cristiano, pues además de presentar un hermoso relato del nacimiento de Jesús en su evangelio, era considerado el retratista de María y a su pincel se atribuye más de un icono; esta atribución garantiza que la representación es auténtica. La Nicopeia, por ejemplo, es un icono bizantino de la Virgen que al igual que el paladio, encarnaba la fuerza divina que prevenía de la derrota y llevaba a la victoria. Los venecianos la cogieron del carro de guerra del general bizantino contra el que luchaban y la sacaron de Constantinopla en 1203. Al apoderarse de este icono, los venecianos vencieron. La Nicopeia fue colocada en la basílica de San Marcos y pronto se atribuyó su origen al pincel de san Lucas. Se

7 Prat Ferrer, Juan José (1991): 17-18.

cuenta también que la Urónica, imagen de la Virgen en la escala santa del palacio de Letrán, fue iniciada por Lucas y terminada por ángeles.

En el desarrollo del cristianismo se pasó a representar de forma pictórica no solo a Cristo o a la Virgen o pasajes bíblicos, sino también a los demás santos. La representación pictórica de los santos llevó al desarrollo de los símbolos que sirven para reconocerlos, pues características simples como edad o sexo no eran suficientes. La mención más antigua del retrato de un santo se encuentra en el libro apócrifo titulado *Vida de san Juan*, al parecer del siglo II. Allí se cuenta que un discípulo de Juan Evangelista llamado Lycomedes mandó a un pintor que hiciera el retrato del santo, que colocó en una mesita entre cirios y flores<sup>8</sup>. Existen también pinturas y mosaicos en Roma que representan a Cristo entre san Pedro y san Pablo en las catacumbas de Marcelino o en la iglesia de Santa Costanza, ambos del siglo IV.

## Las leyendas y las imágenes

En la Edad Media proliferaron las imágenes de santos, a los cuales se les añadía una cartela con su nombre, pero por lo general se terminó por dar a cada santo atributos que lo identificaban. En un mundo de analfabetos era mucho más eficaz el uso de imágenes. Los atributos que se han asignado a los santos, además de la apariencia física, (edad, sexo, barba, calvicie, por ejemplo) pueden ser símbolos como el hábito o la mitra, que hacen referencia al estado, u otros atributos, como la palma, que identifica a los mártires, la tiara de los papas o el báculo de los abades. Pero una gran parte de la iconografía de los santos se refiere a algún pasaje de su biografía, en especial de sus milagros o de su muerte<sup>9</sup>. Así, se representaba a san Cristóbal en la escena cuando cruzaba el río con Jesús a cuestas, a san Martín en el momento que partía su capa con el pordiosero, a san Isidro arando, a san Nicolás con un barril y tres niños, a santa Isabel de Portugal con flores en su regazo o a san Jorge en el acto de matar al dragón. Los instrumentos del martirio han sido también atributos comunes: a santa Catalina se le ha asignado la rueda con cuchillas, a san Juan Evangelista la caldera o la copa de veneno simbolizado por un dragón, a san Lorenzo la parrilla, a santa Lucía una bandeja con ojos y a santa Águeda una bandeja con pechos, y san Sebastián ha sido representado como un joven semidesnudo atado a un árbol y atravesado por flechas. Se desarrolló de este modo toda una iconografía que servía para relacionar a un santo con el relato de sus milagros o de su pasión y de este modo reconocerlo con facilidad.

8 Grabar, André (1998): 20.

9 Roland Barthes, al estudiar la fotografía, afirmaba que la imagen, como emanación de una realidad pretérita convierte lo ausente, lo pasado, en presente y sirve de este modo en la construcción social de la realidad.

La importancia de la forma oficial que adoptaron las imágenes de acuerdo a un lenguaje iconográfico en el mundo occidental se puede constatar en el hecho de que cuando los patriarcas ortodoxos acudieron al Concilio de Ferrara de 1438, no podían rezar ante las imágenes occidentales porque no reconocían forma con que los católicos de representaban la divinidad o los santos.

Si las imágenes muchas veces reproducen un relato ya sea representando una escena o con ciertos atributos que llevan al espectador a recordar el relato, existen otros relatos cuya función es dar autenticidad a la imagen, por ejemplo el que cuenta que los Reyes Magos llevaron consigo a un pintor que en Belén realizó un retrato de la Virgen con el Niño. A este tipo de relatos, el historiador alemán Hans Belting (1935-), especializado en arte medieval, le asigna el nombre de «leyendas de la veracidad»: la imagen es obra de ángeles, cae del cielo o es producida por un artista ante el cual posa la persona sacra, como el caso de san Lucas, o bien es producida por emanaciones de la persona sagrada, como en el caso de las representaciones de la cara de Cristo. La función de estos relatos, que narran los orígenes de la imagen, es la de proporcionarle autenticidad. Existen también leyendas de visiones, que por lo general cuentan que una persona con autoridad reconoce en la imagen a un santo que se le ha aparecido, generalmente en sueños. Así, de acuerdo a san Silvestre, Constantino reconoció las efigies que estaban en posesión del papa como las de Pedro y Pablo como auténticas<sup>10</sup>. De manera parecida, cuando santa Teresa de Jesús visitó la Cueva de Santo Domingo en el convento de Santa Cruz la Real de Segovia, reconoció la imagen de Domingo de Guzmán realizada por Sebastián de Almonacid (1460-1526) como la verdadera representación del santo, pues la noche anterior se le había aparecido mientras dormía. Un tercer tipo de leyendas relacionadas con las imágenes son los milagros, que sirven para demostrar no solo la autenticidad de la representación, sino también el poder que el santo tiene tras su muerte.

Así pues, la relación entre imagen y relato es doble: o bien la imagen hace referencia al relato o bien el relato hace referencia a la imagen. La diferencia entre la imagen y narración legendaria es que esta última lleva al pasado, vive en la memoria (es un mentifacto), mientras que la imagen, como objeto, se sitúa en el presente y es objeto de contemplación y de culto (es un artefacto).

## Iconodulia e iconoclasia

La relación de la Iglesia con las imágenes ha sido siempre ambivalente, si por un lado las venera, por otro intenta controlarlas, y cuanto más populares sean las imágenes mayor es el deseo de ejercer el control directo. El poder de una imagen

---

<sup>10</sup> Belting, Hans (1994): 4.

se puede volver en contra de la persona o institución que la posee en cualquier momento si de alguna manera se ve sujeta a un trato vejatorio o no apropiado. Los teólogos han estado muchas veces dispuestos a prohibirlas, o por lo menos a controlar su uso y limitar el acceso a ellas. Por ello, la historia de las imágenes va desde la veneración y la exposición, con sus consecuencias en cuanto a milagros y otros fenómenos sociales, hasta la profanación y la destrucción, como se constata sobre todo en los dos periodos iconoclastas más importantes de la historia europea, el que ocurrió durante un periodo de ciento cuarenta años entre los siglos VIII y IX en el imperio bizantino pero que tuvo sus repercusiones en la Europa gobernada desde Roma, y el que fue resultado de la Reforma del siglo XVI, época en que los calvinistas abolieron las imágenes mientras que los luteranos solo modificaron la relación del creyente con ellas. Los iconoclastas se justificaban citando el segundo mandamiento, pero también criticaban los excesos del pueblo que lo acercaban al paganismo, y los de las instituciones que se lucraban de estas creencias de una manera vergonzosa. Los iconódulos, por su parte, acusaban a los judíos, herejes, iconoclastas y no creyentes de actos de profanación y de destrucción de lo sagrado, aduciendo como prueba ante tales actos, relatos sobre imágenes que lloraban o sangraban.

La cuestión iconoclasta fue durante la Edad Media, en gran medida, una lucha por el poder, generalmente entre los emperadores bizantinos, que favorecían la iconoclasia y los veneradores de imágenes, en su mayoría monjes apoyados por el pueblo y a los que el papa de Roma también apoyaba. La historia de la iconoclasia muestra cómo religión y política resultan muchas veces inseparables.

Todo comienza<sup>11</sup> cuando el emperador León III el Isáurico obedeciendo la orden bíblica de no rendir culto a las imágenes, ordenó en 727 al espartario Jovino que destruyera a martillazos la imagen del Cristo Antiphonetes, situada en la puerta principal de un palacio imperial de Constantinopla<sup>12</sup>. El pueblo se amotinó, mató y pisoteó a Jovino. León III reprimió esta revuelta con dureza, y como consecuencia, los griegos se rebelaron. Equiparon una flota, que fue derrotada ante las murallas de Constantinopla por las tropas del emperador y los cabecillas fueron ejecutados. Los veneradores de imágenes recibieron entonces el apoyo del papa Gregorio II. Un año más tarde, los lombardos, aprovechando la oposición al emperador de Bizancio por sus medidas iconoclastas, devastaron Bolonia, y su caudillo Liutprando pudo instalarse en Rávena. A partir de entonces las cosas se complicaron. En 730,

---

11 En el año 300 los padres del concilio provincial de Elvira se declararon contrarios al culto de las imágenes, pero parece que sus declaraciones no influyeron en la política de la Iglesia.

12 La decisión imperial quizá provenga de las presiones del ejército, que veía como las fuerzas musulmanas cuya religión prohibía el culto a las imágenes, salían victoriosas. Cf. Freeman, Charles (2011): 43.



León III decretó la pena de muerte contra los veneradores de imágenes. En este decreto distinguió entre iconos, la cruz y las representaciones del emperador; solo los primeros fueron prohibidos. Germán, patriarca de Constantinopla, que distinguía entre el culto absoluto, el que se da a Dios, y el relativo, para las imágenes como medio de llegar a Dios, se retiró a un monasterio al no querer adoptar la postura iconoclasta. En el concilio de Roma, celebrado en 731, Gregorio III excomulgó a todos los que osasen destruir o profanar las imágenes de la Virgen o de los santos. Comenzó de este modo un enfrentamiento entre el papa de Roma y el emperador de Bizancio. Dos años más tarde, el emperador confiscó las propiedades papales del sur de Italia, y pasaron a la jurisdicción de Constantinopla los obispos de varias provincias italianas de lengua griega.

León III murió en 740; en 754 su hijo y sucesor Constantino V decretó en el sínodo de Constantinopla, reunido a instancias suyas, la destrucción de los iconos, pero a este concilio no asistieron ni el papa ni los patriarcas orientales. Comenzó entonces un gran debate entre los iconófilos e iconoclastas (veneradores y destructores de imágenes), los primeros estaban liderados por Juan Damasceno, mientras que los segundos seguían al emperador bizantino. Desde el poder, se organizó una persecución de monjes, la mayoría de ellos veneradores de imágenes, y muchos monasterios fueron secularizados. En 765 el emperador Constantino V, como acto de humillación, obligó a un gran número de monjes iconófilos a desfilar en el hipódromo llevando cada uno de la mano a una mujer entre los abucheos del populacho.

En Roma la iconofilia prevalecía. En 772, el noble romano Adriano I fue elegido papa; enseguida mandó cubrir las puertas de la basílica de San Pedro con imágenes en láminas de plata. En 785, durante la regencia de la emperatriz Irene, que veneraba imágenes en privado, el patriarca de Constantinopla Tarasio propuso a Adriano I la convocación de un concilio ecuménico. Un año más tarde la emperatriz Irene convocó un concilio anti-iconoclasta, pero la guardia imperial dispersó a los reunidos. En 787, tras haber depurado al ejército de iconoclastas, la emperatriz Irene logró reunir el II Concilio ecuménico de Nicea, presidido por el patriarca Tarasio. El papa Adriano I envió legados. Se declaró la restauración del culto a las imágenes y se ordenó la confiscación de toda literatura iconoclasta.

Merece la pena destacar la indignación de Carlomagno al no haber sido consultado. Adriano I le envió las actas del concilio en una traducción bastante imperfecta y como respuesta, los teólogos de Carlomagno empezaron a trabajar en una réplica al concilio, los *Libri carolini*. En este escrito, terminado en 792, se criticaba a la iglesia bizantina porque sus fieles ponían toda su esperanza en los iconos, mientras

que los francos veneraban a los santos en sus reliquias, según la tradición recibida<sup>13</sup>. En 794 Concilio de Fráncfort, reunido a instancias de Carlomagno condenó la adoración de las imágenes, pero no su uso en las iglesias. El papa Adriano I se vio forzado a aceptar estas conclusiones.

Algunas manifestaciones de iconoclasia sucedieron en el norte de Italia algunos años después; tal es el caso de Claudio, monje hispano de la Diáspora, que en 815, fue nombrado obispo de Turín. Al igual que su maestro Félix de Urgel, defendía la idea de que el cristiano debía relacionarse directamente con Dios y no utilizar reliquias o iconos, ni recurrir a la intercesión de los santos<sup>14</sup>. En 827 mandó retirar las imágenes de las iglesias de su diócesis. Con su muerte, probablemente al año siguiente, terminó la polémica<sup>15</sup>.

En el imperio bizantino hubo todavía algunas reacciones iconoclastas. El sínodo de Santa Sofía de 815 volvió a decretar la destrucción de los iconos. Como reacción, el Domingo de Ramos, el abad Teodoro Estudita, del monasterio de Studion en Constantinopla, autor de tratados contra la iconoclasia, hizo que sus mil monjes desfilaran en procesión llevando iconos. Comenzó entonces otra persecución de monjes bizantinos. En 819 Teodoro Estudita fue desterrado y encarcelado en Esmirna. En 837 se produjo otra gran persecución contra los veneradores de imágenes en el imperio bizantino. Finalmente, en 843, la emperatriz Teodora puso fin a la guerra iconoclasta al deponer al patriarca Juan el Gramático, defensor de la iconoclasia, y colocar en su lugar a Metodio, dando vía libre al culto a las imágenes.

El otro gran periodo iconoclasta de la historia de Europa se produce con la Reforma. Ya hemos visto que en la Europa occidental de cuando en cuando se escuchaban voces contrarias al culto de las imágenes. En la Inglaterra del siglo XIV, los lolardos, seguidores de las doctrinas de Wyclif, estaban en contra de la veneración a las reliquias y las imágenes y criticaban especialmente el negocio que se había montado alrededor de los santuarios que los explotaban. Preferían la palabra vernácula al texto en latín, que requería el uso de intermediarios y de imágenes para los que no comprendían esta lengua. La iglesia oficial reaccionó y en 1409 el arzobispo de Canterbury ordenó que los crucifijos e imágenes de los santos fueran honrados con procesiones, genuflexiones, oblaciones, incienso, velas, peregrinaciones y demás ceremonias tradicionales<sup>16</sup>.

---

13 Freeman, Charles (2011): 69.

14 Freeman, Charles (2012): 79.

15 Bodelón, Serafín (1989): 60.

16 Freeman, Charles (2011): 221

En la segunda década del siglo XVI un buen número de ciudades europeas donde entraba la Reforma comenzaron a destruir reliquias e imágenes. Muchas veces los predicadores incitaban a las multitudes a proceder a la destrucción sin esperar a que los órganos de gobierno se pronunciaran y también forzando su decisión a favor de la iconoclasia.

Así, por ejemplo, en 1524 se procedió a dismantelar las iglesias y santuarios de Zúrich de sus imágenes y a destruirlas. El 9 de febrero de 1529 una multitud se alzó para destruir imágenes y objetos de culto en la ciudad suiza de Basilea; el día siguiente el gobierno municipal continuó la destrucción de manera más ordenada. En 1530 grupos de gente entraron en las iglesias de Estrasburgo y destruyeron gran parte de sus imágenes.

El anglicanismo en principio no era contrario a las imágenes, a pesar de que hubo periodos iconoclastas. El rey Enrique VIII proclamó en 1538 que las imágenes no debían ser veneradas, pero no ordenó su destrucción. Sí se suprimió el culto a las reliquias y muchas ceremonias relacionadas con el culto a las imágenes. Hubo un periodo iconoclasta con el puritanismo inglés del siglo XVII. Así en 1643 el Parlamento inglés ordenó la destrucción de crucifijos y otras imágenes religiosas. Esto, junto con la supresión de los conventos y monasterios y la destrucción de las iglesias dedicadas a los santos hizo que se perdiera gran parte del tesoro artístico acumulado en Inglaterra. Con la llegada de los Estuardo la situación se calmó.

## Las estampas

Una variante de los iconos e imágenes religiosas son las estampas. Estas surgieron, curiosamente junto con los naipes, a finales del siglo XIV antes de que se extendiera el uso de la imprenta de tipos móviles por Europa. Las estampas, inicialmente a base de sencillos grabados, se podían producir con relativa facilidad a un bajo coste, lo cual permitió su rápida difusión. Frente a la imagen religiosa, colocada generalmente en iglesias, santuarios y capillas, la estampa devota permite el culto privado en el hogar e incluso su uso, al igual que los escapularios y las medallas, como amuleto personal<sup>17</sup>. En el siglo XV el abaratamiento del papel permitió que se imprimieran un buen número de estampas al igual que ocurrió con los pliegos sueltos. Las estampas más antiguas que nos quedan hoy día son de esta época, y aunque quedan pocas, tenemos varios ejemplos significativos en Europa. Hay una imagen de san Cristóbal fechada en 1423 probablemente del sur de Alemania; se encontró como parte de la encuadernación de un *Laus Virginis*, y una de san Bernardo de 1454. De 1428 es la Madonna del Fuoco, una estampa (xilografía sobre cartón) de la Virgen con el Niño que se venera en Forlì, Italia. Se cuenta que esta

---

17 Tébar Toboso, Benjamín (2006):30-32.

estampa colgaba de un clavo en la pared de una escuela de esta ciudad. La escuela sufrió un incendio que la redujo a cenizas, pero la estampa no sufrió daño alguno. La Virgen del Fuego, que así pasó a llamarse a partir de entonces, se convirtió en la patrona de la ciudad y se colocó en una capilla de la catedral. Se hicieron copias de esta estampa que se colocaban en las casas de la región como parte de un culto doméstico.

En la España del siglo xvii, como resultado del impulso que la imagen tomó con la Contrarreforma abundaron las estampas. El siglo xviii es un periodo de plenitud, gracias en parte al desarrollo de la litografía como técnica de impresión. Su uso se fomentaba por medio de la promesa de indulgencias que se ganaban al tener la estampa consigo y al rezar ante ella las oraciones que se consignaban. En el siglo xix se produjo un gran uso de las estampas como parte de la educación religiosa.

En la religiosidad popular, la estampa cumple dos funciones: es un artefacto objeto de devoción, signo sensible de la presencia de un santo; es, por otra parte, un talismán que protege contra todo tipo de desgracias y una manera de ganar indulgencias. La estampa funcionaba también como objeto de propaganda de nuevos cultos y como propagador de las instituciones. La creencia que sustenta su uso procede de las imágenes y su iconografía se atiene a la ya establecida. En muchas ocasiones son representaciones de imágenes veneradas, cuyo poder se extiende y amplía por medio de la multiplicación. Era la consagración de la réplica lo que permitía este traspaso de poderes, pues la creencia es que la estampa mantiene la misma gracia y virtud que la imagen que representa. Otras veces las estampas se limitan a reproducir las consabidas representaciones de santos y vírgenes.

Las estampas encontraron su lugar en las casas y en la vida cotidiana de las clases populares como medio de protección, y se colocaban bajo las almohadas o colchones de los enfermos, o en lugares donde pudieran contemplarse en salas y comedores, en las cuadras, etc. A veces se enmarcaban y se colgaban en las paredes de los cuartos formando parte del mobiliario del hogar, uniendo a su función principal la decorativa<sup>18</sup>. Pero también se guardaban en misales y devocionarios o se llevaban en carteras y billeteras<sup>19</sup>.

La adquisición de las estampas desde el siglo xix hasta nuestros días sigue las mismas pautas: se compran o son objeto de regalo. Muchas estampas, patrocinadas por el clero, las órdenes religiosas, las cofradías o por particulares, eran distribuidas por ciegos y santeros o se podían obtener en sacristías, ermitas y santuarios, o también en romerías. Otras estampas servían como recordatorio de un aconteci-

---

18 Ortiz García, Carmen (2000):166.

19 Cea Gutiérrez, Antonio (2011): 179.

miento familiar, como pueden ser los bautizos, comuniones, ordenaciones, defunciones; se podían adquirir en imprentas y también en librerías y papelerías.

La estampa servía como instrumento eficaz contra los males de la vida cotidiana y de paso reforzaba el culto a los santos. A cada santo se otorgaba un área de poder relacionada con su vida, milagros o martirio. Los más populares eran los patronos y los protectores contra todo tipo de males, accidentes y enfermedades. Santa Apolonia protege del dolor de muelas; san Blas cuida la garganta; san Sebastián es el patrón de los pobres y afligidos; san Roque protege de las epidemias; san Lázaro, de la lepra; san Antonio abad, además de ser patrón de los animales, protege de las enfermedades de la piel; santa Lucía cuida la vista de sus fieles, y santa Águeda, los pechos; santa Quiteria protege de la rabia; san Ramón vigilia que los partos salgan bien; san Judas es eficaz ante las causas perdidas, y santa Rita ante los casos imposibles; san Antonio de Padua, por su parte, casa a las solteras y encuentra objetos perdidos; san Nicolás es el patrón de la infancia, san Expédito de comerciantes y navegantes, santa Cecilia de los músicos, y san Cristóbal de transportistas y conductores y protege de los ladrones. Hay además una creencia muy extendida de que quien veía su imagen no moría ese día. Existen también estampas de santos y de vírgenes patronos de países, regiones, pueblos, ciudades y barrios.

En las estampas se da con mucha frecuencia una conjunción entre imagen y texto. Hay muchas veces en el reverso un texto que contiene una jaculatoria o una oración: el que las pronunciaba (o sencillamente quien llevaba consigo estas estampas) recibía algún tipo de beneficio, generalmente indulgencias<sup>20</sup>. Se incluía una o varias oraciones eficaces y también instrucciones sobre la manera de rezarlas. A veces el texto de la estampa contenía el relato de una curación milagrosa en que se obraba el milagro por medio de la exposición de la estampa sobre el enfermo a quien se quería curar o el muerto a quien se quería resucitar, induciendo de este modo a su usuario a hacer lo mismo. A esto se debe añadir el hecho de que la iconografía funciona en gran medida como recordatorio de algún tipo de relato.

Algunas estampas sufrieron el control y censura eclesiástica: las que incluían textos impresos que indicaban la virtud de la estampa (protección contra la muerte repentina, por ejemplo. También se intentaba suprimir las que podían dar origen a supersticiones y falsas devociones, las que eran consideradas lascivas y deshonestas o las que por su mala calidad deformaban las imágenes, además de las que podían fomentar un pensamiento herético<sup>21</sup>. En países donde la Iglesia Católica no ha podido ejercer este control, en especial en Hispanoamérica, han proliferado

<sup>20</sup> Cruz Sánchez, Pedro Javier (2009): 167.

<sup>21</sup> Montoro Cabrera, María del Carmen (2003): 200.

todo tipo de estampas y pliegos con ensalmos, oraciones, invocaciones y hechizos. Estas estampas, vendidas por santeros, yerberos, o curanderos, a veces cumplen funciones similares a las de las estampas oficiales de la Iglesia Católica, otras se usan para conseguir prosperidad, alejar el mal, asegurar el amor de la persona deseada, protegerse contra enemigos o incluso vengarse de ellos.

## Estampa religiosa y cultura

La estampa forma parte de una cultura que incluye creencias, sentimientos, rituales y relatos. Siguiendo a Hans Belting, se puede afirmar que las estampas, al igual que las imágenes, revelan su significado a través del uso que se les ha dado; un uso, que, frente al culto oficial pertenece más bien a la esfera de lo privado y familiar, pero que siempre las instituciones que gobiernan la religión han tratado de controlar.

En la cultura de las imágenes religiosas, una vez justificada su veneración y asegurada la creencia en que la representación equivale a la presencia real del ser venerado, se produce una amalgama de formas interdependientes de construcción de significado. En el caso de las estampas, la creencia queda sustentada por la conjunción entre imagen religiosa que asegura la presencia física del ser venerado, relato legendario que justifica y avala la imagen dándole autenticidad, y texto de oración que indica al propietario el modo de beneficiarse de la virtud y poder de la imagen. La imagen que ofrece la estampa se apoya en un relato que pervive en la memoria o que se ofrece junto con la misma representación pictórica. Como afirmó David Morgan, «la palabra y la imagen, el texto y la pintura, están íntimamente intrincados y colaboran de forma poderosa en la construcción de nuestro sentido de la realidad»<sup>22</sup>.

La llegada de la imprenta permitió el desarrollo de una cultura privada: la difusión de un mismo texto en un gran número de copias permitía la difusión de ideas de una manera nueva y más eficaz; de esta manera se ha explicado el triunfo de la Reforma y la implantación del capitalismo en el mundo occidental. La imprenta también puso a disposición de un gran número de personas una serie de imágenes que, como grabados, pliegos o estampas, a veces acompañaban a los textos, otras se acompañaban de textos y aún otras se creaban independientemente de ellos, pero siempre se relacionaban con relatos legendarios. Texto e imagen han formado parte desde entonces de un discurso establecido y controlado por un nuevo poder que rige una sociedad cada vez más orientada hacia el consumo. Este control se asegura porque si bien el uso tendía cada vez más a ser privado, el diseño y la fabricación de imágenes y textos –todos iguales– ha quedado en manos de un

---

22 Morgan, David (1998): 9.

equipo creador. De este modo, la estampa religiosa, como fenómeno cultural cuyas raíces llegan hasta los inicios de nuestra cultura, forma parte de este mundo de representaciones y discursos en el que confluyen lo popular, lo institucional y lo comercial.

## Bibliografía

- BARBER, Charles (1995): «From Image into Art», *Gesta* 34: 5-8.
- BELTING, Hans (1994): *Likeness and Presence: A History of the Image before the Era of Art*. Edmund Jephcott, trad. University of Chicago. Original: *Bild und Kult—Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*. Munich: Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1990.
- Bodelón, Serafín (1989): *Literatura latina de la Edad Media en España*. Madrid: Akal.
- CABRERIZO HURTADO, Jorge Jesús (2005): «Devoción personal. El grabado religioso y la democratización del arte», *Alonso Cano. Revista andaluza de arte*, 7 5. Revista Digital: <http://www.alonsocano.tk>
- CEA GUTIÉRREZ, A. (2006): «Modelos para una santa. El necesario icono en la vida de Teresa de Ávila», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* LXI, 1: 7-42.
- CEA GUTIÉRREZ, Antonio (2011): «Sistema y mentalidad devocional», *El archivo del duelo: Análisis de la respuesta ciudadana ante los atentados del 11 de marzo en Madrid*. Cristina Sánchez Carretero, ed. Madrid: CSIC.
- CRUZ SÁNCHEZ, Pedro Javier (2009): «Representaciones de exvotos en la estampa religiosa popular», *Estudios del Patrimonio Cultural* 3: 6-20.
- FREEMAN, Charles (2011): *Holy Bones, Holy Dust: How relics Shaped the History of Medieval Europe*. New Haven and London: Yale U. P.
- GRABAR, André (1998): *La iconoclasia bizantina*. Madrid: Akal.
- GRACIA, Ricardo Fernández (1995): *Arte y Devoción. La estampa religiosa*.
- KASPERSEN, Søren, ed. (2004): *Images of Cult and Devotion: Function and Reception of Christian Images in Medieval and Post-Medieval Europe*. Copenhagen: Museum Tusulanum P., U. de Copenhagen.

MONTORO CABRERA, María del Carmen (2003): «El grabado como plasmación e la religiosidad popular», *La religiosidad popularidad: Vida y muerte*. 2 tomos. Carlos Álvares Santaló, María Jesús Buxó i Rey & Salvador Rodríguez Becerra, coords. Barcelona: Anthropos: II, 190-201. 1ª ed.:1989.

MORGAN, David (1998): *Visual Piety: A History and Theory of Popular Religious Images*. Londres: University of California P.

ORTIZ GARCÍA, Carmen (2000): «Papeles para el pueblo: Hojas sueltas y otros impresos de consumo masivo en la España de finales del siglo XIX». *Palabras para el pueblo: Aproximación general a la literatura de cordel*. Luis Díaz González y Araceli Godino López, eds. Madrid: CSIC: 145-190.

PORTÚS, Javier (1990): «Uso y función de la estampa suelta en los Siglos de Oro (testimonios literarios)», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares XLV*: 225-246.

PORTÚS PÉREZ, Javier y VEGA, Jesusa (1998): *La estampa religiosa en la España del Antiguo Régimen*. Madrid: Fundación Universitaria Española.

PRAT FERRER, Juan José (1991): *Estructura y función de los Milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo*. Ann Arbor (Michigan): University Microfilms International.

TÉBAR TOBOSO, Benjamín (2006): «De la estampa devota al verdadero retrato», *Fotografía y memoria. I Encuentro en castilla-La Mancha*. Esther Almarcha Núñez-Herrador, Silvia García Alcázar y Esmeralda Muñoz Sánchez, eds. Ciudad Real: Centro de Estudios de Castilla- La Mancha.

VEGA, Jesusa (1994): «Irracionalidad popular en el arte figurativo español del siglo XVIII», *Anales de Literatura Española* 10: 237-273.

ZAMORA ÁGUILA, Fernando (2007): *Filosofía de la imagen: Lenguaje imagen y representación*. México: UNAM.



# Creencias y propaganda en los pequeños impresos

Solange Hibbs-Lissorgues

Universidad Toulouse 2 Jean Jaurès

## Contexto religioso, cultural y político

**N**os interesaremos más especialmente por el periodo situado entre 1845 y finales del siglo ya que se trata de un período que se caracteriza por una reconquista cristiana de la sociedad a través de la difusión masiva de lo que se llamó en aquel momento la cultura católica popular.

El hecho destacable es que no hay ámbito de la historia de la cultura española que no se vea afectado por la cuestión religiosa. ¿En qué sentido pueden entenderse conceptos como «cultura católica», «cultura popular»? Para comprender la historia religiosa dentro de la historia cultural en España, país en el que la religión ha tenido un peso abrumador, conviene plantearse la difícil relación entre fe y cultura. Dentro de la institución católica, la fe siempre ha sido crítica con respecto a la cultura. Si nos preguntamos si la religión es cultura, esto nos coloca ante una opción fundamental: si no se admite la existencia de una sobrenaturaleza y de lo sobrenatural, debe interpretarse la religión como mera cultura ; a la inversa, si se reconoce la realidad de lo sobrenatural, la religión no es sólo cultura: es precisamente la posición de los creyentes (Pérez López 2008: 236). A lo largo del siglo, tanto las instituciones como distintos sectores de católicos quisieron incidir en la cultura vigente. El entorno socio-cultural de la segunda mitad del siglo XIX impulsó la Iglesia a cuestionar la validez de sus medios tradicionales de control sobre las mentalidades y las conciencias. A partir de la década de 1850, el catolicismo adopta una postura cada vez más defensiva y de hostilidad hacia el liberalismo: la cuestión romana, proceso por el cual la Iglesia iba perdiendo su poder temporal, hizo del todo imposible la reconciliación del liberalismo político con el catolicismo ultramontano.

Durante el pontificado de Pío IX (1846-1878), la encíclica *Quanta Cura* así como el *Syllabus de Errores* (1864) se situaban en la continuidad de la cuestión romana y tuvieron hondas repercusiones en el modo de ser de los españoles. El problema de la coexistencia de la Iglesia con las modernas libertades estimuló una renovación

de signo ultramontano y el activismo religioso de una institución católica fuertemente sensibilizada por la experiencia revolucionaria de 1848. A partir de aquel periodo, La acción pastoral desborda el marco religioso, se extiende al conjunto de la vida comunitaria, se convierte en educación popular y la cultura católica pasa por la institucionalización de la religiosidad popular centrada en las peregrinaciones, la veneración de santos, las reliquias y el auge de devociones y cultos. La pretensión por parte de las instituciones religiosas de incidir en la cultura vigente supone su constante intrusión en el espacio público.

Un hecho nuevo en este contexto histórico es el el militantismo combativo de la Iglesia que cuenta con la colaboración cada vez más activa de los laicos y de las asociaciones católicas. La catequesis, las asociaciones, la prensa constituyen nuevos instrumentos de la propaganda católica frente al desarrollo de los clubs y ateneos liberales, del asociacionismo sindical, de las casas del pueblo socialistas. La propaganda católica se estimula desde la parroquia, verdadero centro neurálgico en el que los fieles pueden hacer frente a los desafíos del mundo moderno.

Muchos apologistas como el Padre Claret (1807-1870), el eclesiástico Sardá y Salvany (1841-1916) contribuyeron al fortalecimiento y a la difusión de la apologética popular ya que comprendieron que en la nueva era surgida al hilo de los acontecimientos revolucionarios y de las ideas liberales, «la potencia renovadora de las ideas cristianas dependía en parte de su difusión por el pueblo, y que sólo de su intensa socialización podría venir el levantamiento y restauración de las antiguas instituciones (...)» (citado por Moliner Prada 2000: 19-20). Las mismas palabras del Padre Claret, pionero de las librerías y bibliotecas populares, reflejan la finalidad de esta empresa apologética: independientemente de la oración y de la predicación, se trata de promover la dignificación y la difusión del impreso y de la literatura religiosa y encauzar la afición creciente a la lectura para fines de reconquista social y religiosa. Este prolífico y militante apologista de la doctrina cristiana, es menos conocido como promotor de la biblioteconomía popular y de la pedagogía de la lectura. Para el propagandista catalán, la producción del impreso, de hojas volantes y de opúsculos, tiene un fin utilitario y se amolda al entorno social, religioso y político de la época: «cuando iba misionando, tocaba todas las necesidades, y según lo que veía y oía, escribía el libro o la hoja suelta» (Hibbs 2005: 215).

Es de notar que tanto el clero como los seglares se involucraron en las distintas iniciativas de difusión del impreso y de «democratización» de la lectura y, años más tarde, Félix Sardá y Salvany recuerda a sus lectores de la *Revista Popular*, la necesidad de colaboración de todos los cristianos en las obras de propaganda católica: campañas religiosas, distribución de folletos y hojas volantes, actos de piedad tradicionales que acompañan las devociones más «populares» del siglo XIX. De lo que se trata es fomentar una verdadera propaganda popular para difundir en la socie-

dad española la influencia de la Iglesia católica y de sus instituciones. Para ello había que utilizar todos los recursos posibles (la palabra pero también la pluma y el asociacionismo) y tomar posiciones firmes en el campo de la comunicación social. En la declaración de principios de su revista, la *Revista Popular*, se encuentra una definición de lo que representaría en las últimas décadas del siglo, esta cultura inspirada por el catolicismo: una espiritualidad ultramontana, una forma de vida cristiana difundidas mediante la propaganda católica o sea «el trabajo individual o colectivo de todo fiel católico, para la propagación, defensa, aumento y esplendor de su fe, aparte de los que constituyen la función jerárquica y oficial de la Iglesia docente, pero siempre bajo la dirección y autoridad en todo y para todo de esta misma Iglesia» (Sardá y Salvany 1871: 9-12).

En este movimiento católico restaurador se trata para la Iglesia de recuperar el terreno perdido frente a la sociedad civil y evitar la marginalización a la esfera privada de los individuos ; por lo tanto «se reivindica la necesidad de las manifestaciones religiosas populares como las procesiones y otros actos públicos, así como la de organizar un movimiento católico capaz de movilizar a los creyentes con el fin de conquistar las calles y las plazas» (Molino Prada 2000: 224). Esto supone estrategias distintas y modos diferentes de apropiación de los «productos» culturales que comparten todos los grupos de la sociedad. En el caso que nos ocupa, caben apropiaciones y asimilaciones diferenciadas de los contenidos y de las prácticas religiosas.

A la cultura «católica creada y transmitida por instituciones formalizadas, se superpone la cultura popular, transmitida informalmente mediante la socialización. En este caso conviene destacar el papel relevante desempeñado por las asociaciones de católicos seglares implicadas en la difusión de libros, impresos, hojas y periódicos, asociaciones que apoyan en muchos casos las iniciativas de la propia institución religiosa como en el caso de las peregrinaciones, o establecimiento de redes de distribución de estos «productos culturales». La organización material y logística de esta presencia de la Iglesia y de distintos sectores católicos en el ámbito de la comunicación social es más compleja de lo que parece a primera vista. Las propias divisiones de los católicos, enfrentados hasta bien entrado el siglo xx, debido a las interpretaciones divergentes con respecto a las libertades modernas, las relaciones conflictivas entre el Vaticano y sectores del catolicismo más propensos a favorecer la autonomía de las iglesias nacionales, las relaciones entre el Estado y la institución eclesiástica deben tenerse en cuenta para evitar una visión monolítica de la historiografía religiosa española.

### ¿Qué tipo de «productos»?

Remitiendo a la temática de este encuentro, el «no libro», nos parece fundamen-

tal empezar por algunas puntualizaciones metodológicas. El mismo término de «no libro» refleja las dificultades en definir un género de manera fija y definitiva. En la actual historia cultural, muchos historiadores se muestran reacios a encasillar las distintas manifestaciones de la cultura escrita e impresa en un género único. Se hablaría más bien de genericidad o de características compartidas (Lieven D'huslt). Entre las características comunes que nos interesan, mencionemos: la manejabilidad y la brevedad, la volatilidad, la relación entre texto e imagen, la organización discursiva que privilegia el diálogo, las formas orales, la complicidad entre autor/narrador y destinatario, el estilo ameno. Resultan significativas a este respecto las características estilísticas y formales que se especifican con las conocidas *Hojas de propaganda católica* o lecturas populares, de formato 18 por 16 centímetros, editadas por la Asociación católica de amigos del pueblo de Barcelona: para movilizar a los lectores, y más precisamente al pueblo, conviene privilegiar un estilo popular y sencillo, dáfano y directo, con fórmulas fáciles de recordar, una literatura «menor» como la que define el propio Sardá y Salvany:

«Por nuestra parte, consagrados toda la vida a la publicación de cosillas así pequeñas y de ningún bulto, no nos ha de avergonzar en el caso presente la insignificancia de tan ligeros trabajillos. De este rubor literario estamos ya curados por la misericordia de Dios. Más aún: sabemos que con guijarros del torrente en la honda de un pastor, abatió El la fiereza de un gigante armado de herrada corta y reluciente casco militar. No sería, pues, nuevo el caso de que con chinitas, aun tan livianas como las presentes, diese alguna vez en tierra con el más bien pertrechado guerrero la manos de Dios, a quien place muy frecuentemente hacer resaltar lo divino de la victoria por la endeblez del medio humano con que supo conseguirla.» (Sardá y Salvany, «Dos palabras», en *Propaganda Católica*, tomo VIII: 8).

Precisamente en el Reglamento general de la Biblioteca Popular, creada en 1869, que edita, publica y distribuye impresos gracias a la iniciativa de eclesiásticos y seglares, se definen las características imprescindibles de una producción impresa «popular» en términos de aceptación por parte de distintos públicos:

«Dése gran importancia al volumen y al estilo (...) Sea el volumen pequeño (...) En cuanto al estilo, recuérdese que el público aborrece la forma rigurosamente didáctica o científica. La forma más popular es la narración, el diálogo o las cartas»<sup>1</sup>.

Ante la progresiva secularización y la erosión del magisterio de la Iglesia, surgen

1 En 1869, Primitivo Sanmartí, eclesiástico catalán y amigo de Sardá y Salvany, dirigía la Biblioteca popular que difundía hojas de propaganda católica. Contaba con los medios de difusión de la imprenta de la *Revista Popular* cuyo magisterio de las clases populares prolongaba).

nuevos enfoques en materia de lectura: el impreso por su movilidad, su presencia en el campo y en la ciudad bajo distintas formas (almanaques, folletos, libros de colportaje, prensa, hojas volantes) aparece como un medio de adoctrinamiento privilegiado (Hibbs 2005: 210). La diversificación de los formatos se acompaña de una reflexión acerca de las distintas modalidades de la lectura, de los públicos, de las condiciones materiales de producción y de distribución como lo revela el *Boletín de la Obra de Buenas Lecturas* a finales del siglo:

«(...) es indispensable, pues, pensar, no únicamente en editar un buen diario, buenos periódicos o revistas bien redactadas y bien ilustradas, hojas, folletos, etc... sino se establece un estudiado sistema de difusión.» (*Boletín de la Obra de Buenas Lecturas* 1906: 86).

Prueba de esta preocupación por la diversificación y de la manejabilidad de los distintos impresos es la multiplicidad de apelaciones utilizadas: «obsequios», «ramilletes», «flores», «hojas», «hojitas», «hojas volanderas», «cuadernos», y «folletos», «opusculitos»...

Citamos a continuación algunos ejemplos de esta literatura de fácil acceso y «consumo» inmediato:

1. *Obsequios al Sagrado Corazón de Jesús*: para cada día del mes de junio. A semejanza de las Flores de mayo, obsequios contienen afectos, pláticas y consejos entresacados de un preciosos del Sagrado Corazón de Jesús. Están dispuestos en hojas, 32 en cada hoja y se expenden a 3 cuartos la hoja suelta; 25 hojas, 8 reales, 50 hojas o 100.
2. *Flores para obsequiar a María Santísima en el mes de mayo*: estas flores impregnadas de la unción divina que inspira la devoción a la Madre del amor hermoso, véndese en hojas que las contienen en número de 31 días, a precio de tres cuartos la hoja suelta, 25 hojas etc. (100 hojas: 20 reales).
3. Hojas y folletos de contenido apologético como *La chimenea y el campanario* que recogen las conferencias de Sardá y Salvany sobre propaganda religiosa en los grandes centros industriales y con objeto de «orientar al pueblo cristiano en los problemas candentes de entonces» (Moliner Prada 2000: 21).

Para que la lectura sea más fácil, se dividen obras o volúmenes en cuadernos. Es el caso de una de las obras más exitosas de la segunda mitad del siglo en cuanto a propaganda religiosa, *Respuestas populares a las objeciones más comunes contra la Religión* por el Padre Segundo Franco de la Compañía de Jesús que precisa que para cumplir la misión «popularizar el bien y la verdad» por medio de reducidos folletos, se ha dividido la obra en 28 cuadernos que pueden, de este modo, ser

más profusamente difundidos por las Asociaciones de católicos y otros centros de propaganda. Se trata de una obra que es «la verdadera enciclopedia religiosa de nuestros días. Es un arsenal de argumentos con que cerrar la boca a tantos como impugnan nuestra religión santa desde sus dogmas mas elevados hasta los mas sencillos. Todos los puntos hoy controvertidos están tratados aquí con abundancia de datos y razones» (Hibbs 1995: 359).

### Hojas volantes como copos de nieve...

Esta metáfora de Federico Vila (1932: 47) ilustra de manera significativa el proceso de «democratización» de la lectura propiciado tanto por iniciativa de las instituciones religiosas como por la de los seculares. Crear nuevos espacios de socialización, fomentar el asociacionismo, diversificar y difundir masivamente el impreso, extender la propaganda católica responden a la necesidad de transmitir a una sociedad aún poco industrializada, en su mayor parte eminentemente rural aunque con una expansión urbana considerable a partir del último tercio del siglo XIX, las verdades religiosas de forma sencilla y clara, fácilmente asimilables y socializadas por el pueblo (Moliner Prada 2000).

Uno de los ejemplos más relevantes de esta popularización del impreso bajo formas variadas incluyendo lo que podríamos llamar el «no impreso» es el del Padre Claret cuya Librería Religiosa propició una producción masiva de hojas volantes, folletos, estampas y pequeños impresos. En 1846, con el canónigo José Caixal, futuro obispo de Urgel, el Padre Claret promueve el proyecto de una librería religiosa destinada a ser un fondo para la impresión y el reparto de impresos. Gran parte de los impresos que empezaron a salir de la imprenta de Eusebio Aguado se distribuyeron gratuitamente por medio de la Librería Religiosa ya implantada y que disponía de una red de Misioneros, verdaderos militantes de la propaganda católica. La obra de Antonio María Claret se inscribe en la campaña de reconquista religiosa y social mediante una acción estructurada y con el apoyo cada vez más amplio del episcopado y de distintos sectores sociales. El afán proselitista del Padre Claret se apoyó también en la creación, en 1857, de la Academia de San Miguel, que progresivamente iba a tomar el relevo de la Librería Religiosa y que inició su desarrollo como una asociación de literatos, artistas y propagandistas contando con la participación de varios grupos sociales y culturales diferentes. La Academia de San Miguel comenzó a funcionar en noviembre de 1858 y «sus frutos inmediatamente se dejaron sentir. La Academia imprimió durante los nueve años escasos de funcionamiento, y en medio de las trabajosas alternativas políticas y sociales, 24 libros y opúsculos, unas 15 estampas y hojas volanderas, que profusamente se difundieron. Distribuyó gratuitamente 1.071.003 libros, 1.734.022 estampas, 25.311 medallas, 2.112 crucifijos y 10.101 rosarios. Prestó, además, 20.396 libros y repartió

infinidad de hojas sueltas y opusculitos» (Fernández 1950: 450).

«Aluvi3n», «lluvia» son algunos de los t3rminos a los que recurren que los testigos de la 3poca para definir la empresa propagandística del Padre Claret, una empresa que gener3 «900 000 hojas volantes y estampas, en los ocho a3os de estar en Madrid» (Fernández 1950: 444)<sup>2</sup>. Para el propagandista catalán, esta producci3n de hojas volantes, folletos y estampas siempre tiene un fin utilitario y responde a circunstancias concretas: «Cuando iba misionando, tocaba todas las necesidades, y seg3n lo que veía y oía, escribía el libro o la hoja suelta» (Claret 1959: 281).

En este aspecto los títulos de los opúsculos y de las hojas volanderas son significativos: Los viajeros del ferrocarril, contra los excesos y peligros del progreso material.... Las hojas sueltas están todas acompa3adas de su grabado particular como *La devoci3n a San Jos3*, *Prácticas cristianas*, *S3 fiel hasta la muerte*, *El alma perseverante*, *El rico Epul3n en el infierno* y *Necesidad de la confesi3n*...

Entre los mediadores más eficaces en este plan de campaa cat3lica y de celo propagandístico, conviene destacar otra figura insoslayable en el paisaje religioso del siglo, la del eclesiástico Félix Sardá y Salvany. Este apologista catalán encuentra el modelo a seguir en la figura del Padre Claret y su compromiso catequista y propagandista cat3lico es movilizar al pueblo, recurriendo siempre a un lenguaje llano y sencillo accesible a las clases más humildes y utilizando el arma de combate más eficaz a sus ojos, la pluma. El objetivo de este vehemente apologista, y uno de los protagonistas más comprometidos en las polémicas del integrista, es la propaganda cat3lica por todos los medios con el fin de fortalecer el movimiento restaurador cat3lico<sup>3</sup>. Mediante un discurso ofensivo habitual en él, y metáforas guerreras, Sardá explica que todos los cat3licos deben ser soldados valerosos en la defensa de la Propaganda cat3lica y que conviene echar mano de todos los medios posibles:

«Hoy se lucha por todos y en todas partes y todo se convierte en palenque y todo es arma. Es arena de esas lides la familiar tertulia casera, como la mesa del casino ; lo es el wag3n o la diligencia, como lo es la lonja o la Bolsa. Son armas el libro, el peri3dico, la hoja suelta, el espectáculo teatral, la candidatura para elecciones, el abanico que com-

2 En su opúsculo *Un ap3stol moderno*, Crist3bal Fernánde3 destaca la incombustible actividad del Padre Claret «que por dondequiera que pasaba, provocaba verdadera lluvia de oportunos impresos, caída de sus dadivosas manos y de las de su paje y capellán, que llegaron a cansarse materialmente en tan sabroso ministerio» (1950: 444).

3 «(...) Nuestro grito constante a3os ha, y el de cuantos se dedican en Espa3a y en toda Europa a la propaganda de lo que con tanta exactitud se ha llamado movimiento cat3lico es el de ¡Cat3licos a la calle!, ¡Cat3licos a la plaza!» (Sardá 1881: 213-215).



práís por cinco céntimos, la caja de fósforos, tal vez el mismo prospecto de modas que os dan en la tienda o en el bazar» (Sardá 1884: 531).

Sardá y Salvany, que siempre había vivido en el ámbito industrial catalán, muestra una especial preocupación por la clase obrera y la llamada cuestión social que justifica plenamente nuevas formas de catequesis y de adoctrinamiento: «había que trabajar entre el pueblo con el fin de conservar su integridad religiosa y revivir su fe tradicional, alertando a las multitudes frente a los cambios políticos, culturales y sociales que había traído la revolución (Moliner Prada 2000: 23). Precisamente la primera publicación del apologista catalán fueron las *Hojas de propaganda católica o lecturas populares*, de formato 18 por 16 centímetros, editadas por la Asociación católica de Amigos del Pueblo de Barcelona. Estas hojas sueltas, publicadas a partir de 1869 bajo la protección de la Autoridad eclesíastica, salían los días 10, 20 y 30 de cada mes y se distribuían gratuitamente en los talleres, en las escuelas dominicales, en las sociedades y los centros católicos como antidoto contra las hojas protestantes e «impías». En 1874, se habían publicado 150 títulos y los temas propuestos cubrían todo el abanico de las cuestiones religiosas, sociales así como algunos de los aspectos políticos más conflictivos como el liberalismo<sup>4</sup>. Citemos como ejemplo las que reflejaban el magisterio moral y el adoctrinamiento religioso emprendidos por la Asociación Católica de Amigos del Pueblo: no es de extrañar que la primera se titulara *Lecciones de teología popular contra el protestantismo* en un momento en que se afirmaba, con la Constitución española de 1869, el principio de la libertad religiosa. Otros títulos elocuentes son: *La Biblia y el pueblo*; *La Bula, El Concilio*; *Contestación a ciertas objeciones contra la importancia de la Religión y la existencia de Dios*; *La Virginidad, La Infabilidad*; *De las doctrinas modernas llamadas liberales*; *El culto de María, El protestantismo*; *Efectos canónicos del matrimonio civil*; *Los francmasones*; *La familia*; *Palabras y discursos obscenos*, etc.

Esta obra de «socialización del bien en medio del pueblo» (*Revista Popular* 1916: LVII) se plasmó en dos otras iniciativas para difundir una literatura menor popular. La primera es la Biblioteca ligera, colección de cien títulos sobre temas muy variados y cuyo conjunto llegó a constituir una «verdadera teología popular al alcance de todos» (Molner Prada 2000: 35). Se redactaron entre 1876 y 1883 y su finalidad, tal como la definió Sardá, era la difusión y la defensa de las verdades católicas entre el pueblo. Reproducimos a continuación la declaración de principios de esta Biblioteca ya que resume de manera esclarecedora lo que podía significar la propaganda católica, la cultura católica popular:

---

4 «Su éxito fue tan grande que en 1874 ya se habían publicado ciento cincuenta y un títulos, que se volvieron a reeditar y se podían comprar encuadernados en cuatro tomos» (Moliner Prada 2000: 25).

«Helos rotulado con el lema genérico de PROPAGANDA CATOLICA, que es el único que puede servirles de común denominador. Distintos en su inmediato y especial objeto ; dictados según la inspiración de cada hora y de cada momento ; motivados por el continuo vaivén de nuestros sucesos contemporáneos, que crean de continuo nuevas necesidades y obligan a discurrir de continuo nuevos remedios con que atender a ellas ; diversos en su estilo y forma literaria, según el asunto que trata de desenvolver o el enemigo a quien ha de combatir, esos librejos y hojas sueltas por necesidad han de ofrecer, presentados en fila, un conjunto si es no es heterogéneo y abigarrado.... Recios son los tiempos, amigo lector ; pidámosle tú y yo a Dios depare a tiempos tan malos, escritores y apóstoles muy buenos, que sostengan cada día con nuevos bríos el santo combate de la verdad» (Sardá 1907: 5-6).

La otra iniciativa que quisiéramos mencionar aunque en este caso se trata de pequeños opúsculos que podrían llamarse «no libros» por las características formales que comparten con hojas volantes y cuadernillos, es la de los textos fragmentarios agrupados bajo el título programático de *Conversaciones de hoy sobre materias de siempre* que destilan una filosofía cristiana del sentido común de todos los tiempos (Moliner Prada 2000: 37). Es de notar que el término «conversación» implica un estilo ameno, oral basado en la complicidad con los lectores. Estos pequeños opúsculos recogen los medios retóricos habituales: parábolas y diálogos sacados de la vida real, un lenguaje popular inteligible para todos.

Como buen pedagogo, Sardá estaba convencido de que la difusión de esta propaganda católica tenía que beneficiarse de una red de asociaciones católicas y academias católicas como la de Sabadell en la que estuvo muy presente como conferenciante y cuyo objetivo era fomentar, bajo todas sus formas, el asociacionismo militante (participación en los debates ciudadanos, celebración de romerías, difusión de «buenos» impresos y de hojas volantes). Con la creación de el Apostolado de la prensa en 1871 que funcionaba como una federación de centros de difusión de buenas lecturas y de propaganda bajo formas múltiples, Sardá fomentó una organización federativa para «tender sobre el suelo de la patria una verdadera red de propaganda que la cubra toda» (*Apostolado de la Prensa* 1871: 2).

El conjunto abundantísimo de esta producción de hojas volantes, pequeños opúsculos se sitúa en un contexto religioso de revitalización de las devociones populares. Dentro de una práctica religiosa que pretendía orientar a los fieles hasta en las manifestaciones más cotidianas de su fe, se concedía más importancia al sentimiento y a la exteriorización: culto a los santos y devociones cuyo ejemplo más notable fue la devoción mariana. En las páginas y hojas de esta literatura religiosa, la simbología mariana, evocadora de pureza desembocaba a menudo en la exalta-

ción de una España pura e incontaminada. Otros cultos muy populares eran el de San José, con la fervorosa evocación de la santa familia, en un momento en el que la Iglesia defendía la institución que consideraba como la más amenazada por las nuevas libertades e ideas paganas del siglo. Las devociones populares, por lo tanto, suponían una renovación de la influencia espiritual y religiosa de la Iglesia pero también una incondicional adhesión de los creyentes a manifestaciones externas de la fe (Hibbs 2009: 42).

La producción total de esta literatura menor o «lluvia menuda», difícilmente cuantificable debido a la índole volátil y fundamentalmente efímera de este tipo de «producto», llegó a constituir una verdadera teología popular al alcance de todo el mundo. No puede infravalorarse la importancia y el impacto de lo que se convirtió en «una amplísima catequesis, forma social de una integral apologética (...) diluyéndose la substancia perenne de la Revelación en sugestivas conversaciones y voladeros folletos que las hiciesen apetitivas y fácilmente digeribles» (*Revista Popular* 1916: LVI-LVII).

Otros ejemplos de esta literatura para «socializar la verdad y el bien en medio del pueblo» (*Revista Popular* 1916: LVII) se encuentran hasta finales de siglo y bien entrado el siglo XX. Mencionemos las *Hojas de propaganda católica* publicadas por Vicente Manterola, canónigo por Vitoria, diputado en Guipúzcoa y fundador del *Semanario Católico Vasco-Navarro* (1866-1873) con 25 títulos en 1872 (100 ejemplares por 6 reales) así como las *Hojitas populares de propaganda católica* redactadas en su mayor parte por el R.P. Francisco de P. Morell de la Compañía de Jesús, los días 1 y 15 de cada mes y cuya producción ascendió a 300 ejemplares (100 ejemplares: 30 cents).

La cuestión social que llegó a ser acuciante en España en las últimas décadas del siglo XIX sirvió de acicate para la moralización del pueblo. Las incitaciones de un apologista como Sardá y Salvany en su conocida *Revista Popular* se dirigían tanto al clero como a los seglares católicos deseosos de participar en la «recatolización» de las clases humildes:

«Hoy, más que nunca, es indispensable trabajar en favor de esta clase tan incauta y desprevenida como traídoramente halagada y lisonjeada por falsos amigos. Hay que tenerla al corriente de cuanto pueda interesarle al hombre como católico (...), hay que indicarle sin cesar lo que debe opinar católicamente acerca de cada una de las cuestiones que ante sus ojos ve planteándose todos los días» (*Revista Popular*, 1 de enero 1871: 1).

Tanto las encíclicas *Rerum Novarum* (1891) como *De conditione opificum* de León XIII, recordaban a los católicos que tenían que estar presentes en el campo

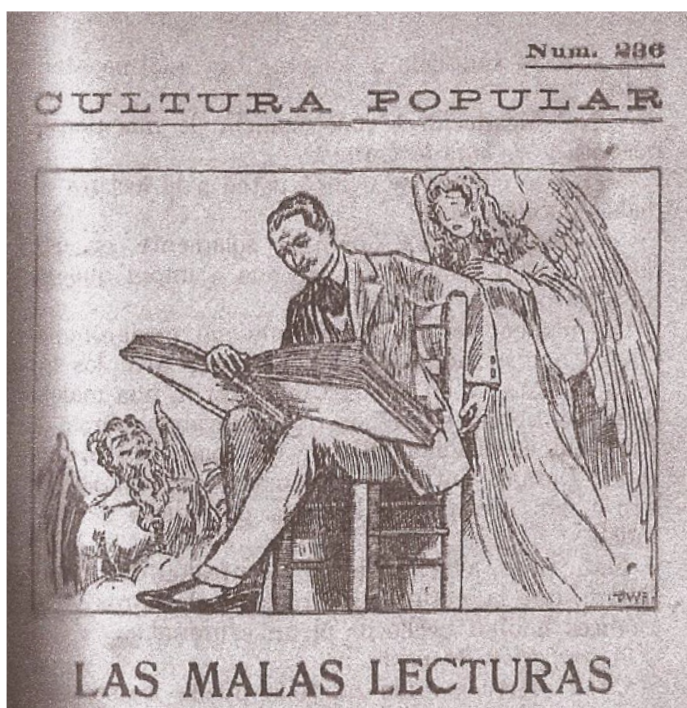
social. La *Rerum Novarum* contiene una crítica de la solución socialista al problema social y reivindica el carácter absolutamente legítimo e imprescindible de la intervención de la Iglesia. Entre las cuestiones más concretas contenidas en la Encíclica, se encuentran la cuestión del salario justo y mínimo; la justificación de la propiedad privada y de las desigualdades naturales; los deberes morales y materiales del Patronato y los deberes recíprocos del obrero. También se abordan los aspectos relativos al alcance y a los límites de la legislación social concreta como la de los gremios (Montero García 1983: 73). Dicho documento preconizaba la restauración de los valores cristianos como principios de superación del conflicto social y la recristianización urgente del trabajo.

Dentro de esta línea, y para contrarrestar el influjo «pernicioso» de las publicaciones y del impreso racionalistas y liberales, librerías e imprentas como la de La Hormiga de Oro proponían hojitas de 4 páginas tituladas Cultura popular «muy del caso para repartir entre las clases obreras»<sup>5</sup>. Con 40 títulos publicados en 1913 (35 cents por 100 ejemplares), estas hojas que se esparcían como «lluvia menuda» se agrupaban en tomitos encuadernados de 250 hojitas numeradas como obsequio a los lectores. Acompañadas cada una por su viñeta particular, estas hojas participan de géneros diferentes: charadas, relatos cortos, cuentos, escenas teatrales, historietas, fábulas y cartas. Muchas llevan el nombre o el seudónimo de un autor y contienen una moraleja acorde con el título de la hoja como en la titulada «La última voluntad», edificante relato sobre el desacertado reparto del caudal de la opulenta marquesa de Lirio del Valle, católica en apariencia pero que ni siquiera contempló la posibilidad de favorecer y proteger la buena prensa católica: « De este sucedido se desprende una sencilla moraleja: la de que hasta en el reparto de lo propio suelen padecer grandes errores, generadores de inmensos males sociales» (*Cultura Popular* 1920).

Es de notar que algunos de estos textos eran redactados por autores conocidos como José Zahonero, Adolfo Claravana, Enrique Sarradell, Eugène Souvestre, Manuel Polo y Peyrolón, Augusto Danvila y que aparece frecuentemente la firma de un eclesiástico como FR. Ambrosio de Valencina, Cap., de José Ma.C. Pbro. Todos los temas escogidos son de una candente actualidad y entre las más «populares», aparecen la de las malas lecturas y de la cuestión social y obrera. La proliferación de impresos que se había producido a lo largo del siglo, y más especialmente a

5 *La Hormiga de Oro* era una librería e imprenta situada en Barcelona que publicó la prestigiosa revista carlista del mismo nombre a partir de 1884. La revista, dirigida por el carlista LLauder, se convirtió en una ilustración prestigiosa y reflejaba la preocupación de la prensa católica para diversificar los contenidos y los públicos. Luis María LLauder afirmaba que era necesario propiciar una publicación que luchara con la necesidad de ser económica para ser popular. Dedicó muchas páginas a la llamada literatura amena con cuentos, leyendas, historietas, folletines. Algunos de los autores de las hojitas de *Cultura Popular* era acostumbrados colaboradores de *La Hormiga de Oro*.

partir de las décadas de 1850, representaba a ojos de la Iglesia un fenómeno de particular gravedad porque amenazaba el monopolio ideológico clerical y favorecía la lectura, acto considerado fundamentalmente subversivo. El peligro residía no sólo en la masificación del impreso, lo que suponía que ya no se podía controlar la totalidad de la producción sino también en una secularización que ponía en competencia la literatura piadosa y la literatura liberal (Hibbs 2003: 651). El planteamiento de una militancia combativa de la Iglesia, que asociaba estrategias defensivas y ofensivas, se convirtió en una de las preocupaciones claves del catolicismo. Los peligros de las malas lecturas, de la mala literatura se recuerdan de manera obsesiva en múltiples folletos y hojas volantes que la que viene a continuación titulada «Las malas lecturas».



El cuadro apocalíptico de los estragos de las malas lecturas remite a crímenes, suicidios propiciados por una literatura que se asemeja a un «verdadero veneno del alma» (Hibbs 2003: 656). La viñeta ilustra este combate entre las fuerzas del mal (encarnadas por el diablo) y las del bien (representado por un ángel tutelar afligido) que luchan descarnadamente para ganar un combate en el que lo que está en juego es un lector embebido en la lectura de un libro amenazador por sus proporciones desmesuradas. El mensaje se explicita mediante la historia de un criminal cuyo intento de atentado sobre Clemenceau se debía a la funesta influencia de sus lecturas. En este caso, como en otras historietas contenidas en estas hojitas, la

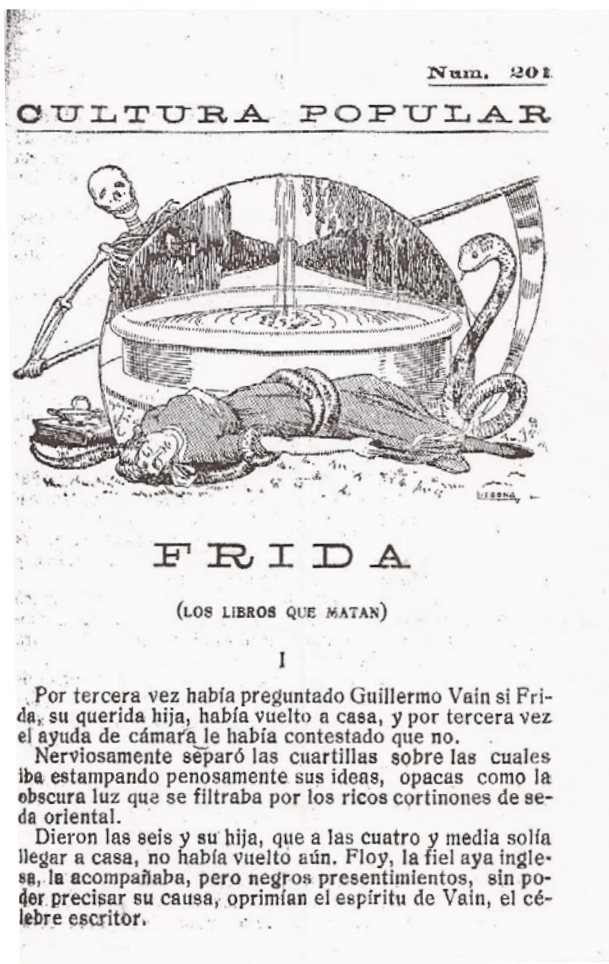


advertencia moral es explícita: «No hay peor veneno que la mala lectura» ya que ésta corroe la imaginación, penetra en todos los hogares y ejerce una peligrosa seducción sobre el espíritu. El «fruto nocivo» de las malas lecturas tiene que combatir con el acostumbrado arsenal de la Iglesia es decir prohibiciones y licencias eclesiásticas pero también con «la buena literatura» que es «rico sustento y regalo», que representa «la verdad y el bien». La finalidad pedagógica de esta historieta se apoya en determinados recursos estilísticos: interpelaciones al lector con el que se establece cierta complicidad:

«¿Gustamos de trabar intimidad con un ladrón o un asesino? Pues ¿cómo no huimos de tenerla con el mal libro, siendo éste de peor condición que el que roba y mata?»

Numerosas metáforas y referencias a la vida diaria (la lectura es un alimento y la higiene prescribe la buena alimentación para conservar la salud del cuerpo) así como la intertextualidad que remite a los apologistas cristianos más populares como San Agustín.

Otro cuadro aterrador de los estragos de las malas lecturas es el que ofrece a sus lectores la historieta titulada Frida (Los libros que matan), relato del suicidio de una joven de diez y ocho años, bella y rica pero cuyo padre, célebre escritor, es el autor de «páginas demoleadoras, inmundas». Frida, confiesa antes de su muerte que uno de los libros de su padre es la causa de su suicidio: «Un libro, soberbiamente escrito, el de usted padre mío, me ha enseñado que Dios no existe. ¡Para qué luchar y combatir! No quiero envejecer, porque esto es horrible; ni sufrir porque es cruel. Me voy. Por



usted he sabido que la muerte lleva a la nada...». El mensaje moral viene respaldado por los símbolos de la viñeta: la personalización de la muerte, la serpiente tentadora que incita a los lectores a leer lo prohibido: el pecado de la curiosidad se castiga con la muerte.

El castigo del escritor es ejemplar: preso de locura después de la muerte de su hija, sufre una definitiva reclusión en un manicomio. Este cuadro desolador recuerda a los lectores que la familia es la primera institución que ha sufrido el embate de la irreligión y de las nuevas ideas paganas del siglo. Muchas familias abandonan las prácticas religiosas para estar en consonancia con la forma de vivir del siglo.

La encíclica del 1 de septiembre de 1883 de León XIII sobre el Santo Rosario, celebrado en el mes de octubre y con la tradición del rezo en familia todas las noches, es una nueva oportunidad para incitar a todos los católicos a preservar los fundamentos de la sociedad entre los que la familia es uno de los más valiosos.

**HOJITAS POPULARES—Núm. 19**

ROGAD LOS UNOS POR LOS OTROS PARA QUE SEAN TODOS SALVOS J.



**EL SANTO ROSARIO**  
(Remedio contra la guerra)

Había dos familias vecinas de muy diversas ideas y sentimientos. En la una se rezaba todos los días el Rosario; en la otra se juraba, disputaba y maldecía. ¿Para qué sirve el Rosario?—preguntó un día con tono burlón el vecino despreocupado al católico.—¿De qué mal os cura? ¿De peste, de hambre ó de guerra?—Respondió el buen hombre:—De peste, de hambre y de guerra.—¿De guerra también?—Pues sí, señor; porque mientras nosotros rezamos, y vosotros renegáis y reñís y os rompéis la crisma, es cierto que nosotros estamos en paz y vosotros en guerra.

No es pequeño fruto del santo Rosario el conservar la paz y concordia en el seno de la familia. ¿Cuántas lágrimas, escándalos y trastazos se ahorrarian en muchas casas, si en ellas se rezase el santo Rosario? Porque donde se reza el Rosario y ruegan todos al Señor diciendo: «perdónanos nuestras deudas así como nosotros perdonamos á nues-

Tanto el individuo como las familias encuentran en la religión y las prácticas de piedad su mejor defensa. Notemos el oportunismo político-religioso de estas hojitas como la titulada *El Santo Rosario*.

La viñeta ilustra oportunamente el cuadro ejemplar de una familia unida y cuyas distintas generaciones están bajo la custodia de un venerable anciano, el jefe de familia. Hay una evidente referencia a la santa familia simbolizada por San José cuyo culto se revivificó en el siglo XIX. En el tono de la conversación, el autor se dirige al «carísimo lector» para exhortarle a practicar una devoción que

«conserva la paz y concordia en las familias». El tono benévolo y familiar de esta conversación con el lector pretende despertar fervor cristiano y adhesión a los preceptos enunciados por León XIII en su encíclica:

«No os maraville (...) que nuestro actual Pontífice León XIII se haya hecho un nuevo apóstol del Rosario para librar a todas las familias católicas del veneno de la moderna impiedad y de la asquerosa pestilencia del vicio, que cada día hacen mayores estragos en los cuerpos y en las almas».

Se evocan milagros como el de la «santa gruta de Lourdes» así como los hechos más heroicos de la epopeya religiosa, la lucha del dominico Domingo de Guzmán contra los herejes para movilizar a los fieles contra los «herejes modernos», la secularización y las modernas «herejías»<sup>6</sup>.

La expansión de la primera Internacional desde 1868, y el impacto de la *Commune* en 1871, recrudescieron el temor de la Iglesia ante una revolución de signo social que podía arrasarlo todo. A partir del Sexenio, se percibe el propósito de contar con la prensa y el impreso de modo general como instrumento de acción social. La propaganda católica destilada en hojas volantes y folletos pretende prolongar el magisterio moral y el adoctrinamiento religioso y el público destinatario son fundamentalmente la clase obrera, las clases humildes. El planteamiento del problema religioso-social es recurrente en estas hojitas de *Cultura Popular* y las soluciones propuestas pasan por la resignación como por la necesidad de acomodar la voluntad del hombre a la de Dios, en este caso a la pobreza.

En los *Cuadros levantinos: Ayer, Hoy y Mañana*, relato construido como una obrita de teatro con varios cuadros que representan distintos momentos de la historia española desde el Sexenio y la revolución, una familia de humildes labradores comparte una comida miserable. Ante la miseria de su familia, el padre evoca la necesidad de una revolución que «lo arrase todo (...) para volver el mundo al revés, para que los pobres coman jamón y gallina a todo pasto». El cuadro siguiente es el del desencanto: las revoluciones, el socialismo y las modernas libertades no han resuelto la cuestión social que sigue tan candente como antes: «-La verdad es -dice

---

<sup>6</sup> Nos parece oportuno citar un texto de la *Propaganda Católica* que recuerda que «Esta tierra bendita de España, durante los siglos de su más glorioso apogeo» llegó a llamarse la tierra del santísimo Rosario y que, por lo tanto, conviene restaurar las formas externas del catolicismo, las antiguas costumbres católicas que han desaparecido de la vida ordinaria española: «El Rosario en familia ha caído en lamentable desuso de algún tiempo acá, pero temo que con él van cayendo también en desuso igual muchas otras cosas, que nos harían más felices de lo que somos, si hoy no anduviesen entre todos tan desusadas. Ha caído, por ejemplo, en desuso, el amor al hogar, el respeto a los padres, la unión entre los hermanos, todo lo cual se conocía antes, y es casi totalmente desconocido hoy, con el nombre de espíritu de familia» (Sardá y Salvany, «¿ Por qué no rezo el Rosario ?, *Propaganda Católica*, tomo X, 401).



el tío Nelo- que estamos perdidos ; tantas revoluciones, tantas huelgas, tanta ruina y tanta sangre y qué hemos logrado los pobres?».



En el último cuadro titulado «Mañana», la moral de la resignación, el obligado acatamiento de las desigualdes sociales consideradas como naturales, se expresan por boca de un caballero que recoge las palabras del Cardenal Monescillo «dar al pueblo pan y hojas de catecismo».

El conjunto de estas hojitas de *Cultura Católica*, como reza el título de estos textos o «no libros», constituye una guía doctrinal para los fieles, una verdadera teología popular al alcance de todo el mundo y cuya finalidad es la difusión y la defensa de las buenas ideas entre el católico pueblo español. Para paliar la insuficiente influencia de la predicación en el púlpito, se recurre a la pluma y la literatura «ligera» y de fácil consumo, favoreciendo la forma del diálogo, con preguntas y respuestas, con máximas cristianas fácilmente memorizadas.

### Modalidades y niveles de apropiación

El aumento global de la producción impresa destinada a una clientela católica, el esfuerzo de diversificación acometido tanto por la institución eclesiástica como por los laicos (editoriales, librerías, apostolados y asociaciones de buenas lecturas, centros parroquiales), reflejan la emergencia de nuevos públicos. Resulta difícil determinar la influencia real de esta literatura sobre los católicos, aunque las tiradas y

los datos referentes al reparto de folletos, opusculitos y hojas volanderas indican que todos los ámbitos están implicados según el área sociocultural (Hibbs 2003: 654).

Existen diferentes niveles de apropiación a través de distintas prácticas de la lectura. En el caso de La Librería Religiosa y de la hojas volanderas o impresos (no libros), se especifican públicos potenciales muy diversos. La finalidad es abarcar a cuantos más lectores sea posible:

En el Reglamento de La Librería Religiosa, aprobado en marzo de 1859, es muy esclarecedora la rúbrica « A quiénes principalmente se ha de dar o prestar libros, estampas, hojas volantes etc...»:

1. A los niños y niñas
2. A los que asisten o han asistido las escuelas gratuitas para los obreros
3. A los que asisten a las Escuelas dominicales
4. A los pobres que se van a socorrer en sus casas
5. A los enfermos en sus casas particulares, y en los hospitales civiles y militares
6. A los que viven o asisten a los establecimientos de beneficencia
7. A los estuantes de seminarios, colegios, institutos e universidades
8. A los militares
9. A los presos de cárceles
10. A los que están tomando baños o aguas
11. A los viajeros, por mar o por tierra
12. A los que se encuentren en el camino
13. A los ociosos que no saben como pasar el tiempo
14. En las aldeas también se darán o enviarán al señor cura parroco y demás sacerdotes celosos para que los repartan
15. En las aldeas también se darán o enviarán a los maestros y maestras de escuela, al médico, cirujano y boticario. Al barbero, herreo, mesonero, tabernero, tendero, confitero, sastre y dem'as personas públicas
16. A todas las personas, hombres o mujeres que tengan celo y actividad para hacer el bien aunque no sen personas públicas
17. A todos y a cada uno en particular que se presente ocasion de hacer el bien (Claret 1959: 339-340).

Esta larga lista que tiene aires de letanía, es una guía y un compendio en materia de buenas lecturas y buenos impresos y responde a la voluntad de democratizar la lectura. Esta democratización es aún insuficiente aunque parte de una constatación: la mayor instrucción de niños y niñas debida a escuelas públicas y privadas, a esfuerzos de asociaciones como las conferencias de San Vicente de Paul y las escuelas dominicales y varias órdenes religiosas como las escolapias, ursulinas, hermanas terciarias, sacramentarias, del carmen, del Corazón de Jesús.

Ya se ha señalado la dificultad en medir el impacto de dicha literatura y propaganda religiosas que se difunden con formatos variados y cuyo consumo implica no sólo la lectura sino también la interpretación de imágenes, viñetas y estampas. Los datos más o menos fiables de los que disponemos, son los que proporcionan las asociaciones católicas de buenas lecturas, los centros del apostolado de la prensa, los boletines de algunas diócesis, la prensa y los propios protagonistas de esta propaganda católica como el Padre Claret.

Por ejemplo *La Lectura Dominical* (1893), principal órgano de difusión del Apostolado de la prensa de Madrid, al dar cuenta de la actividad de otros apostolados que van surgiendo en las provincias españolas y de la distribución de folletos, opúsculos y hojas volantes repartidas desde inicios de la Obra, menciona que en 1892 se habían repartido 482.000 folletos y indica, en el año 1894, que se habían distribuido cerca de un millón de folletos y otros pequeños impresos repartidos gratuitamente entre las clases menesterosas (Hibbs 1995: 399). También nos enteramos, gracias a los datos proporcionados por La Obra de Buenas Lecturas establecida en Barcelona que empieza a funcionar en 1892, que la biblioteca de buenas lecturas contabiliza más de 2000 volúmenes. La Obra, que se halla bajo la dirección del prelado diocesano, en este caso el parróco de Santa Ana, Idelfonso Gatell, y que cuenta con una junta directiva, publica una *Hoja Dominical*, «la obra más importante de nuestra institución, la que da mejores resultados» según las propias palabras de Gatell. En 1906, la *Hoja Dominical* tenía una tirada de « 20 mil ejemplares que se editaban semanalmente (*Boletín de la Obra de Buenas Lecturas* 1906: 81). Dicha Hoja estimuló la publicación de la *Hoja Parroquial* que llegó a alcanzar una tirada de 8000 ejemplares semanales (*Boletín de la Obra de Buenas Lecturas* 1906: 82). Para Idelfonso Gatell, uno de los principales promotores de la Obra de Buenas Lecturas, el impreso, cualquiera que sea su forma, es la continuidad de la predicación oral, es un medio poderoso que incluso puede sustituirse a la palabra:

«En vista de que los fieles no venían a la Iglesia a recibir el Evangelio, esa palabra que procede de Dios y de que necesita el hombre para vivir la vida superior del hombre, creí hacer una obra de Párroco llevándoselo a su casa, publicando todas las semanas una hoja que se distribuiría en mi iglesia, donde, después de las fiestas de la semana,

se insertaría el Evangelio de la dominica, con su comentario o exposición, y luego la vida de un Santo, que son todas ellas el Evangelio puesto en acción. La Hoja fue muy bien recibida en la parroquia, y yo tuve la satisfacción de haber encontrado la manera de dar a conocer y comentar el Evangelio a feligreses míos que no venían a oírlo a la iglesia» (*Boletín de la Obra de Buenas Lecturas* 1906: 81).

Este proselitismo dio los frutos esperados ya que, 14 años después de su fundación, la Obra había recaudado e invertido en publicaciones y propaganda 105.000 pesetas y que se habían publicado y distribuido unos 7.000.000 ejemplares de la *Hoja Dominical*, 60.000 del *Repertorio de Buenas Lecturas* y más de 300.000 entre libros, opúsculos y hojas con 45 títulos distintos (*Boletín de la Obra de Buenas Lecturas* 1906: 84).

Las mismas conclusiones optimistas son las que nos ofrece el Apostolado de la Prensa, creado en Barcelona en 1871 gracias a la iniciativa del eclesiástico Sardá y Salvany. Este Apostolado cuya finalidad es que «España aparezca inundada de ejemplares de la publicación que para el caso se necesite (...) mediante una acción compacta, uniforme, simultánea de los esfuerzos de todos» pasa revista a las distintas juntas parroquiales de Barcelona que han cumplido con uno de los objetivos fundamentales de la propaganda católica: propaganda de buenos impresos en todo sentido y bajo toda forma; distribución gratuita entre el pueblo; organización de un verdadero «arsenal de publicaciones católicas en cada capital de diócesis, y sucursales análogas en cada parroquia» (*Apostolado de la Prensa* 1871: 2). Esta red de propaganda está constituida por parroquias como las de Santa Ana, San José, Santa Madrona, Santa María del Mar y Santa María del Pino que se dedican, entre otras cosas a «la expendición de hojas volantes y opúsculos que combaten la inmoralidad» o cuyas limosnas se invierten «en introducir folletos y hojas católicas en los talleres y grandes centros de fabricación» (*Apostolado de la Prensa* 1871: 40).

En 1900, el Apostolado de la Buena Prensa de Sevilla recordaba oportunamente la afortunada empresa de «un fervoroso propagandista, a cuya iniciativa se debe multitud de obras de celo ya que indicó a algunos la manera práctica de difundir la buena doctrina en el pueblo (...) La empresa se reducía al reparto gratis de hojas de propaganda que contuviera una lectura moral y amena (...) Algunas acciones de La Lectura Popular, algunos millares de Hojitas Populares fueron las primeras semillas arrojadas a la tierra (...)» (*La Buena Prensa* 1900: 6).

Tanto las «semillas» como «la lluvia menuda» y «los copos de nieve» supusieron una prolongación de la palabra eclesiástica y una adaptación pedagógica de los textos religiosos. A ojos de los estamentos eclesiásticos y de algunos sectores del catolicismo, los impresos podían convertirse en algo sospechoso e incluso peli-

groso. Por ello la Iglesia se implicó de manera activa en los distintos circuitos de producción y de difusión y favoreció nuevas entidades emisoras en las que intervenían el clero y los laicos. La producción impresa católica no es monolítica y se adapta a los formatos de fácil consumo y a ciertos criterios de atractividad que le permiten competir con la producción impresa no ortodoxa. Dispone, a finales del siglo XIX, de una plataforma logística densa, constituida por multitud de asociaciones, de apostolados, de redes de bibliotecas parroquiales, de juntas y centros católicos y respaldada por la jerarquía religiosa. Las tensiones político-sociales, religiosas y culturales a la que se ve sometida la Iglesia, explica las diferentes líneas de conducta contradictorias que coexisten y que podrían resumirse con el dicho «una de cal y otra de arena». De hecho de lo que se trata es analizar, observar los cambios que se producen en el campo de la comunicación social ; pero si una de las prioridades es recurrir al impreso bajo formas múltiples para apoyar, favorecer lo que se considera como un medio imprescindible de impregnación de las conciencias y de las mentalidades, la Iglesia no deja de estigmatizar lo que considera como un peligro constante: la libertad de lectura y de expresión dentro de una sociedad secularizada.

Sin lugar a dudas, existía una cultura católica a la vez privada y colectiva que pretendía extenderse a todas las clases sociales, una cultura difundida mediante una propaganda popular en la que pueden distinguirse tres elementos fundamentales: la abundancia de las formas del impreso y de las publicaciones, una diversificación de los públicos y la existencia de un circuito de difusión vinculado muchas veces a una empresa o incipiente industria de producción y distribución.

## Bibliografía

- Apostolado de la Prensa*, Barcelona, Tipografía Católica, 1871.
- CLARET, Antonio María, *Escritos autobiográficos y espirituales*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1959.
- Cultura Popular*, Imprenta de la Hormiga de Oro, Barcelona, 1920.
- D'HULT, Lieven, *Essais d'histoire de la traduction. Avatars de Janus*, Paris, Classiques Garnier, 2014.
- FERNÁNDEZ, Cristóbal, *Un apóstol modern. San A.M. Claret. Breve compendio de su vida y empresas*, Madrid, Editorial Coculsa, 1950.
- HIBBS, Solange, *Iglesia, prensa y sociedad en España (1868-1904)*, Alicante, Instituto de Cultura «Gil Albert», 1995.
- HIBBS, Solange, «El libro y la edificación», en *Historia de la edición y de la lectura en España: 1472-1914*, Víctor Infantes, François Lopez, Jean-François Botrel (eds.), Madrid, Fundación Germán Rui Pérez, 2003, 650-661.
- HIBBS, Solange, «El padre Antonio María Claret (1807-1870): un pionero de las bibliotecas populares en el siglo XIX», en *Prensa, impresos, lectura en el mundo hispánico contemporáneo. Homenaje a Jean-François Botrel*, Jean-Michel Desvois (ed.), Bordeaux, 2005, 209-222.
- HIBBS, Solange, «Estudio Preliminar», *El liberalismo es pecado*, Félix Sardá y Salvany, Lleida, El fil D'Ariadna, 2009, 5-167.
- La Buena Prensa*, Sevilla Imprenta de El Correo de Andalucía, 1900.
- MOLINER PRADA, Antonio, *Fèlix Sardà i Salvany y el integrista en la Restauración*, Bellaterra, Universita Autònoma de Barcelona, Servi de Publicacions, 2000.
- MONTERO GARCÍA, Feliciano, *El primer catolicismo social y la «Rerum Novarum» en España (1889-1902)*, Madrid, CSIC, 1983.
- PÉREZ LÓPEZ, Pablo, «Religión y cultura en la historiografía española», en *L'histoire culturelle en France et en Espagne*, B. Pellistrandi, J.-F. Sirinelli (eds.), Madrid, Casa de Velázquez, 235-251.
- SARDÁ Y SALVANY, Félix, *El liberalismo es pecado*, S. Hibbs (ed.), Lleida, Pagès Editors, 2000.
- SARDÁ Y SALVANY, Félix, «La Religión y el pueblo» (enero 1871), en *Propaganda católica*, tomo VIII, 9-12.
- SARDÁ Y SALVANY, Félix, «¿ Por qué no rezo el Rosario?», en *Propaganda católica*, tomo X, 401.

SARDÁ Y SALVANY, Félix, «Dos palabras», en *Propaganda católica*, tomo VIII, 8.

SARDÁ Y SALVANY, Félix, «Caracteres de la lucha actual» (1884), en *Propaganda católica*, tomo VI, 531.

SARDÁ Y SALVANY, Félix, «Propaganda católica» (1907), en *Propaganda católica*, tomo I, 5-6.

SARDÁ Y SALVANY, Félix, *El liberalismo es pecado*, Lleida, El Fil D'Ariadna, 2009

*Revista Popular*, «El apologista popular», 1916, LVI-LVII.

MASRIERA, Artur, «El Dr. Sardà y Salvany: memòries i records», *Revista Popular*, 1916, LVI-LX.

TRAVIESO, Javier, *Claret: un hombre y una obra*, Badajoz, Imprenta Trejo, 1981.

VILA, Federico, *Bosquejo de una bibliografía claretiana*, Barcelona, 1932.

# LITERATURA POPULAR

VI Simposio sobre literatura popular - 2014

Religión y papel en la vida cotidiana

Organiza

Fundación Joaquín Díaz