

# Geografía eclesiástica en la Andalucía Oriental.

## La provincia eclesiástica de Granada: su historia desde los orígenes a nuestros días

---

Francisco Javier Martínez Medina  
*Prof. de la Facultad de Teología de Granada*

**Resumen:** La actual Provincia eclesiástica de Andalucía oriental fue erigida en 1492 y está integrada por las diócesis de Almería, Guadix, Jaén, Málaga, Murcia, y Granada, sede de la metrópolis de la que recibe el nombre. Pero no fue ésta su composición primitiva, ni son estas las más antiguas iglesias que han existido en este territorio. Un estudio histórico que intente comprender y conocer en profundidad estas diócesis no debe limitarse a las que hoy la integran, sino que deberá tener en cuenta y comenzar por las antiguas comunidades cristianas de las que estas diócesis se consideraron herederas. Solo así podremos comprender que el concepto “Provincia eclesiástica” comprende algo más que una simple demarcación territorial. Es el resultado de una serie de acontecimientos políticos, culturales y sobre todo religiosos que configuran fe y dan identidad a los pueblos.

**Abstract:** *Current clerical province of Eastern Andalusia was created in 1492 and joins dioceses of Almeria, Guadix, Jaen, Malaga, Murcia y Granada, this last the central Archdiocese of the province. Nevertheless, this one was not its primitive composition, and they were not the oldest churches in this land. Any historic study pretending a comprehension and knowledge of these dioceses should not be limited to the churches existing today but the old Christian communities from what these dioceses are heirs. Only in this way we can understand the meaning of the concept of “clerical province” as something more than a simply territorial limitation. It is the result of several politic, cultural and mainly religious events that configure the Faith and give an identity to the people.*

**Palabras clave:** Provincia eclesiástica, diócesis, Almería, Guadix, Jaén, Málaga, Murcia, Granada, concilio de Elvira, San Gregorio de Elvira, islam, Resemundo, Andalucía, reino de Granada, conquista, reconquista, moriscos, identidad religiosa, geografía eclesiástica.

**Key words:** *Clerical Province; Diocese; Almeria, Guadix, Jaén, Málaga, Murcia, Granada, Elvira's Council; St. Gregory from Elvira; Islam; Resemundo; Andalusia; Kingdom of Granada; Conquer; Re-Conquer; Moorish people; religious identity; clerical geography.*

*“Para promover una acción pastoral común en varias diócesis vecinas, según las circunstancias de las personas y de los lugares, y para que se fomenten de manera más adecuada las recíprocas relaciones entre los Obispos diocesanos, las Iglesias particulares se agruparán en provincias eclesiásticas delimitadas territorialmente.”*

*(C.I.C. can. 431.1)*

Siguiendo la tradición de la Iglesia y las normas emanadas de los distintos documentos eclesiales, las diócesis existentes en Andalucía oriental se constituyen en Provincia eclesiástica que, como es habitual, recibe el nombre de la erigida en Metrópolis, en este caso Granada, y tiene en la actualidad como diócesis sufragáneas las de Almería, Guadix, Málaga, Jaén y Murcia. La erección de esta Provincia eclesiástica tuvo lugar a raíz de la incorporación del reino de Granada a la Corona de Castilla, si bien el origen del cristianismo en estas tierras data de los primeros siglos de nuestra era. Por esta razón un estudio histórico de estas iglesias ha de tener en cuenta las primeras comunidades cristianas que nos precedieron en la fe desde su origen hasta su desaparición. En 1992, hace exactamente dos décadas, con motivo de las celebraciones del V Centenario de la incorporación del reino de Granada (ámbito geográfico de esta provincia eclesiástica) a la Corona de Castilla se suscitó la polémica sobre si se debía considerar la fecha que se conmemoraba, y en la que se erigió la actual Provincia eclesiástica, como el momento de la instauración o de la re-instauración del cristianismo en estas tierras. A simple vista parece una polémica bizantina, pero su trasfondo ideológico no es en nada baladí.

Si se parte de la erección canónica de la actual provincia eclesiástica de Granada en 1492 como el comienzo de la Iglesia en estas tierras, olvidando sus verdaderos y documentados orígenes cristianos en los primeros siglos de nuestra era, tendríamos que hablar de su toma por los ejércitos castellanos como una conquista y usurpación del territorio a los habitantes del extinto reino nazarí, que se considerarían como sus primitivos y legítimos pobladores, y que imprimirían la identidad musulmana a estas tierras y sus gentes. Según este criterio los orígenes del pueblo andaluz y su identidad primera y autóctona sería la musulmana islámica, como de hecho se presenta en algunos libros de texto de nuestra comunidad autónoma.

En cambio, si a partir de los múltiples documentos y datos que nos da la historia consideramos los orígenes de la evangelización de estas tierras y la fundación de sus primeras iglesias en los siglos iniciales de la era cristiana, exponemos su importancia en el contexto de la cultura occidental e, incluso, la permanencia de las mismas durante varios siglos bajo la dominación árabe como comunidades mozárabes, se puede hablar de la incorporación del reino granadino a la Corona de Castilla como una re-conquista auspiciada por los Reyes Católicos con el apoyo de la cristiandad occidental. Y el fin de estas contiendas se interpretaría como una recuperación para la fe cristiana de unas ciudades y pueblos donde antaño florecieron importantes iglesias y que con la llegada del islam fueron exterminadas y paulatinamente desapareciendo. Nos referiríamos así al proceso de la re-conquista, y no de la conquista. Y por tanto se podría hablar de la restauración de la memoria histórica, y no de la instauración *manu militari*, del cristianismo en estas tierras.

Según lo expuesto, se impone, creo yo, una visión histórica de estas diócesis y de su evolución a lo largo del tiempo. No olvidemos que la historia no es para conocer el pasado, sino por el pasado interpretar y conocer mejor nuestro presente. Es más, en los documentos de erección de esta Provincia eclesiástica a raíz de la reconquista se tiene especial cuidado en acentuar el importante pasado cristiano de estas tierras, justificar a partir de ahí la contienda castellana y prepara el camino para hablar de reconquista y no de conquista, de re-inauguración de la Iglesia y no de inauguración impuesta desde la nada. En último término se presta especial atención en justificar la re-conquista de estos territorios por motivos religiosos, al considerar a Castilla heredera de la antigua tradición cristiana de la Hispania romana y que, como tal, promovió una cruzada al puro estilo medieval para devolver a estos territorios la identidad cristiana que aquí floreció y prosperó en los primeros siglos de nuestra era hasta bien entrada la ocupación musulmana.

## **1. EL ORIGEN DEL CRISTIANISMO EN NUESTRAS TIERRAS: LAS PRIMERAS DIÓCESIS**

La predicación evangélica llegó tempranamente a estas tierras, y desde el primer momento jugó un importante papel, convirtiéndose con el tiempo en uno de sus signos de identidad, trascendiendo el ámbito local e, incluso, el netamente peninsular debido a un acontecimiento y un personaje claves ambos para comprender los orígenes del cristianismo en la Hispania romana. Durante los dos primeros siglos el mensaje de Jesucristo convivió con las distintas religiones que pululaban por nuestras antiguas ciudades y pueblos; era una de tantas sectas religiosas de inspiración oriental. No se conoce ningún documento auténtico, ni se sabe con certeza histórica cuándo, cómo y de dónde llegó el mensaje evangélico a estas tierras. Tampoco sabemos cuál fue la primera ciudad en recibirlo.

A pesar de la carencia de documentos se pueden hacer conjeturas, con cierto fundamento histórico, que justifiquen la vecindad de cristianos a finales del siglo I. Con todo, su probable presencia no significa que formaran una comunidad; ésta pudo haberse formado durante el siglo II. A partir de la segunda mitad del III nos consta históricamente su existencia como comunidad organizada. Pero habría que «llegar hasta el Bajo Imperio para que Iliberis, la antigua Granada, salga del anonimato e ingrese en las páginas de la historia de España (e incluso en la universal) gracias a un concilio que hacia el año 300, es decir, poco antes de la persecución de Diocleciano, antes de la conversión de Constantino, reunió en ella obispos y presbíteros de sedes episcopales de toda España»<sup>1</sup>.

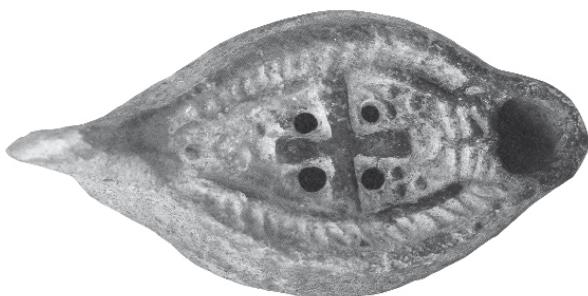
Tampoco podemos precisar cómo fue el proceso evangelizador. Como en otros tantos lugares del Imperio, la primera expansión del mensaje cristiano se llevó a cabo «por la predicación de misioneros ambulantes, al estilo de S. Pablo, y a través de la labor proselitista de otros muchos cristianos convencidos, venidos en calidad de viajeros,

---

<sup>1</sup> A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, “Las grandes etapas de la historia de Granada”, en *Nuevos paseos por Granada y sus contornos*, tomo I, Caja de Ahorros de Granada, 1992, p. 39.

comerciantes, militares, etc.»<sup>2</sup>. De esta forma se responde, en parte, a otra de las dudas que indicábamos anteriormente, la de *dónde*: no se puede afirmar un único lugar de procedencia, sino más bien varias vías de penetración, dependiendo de los viajeros venidos de los distintos lugares del Imperio.

Como en el resto de la antigua Hispania meridional, la actual Andalucía, es de suponer que los primeros cristianos llegaron muy pronto procedentes, en primer lugar y principalmente, de Italia por los frecuentes e importantes contactos que se mantenían en todos los campos, tanto en el administrativo y político, como en el comercial, religioso, militar, cultural, etc. Pero esto no excluye otros cauces de entrada, desde regiones y culturas con las que se



*Lucerna paleocristiana de Iliberis*

mantenía un destacado tráfico marítimo, como fueron las regiones del norte de África, Grecia e incluso la lejana Siria.

Concretamente tres circunstancias hicieron de Iliberis, la antigua Granada y sede del concilio del mismo nombre, un terreno abonado para el pronto y enraizado proceso evangelizador: a) el

ser ciudad de comercio situada en cruce de caminos, entre prósperas regiones mineras, agrícolas y ganaderas, y los puertos mediterráneos que la comunicaban con centros más importantes del mundo y la cultura dominante; b) su calidad de núcleo urbano profundamente romanizado, al ser esta cultura el medio de transmisión del cristianismo, particularmente en la Hispania meridional; y c) el contar con la presencia de una importante y próspera comunidad judía, cercana en sus concepciones religiosas a las primeras comunidades de inspiración judeocristiana.

### 1.1. El Concilio de Elvira

El concilio de Iliberis, o de Elvira, por recibir el nombre de la ciudad en que se celebró, es el primer y principal documento de las antiguas iglesias que integran hoy la provincia eclesiástica granadina y uno de los más destacados de las antiguas iglesias peninsulares. Este concilio, que bien podríamos llamar de Granada, fue algo más que un sínodo local de los que abundaron en las comunidades cristianas de los primeros siglos; en él se reunieron representantes de la mayoría de las comunidades cristianas de la Hispania romana, en especial de la meridional, por ser la zona más cristianizada al ser la más romanizada, circunstancia esta que le confiere un carácter supralocal, casi nacional.

Además, sus cánones influyeron en otros concilios celebrados fuera del territorio peninsular, en concreto los de Arlés (314), Sárdica (342) e incluso en uno de los más

<sup>2</sup> M. SOTOMAYOR, "Los primeros tiempos del cristianismo en Andalucía", *XX Siglos*, I (1990), p 16.

nombrados y considerados claves en la historia del cristianismo, como es el caso del concilio de Nicea (325). Pero, sin duda, la causa por lo que ha pasado el nombre del concilio de Elvira a la historia, se debe a que sus actas son las más antiguas que se conservan de los concilios de la iglesia universal. En la actualidad se ha vuelto a suscitar la polémica sobre la autenticidad de las mismas, si bien los que no las aceptan utilizan argumentos nada convincentes<sup>3</sup>.

Se celebró en Granada, en el emplazamiento de la antigua Iliberis, en la Alcazaba Cadima, la parte superior del actual Albaicín, hacia el año 300 o 302. En alguna parte del actual Albaicín se pueden encontrar los restos de la *domus ecclesiae* o de la basílica donde se reunieron obispos y presbíteros representantes de treinta y siete comunidades: veintitrés pertenecientes a la provincia Bética, ocho a la Cartaginense, tres a la Lusitania, uno o dos a la Tarraconense y, por último, una a la Galesia. Tan abundantes representaciones de iglesias tan distintas y distantes demuestran una vez más que el sínodo no fue una reunión meramente provincial o regional, a la vez que nos puede dar una idea de la significación de estas tierras, bien por la importancia en sí de sus Iglesias, bien por su lugar estratégico en la Hispania tardorromana antigua.

Para el tema que nos ocupa, es especialmente significativo destacar que de las treinta y siete comunidades representadas, veinte, o sea más de la mitad de toda la antigua Hispania romana, corresponden a iglesias implantadas en el territorio de la actual Provincia eclesíastica de Granada. Nos da esto una idea de la importancia y significación que tuvieron las iglesias que nos precedieron en el conjunto del cristianismo peninsular. En su primer apartado, el texto del concilio de Iliberis enumera las iglesias con sus correspondientes obispos y presbíteros presentes en el mismo.



*Iglesias asistentes al Concilio de Elvira*

<sup>3</sup> Mucho se ha escrito sobre este concilio y sobre todos los problemas que suscita. La amplia problemática que ha generado el estudio de sus actas sobrepasa los objetivos de nuestro discurso. Citaremos tan solo la última publicación: *El Concilio de Elvira y su tiempo*, M. SOTOMAYOR y J. FERNÁNDEZ UBIÑA (Coords.), Universidad de Granada, 2005.

*Iliberis*, la diócesis anfitrióna, la antigua Granada, estuvo representada por el presbítero Eucarius y por su obispo Flavianus, el primer obispo granadino del que conocemos su nombre con *plena* certeza histórica. La iglesia hermana de *Acci* (Guadix) por el obispo Félix, que firmó en primer lugar las actas, lo que equivale a ser el presidente en calidad de obispo más antiguo de los presentes, o de Iglesia primera de las de la Hispania. *Tucci* (Martos, Jaén) por el obispo Camerino. *Castolona* (Cazorla, Jaén) por el obispo Secundino y el presbítero Turrino. *Mentesa* (La Guardia, Jaén) por el obispo Pardo. *Corsuta* [*Ursi*] (Pechina, Almería) por el obispo Cantonio. *Eliocroca* (Lorca, Murcia) por el obispo Suceso y el presbítero Liberalis. *Basti* (Baza, Granada) por el obispo Euticiano. *Malaca* (Málaga) por el obispo Patricio. *Iliturgi* (Mengibar, Jaén) por el presbítero Mauro. *Advingi* [*Aiungí*] (cerca de Alcaudete, Jaén) por el presbítero Barbado. *Acinippe* [*Acinipo*] (Ronda la Vieja, Málaga) por el presbítero León. *Barba* [*Barba Singilia*] (“El Castellón” Antequera, Málaga) por el presbítero Genariano. *Aiune* (¿Arjona, Jaén?) por el presbítero Tito. *Segalbinia* [*Segalvinia*] (¿Salobreña, Granada?) por el presbítero Silvano. *Urci* (Pechina Almería) por el presbítero Genaro. *Gemella* [*Colonia Augusta Gemella Tucci*] (Martos, Jaén) por el presbítero León. *Baria* (Vera, Almería) por el presbítero Emerito. *Ossigi* (Cerro Alcalá, Jimena, Jaén) por el presbítero Clemenciano. Y *Cartago* [*Carthago Nova*] (Cartagena, Murcia) por el presbítero Eutiques.

La diversidad de aspectos que tocó el concilio son importantes fuentes, quizá las únicas, para conocer noticias de primera mano sobre la vida de aquellas antiguas comunidades cristianas y, en concreto, para el caso que nos ocupa, sobre la primitiva Iglesia de Granada del siglo III y comienzos del IV.

En primer lugar, se puede hablar de que en aquellas comunidades estaban representadas todas las clases sociales, desde los señores hasta los esclavos, pasando por los terratenientes, agricultores, libertos, aurigas, matronas, flámines y sacerdotes procedentes del paganismo, etc. Con todo, los cristianos son aún una minoría en el conjunto de la población urbana, siendo mucho más escasos en las zonas rurales; viven en plena convivencia con los paganos, que son mayoría, y una importante comunidad judía, lo que unido a la falta de formación es causa de promiscuidad y confusiones tanto ideológicas como prácticas.

De la lectura de las actas conciliares se deduce que el cristianismo en *Iliberis* durante estos primeros siglos estaba profundamente condicionado por la cultura ambiental y por el tiempo. Y, por supuesto, nos referimos a la comunidad en general, no sólo a los seglares sino también a la misma jerarquía eclesiástica; los obispos y presbíteros reunidos en concilio están condicionados por el tiempo y el lugar, como es inevitable que lo estén en cualquier época.

Otro de los importantes aspectos sobre los que dan luz las actas conciliares es la escala de valores morales de la Iglesia de aquel tiempo, que habitualmente no es la prevista en el plan de Dios, sino que corresponde a la dominante en los ambientes culturales en que se mueven los legisladores eclesiásticos, en línea de lo indicado acerca de la connaturalidad con las circunstancias históricas, que rodean y de alguna manera se imponen a los componentes de una cultura. También se aprecia el orden de las preocupaciones en su quehacer pastoral, los centros de interés del mismo, entre los que

destacan, la defensa de la fe amenazada por el aún arraigado paganismo, la defensa de la familia y los problemas del sexo.

Pero, por encima de todo, sobresale en las actas la dureza de los castigos impuestos, aspecto éste que ha caracterizado al concilio como uno de los más rigoristas, señal evidente de la seguridad de los obispos en la fe de los cristianos de aquel tiempo y lugar, sin temor a ver mermadas las filas de las comunidades eclesiales, aún en minoría en relación al mundo pagano que les rodeaba. De aquí deducimos uno de los aspectos más positivos de esta primera iglesia de Granada: el gran aprecio y estima que suponía para aquellos primeros fieles pertenecer a la Iglesia, a pesar de las dificultades ambientales y de las duras exigencias que conllevaba.

## 1.2. Gregorio, obispo de Iliberis

Pero no sería sólo el concilio la causa por la que Iliberis, y con ella las iglesias de su ámbito geográfico, saliera del anonimato y se nombrara en los círculos culturales del mundo antiguo. También a finales del siglo IV, hacia el 392, en las provincias orientales del imperio romano, san Jerónimo, uno de personajes más destacados de la cultura cristiana de todos los tiempos, haría mención de la antigua Granada al referirse a su obispo: «Gregorio Bético, obispo de Iliberis, compuso hasta edad muy avanzada, diversos tratados en estilo sencillo y un elegante libro sobre la fe. Se dice que vive todavía»<sup>4</sup>. Ciertamente, junto al concilio, el acontecimiento más importante de estas diócesis en el siglo IV, el personaje más significativo de la historia antigua de estas tierras del sur peninsular es el obispo Gregorio, denominado indistintamente como Bético o de Elvira y que bien podríamos decir Gregorio de Granada, uno de tantos personajes claves en la cultura de su tiempo, y cuya importancia se está recuperado gracias a la historiografía contemporánea.

Pocos datos ciertos sabemos sobre su vida. De las referencias que hicieron sus coetáneos sobre él, se deduce la fecha aproximada de su nacimiento, a comienzos de la segunda década del siglo IV, entre el 320 y el 323. Su episcopado al frente de la sede iliberritana fue prolongado, ocupando casi toda la segunda mitad del siglo IV; la fecha aproximada de su inicio debió de ser el principio de la década de los cincuenta. A finales de siglo, en el 392, san Jerónimo comentaba de él: «se dice que vive todavía».

Hasta mediados del XIX la figura de Gregorio era solamente conocida en esta línea: como obispo intransigente y ferviente antiarriano. Poco o nada se conocía de su faceta como escritor y, a través de ella, de su dimensión de pastor, que desde sus escritos y, sobre todo, desde sus homilías ponía en guardia y fortalecía la fe de sus fieles contra el paganismo imperante y las confusas tendencias judaizantes de la importante comunidad semita de Iliberis<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> S. JERÓNIMO, *De uiris illustribus* 105: PL 23, 742.

<sup>5</sup> Cf. R. THOUVENOT, "Chrétiens et juifs a Grenade au IV siècle après J. C", *Hesperis*, XXX (1943), p.206.

A excepción de la referencia de san Jerónimo, de que había compuesto «diversos tratados en estilo sencillo y un elegante libro sobre la fe», poco más se conocía sobre el particular, hasta que a finales del siglo pasado salieron a la luz de forma inesperada muchos de sus escritos, que hasta entonces se atribuían a autores de la talla de Orígenes, san Agustín, san Ambrosio o san Gregorio Nacianceno. El investigador alemán G. Heine, descubría en 1848 cinco homilías sobre el Cantar de los Cantares, que con toda certeza atribuyó a Gregorio. Gracias a este primer paso y siguiendo el mismo método comparativo de los textos, fueron apareciendo con el tiempo otras conocidas obras, que hasta entonces se atribuían a otros importantes escritores de la iglesia antigua. De esta forma, ha pasado Gregorio de Elvira a ocupar un importante puesto entre los escritores de la Iglesia y del pensamiento cristiano, como un destacado padre de la Iglesia hispana con aportaciones a la patrología universal.

El *De fide* o «libro sobre la fe» del que nos habla san Jerónimo es un espléndido tratado doctrinal, con dos redacciones, una anónima del 360 y otra firmada hacia el 363 o 364<sup>6</sup>. Esta obra es considerada por la crítica actual como la mejor aportación occidental a la controversia antiarriana; en este sentido «el cardenal Newman hizo notar que la doctrina trinitaria del *De fide* se acerca a la enseñanza definitiva»<sup>7</sup>.

Si exceptuamos esta obra de carácter doctrinal, todos los demás escritos de san Gregorio que se han descubierto hasta ahora tienen como temática fundamental los comentarios de las Sagradas Escrituras, por lo general del Antiguo Testamento; tan sólo uno de los pequeños tratados se dedica al Nuevo, en concreto a un capítulo de los Hechos de los Apóstoles. Entre las obras exegéticas que hasta ahora se le atribuyen destacan los *Tractatus de libris sanctarum Scripturarum*; el *Tractatus de arca de Noe*; las cinco homilías o libros *In Canticum Canticorum*, conocido también como *Epithalamium*, importante entre otras cosas por ser el primer comentario latino al Cantar de los Cantares; la *Expositio psalmi XCI*; los breves *Fragmenta tractatus in Genesim 3,22 et 15,9-11*; dos extensos fragmentos que interpretan Proverbios 30,19 con el nombre *De Salomone* y dos más breves titulados *Fragmenta expositionis in Ecclesiastem*.

Esta preferencia por los textos veterotestamentarios fue habitual en otros escritores de la antigüedad, tanto por la mayor dificultad de interpretación que presentan, como por la falta de formación y el desconocimiento que el pueblo sencillo tenía de estos temas. Sin olvidar, en el caso del autor que nos ocupa, otro aspecto importante que hemos indicado: las coordenadas espaciales en que se mueve y al que destina sus escritos, la comunidad cristiana de Iliberis y en general de la Bética, que convivía no sin dificultades con una amplia comunidad judía que, como era habitual, conocía perfectamente los textos del Antiguo Testamento, en especial la Tôrâh o Pentateuco.

Y es que las obras de Gregorio no son sólo estudios exegéticos, sino que su fin es eminentemente pastoral; son homilías destinadas al pueblo. Gregorio, ante todo, es un

---

<sup>6</sup> M. SIMONETTI, *Gregorio di Elvira. La fede*, Torino 1975, p. 50.

<sup>7</sup> J. PASQUAL TORRO, *Introducción, traducción y notas, a Gregorio de Elvira. Tratados sobre los libros de las Santas Escrituras*, Madrid 1997, pp. 12-13.



pastor consciente de sus limitaciones humanas e intelectuales, quizá demasiado humilde, preocupado por su comunidad, que pone todo su empeño en enseñarle las escrituras, en adoctrinarla, en formarla y darle a conocer la persona de Jesucristo como cumplimiento pleno de las promesas que Dios hizo al antiguo Israel. A Granada la cabe la gloria de haber tenido en su obispo Gregorio a uno de los primeros y más significativos homiletas de las primeras comunidades cristianas, reconocido en patología como el «predicador más notable de la Hispania romana»<sup>8</sup>, y considerado como «uno de los primeros representantes de la predicación homilética occidental»<sup>9</sup> entre los historiadores.

Sus homilías nos suministran apreciables datos para conocer a estas iglesias del sureste peninsular. Con el tiempo éstas se agruparían en una provincia eclesiástica que toma el nombre de la metrópolis: Granada, nombre especialmente querido por san Gregorio, y que, curiosamente, utilizaría en sus escritos como alegoría de la Iglesia<sup>10</sup>. Gregorio de Elvira fue el verdadero obispo-pastor de la Iglesia antigua, modelo en todo para la comunidad no sólo por sus palabras sino también por sus obras, por la coherencia de su vida. No extraña que en la Granada moderna, recién conquistada la ciudad por las huestes cristianas, fray Hernando de Talavera, el otro gran obispo que ha tenido esta Iglesia, tuviera especial devoción a su antecesor y le rindiera un especial culto desde el mismo momento de su muerte.

El mejor testimonio lo tenemos tres siglos más tarde cuando, a pesar de estar alineado entre los intransigentes luciferianos, san Isidoro de Sevilla incluiría entre los «Varones ilustres» a Gregorio de Granada, calificándolo varias veces de santo, «dándole con ello cierto aire de canonicidad, que nadie hasta los tiempos modernos se atrevió a contradecir... Debido tal vez a esto mismo, la aureola de santidad del obispo iberitano fue en aumento hasta ser incluido en el santoral bético en tiempo de los mozárabes, de donde los tomó en el 858 Usuardo, en su viaje hagiográfico a Córdoba, pasando de aquí al Martirologio romano»<sup>11</sup>.

### 1.3. El primer germen de la actual provincia eclesiástica granadina

Pocos años después de la muerte de san Gregorio, si bien no podemos hablar de iglesias metropolitanas en la tardía Hispania romana, algunos documentos suponen la existencia de una organización cercana a las provincias eclesiásticas. Estas instituciones tienen su origen en el Oriente cristiano alrededor del siglo III, cuando se reconoce al obispo de las metrópolis provinciales del imperio un cierto liderazgo sobre las iglesias circundantes de la provincia, dato que ya aparece en el concilio de Nicea (325). Y pocos años después, el Sínodo de Antioquía (341) establecería como institución canónica en

<sup>8</sup> A. OLIVAR, *La predicación cristiana antigua*, Barcelona 1991, p. 426.

<sup>9</sup> M. SOTOMAYOR, *La Iglesia en la España romana*, p. 231.

<sup>10</sup> GREGORIO DE ELVIRA, *Tratados sobre los libros de las Santas Escrituras*, Introducción, traducción y notas de J. Pascual Torro, Madrid 1997, pp. 281 y 283; F. J. MARTÍNEZ MEDINA, *Cultura religiosa en la Granada renacentista y barroca. Estudio iconológico*, Granada 1989, p. 175

<sup>11</sup> A. C. VEGA, «Una gran figura literaria del siglo IV, Gregorio de Elvira», *Ciudad de Dios*, 156 (1944), p. 212.

el oriente cristiano la asimilación de las provincias civiles del impero con las provincias eclesiásticas, presididas por el metropolitano (que en occidente se denominaría también como arzobispo), u obispo de la capital de la provincia.

A mediados del siglo V se puede hablar de una cierta agrupación de las diócesis de la Hispania romana en provincias eclesiásticas o metropolitanas, circunscritas éstas a la división civil de las provincias del Imperio. En concreto, las iglesias existentes en la actual jurisdicción territorial de la metrópolis granadina correspondían en su mayoría aún a las asistentes al concilio de Iliberis, y se distribuían en dos provincias romanas. **La Bética** cuya metrópolis era Híspalis (Sevilla), y tenía como sufragáneas de la actual provincia granatensis a Iliberis (Granada, capital), Vergi (Beja, Almería), Malaca (Málaga, capital), Iliturgi (Andújar, Jaén), Tucci (Martos, Jaén), Carcere (Cárcel, Jaén). **Y la Cartaginense**, con su metrópolis Carthago Nova (Cartagena), en la que se integraban como sufragáneas Acci (Guadix, Granada), Basti (Baza, Granada), Abula (Abla, Almería), Urci (Golfo urcitano, Almería), Mentesa (La Guardia, Jaén), Castulo (Cazorla, Jaén), Biatia (Baeza, Jaén), Elicroca (Lorca, Murcia) y Carcesi (Cieza, Murcia)<sup>12</sup>.

## 2. EL PERIODO VISIGODO

La existencia de tantas diócesis nos habla claramente de la expansión del cristianismo en estas tierras y de su importancia como religión principal en los tiempos de la caída del Imperio romano de occidente. La Hispania meridional fue un refugio de destacadas familias de la aristocracia romana con cultura y tradiciones vinculadas a la Sede de Pedro. De esta forma, los pueblos germanos invasores toparon con las costumbres y formas de vida de estas ciudades y sus correspondientes comunidades católicas beligerantes con el arrianismo desde que Osio condenara a Arrio en Nicea, concilio que el mismo obispo cordobés presidió.

El caso más significativo tendría lugar con el rey Leovigildo (572 -586), que se propuso la unificación peninsular bajo su cetro tanto en los aspectos políticos como religiosos, queriendo imponer el arrianismo a los habitantes de esta región. La reacción ante las pretensiones reales acentuaron el carácter e identidad católicas de estas comunidades frente al arrianismo que se les quería imponer, religión que -aunque cristiana- tuvo pocos adeptos y muchos detractores. La contrariedad del monarca fue aún mayor cuando su hijo Hermenegildo, enviado para gobernar a la Bética y someter a los pueblos del sur que se resistían el dominio visigodo, se convirtió al catolicismo, se enfrentó con el rey, su padre, y fue coronado por los habitantes católicos de estas tierras como rey.

Esta sublevación se vio alentada por los intereses políticos del ejército bizantino, que ocupaba parte de la Bética y alguna porción de la Cartaginense. Desde tiempos de emperador Justiniano existía un pacto con el noble godo Atanagildo, que solicitó ayuda del imperio de

---

<sup>12</sup> Para las evoluciones de la geografía eclesiástica en a través de la Historia véase: D. MANSILLA, "Geografía eclesiástica" en *Diccionario de Historia de la Iglesia en España*, dirigido por Q. ALDEA, T. MARTÍN y J. VIVES, vol. II, C.S.I.C. Madrid 1972-1975, pp. 983- 1015. Cfr. También: J. SÁNCHEZ HERRERO y M. R. LÓPEZ BAHAMANDE, "La evolución de los límites diocesanos y de las divisiones internas de las diócesis andaluzas. Siglos IV al XX", en *XX Siglos*, I, nº 3-4 (1990), pp. 171-179

Oriente para sublevarse contra el rey visigodo Agila. Según esto, una importante colonia del oriente cristiano ocuparía parte de las actuales provincias de Málaga, Granada, Almería y sobre todo Murcia, diócesis que forman parte de la Provincia eclesiástica granadina.

Ciertamente, como otros tantos casos a través de la historia, la religión fue un pretexto que en el fondo encubría los intereses de la antigua aristocracia hispano romana, que había hecho del catolicismo su bandera frente al arrianismo de los invasores. Pero a pesar de los motivos políticos que latían en el fondo de la cuestión, no deja de ser significativo el grado de identidad y la importancia que en nuestros antiguos pueblos y ciudades tenía el catolicismo en esta época. Se considera en parte ésta una de las causas que propiciaron la audaz conversión de Recaredo al catolicismo, renunciando al arrianismo de sus antepasados. Se conseguiría así la tan anhelada unificación nacional del reino visigodo uniendo de esta forma los intereses políticos y los religiosos en torno a un credo y una fe común<sup>13</sup>.

A pesar de la destrucción del patrimonio artístico de que fue objeto estas tierras durante la dominación musulmana, nos han quedado testimonios pétreos y literarios que confirman la importancia que tuvo el catolicismo en estas tierras antes de la invasión del islam. Pero sin duda, el mejor testimonio de la significación de la cultura católica en el sureste peninsular nos las ofrecen las actas de los concilios visigóticos, celebrados con carácter nacional, la mayoría de ellos en Toledo, la capital del reino. A ellos asisten con asiduidad los obispos que ocuparon las antiguas sedes de la actual provincia eclesiástica de Granada. Es, sin duda, el mejor testimonio de la importancia y actividad de estas Iglesias en el periodo inmediatamente anterior a la invasión islámica.

En el 516, Oroncio obispo de Iliberis (Granada) y Héctor, obispo de Cartagena asisten al concilio de Tarragona, y, en 517, el mismo Oroncio representa a su diócesis en el de Gerona.

En el III Concilio de Toledo, del 589, uno de los más significativos por convertirse en él Recaredo al catolicismo, nuestras iglesias estuvieron representadas por Teodoro, obispo de Basti (Baza), Liliolo, obispo de Acci (Guadix), Teodoro, obispo de Castulo (Cazorla), Velato, obispo de Tucci (Martos) y Esteban y Pedro, obispos de Iliberis (Granada). La asistencia de dos obispos de la sede granadina se justifica por representar uno a la comunidad católica y el otro a la arriana.

Al I Concilio de Sevilla, del 590, asisten: Esteban obispo de Iliberis (Granada), Velato obispo de Tucci, (Martos) y Pedro obispo de Acci (Guadix).

Y al II Concilio de Sevilla, del 619, Bisinio obispo de Iliberis (Granada), Fidencio obispo de Tucci (Martos) y Teodulfo obispo de Málaga.

Al IV de Concilio de Toledo, del 633: Clarencio obispo de Acci (Guadix), Eusebio obispo de Basti (Baza), Marcelo, obispo de Urçi (Almería), Jacobo, obispo de Mentesa (La Guardia), Heterio, obispo de Iliberis (Granada), Perseverancio, obispo de Cástulo (Cazorla), y Centauro, presbítero de Tucci (Martos).

---

<sup>13</sup> J. M. CUENCA TORIBIO, *ANDALUCIA, historia de un pueblo (...a.C.1984)*, Espasa – Calpe, Madrid 1984.

Al V Concilio de Toledo, del 636: Clarenccio, obispo de Acci (Guadix), Eusebio, obispo de Basti (Baza), Marcelo, obispo de Urçi (Almería), Jacobo, obispo de Mentesa (La Guardia).

En el VI Concilio de Toledo, del 638 estuvieron Eusebio obispo de Basti (Baza), Jacobo obispo de Mentesa (La Guardia), Guda obispo de Tucci (Martos), Tunila obispo de Málaga, Justo obispo de Acci (Guadix).

En el VII Concilio de Toledo, del 646, asistieron los presbíteros Magno y el diácono Matacelo ambos de Málaga y Reparto presbítero de Iliberis (Granada).

Al VIII Concilio de Toledo, del 653, Dunila obispo de Málaga, Aya obispo de Iliberis (Granada), Marco obispo de Cástulo (Cazorla), Vicente obispo de Tucci (Martos), Juliano obispo de Acci (Guadix), Servuas Dei obispo de Basti (Baza) y el diácono Daniel de Urçi (Almería).

Al Concilio IX de Toledo, del 655, Walfredo obispo de Mentesa (La Guardia) y Magnario obispo de Acci (Guadix).

En el X Concilio de Toledo, del 656, Magnario obispo de Acci (Guadix), Martín, abad, en representación del obispo de Mentesa (La Guardia) y Daniel diácono de Urçi (Almería).

En el XI Concilio de Toledo, del 675, asisten Eterio obispo de Basti (Baza), Riquila obispo de Acci (Guadix), Rogato obispo de Biatia (Baeza) y Egila diácono de Cartagena.

Y en el XII Concilio de Toledo, del 681, Agapio obispo de Tucci (Martos), Pisinno obispo de Iliberis (Granada), Teodoro obispo de Castulo (Cazorla), Jacobo obispo de Mentesa (La Guardia) y Eterio obispo de Basti (Baza).

En el XIII Concilio de Toledo, del 683, participan Palmacio obispo de Urçi (Almería), Antoniano obispo de Basti (Baza), Sisebado obispo de Tucci (Martos), Gratino presbítero de Iliberis (Granada), Auderico presbítero de Biatia (Baeza), Calumnioso diácono de Málaga, Félix abad de Iliberis (Granada) y Tuencio presbítero de Acci (Guadix).

Al XIV Concilio de Toledo, del 684, asisten Palmacio obispo de Urçi (Almería), Riquila obispo de Acci (Guadix), Rogato obispo de Biatia (Baeza), Antoniano obispo de Basti (Baza) y Floro obispo de Mentesa (La Guardia).

Y al XV Concilio de Toledo, del 688, Riquila obispo de Acci (Guadix), Samuel obispo de Málaga, Basilio obispo de Basti (Baza), Juan obispo de Iliberis (Granada), Avito obispo de Urçi (Almería), Sisebado obispo de Tucci (Martos), Rogato obispo de Biatia (Baeza) y Suniulfo abad de Mentesa (La Guardia).

Por fin, en el 693 tiene lugar el XVI Concilio de Toledo, al que asistieron los obispos Floro de Mentesa (La Guardia), Honorio de Málaga, Aviti de Urçi (Almería), Teudiselo de Biatia (Baeza), Basilio de Basti (Baza), y Centerio de Iliberis (Granada).

A los pocos años, en 711, las árabes invadieron la Hispania visigoda y con este acontecimiento comienza otro periodo de la historia de las antiguas diócesis que, enraizadas casi en los tiempos apostólicos nos precedieron en las tierras de la actual Provincia eclesiástica granadina. La extensa lista reseñada y documentada de obispos de ésta demarcación geográfica asistentes a los concilios hispanorromanos y visigodos quiere ser exponente cierto de la significación e importancia de nuestras antiguas

diócesis antes del dominio islámica. Una investigación científica de nuestro pasado histórico no puede olvidar, u ocultar, la riqueza de unas iglesias que sin duda marcaron la idiosincrasia de los habitantes de estas tierras. Y por supuesto sería un inexcusable error olvidar este dato al abordar la elaboración de una historia de la antigua Hispania meridional, la actual Andalucía.

Consecuencia lógica de lo expuesto, es el dato que nos confirma la consolidación de la existencia de las provincias eclesiásticas, y sus correspondientes metrópolis, en las que se integran las diócesis del sureste peninsular durante el periodo anterior a la ocupación islámica, testimonio más que fehaciente de la organización e influencia de nuestras antigua iglesias. Las diócesis visigodas que formaban la actual provincia eclesiástica granadina no presentan grandes variantes en relación con las de la época tardo romano anterior. A la **Provincia Bética**, con metrópolis en *Hispalis*, pertenecían: *Iliberis* (Granada), *Malaca* (Málaga, capital), *Iliturgi* (Andújar), *Tucci* (Martos), y *Abdera* (Adra). A la **Provincia Cartaginense** cuya metrópolis cambia a *Toledo* pertenecían: *Acci* (Guadix), *Basti* (Baza), *Urci* (Almería), *Biatia* (Baeza), *Mentesa* (La Guardia), *Castulo* (Cazorla), *Bigastro* (Cehegín, Murcia).

Durante la **ocupación bizantina** la **capital de la Provincia** fue **Cartagena** y en ella se integraban (554-624) las diócesis de *Acci* (Guadix), *Basti* (Baza), *Urci* (Almería); y probablemente *Mentesa* (La Guardia), *Castulo* (Cazorla), siguieron adscritas a la metrópolis de Cartagena.

### 3. LA INVASIÓN MUSULMANA: LAS DIÓCESIS MOZÁRABES

La conquista de la Península por los árabes supuso un cambio radical tanto en el campo político militar como en el religioso cultural. Y con los nuevos habitantes su religión, el islam, que era parte integrante de su idiosincrasia y el motivo último de su conquista. Esto supuso la desaparición del concepto de provincia eclesiástica, si bien permanecieron fieles al catolicismo un buen número de cristianos con apenas estructura administrativa o geográfica, los mozárabes, que con el tiempo fueron mermando hasta desaparecer como tales comunidades cristianas por distintos motivos según los lugares.

Este acontecimiento supuso, lógicamente, un retroceso a la, hasta entonces, progresiva expansión cristiana, pero no su desaparición. Disponemos, desgraciadamente, de pocos documentos que den noticias sobre la marcha de las iglesias de esta región sometidas al islam. De hecho, los vacíos a que me he referido son debidos en parte a las destrucciones causadas por unos invasores de cultura y religión diferentes. Con todo, y como en el período anterior, contamos con fuentes arqueológicas y literarias. Son ejemplos de las primeras la placa de pizarra del diácono Floresindo, de la segunda mitad de siglo IX; la de barro cocido con el texto del capítulo 12 del evangelio de Juan, cuya difícil cronología la sitúa entre los siglos VIII y X; o la estela funeraria de María hallada en la Alhambra, de comienzos del siglo XII, y algunas otras interesantes piezas que guardan nuestros museos arqueológicos en general

Las fuentes literarias afirman la presencia de los obispos de Granada y Guadix en un Concilio celebrado en la Córdoba califal, en el 839. Otra fuente, y ésta de

importancia capital, es el *Calendario astronómico y agronómico* compuesto en árabe hacia el 961 por *Recemundo*<sup>14</sup>, el último obispo de la Granada musulmana del que conocemos el nombre. Nacido en la primera mitad del siglo X, en el seno de la comunidad mozárabe de Córdoba, fue hombre sabio y culto, conocedor de la lengua latina y árabe, cualidades que le valieron un puesto en la corte califal de Abderrahman III donde se le conocía con el sobrenombre de Rabi ben Zaid, según la costumbre de dar nombre cristiano y árabe a los mozárabes distinguidos que ejercían una función pública.

En el año 955 el sultán requirió los servicios de un embajador especial para una misión difícil ante el emperador Otón I, que residía a la sazón en la lejana ciudad de Fráncfort y, como nadie se ofreciese, el mozárabe Recemundo solicitó del monarca el encargo, pidiendo anticipadamente en compensación un obispado, a lo que gustoso accedió Abderrahman, que, como los demás califas, mantuvo el privilegio de conceder las diócesis, heredado de la realeza visigoda. Se le premió con la sede de Iliberis y, una vez ordenado como tal obispo, realizó satisfactoriamente la embajada, afianzando su puesto en la corte cordobesa y recibiendo siempre los parabienes de los califas, que le premiaron con viajes a Constantinopla y Jerusalén.

Poco o nada sabemos de su labor al frente de la sede granadina, a pesar de la referencia que hace de él el historiador Bermúdez de Pedraza<sup>15</sup> y de los elogios sobre su religiosidad, sabiduría y prudencia del P. Flores<sup>16</sup>. Pero, por encima de todo, lo que interesa de Recemundo es su calendario astronómico y agronómico, compuesto en árabe en 961 y dedicado al califa Alhacam II, que, como en el caso de su padre y antecesor Abderrahman III, estimó en mucho la presencia del sabio obispo de Iliberis en su corte.

El valor de este calendario es inestimable para el conocimiento de los mozárabes andaluces, al indicarnos las principales fiestas religiosas que éstos celebraban, noticias indispensables para conocer los centros principales de interés en las creencias religiosas del pueblo fiel, de más valor en orden al conocimiento de la vida cotidiana que la misma teología, pues una cosa es la doctrina de la Iglesia y la reflexión de los teólogos, y otra muy distinta lo que el pueblo cristiano celebra como fiesta de su fe.

Con distinto valor histórico, pero de indiscutible importancia, nos han llegado varios documentos, unos de tipo legendario y otros con cierto valor histórico. En Castilla, durante el dominio del islam sobre la España meridional, surgen una serie de tradiciones sobre los orígenes del cristianismo hispano localizándolo en estas tierras. Se pretendía así fundamentar el antiguo origen e idiosincrasia cristiana de esta región y la significación de sus primeras diócesis frente al dominio del invasor musulmán, un pueblo de cultura y religión distinta. Los dos documentos a que nos referimos nos han llegado en códices coetáneos del obispo Recemundo, siglo X: la leyenda de los siete varones apostólicos y el código que se conserva en el Monasterio de El Escorial con la lista de los obispos de Granada desde su fundación.

---

<sup>14</sup> J. SIMONET, "Un Santoral Hispano-mozárabe del siglo X", *Ciudad de Dios* V (1871) 106.

<sup>15</sup> F. BERMÚDEZ DE PEDRAZA, *Historia Eclesiástica. Principios y progresos de la ciudad y religión católica de Granada*, Granada 1683, p. 84.

<sup>16</sup> E. FLORES, *España sagrada*, T. XII, Madrid 1754, p. 160.

La **leyenda de los siete varones apostólicos**, tal como ha llegado a nosotros, relata cómo los santos apóstoles san Pedro y san Pablo, ordenaron obispos en Roma a siete varones y los enviaron a evangelizar a España; los nombres de estos eran: *Torcuato, Tesifón, Indalecio, Segundo, Eufrasio, Cecilio y Hesiquio*, la mayoría de estos obispos son los primeros evangelizadores de las antiguas diócesis ubicadas en el territorio actual de la provincia eclesiástica Granada. Desde hace tiempo los historiadores de la Iglesia vienen demostrando que este relato carece de valor histórico, tratándose de «una de tantas narraciones legendarias de la Alta Edad Media, tan pródiga en narraciones parecidas»<sup>17</sup>. Se considera como la creación de un hagiógrafo mozárabe poco escrupuloso, huido de la Bética hacia el norte peninsular, donde concibió esta fantástica leyenda allí donde nadie podía contradecirle, tomando al parecer los nombres de unas listas de obispos que ya circulaban desde más antiguo. El fin, creemos, que no era otro que recordar la antigüedad de las primeras iglesias de los pueblos y ciudades ocupados por los musulmanes antes que se perdiera la memoria de su pasado histórico

Como en el caso anterior, también del siglo X y basado en documentos más antiguos, se conserva en la Biblioteca de El Escorial, procedente del Monasterio de san Millán de la Cogolla un *códice* del 962, denominado Emilianense. El folio 360vº contiene la **lista de los obispos de las iglesias de Sevilla, Toledo y Granada** desde su fundación, que se remonta a la época paleocristiana<sup>18</sup>. Todos estos personajes y documentos son los mejores testimonios de la pervivencia después de la ocupación árabe de las diócesis del suroeste peninsular durante el período de la ocupación árabe y a pesar de no pocas dificultades.

Como en las demás regiones peninsulares, en la Hispania meridional oriental, las relaciones entre cristianos y musulmanes fueron complejas, siendo más correcto hablar de coexistencia que de convivencia entre ambos grupos. Lo que no se puede afirmar en absoluto es un talante generalizado de tolerancia hacia los mozárabes cristianos entre la comunidad islámico dominadora. Si aún hoy, por desgracia, no son pocos los ejemplos de racismo, enfrentamientos y guerras bajo la justificación de la religión y la cultura, imaginemos en plena Edad Media, donde el fundamentalismo religioso era la norma común en uno y otro bando. Por tanto es ilusorio, falto del más mínimo fundamento histórico y clara manipulación partidista, el hablar de la convivencia pacífica de las tres culturas en el reino de Granada y en todo el territorio andaluz. Evidentemente, es imposible aplicar los parámetros de tolerancia y convivencia intercultural actuales a anteriores períodos históricos. No faltó en esta época la costumbre, habitual en uno y otro bando, de construir mezquitas sobre las iglesias cristianas, hecho este que se olvida hoy cuando se condena la construcción de iglesias sobre las mezquitas en épocas posteriores olvidando lo acaecido anteriormente.

Es más, en general podemos hablar de un ambiente hostil a la religión y a la cultura cristiana en Al-Ándalus, aunque más acentuado en unas épocas que en otras. Los cristianos en tierras musulmanas -como después los serán los musulmanes en territorio cristiano- fueron habitualmente marginados, considerados ciudadanos de segunda clase y sometidos a una mayor presión fiscal. Hechos éstos que provocaron masivas

<sup>17</sup> J. VIVES, "Tradiciones y leyendas en la hagiografía hispánica", *Hispania Sacra*, 17 (1964), p. 506

<sup>18</sup> G. ANTOLÍN, "El Códice Emilianense de la Biblioteca de El Escorial", *Ciudad de Dios*, 74 (1907), p. 388.

conversiones de conveniencia, si bien no faltaron ni las hechas por convencimiento ni las forzadas bajo presión. Parecida suerte vivió la comunidad judía.

Es difícil precisar el número y el tiempo de pervivencia de las comunidades mozárabes de las iglesias granadinas. Mientras unos historiadores opinan que aún existían en el siglo XV<sup>19</sup>, otros afirman que se extinguieron por completo a comienzos de la Granada nazarí, aproximadamente a mediados del siglo XIII<sup>20</sup>. Se sabe que a partir de la mitad del siglo IX, en que comienzan las emigraciones de cristianos al norte peninsular, las comunidades mozárabes dejan de tener su propia organización y entran en crisis de convivencia con los musulmanes dominantes.

La última tentativa de las comunidades mozárabes granadinas por conseguir su liberación tuvo lugar entre 1125 y 1126, al prestar apoyo a Alfonso el Batallador en su intento por reconquistar el territorio andaluz. Pero no consiguieron su propósito, sino que por el contrario se vieron sensiblemente mermadas, al seguir en su huída al monarca a tierras de Aragón unos, mientras que otros fueron obligados por los almorávides a abandonar su tierra y asentarse en el norte de África. Las fuerzas mozárabes que quedaron en Granada, aliadas con los judíos, poco consiguieron en sus luchas contra los almohades y, en 1162, tras la conquista de la ciudad por 'Abd al-Mu'min, los cristianos como comunidad, fueron exterminados y destruidos sus lugares de culto, quedando núcleos aislados de mozárabes dedicados a tareas agrícolas, acostumbrados ya al menosprecio y a las humillaciones<sup>21</sup>.

La única presencia cristiana digna de destacar en Granada a partir de este momento son los asentamientos de familias de comerciantes a las que se les permitía ser asistidas por sus capellanes, normalmente trinitarios y mercedarios habituados a las tareas evangelizadoras en tierras de frontera. Pero las autoridades musulmanas, fuera del ámbito de estas familias cristianas dedicadas al comercio, nunca permitieron la predicación y propagación del evangelio, castigándose a los infractores de esta norma con la persecución y el martirio. Uno de los casos más conocidos lo protagonizaron dos religiosos franciscanos, fray Juan de Cetina y fray Pedro de Dueñas, misioneros que, en 1397, llegaron a la Granada de Mohamed VII, y fueron martirizados pocas horas después de entrar en el reino.

El siglo XIII supuso el tiempo decisivo para el futuro de las diócesis de la Hispania meridional. Las campañas llevadas a cabo por el rey Fernando III, dieron un cambio significativo al mapa político, eclesiástico y cultural en estas tierras del sur peninsular. La conquista de los reinos de Córdoba (1263), Jaén (1246) y Sevilla (1248) por el rey santo inicia un nuevo mapa en la Hispania meridional con la desaparición del Al-Ándalus musulmán y el comienzo de la Andalucía cristiana. A su vez se crea el reino nazarí de

---

<sup>19</sup> F. J. SIMONET, *Historia de los mozárabes de España*, Madrid 1983, p. 789.

<sup>20</sup> I. DE LAS CAGIGAS, *Minorías étnico-religiosas de la Edad Media española. Los Mozárabes*, t. II, Madrid 1948, p. 428.

<sup>21</sup> R. ARIÉ, *España Musulmana (Siglos VIII-XV)*, en *Historia de España*, t. III, dirigida por M. Tuñón de Lara, Barcelona 1982, p. 191; R. G. PEINADO SANTAELLA -J. E. LÓPEZ DE COCA, *Historia de Granada, T. II, La época medieval. Siglos VIII-XV*, Granada 1988, pp. 94-100.



Granada, musulmán hasta 1492 y cristiano hasta su desaparición en las primeras décadas del siglo XIX, que se integrara en Andalucía. Pero hay que distinguir ambas regiones, Andalucía y el reino de Granada. Este como tal guarda su idiosincrasia propia en todos los campos, muy en especial para el tema que nos ocupa en lo referente a lo eclesiástico y pastoral con distintas formas de expresión en el campo de la religiosidad popular, y, por supuesto, una geografía eclesiástica propia que se irá configurando con el tiempo. Y todo porque su incorporación de nuevo a la Iglesia tuvo lugar en épocas, ambientes y problemática muy distintas, que dieron su impronta y marcaron, sin duda, la evangelización de zonas ya de por sí distintas y diferentes geográficamente.

#### 4. LA NUEVA PROVINCIA ECLESIASTICA DE GRANADA EN LA EDAD MODERNA

Con la conquista por los Reyes Católicos del reino de Granada, el último enclave islámico en la Península, se daba por concluido el proceso de unificación política y religiosa del nuevo Estado moderno español, a la vez que el territorio de la “Europa cristiana” volvía a recuperar su plena unidad territorial cristiana. La guerra que propició la conquista trascendió los límites castellanos. En los ejércitos cristianos también combatieron soldados mercenarios y voluntarios de otras naciones europeas, expectantes ante una campaña de carácter supranacional, comprensible desde el concepto unitario de fe y de destino de la Europa de su tiempo, que vieron en los reinos de los Reyes Católicos y en su política un bastión de la cristiandad en el Mediterráneo frente a la constante amenaza turca<sup>22</sup>.

De esta forma, a finales del siglo XV la conquista del reino nazarí fue considerada una de las últimas cruzadas europeas que recordaba, en no poco, las emprendidas años antes para rescatar los Santos Lugares a los musulmanes. Desde aquellos parámetros de comprensión la gran vencedora fue la fe cristiana en el ambiente caballeresco-religioso de triunfo dominante tanto en la cultura castellana como en la islámica<sup>23</sup>. También



F. de Padilla. *Toma de Granada*

<sup>22</sup> M. A. LADERO QUESADA, *Granada. Historia de un país islámico (1232-1571)*, Madrid 1979, p. 184.

<sup>23</sup> F. J. MARTÍNEZ MEDINA, *Cultura religiosa...*, p. 146.

en aquella como en todas las anteriores cruzadas no faltó el respaldo pontificio dado por la Bula de Sixto IV, en 1482, y refrendada varias veces en los años sucesivos. Sin olvidar otro dato no menos significativo para el tema que nos ocupa. “La guerra de Granada genera mártires. Las heridas recibidas allí son distintas a las otras”<sup>24</sup>. Los muertos o heridos a causa de la contienda tenían conciencia de participar en una guerra santa y, por tanto, el Señor que remunerará sus sacrificios no es otro que el mismo Dios.

Desde estos paradigmas podemos comprender el júbilo que supuso para toda la cristiandad la rendición del Reino nazarí de Granada. “Es documentable, con facilidad, la solidaridad europea en el gozo de la conquista. Se percibe nítida en los textos que van dando cuenta de los progresos de la conquista, como la carta en que se narra su terminación y el hecho de la entrada, a la Señoría de Venecia, el 7 de enero de 1492, o en el texto francés de 10 del mismo mes que insiste que se trata de un triunfo de la Iglesia militante y se dispone el repicar simultáneo de las campanas del vecino país”<sup>25</sup>. Este espíritu de cruzada religiosa es el que explicaría, en parte, que en los respaldos del coro bajo de la Catedral de Toledo, labrados por Rodrigo Alemán entre 1489 y 1495, por encargo del Cardenal González de Mendoza, se representen los episodios más destacados de la conquista del Reino granadino, acontecimiento histórico que fue visto como gesta de marcado matiz religioso por lo que ocupó lugar tan destacado en la Iglesia Primada de las Españas<sup>26</sup>.

Y es que la justificación de la campaña por motivos religiosos era el argumento más comunmente esgrimido. En este sentido resulta elocuente, como documento coetáneo, la instrucción de don Fernando de Aragón, de marzo de 1485, a sus embajadores en Roma solicitando del pontífice Inocencio VIII la revalidación de la cruzada: “a esta guerra no nos ha movido ni mueve deseo de acrecentar reinos y señoríos ni codicia de adquirir mayores rentas de las que tenemos, ni voluntad de allegar tesoros; ...Pero el deseo que tenemos al servicio de Dios y celo a su Santa fe católica, nos hace posponer todos los intereses y olvidar los trabajos e peligros continuos que por esta causa se nos rescrescen”<sup>27</sup>.

Lo que aquí nosotros queremos subrayar es que en aquel tiempo y lugar la motivación religiosa se antepone a todas las demás y de alguna manera se presentaba como síntesis de las mismas. Ciertamente, la Granada de finales del siglo XV y comienzos del XVI fue un símbolo para toda la Cristiandad, era la nueva Ciudad ideal para experimentar las ansias de renovación y reforma de la vieja Europa. Incluso se le llegó a considerar como la «Nueva Jerusalén» de la que hablan las Escrituras Santas<sup>28</sup>.

---

<sup>24</sup> YARZA LUACES, J., *Los Reyes Católicos. Paisaje artístico de una monarquía*, Madrid 1993, p. 20.

<sup>25</sup> J.M. PÉREZ-PRENDES, “Granada-Europa”, *Cuadernos de la Asociación Cultural Hispano-Alemana* VI (1982) 115. En este sentido véase también M. GARRIDO ATIENZA, *Las Capitulaciones para la entrega de Granada*, Granada 1910, pp. 314-315.

<sup>26</sup> A. R. GUTIÉRREZ DE CEBALLOS, “Arte religioso de los siglos XV y XVI en España”, en *Historia de la Iglesia en España*, vol. III 2º (BAC Maior 21), Madrid p. 615.

<sup>27</sup> Para el texto de la carta-instrucción del rey don Fernando cfr. J. GOÑI GAZTAMBIDE, “La Santa Sede y la reconquista del reino de Granada (1479-1492)”, *Hispania Sacra* IV, (1951), p. 30.

<sup>28</sup> MARTÍNEZ MEDINA, “Las teorías religiosas del poder político en la España de los Reyes Católicos”, en FRAY HERNANDO DE TALAVERA, *Oficio de la Toma de Granada*, Diputación Provincial, Granada 2003, pp. 11-42.

A finales del siglo XV, con la incorporación del reino de Granada a la corona de Castilla, comienza una nueva etapa del cristianismo en estas tierras. Las especiales circunstancias que rodearon la conquista del último enclave islámico peninsular por los ejércitos castellanos, así como sus justificaciones ideológicas, son claves para la comprensión de la singularidad de estas iglesias modernas. De aquí la importancia que se dio a la reinstauración -según los documentos oficiales-, de estas iglesias: se las concibe como instrumentos del Estado, correspondiendo en parte a su jerarquía la organización del territorio conquistado. No sólo en los aspectos religiosos, sino también sociales, políticos y económicos.

De hecho, los Reyes Católicos fueron preparando el terreno -ya antes del fin de la guerra- para dotar a las iglesias de su nuevo reino de un régimen especial que las ligara estrechamente a la Corona. A tal fin, solicitaron del sucesor de San Pedro dos privilegios que raramente se concedían: el Patronato Real y el derecho de Presentación. Por el primero la Corona libremente podía erigir y dotar catedrales, monasterios, prioratos conventuales, parroquias y demás instituciones eclesiales, y por el segundo presentar para que fueran nombrados por la autoridad competente en cada caso los hombres de su confianza, en una palabra, elegir personalmente a los últimos responsables y altos cargos de gobierno en cada Iglesia local.

Se aseguraban así el control nacional sobre las futuras iglesias a fundar, a cuyo frente pondrían a hombres de su confianza. Un objetivo éste que se consigue en 1486: por tres bulas promulgadas sucesivamente, Inocencio VIII otorga ampliamente los privilegios solicitados en atención a las especiales circunstancias que concurrían en el futuro reino de la monarquía hispana. Hasta entonces ningún rey había conseguido que los papas les cedieran unas de sus principales atribuciones. De esta forma, *las Iglesias del reino de Granada se instauran como unas Iglesias nacionales al servicio de la corona e instrumento de la misma*. La mitra granadina llevaba aparejada la corresponsabilidad de organizar el nuevo reino cristiano y regirlo conjuntamente con los otros responsables designados por la Corona.

Pero conviene recordar las diferencias sustanciales que tuvo la erección de las iglesias en cada una de las tres provincias que integraban el reino y sus consecuencias tanto para demarcación geográfica de las distintas diócesis, así como para la correspondiente delimitación y adscripción a sus respectivas provincias eclesiásticas.

Tenemos que remontarnos a las conquistas de las ciudades y pueblos del reino granadino y los estatutos por los que éstas se erigieron. La provincia de Málaga y algunas ciudades limítrofes fueron las primeras en ser conquistadas. Además, en 1410, setenta años antes de iniciar la campaña de la guerra de Granada, Antequera fue conquistada por don Fernando el de Antequera, regente de Castilla y tío de Juan II, el padre de la reina Isabel. La administración civil y religiosa de la ciudad se encomendó a Sevilla, que pleitearía largamente por mantener esta adscripción. En 1485 se toma Ronda y Loja en 1486. Un año más tarde, el 18 de agosto de 1487, se conquistaría Málaga siendo los estatutos resultantes de su sangrienta ocupación diferentes a los de las ciudades por conquistar. Este hecho se debe a la forma y método de conquista a la que se resistieron numantínamente sus habitantes, entre los que se encontraban un importante grupo de mercenarios goméz, que contaba con el apoyo de un numeroso

grupo de cristianos renegados, elches y gentes huidas de las primeras actuaciones de la Inquisición en Sevilla y Córdoba.

La dureza con la que actuó el ejército cristiano fue ejemplarizante, con un gran número de muertos en uno y otro bando. Comenzó la disensión de sus habitantes: unos, los más adinerados, pagándose su liberación y llevados a África; los que no pudieron pagar su rescate fueron llevados a Sevilla en espera de poder ser cambiados por cautivos cristianos en tierras granadinas. Y los que permanecieron en Málaga fueron repartidos entre lo nobles y jerarcas de la cúpula militar cristiana<sup>29</sup>.

Muy distintos fueron los planteamientos de la campaña a partir de este momento. Limitándonos a lo que nos intensa hemos de recordar que en las otras ciudades del reino como Granada, Guadix, Baza y Almería etc., a diferencia del caso de Málaga, hubo pactos y capitulaciones de diversos grados, destacando la generosidad de las de la capital del reino. Permanecieron los mudéjares como población mayoritaria y se les permitió, en principio, mantener sus usos, costumbres y sobre todo su religión. Los planteamientos pastorales habían de ser, por tanto, bien distintos a la ciudad de Málaga, repoblada por el elemento castellano cristiano.

A los seis meses de la conquista, el 12 de febrero de 1488, se erigía la Catedral de Málaga siendo la primera nacida de los privilegios del patronato regio concedido a los Monarcas. De esta forma se reinstaura la diócesis malacitana. Es primera en ser fundada a la sombra de los privilegios del patronato regio, siendo los monarcas tanto sus patronos y fundadores así como los que eligen las dignidades que regirán la catedral y la diócesis en general.

Al final de ese año se conquistarían Guadix, el 2 de diciembre de 1488, y Almería, el 26 de diciembre de 1488. Pero a diferencia de Málaga hubieron de esperar a la Toma de Granada, la capital del reino, acaecida el 2 de enero de 1492, para que se fundaran sus catedrales, hecho que tuvo lugar por el cardenal don Pedro González de Mendoza, arzobispo de Toledo, que, en virtud de los privilegios del patronato regio erigió, el 21 de mayo de 1492, la santa iglesia catedral metropolitana de Santa María de la Encarnación de Granada y las catedrales de Almería y Guadix bajo la misma advocación titular.

A los pocos meses, y en orden a cerrar el panorama religioso de la España moderna una vez conseguida la unidad religiosa, política y territorial, siguiendo las indicaciones de los monarcas patronos de estas iglesias, el papa Alejandro VI emite la bula *In Eminentis Specula*, el 10 de diciembre de 1492, por la que instituye el Arzobispado de Granada, concediendo a esta ciudad la sede metropolitana como capital del reino y nombrando sufragáneas de la misma a las diócesis de Guadix y Almería. En el texto, entre otras cosas, se lee:

“Alejandro obispo, siervo de los siervos de Dios... extiende sus manos con larguezas apostólicas, especialmente sobre lugares ocupados largo tiempo por infieles, pero

---

<sup>29</sup> M. A. LADERO QUESADA, *Castilla y la conquista del Reino de Granada*, Reeditada por la Diputación Provincial de Granada 1993. Véase también M. GONZÁLEZ JIMÉNEZ. “La guerra final” en *Historia del Reino de Granada*, vol. I, R.G. PEINADO SANTAELLA (ed.) Universidad de Granada 2000, pp. 453-476.

con la ayuda de Dios recuperados gracias al poderío y magnanimidad de los Reyes Católicos... Así pues, hemos dirigido nuestra atenta mirada hacia el *reino de Granada que estuvo ocupado más de setecientos años por los sarracenos (enemigos de la Cruz de Cristo)*, y al que *-el rey Fernando y la reina Isabel- han recuperado* no sin grandes trabajos, costas y derramamiento de sangre... Igualmente esperamos... para la ciudad e iglesia metropolitana así como también sede arzobispal y presidencia provincial, que la sumisión de las iglesias, ciudades y diócesis de Guadix y Almería (en el mismo reino)... para la edificación de los prelados y de sus iglesias”<sup>30</sup>.

Se constituye así la provincia eclesiástica de Granada, con una particularidad: no se integra en ella todas las ciudades del reino. Hemos indicado como Málaga que se conquistó tan solo un año antes de Guadix y Almería, erige su catedral independiente de las de la nueva archidiócesis y se incorpora al Arzobispado de Sevilla nada más ser conquistada. De hecho, una de las ciudades más emblemáticas de la provincia, Antequera, ya se anexionó con anterioridad una vez conquistada a la metrópolis sevillana. Se argumenta también que su adscripción a Sevilla puede ser debido a que ya lo estuvo en la época visigoda. Pero no debemos descartar la hipótesis que justificara este hecho a



*Plano del arzobispado de Granada*

cuestiones más de tipo pastoral y de organización de las nuevas diócesis. Málaga no se ganó a los musulmanes por pacto de capitulación sino por guerra cruenta, y después de tomada fue repoblada por los conquistadores cristianos quedando pocos musulmanes y sin estatuto de capitulación que le supusiera privilegios, similar caso a los de los reinos de Sevilla, Córdoba y Jaén conquistados por san Fernando.

En cambio Granada, Guadix y Almería sí se tomaron con capitulaciones que garantizaban la permanencia mayoritaria de la población mudéjar y unos estatutos que les permitían seguir sus usos costumbres y religión. Incluso, en el caso de Granada capital, sentarse los vencidos mudéjares como caballeros XXIV en el cabildo municipal con

<sup>30</sup> J. HIGUERAS MALDONADO, “La bula «In Eminent Specula» institucional de la Archidiócesis de Granada”, *Hispania Sacra*, 41 (1989), p. 395.

los vencedores cristianos. Los planteamientos pastorales serían, lógicamente, distintos y aunque les permitían las prácticas islámicas, desde el primer momento los vencedores castellanos tuvieron como objetivo principal la conversión de los musulmanes a la fe de Jesucristo. Se podría comprender que ésta sea una de las causas que diferencia a Málaga de las otras ciudades del reino, hasta el punto de integrarla en otra Provincia eclesiástica.

Pero, sobre todo, conviene destacar un importante dato que confirma el hilo conductor de este estudio. Me refiero, en concreto, al texto antes indicado, no casualmente, de la Bula *In Eminentí Specula*. La importancia de este documento es indiscutible en su contexto espacio temporal. De alguna manera podríamos decir que con este documento se cierra el ciclo de la cruzada de la reconquista, con la autoridad que le concede quien y donde se promulga: el Sumo Pontífice desde la Santa Sede que promulga esta bula creando la última Provincia eclesiástica que cierra la estructura territorial de la Iglesia de la España moderna. Además se crea por primera vez este Arzobispado, cuyas iglesias estaban integradas antes en otras Provincias, y todo debido al carácter simbólico que encierra el último territorio español y europeo arrebatado al islam, volviendo así a la Europa cristiana de antes de la invasión islámica.

El texto bulario no deja lugar a dudas. Explícitamente se dice que estos “lugares **ocupados largo tiempo por infieles, pero con la ayuda de Dios recuperados** gracias al poderío y magnanimidad de los Reyes Católicos...”. Se fundamenta y justifica ideológicamente la reconquista como obra de Dios que recupera para la fe cristiana lo que antes se le había arrebatado. Sin duda el término indicado para definir las campañas desde estos textos es el de reconquista y no el de conquista.

En la misma línea debemos hacer mención de otro destacado documento pontificio que hemos publicado recientemente<sup>31</sup> y que en el mismo contexto incide con más fuerza sobre el tema. Me refiero a la bula por la que Alejandro VI designa a fray Hernando de Talavera arzobispo de Granada, con la peculiaridad de nombrar expresamente el Real Patronato como especial privilegio concedido a los Reyes Católicos, dejando entrever, con la sutileza del lenguaje pontificio, que esta apreciada dádiva se debe a la recuperación del territorio ocupado por los “pérfidos sarracenos”.

*“En efecto, la Iglesia de Granada que recientemente ha sido recuperada como cristiana de manos de los pérfidos sarracenos, nuestros enemigos, por nuestro muy querido hijo en Cristo, el rey Fernando, y nuestra muy querida hija en Cristo, Isabel, reina de Castilla y de León, ilustres, y que se distingue porque va a pertenecer en virtud del derecho de patronato de los antedichos al rey y a la reina por un especial privilegio apostólico concedido a aquéllos por la Sede Apostólica, está privada de nuestro decidido gobierno de pastor”<sup>32</sup>.*

*A partir de este momento, el arzobispo Talavera consagró el resto de su vida a la organización y gobierno del reino de Granada, abandonando todas sus responsabilidades*

---

<sup>31</sup> F. J. MARTÍNEZ MEDINA y M. BIRSACK, *Fray Hernando de Talavera, Primer arzobispo de Granada. Hombre de iglesia, estado y letras*, Facultad de teología y Universidad de Granada 2012.

<sup>32</sup> Archivo Vaticano [AV], Registro 952 fols. 318vº-321rº

*anteriores. Incluso la Reina tuvo que prescindir de su confesor y renunciar a su cercanía en la corte, en orden a que en ese momento uno de los mejores servicios que se podía hacer a la Corona era la organización del reino recién conquistado, tanto en su aspecto civil como eclesiástico*<sup>33</sup>.

El trabajo era arduo y difícil en extremo. La conquista fue precedida de un régimen de capitulaciones que, en teoría, respetaban la organización interna, las leyes, la religión y la cultura islámica en general. El reto ciertamente resultaba casi imposible: sobre las ardientes ascuas del último enclave musulmán en la Península y en Europa organizar una nueva ciudad castellano-cristiana. Muchos y difíciles eran los obstáculos: una población mayoritariamente musulmana resentida y vencida; un reducido grupo de cristianos que poco a poco se fueron incorporando con conciencia de vencedores atraídos por el reparto del territorio; la masiva afluencia de clero poco preparado y religiosos con deseos de fundar en busca de beneficios y prebendas; y el no menor peligro, entre otros más que podíamos citar, de una intemperante jerarquía eclesiástica y parte de aparato del poder civil que urgían e imponían las conversiones a la fuerza contra el espíritu y la letra de lo pactado.

El acierto y el éxito de fray Hernando hay que buscarlo fundamentalmente en su radical coherencia, poco habitual antes y ahora, coherencia entre lo que pensaba, sentía y hacía, unida a su exquisita humanidad y respeto hacia los demás, no exento lógicamente de exigencia y severidad, pero comprensible por ser él el primero en cumplir lo que pedía. Hombre de profundas convicciones cristianas que le llevaban a practicar la caridad pero lógicamente desde los paradigmas religiosos de su tiempo, tolerante con las personas mas no con las ideas, él siempre estuvo convencido de la preeminencia del credo cristiano, y al ser auténtica y sincera su fe nunca pretendió imponerla por la fuerza. Ciertamente entre sus objetivos prioritarios como Arzobispo de Granada figuraba el bautismo de los moriscos pero -y aquí radicaba su originalidad- desde la aceptación personal de la fe, nacida de la convicción del corazón.

La fundamentación de su actitud la justifica él mismo en una de sus obras a partir de la primera carta de San Juan (1 Jn. 4,18): "... el temor obra como por fuerza y con pena, como dice San Juan, y el amor por el contrario con voluntad y deleite... [sic] lo que se hace por miedo y como por fuerza más que por voluntad, no puede mucho durar, como dura y es perpetuo lo que se hace por amor y por caridad"<sup>34</sup>. Más adelante y en este mismo tratado concluiría que de ninguna manera se debería traer a la santa fe por fuerza al judío y al moro<sup>35</sup>.

Desde este planteamiento, y desde el respeto a lo pactado en las capitulaciones, fray Hernando organizó su plan pastoral hacia los mudéjares no urgiendo las conversiones con prisa. Él mismo se puso al frente del complejo programa evangelizador con métodos, medios y contenidos totalmente novedosos. En primer lugar intentó, en la medida de lo posible, adaptar el mensaje cristiano en una de las más originales campañas misioneras,

<sup>33</sup> T. DE AZCONA, *Isabel la Católica. Estudio crítico de su vida y su reinado*, (BAC 237), Madrid 1964, p. 537.

<sup>34</sup> Fray H. DE TALAVERA, *Católica impugnación*, Cp. 12 bis. Estudio preliminar de F. MÁRQUEZ en "Espirituales Españoles", tomo VI, Barcelona 1961, p. 106.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 171.

basadas en la enculturación de la fe cristiana en las costumbres y cultura del islam: reclutó sacerdotes que supieran árabe y él mismo se puso a aprenderlo; adaptó la liturgia introduciendo la lengua vernácula, danzas, instrumentos musicales propios de los moriscos; programó un amplio plan de catequesis y predicación con él a la cabeza pero, sobre todo, el mejor método fue defender a la población vencida contra todo atropello y ayudarles con su dinero y sus bienes e incluso pedir él mismo limosnas por las calles para los más pobres y necesitados, cuando las circunstancias lo requerían. El testimonio de su vida fue, como siempre, el mejor vehículo de transmisión de la fe; y no tardó en dar fruto con conversiones, lentas pero auténticas. Originales para su tiempo fueron también los medios y el contenido: introdujo la imprenta en 1486 y publicó, como primeros libros de la nueva ciudad cristiana, un *Catecismo* y una *Vida de Cristo*, en consonancia con las reformadoras corrientes espirituales de su tiempo.

No menos importante consideró Talavera la formación de los aspirantes al sacerdocio, aspecto en el que también fue un innovador. En este contexto encuentra su razón de ser otra de sus creaciones: la fundación del Real Colegio Eclesiástico para formar a los aspirantes al sacerdocio. Siguiendo, al parecer, la línea de otras instituciones similares creadas en Toledo unos años antes<sup>36</sup>, el Arzobispo Talavera creó un colegio para que «los mancebos que se criaban en su casa para clérigos, fuesen mejor instruidos en lo que se debe saber».

La razón era lógica, la nueva iglesia de Granada suponía un reto difícil de afrontar por lo singular de las circunstancias que en ella concurrían, de ahí que necesitara el concurso de hombres excepcionales del estilo de su arzobispo que conjugaran tres virtudes difíciles de encontrar juntas: *una gran dosis de sabiduría, un agudo sentido de discreción política y auténtica santidad*<sup>37</sup>. Nos encontramos, pues, con el personaje que bien podemos considerar promotor e impulsor de la Reforma española al frente de la metrópolis granadina. No en vano se le consideró como el «dibujo de los Obispos de la primitiva Iglesia<sup>38</sup>».

Pero, por desgracia, el estilo de Talavera fue aniquilado y su persona y su obra cayeron en entredicho. En esta confrontación vencieron los que le acusaban de «mudar la universal costumbre de la Iglesia». El arma utilizada fue la habitual en estos individuos y para estos casos: calumnia que algo queda. Y las consecuencias, las lógicas: el desprestigio de fray Hernando al final de su vida y la destrucción de su obra que llevan a la ruptura de la pacífica convivencia y la incipiente armonía en el reconquistado reino de Granada. Pocos años duró la experiencia pastoral, evangélica e innovadora del arzobispo Talavera; y funestas las consecuencias de la nueva actitud que sumieron a la Archidiócesis granadina en un largo y complejo siglo XVI, que ha marcado a estas diócesis, tristemente, en los períodos siguientes.

---

<sup>36</sup> F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *Un seminario español pretridentino, el Real Colegio de San Cecilio de Granada (1492-1842)*, Valladolid 1960.

<sup>37</sup> J. SUBERBIOLA, *Real Patronato de Granada. El arzobispo Talavera, la Iglesia y el Estado Moderno (1486-1516). Estudios y documentos*. Granada 1985, p. 149.

<sup>38</sup> F. BERMÚDEZ DE PEDRAZA, o. c., p. 173; T. DE AZCONA, El tipo ideal de obispo en la Iglesia española antes de la Rebelión luterana: *Hispania Sacra* 11 (1958) 21-64.





*Guerra de la Alpujarras. Grabado de Francisco Heylan*

Se imponía la línea dura, que, por otra parte, cuadraba plenamente con el nuevo hombre fuerte de la nueva situación religiosa: el cardenal Cisneros, sustituto de Talavera y vinculado, además, a un funesto personaje, el Inquisidor General fray Diego de Deza, dominico, converso como fray Hernando, si bien representaba la antítesis por su afán de poder y beneficios para él y para toda su familia. El programa de Cisneros era esencialmente opuesto al de Talavera, o conversión o expulsión, el mismo planteamiento que tuvo para el problema judío unos años antes, con la diferencia de que éstos no habían tenido capitulaciones, como tuvieron los musulmanes.

Desde este momento los esfuerzos de fray Hernando fueron inútiles. La respuesta no se hizo esperar y entre finales de diciembre y el mes de enero del siguiente año, 1500, con motivo de la subida al Albaicín de unos agentes de Cisneros para detener a unos individuos, se sublevaron los moros y los recién convertidos, mataron a uno de los enviados, hirieron a otro y fueron en busca del arzobispo de Toledo sitiando su casa. La tensión duró tres días y gracias a las gestiones del Conde de Tendilla y de fray Hernando se rescató a Cisneros, se recuperó, en parte, la calma y comenzaron las negociaciones. Los monarcas manifestaron su descontento al cardenal Cisneros por los métodos empleados y por sus funestas consecuencias. Pero ya nunca fue lo mismo; al poco tiempo se rebelaron las Alpujarras y en 1502 se expulsaba a los musulmanes que aún no hubieran recibido el bautismo; si bien todo no acabó ahí, las secuelas se dejaron sentir en todo el Reino de Granada y su ámbito de influencia durante más de un siglo, jalonado de rebeliones y enfrentamientos entre cristianos viejos y moriscos, hasta la expulsión definitiva de éstos en 1609.

A partir de este momento de crisis en el reino de Granada, la figura y la obra de su arzobispo se van deteriorando y apagando, como unos años antes le sucediera a su gran protectora la Reina Isabel, que muere el 26 de octubre de 1504, acontecimiento que influirá, también decisivamente, en el ánimo de su antiguo confesor y amigo. Y por si faltara poco, al año justo de la muerte de la Reina -lógicamente no habrían podido hacerlo en vida de ésta-, en los últimos meses de 1505, fue acusado de *hereje* por la Inquisición, una de las calumnias que mayor dolor podía causar al hombre que había consagrado toda su existencia a purificar y extender la verdadera fe en Jesucristo.

Desde Córdoba vino a Granada el obispo inquisidor, Diego Rodríguez Lucero, que comenzó por detener como sospechosos de herejía a los más cercanos amigos, colaboradores y familiares del arzobispo. Y, lógicamente, bajo amenazas y torturas, logró que unas mujeres acusaran a fray Hernando y a su familia, su hermana y sus sobrinos, de los más insospechados proselitismos judaizantes y prácticas de brujería<sup>39</sup>. En resumidas cuentas, para Lucero el arzobispo de Granada era un apóstata hereje y su casa poco menos que una sinagoga. Desgraciadamente se cumplió: «calumnia que algo queda».

Pero el daño estaba hecho y al arzobispo le sobrevino la muerte entre el lógico sufrimiento, el 14 de mayo de 1507, sin acaso saber su exculpación. Tanto los que le conocieron como los historiadores cercanos en el tiempo, dejan entrever la profunda tristeza y dolor que acompañó al anciano arzobispo sus últimos días, al ver destruida, violenta e injustamente, la labor de toda su vida, contemplar impotente el enfrentamiento entre los habitantes del reino y rota la incipiente paz difícilmente conseguida.

Y, como siempre, la justa reparación llegó tarde, aunque, en este caso, por lo menos llegó. Mediante la Bula «Exponi nobis», dada el 30 de noviembre de 1506, el pontífice Julio II toma cartas en el asunto en respuesta a la humilde apelación del propio Talavera, al que se dirige el Papa como «venerable hermano». El documento pontificio considera como causa última de las acusaciones hechas al arzobispo de Granada, el que «algunos *envidiosos* de sus buenas obras, tratando de devolverle mal por bien, han querido manchar de varias maneras su santa e incorruptible vida con falsos testimonios y calumnias, *acusándole, bajo capa de piedad*, de herejía y apostasía de la fe, y como no han podido encontrar nada malo de qué acusarlo ante Nos, han encarcelado a su

propia hermana ya bastante anciana y a sus sobrinos carnales y algunos otros servidores y oficiales del mismo Arzobispo...»<sup>40</sup>.

No se doblegó el Arzobispo de Granada ante las intimidaciones de sus «ortodoxos» acusadores, ni consiguieron éstos que perdiera su libertad interior, pero como es natural, sí laceraron su cansado corazón causándole un irreparable dolor y una profunda tristeza



Bautismo de las moriscas. Retablo mayor de la Capilla Real de Granada

<sup>39</sup> T. HERRERO DEL COLLADO, "El proceso inquisitorial por delito de herejía contra Hernando de Talavera", *Anuario de Historia del Derecho Español* 39 (1969) 690 ss; F. MÁRQUEZ VILLANUEVA, MÁRQUEZ VILLANUEVA, F., "Estudio preliminar", a Fray HERNANDO DE TALAVERA, *Católica impugnación*, Barcelona 1961, p. 16.

<sup>40</sup> T. HERRERO DEL COLLADO, *o. c.*, pp. 703 ss

de la que no llegaría a recuperarse. La astucia de los hijos de las tinieblas se cumplió una vez más al hacerle blanco en lo que más daño podía causarle. En los últimos momentos de su vida sólo tuvo una súplica: que los Reyes, el Consejo y todas las autoridades en general le defendieran no por su honor u honra sino para que «no quede así abatida y en gran escándalo y vituperio la nuestra santa fe católica». El 14 de mayo de 1507 moría el arzobispo de Granada fray Hernando de Talavera.

#### 4.1. Los moriscos: Un destacado problema en el quinientos granadino.

A comienzos del siglo XVI la población del reino era mayoritariamente morisca, nombre que fue consecuencia del bautismo masivo, propiciado por Cisneros, de los musulmanes granadinos tras el motín del Albaicín de 1499, y la primera rebelión del reino entre 1500 y 1501. La cristianización forzosa comenzada en Granada se extendió progresivamente por los otros obispados de la Provincia eclesiástica, en el contexto de un clima en el que se mezclaban el temor y la esperanza ante las ventajas ofrecidas en unas nuevas capitulaciones. Si las primeras, inmediatas a la conquista y derogadas tras la rebelión mudéjar, marcaron la vida de reino durante los últimos años del cuatrocientos, éstas marcarían decisivamente todo el quinientos tanto en el terreno religioso como en lo político y social.

En un breve espacio de tiempo las tres diócesis del Arzobispado granadino vieron como se multiplicaba el número de sus fieles; de los primeros años en que los cristianos eran una minoría insignificante, casi inexistente en algunos pueblos, se pasó de la noche a la mañana a que fueran la mayoría absoluta de la población del reino. Y, lógicamente, las incipientes estructuras eclesiales no estaban preparadas para los complejos retos que planteaba la nueva situación. Pero ni siquiera era ésta la principal dificultad; el problema se agravaba considerablemente si tenemos en cuenta que en su conjunto las conversiones no fueron sinceras: los musulmanes se bautizaron pero no se convirtieron de corazón, sino que se vieron obligados a aceptar el catolicismo, bajo la amenaza de expulsión que llevaba aparejada la pérdida de sus tierras y posesiones. El morisco era una figura híbrida “construida sobre la ficción y la insinceridad, supuesto cristiano y obligado a cumplir los deberes de tal, pero a la vez musulmán notorio y reconocido”<sup>41</sup>. Distaban mucho estas conversiones de las propiciadas por Fray Hernando de Talavera, que “fiel al espíritu de las capitulaciones, no impuso el cristianismo a los musulmanes vencidos,... Enemigo de imponer por la fuerza la religión, realizó un amplio programa pastoral basado en la libertad de conciencia, convencido de que las creencias no se imponen ni tienen valor si no nacen de la libre convicción personal”<sup>42</sup>.

Pero la imposición de éste catolicismo excluyente - que no dejaba ninguna alternativa y ante el que no cabía más opción que el bautismo o el destierro -, no tenía como causa principal la motivación religiosa; el trasfondo de la cuestión morisca era político

<sup>41</sup> A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, “Notas para una sociología de los moriscos españoles”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XI (1962) p.44.

<sup>42</sup> F. J. MARTÍNEZ MEDINA, “Estudio preliminar e iconografía inédita”, A. FERNÁNDEZ DE MADRID, *Vida de Fray Hernando de Talavera, Primer Arzobispo de Granada*, Ed. del P. Félix G. Olmedo, (1931), Universidad de Granada 1992, p. LV.

y no religioso<sup>43</sup>. El desarrollo de los hechos nos confirma como la cristianización fue un pretexto para la castellanización; y en general, detrás de todos los planes pastorales para incorporar la comunidad morisca a la Iglesia, latía, implícita e explícitamente, una programada política de estado, tendente a asimilar a “los cristianos nuevos” a los usos, costumbres y leyes de la monarquía y de la cultura occidental.

La conversión, pactada y obligada, suponía algo más que la simple incorporación de los moriscos a la Iglesia. Se pretendía también asimilarlos a la cultura cristiana del momento, erradicando de los nuevos fieles su lengua, vestidos tradicionales, estructuras



*El expulsión de los moriscos del reino de Granada*

sociales, costumbres y demás usos culturales inherentes a la religión del Islam; señas de identidad vistas además con malos ojos por la población cristiano vieja. De ahí que se diera un singular maridaje entre la política eclesiástica y la real, dirigida no solo a la abolición de las prácticas religiosas musulmanas, sino a la incorporación de los recién convertidos a los estereotipos culturales y esquemas sociales imperantes en los cristianos pueblos hispanos de comienzos de la Edad Moderna. “Al quedar cada vez más reducido el espacio de libertad para lo puramente cultural, en la práctica esa aculturación a la inversa equivalía no a una cristianización sino a una verdadera *castellanización*, sobre todo en el caso de Granada”<sup>44</sup>, y de su reino en general donde la vinculación, mejor aún la subordinación, de la iglesia a la corona revestía especiales connotaciones por el estatuto especial del Real Patronato.

El primer gran problema de las nuevas iglesias del reino consistía, pues, en asimilar a los nuevos convertidos, formarlos en las verdades del credo cristiano e incorporarlos activamente a las celebraciones religiosas, pero a la vez inculcándoles los usos culturales y demás formas de

<sup>43</sup> A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, “Notas...”, pp. 39-54

<sup>44</sup> F. DE BORJA MEDINA, S.I., “La Compañía de Jesús y la minoría morisca (1545-1614)”, *Archivum Historicum Societatis Iesu*, LVII (1988) p. 18.

vida de la minoría dominante castellana. Para ello debían desarraigar de ellos tanto su religión como las formas culturales en que habían nacido y que habían heredado de sus padres. Lógicamente los moriscos se resistieron a lo que, en el fondo, era la pérdida de su identidad y se hicieron especialmente solidarios ante la adversidad. Apoyándose en el principio o doctrina musulmana de la *taqiyya*, precaución, o *kitman*, discreción, que permite a un musulmán abstenerse de sus prácticas religiosas cuando se encuentra amenazado y sometido a otra religión diferente, fingieron aceptar externamente la religión y normas que se les imponían, disimulando las verdaderas creencias arraigadas en su corazón. De esta forma, después de recibir el bautismo a comienzos del siglo XVI, los moriscos se convierten en un poderoso grupo clandestino, que ante la hostilidad e imposiciones de los cristianos viejos se afianzaban en sus creencias y prácticas musulmanas. “Nunca olvidarán que en las Capitulaciones de Granada los Reyes Católicos se habían comprometido a tolerar su fe «para siempre jamás... y no les consentirán quitar sus mezquitas ni sus torres ni los almuédanos»”<sup>45</sup>.

De esta manera se va creando un enrarecido ambiente social de solapado enfrentamiento y lucha, siendo la iglesia la institución más afectada y la que vivirá más de cerca el problema. No en vano es la encargada de aculturar por medio de los sacramentos, las predicaciones, la catequesis<sup>46</sup>, etc. El quinientos se convierte así en el siglo más difícil y problemático para esta Provincia eclesiástica, configurándose un tipo de cristianismo y unas formas de vida religiosa peculiares, cuya herencia persiste hasta la actualidad, diferenciándonos de las demás zonas de España. En concreto, aquí reside en gran parte la gran diferencia con el resto de la parte meridional del país, la confrontación entre las dos Andalucías, tierras en que el fenómeno religioso influye secular y singularmente.

Los antiguos reinos de Sevilla, Córdoba y Jaén se incorporaron a la corona de Castilla y a su iglesia en plena Edad Media, época dominada por el optimismo religioso; sus iglesias se crearon partiendo de cero, sin la tara que suponía el desgaste del alto Medievo, y sus fieles fueron cristianos viejos venidos, fundamentalmente, del centro peninsular. La conquista allí se realizó, por lo general, sin capitulaciones previas y la mayoría de sus pobladores musulmanes huyeron en busca del refugio granadino o norteafricano. Pocos enfrentamientos religiosos hubo, a excepción de algún problema localizado con núcleos concretos de judíos. Un importante papel jugaron en estas iglesias colectivos de seglares como la nobleza, la burguesía y sobre todo los gremios, que crearon un importante entramado social centrado en las cofradías; a través de las distintas manifestaciones de la religiosidad popular sus componentes participaban activamente en las tareas eclesiales.

Muy contrarias fueron las circunstancias que rodearon la fundación de las iglesias granadinas. Desde el primer momento el individualismo fue una de las notas predominantes, influidas tanto por el talante y el espíritu del incipiente renacimiento como por el carácter introvertido de los musulmanes nazaritas. Estas actitudes se veían reforzadas por la conciencia de superioridad de los vencedores, y por los recelos y desconfianzas que

<sup>45</sup> L. CARDAILLAC, *Moriscos y cristianos. Un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, Madrid 1979, pp. 85-86.

<sup>46</sup> Sobre la catequesis, sus manuales, contenidos y métodos durante este periodo del reino granadino véase: A GARRIDO ARANDA, “Papel de la Iglesia de granada en la asimilación de la sociedad morisca”, *Anuario de Historia Moderna y Contemporánea*, 2-3(1975-76), pp. 83-88.

manifestaban hacia la infidelidad de los vencidos, ya que, a diferencia de los que ocurrió en las otras regiones andaluzas, la población musulmana permaneció mayoritariamente en las tierras conquistadas. Frente a los castellanos viejos que formaron el grupo dominante de las iglesias de los otros reinos, en el caso de Granada los moriscos bautizados por imposiciones políticas y religiosas formaba la mayoría de los fieles. El siglo XVI se nos muestra así como un siglo complejo para estas iglesias, en las que se desarrollaba una religiosidad de talante individualista y desconfiado, que contrasta con el carácter colectivista y participativo que imperó en las iglesias de los otros reinos andaluces.

#### **4.2. Complejidad de las diócesis granadinas en una difícil sociedad**

No se puede hablar de una iglesia uniforme en el reino granadino durante el siglo XVI si tenemos en cuenta las variables de tiempo y espacio. Más correcto es hablar de iglesias de las distintas diócesis, que cambian sustancialmente en función de la población, del clero y de las transformaciones operadas a través del tiempo. Aún siendo similares por compartir un mismo ámbito geográfico, problemática, historia y formas de vida religiosa, hay notables diferencias en las diócesis del reino; los acontecimientos comunes a las cuatro, se vivieron y afectaron de forma diferente a cada una de ellas. Hasta en las estructuras se puede apreciar esta diversidad. Lo mismo podemos decir de la dimensión temporal; en dos partes bien definidas podemos dividir el largo siglo XVI, tomando como línea divisoria otros tantos acontecimientos que, sin duda, marcarían un antes y un después en la historia de estas Iglesias:

- a) La guerra de las Alpujarras y la consiguiente primera expulsión de los moriscos, suceso local aunque con repercusión en el ámbito nacional e internacional, y
- b) El Concilio de Trento, que influirá decisivamente en la marcha de Iglesia universal. En él van a participar activamente teólogos y obispos del reino de Granada, y su influencia se dejará sentir de forma muy especial en estas tierras.

Terminado el proceso de la conversión forzosa con los bautismos masivos, las iglesias comienzan a estructurarse orgánicamente, sin las limitaciones que durante los primeros años suponían el cumplimiento de las Capitulaciones. La erección de las parroquiales es clave en este proceso de ordenación del territorio; con ellas se ponían las primeras bases para la estructuración de las diócesis y de las ciudades, ejerciendo las parroquias un papel esencial no solo en el campo religioso sino en el civil, si es que en este tiempo y lugar se puede hablar de uno y otro como ámbitos aislados e independientes.

En virtud de este documento pontificio, el 15 de octubre de 1501, don Diego Hurtado de Mendoza, cardenal arzobispo de Sevilla, se desplaza a Granada para cumplir lo preceptuado por la Santa Sede. Se comenzó por Granada no sólo por ser la capital del reino, sino porque era la provincia con mayor densidad de población morisca en sus principales villas y pueblos. Granada era con mucho la ciudad más poblada. Para hacernos una idea baste con decir que se consideran 50.000 los moros convertidos por Cisneros en la ciudad y en sus alquerías, mientras que Málaga, la segunda ciudad del Reino, contaba a comienzos del quinientos con alrededor de 15.000 habitantes, en su mayoría cristianos viejos. Los pocos moriscos se concentraban en una morería

muy reducida con no más de treinta casas, una mezquita y algunos edificios más<sup>47</sup>. Esta primera fase sirve de modelo a la que se lleva a cabo años más tarde, con la que se completa la institución parroquial en todo el reino. El encargado de realizarla sería el nuevo arzobispo de la sede hispalense, el dominico fray Diego de Deza que, el 26 de mayo de 1505, completará la estructura eclesiástica del reino erigiendo las parroquias de Almería, Guadix y Málaga<sup>48</sup>. Ésta última diócesis reformaría de nuevo su organigrama parroquial en 1510, atendiendo a los litigios que mantenía con Sevilla por la posesión de Antequera y a cuestiones de tipo económico.

Con la creación de las parroquias en la primera década del siglo las diócesis comenzaban una nueva y trascendental etapa; al ser cristiana la mayoría de la población había que dotar a las ciudades y pueblos de medios para su misión. El reino cambiaba su faz externa, iniciándose las construcciones de múltiples templos a los que había que dotar de retablos, imágenes, ornamentos, vasos sagrados, música y demás elementos para el culto. Y como según indicamos, antes se levantaban mezquitas sobre las iglesias visigodas, ahora serían las mezquitas las que se transformarían en iglesias y los minaretes en campanarios. Pero faltaba lo más importante, la transformación interior, ganarse el corazón de los nuevos fieles, a la vez que poner freno a los abusos y arbitrariedades de unos cristianos viejos que no ayudan con su comportamiento a la integración de los moriscos. Y para todo eso se necesitaba de ministros preparados en el nuevo estilo de vida que exigían estas nuevas iglesias.

Comenzaba ahora la verdadera conquista, la más difícil, la conquista espiritual y cultural de los moriscos, a la vez que la adecuación y formación de los cristianos viejos a las singulares circunstancias del nuevo reino cristiano. Para ello la primera dificultad y uno de los grandes retos de las iglesias granadinas, fue la formación. En 1502, recién terminado el proceso de las conversiones, un grupo de los moriscos convertidos del Albaicín piden a Fray Hernando de Talavera que ellos quieren “saber y hacer lo que los buenos cristianos son obligados”<sup>49</sup>. Este testimonio es fiel reflejo de la situación con que iniciaron las diócesis granadinas su andadura, al encontrarse con una masa de nuevos convertidos que habían recibido “el sagrado bautismo sin prevención de catecismo y sin instruirlos primeros en las cosa de la fe, porque acudía tanta multitud de gente a convertirse, y era tan grande la necesidad que había de brevedad, que no daba lugar a poderlos instruir; mas la diligencia y cuidado de los preladados lo habrían suplido, si los moriscos quisieran olvidar sus ceremonias, trajes y costumbres que tenían, juntamente con la secta y se preciaran ser y parecer en todo cristianos, cosa que jamás se pudo acabar con ellos”<sup>50</sup>.

La acción prioritaria se centró en un principio en la formación en los núcleos esenciales del credo cristiano. Antes de instruirse en los rudimentos de la fe y la

<sup>47</sup> Para la fundación de las parroquias véase J. SUBERVIOLA MARTÍNEZ, “La erección parroquial granatense de 1501 y el reformismo cisneriano”, *Cuadernos de Estudios Medievales* XIV-XV (1985-1987) pp. 115-144.

<sup>48</sup> Si bien, como indicamos, la diócesis de Málaga se incorpora al Arzobispado de Sevilla, como parte del reino de Granada también participó de los privilegios del Patronato Real.

<sup>49</sup> M. A. LADERO QUESADA, *Granada después de la conquista: repobladores y mudéjares*, Granada 1993, doc. 127, p. 546.

<sup>50</sup> L. DEL MÁRMOL CAVAJAL, *Historia de la rebelión de los moriscos del Reino de Granada*, “Biblioteca de Autores Españoles” XXI, Madrid 1946, p. 156.

praxis cristiana, la premisa básica no era otra que olvidar sus prácticas religiosas y su cultura. Ciertamente, como ya he indicado, la formación en la fe llevaba aparejada intrínsecamente la asimilación de los aspectos básicos de la cultura occidental cristiana. No es ésta ninguna novedad ni un principio que distinga a la iglesia medieval de la moderna, sino la continuación de una costumbre habitual en las sociedades de corte teocrático medieval y moderna, cristiana y musulmana. Y sigue estando en vigencia en algunas sociedades, donde sus formas de vida religiosa aún son parte inseparable de la cultura popular. Recordemos que este hecho era habitual a la inversa durante el dominio del islam en la Edad Media andaluza; en los tiempos y lugares en que se rompían las capitulaciones, se imponía la religión musulmana y con ella su cultura.

Mientras vive y tiene autoridad fray Hernando, el respeto a su persona y lo que representa supone un cierto freno a las actitudes revanchistas de uno y otro lado. Ni que decir tiene que los problemas que sufrió el santo Arzobispo por causa de sus hermanos correligionarios tuvieron que suponer un duro golpe para todo el reino, en especial para los colectivos moriscos. A los cuatro años de la muerte de Talavera, en 1511, la actitud de la Corona hacia el colectivo morisco se recrudece, enrareciendo aún más si cabe el electrizante clima ambiental. El 20 de junio, Doña Juana promulga en Sevilla tres cédulas con otras tantas medidas represivas, cuyas normas van a irse repitiendo en sucesivos documentos hasta mayo de 1520. El fin que pretenden, según se expone en el encabezado de uno de los textos, es el deseo de la corona de “que los nuevamente convertidos del reino de Granada sean, como deben ser, muy buenos e fieles cristianos”<sup>51</sup>; pero implícitamente van encaminados a arrancar de raíz la cultura y la religión musulmanas, objetivos ambos indisociables en aquel tiempo y lugar. En general se prohíbe a los moriscos que usen sus ropas y sacrifiquen a los animales al estilo moro, y que los padrinos de bautizos y bodas fueran convertidos de moro o judío. A las lógicas protestas siguieron matizaciones y puntualizaciones legislativas, que progresivamente fueron limitando cada vez más las costumbres e idiosincrasia del pueblo morisco.

Paulatinamente se fue resintiendo la convivencia, con el consiguiente y patente recrudecimiento del rechazo a la religión; si a esto unimos la falta de una estructura eclesial, el clero poco formado y menos motivado y la casi habitual ausencia de obispos en las respectivas diócesis por dedicarse a otros asuntos, podemos hacernos una idea de que en la medida que avanzaba el siglo las iglesias se resentían; no acababan de consolidarse sino que se minaba y destruía la incipiente vida cristiana en todo el reino, al contrario de lo acontecido en los otros reinos andaluces conquistados en la época medieval. El problema se agravaba por momentos. Si a principio del siglo, con motivo de las conversiones masivas, los moriscos se resistieron a perder su religión y su identidad, con el paso del tiempo el rechazo se mostraba de forma más virulenta, a la vez que los cristianos viejos, que poco a poco iban aumentando en número, se veían

---

<sup>51</sup> A. GALLEGO Y BURÍN y A. GÁMIR SANDOVAL, *Los moriscos del Reino de Granada según el Sínodo de Guadix de 1554*, (1968) Estudio preliminar B. VINCENT, Edición facsímil, Universidad de Granada 1996, doc. X, p.171.



más fortalecidos en sus convicciones; a éstos “les había faltado una autentica voluntad asimiladora, mientras que a los nuevamente convertidos les sobraba pertinacia para mantener sus creencias y su manera de ser y vivir”<sup>52</sup>.

La venida de Carlos V a Granada en 1526 marca el momento álgido en esta dialéctica. Los problemas sociales y políticos que afectaban al Imperio eran muy distintos a los que se encontró en el reino de Granada, relacionados todos con el problema de los moriscos; la experiencia de casi tres décadas no había servido de nada, al no haberse conseguido ni su cristianización ni su castellanización. La situación se justificaba con los argumentos más peregrinos, aunque no faltaron voces sensatas que pusieron el dedo en la llaga. Éste era el caso del jerónimo fray Pedro Ramiro de Alba, uno de los teólogos más formados y reformadores de su tiempo, educado a la sombra del santo Alfaquí, como gustaban llamar los moriscos al arzobispo Talavera; sus convicciones, su coherencia y su profundo espíritu, virtudes que se veían adornadas por una gran elocuencia como orador, le valieron que el Emperador, al oírlo predicar en el monasterio de San Jerónimo donde se alojaba la Emperatriz durante su estancia en Granada, le nombrara arzobispo de Granada y le sacara así del olvido y la reclusión que sufría desde la muerte de su maestro fray Hernando. El arzobispo electo se alineó con los teólogos que pensaban que los bautismos masivos de comienzos de siglo no eran válidos, porque las conversiones que los originaron fueron forzadas; sin olvidar además que las Capitulaciones firmadas pactadas entre cristianos y moros para la entrega del reino de Granada no se habían respetado. Debió de influir la opinión de Ramiro de Alba en el Emperador cuando, en una carta, del 14 de diciembre de 1526 dirigida al papa Clemente VII, manifiesta su opinión sobre el tema afirmando que muchos ni se convirtieron voluntariamente, ni fueron convenientemente instruidos ni educados en la fe católica<sup>53</sup>.

La realidad era que en todo el reino el enfrentamiento se hacía cada día más patente y las causas aparentes eran principalmente religiosas. La presencia del Emperador en la capital fue la nota detonante. En primer lugar recabó información por ambas partes. Por una, los moriscos le presentaron un memorial que recogía los agravios de que eran objeto tanto por las autoridades civiles como por las eclesiásticas; por la otra, los responsables de la Colegial del Salvador del Albaicín, como buenos conocedores de la problemática, informaron desde su perspectiva de la situación de los moriscos. Oídas las representaciones de los dos grupos se nombró a unos comisarios para visitar todo el arzobispado, entre los que se encontraban D. Gaspar de Ávalos, obispo a la sazón de Guadix, fray Antonio de Guevara, cronista de su majestad y futuro sucesor del anterior en la sede accitana, y los canónigos Juan de Quintana, Pedro López y Francisco de Utiel. Las conclusiones a las que llegaron fueron demoledoras: la situación del reino, en lo civil y en lo religioso, era lamentable por una y otra parte. Tomando como documento base los datos suministrados, Carlos V reunió una Junta o Congregación

<sup>52</sup> D. CABANELAS, “Los moriscos: vida religiosa y evangelización”, en M. A. LADERO QUESADA (Ed.), La incorporación de Granada a la Corona de Castilla, *Actas del Symposium conmemorativo del Quinto Centenario*, Granada 1993, p. 510.

<sup>53</sup> Archivo Histórico Nacional, Inquisición, libro 237, fol. 177. Tomamos la cita de A. DOMÍNGUEZ ORTIZ y B. VINCENT, *Historia de los moriscos*, Madrid 1993, p. 26.

en la Capilla Real de Granada, integrada entre otros notables por el Arzobispo de Sevilla e Inquisidor general, el de Santiago que a su vez era Presidente del Consejo Real, los obispos de Almería, Guadix y el arzobispo electo de Granada, y otros tantos personajes distinguidos. Los resultados de esta asamblea fueron decisivos para el futuro de las iglesias y de todo el reino.

Con toda certeza podemos decir que la Junta de la Capilla Real marca un antes y un después en relación al problema morisco y en su incidencia en la marcha de las diócesis del reino, entre otros campos que no entran directamente dentro de la temática que nos ocupa. Las conclusiones de esta asamblea parten del incumplimiento y la valoración negativa de los programas políticos religiosos tendentes a convertir al cristianismo a los moriscos y por medio de la religión aculturarlos en los parámetros castellanos, poniéndose como objetivo y meta principal desterrar radicalmente las prácticas y creencias musulmanas usando medidas represivas. Se dictaron normas en la línea de los documentos anteriores cuyo objetivo fundamental es integrar plenamente a la comunidad morisca en la sociedad castellano-cristiana. Tanto en el espíritu como en la letra los documentos finales de ésta junta son coercitivos y represivos para con el colectivo morisco, destacando como el ejemplo más notable la instauración de la Inquisición en el reino.<sup>54</sup>

Un capítulo importante de los contenidos de la “católica Congregación” estaba dedicado a la Iglesia, al mejoramiento de su infraestructura y a la reforma de sus miembros. En el apartado introductorio a la Cédula real, del 7 de diciembre de 1526, que contiene lo acordado, se hace referencia a los clérigos que junto a los justicias “hacían algunos delitos y otras cosas... no bien hechas” contra los moriscos, y en el punto segundo se habla de la necesidad de construir las iglesias que aún faltaban por hacer, tanto las de realengo como las de los señoríos. Pero es otro documento, firmado por el Emperador y fechado tres días después, el que contiene los acuerdos de la Junta que afectan directamente a la marcha de las iglesias de reino. Se trata de la *Instrucción dada a fray Pedro de Alba, electo arzobispo de Granada, para el cumplimiento de lo acordado en cuanto a la reforma de los nuevamente convertidos y del clero*<sup>55</sup>; las conclusiones son similares a las de un sínodo regional de contenido disciplinar, que pretende corregir los abusos que se dan en estas diócesis por parte de los clérigos y de los moriscos especialmente.

Se entremezclan las normas dedicadas a los clérigos con las de los moriscos; a éstos se dedican algunas resoluciones dentro de la línea represiva, procurando evitar la *taquilla* o simulación en las prácticas sacramentales y en otros aspectos de la vida cristiana. Pero la mayoría de las resoluciones van encaminadas a la reforma del clero con normativas concretas y severas que reflejan el ambiente relajado y de dejación que se vivía, y al que en parte se debía tanto la situación lamentable de los nuevos cristianos como algunos de los abusos de que éstos habían sido objeto. Se insiste en los delitos de los clérigos que causan mal ejemplo; se recomienda que se examinen aquellos que se presenten a cargos y dignidades; que los curas vivan en las parroquias de que son titulares y que prediquen los domingos y días de fiesta;

---

<sup>54</sup> Para el estudio de las conclusiones véase: A. GALÁN SÁNCHEZ, “Notas para una periodización de la historia de los moriscos granadinos. De las capitulaciones de la conversión a las medidas de la Capilla Real”, en *Actas del III Coloquio de historia medieval andaluza. La sociedad medieval andaluza: grupos no privilegiados*, Jaén 1989, pp. 77-98.

<sup>55</sup> Archivo Curia Granada, leg. 9, f. 22 ss.; Archivo Diocesano Granada Cédulas Reales, libro II, f. 31ss

que en general se predique con frecuencia doctrina evangélica, cosas morales, materias de fe y contra la secta y ceremonias de Mahoma; que los cargos eclesiásticos sean personas de letras y probada vida; que se funden conventos de dominicos y franciscanos en las Alpujarras, en la costa, etc. No faltan consejos dirigidos a los obispos en la línea de lo estipulado por el Concilio de Sevilla de 1478: que los preladados residan en las diócesis de que son titulares, que las visiten una vez al año; que, a semejanza del primer arzobispo de Granada, se reúnan con sus sacerdotes y celebren sínodos cada dos años o el tiempo que crean conveniente.

Aún nos queda por señalar lo que en el fondo fue una de las grandes intuiciones y aciertos de la Junta de la Capilla Real: destacar y urgir la necesidad de crear centros dedicados al estudio y formación, tanto de los cristianos viejos como de los nuevos. Surgieron así los primeros colegios y sobre todo la Universidad, que nació con vocación de integración. Se pensó que en el fondo de los problemas que vivía este nuevo reino cristiano estaba la falta de un estudio y una formación adecuada por parte de unos y de otros; ambas misiones se encomendaron a la Iglesia. A partir de la Congregación se abren unos años inciertos que se mueven entre la zozobra y la esperanza, entre las medidas represivas y las integradoras. Mediante el pago de una determinada cantidad se consigue la suspensión de parte de las medidas coercitivas, aunque se da algún caso de intervención de la Inquisición. Sin embargo lo que más destaca, a grandes rasgos, es el amplio programa de actuaciones llevadas a cabo por las instituciones religiosas en pro de la asimilación y aculturación pacífica, como las fundaciones de centros de enseñanza, las celebraciones de sínodos, las campañas de predicación, principalmente de los religiosos, las instrucciones y la intensificación de la labor catequética, etc. Además de estas medidas hay que tener en cuenta otras circunstancias a las que en parte se debe este compás de espera de algo más de treinta años de tensa calma.

Un factor importante debió de ser el progresivo aumento de los cristianos viejos; en la década de los sesenta, en vísperas de la guerra y posterior expulsión, el número de población morisca era ligeramente superior, pero casi igualados ambos colectivos. Hacia 1561, el número de vecinos del reino era de 60.827, cifra que equivale a 274.000 habitantes, de los que aproximadamente 140.000 eran moriscos. Por estas fechas una gran parte de la población, tanto de uno como de otro colectivo, había nacido en el reino, siendo descendientes de los musulmanes y de los repobladores que vivieron de cerca los primeros años que sucedieron a la conquista; unos y otros eran granadinos de pleno derecho. Sin olvidar que, como están demostrando recientes estudios, también había un importante grupo de moriscos que por una y otra circunstancia se habían incorporado de lleno a la vida y las prácticas cristianas, y que por convencimiento o por temor no participarán en la rebelión; después de ella van a hacer todo lo posible por no ser expulsados. Y no solo no querían dejar sus bienes y sus tierras, sino que estaban plenamente integrados, a gusto con el régimen de vida y en sintonía con las prácticas religiosas.

Por estas fechas el clima social estaba extremadamente crispado; las chispas que prendieron la mecha fueron las medidas represivas de Felipe II contra los moriscos. El 1 de enero de 1567 se promulga una pragmática por la que se les prohíbe hablar, escribir y poseer libros en su lengua, además del uso de su indumentaria típica, ceremonias, tradiciones, fiestas, etc. En resumidas cuentas, se pretendía exterminar definitivamente la cultura y la religión de todo un colectivo que permanecía fiel al credo musulmán, desarticulando, además, de paso

la base en la que se sustentaba su estructura social. Esta será la causa última que desencadene la sublevación morisca, materializada en una sangrienta guerra que duró algo más de tres años, y que fue el detonante de la primera expulsión de los moriscos del territorio del reino, temas que se abordarán detenidamente en otro capítulo de este volumen. Mucho y con rigor científico se escribe estos años sobre estos acontecimientos y sus últimas motivaciones; con todo, aún se puede matizar desde el fundamentalismo religioso musulmán y la relación de este con el tema morisco, que “viene a probar una vez más, el profundo arraigo de las creencias del Islam entre ellos al igual que su latente odio contra la religión cristiana”<sup>56</sup>. En este sentido comparto el pensamiento de Fernanda Fraude, cuando afirma que “conocemos mejor, o menos mal, la polémica anti-islámica de los cristianos (que se manifiesta en una literatura impresa, contemporánea de la controversia) que la polémica anti-cristiana, que permaneció manuscrita, clandestina, y que solo por azar se ha conservado”<sup>57</sup>.

### 4.3. En búsqueda de los orígenes cristianos

Con el fin de la rebelión y la primera expulsión de los moriscos comienzan unos nuevos tiempos para el reino de Granada, lo cual lógicamente también afecta sustancialmente a la marcha de la iglesia. El problema morisco, que tanto y tan profundamente había influido en las siete primeras décadas del siglo, ya no era la preocupación principal. Los efectos de los lamentables acontecimientos bélicos se dejaron sentir en muchos campos, aunque de forma distinta según las zonas. Algunas comarcas de las diócesis de la Provincia eclesiástica -Granada, Guadix y Almería- sufrieron un considerable descenso de población a comienzos de la década de los setenta, y en muchos de sus pueblos hubo que comenzar por reconstruir las iglesias destruidas por los moriscos. La falta de peones en el campo mermó de forma patente las rentas y los diezmos; la pobreza y la miseria se enseñoreaban por el reino, preludiando lo que iba a ser la gran crisis general del siglo siguiente. El proceso repoblador intentó paliar en parte estas lamentables circunstancias.

Las consecuencias se dejaron sentir pronto en el terreno religioso, ya que a partir de este momento la mayoría de la población, incluidos los repobladores, eran cristianos viejos, lo que de alguna manera cambiaba el campo de acción pastoral en función de los destinatarios de la misma; pero la falta de formación se hacía tan evidente como antes con la población morisca. Algunos de estos permanecieron en sus pueblos y ciudades, generalmente los más incultos, como las familias nobles, acomodadas o de cierto nivel intelectual; tampoco faltaron entre los componentes de este grupo ya residual personas de más baja extracción social, que por diversas causas no participaron en la sublevación. Resulta casi imposible, a partir de los pocos datos de que disponemos, calibrar si sus convicciones cristianas eran fruto del amor o del temor, si en verdad estaban convencidos de la primacía del cristianismo sobre el Islam, o si actuaban únicamente por conveniencia.

---

<sup>56</sup> D. CABANELAS, “Los moriscos...”, p. 511.

<sup>57</sup> F. FRAUDE, “Prefacio”, a L. CARDAILLAC, *Moriscos...*, Madrid 1979, p.7-8.

Tampoco podemos olvidar otra circunstancia que influyó poderosamente en la Iglesia: el Concilio de Trento, que impactó en las raíces mismas de la identidad cristiana. La Iglesia católica ya contaba con una drástica reforma que afectaba no solo a la doctrina sino a las costumbres y a las nuevas formas de vivir la religiosidad. Por la ley canónica de la residencia los prelados comienzan a vivir y a visitar sus diócesis; se crean los seminarios para la formación del clero, siendo como ya se ha indicado los de este reino unos de los primeros de Europa; se insiste en la campañas de predicación y catequesis, siendo las frecuentes misiones populares llevadas a cabo por los jesuitas auténticas avanzadillas de las disposiciones conciliares en el reino. De la austera y selectiva espiritualidad renacentista se pasa a la popular y participativa barroca; se revitalizan las antiguas hermandades y se crean nuevas cofradías; se opera un cambio sustancial en los centros de la religiosidad así como en las formas de la misma, fomentándose las manifestaciones populares y el culto a la eucaristía, a la Virgen y a los santos y a sus reliquias.

En general, se mira a Roma como cabeza de la catolicidad. Y en este sentido va a producirse una cierta afinidad entre la Ciudad Eterna y el reino de Granada. La coincidencia del descubrimiento de las catacumbas romanas, que se utilizó como argumento para defender la autenticidad y primacía de la sede romana como heredera de las iglesias apostólicas, frente a los protestantes que solo consideraban a éstas como verdaderas, tiene su parangón en estas diócesis del sur peninsular con unas invenciones y hallazgos, que venían a testimoniar su origen apostólico, y su primacía y antigüedad sobre la casi ya extinta cultura musulmana. Ciertamente, durante estos años se aprecia en el reino un afán por recobrar y redescubrir sus orígenes martiriales remontándose a los primeros años del cristianismo.

En este contexto, el 18 de marzo de 1588, al derribar el alminar de la antigua Mezquita Mayor que provisionalmente se utilizaba como Catedral, tuvieron lugar unos misteriosos descubrimientos que prepararon los ánimos de la población para los más importantes que se sucedieron<sup>58</sup>. Al retirar los escombros de la torre se encontró una caja de plomo betunada y de pequeño tamaño que contenía un lienzo triangular, un hueso y un pergamino enrollado y doblado escrito en árabe, castellano y latín. Desde el primer momento el interés se centró en el pergamino, principalmente en el párrafo latino situado en su parte inferior, que identificaba el contenido de los textos y los objetos; en resumen, servía a modo de *auténtica* de todo lo descubierto. Narra como el presbítero Patricio, que se presentaba como discípulo de Cecilio, el primer obispo de Granada, había recibido de éste ante su inminente martirio el encargo de esconder el contenido de la caja para que jamás cayese en poder de los moros. Al final de la relación se indicaba la identidad de las reliquias, a saber: una profecía del evangelista Juan sobre el fin del mundo; parte del paño con el que la Virgen se secó las lágrimas en la pasión de su Hijo y un hueso del protomártir san Esteban.

<sup>58</sup> Para el tema de los hallazgos de finales del XVI seguimos: F. J. MARTÍNEZ MEDINA, "El Sacromonte de Granada y los discursos inmaculistas postridentinos", *Archivo Teológico Granadino* 59 (1996) pp. 5-57; Id., "Los hallazgos del Sacromonte a la luz de la Historia de la Iglesia y de la teología católica", *Al-Qantara* XXIII (2002) 437-475; "El Sacromonte de Granada y su influencia en la religiosidad del barroco andaluz", en *Congreso Internacional Andalucía barroca IV. Ciencia, Filosofía y Religiosidad. Actas*, Junta de Andalucía, Sevilla 2009, pp. 124-135

En el primer texto, escrito en caracteres árabes, se decía que dicho obispo pasó por Atenas a su regreso de Tierra Santa; allí recibió de San Dionisio Areopagita, obispo de aquella ciudad, las reliquias y la profecía de San Juan escrita en griego, que el mismo Cecilio *tradujo al castellano de la época*. Curioso resultaba el uso del castellano en una profecía considerada de los primeros siglos del cristianismo, y no menos curioso era su contenido. Si sorprendente fue el hallazgo, no fue menos la expectación que suscitó la traducción y hermenéutica del conjunto de los escritos del pergamino, que relataban desconocidas noticias sobre el primer obispo de Granada, cuyo nombre correspondía además al que desde antiguo se tenía como tal, pero del que nada más se conocía.

Informada la Nunciatura y la secretaría del Rey, se dieron los primeros pasos para hacer un proceso en orden a la certificación de la autenticidad de lo hallado. Concluidas las primeras traducciones se reunió una junta que dictaminó favorablemente sobre los objetos y el pergamino, pero con la muerte del arzobispo en mayo del mismo año se interrumpió el proceso oficial.

Coincidiendo con los finales de siglo, en 1592, la diócesis de Guadix consiguió uno de sus deseos más esperados: poder contar con reliquias del que las tradiciones medievales consideraban como primer obispo y fundador de esta iglesia, san Torcuato. Terminado el concilio de Trento, que defendió la importancia del culto a las reliquias de los santos contra las tesis protestantes, la iglesia accitana se dispuso a recibir algunos restos de su patrón procedentes del monasterio de Celanova. El acontecimiento supuso toda una manifestación de fe, que confirmaba la antigüedad del cristianismo en estas tierras<sup>59</sup>.

#### 4.4. Las “reliquias” y los “libros plúmbeos”

A los siete años de los sucesos narrados, y no apagados aún sus ecos, entre el 21 de febrero y el 30 de abril de 1595 aparecieron cenizas y huesos en la colina de Valparaíso, un paraje cercano a la ciudad; acompañaban a todo ello cuatro estrechas láminas de plomo escritas en un latín peculiar, denominado *hispano-bético* por los contemporáneos, donde se relataba que durante la persecución de Nerón, hacia el año 64 de nuestra era, sufrieron martirio en este lugar varios santos “varones apostólicos” discípulos de Santiago, considerados según antiguas tradiciones medievales como los obispos fundadores de las primeras Iglesias del sur peninsular. Curiosamente eran 12 como los apóstoles, e incluso se daban sus nombres: **san Mesitón**; **san Hiscio** con sus discípulos **Turilo**, **Panucio**, **Maronio** y **Centulio**; **san Tesifón** y sus discípulos **Maximino** y **Lupario**; y **san Cecilio** junto a sus discípulos **san Setentrio** y **Patricio**. En la última lámina se decía además que el tal Cecilio había comentado las profecías del apóstol San Juan que estaban escondidas en la Torre Turpiana junto a otras reliquias. Esta clara referencia al lugar de los primeros hallazgos hizo que desde entonces recibiera este nombre.

Pero, por insólito que parezca, estos descubrimientos no terminaron aquí. Junto a los huesos e inscripciones que les acompañaban, entre abril de 1595 y mayo de 1599,

---

<sup>59</sup> P. SUÁREZ, *Historia del Obispado de Guadix y Baza* (Madrid 1696), Nueva impresión en Madrid 1948, pp. 64-73

aparecieron unas láminas de plomo delgadas, esta vez de forma circular, ensartadas en grupos de distinto número con alambre también de plomo. Las láminas interiores presentan ambas caras escritas con caracteres que los moriscos denominaron salomónicos, y que en realidad eran las grafías del alifato árabe con modificaciones y formas angulosas, entre las que se intercalaban profusos dibujos de círculos y triángulos entrelazados. Las agrupaciones de estas especies de hojas no eran arbitrarias; respondían a contenidos con unidad temática doctrinal, que constituyen los llamados «libros plúmbeos»<sup>60</sup>, cuyos títulos en tosco latín aparecen de ordinario grabados en la de la cubierta. Oficialmente son veintiuno los ejemplares de estos curiosos *libros*, desconociéndose el contenido de dos de ellos. En los textos se dan como autores a Tesifón y Cecilio, nombres que correspondían a los restos encontrados. Además de éstos aparecieron otros libros que no se entregaron a las autoridades.

#### 4.5. El contenido de los hallazgos

En su conjunto los hallazgos guardaban una íntima relación sobre las bases de una profunda trama argumental. Los restos, objetos y sobre todo los textos, tanto el pergamino de la Torre Turpiana como las láminas martiriales y los libros plúmbeos, suministraban importantes y desconocidas noticias sobre los orígenes del cristianismo peninsular, que datos históricos constatables, situaban en estas tierras de la Hispania meridional. Se confirmaban las tesis medievales que señalaban a Cecilio como primer obispo de Iliberis, ciudad a la que estos documentos, que se autodataban en el siglo primero, nombraban ya como Granada, además de decir que en este tiempo y lugar se hablaba el castellano y el árabe del siglo XVI. También narraban como este santo varón conoció y fue curado por Jesucristo, pasando después a engrosar el número de los discípulos de Santiago, el Patrón de las Españas, que le reveló junto con la misma Virgen María el texto de los libros plúmbeos.

Las doctrinas que exponían a modo de enseñanzas religiosas resultaban extravagantes y de marcada intencionalidad apologética: La Virgen, que defendía la lengua y la raza árabe como muy querida por Dios, envió a Santiago y a sus discípulos a predicar a España; el Apóstol hijo del Trueno tuvo poca aceptación, y sólo convirtió al hijo de una noble familia árabe; la Virgen se le apareció para alentarle en el lugar donde más tarde se hallarían los restos de sus discípulos mártires; allí mismo el Apóstol celebró la primera misa de España, etc. Se insistía también en aspectos devocionales de profunda raigambre popular, con manifiestas influencias evangélicas y coránicas, que defendían complicadísimas tesis e ideas teológicas a modo de síntesis entre el Islam y el Cristianismo, si bien se daba cierta primacía a este credo sobre aquel, según recientes investigaciones que espero vean pronto la luz. Esta decantación por el cristianismo no suponía menosprecio del pueblo musulmán; por el contrario, entre las noticias más sorprendentes que suministraban, destaca la raza y nación árabe que se adjudica a san Cecilio.

<sup>60</sup> F. J. MARTÍNEZ MEDINA, “Los Libros Plúmbeos del Sacromonte de Granada”, en *Jesucristo y el Emperador Cristiano. Catálogo de la Exposición celebrada en la Catedral de Granada con motivo del Año Jubilar y del V Centenario del Emperador Carlos*, Edición a cargo de F. J. MARTÍNEZ MEDINA, CajaSur Córdoba 2000, pp. 619-644.

Difícil, casi imposible, resulta para nuestra mentalidad y cultura comprender lo que aquellos acontecimientos supusieron en aquel contexto espacio temporal. Para los granadinos de finales del XVI los hallazgos llenaban la carencia de tradición cristiana, a la vez que *confirmaban* plenamente sus orígenes religiosos, al vincularlos nada menos que con las primeras y más importantes comunidades cristianas de la Hispania romana, en concreto con la renombrada diócesis de Iliberis. Los cristianos viejos de tradición castellana se encontraron de la noche a la mañana con la legalización de las tradiciones medievales: en verdad el primer obispo de Granada fue san Cecilio, mártir de la fe y enterrado en aquel mismo lugar. La unidad de credo propugnada por los Reyes Católicos se cumplía así con creces, a la vez que se daban argumentos suficientemente convincentes para hacer pensar que la creencia en la concepción Inmaculada de la Virgen arrancaba de los mismos apóstoles. Sin olvidar lo que para aquella sociedad fundamentalmente cristiana suponía el haber descubierto aquellos textos revelados, equiparables nada más y nada menos que con los del Nuevo Testamento.



*Reliquias de san Cecilio halladas en el Sacromonte*

Don Pedro de Castro, arzobispo de Granada desde 1590, pronto se puso a la cabeza de los defensores a ultranza de todo lo hallado, llegando a conseguir que el rey Felipe II lo considerase como un asunto de Estado por su profunda significación religiosa. Tampoco faltaron los detractores, entre los que se encontraban prestigiosos intelectuales, y sobre todo la Nunciatura, que expresó en repetidas ocasiones sus múltiples reservas sobre los hechos a la Santa Sede. Ésta, condicionada por el vertiginoso desarrollo de los sucesos que desde el primer momento hicieron del Monte Santo lugar de peregrinación nacional, obligó y consiguió poder separar la identificación de las objetos y huesos de las de los libros, promovidas ambas por el celo del Arzobispo, que incoó el proceso de calificación siguiendo las normas dadas unos años antes por el Concilio de Trento. Como resultado, en abril de 1600 una Junta reunida en Granada consideró como verdaderas reliquias los objetos y huesos; en cambio, la intervención pontificia conseguiría años más tarde, el 6 de marzo de 1688, condenar como falsos y contrarios a la fe los llamados libros plúmbeos.

En el año siguiente a la calificación, el martes 30 de enero de 1601, en la víspera del día señalado por la lámina como fecha del martirio de san Cecilio, reunido el cabildo de la Catedral de Granada, decidió *«que el primer día de febrero de cada año se celebre la fiesta del Señor San Cecilio con la solemnidad que fuere posible como a Patrón»*<sup>61</sup>. Esta decisión capitular supuso la institucionalización con carácter local de la fiesta de san Cecilio en la fecha indicada por la

<sup>61</sup> Archivo Catedral Granada. Act. Cap. 6, fol. 264.



lámina martirial como día de su martirio, el 1 de febrero, separándola de la conmemoración general que hacía el calendario romano para todos los varones apostólicos el 15 de mayo. Se mandaba celebrarla «con toda la solemnidad posible y debida como a patrón de esta santa iglesia». A partir de este momento comienza a denominarse a san Cecilio «nuestro patrón»<sup>62</sup>.

Los azares de la historia se dieron cita en el reino de Granada durante el XVI. El siglo se abrió con un lamentable suceso que, con el pretexto religioso, acarrearía divisiones y enfrentamientos entre las dos culturas, manifestación externa del malestar de fondo existente desde los mismos días de la conquista; en realidad no se puede hablar de que hubiera convivencia entre los musulmanes y los cristianos, sino más bien de coexistencia. La herida permaneció abierta a lo largo de todo el quinientos, hasta que la cruenta sublevación morisca y la primera expulsión comenzó a inclinar la balanza por un colectivo, el de los cristianos. Éstos, a finales del siglo se vieron reforzados en sus convicciones por unas invenciones que curiosamente, en líneas generales, había urdido la comunidad morisca. Tomando del argumento de los hallazgos lo que favorecía a la comunidad cristiana, el siglo se cerró con la declaración de san Cecilio como patrón, lo que en el fondo venía a reafirmar el concepto de Reconquista sobre el de conquista, al considerar lo cristiano como la base y fundamento de la antigua Hispania meridional sobre la que se asentó en la edad moderna el nuevo reino cristiano de Granada, heredero de la época apostólica según testificaba el contenido de los hallazgos sacromontanos<sup>63</sup>.

## 5. NUEVAS DELIMITACIÓN DE LA PROVINCIA EN LOS SIGLOS XIX Y XX

Habrà que esperar a los dos últimos siglos para configurar definitivamente la delimitación geográfica de la Archidiócesis granadina. A comienzos del siglo XIX, después de las cortes de Cádiz, se da un nuevo paso. Se intentó reorganizar geográficamente las diócesis según la división de las provincias. El ideólogo de esta innovación sería un granadino afrancesado, Javier de Burgos, que siendo Secretario de Estado de Fomento, presidiendo el ministerio Cea Bermúdez, estableció una nueva división territorial de las Provincias, que al pasar el tiempo se dejaría sentir en la geografía eclesiástica de las Archidiócesis. El paso para una nueva demarcación de la provincia eclesiástica lo daría el Concordato entre la santa Sede y el Estado Español, de 1851, en cuyo artículo 5º dice:

“En atención a las poderosas razones de necesidad y conveniencia que así lo persuaden, para la mayor comodidad y utilidad espiritual de los fieles, se hará una nueva división y circunscripción de diócesis en toda la Península e islas adyacentes. Y, al efecto, se conservarán las actuales sillas metropolitanas de Toledo, Burgos,

<sup>62</sup> F. BERMÚDEZ DE PEDRAZA, *Antigüedad y excelencias de Granada*, Madrid 1608, p. 65v.; Id., *Historia Eclesiástica...*, Granada 1638, fol. 96.

<sup>63</sup> F. J. MARTÍNEZ MEDINA, *San Cecilio y san Gregorio. Historia y tradiciones sobre los orígenes del cristianismo en Granada*, Facultad de Teología de Granada 1997.

Granada, Santiago, Sevilla, Tarragona, Valencia y Zaragoza, y se elevará a esta clase la sufragánea de Valladolid”.

Esta división marcaría, en líneas generales, la configuración geográfica actual de la provincia eclesiástica de Granada, a la que pertenecerían las diócesis Almería, Guadix, Jaén y Cartagena-Murcia, Málaga con la ciudad de Melilla adscrita a este obispado. Estas dos últimas pertenecían antes a la Provincia de Toledo y Málaga a Sevilla como indicamos.

La última remodelación de la Provincia eclesiástica de Andalucía oriental tuvo lugar en la década de los años 50 del pasado siglo. El 12 de enero de 1953, adelantándose al texto del concordato que se firmaría meses después, el 27 de agosto de 1953, el arzobispo de Granada y el obispo de Almería solicitaron a la santa Sede que los arciprestazgos del Rio de Almería y Canjáyar, que de hecho pertenecían a la provincia almeriense, fueran anexionados a la diócesis de Almería. Esta petición se basaba en el deseo de atender mejor las necesidades pastorales, espirituales y administrativas de estas iglesias y sus gentes, por hallarse muy distantes de sede granadina a cuya diócesis pertenecían desde la reconquista.

Pero sería a raíz del Concordato de 1953, entre el Estado España y la Santa Sede, cuando los límites de las diócesis experimentaron profundos cambios. El artículo 9.1 del texto concordatario dispone:

“evitar, en lo posible, que las diócesis abarquen territorios pertenecientes a diversas provincias civiles,... ambas partes procederán, de común acuerdo, a una revisión de las circunscripciones diocesanas. Asimismo, la Santa Sede, de acuerdo con el Gobierno español, tomará las oportunas disposiciones para eliminar los enclaves”.

En último término se pretendía circunscribir los territorios de cada diócesis según la delimitación de las distintas provincias civiles, evitando así que una diócesis tuviera jurisdicción eclesiástica en el territorio de otra provincia civil. Se exceptuarían en este caso las diócesis más pequeñas que comparten provincia con las más grandes, como es el caso de Guadix, que se reinstauró y se mantiene como tal diócesis, a pesar de lo limitado de su territorio, por razones históricas, al considerarla como la primera Cátedra episcopal que se fundara en la antigua Hispania romana<sup>64</sup>. En cumplimiento de este decreto, el 13 de abril de 1954, la Santa Sede promulgó un decreto anexionando a la diócesis de Guadix el arciprestazgo de Huéscar, perteneciente hasta entonces a la archidiócesis de Toledo desde 1544.

Almería fue la diócesis que más parroquias ganaba, quedando circunscrita el obispado a la provincia civil por decreto de 10 de julio de 1957. Se anexiona así, dos arciprestazgos de Granada, los de Berja y Lújar, y uno que hasta entonces pertenecía a Murcia, el de Huércal Overa. Además de anexionarse seis parroquias del arciprestazgo de Abrucena, hasta entonces integradas en Guadix, se incorporaron todas ellas a la diócesis de Almería, configurándose ésta con los mismos límites provinciales.

A modo de síntesis hemos querido exponer los orígenes y evolución de la geografía eclesiástica del Arzobispado de Granada, conscientes de que el fin de la historia no es el

---

<sup>64</sup> F. J. MARTÍNEZ MEDINA, “La Cátedra de Guadix, la más antigua de las Iglesias hispanas”, en *La Catedral de Guadix*, Diócesis de Guadix, Granada 2007, pp. 22-57.

conocimiento del pasado, sino del presente, conociendo toda la génesis, su nacimiento y evolución. La iglesia compuesta por los hombres y las mujeres de cada tiempo y lugar no está nunca fuera de la historia; los cristianos que formamos las distintas iglesias locales estamos sometidos a condicionamientos históricos espacio temporales.

Según esto, la geografía eclesiástica no se debe circunscribirse al estudio de los límites de cada diócesis, sino que debe ser un medio para que cada comunidad cristiana comprenda la herencia *espacio temporal* recibida, con sus luces y sus sombras, y poder vivir así más auténtica y coherentemente el misterio de la fe y la fraternidad con los creyentes en Cristo. De ahí que “un modo concreto de favorecer la comunión entre los Obispos y la solidaridad entre las Iglesias es dar *nueva vitalidad a la antiquísima institución de las Provincias eclesiásticas*, donde los Arzobispos son instrumento y signo tanto de la hermandad entre los Obispos de la Provincia como de su comunión con el Romano Pontífice. En efecto, *dada la similitud de los problemas que debe afrontar cada Obispo, así como el hecho de que un número limitado facilita un consenso mayor y más efectivo*, se puede ciertamente programar un trabajo pastoral común en las asambleas de los Obispos de la misma Provincia”<sup>65</sup>.



Plano de Andalucía y el reino de Granada cuando aún eran dos regiones distintas. Venezia 1776

<sup>65</sup> JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Pastores Gregis*, Roma, 13 de octubre del 2003, nº 62