

**El rol de la mujer en *Arco Iris de Paz*, de Fray
Pedro de Santa María y Ulloa**

Pedro Vázquez-Miraz
Universidad Tecnológica de Bolívar (Colombia)

El rol de la mujer en *Arco Iris de Paz*, de Fray Pedro de Santa María y Ulloa

The role of women in *Rainbow of Peace*, by Fray Pedro de Santa María y Ulloa

Pedro Vázquez-Miraz

Universidad Tecnológica de Bolívar (Colombia)

pvasquez@unitecnologia.edu.co.

Fecha de recepción: 28/04/2017

Fecha de aceptación: 31/07/2017

Resumen

Se presenta en este artículo científico un análisis acerca el papel que desempeñó la mujer y la Virgen María en la visión del fraile dominico del siglo XVII, Fray Pedro de Santa María y Ulloa, representante máximo de la devoción al rezo mariano en la España de esa época. Tras introducir de forma breve la biografía de este personaje histórico y la larga disputa teológica acerca la importancia de la Virgen María en el pensamiento cristiano; se concluye que a pesar de que el tradicional pensamiento de este fraile dominico mantuvo el ideario de los roles de género clásicos de la Iglesia Católica, la importancia extrema que Santa María y Ulloa le dio a la imagen de María fue un pequeño paso que permitió que las mujeres tuvieran una mayor significación en la religión católica.

Palabras clave: Orden de Predicadores; Rosario; Religiosidad popular; Devoción; Mujer

Abstract

This article analyzes the role of women and the Virgin Mary in the vision of the Dominican friar of the XVII century, Fray Pedro de Santa María y Ulloa, the highest representative of the devotion to the Marian prayer in the Spain of this century. After introducing briefly a biography of this historical personage and the long theological dispute about the importance of the Virgin Mary in the Christian thought; we concluded that although the traditional thinking of this Dominican friar, maintained the classic ideology of gender roles so typical of the Catholic Church, the extreme importance that Santa María y Ulloa gave to the image of Mary was a small step that allowed that women had a greater significance in the catholic religion.

Keywords: Order of Preachers; Rosario; Popular religiosity; Devotion; Woman

Para citar este artículo: Vázquez-Miraz, P. (2017). El rol de la mujer en *Arco Iris de Paz*, de Fray Pedro de Santa María y Ulloa. *Revista de Humanidades*, n. 32, p. 139-160, ISSN 2340-8995 (ISSN-e 2340-8995).

SUMARIO: 1. Introducción. 2. Metodología. 3 Resultados. 4. Discusión de resultados y conclusiones. 5. Referencias bibliográficas.

1. INTRODUCCIÓN

1.1. El fervor rosariano de Fray Pedro de Santa María y Ulloa

En el catolicismo, la Virgen María ocupa el segundo lugar (después de la Santísima Trinidad) en el espectro devocional de los creyentes de esa religión (Arboleda, 2016, p. 20); y como comenta Díaz (2016, p. 104) “las narrativas mariológicas, la reflexión teológica sobre la figura de María y la devoción mariana tienen una historia extensa y antecedentes muy significativos”, ya que desde el Concilio de Éfeso -año 431-, donde se proclamó la divinidad de María, se expandió por todo el cristianismo un enorme reconocimiento por esta figura como un signo de santidad (Díaz, 2016, p. 104), experimentándose un importante auge en la veneración de esta figura durante la Edad Media y en el período de la Contrarreforma (Fiores, 2011).

La vida y obra del religioso dominico Pedro Manzananas del Corral (1642-1690), conocido como Fray Pedro de Santa María y Ulloa (Fiaño, 2010, p. 179) estuvo profundamente marcada por su fervor mariano y la eterna adoración que tuvo esta figura histórica hacia el Santo Rosario; coincidiendo su fallecimiento, hecho que aconteció el 6 de Junio de 1690 y sus honras fúnebres (celebradas once días más tarde) con la primera aparición de los primeros rezos rosarianos públicos (Sánchez, 1993, p. 33; Romero, 2010, p. 630; Romero, 2016, p. 169). La predilección absoluta de este dominico por esta plegaria y la importancia que le daba a ésta en sus sermones, fue algo polémico para su época, ya que diversas congregaciones religiosas se mostraron recelosas con las predicaciones basadas en el rezo exclusivo del rosario del fraile gallego, pues debido a su enorme éxito, esto provocó una pérdida de influencia en otras organizaciones eclesiásticas (Palomero, 1992 citado en Sánchez, 1993, p. 32), las cuales contraatacaron afirmando que los discursos de Fray Pedro eran contrarios a la doctrina oficial de la Iglesia (Romero, 1998, p. 221).

El rezo rosariano se podría definir como un conjunto de oraciones tradicionales cristianas que narran la vida de Jesucristo y su madre, la Virgen María; siendo el artífice de este tipo de conductas religiosas, el dominico bretón Fray Alano de la Roca (Romero, 2014, p. 244). Estas plegarias tienen su origen en la confraternidad del Psalterio de la Virgen, entidad fundada en 1470 en el convento de Predicadores de la ciudad de Douai (actuales Países Bajos) por el susodicho fraile (Romero, 2014, p. 244), siendo esta organización el precedente más evidente de la primera Cofradía del Rosario, fundada cinco años más tarde en la ciudad alemana de Colonia

(Romero, 2016, p. 166) y confirmada sus constituciones por el Papa Sixto IV en 1479 (Espinosa de los Monteros, 2005, p. 14).

El rosario se fue introduciendo paulatinamente en España durante los siglos XV y XVI (Romero, 2014, p. 255), siendo su época de mayor difusión la Sevilla de finales del siglo XVII, gracias en parte a la devota labor de Fray Pedro de Santa María y Ulloa (Romero, 2015, p. 217), actitud que para algunos investigadores críticos representa los “desaforados desmanes (...) que alcanzó la pasión gallega en el siglo XVII” (Elías de Tejada, 1978, p. 163). Juicios de valor aparte, Romero (2015, p. 217) afirma que el origen e historia de este rezo cristiano se debe a:

“La génesis del Rosario coincide con la prerreforma católica y se sitúa primeramente en la órbita benedictina y cartuja (siglos XIII al XV) para conformarse definitivamente en el seno de la Orden de Predicadores con la fundación de la Cofradía del Rosario (Alano de la Roca y Jacobo Sprenger, 1475), consolidándose tras Trento con el acontecimiento de Lepanto (1571), todo un hito reivindicativo de la Iglesia que en España alcanza una significación muy especial. El Rosario se imbrica en una pastoral que rebasa el patrocinio jurídico de los Dominicos y se fomenta por los ordinarios diocesanos en todas las parroquias españolas con la fundación de las cofradías y se convierte en práctica devocional en las misiones”.

Detrás de esta discusión teológica se encontraba un antiguo y eterno debate religioso en torno a la cuestión concepcionista de la Virgen María (Bartomeu, 2012, p. 310), disputa que se daba entre las distintas visiones dogmáticas que mantenían distintas organizaciones del clero católico; diferencias que causaban fricción en el seno de la Iglesia y la sociedad del siglo XVII. La aceptación por parte de los dominicos de la defensa del dogma “santificatio in utero”, de Santo Tomás de Aquino, por el cual la Virgen María era absuelta pero no era libre del pecado original, frente a las creencias de otras órdenes religiosas como los franciscanos o jesuitas y gran parte del pueblo llano, los cuales defendían que la madre de Jesucristo había sido preservada de este pecado desde el mismo instante de su concepción (Fiaño, 2010, pp. 185-186). Esta controversia religiosa se terminaría finalmente en 1854, cuando el Papa Pío IX afirmó que “desde el primer instante de su concepción, por gracia y privilegios únicos de Dios todopoderoso, la (...) Virgen María ha sido en consideración de los méritos de Jesucristo, Salvador del género humano, preservada pura de toda traza de pecado original” (Lacoste, 1998 citado en Bartomeu, 2012, p. 310).

Según el religioso Diego de la Llana, Fray Pedro de Santa María y Ulloa (Imagen 1) nace un 28 de Abril de 1642 en el seno de una familia de labradores, siendo originario de una pequeña parroquia coruñesa del municipio de Coirós: Santa María de Ois, aldea muy cercana de la villa de Betanzos (Santa María y Ulloa, 1765, p. 8). Ya desde niño, Pedro Manzanos tuvo una fuerte vocación orientada

al sacerdocio¹ (Santa María y Ulloa, 1765, p. 11) y tras salir de su Galicia natal e ingresar en el convento de San Esteban de Salamanca (Núñez, 2000, p. 392), Fray Pedro dedicó toda su vida a predicar la doctrina católica durante décadas por América Latina (en los actuales México, Perú, Guatemala o Colombia) y África (Angola y Cabo Verde) (Achury, 1982, p. 77), pasando los últimos años de su vida en Sevilla (Romero, 2012, p. 96); provocando sus predicaciones durante su estancia en esta ciudad andaluza² una “auténtica catarsis colectiva en torno al rezo del Santo Rosario, al que convirtió en signo de identidad mariana para toda la ciudad y que, sin pretenderlo como tal, fue el motor de una religiosidad auténticamente original” (Romero, 2009, p. 43; Romero, 2012, p. 92), debido a que las predicaciones de este religioso presentaban tres características que las diferenciaban de otras liturgias cristianas de índole similar: “la espontaneidad del pueblo con la coordinación de sus sacerdotes, el dinamismo que rompe el ámbito templario y va hacia el entorno vital de las gentes y la cotidianidad” (Romero, 1998, p. 223).



Imagen 1. Retrato de Fray Pedro Manzanás (Fiaño, 2010, p. 189)

1 Según Diego de la Llana, de 40 niños que asistían a la pequeña escuela de Santa María de Ois, el pequeño Pedro le contó muy emocionado a su madre que con él ya había siete vocaciones religiosas. Sin desconfiar del testimonio del fraile de la Llana, dónde él ve la mano de la divina providencia, nosotros entendemos que la carrera eclesiástica era una vida digna que permitía un sustento aceptable.

2 Romero (2009, p. 43) indica que Fray Pedro de Santa María y Ulloa estuvo en Sevilla durante el período 1688-1690; mientras que Sánchez (1993, p. 32) y Romero (2012, p. 96; 2010, p. 629; 2016, p. 169) comentan que el fraile gallego llegó a la ciudad andaluza un año antes.

Junto a la pasión con la que Fray Pedro ejerció su actividad pastoral durante toda su vida, existió otro factor más terrenal que influyó en el éxito de estos rezos colectivos (Romero, 2002, p. 343), ya que el contexto histórico en el que estaba inmerso la ciudad hispalense a finales del siglo XVII, explica la tremenda acogida que tuvieron los sermones del dominico coruñés, pues la aparición en 1649 de una terrible plaga de peste que eliminó a la mitad de la población de Sevilla (Romero, 1998, p. 219), propició la aparición de “un régimen de cristiandad [en el que] el pueblo experimentaba un angustioso sentimiento de culpa, de pecado colectivo por el que Dios castigaba a la ciudad”.

A pesar de que la tradición cristiana le otorga al fraile coirosano una terna de milagros bastante amplia (Núñez, 2000, pp. 393-394), llegándose incluso a anunciar el año de su muerte su santidad, el clérigo dominicano nunca fue santificado por la Iglesia (Núñez, 2000, p. 392) ni se considera digno de ser venerado (Fiaño, 2010, p. 192); algo que no impidió que en su municipio natal hubiera una arraigada devoción por su personaje más ilustre, creándose en el siglo XVIII una importante romería (Fiaño, 2010, p. 188), situación que durante años incomodó a la propia Iglesia, pues los fieles adoraban con mayor fervor a un simple fraile que al resto de santos cristianos, llegando a prohibir las autoridades eclesiásticas el culto público al dominico a finales del siglo XIX, con el consiguiente enfado del pueblo (Fiaño, 2010, p. 190); prohibición que apenas tuvo efecto en el pequeño municipio coruñés, pues la gente del lugar (y de sitios más lejanos) siguió celebrando esta actividad hasta la actualidad, si bien la afluencia de feligreses fue disminuyendo constantemente desde mediados del siglo XX.

En definitiva, el fervor por el rezo del rosario y la imagen de la Virgen María que caracteriza la obra de Fray Pedro de Santa María y Ulloa, a pesar de haber causado polémica entre otras congregaciones religiosas por sus planteamientos teológicos y por la posterior veneración popular hacia su figura después de fallecer, nos permite analizar desde un prisma académico, el fundamental papel que desempeñaba la imagen idealizada de la mujer (como representación de la Virgen María) en el pensamiento de este fraile dominico, pensamiento que sería enemigo de la defensa del misticismo pasivo cristiano y de la jerarquía cristiana de la época, pues no son pocos los fieles católicos que en la actualidad tienen una mayor fe en la imagen de la Virgen María que en el propio Jesús o la Santísima Trinidad.

1.2. Los estudios de género y la figura de la Virgen María

La religión católica y la Iglesia, como agente socializador tradicional que es, a pesar de que en España esta entidad ha perdido mucho poder respecto al que tenía en siglos pasados; mantiene en la actualidad, un innegable grado de poder e influencia en temas que giran alrededor de los aspectos morales, culturales y educativos de la sociedad, siendo innumerables las veces que las críticas progresistas, que se definen

como feministas, rechazan el predominio de este organismo en las instituciones públicas, ya no como una simple defensa del estado laico y la separación entre Iglesia y Estado, sino por considerar pernicioso tal influencia, llegando a repetir distintos políticos españoles, como eternas letanías, citas bíblicas³ en las que la subordinación de la mujer al hombre es algo evidentemente observable.

Antes de seguir avanzando, es necesario determinar con claridad lo que se entiende por dos conceptos que en los actuales medios de comunicación son de uso continuado y que los estudios de género utilizan de forma profusa: las ideas de feminismo y patriarcado, definiéndose el primer término como un:

“...movimiento social y político (...) que supone la toma de conciencia de las mujeres como grupo o colectivo humano, de la opresión, dominación, y explotación de que han sido y son objeto por parte del colectivo de varones en el seno del patriarcado (...), lo cual las mueve a la acción para la liberación de su sexo con todas las transformaciones de la sociedad que aquella requiera” (Sau, 1981, pp. 121-122).

Esta misma autora definiría el concepto de patriarcado del siguiente modo:

“Toma de poder histórica por parte de los hombres sobre las mujeres, cuyo agente ocasional fue de orden biológico, elevado después a la categoría política y económica. Dicha forma de poder pasa forzosamente por el sometimiento de las mujeres a la maternidad, a la represión sexual femenina y a la apropiación de la fuerza de trabajo total del grupo dominado, del cual su primer -pero no único- producto son los hijos” (Sau, 1981, pp. 237-238).

No sería hasta finales de los años 70 del siglo pasado en los que surgieron los primeros estudios de género (Martínez, 2015, p. 86) relacionados con el estudio del rol que la mujer tenía en los textos bíblicos del Antiguo y Nuevo Testamento y el cristianismo, hasta su definitiva eclosión a partir de mediados de los 90, explosión de publicaciones que se produjo después de un estancamiento inicial a principios de esa década (Navarro, 2010, p. 205); estando centrados estos primeros trabajos en el análisis de las relaciones existentes entre Jesús y las mujeres (Navarro, 2010, p. 251), siendo María de Nazaret y María Magdalena, las únicas mujeres con nombre completo presentes en el Nuevo Testamento (Navarro, 2010, p. 209). La diversidad de disciplinas que convergen en este tipo de estudios ha contribuido a un gran dinamismo que está presente en las actuales investigaciones de género (Martínez, 2015, p. 86).

Como nos comenta Bertomeu (2012, p. 301), la icónica figura de la Virgen María ha ido evolucionando y cambiando desde sus mismos orígenes al mismo modo que la propia religión cristiana, debido a la escasa y reducida información

3 Recuérdese por ejemplo Génesis 2:22: “Y de la costilla que Dios tomó del hombre, hizo una mujer; y la trajo al hombre”.

que se tenía de este personaje. El rol y papel que desempeñaba la Virgen María en la religión cristiana se fue incrementando debido a “las aspiraciones de los fieles y al peso inevitable del contexto tanto espiritual y teológico como político, social y económico” (Delfosse, 2005 citado en Bertomeu, 2012, p. 301), produciéndose desde la Edad Media hasta el siglo XVIII “una fuerte feminización en la Iglesia en la figura de la Virgen” (Bertomeu, 2012, p. 302).

El feminismo siempre consideró que la religión católica fomentaba en sus discursos “la sumisión, abnegación y pasividad como virtudes y valores esenciales de la mujer” (Donapetry, 2008, p. 64), promoviendo esta institución la imagen de la Virgen María como modelo ideal para todas las mujeres cristianas (Donapetry, 2008, p. 63); considerando esta autora que para la Iglesia las virtudes femeninas “que se destacan son las de sobrellevar el dolor y el sufrimiento (...) en silencio y, cuanto más agudo sea el dolor, más mérito se le atribuye; cuanto mayor sea el silencio, más virtuosa se la considera” (Donapetry, 2008, p. 63). Esta crítica general que hace el feminismo respecto a la religión, bien quedó plasmado en las palabras de Maldonado (2011, pp. 692-693):

“Ciertamente, el feminismo se dirige contra la tradición que frecuentemente va de la mano de la religión, o por lo menos, según se dice a veces, de una determinada interpretación de la religión —que suele ser, por lo demás, la dominante y hegemónica. Los avances de las mujeres en la conquista de sus derechos siempre se han topado con las resistencias, a menudo numantinas, de las jerarquías religiosas. Todas las religiones, especialmente los monoteísmos y sus clérigos, han mostrado una irrefrenable obsesión por reglamentar lo que las mujeres deben hacer y dejar de hacer”.

Si bien considerar a la Iglesia como una organización inamovible y obsoleta, representante máximo de la continua vigencia de las buenas costumbres y poseedora de un poder omnímodo, es casi la norma común de numerosos análisis científicos e incluso de tergiversaciones aceptadas por la mayoría de la sociedad española [véase la célebre cita del Quijote “con la iglesia hemos dado, Sancho” (Cervantes, 1999, p. 364), en la que se pretende ver una crítica anticlerical hacia la institución en contraposición al encuentro casual de los personajes con un simple edificio]; respecto al rol de la mujer en el cristianismo, aspecto tan criticado por los estudios de género, la religión católica también fue adaptando ligeramente su mensaje (de manera lenta y reticente) a los nuevos tiempos, particularmente a partir del Concilio Vaticano II, elaborándose “una nueva cultura religiosa y una nueva cultura política en el catolicismo” (Moreno, 2008, p. 270). Con el avance del siglo XX, la Iglesia fue permitiendo en su seno una participación más activa (e insuficiente) de las mujeres en la esfera religiosa, gracias en parte a la incorporación de ésta en el mercado laboral (Castilla-Vázquez y Savage-Hanford, 2016, pp. 165); si bien las actividades religiosas realizadas por las mujeres “se manifiestan, a menudo, como una prolongación de las tareas domésticas” (Castilla-Vázquez y Savage-Hanford, 2016, pp. 155).

El pensamiento feminista y las organizaciones religiosas en general (y en particular la Iglesia Católica) mantuvieron posiciones antagónicas en aspectos tan dispares relacionados con la mujer como “la educación sexual, la anticoncepción, la salud integral y la despenalización y legalización del aborto” (Moore, 2015, p. 35). Esta profunda disconformidad no impidió que los estudios feministas le dedicaran numerosos estudios al papel que desempeñaba la religión al mantenimiento de los roles de género tradicionales, siendo un buen resumen de las opiniones de estos trabajos, las duras declaraciones de Tamayo y Salazar (2016, p. 216), afirmando que “las religiones han creado un patriarcado homófobo basado en la masculinidad sagrada, que influye y legitima el patriarcado cultural, social, político y familiar”.

Una de las críticas más presentes en los estudios de género acerca el papel de la mujer en la religión católica es el rechazo que produce el planteamiento teórico en el que el concepto de mujer queda por completo subordinado a la idea de la maternidad (Moore, 2015, p. 40), considerando el “movimiento feminista [que] la jerarquía eclesiástica proyecta su imagen de la feminidad en la figura de la Virgen María y la erige como garantía de la grandeza femenina, como mártir del dolor, la entrega y el sacrificio por la vida” (Moore, 2015, pp. 40-41). Este ensalzamiento de la maternidad que propugna constantemente la religión católica se podría considerar como un evidente ejemplo de sexismo benevolente, concepto que podríamos definir como:

“Conjunto de actitudes interrelacionadas hacia las mujeres que son sexistas en cuanto las considera de forma estereotipada y limitadas a ciertos roles, pero que tiene un tono afectivo positivo (para el perceptor) y tiende a suscitar en éste conductas típicamente categorizadas como prosociales o de búsqueda de intimidad” (Expósito et al., 1998, p. 161).

Si bien esta acérrima defensa de la “visión dignificadora de la feminidad, creada a partir de la maternidad [cristiana], de su lugar central en la familia, y de una supuesta espiritualidad superior a la de los hombres” (Aresti, 2000, pp. 363-364), permitió que en Europa, durante el siglo XIX, se superasen “las viejas concepciones de las mujeres que [las] categorizaba (...) como seres inferiores al hombre y moralmente despreciables” (Aresti, 2000, p. 363); en España el pensamiento misógino tradicional, concepto que nosotros asociamos al sexismo hostil [pudiéndose definir este término como “una ideología que caracteriza a las mujeres como un grupo subordinado y legitima el control social que ejercen los hombres” (Lameiras, 2002, p. 94)], mantuvo un mayor arraigo y resistencia durante todo el siglo XIX, debido a los siguientes factores (Aresti, 2000, pp. 363-366):

- La debilidad del ideario burgués liberal.
- La inexistencia de un modelo de feminidad alternativo y diferente al heredado del Antiguo Régimen.
- La perdurabilidad de las nociones tradicionales, tanto religiosas como seculares.

En conclusión, salvo notables excepciones, la mayoría de los estudios de género y estudios feministas tienden a analizar de forma negativa la iconografía mariana y el papel que representa la Virgen María que caracteriza el comportamiento y el argumentario teórico de la Iglesia Católica, siendo minoritarios las investigaciones que consideran la importancia de este personaje femenino en el cristianismo, como un claro ejemplo del aumento de la representatividad de la mujer en la religión católica, permitiendo este cambio además, ligeras modificaciones en las conductas misóginas de la sociedad española.

2. METODOLOGÍA

A través de un profundo estudio del libro *Arco Iris de paz, cuya cuerda es la consideración y meditación, para rezar el Santísimo Rosario de nuestra Señora*⁴, obra póstuma de Fray Pedro de Santa María y Ulloa [si bien Elías de Tejada (1966, pp. 161) puso en cuestión la autoría del susodicho libro]; obra la cual fue publicada en 1692 y reeditada en numerosas ocasiones (escogiéndose para este trabajo una edición barcelonesa de 1765 digitalizada por la multinacional Google), se analizan todos los pasajes del susodicho documento en los que aparezca el término “muger” (sic.) y su forma plural, se examina el contexto asociado a tal vocablo y se comprueba la importancia de la figura femenina y el rol que se desempeña en la trama argumental del libro en mención.

3. RESULTADOS

En una sencilla búsqueda inicial, se han encontrado en todo el libro 26 instancias en las que aparece el término “mujer” y 65 incluyendo su plural, de los cuales una docena de términos en singular fueron escritos por el fraile De la Llana en la introducción que antecede al escrito de Santa María y Ulloa; siendo llamativo que ocho de estas acepciones asocien a la mujer con la lujuria, el engaño y el demonio en contraposición a solo dos ejemplos en los que el término se relaciona con virtudes femeninas clásicas que ha fomentado la religión cristiana como la capacidad exclusiva de las mujeres en amamantar a los niños o la piedad y la misericordia⁵.

4 El nombre completo de la obra es *Arco Iris de paz, cuya cuerda es la consideración y meditación, para rezar el Santísimo Rosario de nuestra Señora; su aljaba ocupa quinientas y sesenta consideraciones, que tira el Amor Divino a todas las Almas, y especialmente a las dormidas en la culpar, para que despierten, y le sigan en los Sagrados Misterios Gozosos, Dolorosos, y Gloriosos, en que se contienen la Vida de Cristo nuestro Bien, y las mejores, y mayores alabanzas de María Santísima.*

5 Las otras dos acepciones del padre De Llana, hacen referencia a personas concretas (Ana de Prado y la esposa del rey de Angola).

En relación con las restantes catorce acepciones en singular que Fray Pedro alude a la mujer, se puede afirmar que seis de ellas mencionan virtudes tales como la meticulosidad, la bondad, la piedad o la capacidad de sacrificio del género femenino, presentándose otras tres referencias acerca virtudes exclusivas de la Virgen María; mientras que solo tres citas tratarían a la mujer como sinónimo de maldad o pecado⁶.

La totalidad de las referencias de Santa María y Ulloa (43) que se han analizado en el texto *Arco Iris de Paz* se pueden agrupar en función de su temática en dos grupos claramente diferenciados. En el primero, los términos de “mujer” y “mujeres” se asocian con las virtudes que tiene la Virgen María como ser femenino, enfatizándose de forma particular las ideas de castidad y maternidad⁷, sacrificio, bondad, piedad y misericordia, recordándose que María fue la elegida por la providencia para engendrar a Dios Hijo; mientras que en el segundo grupo, esas mismas palabras servirían para identificar las buenas y malas conductas que permiten discernir entre la virtud y el pecado, así como describir al colectivo de seguidoras de Jesucristo de una manera genérica.

Si bien sería un error analizar un texto clásico exclusivamente desde una cosmovisión moderna; los estudios de género y su significado actual pueden ser perfectamente contextualizados en la época histórica de Santa María y Ulloa, pues la imagen que esa sociedad propugnaba de la mujer era fundamentalmente la presentada por Fray Luis de León en la obra “La mujer casada” (Fernández, 2008, p. 12), texto que propugnaba los siguientes valores:

- Defensa de la visión tradicional aristotélica en la que la mujer debe subordinarse al varón y ocuparse del hogar y de la familia.
- La mujer es excluida del foro público, de la política y es desposeída de cualquier tipo de razón.
- La mujer, bajo la tutela del varón, es la transmisora de los valores morales y administradora de la economía doméstica.

Por lo tanto, se puede afirmar que el texto que se analiza en este artículo, presenta de forma clara la misoginia tradicional de la España de los siglos XVII y XVIII, pues ya en las primeras acepciones que se recogen acerca las féminas, el desprecio hacia éstas es más que obvio. Baste con reflejar las palabras escritas por el fraile De la Llana al hablar de la tercera boda de la madre de Fray Pedro (Santa María y Ulloa, 1765, p. 13): “...sino otras muchas mujeres; ya llevadas de su nativa

6 Las otras dos acepciones de Fray Pedro mencionan simplemente a la Virgen María y a María Magdalena sin la presencia de ningún juicio de valor.

7 Se presenta de forma continuada en todo el texto la importancia de la virginidad de María como receptáculo digno y libre de pecado, digno para la gestación de Cristo; entendiéndose la maternidad como el fin fundamental de la mujer.

curiosidad, o ya de ver si podían participar algo de la boda; que si aquella es nativa en las mujeres, esta es innata”.

De la Llana también recoge en su extensa biografía de Fray Pedro, texto que antecede al propio escrito del clérigo coruñés, la clásica dicotomía moral que diferencia entre la conducta de la mujer cristiana virtuosa y el comportamiento de la perversa mujer endiablada⁸, siendo un ejemplo muy gráfico de esta comparación las páginas en las que se nos narra la particular lactancia del fraile gallego (Santa María y Ulloa, 1765, pp. 9-10). En esas mismas páginas se nos informa que pasado un tiempo, la madre de Fray Pedro no pudo seguir alimentando a su hijo, no habiendo en la aldea otra mujer que lo pudiera hacer; teniéndose que utilizar a unas pequeñas cabritillas, a las cuales también se le secaron las ubres. Todas estas calamidades eran producto de una mujer endemoniada, situación que se superó gracias a las plegarias que hizo la madre del fraile, pues en silencio rogó a Dios que hiciera justicia sobre el sujeto causante de tales males, ocurriendo que al instante de terminar su plegaria, una feligresa de la parroquia se arrojó al fuego y todos los anteriores males desaparecieron (Santa María y Ulloa, 1765, pp. 9-10).

La profunda devoción por la figura de la Virgen María que mantuvo el clérigo Fray Pedro de Santa María y Ulloa en su visión religiosa, está presente en todos los pasajes de su obra culmen: *Arco Iris de paz*; texto que plasma fielmente el fervor religioso que numerosos clérigos y enormes partes de la sociedad tenían por la figura de la Virgen María. A diferencia de otras mujeres bíblicas la importancia de este personaje radica en la idiosincrasia de su pureza:

“Tú eres aquella tan dichosa entre todas las mujeres, que hallaste la gracia, que ninguna de ellas jamás pudo conseguir. Santas fueron Sara, Rebeca, y Raquel: estas hallaron la gracia de la fecundidad, siendo estériles pero junto con la esterilidad perdieron la pureza virginal: mas tú, superior a todas, hallaste gracia de poder concebir sin lesión de tu pureza, de ser Virgen, y Madre, siempre intacta, pura, e inmaculada” (Santa María y Ulloa, 1765, p. 138)”.

La definición más específica de la Virgen María que hallamos en el escrito de Fray Pedro, se encuentra en las palabras que narran los últimos días de Jesús y su posterior crucifixión; son las palabras que el propio Jesucristo le dedica a su madre cuando éste se encuentra agonizando en la Cruz, pudiéndose ver en el documento la evolución del rol de la Virgen María, pasando de madre del Mesías y de Dios a ejemplo ideal de mujer que propugna la religión cristiana (Santa María y Ulloa, 1765, pp. 402-403):

8 Otros ejemplos clásicos del pecado y del mal como representación femenina es el encuentro de Fray Pedro con una mujer que se le apareció acostada en su cama del convento de San Pablo (Sevilla), teniendo que escapar muy atribulado el clérigo de tal tentación (Santa María y Ulloa, 1765, p. 34) y el desenmascaramiento de una falsa santa en la ciudad de Lima (Santa María y Ulloa, 1765, pp. 45-46).

“Madre amantísima, no quiero, que vuestros tiernos oídos oigan en esta ocasión el regalado nombre de Madre, por no aumentar con esta memoria la pena mortal, que tenéis de verme padecer; y así os llamo Mujer, la mas santa, y bendita, la mas prudente, y la mas amante de todas las mas puras criaturas, cuya llama de amor prevalece contra tanta lluvia de trabajos, quebrantos, dolores, aflicciones, y amarguras”.

El resto de acepciones en los que está presente la mujer, podrían definirse como meras comparaciones descriptivas, una técnica narrativa característica de la prosa de Fray Pedro que al igual que las parábolas de Jesucristo, presentan una función educativa y moral, además de ensalzar la figura de la Virgen María. En algunas de estas equiparaciones se contrasta las excelsas virtudes que representa la Virgen María como madre - mujer idealizada, con otras figuras tradicionales del corpus religioso cristiano-judío, siendo bastante frecuente en el libro la figura bíblica de Eva, la primera mujer de la humanidad, personaje que fue profundamente analizado en los estudios de género (Hernández, 1987, p. 176; Simonis, 2012, p. 254), en contraposición a la pureza de la Virgen María, conducta que fue imitada por las sabias cristianas por medio de la abstinencia sexual, “uno de los atributos que definen el modelo femenino más popular en el mundo tardoantiguo” (Martínez, 2015, p. 97):

“Llegó nuestro Padre Adán, y le dijo: Bendita seáis Vos, Hija, y Señora mía, de todas las criaturas, que son, fueron, y serán, pues por Vos veo remediados todos los daños de mi culpa. Llegó nuestra Madre Eva, y dijo Bendita seáis Vos, Reina, y Señora mía, entre todas las mujeres, pues la puerta del Cielo, que yo cerré por mi culpa, Vos por la divina gracia la habéis abierto a mi, y a todos mis descendientes” (Santa María y Ulloa, 1765, pp. 439-440).

Para Santa María y Ulloa (1765, p. 117), el culpable máximo de la pérdida del paraíso, además de la temible ociosidad⁹, no fue motivo primordial ni de la pérdida de la serpiente ni de Eva (si bien ésta sigue representando la tentación y el pecado); sino de su compañero varón: Adán, pues para el dominico a diferencia de la primera mujer, el primer hombre de la Tierra era consciente de que estaba obrando mal, pues “comió Eva; porque le pareció buena, olorosa, y suave, dióle a Adán; y éste, por no darle pena a Eva, comió, sabiendo, que pecaba: por lo cual, como dijo Agustino, Adán no fue engañado, sino desordenado; porque amó a Eva mas de lo que debía”.

Eva no sería la única figura femenina que representó el pecado o el fallo humano, situación que se destaca más al contraponerse las características divinas de la Virgen María como redención de la anterior (Simonis, 2012, p. 254) y símbolo de todas las virtudes clásicas femeninas, pues también se debe recordar brevemente en otros textos anteriores al surgimiento de la religión cristiana, los similares papeles

9 Recuérdese que Santa María y Ulloa fue un firme crítico de la doctrina mística del quietismo, movimiento religioso que propuso el sacerdote Miguel de Molinos en el siglo XVII (Fiaño, 2010, p. 185).

que desempeñaron las sirenas o la diosa Circe en *La Odisea* de Homero (Lameiras, 2002, p. 96) o Pandora, “la bella joven tentadora, cargada con la caja de los sufrimientos humanos” (Simonis, 2012, p. 147). Es evidente que con la implantación del monoteísmo, las deidades femeninas desaparecieron y según Simonis (2012, p. 147) “solo se le permitió a la mujer ser santificada como madre o hija de una sagrada familia”.

Arco Iris de Paz, además de ser un escrito panegírico de la figura de la Virgen María, también es un manual de conducta dirigido a la sociedad coetánea del autor; pues en la obra se recuerda y alaba constantemente las actitudes y buenas obras que realizan diversos personajes religiosos en contraposición con las feroces críticas que realiza el dominico sobre los defectos y vicios de los cristianos de su época. Respecto a las mujeres virtuosas que menciona Fray Pedro, además de la Virgen María, destaca los trabajos desempeñados por María Magdalena y las dos Marías, símbolos de esfuerzo, sacrificio y abnegación, pues como señala el propio Fray Pedro (Santa María y Ulloa, 1765, p. 442):

“...no se contentan con ello, si por su misma mano no sirven al Señor. Aunque otros hagan muchas cosas del servicio de Dios, tú nunca te contentes, si por ti mismo no lo haces”.

Como texto religioso que es, *Arco Iris de Paz*, presenta la tradicional distinción entre las normas de conducta para hombres y para mujeres tan típico de las religiones monoteístas, diferencias conductuales que en el pasado estaban más acrecentadas; considerando muchos estudios académicos que en la actualidad y en toda su larga historia, el rol femenino en el cristianismo se ha infravalorado continuamente, considerándose la figura de la mujer como un simple sinónimo del pecado de la lujuria; llegando otros estudios a afirmar que la mujer en el cristianismo es simplemente la representación de los roles de género tradicionales, donde el papel de las féminas es menospreciado y debe estar siempre sometida a la obediencia del varón. (Hernández, 1987, p. 176; Donapetry, 2008, p. 64). Respecto a este aspecto, Santa María y Ulloa, recuerda nítidamente las palabras de diversos sabios cristianos de épocas anteriores como San Pablo (Santa María y Ulloa, 1765, p. 532):

“Que la mujer ha de estar en silencio, y no ha de tener dominio sobre el varón. Por la mujer entenderás la carne con las pasiones carnales, o el apetito sensitivo; y por el varón has de entender el entendimiento con la razón, como dice Orígenes, y San Agustín. Este apetito sensitivo debe estar siempre sujeto a la razón, no ha de gobernar, ni mandar, ni tener dominio alguno sobre la lengua, ni sobre sentido, ni potencia alguna; porque de otra manera cegará la razón, y hará con el alma, lo que Eva con Adán, y lo que Jael con Sísara”.

La obra de Santa María y Ulloa además de tener esa finalidad normativa que permite velar por la vigente moral y las conductas de la época, también muestra un

carácter didáctico, pues permite explicar, justificar y glorificar los textos bíblicos. Fray Pedro muestra una leonina actitud a la hora de defender los pasajes más importantes de los libros sagrados del cristianismo (como por ejemplo los acontecimientos siguientes a la crucifixión de Jesús); y en particular aquellas citas que la sociedad (maliciosamente) podía malinterpretar¹⁰, socavando con ello el poder del mensaje bíblico y el de la Iglesia Católica. El religioso gallego hace suyas las palabras de Juan Crisóstomo en las que el santo antioqueno comparaba a los primeros y virtuosos cristianos con la decadente sociedad bizantina; equiparación que Fray Pedro realizó con la sociedad del siglo XVI y asoció, con total intención, a la corrupta humanidad que pereció en el Diluvio Universal o a la perversidad de la Babilonia bíblica (Santa María y Ulloa, 1765, p. 518):

“...porque entonces los hombres eran verdaderos hombres, y las mujeres verdaderamente mujeres; mas ahora los hombres pasaron a ser jumentos, y las mujeres se hicieron públicas meretrices: porque perdida la honestidad, y recato, se visten en el cuerpo, y costumbres, el traje de mujeres públicas. Entonces los hombres eran verdaderamente cristianos, y Discípulos de Jesucristo, y las mujeres asimismo Discípulas de su Divina Majestad; mas ahora solo en el nombre son cristianos, y en las costumbres bárbaros: tienen el nombre de Discípulos de Cristo ; y estudian en las escuelas del mundo , del demonio , y de la carne”.

Similar ejemplo al anterior pasaje es la comparación que hace el clérigo coirosano entre el feliz y armonioso matrimonio de Zacarías e Isabel (los padres de Juan, el Bautista) y su sociedad, pues según él “por nuestros pecados está todo atenuado entre nosotros, que con mucha razón podemos decir, que es cosa de admiración el que se halle en una familia la uniformidad” (Santa María y Ulloa, 1765, p. 165).

Todos estos ejemplos didácticos, además de transmitir a la sociedad el mensaje de las sagradas escrituras, también permite al pueblo llano ver un modelo de conducta virtuoso en el que pueden ver un ideal a alcanzar, mostrando este documento los modelos nocivos y los actos repudiables de diferentes sujetos que Santa María y Ulloa rechaza y condena de forma firme, recordando de forma constante, las funestas consecuencias que se asocian a tales comportamientos.

En definitiva, los principales objetivos que tiene la obra religiosa *Arco Iris de Paz*, es lograr que el lector pueda obtener tres beneficios fundamentales de las “pías, devotas, dulces y llenas de espíritu” (Santa María y Ulloa, 1765, p. 589), palabras de la Virgen María que se recopilaron en su rosario (Santa María y Ulloa, 1765, p. 590):

10 “Que se encerraron a oración los Apóstoles, y Discípulos juntamente con las mujeres: que sin duda no carece de misterio, el que estuviesen juntos, y mas, cuando ahora se pone en ello tanto cuidado, que se tienen por malas estas juntas, y por sospechosas” (Santa María y Ulloa, 1765, p. 518).

- Aborrecimiento del pecado, debido al castigo que sufrió Cristo para satisfacer la Justicia Divina.
- Recibir el amor de la propia Virgen María, símbolo del bien y de la esperanza, solo superada en importancia por Dios y Jesucristo.
- Despreciar los elementos caducos y perecederos y alcanzar el deseo de lo celestial y lo divino.

De todas maneras, el aporte fundamental que queremos destacar de la obra y pensamiento de Fray Pedro Manzanos no es ningún concepto teórico religioso que este dominico hubiera propuesto; pues el logro que más destacamos de Santa María y Ulloa es el fomento del rezo público y colectivo del rosario, práctica que permitió revitalizar a su comunidad (Romero, 2009, p. 44), sin distinción de género; situación que permitió a la mujer adquirir un mayor protagonismo y un papel más activo en el ámbito de la religión en condiciones similares a las de sus pares varones, en una época tan misógina como la España del siglo XVII.

4. DISCUSIÓN DE RESULTADOS Y CONCLUSIONES

La profunda aceptación en el pueblo que tuvo el mensaje mariano de Santa María y Ulloa debe ser explicado porque para el fraile dominico, la Virgen María es el fuerte y misericordioso muro que defiende a los pecadores de la justicia divina, sucediendo que antes de su existencia “padecían sin remedio los miserables del mundo” (1765, p. 583); por lo que es evidente que ante una situación en la que la desesperanza y el terror es una constante continua; un discurso de salvación religiosa que introduce una conocida figura maternal piadosa y protectora, la cual es fácil de identificar, y que únicamente nos demanda un papel activo a través del rezo continuo, va a tener una elevada aceptación.

Es obvio que una gran parte de los estudios de género, pueden ver en el pensamiento de Santa María y Ulloa un claro ejemplo de la tradicional misoginia que presenta los documentos eclesiásticos y el clero bajo, en particular, y la Iglesia Católica como organización global en general, siendo poco importante o incluso contraproducente la evolución que se observa en la mayor importancia que tiene en las celebraciones religiosas la figura de la Virgen María con el paso de los siglos; pues para la perspectiva feminista; el fervor mariano y el culto a la Virgen María sería rechazado en función de los siguientes puntos centrales (Vuola, 2016, p. 66):

- Rechazo de la Virgen María como modelo de conducta debido a la imposibilidad real de su imitación.
- Crítica a la exaltación de la virginidad y asexualidad.
- Repudio de la oposición entre Eva, como símbolo de la madre de la humanidad caída y María como la madre de la humanidad redimida.

Aunque muchas voces indican que la religión cristiana fomenta los roles de género tradicionales y la subordinación de la mujer respecto al hombre, afirmaciones que se pueden argumentar de forma totalmente válida; una de las intenciones de este artículo era analizar la defensa numantina que realizó, hace más de tres siglos, un humilde dominico sobre la única figura femenina importante que presenta una religión con tantos millones de seguidores como es la religión católica frente a otras creencias religiosas que le niegan toda virtud a este personaje femenino; considerando nosotros que esta conducta es por lo menos, digna de mención; no siendo el objetivo de este texto comentar el papel de la mujer en las distintas religiones.

A pesar del escaso protagonismo que tuvieron las mujeres en la religión cristiana durante toda su historia, en comparación con sus pares varones; en los tiempos actuales, se da la paradoja que el mayor porcentaje de fieles que asisten a eventos religiosos son mujeres, dato que simplemente se puede corroborar asistiendo a cualquier templo o romería; pues como nos comenta (Aune, 2008 citado en Maldonado, 2011, p. 692) “las mujeres superan en número a los hombres como feligresas cristianas, al menos desde la transición a la sociedad capitalista industrial” incluso con la disminución del número de éstas debido a los avances conseguidos por la corriente feminista, la cual puso en cuestión la religiosidad de muchas mujeres.

Si se analizan bajo un prisma científico la mayoría de los textos religiosos y/o documentos históricos escritos por clérigos, es evidente que el fervor cristiano no es el mejor acompañante para conceptos académicos tan importantes como la revisión crítica, el rigor o la veracidad histórica, comentando Elías de Tejada (1966, p. 163) sobre el “ardor magnificador” que presenta la escritura particular de Santa María y Ulloa, que ésta es debida a “las dos tensiones del barroco, de la heroicidad y de la fe”. De todos modos, se podría interpretar, en los tiempos actuales, que las actividades religiosas que propugnaba Santa María y Ulloa fueron herramientas útiles a la sociedad española de finales del siglo XVII, pues gracias a ellas, el pueblo pudo encontrar un mínimo consuelo y alivio ante un contexto social tan complicado como era la España de esa época; personas que se mostraron agradecidas por la actividad pastoral de este clérigo, siendo retratado en diferentes retablos y cuadros (Romeu, 1986, p. 569; Fiaño, 2010, p. 189).

En definitiva, a pesar de que las procesiones en las que se iba rezando el rosario tiene un largo recorrido histórico; fue Santa María y Ulloa quien institucionalizó esta costumbre en la Sevilla del siglo XVII (Labarga, 2003, p. 167), si bien como afirma Díaz (2016, p. 109) “la devoción a la Virgen María no ha sido solo una experiencia personal, espontánea y libre de algunos frailes en los orígenes o en algunas épocas y lugares, ni dejada a la subjetividad o inspiración individual. Es también un hecho canónico y legalmente afirmado, recomendado, promovido y cuidado”.

El fervor y la devoción mariana, entendido como agente “motivador de liberación, esperanza y de estímulo al compromiso con la justicia y la paz” (Díaz, 2016, p. 110) que propuso Pedro Manzanar fue una pequeña evolución positiva

en el seno de la Iglesia; pues se puede interpretar la profunda religiosidad mariana de la sociedad sevillana del siglo XVII, como una primitiva herramienta colectiva que permitió reducir la ansiedad ante diversas catástrofes y desgracias, gracias al presentar las plegarias y súplicas de la gente hacia una figura femenina fácilmente comprensible e identificable; en contraposición a la figura central del cristianismo, la más compleja y abstracta triada de la Santísima Trinidad (Arboleda, 2016).

Si bien para muchos investigadores, la Virgen María simboliza el machismo caracterizado “por los ideales femeninos de semidivinidad, superioridad moral, fuerza espiritual, abnegación, una capacidad infinita de humildad y sacrificio, negación de sí misma y paciencia” (Vuola, 2012, p. 64), la figura de María también puede ser vista como un símbolo de superación, de resiliencia y de protagonismo femenino, pues desde el momento de la anunciación del ángel Gabriel, es la propia María la que acepta los designios de una divinidad superior, pudiéndolos rechazar; y a excepción de alguna otra figura como Fátima en la religión islámica, la presencia de personajes femeninos con un rol activo en el corpus teórico de las religiones monoteístas mayoritarias, son bastante escasos.

La representación de María como madre de la humanidad y patrona de los desamparados, si bien es cierto que ha fomentado la división tradicional de los roles de género y el machismo durante siglos, también ha sido una eficaz válvula de escape que permitió aliviar, en parte, los lamentos de una sociedad atrasada que sufría por culpa de las duras condiciones de vida de la época; por lo que probablemente el rezo del rosario que defendía con tanta pasión y entrega Santa María y Ulloa, además de ser un medio eficaz para acercar la doctrina cristiana desde el amparo de la figura de la Virgen María, también se podría entender como la profunda creencia y deseo de un humilde clérigo en solucionar los problemas y apaciguar los miedos de sus convecinos por medio de la fe; pues la profusión del culto a María “está en relación con la necesidad de una abogada universal ante Dios y una protectora del ser humano ante los diversos males que le acechan” (Arboleda, 2016, p. 31).

5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Achury, Darío (1982). Un manuscrito de la madre de Castillo: El llamado “Cuaderno de Enciso”. *Boletín cultural y bibliográfico*, 19(1), p. 47-86.
- Arboleda, Juan Carlos (2016). Creencias y devociones en las cofradías sevillanas de finales de la Edad Media y comienzos de la modernidad. *Revista de Humanidades*, 29, pp. 9-36. <http://dx.doi.org/10.5944/rhd.29.2016.17215>
- Aresti, Nerea (2000). El ángel del hogar y sus demonios. Ciencia, religión y género en la España del siglo XIX. *Historia Contemporánea*, 21, p. 363-393.
- Bertomeu, Ruth (2012). Entre poder, herejía y salvación. La virgen a finales del siglo XVII a través de la censura de la Mística Ciudad de Dios de María de Ágreda. *Feminismo/s*, 20, pp. 297-313.

- Castilla-Vázquez, Carmen y Savage-Hanford, Jessica (2016). Women in Catholicism or the eternal absence. *Revista de Humanidades*, 29, pp. 153-168. <http://dx.doi.org/10.5944/rdh.29.2016.17221>
- Cervantes, Miguel (1999). *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Alcobendas: Editorial Alba.
- Díaz, Pedro (2016). La devoción mariana en la Orden de Predicadores. Una narrativa hermenéutica-teológica. *Revista Albertus Magnus*, 7(1), pp. 101-120. <http://dx.doi.org/10.15332/s2011-9771.2016.0001.06>
- Donapetry, María (2008). Estado, Iglesia y violencia de “género”. *Cuestiones de género: de la igualdad y la diferencia*, 3, pp. 55-70. <http://dx.doi.org/10.18002/cg.v0i3.3825>
- Elías de Tejada, Francisco (1966). La historiografía barroca en Galicia. *Grial*, 12, pp. 155-177.
- Espinosa de los Monteros, Francisco (2005). Los Rosarios Públicos en Tarifa (I). La devoción al Rosario y los Rosarios Públicos. *Aljaranda*, 59, pp. 14-19.
- Expósito, Francisca, Moya, Miguel C. y Glick, Peter. (1998). Sexismo ambivalente: medición y correlatos. *Revista de Psicología Social*, 13(2), pp. 159-169. <http://dx.doi.org/10.1174/021347498760350641>
- Fernández, María Eugenia, (2008). Historia de las mujeres en España: historia de una conquista. *La Aljaba*, 12, pp. 11-20.
- Fiaño, Manuel (2010). Fray Pedro de Santa María y Ulloa: un dominico del s. XVII natural de Coirós. *Anuario Brigantino*, 33, pp. 179-198.
- Fiores, Stefano de (2011). *María, síntesis de valores. Historia cultural de la mariología*. Madrid: San Pablo.
- Hernández, María Ángeles (1987). La imagen de la mujer en la literatura moral y religiosa de los siglos XVI y XVII. *Norba. Revista de historia*, 8-9, pp. 175-188.
- Labarga, Fermín (2003). Historia del culto y devoción en torno al Santo Rosario. *Scripta Theologica, revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra*, 35(1), pp. 153-176.
- Lameiras, María (2002). El sexismo y sus dos caras: De la hostilidad a la ambivalencia. *Anuario de sexología*, 8, pp. 91-102.
- Maldonado, Teresa (2011). Ciencia, religión y feminismo. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 45, pp. 683-698.
- Martínez, Clelia (2015). Cristianas sabias, arquetipo femenino en el mundo tardoantiguo. Una aproximación historiográfica. *Revista de Historiografía*, 22, 83-100.
- Moore, Mónica Susana (2015). La figura de la Virgen María en la construcción discursiva del colectivo disidente Católicas por el derecho a decidir (CDD). *Revista Pelicano*, 1, pp. 34-48.
- Moreno, Mónica (2008). Ideal femenino y protagonismo de las mujeres en las culturas

- políticas católicas del franquismo. *Arenal: Revista de historia de mujeres*, 15(2), pp. 269-293.
- Navarro, Mercedes (2010). Biblia, mujeres, feminismo. II Parte: el Nuevo Testamento y el Cristianismo Primitivo. *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 15, pp. 205-258.
- Núñez, Miguel Ángel (2000). *La oratoria sagrada de la época del Barroco. Doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla y Fundación Focus.
- Romero, Carlos José (1998). Cotidianidad, dinamismo y espontaneidad en la religiosidad popular: el fenómeno de los rosarios públicos en la Sevilla del Barroco. *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV. Historia Moderna*, 11, pp. 215-238.
- Romero, Carlos José (2002). Religión «oficial» y religiosidad popular en el marco del Real Convento de San Pablo de Sevilla durante el siglo XVIII. *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV. Historia Moderna*, 15, pp. 341-370.
- Romero, Carlos José (2009). Génesis e hitos históricos de un acontecimiento de la religiosidad popular europea moderna: el fenómeno rosariano desde la iniciativa clerical a la recreación popular. *Revista de Humanidades*, 16, pp. 35-58.
- Romero, Carlos José (2010). El rosario y sus cofradías en Andalucía. Una aproximación histórica. *Hispania Sacra*, 62, pp. 621-659.
- Romero, Carlos José (2012). El fenómeno de los rosarios públicos en España durante la época moderna. Estado actual de la cuestión. *Revista de Humanidades*, 19, pp. 87-115.
- Romero, Carlos José (2014). Los comienzos del fenómeno rosariano en la España moderna. La etapa fundacional, siglos XV Y XVI. *Hispania Sacra*, 66 (Extra 2), pp. 243-278. <http://dx.doi.org/10.3989/hs.2014.090>
- Romero, Carlos José (2015). Un paradigma de prácticas religiosas en tierras de Huelva durante la Edad Moderna: el Rosario de la Aurora y sus coplas. *Erebea. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, 5, pp. 215-241.
- Romero, Carlos José (2016). La predicación dominicana del Rosario. El Rosario de la aurora de Zafra en el siglo XVIII. *Revista de Humanidades*, 27, pp. 163-192 <http://dx.doi.org/10.5944/rdh.27.2016.16489>
- Romeu, Enrique (1986). Retratos en el mural que pintó Mariano de Cossío para la Iglesia de Santo Domingo en la ciudad de San Cristóbal de la Laguna. *Anuario de estudios atlánticos*, 32, pp. 555-572.
- Sánchez, Juan Antonio (1993). Arte y mentalidades en una asociación popular de Barroco: el Rosario de los Remedios. *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 15, pp. 31-52.
- Santa María y Ulloa, Pedro (1756). *Arco Iris de paz, cuya cuerda es la consideración y meditación, para rezar el Santísimo Rosario de nuestra Señora*. Barcelona: Imprenta de María Ángela Martí Viuda.

- Sau, Victoria (2000). *Diccionario ideológico feminista. Volumen I*. Barcelona: Icaria Editorial.
- Simonis, Angie (2012). *La Diosa: un discurso en torno al poder de las mujeres. Aproximaciones al ensayo y la narrativa sobre lo divino femenino y sus repercusiones en España*. Tesis doctoral: Universidad de Alicante.
- Tamayo, Juan José y Salazar, Octavio (2016). La superación feminista de las masculinidades sagradas. *Atlánticas*, 1(1), pp. 213-239. <http://dx.doi.org/10.17979/arief.2016.1.1.1396>
- Vuola, Elina (2012). María, mujer en la política. Nuevos desafíos para la teología latinoamericana. *Revista Albertus Magnus*, 4(2), pp. 59-71.