

Santa María de Cervelló (o Socors): estratigrafía de una santa barcelonesa del Barroco*

Santa María de Cervelló (or Socors): stratigraphy of a Barcelonian saint from the Baroque

Montserrat Zamora Bretones
Universitat de Girona.

RESUMEN:

La construcción hagiográfica es la estratigrafía de una memoria dinámica, en continua transformación. En otras palabras, la construcción hagiográfica permite analizar los continuos cambios semánticos que se producen en la memoria y el culto de los santos. El presente trabajo aborda la “fabricación” de santa María Socors por diferentes actores históricos –orden religiosa, nobleza, poder regio y, por último, gobierno municipal– que se apropiaron de su figura y memoria y fiscalizaron su culto, por lo que se produce una reactualización semántica constante del culto de la santa como consecuencia de la superposición de los diferentes discursos. En concreto, nuestra atención se centra en la construcción en época moderna del culto cívico de santa María Socors por parte de las autoridades barcelonesas. La gestión y el control municipal del cuerpo de la santa, en el marco de la religión cívica, permite la elaboración de una retórica patriótica en torno a la figura de la santa de forma que ésta deviene símbolo de cohesión comunitaria y territorial.

PALABRAS CLAVE:

Culto cívico, santa, orden mercedaria, gobierno municipal, Barcelona

ABSTRACT:

The hagiographic construction is the stratigraphy of a dynamic memory, in continuous transformation. In other words, the hagiographic construction allows analyzing the continuous semantic changes that take place in the memory and the cult of the saints. The present work deals with the "manufacture" of Santa María Socors by different historical actors - religious order, nobility, royal power and, finally, municipal government - who appropriated their figure and memory and supervised their worship, which is why a constant semantic updating of the cult of the saint as a consequence of the superposition of the different discourses. In particular, our attention focuses on the construction in modern times of the civic cult of Santa María Socors by the Barcelona authorities. The management and municipal control of the body of the saint, in the framework of civic religion, allows the elaboration of a patriotic rhetoric around the figure of the saint so that it becomes a symbol of community and territorial cohesion.

KEYWORDS:

Civic cult, saint, mercedarian order, municipal government, Barcelona

* Este trabajo forma parte de la tesis doctoral que en estos momentos estoy realizando sobre la religión cívica en la Barcelona de los siglos XVI-XVIII en la que se analiza la gestión y el control de lo sagrado por parte de las autoridades municipales.

El propósito de este trabajo es elaborar una especie de estratigrafía de santa María de Cervelló (o también llamada Socors) que nos permita identificar algunos de los cambios semánticos que se produjeron en la *longue durée*, es decir, a lo largo de los cuatro siglos que discurrieron hasta su canonización. Para ello estructuraremos este trabajo en dos partes, en la primera trataremos brevemente la construcción hagiográfica de María en la edad media, en vida de ésta y en los siglos sucesivos, mientras que en la segunda, mucho más extensa, pasaremos a desarrollar los cambios producidos a raíz del proceso de canonización y la posterior inclusión en el santoral local. Ni que decir tiene que el espacio disponible no permite un estudio profundo de los diferentes estratos, por lo que nos limitaremos a exponer los cambios semánticos producidos en el culto de la santa.

En febrero de 1692 el papaInocencio XII después de un largo proceso daba el visto bueno a la canonización de santa María Socors, hija de la ciudad y fundadora de la segunda orden mercedaria. Con la canonización de la santa mercedaria culminaba la conformación y ampliación del panteón local de santos que a las puertas del siglo XVII era bastante modesto, por no decir exiguo¹. Asimismo, en cuestión de poco menos de cien años la lista de santos patronos y titulares de la ciudad encabezada por la patrona principal, santa Eulalia, se había ampliado de forma considerable a base de sumar en su haber benefactores celestiales, lo que no dejaba de ser un motivo de orgullo tanto para las autoridades locales y eclesiásticas como para sus habitantes². De la excelencia religiosa de Barcelona daban cuenta autores como Esteban de Corbera, autor de una biografía de la santa en la que afirmaba que “pocas ciudades se allan más enriquecidas, con tantos santos tutelares, obligados como hijos al cuidado de su bien, i desseosos como tantos de procurarle en todos sus aprietos”³.

Dicho esto, el camino recorrido por María (y sus patrocinadores) hasta conseguir el reconocimiento oficial de la Santa Sede –que no de sus conciudadanos– fue largo y tortuoso, tal vez demasiado largo, como se lamentaba fr. Luis de Barutell i Erill, autor de un texto panegírico leído en honor de la santa⁴. No en vano, la “fabricación” de santa María Socors, utilizando la célebre expresión de Angelo Turchini, se había iniciado cuatro siglos atrás; en el mismo momento de su muerte e incluso antes diferentes actores históricos –orden religiosa, nobleza, poder regio y, por último, gobierno municipal– se

¹ En la ciudad descansaban los cuerpos incorruptos de: san Cugat, santa Eulalia, san Sever, san Pacià, santa Madrona, san Ramon de Penyafort, san Oleguer (este último canonizado en 1675). TORRES I SANS, XAVIER: “La ciutat dels sants: Barcelona i la historiografia de la Contrareforma”, *Quaderns d'Història*, 20, Barcelona (2014), pp. 77-104.

² En el transcurso de este periodo el gobierno barcelonés irá incrementando el catálogo de abogados y protectores de la ciudad, entre los que se encuentran, además de los citados: Ntra. Sra. de la Concepción, Ntra. Sra. de la Merced, el Ángel Custodio, san Francisco de Paula, san Pedro Nolasco, san Roque, san Sebastián y san Cristòfol.

³CORBERA, ESTEVE DE: *Vida i echos maravillosos de María de Cervellón [...] con algunas antigüedades de Cataluña*, Barcelona, P. Lacavalleria, (1629), f. 1r.

⁴ “Yo no extraño la declaración de el culto inmemorial de Santa María de Cervellón, pero causame mucha admiración la dilación de quatro centurias que han corrido, antes que se lograrà esta felice declaración”. BARUTELL I D'ERILL, FR. LUIS: *Discurso panegirico en la canonizazion de Santa Maria de Cervellon, que en el festivo culto, que en demonstraciones de el afecto con que la venera consagrò y saca á luz el Braço Militar y dixo Luis de Barutell y Erill en el mariano templo de el primer y real convento de el Real y Militar Orden de la Merced*, Barcelona, Rafael Figuerò (1693), f.16.

apropiaron de su figura y memoria y fiscalizaron su culto, por lo que la santa era producto de la superposición de los diferentes discursos elaborados por estos actores⁵.

La construcción hagiográfica de Santa María Socors en la edad media.

Según los relatos mercedarios María (1230-1290) nace en Barcelona en el seno una familia noble, los Cervelló. Desde muy joven complementa su experiencia devocional y contemplativa con la actividad asistencial. En 1260 toma el hábito de beata y se traslada a una casa cercana al convento mercedario. En 1265 huérfana de padre y madre entra a formar parte de una comunidad de beguinas cercana al convento mercedario. Ese mismo año María y sus compañeras profesan los votos y María es elegida primera prelada de la segunda orden mercedaria. En sus últimos años de vida se le atribuyen numerosos milagros en los que la santa calma tormentas y socorre a embarcaciones y a sus navegantes.

La experiencia vital y religiosa de María nos ha llegado a través de las fuentes mercedarias⁶. El primer relato lo escribió en vida de la santa el mercedario fr. Juan de Laes que fallece en 1290 dejándolo inconcluso, hasta que en 1401 el prior del convento barcelonés fr. Guillem Vives se encarga de terminarlo. La segunda vida data de 1323 y se la conoce como “el anónimo de 1323”⁷. Aunque el autor es incierto, según los estudiosos, todo apunta a que el autor sería un canónigo de Girona que la escribió por encargo de Guillem de Cervelló, familiar de María y virrey de Cerdeña⁸. La bibliografía mercedaria se ha servido de estos textos, de los que sólo se han conservado algunas copias, a la hora de elaborar las biografías de la santa⁹.

En un trabajo reciente Blanca Garí ha analizado magníficamente el proceso de construcción hagiográfica de santa María Socors. Según la historiadora las copias de las “vidas medievales” que nos han llegado son el resultado de sucesivas reelaboraciones realizadas desde la orden religiosa: primero, en el siglo XV cuando en el transcurso del Capítulo General de 1442 se oficializan las dos vidas medievales y en un segundo momento, en el contexto del proceso de canonización del siglo XVII. En la edad media, la orden lleva a cabo el primer proceso de reelaboración del relato biográfico de la santa con

⁵TURCHINI, ANGELO: *La fabbrica di un santo: il processo di canonizzazione di Carlo Borromeo e la Contrariforma*, Casale Monferrato, (1984). Sobre el santo en tanto que “produit social” véase, BOESCH GAJANO, SOFIA: “Reliques et pouvoirs”, en BOZÓKY, EDINA y HELVÉTIUS, ANNE-M.(eds.): *Les reliques. Objets, cultes, symboles. Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale* (Boulogne-sur-Mer), 4-6 septembre 1997, (1999), pp.255-270.

⁶ Se puede encontrar una amplia relación de fuentes bibliográficas y documentales sobre la figura de santa María Socors y la orden mercedaria en: RODRIGUEZ-PARADA, CONCEPCIÓN: “Redes de mujeres en torno a la Orden de la Merced en la Barcelona del siglo XIII: aproximación a las fuentes bibliográficas y documentales para el estudio de María de Cervelló y las primeras mercedarias”, en GARÍ, BLANCA (ed.): *Redes femeninas de promoción espiritual en los Reinos Espirituales (ss. XIII-XVI)*, Barcelona (2013), pp.46-78.

⁷*Vita Sanctae Mariae de Cerbellon, vulgo de Socos, vel Subsidio, de fr. Juan de Laes y Vita de fr. Guillermo Vives (1401)*, Archivo de la Corona de Aragón [ACA], Monacales-Hacienda [M-H], mss. 2676, 2678.

⁸*Vita* (Anónimo de 1322), ACA, M-H, ms. 2680.

⁹Según la tradición mercedaria estas copias se habrían realizado sobre los originales de las vidas medievales conservados en el convento de la Merced. En el siglo XVIII el archivero de la orden fr. Ramón Soler copia y compulsu ambas vidas de las que se conservan en la actualidad dos versiones de la biografía realizada por Laes-Vives y una del anónimo de 1323. GARÍ, BLANCA: “María de Cervelló: el velo hagiográfico y la piedad no reglada en la Barcelona del siglo XIII”, *Lusitania Sacra.*, 31, (2015), pp.15-31, p.19.

el objeto de borrar los orígenes laicos de la orden y de sus fundadores¹⁰. De forma que se eliminaban las posibles evocaciones a la existencia de una espiritualidad femenina desarrollada al margen de los canales formales de la orden¹¹. De igual modo, la apropiación por parte del linaje Cervelló de la figura y de la memoria de la santa se produjo en el transcurso de las diferentes reescrituras hagiográficas que se realizaron en los siglos XIV y XV y se consolida a lo largo del proceso de canonización¹². En la misma época, las crónicas mercedarias introducen el patronato regio sobre la santa a raíz de la ceremonia de traslado de las reliquias de sor María Socors a un nuevo sepulcro encargado por Pedro III en 1380. A nadie se le puede pasar por alto el simbolismo político de la ceremonia: primero, se derivaba la sacralización y legitimación del poder regio; segundo, el objetivo final era el control regio sobre el cuerpo de la santa y sobre su culto. En definitiva, los diferentes discursos (religioso, estamental y regio) se sobreponen y fusionan hasta conformar un único relato hagiográfico.

La construcción de santa María Socors en el Barroco.

El culto de María Socors pervive a lo largo de los siglos con más o menos fortuna en el ámbito de la santidad local. En la época moderna la inserción de la santa entre los protectores de la ciudad está sobradamente acreditada no sólo en los relatos hagiográficos sino también en las memorias privadas¹³ o, como veremos a continuación, en el dietario municipal. Las autoridades municipales habían podido verificar la potencia sacra de la beata en 1617. Según el relato del escribano municipal ese año se desató un importante temporal de agua, piedra y viento llegando las olas de la mar a inundar algunas calles de la ciudad. Los *consellers* ante la gravedad de la situación y viendo “que los remeys humans no eran bastants... tingueren per be de valerse dels remeys spirituals”. La intervención de una legión de eclesiásticos, cuerpos santos y reliquias no fue suficiente para aplacar la ira divina, la tormenta parecía no remitir, por lo que los *consellers* “enviaren a pregar al R.^{nt} pare prior de la Merce manas portar lo cos de la beata Maria Socos la qual es molt apropiada contra les tormentes de la mar”. La intervención de la beata dio resultado y a las pocas horas el temporal se disipó¹⁴. Como decíamos este episodio evidencia la presencia de la beata en el

¹⁰GARÍ, BLANCA: “María de Cervelló...,” p.17. Sobre los orígenes de la orden mercedaria véase BRODMAN, JAMES W.: *L'orde de la Mercè*, Barcelona (1990).

¹¹ Sobre la pertenencia de María Socors al movimiento de las beguinas véase: GARÍ, BLANCA: “María de Cervelló...”; RODRIGUEZ-PARADA, CONCEPCIÓN: “Redes de mujeres...”. En relación al movimiento espiritual de las beguinas o beatas véase: BENVENUTI PAPI, ANNA: “La civiltà urbana”, en AADD, *Storia della santità*, Roma, (2005), pp.173-177; MUÑOZ FERNÁNDEZ, ÁNGELA: *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder, ss. XIV-XVI*, Madrid, (1994).

¹² Existen serias dudas por lo que respecta a la pertenencia de María al linaje de los Cervelló. DURAN I SANPERE, AGUSTIN: *Barcelona i la seva historia*, v.1, Barcelona (1973), pp.567-577. JORNET BENITO, NÚRIA: “Glosas a la Introducció de las Ordenanzas de Agnès de Peranda”. <http://www.ub.edu/duoda/bvid/text.php?doc=Duoda:text:2012.03.0013>. A san Pedro Nolasco también se le adjudica un origen noble. Brodman, *L'orde de la Mercè*, p.33.

¹³En su dietario personal Jeroni Pujades confirma que las autoridades barcelonesas solían requerir la intervención sobrenatural de la beata para apaciguar las tempestades. *Dietari de Jeroni Pujades*, CASAS HOMS, JOSEP M^e (ed.), Barcelona, (1975-1976), v.1,[1626-1630], p.118, D.135. (30-XI-1627).

¹⁴También acudieron al muelle: “los pares de S.^{ta} Chatarina ab les reliquies de S.^t Ramon, los pares de S.^t Francesch, los de S.^t Francisco de Paula y lo domer de S.^t Pere ab molts parrochians”. *Dietari de l'Antic Consell Barceloní [DACB]*, IX, pp.355, 356, (3-XI-1617).

marco de la religión cívica, aunque todavía no se puede identificar la elaboración de un discurso político en torno a su culto, como sí veremos más adelante.

Pero volvamos al proceso de construcción hagiográfica de la santa. El nuevo marco espiritual impuesto por la reforma religiosa obliga a la orden mercedaria a llevar a cabo una renovación no sólo espiritual, sino también histórica¹⁵. Por ello la orden, entre otras medidas, impulsa la canonización de sus miembros más ilustres, en especial de sus fundadores Pedro Nolasco (1628) y María Socors (1692), con la intención de dotarse de un santoral propio, imprescindible en el clima extremadamente competitivo de la Contrarreforma¹⁶. El proceso de canonización iniciado exigía la pertinente difusión de la vida y milagros de la candidata, encaminada a reactivar y propagar el culto. En este contexto la experiencia vital y religiosa de María se somete a una segunda reelaboración que en esta ocasión tiene como objeto presentar a la santa, por una parte, como modelo a imitar por las monjas de clausura y, por otra parte, como modelo de santidad tridentino para los laicos¹⁷.

El otro requisito imprescindible en todo proceso de santificación era contar con el respaldo de la sociedad e instituciones políticas locales. La fuerte aristocratización de la orden religiosa fue determinante para que la causa presentada en Roma en 1627 por ésta contara con el apoyo expreso de la nobleza catalana¹⁸. En particular, los descendientes del antiguo linaje Cervelló fueron los más firmes valedores de su parienta, no en vano los vínculos familiares con una santa canonizada incrementaban el capital simbólico familiar y legitimaba su preeminencia dentro de la sociedad estamental. Ejemplo de esta campaña apologética es la publicación en 1629 de la biografía de la santa realizada por Esteban de Corbera (1563-1631) y auspiciada por Estefanía de Cervelló, baronesa de La Laguna y marquesa de la Puebla de Castro¹⁹. Esta difusión hagiográfica venía acompañada, a su vez, de la elaboración de genealogías del linaje y de sus diferentes ramificaciones en las que se incluían a María y a otros santos²⁰.

¹⁵TAYLOR, BRUCE: La orden mercedaria: política, sociedad y reforma religiosa bajo Felipe II, *Pedralbes: Revista d'història moderna*, 13, 2, Barcelona (1993), pp.191-202.

¹⁶ También fueron canonizados: Pere Pasqual (1673) y Ramón Nonato (1628). GARÍ, BLANCA: “María de Cervelló...,” p.19.

¹⁷ Tal como argumentaba Esteban de Corbera, la vida de ésta debía servir “para que sus naturales tengan, en la tierra espejos i dechados que mirar i que imitar”, de forma que entre éstos “se despierte los deseos de su imitación”. CORBERA, ESTEVE DE: *Vida i echos maravillosos...*, f.1r. La reforma tridentina propone un modelo de perfección religiosa fundamentado en el principio de la virginidad, requisito imprescindible para obtener la santidad. Sobre el santo como modelo a imitar y como modelo de santidad véase: VINCENT-CASSY, CÉCILE: *Les saintes vierges et martyres dans l'Espagne du XVIIe siècle: culte et image*, Madrid, (2011), pp.10 y 11; CABIBBO, SARA: “Una santa en familia. modelos de santidad y experiencias de vida (Italia, siglos XVII-XIX)”, *Studia historica, Historia Moderna*, 19, Salamanca (1998), pp.37-48, pp.39 y 43.

¹⁸ Según Carreras Candi 160 caballeros apoyaron con su firma el proceso de canonización.

¹⁹ Como señala Xavier Torres la obra de Corbera, pensada y encargada para favorecer la causa de la santa, se convierte en loa a la orden de la Merced, muestra de corografía barcelonesa e incluso un panegírico catalán. TORRES I SANS, XAVIER: “La ciutat dels sants...,” p.99. CORBERA, ESTEVE DE: *Vida i echos maravillosos...*.

²⁰ Por ejemplo: *Genealogía de la nobilísima familia de Cervellón. Dedicada D. Francisco de Cervellón, Barón de Zatmazay, en Cerdeña, a su parienta Santa María de Cervellón. Escriviola el R. P. M. Fr. Manuel Mariano Ribera, del Real y Militar Orden de N. S. de la Merced, ex Provincial, y Cronista General de su Religión y Examinador Synodal en el Obispado de Barcelona. Barcelona*, por Pablo Campins, impresor, (1733). En muchas ocasiones las genealogías se incluían dentro de las hagiografías, como era el caso de la obra de Esteban de Corbera, pero también se encargaban representaciones pictóricas como es el caso del conde de Cervellón, Gerardo Cervellón que en 1670 encarga en Valencia una galería de retratos familiar donde se representan una genealogía idealizada de santos, entre los

Por lo que respecta a la implicación del gobierno municipal (*a priori* interesado en la canonización de una santa barcelonesa) parece ser que no fue tan entusiasta como cabría esperar. La primera noticia que consta en el dietario en relación al proceso de canonización de nuestra santa hace alusión a la procesión que se celebró con motivo de la entrega del rótulo expedido por el papa, en el que éste autorizaba el inicio del procedimiento en marzo de 1628. Los *consellers* no asistieron a la procesión, aunque no se aclara el motivo. El encargado de llevar procesionalmente el billete hasta la catedral fue un pariente de la futura santa, fr. don Francisco de Erill y de Senmanat abad de San Cugat del Vallès. El escribano municipal señala que “per ésser cathalana y del linatge dels Cervellons, cavallers antichs de sta ciutat” el día de la procesión “feren tirar sis pessets del baluart ... ytocaren les campanes de la seu y de totes les iglesies de la present ciutat” y en el cortejo procesional iba “la musica de la ciutat ... y sis frares de cada monestir y molts cavallers y tots los frares de la Merce,”²¹.

La ausencia de los *consellers* en la procesión por la canonización de una hija y protectora de la ciudad, como poco, es llamativa. La presencia del consistorio en este tipo de actos religiosos era habitual, como sucedió en la procesión de san Oleguer en la que los propios *consellers* fueron los encargados de llevar el rótulo del santo. Lo que nos lleva a pensar en la posibilidad de que los promotores de la causa, la orden mercedaria y los parientes de la santa (la nobleza), no hubieran invitado al acto a los *consellers* ya que la presencia de éstos habría modificado el simbolismo de la ceremonia. Como manifestaba Corbera en su biografía de la santa, la noticia del inicio de la causa de canonización había sido recibida “con general contento de toda la ciudad, i mas en particular de la nobleza, quien tocava celebrar esta merced, como cosa propia suya”²². En consecuencia, la presencia de los *consellers*, sin lugar a dudas, habría mediatizado el simbolismo de la ceremonia, de forma que los discursos elaborados por los promotores, a saber, la exaltación de la orden religiosa y del linaje nobiliario habrían perdido potencia supeditados al discurso cívico²³.

La siguiente anotación sobre el proceso se realiza al año siguiente, en marzo de 1629, con motivo de la visura del cuerpo de la beata. Por el dietario sabemos que los *consellers* fueron invitados al acto por una comitiva formada por algunos caballeros, el prior y religiosos del convento de la Merced. En la breve ceremonia en la que se verificó la autenticidad de las reliquias de la futura santa tres notarios, en representación de las autoridades laicas y eclesiásticas presentes, levantaron acta de la apertura de “una caja de fusta ja molt vella pintada ab la figura de dita Sancta y otras figuras en ella desculpadas” de

que se encontraban: santa Radegunda infanta de Turingia; san Pepino duque de Brabante; santa Doda, infanta de Sajonia. Yolanda Gil Saura., “La invención de la genealogía: la galería de retratos de la familia Cervellón”. *Ars Longa*, 21, (2012), pp.277-293. Accesible en: <http://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/31593776/gil.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1490737864&Signature=RedE4YyGs%2FR6QmDN1oAyYgslfNI%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3DLa+invencion+de+la+genealogia+la+galeria.pdf>. [Consultada: 21/03/2017].

²¹*DACB*, X, p.241, (11-III-1628).

²²CORBERA, ESTEVE DE: *Vida i echos maravillosos...*, f.229.

²³ Según el ceremonial municipal sólo el rey (o en su caso) el virrey podían preceder a los *consellers*, por consiguiente, éstos no habrían podido aceptar un lugar en la ceremonia que supusiera una merma de poder para la institución que representaban. En el caso de haber sido invitados lo más probable es que sabedores de las intenciones del linaje Cervelló (capitalizar el acto) habrían declinado la invitación.

la cual los religiosos y sacerdotes de dicho monasterio extrajeron en presencia de los enviados apostólicos y demás autoridades “lo cos de dita beata Sor Maria de Socors”. El cual, según la narración del escribano, “se trova tot senser ab ses carns” (indicio irrefutable de la condición de santa) “tenint dit cos sols un peu dret y la ma squerra”²⁴.

Tras la verificación de los restos de la beata por parte de los expertos se volvió a cerrar la caja con cuatro llaves doradas. El obispo de Barcelona se quedó con una y entregó las otras tres al *conseller en cap*, al diputado eclesiástico y la última al prior del convento mercedario “peraque las tinguessen en guardia y custodia, pera que no si pugues obrir ni tocar sens presentia y assistentia de tots”²⁵. En esta ocasión, a diferencia de lo que ocurrió en la canonización de san Ramon de Penyafort, no se entregó una llave al virrey que también estaba presente en la visura, por lo que el control del cuerpo de la futura santa quedaba en manos de las instituciones (laicas y eclesiásticas) catalanas.

A partir de aquí desaparecen las referencias al proceso de canonización de María en el dietario municipal. Parece ser que la segunda etapa del proceso se estanca, en parte seguramente víctima de los avatares políticos por los que pasa el Principado a mediados del siglo XVII²⁶. Por otro lado, la falta de referencias en relación al proceso de canonización de María Socors en el dietario institucional y otras fuentes institucionales similares como las *Rúbricas de Bruniquer*—sobre todo en comparación con las numerosas referencias generadas a raíz de otros procesos de canonización llevados a cabo en el mismo período como es el caso, por ejemplo, de san Oleguer (1675) o san Ramon de Penyafort (1601)—hacen pensar que la causa de la candidata barcelonesa no contó con el respaldo incondicional de las autoridades barcelonesas. No obstante, como veremos a continuación, la actitud del gobierno municipal cambiará radicalmente cuando el papa oficialice el culto de santa María Socors.

²⁴ En relación a la desmembración de los cuerpos santos, véase: SALLMANN, JEAN-M.: “I poteri del corpo santo: rappresentazione e utilizzazione (Napoli, secoli XVI-XVIII)”, en LEVILLAIN Y SALLMANN, PHILIP (eds.): *Forme di potere e pratiche del carisma*, Napoli (1983), pp.76-92, p.82.

²⁵ *DACB*, X, pp.390-392, (31-III-1629).

²⁶ En el caso que analizamos, la dilatación del proceso se pudo deber en parte a su condición de mujer y que era una santa medieval. En orden de prioridad primero se canonizan los santos de la antigüedad con una larga tradición local (obispos y mártires) y de la Contrarreforma (santos de las órdenes religiosas) presentados como los portadores de los valores tridentinos, mientras que los medievales son los grandes olvidados ya que no son referentes para la sociedad del momento. SALLMANN, JEAN-M.: *Santi barocchi. Modelli di santità, pratiche devozionali e comportamenti religiosi nel regno di Napoli dal 1540 al 1750*, Lecce (1994), p.77. Sobre la santidad femenina y su menor peso entre los santos canonizados por la Iglesia véase: ALABRÚS, ROSA. M^a: “El éxito y el fracaso en los procesos hacia la santidad femenina” en BETRÁN, JOSÉ LUIS; HERNÁNDEZ, BERNAT y MORENO, DORIS (eds.): *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico en la edad moderna*, Barcelona (2016), pp.169-178; VAUCHEZ, ANDRÉ: *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Roma, (1981); SALLMANN, JEAN-M.: “Saintité et société”, en BOESCH GAJANO, SOFIA (ed.), *Santità, culti, agiografia. Temi e prospettive, atti del I Convegno di studio dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografi*, Roma, 24-26 ottobre 1996, Roma, (1997), pp.327-340. Otros factores que entran en juego, tal como señala Cécile Vincent-Cassy, eran los grupos de presión y la posición política de la orden religiosa que defendía la canonización, las relaciones de la corona y la santa sede en ese momento y la capacidad de financiación de los grupos o corporaciones que impulsaban el proceso, etc. VINCENT-CASSY, CÉCILE: “Luchar por un santo. Rivalidades entre órdenes religiosas en torno a las canonizaciones en el siglo XVII”, en BETRÁN, JOSÉ LUIS; HERNÁNDEZ, BERNAT y MORENO, DORIS (eds.): *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico en la edad moderna*, Barcelona (2016), pp. 179-192, p.181.

La canonización de santa María Socors y la construcción del culto cívico.

Tras una larga espera a principios de 1692 Roma oficializaba el culto de santa María Socors. La noticia llega unos meses más tarde a Barcelona y se celebra con dos *Te deums* a los que asisten los *consellers* y el virrey, primero en la iglesia del convento de Nuestra Señora de la Merced y al día siguiente en la parroquia en la que, según la tradición, la santa había sido bautizada, Santa María del Mar, la parroquia más aristocrática de la ciudad. Después de las primeras celebraciones religiosas, se inician los preparativos de los festejos con los que la Ciudad piensa rendir homenaje a la nueva santa. En el tiempo en el que discurre hasta la celebración de las fiestas vemos cómo se gesta un nuevo discurso elaborado desde el poder local en torno a la figura de la santa barcelonesa que se hace más intenso en el transcurso de las celebraciones y que culminará en las siguientes décadas al compás de los sucesos históricos de principios del siglo XVIII.

Podemos apreciar este discurso cívico (y patriótico) en el parlamento que el *conseller en cap*, Francisco Falguera, dirige al Consejo, en el que justifica la necesidad de realizar una aportación económica mayor de la estipulada por éste para sufragar los gastos de los festejos organizados por la ciudad en honor de la santa.

“per ser ella de nació catalana, filla de la present Ciutat, Batejada en Santa Maria del Mar, morta en la dels gloriosos Martyrs St. Just y St. Pastor, Religiosa del Real y Barcelones orde de N^a. S^a. de la Merce, la proteccio del qual fonch vinculada a V. E. per lo serenissim Senyor Rey D. Jaume lo Conquistador, Mare y fundadora de las Religiosas Mercedarias, descendent de aquells antichs Cervellons que derramaren sa sanch ilustre en la expulsió dels Moros de esta Ciutat y Principat, enparentada ab lo gran Monarca Carlos Segon (que Deu guarde) y ab las mes altas familias Catalanas. Tenint son sant cos incorrupto dins la present Ciutat y baix de la custodia de V. E. qui te clau de son sepulchre. Havent V. E. experimentat singularissims beneficis de dita Santa y en particular en lo any Mil Siscents y disset, en que per intercessio de ella fonch preservada esta Ciutat de una total ruyna y fatal inundacio que amenaçava lo Mar entrant al Carrer Ample. Atenent aximateix que tot lo sobredit cedirá de exemple para las demes nacions, augment de cultos de una Santa Barcelonesa gloria de la nació Catalana lustre de esta Ciutat y obsequi a N^e. S^e. Rey...”²⁷.

Ni sorprende ni extraña el discurso de exaltación patriótica que el *conseller en cap* desarrolla en su intervención en torno a la figura de la santa. Sobre todo porque los argumentos esgrimidos por el *conseller en cap* –los fuertes vínculos que unían a la santa con la ciudad, las referencias a su ascendencia noble (y regia), a la auto-liberación de los catalanes del yugo musulmán y a la excelencia religiosa de Cataluña y en especial de Barcelona, etc.– formaban parte de la cultura política de la elite dirigente catalana de la época. Es más, (coincidencia o no) éste es una síntesis de las ideas desarrolladas por Esteban de Corbera en su obra sobre santa María Socors. La biografía de Corbera, tal como ha subrayado Xavier Torres, es un excelente ejemplo de lo que otro autor, Pep Valsalobre ha denominado

²⁷ Texto reproducido por Francesc Carreras Candi, en CARRERAS CANDI, FRANCESC: *Festes de la canonisació de Santa Maria de Cervelló ó del Socós en 1693*, Barcelona, Estampa “La Catalana” de Jaume Puigventós (1890), pp. 18 y 19.

“hagiografía patriòtica”, a saber, la “justificació sacra d’una comunitat política”²⁸. Asimismo, el *conseller en cap* refiere los múltiples beneficios (materiales e inmateriales) que se derivaban de la gestión y el control municipal de lo sacro. En definitiva, los argumentos esgrimidos en este discurso muestran la relevancia que tenía para la cosa pública la inversión económica en santidad, prueba de ello es que finalmente el Consejo resolvió duplicar las mil libras inicialmente destinadas por la ciudad a las celebraciones en honor de la santa barcelonesa.

Las celebraciones, tal como estaba planeado, se celebraron en la primera semana de abril de 1693; éstas reprodujeron el esquema establecido en la canonización de san Ramon de Penyafort. La presentación pública del cartel con el programa de festejos unos días antes marcó el preludio de las celebraciones que se inauguraron solemnemente con el oficio y la procesión general organizada por la Ciudad, mientras que en los días sucesivos se llevaron a cabo las celebraciones patrocinadas por otras corporaciones: la Diputación, la Lonja de mercaderes; el gremio de cereros; la orden mercedaria; el marqués de Aytona, a título personal; el brazo militar y, por último, el virrey que fue el encargado de cerrar el octavario de fiestas. El certamen poético en honor de la santa cerraba el programa establecido por el consistorio.

En el transcurso de los festejos que hemos detallado se elaboraron diferentes discursos e incluso en un mismo momento, en la procesión general, confluyeron distintas culturas religiosas que interpelaban a distintas sensibilidades o intereses²⁹. Sin embargo, la pugna entre los diferentes actores (orden religiosa, nobleza, poder regio, instituciones catalanas y gremio) por imponer un determinado discurso simbólico en torno a la santa y su culto termina por resolverse a favor de la clase dirigente barcelonesa. Por una parte, la gestión y el control que las autoridades ejercen sobre el cuerpo de la santa permite a éstas capitalizar el culto, tal como habían hecho en la edad media otros poderes laicos y, por otra parte, el discurso patriótico consigue imponerse porque es capaz de aunar más consensos en el seno de la comunidad.

Por lo que podemos concluir que las celebraciones organizadas por las autoridades municipales sirvieron para afirmar el simbolismo patriótico. La santa permite la sacralización: del lugar en el que nace, muere y reposan sus restos, del pasado épico del Principado, pero sobre todo, de la ciudad de Barcelona. En otras palabras, las elites dirigentes convierten a santa María Socors en un elemento de cohesión comunitaria y territorial, símbolo de la conciencia ciudadana y de sus reivindicaciones políticas³⁰.

Con su canonización santa María Socors legítimamente entra a formar parte del panteón de santos local. La presencia de los *consellers* en las solemnidades de la santa que cada año se realizarán en el convento mercedario será habitual. No sólo eso sino que en las últimas décadas del siglo XVII y principios del XVIII a través de sus santos la orden incrementa de forma vertiginosa su presencia en la vida pública e institucional, así como sus vínculos con las estructuras políticas del Principado. Prueba de ello es que santa María

²⁸TORRES I SANS, XAVIER: “La ciutat dels sants...”; VALSALOBRE, PEP: “Elements per a una Catalunya sacra: sobre alguns aspectes de l’hagiografia de l’edat moderna catalana”, en GARCÍA SEMPERE, MARINELA y LLORCA TONDA, MARIA. À. (eds.): *Vides medievals de sants: difusió, tradició i llegenda*, Alicante (2012), pp. 99-122.

²⁹ Sobre las fiestas en honor de la santa y los preparativos por parte consistorio municipal, véase: *DACB*, XXI, pp.13, 14, 47-73.

³⁰BENVENUTI PAPI, ANNA: “La Civiltà urbana...,” p.161.

Socors es nombrada santa titular de la ciudad, mientras que su compañero Pedro Nolasco en 1676 es nombrado patrón titular de la ciudad y poco tiempo después en 1687 consigue la misma consideración la Virgen de la Merced.

Conclusiones.

Como hemos podido observar el análisis de las elaboraciones hagiográficas permite analizar los continuos cambios semánticos que se producen en la memoria y el culto de santa María Socors³¹. En la edad media el culto de la santa pervive en el marco del culto local, en esta época se llevan a cabo desde el poder político y la propia orden mercedaria las primeras reelaboraciones del relato vital de la santa. El traspaso de la santa desde el culto local a la devoción universal se produce de forma tardía bajo el impulso interesado de la orden mercedaria y de gran parte de la nobleza catalana. A raíz su canonización la santa sufre una nueva transformación propiciada por el discurso patriótico elaborado desde el gobierno municipal que se convierte en el gestor del culto cívico de la santa. Precisamente, las celebraciones organizadas por las autoridades municipales sirvieron para afirmar el simbolismo patriótico que termina por consolidarse unas décadas más tarde en otra ceremonia cívico-religiosa, la traslación del cuerpo de la santa.

Para terminar, la primera traslación del cuerpo de la santa fue una operación política impulsada por el poder regio, siglos más tarde es el gobierno municipal el que gestiona una nueva traslación. En 1708 en pleno conflicto bélico con Felipe V la Ciudad organiza una procesión con motivo de la traslación del féretro de santa María Socors a una capilla nueva³². En esta ceremonia se traslada el cuerpo incorrupto a una nueva urna-relicario encargada por el gobierno municipal en 1693, que viene a sustituir el sarcófago de época medieval en el que aparece representada la figura yacente de la santa con el monarca Pedro III arrodillado a sus pies³³. El nuevo féretro, decorado con elementos vegetales y la heráldica de la ciudad, simbolizaba la mudanza del patronato regio medieval al patronato municipal de época moderna. Sin duda alguna, el contexto histórico en el que se lleva a cabo la traslación en pleno conflicto contra el rey no puede ser más inspirador o revelador. En esta ceremonia cívico-religiosa se cerraba el círculo iniciado en época medieval y culminaba la exaltación patriótica de la que es objeto la figura de la santa barcelonesa que tras un largo proceso de construcción finalmente deviene símbolo identitario de la ciudad.

³¹BENVENUTI PAPI, ANNA: “Introduzione”, *Città e santi patroni nell...*, p.7.

³²*DACB*,XXVI, p.111 (12-VIII-1708).

³³ORTIZ GARCÍA, JOSÉ ANTONIO: “Emblemática santa en sepulcros barrocos: lenguaje simbólico en cuatro urnas-relicario de santos catalanes medievales”, en *Imago. Revista de Emblemática y cultura visual*, N° 7, (2015), p.119.

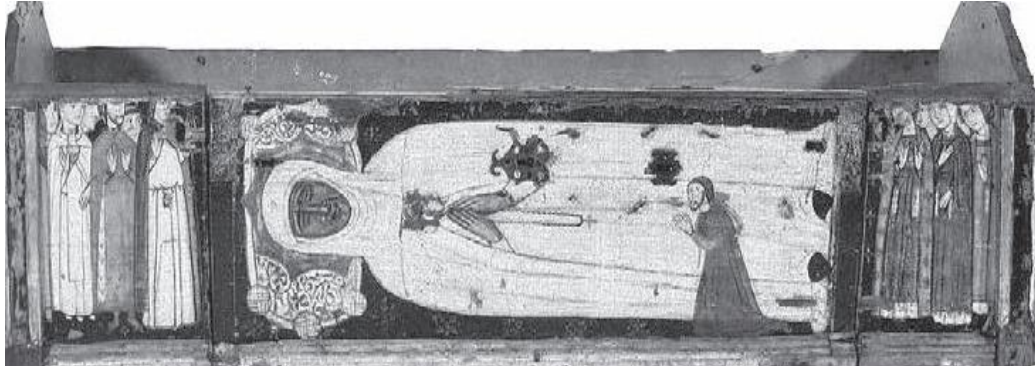


Fig.1. Sarcófago medieval de María de Cervelló. Museo Diocesano de Barcelona