

La santidad eucarística en la *devotio* moderna: Visiones *aggiornadas* de una realidad intangible

Eucharistic holiness in *devotio* moderna: Aggiornated visions of an intangible reality

Javier González Torres

Fundación Victoria – Universidad de Málaga

<http://orcid.org/0000-0001-9983-6657>

javier.gonzalez@fundacionvictoria.edu.es

Resumen

En cumplimiento de dictados tridentinos, las órdenes religiosas releen desde finales del siglo XVI las vidas de sus emblemáticos santos, potenciando sus actitudes como guías para los fieles y resaltando su participación atemporal en el banquete eucarístico de Cristo. La multiplicidad de recursos expresivos del momento será el canal adecuado para visualizar un extenso catálogo de 'comuniones extáticas'.

Palabras clave

Eucaristía, Hagiografías, Mística, Mentalidad barroca, vidas ejemplares

Abstract

In compliance with Trentinian dictations, Religious Orders re-read the lives of their emblematic saints since the end of the 16th Century, enhancing their attitudes as guides for the faithful and highlighting their timeless participation in the Eucharistic banquet of Christ. The multiplicity of expressive resources will be the appropriate channel to visualize an extensive catalog of 'ecstatic communions'.

Key Words

Eucharist, Hagiographies, Mystic, Thinking Baroque, Exemplary lives.

La nueva visión que la Iglesia de la Reforma ofrece sobre la vida de los santos terminará siendo, a la postre, uno de los puntos álgidos de la creatividad barroca; alrededor de estos personajes se trazará una compleja trama simbólica —surgida de la combinación teórica con la práctica artística— que se adentra en un universo sensorial, inquietante y fascinante, donde los límites entre lo ilusorio y lo real se difuminan bajo una ambientación sobrenatural¹. El *theatrum sacrum* que se vive en el interior de los también renovados templos deviene justamente de esa interacción-integración de elementos, participando de ellos la rúbrica litúrgica y la homilética, integradas dentro de un espectáculo sensorial.

El proceso surge de un impulso teológico que une la escolástica y el humanismo en una misma línea. Una amplia erudición y el manejo de fuentes bajo criterios científicos y deductivos, combinados con la elegancia formal y literaria, son la solución a cuestiones complejas, ‘resueltas’ armónicamente desde la fe y la razón².

Así, la vida de los santos es el resultado de dimensionar sus almas piadosas, en unos casos contraídas por el dolor y, en otros, conmovidas por el ascetismo, al objeto de proyectar y transmitir al fiel los grandes misterios de la religión cristiana. Unas hagiografías que van a ser entendidas, difundidas e incluso instrumentalizadas a partir tanto de relatos medievales como de otros de nuevo cuño, planteados al modo de recurso literario. Junto a ello, la representación de diferentes constantes de variada genealogía, así como la disposición de escenarios genéricos, actúan de marco idóneo en el que comenzarán a repetirse insistentemente sus ‘hazañas’. De hecho, pueden cambiar los milagros, los atributos, el entorno o las tonalidades de los ropajes, pero el tipo de escenas que se plasman tienden a mostrar el carácter edificante del protagonista como modelo aleccionador. Estos *exempla*, enmarcados en distintos tipos de piedad y prácticas religiosas, son los que la Iglesia dota de cuantas necesarias virtudes sean dignas de difundir y fortalecer en función del contexto socio-histórico en el que se imbrica. Es justamente ‘el efectismo dramático’³ que causan tales presencias, que la figura del santo queda unida legendariamente al concepto de

1. SOICHITA, V. I., *Pintura y visión religiosa en el Siglo de Oro español*, Madrid, Alianza-Forma, 1995.

2. BELDA, J., “La tradición teológica española”, *Scripta Theologica*, 15-3, 1983, págs. 849-851.

3. Término empleado por SÁNCHEZ LORA, J. L., “Hechura de santo: procesos y hagiografías”, en GONZÁLEZ-SÁNCHEZ, C. A. y VILA VILAR, E. (coords.), *Grafías del imaginario: representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, 2003, págs. 336-352



héroe épico, situándose ambas figuras por encima de lo humano para representar así un modelo tan perfecto que la fidelidad con el relato histórico que sustenta el episodio se convierte en irrelevante.

Y unidos a ellos, la exaltación sacramental; los santos quedan arrobados por la presencia eucarística, ‘repescándose’ incluso episodios de aquellos otros que históricamente ejercieron un papel trascendental en la historia eclesiástica y que, ahora, suman ‘nuevas cualidades’. No extraña la recuperación completamente anacrónica de la última comunión de María Magdalena, distinguida discípula de Cristo y testigo de su resurrección⁴. Su identificación con otras figuras testamentarias llevaría a la Iglesia occidental a destacar su papel pecador y el arrepentimiento de las acciones negativas, adoptando una vida de penitencia y oración; este aspecto se retoma, venerando con especial celo a Cristo-eucaristía. Un mismo proceso de ‘modernización’ experimentado por uno de los padres de la Iglesia latina, Jerónimo de

Imagen 1. Domenico Zampieri, *Última comunión de san Jerónimo* (1611/1614 - Museo Vaticano); y José de Ribera, *El milagro de san Donato de Arezzo* (1652 - Museo de Picardía, Amiens)

4. *Historia de la vida de Sta. María Magdalena [...] compuesta en francés por un Religioso del Real Convento de S. Maximino del Orden de Predicadores traducida al castellano por el P. Fr. Isidoro de Gelves*. Madrid, Imprenta de Benito Cano, 1786.

Estridón (ca. 340-420)⁵ o las misas presididas por el fundador de los benedictinos, Benito de Nursia (480-547)⁶.

Los antiguos mártires también tendrán cabida en esta recuperación icónica de raíz eucarística, sirviendo sus ejemplos de doble invitación a los fieles: de un lado, comulgando el pan y el vino; y, por otro, convirtiéndose en modelo por cuanto son capaces de entregar sus propias vidas en defensa de su fe en Cristo. La última comunión de Lucía de Siracusa (283-304)⁷ o la legendaria vida de Donato de Arezzo (+362), considerado el primer obispo de esta localidad italiana⁸, serán algunas de estas manifestaciones.

Se trata, en definitiva, de forjar una renovada historia eclesial en donde los sentidos y la percepción se integran en una inédita vía de relación con lo sagrado. Y en ese sentido, el ejemplo de los santos llega a veces a eclipsar –cuando no a sustituir– a los más conceptuales temas bíblicos, debido a las enormes potencialidades catequéticas de los primeros para ilustrar, de manera fehaciente, el perfecto papel de intercesores de la fe ante Dios, viviéndose una auténtica *era sanctorum* que se extiende a lo largo del siglo XVII.

Objetivo del santoral reformado: unión con Cristo a partir de una misma Iglesia

Es justamente esa ‘mística’ la que destaca en los episodios de las revisadas hagiografías. De hecho, el sentido original del término *mystikós* alude a la acción de ‘cerrar’ los ojos o la boca, un hecho que fue amplificado posteriormente por los teóricos cristianos, añadiéndole un triple significado: bíblico, dimensión argumentada desde Orígenes para explicar porqué san Pablo hablaba del “misterio escondido desde siglos y generaciones, y manifestado ahora a sus santos, a quienes Dios quiso dar a conocer cuál es la riqueza de la gloria [...], Cristo”⁹; sacramental,

5. *La vida de S. Geronimo doctor de la Santa Iglesia*, Madrid, Tomas Iunti, 1595.

6. FERNÁNDEZ, P., *Historia de la Liturgia de las Horas*, col. Biblioteca Litúrgica 16, Barcelona, Centre de Pastoral Litúrgica, 2002, págs. 115-134.

7. *La vida del bienaventurado San Amaro, con el martyrio de Santa Lucía*, Cuenca, Casa de Salvador de Viader, 1629.

8. *Vite de Santi e Beati toscani. De'quali infino á hoggi comunemente si ha cognizione. Raccolte, e parte ancora, ó Scritre, ó Volgarizzate dal Padre Abate Don Silvano Razzi Camald di nuovo ristampate.*, Florencia, Stamperia de'Sermartelli, 1627, págs. 64-67.

9. *Epístola a los Colosenses* 1, 24-27.

auspiciando un rito que culmina en la comunión, la llamada por Juan Crisóstomo como ‘cena mística’; y, espiritual, asignando un conocimiento misterioso e inefable de Dios, cuya comprensión se convierte en la cúspide de la vida comunitaria a la luz de la fe¹⁰.

Estos tres sentidos dotan de profundidad al conocimiento de Dios que el cristiano alcanzaría, una vez entendiese y aplicase en su vida el contenido de los textos sagrados predicados en los templos y vivenciados en los sacramentos¹¹. Y, de entre ellas, la dimensión espiritual, compiladora de las otras dos, será la más utilizada a partir del siglo XVII, sustantivándose ‘la mística’ como designación del entendimiento de la divinidad a través de las realidades que se enrojan en los fenómenos extraordinarios. Es desde ahí donde se nutren las locuciones, visiones, revelaciones privadas o hechos milagrosos que, combinados con otras acciones, demuestran prácticamente cómo la intervención de Dios ‘a modo de *gratis data*’ reconoce el esfuerzo, dedicación e insistencia de aquel santo por alcanzar su unión con éste. Tal ‘experiencia mística’ fruto de una especial, intimista y particular vida, es la que el fiel está llamado a imitar para alcanzar, al final de su existencia, la anhelada santidad¹².

Los protagonistas ‘barrocos’ de una experiencia trascendente: el santoral eucarístico

Esa particular vivencia adquiere —en pleno proceso de la Reforma católica— una nueva dimensión al relacionarse intrínsecamente con la eucaristía; un hecho que no es novedoso en sí, puesto que desde sus orígenes institucionales, los Padres de la Iglesia habían incidido en ello¹³. La tradición alcanzó posteriormente a la escolástica medieval desarrollando, gracias a Tomás de Aquino y Buenaventura de

10. AREOPAGITA, P-D., *De mystica theologia* 1, 1. Edición perteneciente a HEIL, G. (ed.), *Corpus Dionysiacum II*, De Gryter, 1991.

11. Véase BELDA PLANS, M., *Eucaristía y vida espiritual*, serie colección teológica, Bogotá, Universidad de la Sabana, 2001, pág. 49 y ss.

12. GONZÁLEZ TORRES, J., *La Capilla Sacramental en el Barroco andaluz: espacio, simbolismo e iconografía*, Málaga, Universidad, 2016, págs. 240-242. [Consulta en línea <https://riuma.uma.es/xmlui/handle/10630/12832>]

13. Atrás quedan las narraciones de los Padres de la Iglesia, insistiendo en poner de manifiesto —siguiendo a Cirilo de Jerusalén— que el tomar el cuerpo y la sangre de Cristo permiten al fiel llegar “a ser tan concorpóreos y consanguíneos con Él”; la comparación realizada por Cirilo de Alejandría entre la comunión y la unión perfecta de dos trozos de cera que se funden en uno solo; la interpretación en clave eucarística de ciertos versículos de los Salmos; o aquella ‘abstemia embriaguez’ de la que hablaba Cipriano, que otorga sabiduría espiritual.

Bagnoregio, una teología sacramental estructurada. Y, desde el terreno de la plástica medieval, se había puesto de manifiesto tales circunstancias a través de aquellas misas en las que ocurría con frecuencia algún acontecimiento sobrenatural.

Solapado por la cultura renacentista, la novedosa propuesta del reformado santoral pasa por convertir en protagonistas a hombres y mujeres que, tanto de otras épocas como de la contemporánea, ampliarán con su presencia el elenco de momentos que terminan configurando en clave moderna la idea de ofrecer al fiel un contacto íntimo con Cristo a través de la celebración sacramental. Y, siguiendo este hilo argumental, las distintas órdenes religiosas desarrollan todo un catálogo de recursos de variada genealogía alrededor de sus santidades más carismáticas.

La ascética sacramental del Carmelo

El magisterio ejercido por Teresa de Jesús (1515-1582) se basa en su particular experiencia de ‘comunicación divina’ con Cristo, afirmando en sus escritos que es en la eucaristía donde tiene lugar la manifestación más suprema de éste. De ahí que conmine a los fieles a no desconfiar de la acción salvífica que está implícita al manducar la hostia consagrada, “con tan grande majestad que no ha quien pueda dudar sino que el mismo Señor”¹⁴. Desde su propia vivencia, la abulense invita a la comunidad a descubrir en el sacramento esa misma vía de conocimiento que, a su vez, permitirá superar aquellas críticas –como las luteranas– que ponen en evidencia la presencia real de la divinidad en el mismo¹⁵. En *Camino de Perfección* explicita cómo el don del Padre en Cristo, a través del Espíritu, se da en el sacramento; un relato en el que pretende destacar lo privilegiada que se siente al tener delante, en persona, al propio Cristo¹⁶.

Una unión que, de igual modo, también experimenta Juan de la Cruz (1542-1591), como así se recoge en sus poesías. Y, así, al amparo de ambos, los reformadores carmelitas se esfuerzan en su representación plástica en paralelo al desarrollo de las prácticas eucarísticas y al fomento de las cofradías sacramentales, proponiendo una vida ascética centrada en Cristo.

14. CEPEDA Y AHUMADA, T. de J., *Vida* c. 28, 8. Edición de MADRE DE DIOS, E. y STEGGINK, O., *Obras completas de Santa Teresa de Jesús*, Madrid, BAC, 2015.

15. *Ibidem*, en *Fundaciones* 3, 10.

16. Cf. ÁLVAREZ FERNÁNDEZ, T., *Paso a paso leyendo con Teresa su Camino de Perfección*, Burgos, Monte Carmelo, 1995, pág. 234.

Son explícitas las obras que muestran la unión mística de Teresa de Jesús recibiendo la eucaristía, levitando o desvaneciéndose ante la presencia de Dios. En un lienzo titulado *La comunión de santa Teresa*, atribuido a Juan Martín de Cabezalero, la santa se arrodilla para recibir la hostia consagrada de manos del celebrante, el franciscano Pedro de Alcántara. La grandilocuencia del escenario contribuye a reforzar el papel del sacerdote seráfico, fedatario de las visiones místicas de la religiosa, convertida en pieza fundamental de la trascendental dimensión que el santoral adquiere en la Reforma católica. El paroxismo anacrónico se alcanza al incluir como testigos de tan significativa acción a Francisco de Asís y Antonio de Padua, haciendo válido el pasaje recogido en la obra de fray Antonio de la Huerta, *Historia y admirable vida del glorioso Padre San Pedro de Alcántara* (1669).

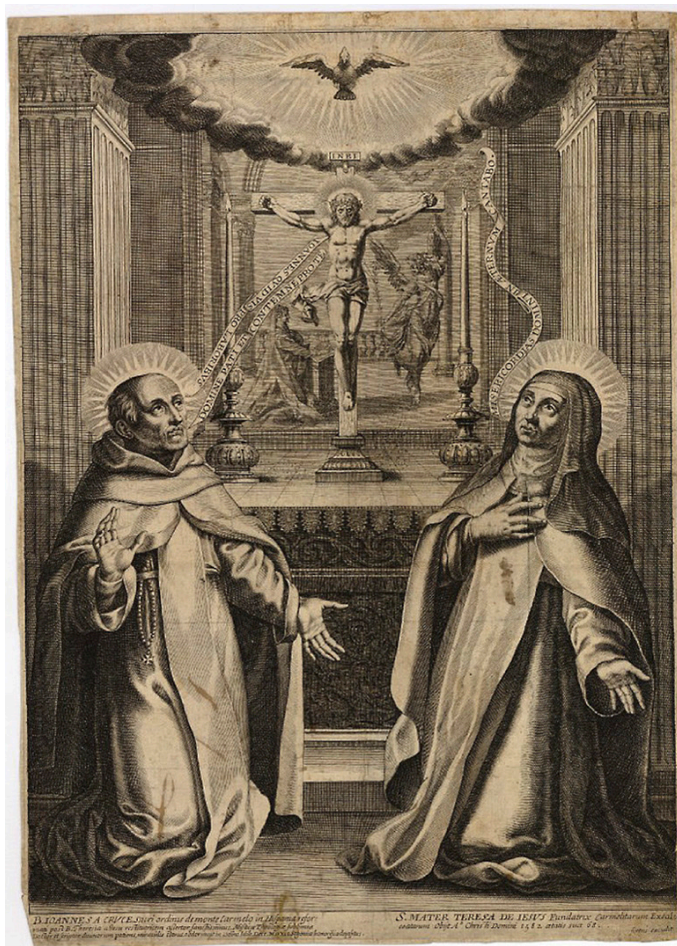


Imagen 2. Anónimo francés. *Santa Teresa y san Juan de la Cruz arrobados por la Eucaristía* (1620-1638)

La iconografía carmelita resalta a la par la vivencia mística de Juan de la Cruz ante el sacramento: exponiendo la milagrosa conversación que mantuvo con un cuadro de Cristo nazareno¹⁷, así como significando los arrobamientos sufridos ante el altar, quedando absorto al contemplar cómo de la hostia que consagra se proyectan unos resplandecientes rayos. En otras ocasiones, se refuerza su pertenencia al instituto carmelitano bajo el trasfondo mismo de la eucaristía, como se advierte en una obra de José Joaquín Magón en la iglesia del Carmen de Puebla (México); el santo, en plena celebración, ve como delante suya aparece María, sosteniendo en sus brazos a Jesús niño. Un arcángel a

17. *Resunta de la vida de N. Bienaventurado P. San Juan de la Cruz [...] Ofrecela a N. M. R. P. Fr. Diego de la Concepción*, Bernardo de Villa-Diego, 1675.



sus espaldas le hace entrega del cingulo carmelita, en presencia de otro hermano de la Orden. La inscripción latina *me autem propter innocentiam suscepisti et confirmasti me in conspectu tuo in aeternum*, extraída del salmo 40, 13, supone una promesa de fidelidad que refuerza sin duda la identificación del santo con la carismática congregación.

Otras significativas representaciones son la del célibe medieval Andrés Corsini (1302-1373), de quien se destaca su capacidad para la oración al entender ésta como diálogo directo con la divinidad; y la de la santa florentina coetánea, María Caterina de Pazzi (1566-1607), ejemplo de arrobamientos singulares¹⁸. La visión barroca opta por valorar estas vivencias, entendidas como impactantes ‘abstracciones’ o ‘raptos’ bajo el trasfondo temático sacramental. Claves que sigue, por ejemplo, Felice Cignani en un lienzo donde la santa recibe la comunión de manos del propio Cristo. El entramado

simbólico que rodea el altar —un libro, un lirio y un corazón— aluden a la ciencia sagrada, la pureza y el amor, elementos presentes en la vida diaria de la santa, al servicio de la Orden. Ésta, a su vez, queda refrendada por la difuminada presencia de los históricos profetas Eliseo y Elías.

18. *Vida de la Bienaventurada Madre soror Maria Magdalena de Pazzi [...] Escrita por el Padre Fray Luis de la Presentación, Lisboa, Geraldo da Vinha, 1626.*

La practicidad eucarística de los franciscanos

La referencia teórica de los hermanos pobres queda marcada a través del 'activismo' de su fundador, Francisco de Asís (1181/1182-1226), así como por los aspectos teóricos desarrollados por Buenaventura de Bagnoregio. Ese sustrato teológico es tan consistente que, con la llegada de la Reforma católica, tan solo precisa de adaptarse en cuestiones concretas, entre las que también descuella la ramificación interna vivida por la comunidad seráfica. En todo caso, la vida del fundador es, en su conjunto, una muestra de su voluntad por participar de la común-uniión con Cristo a través de la manducación de la hostia consagrada, pasaporte para disfrutar de una vida futura plena. De ahí que las escenas eucarísticas barrocas protagonizadas por el *Poverello* abarquen desde una actitud física agotada a la impactante desnudez de su cuerpo, sostenido por otros frailes menores.

La importancia dada a lo visual por la estética post-tridentina deriva en el desarrollo de un novedoso modo de presentar y representar lo divino. Aspecto que a su vez plasma plásticamente el sustrato cristológico sobre el que se asienta, actuando como antídoto frente al protestantismo. Es justo el momento del 'refrigerio sacramental' uno de los aspectos tratados por Buenaventura de Bagnoregio (1217-1274) quien, por derecho propio, se convierte en el Barroco en ensimismado receptor de una comunión ofrecida por un ángel.

El ejemplo bonaventuriano actúa como refuerzo carismático para la Orden, reforzado por las vidas sacramentales de quienes en su tiempo fueron sus discípulos: Bernardino de Siena, Juan de Capistrano y Antonio de Padua. En estos casos, la renovación plástica pondrá de relieve sus especiales vinculaciones-unionen con Cristo a través de la predicación o la intercesión en hechos milagrosos¹⁹. El suceso conocido como *la mula de Bonvillo*, experimentado por el último de los santos mencionados, cobra una especial trascendencia al contraponer la sinrazón de quien reniega de la presencia divina en las especies consagradas frente a la militancia activa del franciscano²⁰.

19. Una aplicación icónica de la trayectoria vital y pastoral de esta trilogía de frailes seráficos, junto al de otros incardinadas en ciclos andaluces, es estudiada por SÁNCHEZ LÓPEZ, J. A., "Iconografía franciscana en Andalucía: los temas y su proyección artística", en PELÁEZ DEL ROSAL, M. (Coord.), *El franciscanismo en Andalucía. Conferencias del I Curso de verano*, Priego de Córdoba, CajaSur, 1997, págs. 241-280.

20. *Vida, y milagros del Glorioso San Antonio de Padua* [...] Escrita por el R. P. Fr. Miguel Mestre, Gerona, Narcisso de Oliva, 1794

Pág. anterior Imagen 3.
Juan Martín de Cabezalero (atribución), *Comunión de santa Teresa* (siglo XVII - Museo Lázaro Galdiano, Madrid); José J. Magón, *Misa de san Juan de la Cruz* (siglo XVIII - Iglesia de Ntra. Sra. del Carmen, Puebla, México); y, Felice Cignani, *Comunión de Sta. María Caterina de Pazzi* (finales del siglo XVII - Iglesia de la Conversión de san Pablo, Massa Lombarda, Rávena).

Esa misma actitud es la que la Orden explota a través del conocido tema en el que Clara de Asís (1194-1253), ante la presencia de los sarracenos en el convento de san Damián, ora junto al resto de la comunidad frente la píxide sacramental. En los nuevos tiempos, la santa es entendida como el mayor antídoto frente a la herejía y, forzando incluso la rúbrica litúrgica, no duda en levantar la custodia para apelar a la fuerza divina que es capaz por sí sola de repeler el mal.

La apuesta por una pedagogía sencilla es otra de las señas de identidad históricas del instituto seráfico. Bajo esta premisa se imbuye la vida de un fraile español, Pascual Baylón Yubero (1540-1592), cuya humilde condición social no es óbice para convertirse, en pleno siglo XVII, en referente de una santidad alcanzada por medio de la adoración eucarística²¹, su predilección por los desfavorecidos o el don de profecía. En la festividad de Pentecostés de 1592, enfermo en su celda y justo en el momento en el que la campana del cenobio tocaba para señalar la elevación de las especies eucarísticas, moría con los ojos fijos en un crucificado que colgaba de una de las paredes. En los días siguientes, las crónicas insisten en aportar datos de compleja comprobación, uno de los cuales tiene lugar durante la celebración de su funeral: en el momento de la consagración, hubo quien dijo haber visto cómo los ojos del fraile se abrían para presenciar la elevación del cáliz y el pan transustanciados. A partir de ahí, la corriente popular insistía en proclamar la santidad del aragonés, beatificado por Paolo V en 1618 y canonizado, posteriormente, por Alejandro VIII²².

Su hagiografía —fray Juan Ximénez, 1601— es fuente de inspiración para la concreción iconográfica de su figura. Las estampas difunden la confianza del nuevo santo en la eucaristía, presentándolo devotamente arrodillado, en presencia de un cáliz y una hostia sostenidos por querubines²³. Pero la necesidad del momento, en pleno

Pág. siguiente Imagen 4.
Agostino Carracci, Última comunión de san Francisco de Asís (ca. 1596 – Dulwich Picture Gallery, Londres); Francisco de Herrera 'el Mozo', *Comunión de san Buenaventura* (1628 – museo del Louvre, París); e Isidoro B. Arredondo, *Santa Clara combate a los sarracenos* (1693 – convento de franciscanas de Ntra. Sra. de Constantinopla, Madrid).

21. Los datos biográficos expuestos han sido extraídos de BRIGANTI, A., *L'innamorato della Eucaristia, San Pasquale Baylon*, Nápoles, 1877; D'ARTÀ, C., *Vita, virtù e miracoli del beato Pasquale Baylon*, Roma, 1672; y *Vida admirable del glorioso San Pascual Baylón [...] por el P. Fr. Juan Baptista Talens*, Valencia, Benito Monfort, 1761.

22. Un interesante opúsculo recoge las celebraciones que tuvieron lugar en Valencia tras la canonización de Pascual Baylón: *Cielos de Fiesta, musas de pascua, en fiestas reales, que a s. Pascual coronan sus mas finos, y cordialissimos devotos [...]* Valencia, Francisco Mestre, 1692.

23. Son variadas las opiniones que el custodio recoge sobre la devota actitud que Baylón desarrollaba una vez que había comulgado o recibido la bendición sacramental, así como las horas que pasaba en vela ante el sagrario. Véase la *Chronica del bendito fray Pascual Baylón de la Orden del P. S. Francisco, hijo de la Provincia de S. Juan Baptista de los frayles descalços del Reyno*



combate contra 'creencias' contrarias, hará que, forzándose la rúbrica litúrgica²⁴, tome la custodia en mano, transido por el acontecimiento y mostrándose como renovado adalid de la presencia real de Cristo en el sacramento.

La cosmología cristológica jesuítica

La frustrada carrera militar de Ignacio de Loyola (1491-1556), le lleva a profundizar en la fe a través de la imitación de los santos. Sus *Ejercicios espirituales* (1548) constituyen una herramienta comunicativa e interactiva para la estimulación de los 'afectos' del fiel a partir de cuatro composiciones de lugar que permiten la anejió de su alma a la divinidad. Un particular carisma que es también recogido en las *Constituciones* de 1554, en las que el carácter misional de la Compañía se refrenda a partir del lema fundacional *Ad maiorem Dei gloriam*.



de Valencia. Por Fray Iuan Ximenez, Valencia, 1601.

24. No le está permitido a un lego proceder a la bendición sacramental.

Es evidente que la visión jesuítica de la eucaristía parte de la experiencia de su fundador. Las visiones que éste tuvo en Manresa, en octubre de 1537²⁵ o, sobre todo la vivida en la capilla de la Storta, a las afueras de Roma en noviembre del mismo año, resultan claves. En ésta última y justo en medio de la plegaria, Ignacio entraría en éxtasis al contemplar cómo, entre grandes resplandores, Dios padre le indicara a Cristo que extendiera su protección sobre la Orden. Tan significativo hecho, recogido por el propio santo en sus anotaciones²⁶, será posteriormente amplificado por otros autores que situarán la aparición en plena celebración eucarística, versionando el diálogo que pudo existir entre unos y otros²⁷.

En cualquier caso, Ignacio testimonia su deseo de imitar a Cristo en cualquier acción, tanto que se presta voluntario para compartir el peso de su cruz, en actitud absolutamente servicial²⁸, recompensado por la divinidad al hacerlo receptor de una “iluminación suprasensible”²⁹. En cuanto a las prácticas sacramentales y conocida la bula papal que permitía la fundación de cofradías eucarísticas siguiendo el modelo de La Minerva, los jesuitas se dedican a promover la asistencia a las ceremonias y a incentivar la comunión frecuente, recordando que la recepción del sacramento “no solamente ayuda para que no caiga en pecado, mas aun para conservar en aumento de gracia”³⁰. Al respecto, el soporte teórico lo aporta el ensayo firmado por Cristóbal de Madrid y titulado *De frequenti usu Sanctissimi Eucharistiae Sacramenti*; una obra que propone la comunión semanal con argumentos tomados de las Escrituras, la tradición y la teología. De ahí que las siguientes generaciones de la Orden recibieran el legado de los padres primitivos como patrimonio propio de un carisma diferenciador. Una raíz sacramental

25. La experiencia es recogida en la propia *Autobiografía* de Ignacio, pero son al menos dieciséis las fuentes coetáneas que aluden a este recuerdo como de un seísmo profundo, destacando las firmas de Laínez, Nadal, Polanco o Ribadeneira, s. Cf. RAHNER, H., *The vision of St. Ignatius in the chapel of La Storta*, Roma, CIS, 1975 y DIEGO, L. de, ““Vio tan claramente que Dios lo ponía con su Hijo...” La visión de La Storta en la vida de san Ignacio y en la espiritualidad ignaciana”, en *Manresa* 84, 2012, págs. 319-329.

26. DECLoux, S., *The Spiritual Diary of St. Ignatius de Loyola. Text and commentary*, Roma, CIS, 1990, sec. 68

27. LETURIA, P., “La primera Misa de San Ignacio de Loyola y sus relaciones con la fundación de la Compañía”, en *Estudios Ignacianos* I, págs. 223-235.

28. DUMEIGE, G., “El misterio de la Trinidad en la vida de Ignacio”, en *Homenaje al P. Arrupe. La Trinidad en el carisma ignaciano*, Roma, CIS, 1982, pág. 72

29. TELLECHEA, I., *Solo y a pie*, Salamanca, Sígueme, 2002, 8ª edición, pág. 282.

30. *Ejercicios espirituales*, n. 44. Sobre la devoción eucarística de la orden véase la aportación de O'MALLEY, J. W., *Los primeros jesuitas*, Bilbao, Mensajero-Sal Terrae, 1993, págs. 192-197.



convertida así en nódulo básico para los jesuitas, sabedores de que los frutos apostólicos resultantes de su aplicación serían, bajo ese planteamiento, más abundantes.

Serán los propios hagiógrafos del fundador –entre los que destaca el padre Ribadeneyra³¹– los que, en las últimas décadas del siglo XVI y primeras de la siguiente centuria, describan su acción a partir de criterios ‘rationales’ procedentes del humanismo crítico, para así proyectarlo hacia la Compañía y la sociedad como difusor de una piedad actualizada. No en vano, uno de esos argumentos más utilizados es aquel que explicita, siguiendo a su vez los cánones tridentinos³², que no son los santos los que hacen milagros sino que, precisamente, los propios hechos sobrenaturales elevan a las personas hacia la santidad.

Es justamente el criterio edificante, crítico e incluso antropológico el que se sigue en los ciclos iconográficos en pro de reforzar

Imagen 5. Pedro Pablo Rubens, *Milagro de san Ignacio de Loyola* (1620 – Museo de Historia del Arte, Viena); y Bernardo Lorente Germán, *san Francisco de Borja* (1726 – Museo de Arte de la Universidad Loyola, Chicago)

31. RIBADENEYRA, P., *Vita Ignatii Loiolae, Societatis Iesu fundatoris, libris quinque comprehensa. In quibus initia ipsius Societatis, ad annum usq[ue] Domini 1556. Explicantur*, Nápoles, G. Cacchi, 1542, c. 1, V, 13.

32. Véase GUILLAUSSAU, A., “Los relatos de milagros de Ignacio de Loyola: un ejemplo de la renovación de las prácticas hagiográficas a finales del siglo XVI y principios del siglo XVII”, en *Criticón* 99, 2007, págs. 5-56.

visualmente la identificación eucarística de Ignacio de Loyola. Éste se sitúa en plena consagración, momento en el que suceden dos episodios básicos en su trayectoria vital³³: aquel que expresa cómo del cáliz se eleva una hostia en la que se inscribe, de manera sobrenatural, la imagen de Jesús niño³⁴; y, el otro, que plasma cómo el santo eleva sus ojos invocando a Dios para encomendarle la curación de enfermos, a quienes señala en un claro gesto taumatúrgico al tiempo que, de manera misteriosa, una nube de ángeles se hace presente portando coronas de laurel y palmas, ahuyentando con su presencia los males de la enfermedad, la pobreza y la locura. Trasunto éste último que plasma Rubens en la capilla mayor de la iglesia de la Compañía en Amberes.

Y, siguiendo esa misma línea, destacan las apariciones de Francisco de Borja (1510-1572) en calidad de promotor del culto eucarístico en su ciudad natal, Gandía, así como inspirador para prácticas piadosas adoptadas en cenobios jesuíticos —tanto masculinos como femeninos—.

La predicación dominica y la piedad popular

La Orden de Domingo de Guzmán vive un proceso similar al de los franciscanos; no en vano, la profundidad conceptual de las tesis de su principal teólogo, Tomás de Aquino, se enmarcan plenamente en la praxis cultural de la eucaristía barroca. Su presencia en los ciclos hagiográficos es esencial, destacándose en ellos por su capacidad de resolver con palabras la siempre compleja explicitación de la transustanciación. La autoría del oficio del *Corpus Christi* quedará así enlazada, a través de la gestualidad plástica, con el arrobamiento místico ante el sacramento eucarístico, ejemplificado siempre con un ostensorio que sobrevuela su presencia y que le insufla la inspiración divina necesaria para la escritura de sus textos panegíricos.

Uno de los elementos capitales del carácter mendicante de la Orden es la predicación; ésta adquiere a finales del siglo XVI una renovada dimensión apoyándose, cual herramienta evangélica, en una significativa promoción del culto eucarístico. Es justamente la funda-

33. Ambas representaciones forman parte de una vida del santo impresa en Roma a instancias del padre Nicolás Lancicio, en colaboración con Filippo Rainaldi. Cfr. RUBENS, P. P., y BARBÉ, J. B., *Vida de San Ignacio de Loyola en imágenes*. Consultada la edición facsímil con estudio preliminar de NAVAS GUTIÉRREZ, A. M., Granada, Universidad, 1992.

34. Afirmación recogida por RIVADENEIRA, P. de, *Vida de Ignacio de Loyola*. Consultada la edición de Madrid, Espasa Calpe, 1946, pág. 39

ción de cofradías filiales a la de La Minerva y la importancia espacial dado en los templos al sacramento —tanto en las capillas mayores con la incorporación de un tabernáculo central en los retablos, como en otras secundarias dedicadas *ex profeso* a su adoración, en combinación con las devociones insignes— dos de las actuaciones más pristinas de la actualización carismática del momento.

Incardinada en la dimensión contemplativa derivada del espíritu del fundador se sitúa Catalina de Siena (1347-1380). De su experiencia religiosa se destaca, sobre todo, las largas temporadas de ayuno, ‘dulcificados’ con la manducación de la comunión que ella misma denomina ‘refrigerio sacramental’, pues deviene de su especial relación con Cristo, con el que creía estar desposada³⁵. Esta situación fue objeto de estudio por parte de los promotores dominicos desde fecha temprana³⁶, adquiriendo en la Reforma una significativa dimensión sensorial al presentar a la santa en numerosos lienzos recibiendo la hostia consagrada de manos de ‘su esposo’, a la misma vez que un sacerdote oficia a sus espaldas la celebración.

La homilética y las prácticas eucarísticas quedan unidas en la figura de Jacinto de Cracovia (1185-1257), personaje contemporáneo a Domingo de Guzmán³⁷. Su incardinación centroeuropea —son significativas sus actividades evangelizadoras entre suecos, noruegos, daneses, dinamarqueses, escoceses e incluso rusos—, son el telón de fondo para destacar un legendario relato anclado a la mentalidad colectiva de la ciudadanía de Kiev: en el momento en el que un grupo de mongoles saquean la ciudad, Jacinto toma la decisión de entrar en la iglesia del convento, abrir el sagrario y coger el copón, al tiempo que, en un esfuerzo físico importante, ase con otra mano la escultura de una Virgen. Es precisamente esa actitud la que está en la base de su canonización en abril de 1594, siguiéndole una extraordinaria difusión de su culto en Europa e Hispanoamérica, sin olvidar que esa destacada personalidad une —y no precisamente de forma inconsciente— dos de los cultos más potenciados por Trento: el de Cristo, a través del sacramento de la eucaristía; y el de María Virgen, protectora ante catástrofes. Por lo tanto, es común

35. Cf. *Catalina de Siena. El diálogo*. Introducción, traducción y notas de A. Morita. Madrid, BAC, 1955.

36. Véase la compilación iconográfica de FERRETTI, P., *Santa Catalina de Siena. Arte religioso. Colección iconográfica*, Sociedad de Arte Ilustrado, 1924.

37. *Annales de la Sacrada Religión de Santo Domingo [...] compuesto por el maestro Fr. Ioseph de Sarabia y Lezama*, tomo II, Madrid, Juan García Indanzón, 1709, págs. 41-67.



encontrar la aparición del santo tanto en ciclos dominicos, como ocurre con una obra anónima ecuatoriana cuya estética está embebida por una sencilla religiosidad local mesoamericana.

Una nueva propuesta cultural: los barnabitas milaneses

Una de las novedades carismáticas del culto eucarístico es la desarrollada por el Antonio María Zaccaria (1502-1539), que encarna el papel del laico que concita en Cremona la creación de un grupo de personas para profundizar en los textos sagrados. Al amparo de los consejos del dominico fray Bautista de Crema, en 1530 se traslada a Milán para enrolarse en la *Eterna sabiduría*, una asociación formada por destacadas personalidades y que se caracteriza por una trascendente experiencia comunitaria. Es justamente esa forma de vida

la que subyace en la creación de la Orden de los Clérigos regulares de san Pablo, aprobada por el papa Clemente VII el 18 de febrero de 1533. Sus miembros, “los barnabitas” —nombre tomado de la iglesia de san Bernabé, sede la congregación—, desean experimentar una vida interior centrada Cristo y la eucaristía a partir de la renovación de costumbres culturales. Un carisma que se completa con la creación de la primera asociación religiosa femenina de vida activa y con la promoción de un grupo masculino, sin votos religiosos, dispuestos a llevar una vida de oración.

El ambicioso proyecto tarda en asentarse y su actividad no será plena hasta el siglo XVII. No fue sencilla la pervivencia de los barnabitas al adolecer de un cuerpo orgánico doctrinal así como de una línea de acción nítida, más allá los postulados defendidos por su fundador. En los escritos de éste se advierte una concreción sacramental interesante, basada en gran medida en el pensamiento de Tomás de Aquino³⁸. De hecho, el interés de Zaccaria radica en traducir al lenguaje de su tiempo el pensamiento escolástico de aquél, adecuándolo como marco teórico en el que desarrollar una vida interior atenta a los aspectos más crudos de la realidad humana. Bajo estas premisas se instituye un ejercicio piadoso que tendrá una honda trascendencia en la vida de la Iglesia: el culto a las ‘Cuarenta Horas’³⁹.

La Iglesia solía convocar en tiempos de calamidades procesiones rogativas, rezos comunitarios o misas votivas, entre otras actividades, como consecuencia de una tradición medieval heredada⁴⁰. Así, en torno a 1532, en el *Duomo* de Milán los padres barnabitas promueven una singular práctica: a las 15 horas de cada viernes y coincidiendo con el momento bíblico de la muerte de Cristo, los milaneses quedan convocados para orar⁴¹. Según las crónicas, tales convocatorias alcanzan un

38. Cf. LANDI, M., “Sant’Antonio Maria Zaccaria. Contesto storico-culturale e presenza della Summa Theologiae di san Tommaso d’Aquino nei suoi primi tre sermoni”, en *Sacra Doctrina. Studi e ricerche* 53-3, 2006, págs. 46-81.

39. El soporte teórico de tales prácticas son los textos de Agustín de Hipona. Éste habría procedido al cálculo horario a partir de una correspondencia matemática con períodos simbólicos recogidos en pasajes bíblicos.

40. Véase la aportación documental realizada desde la perspectiva de la oración como antídoto frente a sucesos catastróficos de IRABURU, J, M., *Oraciones de la Iglesia en tiempos de aflicción*, Pamplona, Fundación Gratis Date, 2001.

41. En el mismo templo pero en abril de 1529 había predicado el dominico español Tomás Nieto. Éste había organizado tres procesiones penitenciales con la idea de suplicar ayuda divina para que acabasen con las continuas epidemias de hambre y pestes. En la última de las convocatorias se realiza una procesión eucarística que, partiendo desde el *Duomo*, hacía estación en la iglesia de san Ambrosio. Su verificación fue del todo novedosa, pues no existían precedentes en la ciudad salvo en la festividad del *Corpus Christi*.

Pág anterior Imagen 6.
Francisco de Herrea ‘El Mozo’, *Santo Tomás de Aquino* (ca. 1656 – Museo de Bellas Artes, Sevilla); José Vergara, *Comunión de santa Catalina de Siena* (siglo XVIII – colección particular); y, anónimo, *san Jacinto de Cracovia* (finales del siglo XVIII/principios del siglo XIX – Museo de Arte de san Antonio, Ecuador).



Imagen 7. Mattia Traverso.
Institución de las 40 horas por
Antonio M^a. Zaccaria (1947
– Iglesia de los barnabitas,
Roma). Aunque es una
creación contemporánea, la
composición es deudora de las
obras barrocas promovidas por
la congregación milanesa.

desarrollo espectacular, llegando a congregarse en determinados días a unas cinco mil personas; no en vano, el II Concilio provincial celebrado por el arzobispo Carlos Borromeo en 1569, establece obligatorias estas

En la octava de dicha celebración, Nieto fue invitado a participar en los cultos organizados por la Escuela del Santo Sepulcro, hermandad que conservaba siempre encendida una lámpara ante el sagrario pues, en semana santa y siguiendo la antigua liturgia ambrosiana, adoraban a Cristo-eucaristía dispuesto sobre el sepulcro. Cf. SANTI, A. de, "L'Orazione delle Quarent'ore e i tempi di calamità e di guerra nel secolo XVI", en *La Civiltà Cattolica* 68°, vol. 3, Roma, 1917, pp. 34-44.

prácticas en las parroquias diocesanas. Aunque la praxis en sí no es novedosa, las convocatorias barnabitas sí incluye una liturgia propia: la inclusión, en el desarrollo del culto, de la adoración eucarística. Ese esquema celebrativo —aprobado en 1537 por Paulo III— se difunde de manera rápida por el territorio italiano, contando con colaboradores de órdenes distintas⁴² y amparado, igualmente, en la normativa aprobada por el cardenal Borromeo en 1577. La bula *Graves et diuturnae*, firmada por Clemente VIII, universaliza en 1592 en todo el orbe católico el desarrollo de tales acciones oracionales.

Es evidente que, en tal consecución, Zaccaria y los barnabitas tienen un protagonismo singular. No en vano, la Orden difunde en el barroco representaciones en las que su fundador, ante el altar señala al sacramento e invita a los fieles presentes a mostrar la obligada reverencia. En un sentido absolutamente anacrónico y en determinadas circunstancias, estas escenas pueden incluir también la presencia del apóstol Pablo, referencia carismática para estos religiosos, haciéndoles a éstos entrega de la eucaristía.

El reflejo eucarístico en otras órdenes y sus connotaciones particulares

La fiebre eucarística que a nivel general vive la Iglesia de la Reforma puede a su vez advertirse en la existencia de una ‘imagen sacramental’ en prácticamente todas las órdenes religiosas —reformadas unas o creadas de nuevo cuño, otras—. Un ejemplo es el prelado mercedario Pedro Pascual (ca. 1227-1300), autor de diversas obras y a quien se atribuye la autoría de la *Biblia Parva*, un compendio teológico que adquiere significación en el estudio de la doctrina cristiana al contener pasajes relacionados con guerras de religión⁴³. Este hecho supone para la Orden de la Merced el encargo de representaciones barrocas en las que el santo preside una eucaristía auxiliado por un curioso monaguillo que, sosteniendo las vinajeras sobre el libro ceremonial, muestra las llagas de sus manos y pies al ser víctima de la sinrazón.

42. Las formas y medios utilizados en la imbricación de este culto en el calendario litúrgico las ofrece FERNO, J. de, *Metodo ossia istruzioni sul modo da tenersi per celebrare divotamente e con frutto l'orazione delle Quarantore*, Milán, 1571.

43. *El Machabeo evangelico. Vida del glorioso Doctor San Pedro Pasqual de Valencia [...] por el padre Fr. Juan de la Presentación*, Madrid, Imprenta Real, 1671.

Inspirador de la Orden Trinitaria junto a Félix de Valois es Juan de Mata (ca. 1150–1213)⁴⁴. La primera eucaristía que éste preside en París, el 28 de enero de 1193, constituye el germen de su congregación al interpretar en este sentido una vivencia personal, recogida en un texto anónimo del siglo XIII: al elevar las especies, Mata suplica a Cristo que le indique en qué orden religiosa ingresar; en ese momento, un rompimiento de gloria enmarca la aparición de la Trinidad mostrando a dos hombres encadenados, uno de tez negra y el otro, blanca. A pesar del reconocimiento como ejemplo de vida altruista, no es hasta el siglo XVII cuando, a partir de las disposiciones sobre el culto a los santos decretado por Urbano VIII, se instituye su proceso de canonización, culminado mediante bula de Alejandro VII en 1666. Desde entonces, el milagroso episodio que da sentido a la praxis de este instituto religioso queda configurado plásticamente a través de dos elementos esenciales: la eucaristía oficiada por su promotor y la presencia inmanente de la figura trina de Dios Padre, Cristo y Espíritu Santo.

El caso de Nicolás de Tolentino (1245–1305) es también equiparable al anterior. En este caso no por ser fundador de orden religiosa sino por pertenecer a la de los agustinos ermitaños fundada, justamente, un año antes de nacer⁴⁵. Una vida ascética centrada en la oración y la atención a los necesitados, configuran una personalidad equiparable a la de cualquiera de los conocidos místicos. Esa particular manera de unirse a Cristo por medio de la meditación se pone de relieve en las visiones que experimenta en una eucaristía en la que, coincidiendo con la consagración, las almas retenidas en el purgatorio son trasladadas por ángeles hacia el cielo, liberándose así del castigo eterno.

Felipe Neri (1515–1595) es el principal impulsor de la Congregación del Oratorio⁴⁶. Imbuido de las enseñanzas dominicas adquiridas en Florencia y conocedor de la espiritualidad benedictina, su tarea pasa por ‘re-evangelizar’ Roma para ‘liberarla’ de la corrupción de los pontífices previos a la Reforma. En 1548 funda la popular Cofradía de los Pobres, cuyos miembros se reúnen en la iglesia de San Salvatore in Campo, verificándose entre sus prácticas más frecuentes la exposición del

44. *Ave María. Vida de S. Juan de Mata, [...] traducida del francés por el P. Lect. Jub. Fr. Juan Diego Ortega*, Madrid, Joachin Ibarra Impresor de Cámara de S. M., 1776.

45. *Vida y milagros del glorioso Confesor S. Nicolas de Tolentino...*, Madrid, Alonso Martín, 1612.

46. Cf. *San Felipe Neri. [...] Compusole el padre Antonio Vazquez de los Clerigos*, Madrid, G. Rodríguez, 1651.



sacramento eucarístico y el culto de las ‘Cuarenta Horas’, partiendo de las referencias culturales de los jesuitas romanos. La identificación eucarística de Neri es uno de los más recurrentes temas de la iconografía filipense junto a otros episodios de su vida, expresándose a través de medios visuales la anexión místico-espiritual que el religioso experimenta en su interior cada vez que preside la celebración, inflamándose su corazón no solo de gozo sino, al parecer, de volumen⁴⁷.

Imagen 8. Juan Carreño de Miranda, *Misa de san Juan de Mata* (1666 – Museo del Louvre); y Francisco Martínez, *Misa de san Felipe Neri* (siglo XVIII – Museo Nacional de Arte de México).

Un caso pionero en el que las creencias originarias se complementan con connotaciones particulares, carismáticas para el instituto religioso al que pertenecen, es el de Francisco de Sales (1567-1622)⁴⁸, quien experimenta la unión con Cristo a través de la comunión sacra-

47. La incardinación de las experiencias sacramentales en la vida espiritual estos religiosos se extiende durante todo el Barroco. Un caso concreto es estudiado por González Torres, J., “Liturgia, imagen escultórica y espectáculo. La Virgen eucarística de Fernando Ortiz para el Oratorio de los Filipenses (Málaga)”, en *José Risueño y su época*, Granada, Universidad, 2020 [en prensa]

48. Cf. *Vida, virtudes, y milagros del Glorioso Señor S. Francisco de Sales, [...] Su autor el padre doctor don Miguel de la Portilla*, Madrid, Imprenta de Antonio Román, 1695.



Imagen 9. Giuseppe Cades (atribución), Éxtasis de san José de Cupertino (1786 – basílica de los santos Apóstoles, Roma); y fray Stefano de Carpi: *Aparición del Niño Jesús a san Lorenzo de Brindis* y *San Serafín de Montenagro* (1781/1786 – Iglesia de los Capuchinos de Reggio Emilia).

mental en clave mariana, ya que el conocimiento infuso que el alma adquiere —según sus propios textos— es similar al vivido por la propia María de Nazaret en el momento en el que en su vientre queda concebido su hijo. Una misma línea argumentativa se advierte en el santoral de los capuchinos que, teniendo presente la espiritualidad franciscana, no dudan en dotar de detalles propios a sus figuras más relevantes, insertas en el marco celebrativo de la eucaristía. En este sentido, destacan las levitaciones místicas de José de Cupertino (1603-1663)⁴⁹, las apariciones de Cristo Niño a Lorenzo de Brindis (1559-1619) o la especial consideración de Serafín de Montegranario (1540-1604) hacia los sacerdotes, a los que asistía conmovido durante las celebraciones.

Conclusiones

Este sucinto ‘estudio de caso’ supone de por sí una novedad en el terreno de la historiografía de la Edad Moderna. A pesar de la existencia de investigaciones puntuales, hasta la fecha no se había realizado un análisis transversal del tema de la eucaristía a través de la iconografía del santoral católico. Sentadas pues las bases para el mismo, se deduce el establecimiento de dos canales fundamentales de transmisión de la piedad barroca: uno, la readaptación hagiográfica de hombres y mujeres

49. Véanse las notas biográficas recopiladas por el compendio *La Leyenda de oro para cada día del año. [...] la revisa el Rvdo. D. José Sayol y Echevarria...* tomo III, Madrid-Barcelona, 1853, págs., 77-80.



Imagen 10. Custodias de asiento en plata de ley dorada y piedras preciosas, ambas labradas en el siglo XVIII. La franciscana, expuesta en el Museo Nacional del Virreinato, en Tepoztlán; y, la jesuita, en el Tesoro de la Casa Profesa de Palermo.

medievales a la *devotio moderna*; y, el otro, la aparición de nuevas vidas convertidas en *exempla*. Carmelitas, franciscanos, jesuitas, dominicos, barnabitas o agustinos, entre otros muchos, acaban cumpliendo unos mismos parámetros de representación que, sin pretenderlo en origen, terminan siendo prácticamente homogéneos.

Tales apreciaciones han podido efectuarse tras la realización de un análisis pormenorizado de fuentes bibliográficas y visuales, destacando de las primeras las actas de Trento, las *Constituciones Sinodales* de distintos obispados y las normas específicas de diferentes órdenes religiosos; y, entre las segundas, un extenso catálogo de imágenes —obras pictóricas generalmente—, correspondientes a los siglos XVII y XVIII. Esa sugestiva relación entre lo sagrado hace posible que la Iglesia y el arte proyecten sus múltiples recursos en una época colaborativa en la que recursos plásticos se conviertan en perfectos servidores del dogma. El resultado es la creación intencionada de un modelo socio-religioso que coliga a los santos con la vivencia sacramental, convirtiéndolos en antídoto frente a la amenaza iconoclasta.

En consonancia con este contexto, la teatralidad barroca pone su acento en las vidas de quienes, siguiendo diversos carismas religiosos y abarcando desde doctos teóricos hasta activistas misionales, comparten unas mismas connotaciones sacramentales. La complejidad teórica de, por ejemplo, hacer visible las apreciaciones particulares de cada una de las órdenes unidas a connotaciones teológicas de honda significación conceptual, suponen un reto para los artistas con tal de satisfacer las necesidades comunicativas de sus comitentes. De ahí que las composiciones y la distribución espacial configuren un aura propia donde los límites físicos entre el cielo y la tierra se diluyen en pro de otorgar protagonismo a la figura de Cristo quien, de manera corpórea a través de un rompimiento de gloria o velada a través del sacramento eucarístico, concita en torno a sí la atención del resto de actores; éstos quedan a su vez mediatizados, absortos y arrobados gracias al propio espacio plástico, que rompe los límites propios del lienzo o la materia escultórica a partir de una forma atectónica que potencia, así, la significación teológica y militante del mensaje final⁵⁰.

Pero no es solamente un movimiento expansivo sino que, también, posee un carácter centrífugo de raíz netamente militante. Basta con observar dos piezas de platería vinculadas a los franciscanos y a los jesuitas para comprobar cómo sus fundadores —Francisco de Asís e Ignacio de Loyola, respectivamente— canalizan por sí solos la fuerza expresiva de un tiempo nuevo, auspiciado siempre desde Roma; ambos son el gollete que une la resplandeciente eucaristía con el imaginario celebrativo de la Reforma, actuando de soportes teóricos, litúrgicos y vivenciales de una presencia telúrica de la que son testigos atemporales.

50. González Torres, J., *Op. cit.* págs. 270-271.