

En torno a los agravios y desagravios del Cristo de la Paciencia (1629-1639): religiosidad femenina en el Madrid del siglo XVII

María Perarnau Bellido

Máster en Historia Moderna «Monarquía de España». Siglos XVI-XVIII



MÁSTERES
DE LA UAM
2020-2021

Facultad de Filosofía y Letras

En torno a los agravios y desagravios del Cristo de la Paciencia (1629-1639): religiosidad femenina en el Madrid del siglo XVII

-Trabajo de Fin de Máster-

Alumna: María Perarnau Bellido

Directora: Cristina Bravo Lozano

Máster Universitario en Historia Moderna. “Monarquía de España (siglos XVI y
XVIII)”

Curso 2020-21

Septiembre

Índice

ABREVIATURAS.....	3
ESTADO DE LA CUESTIÓN	5
LOS AGRAVIOS DE CRISTO	8
<i>Madre e hija: Isabel y Beatriz.....</i>	9
<i>Dos hermanas judaizantes, Violante y Victoria</i>	20
<i>Helena Nunes</i>	29
LOS DESAGRAVIOS DE CRISTO.....	35
La fiesta de la Exaltación de la Cruz y la reina Isabel de Borbón.....	37
Las solemnidades de los conventos de las Descalzas y la Encarnación.....	42
<i>El Octavario de las Descalzas Reales</i>	42
<i>El Monasterio de la Encarnación</i>	48
El convento de los capuchinos de la Paciencia	52
La extensión de los desagravios: el ámbito americano	58
CONCLUSIONES.....	59
BIBLIOGRAFÍA.....	61
Fuentes Documentales.....	61
Biblioteca Nacional de España (BNE, Madrid)	62
Archivo Histórico Nacional (AHN, Madrid).....	62
Archivo Histórico de Protocolos de Madrid (AHPM, Madrid)	62
Archivo di Stato di Firenze (ASF, Florencia)	62
Fuentes Impresas.....	62
Estudios.....	64
Fuentes Hemerográficas.....	72
ANEXO	74

ABREVIATURAS

AHN	Archivo Histórico Nacional, Madrid
leg.	Legajo
exp.	Expediente
AHPM	Archivo Histórico de Protocolos de Madrid, Madrid
ASF	Archivio di Stato di Firenze, Florencia
BNE	Biblioteca Nacional de España, Madrid
fol(s).	Folio(s)
Ms(s).	Manuscrito(s)
RAH	Real Academia de la Historia, Madrid

INTRODUCCIÓN, OBJETIVOS Y METODOLOGÍA

En agosto de 1630 fueron detenidos en Madrid diversas familias de judeoconversos portugueses a raíz de las testificaciones y declaraciones de Juana de Silva. El caso comenzó como un proceso más de judaizantes, sin embargo, se acabó convirtiéndose en uno de los sucesos más sonados del siglo XVII. El desarrollo de los procesos, que tuvo lugar entre 1630 y 1632, así como del Auto de Fe, en julio de 1632, no fueron más que el inicio de toda una serie de acontecimientos que seguían siendo recordados en el siglo XVIII.

El presente trabajo tiene como objetivo el estudio de la acción femenina desde el punto de vista de la religiosidad y espiritualidad, pero también desde un análisis social y del poder. En esta línea, es importante subrayar que se entiende la religiosidad no como «la práctica y esmero en cumplir las obligaciones religiosas» sino como «la facultad de practicar una religión, dentro de las limitaciones individuales y sociales que le son impuestas a todo hombre al nacer».¹ De esta forma, el caso del Cristo de la Paciencia proporciona un buen punto de partida para el análisis de las diferentes formas de espiritualidad del Madrid del siglo XVII debido a las diferencias sociales, económicas y religiosas entre los implicados tanto en los denominados agravios, como desagravios.

El estudio de la perspectiva femenina en el suceso, no realizado hasta el momento, resulta esclarecedor para entender no solo el suceso, sino las lógicas internas, así como el funcionamiento de las dinámicas del poder establecidas en torno a la religión. Es por ello por lo que se ha optado por dividir el trabajo en dos partes: la primera de ella, centrada en el estudio de los agravios, incide en las familias judeoconversas procesadas. A partir del estudio de las mujeres de dichas familias se profundiza en las relaciones familiares, en el papel de la mujer en los núcleos judeoconversos, así como en los aspectos normativos y de carácter extraordinario de su vida religiosa. A su vez, no puede olvidarse que el suceso del Cristo de la Paciencia se inscribe en un contexto sociopolítico muy concreto en el cual el malestar hacia los judeoconversos portugueses marcaba muchas actuaciones políticas. Asimismo, las familias encausadas se inscriben dentro de la red clientelar desplegada por el banquero y asentista João Nunes Saravia, lo que resultó determinante para la deriva de los procesos. Estas circunstancias se reflejan en el

¹ Caro Baroja, 1985, p. 29.

desarrollo irregular de los procesos inquisitoriales de estas familias, lo que ha llevado a la categorización de este suceso como “un delito construido”.²

La segunda parte tiene como objeto los agravios de Cristo. En este caso, el foco de atención se pondrá en las mujeres que, desde sus diversos puestos de poder, organizaron o participaron en las manifestaciones religiosas realizadas a raíz de este suceso o que fueron alentadas a algún tipo de comportamiento. Los aspectos tratados son: los agravios realizados en Palacio, las Descalzas Reales y la Encarnación, el patronazgo de la reina Isabel sobre el Convento Capuchino de la Paciencia y la extensión de los agravios hacia el ámbito americano. El análisis de estos aspectos se vertebrará, desde la historia del poder, haciendo hincapié en los elementos que constituyen los agravios, la novedad de estos y las actitudes tanto en los ámbitos más privados como públicos.

Las fuentes empleadas para la realización de este estudio difieren para cada uno de los casos. Los procesos inquisitoriales son la base para la primera parte del trabajo, mientras que el estudio de la segunda parte se ha realizado a partir de fuentes pertenecientes al Consejo de Estado, diferentes relaciones de sucesos de la época, así como las biografías y panegíricos escritos a la muerte de las protagonistas de los agravios. La interpretación de estas fuentes se ha realizado a partir de las herramientas proporcionadas por la historia de género, así como de la familia, para los núcleos judeoconversos, y de la historia del poder y de estudios de corte para la segunda.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

A la hora de realizar el marco teórico de este trabajo, deben tenerse en cuenta tres cuestiones. Por un lado, los escritos relativos a los estudios sobre la mujer judeoconversa, así como las formas de espiritualidad de los cristianos nuevos, y los estudios relacionados con la corte y la espiritualidad regia. Y, por otro, aquellos estudios centrados únicamente en el Cristo de la Paciencia.

En lo relativo a los trabajos sobre los judeoconversos, han sido de gran utilidad las obras de Antonio Domínguez Ortiz,³ así como la obra clásica de Julio Caro Baroja,

² Pulido Serrano, 2002, pp. 141-153.

³ Domínguez Ortiz, 1992.

centradas en los judeoconversos en la España Moderna.⁴ Mientras que el primero, hace un recorrido mucho más político, el Caro Baroja realiza un análisis que profundiza en las diferentes cuestiones culturales y religiosas relativas a los judeoconversos, así como los diferentes momentos de su historia a lo largo de la Edad Moderna. Frente a estas obras, las publicaciones de las últimas décadas han ahondado en aspectos más culturales, relacionados con la religiosidad y el papel de la mujer, así como la importancia de la familia. De esta forma, Pilar Huerga Criado subraya la importancia del núcleo familiar a la hora de realizar estudios sobre los núcleos de cristianos nuevos.⁵ Bernardo López Belinchón, por su parte, ha estudiado las dinámicas y roles presentes en la red financiera de Fernando de Montesinos, poniendo particular interés en la familia como unidad base entre los judeoconversos.⁶ María Antonia Bel Bravo incide en la importancia de la mujer en el judaísmo y en el criptojudasmo como garante de las tradiciones y prácticas religiosas. Asimismo, los estudios de Renée Levine Melammed sobre las conversas tanto moriscas como judeoconversas aportan luz sobre la situación en la que estas se encontraban y las problemáticas a las que tenían que hacer frente.⁷

El estudio más completo realizado hasta el momento acerca de la religiosidad judeoconversa y sus manifestaciones es el de David Gitlitz, quien se centra en los siglos XV y XVI, haciendo un profundo recorrido por las manifestaciones religiosas, y costumbres culturales de este grupo. Asimismo, los estudios de Michael Alpert, centrados a finales del siglo XVII y comienzos del siglo XVIII han resultado de gran utilidad por la amplia panorámica del problema judeoconverso que ofrecen.⁸

Respecto al tema del Cristo de la Paciencia, se dispone de análisis que lo abordan en sus diferentes facetas. Desde aquellos que lo reseñan de forma más breve, como Caro Baroja, Michael Alpert a los estudios más en profundidad. En esta línea se inscriben los trabajos de Jesús Carrasco Vázquez e Ignacio Pulido Serrano, dedicados cada uno de ellos a diferentes facetas del suceso. El primero de ellos, ahonda en la figura de João Nunes Saravia (Juan Núñez Saravia) y sus redes clientelares, dentro de las cuales se inscriben parte de los implicados.⁹ El estudio de Pulido Serrano, por otro lado, profundiza en los aspectos políticos del suceso, tanto en los años anteriores al mismo, como en el despliegue

⁴ Caro Baroja, 1985b y c.

⁵ Huerga Criado, 1994.

⁶ López Belinchón, 2001.

⁷ Bel Bravo, 1997 y 2000. Melammed, 2010.

⁸ Gitlitz, 2003. Alpert, 2001.

⁹ Carrasco Vázquez, 2005.

propagandístico y antisemita que se produjo como consecuencia del Auto de Fe de 1632.¹⁰ El impacto del suceso se manifestó también en las artes, sobre todo en la escultura y pintura. En esta línea, Michael Scholz-Hänsel, Marta Bustillo y Alfonso Rodríguez de Ceballos han analizado aspectos diferentes de la proyección artística. El primero de ellos el programa iconográfico seguido en las obras encargadas para el Convento Capuchino de la Paciencia, mientras que la segunda se ha centrado en las influencias generadas a raíz del suceso y su impacto en la producción artística, sobre todo entre las cofradías creadas a raíz del suceso.¹¹ Rodríguez de Ceballos, a su vez, analiza la pintura de Cristo Crucificado de Velázquez y el contexto político en el que fue encargada.¹² Por otro lado, Madrid, escenario del suceso, es en sí mismo también protagonista del suceso debido al despliegue ceremonial de la capital. La obra de María José del Río Barredo ha sido de capital importancia a la hora de realizar esta investigación debido al despliegue ceremonial analizado, que ha permitido profundizar en la idea de la urbe regia como Corte Católica.¹³

En lo que respecta a los desagracios, las figuras femeninas más destacadas pertenecen a la realeza o están vinculadas a patronatos reales. En su obra, Ignacio Pulido destacaba lo desconocida que resultaba la figura de la reina Isabel por la falta de estudios dedicados a su persona. En los últimos años estas lagunas historiográficas han ido paliándose con diferentes estudios de la mano de Alejandra Franganillo cuyos estudios están dedicados al entorno cortesano de Isabel de Borbón, así como a las redes clientelares surgidas en su entorno. También en esta línea se inscriben las obras de Henar Pizarro Llorente, Laura Oliván Santaliestra o Frédérique Sicard, quienes, desde la perspectiva de género, inciden en la participación de la reina con desigual desacuerdo sobre su papel y protagonismo político.¹⁴

Los conventos de las Descalzas y la Encarnación han sido objeto de una extensa literatura a nivel institucional e individual, en el caso de las profesas y novicias. Entre los primeros, destaca la obra de María Leticia Sánchez Hernández por su minucioso estudio del papel de las prioras, así como de la vida diaria de las fundaciones. La obra de Karen María Vilacoba Ramos, por otro lado, destaca por el análisis de las figuras de los

¹⁰ Pulido Serrano, 2002.

¹¹ Scholz-Hänsel, 2004. Bustillo, 2010.

¹² Rodríguez de Ceballos, 2004.

¹³ Río Barredo, 1993; 200.

¹⁴ Pizarro Llorente, 2009; 2019. Sicard, 2009. Oliván Santaliestra, 2012. Franganillo, 2015.

confesores, entre las que se cuenta la de Juan de Palma, quien marcó la espiritualidad tanto de la reina Isabel de Borbón como de las monjas de las Descalzas, en especial de la figura de Margarita de Austria.¹⁵

LOS AGRAVIOS DE CRISTO

En las últimas semanas del verano de 1630, tuvieron lugar numerosas detenciones de judeoconversos portugueses sobre los que pendió la acusación de judaizantes. Debido al testimonio de Andresillo, el hijo menor de una de las familias apresadas, quien decía que había visto a sus padres maltratar una imagen de Cristo Crucificado que había hablado y sangrado, las acusaciones pronto se encrudecieron. El caso, que había comenzado como uno más de judaizantes, se convirtió en un suceso de grandes dimensiones, conocido como El Cristo de la Paciencia. Entre los detenidos, destaca una mayoría femenina cuyo peso en el transcurso del proceso es fundamental debido al papel que ostentaron.

A la hora de analizar a las cristianas nuevas¹⁶ detenidas uno de los elementos que cobra gran importancia es la familia, entendida como unidad básica a nivel social a lo largo del Antiguo Régimen. Esta concepción, por su significación, también estaba vigente en la comunidad judeoconversa. Es, por ello, que el análisis que se va a realizar de las figuras femeninas se va a vertebrar en tres núcleos familiares de forma diferenciada, pero, al mismo tiempo, poniendo de relieve los vínculos que los unen y cómo afectaron a los procesos inquisitoriales de los que fueron objeto. Se va a hacer particular hincapié en la figura de las mujeres, atendiendo a su papel como madres y esposas, así como a su participación en los sacrilegios que recibió la imagen de Cristo.

¹⁵ Sánchez Hernández, 1986, 1997. Vilacoba Ramos, 2013.

¹⁶ No es el objeto de este trabajo incidir en el debate terminológico desarrollado en torno a los conceptos empleados para las comunidades cristianas nuevas y judeoconversas. Es, por ello, que judeoconverso y cristiano van a ser empleados como sinónimos. El término judaizante será aplicado en aquellos casos en los que se realicen prácticas del judaísmo y criptojudasmo para incidir en el secretismo de sus prácticas. Asimismo, debido a la problemática surgida con esta semántica, se ha evitado el empleo de marrano. Por último, es importante destacar que los términos inciden en el origen común religioso, lo que a veces resulta reduccionista teniendo en cuenta la pluralidad de situaciones personales tanto de los individuos como de los grupos familiares. Gitlitz, 2003, pp. 95-100. Muñoz Solla, 2010, pp. 709-712. Dedieu, 2010, pp. 406-408. Reyre, 1994, p. 194. Covarrubias Orozco, 1611, fols. 48r, 232r, 492v para “Confesso”, “Judío” y “Tornadizo”. Bel Bravo, 2001, p. 190. Huerga Criado, 1994, pp. 16-17. Caro Baroja, 1985c, p. 405. Carrasco Vázquez, 2009, p. 470. Cohen, 2018, p. 196.

Madre e hija: Isabel y Beatriz

El primer núcleo familiar que se va a abordar es el de la familia Rodrigues- Nunes Alvares,¹⁷ siendo las figuras más destacadas Isabel Nunes Alvares (Isabel Núñez Álvarez, fig. 1, n. 2) y Beatriz Henriques (Beatriz Enríquez, fig. 1, n. 6), madre e hija respectivamente (Fig. 1). En lo referente a la figura de Isabel se va a incidir en dos aspectos. Por un lado, se profundizará en su iniciación en la ley de Moisés, esto es quién la introdujo, cuándo y cómo fueron los primeros contactos con el criptojudasmo; y, por el otro, se ahondará en su papel como esposa y madre. Mientras que en el primer aspecto ella fue receptora de unas tradiciones o costumbres, en este apartado se atenderá cuáles y cómo las puso en práctica en su hogar, así como de qué forma educó a sus hijos en dichas prácticas religiosas. Por su parte, en el caso de Beatriz, se incidirá en cómo fue formada en las mismas y su actuación, y celebración de dichas ceremonias, tanto en el hogar familiar como después de la detención de sus padres.

A finales del verano de 1630, Isabel fue apresada y llevada a las cárceles secretas de la Inquisición de Toledo, donde estuvo hasta julio de 1632. El delito que se le imputaba era el de judaísmo. Estaba acusada por las testimonios de Beatriz Nunes (Beatriz Núñez, fig. 1, n. 10) y Fernão Vaz (Fernán Báez, fig. 1, n. 9). Frente a tales imputaciones, respondió declarándose inocente y alegando que se trataba de testimonios falsos, algo que irá en ambas direcciones, debido a la enemistad existente entre ella y Beatriz Nunes.¹⁸

Lo poco que se sabe de ella hasta abril de 1631 es que había nacido en Viseu, en el Obispado de Coímbra, en el reino de Portugal, y que era de 40 años, aunque es probable que se trate de una cifra aproximada.¹⁹ Sus padres, ya difuntos en 1630, eran Diogo Nunes (Diego Núñez) y Leonor Nunes (Leonor Núñez), ambos cristianos nuevos y naturales, al igual que ella, de Viseu. Isabel contrajo matrimonio en Viseu con 19 años con Miguel Rodrigues (Miguel Rodríguez, fig. 1, n. 1). En su proceso afirmó que llevaban más de veintiséis años juntos, aunque ella señaló en su declaración que «habrá veinte y uno o veinte y dos años» desde su boda, aunque posteriormente comenta que «es verdad que abrá veinte y tres o veinte y quatro años que esta se casó con Miguel Rodríguez (...) y se

¹⁷ Los nombres y apellidos aparecen en castellano en los procesos. Se ha optado por la versión portuguesa dado el origen de los personajes referidos. Para emplear las formas lusas correctas se han contrastados con la base de datos del Archivo Nacional de Torre do Tombo, en los expedientes pertenecientes a la Inquisición de Coímbra tribunal con jurisdicción sobre los lugares de los que eran naturales los encausados.

¹⁸ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp.4e, fol., 79v. Proceso de fe Isabel Núñez Álvarez.

¹⁹ *Ibidem*, fols.10r-21v.

casaron en Viseo, víspera de nuestra señora de Março». ²⁰ Miguel era también portugués y, si bien procedía de la Beira Alta, no compartían lugar de origen, ya que él era de Ferrerim, en las cercanías de Trancoso. ²¹ Sin embargo, Isabel lo hace natural de Gradiz. ²² Estos van a ser los lugares de origen de las mujeres que se van a tratar, así como de la mayoría de sus parientes (Fig. 2). No supone una excepción, ya que gran parte de los emigrados lusos en Castilla procedían de esta zona. La región de la Beira, cuya actividad económica comercial empalidecía al lado de la fachada atlántica portuguesa, volcó su actividad en la frontera con Castilla, lo que resultaba más próspero que labrar la tierra. Aun así, las reducidas oportunidades de negocio provocaron un fuerte flujo migratorio, en el que se inscriben Isabel y su familia, pero también Helena Nunes (Elena Núñez, fig. 1, n. 58) y Beatriz Nunes y sus hijas. Este movimiento, se acentuó con la incorporación de Portugal, pero que no se limitó a ese periodo, acrecentándose a comienzos del siglo XVII. ²³

Había permanecido, según declaraba toda su vida en Viseu, sin salir de Portugal, hasta que en 1629 se trasladaron a Madrid. Esta afirmación es cuestionable, ya que una de sus hijas, Beatriz, dice que sus padres la llevaron a Murcia, cuando tenía siete años, a trabajar en casa de unos conocidos, Miguel Lopes (Miguel López) y Mari Días (Mari Díaz) quien la introdujo en la observancia de la ley de Moisés. ²⁴ Fue allí también donde nació la hija menor del matrimonio, Ana Rodrigues (Ana Rodríguez, fig. 1, n. 7), por lo que es muy probable que Isabel mintiese en este punto para tratar de desvincularse de esos conocidos murcianos y comprometer su situación. Asimismo, Miguel señaló que unos años después de casarse, tanto él como su mujer e hijos se fueron a vivir a Jaén, ²⁵

²⁰ *Ibidem*, fol.79v.

²¹ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 2, exp. 4h, fol.94v. Proceso de fe de Miguel Rodríguez.

²² AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4e, fol.79v. Proceso de fe Isabel Núñez Álvarez.

²³ Carrasco Vázquez, 2009, pp. 461-466.

²⁴ AHN, Inquisición, leg. 140 caja 1, exp. 4a, fol. 37r. Proceso de fe de Beatriz Enríquez.

²⁵ No especifica si se trata de la ciudad o de la región. A lo largo de los procesos, la única localidad exacta de la región que se repite es Andújar, en Jaén. Es allí donde dice Miguel que cree que se encuentra su yerno, aunque se tiene constancia que estaba preso en Coímbra. Esta localidad aparece también en el proceso de Fernão Vaz. AHN, Inquisición, exp. 4b, fol. 88rv. Proceso de fe de Fernán Báez. Sea o no dicha localidad en la que se instalaron, sí que se encuentran unos extensos grupos judaizantes en la región giennense, ligados, en su mayoría, al comercio textil y de especias. Este era en un primer momento mayoritariamente ambulante, algo que desde el periodo de la Unión Ibérica cambió. El problema que esto suponía para los locales se refleja en la actuación de los concejos, entre las que destaca las medidas desarrolladas por el Ayuntamiento de Andújar para embarazar el establecimiento de los portugueses. Asimismo, la mayoría de encausados en el reino de Jaén por delitos de judaísmo desde finales del siglo XVI son portugueses procedentes de la zona de la Beira Alta, tanto en las localidades de Jaén, Baeza y Andújar. Coronas Tejada, 1990, pp. 79-80 y 90-91. Coronas Tejada, 1978, pp. 98-102.

desde donde se trasladaron a Murcia para después volver a Viseu.²⁶ A su llegada a Madrid, la familia se instaló en la calle de las Infantas (Fig. 3),²⁷ donde encontraron a la comunidad portuguesa en la que se hicieron conocer.²⁸ En dicha casa vivían junto con: Fernão Vaz, Leonor Rodrigues (Isabel Rodríguez, fig. 1, n. 31), su mujer, y uno o dos hijos de sus hijos: Beatriz Rodrigues (Beatriz Rodríguez, fig. 1, n. 40) y Lucas (fig. 1, n. 41), de dieciocho y diez y seis años respectivamente.²⁹

En cuanto a la razón de su viaje, puede reducirse, en base a la información que proporciona el proceso, a dos posibilidades que bien pueden haberse dado individualmente o en conjunto. En primer lugar, se trataría de un motivo económico. Es posible que acudiesen a Madrid, al igual que otros muchos portugueses, buscando oportunidades de negocio, alentados por las posibilidades que ofrecía el mercado madrileño, así como por la perspectiva de encontrar una comunidad en la que tenían conocidos, lo que podía facilitarles las posibilidades de mejora económica, y en la que se verían integrados.

El segundo motivo por el que podrían haber abandonado Portugal era la presión inquisitorial. Esta bien podía deberse al clima asfixiante al que estaba sometida la población judeoconversa, sobre la que se cernía permanente la sombra del judaísmo. En su caso, bien pudo deberse a la existencia de una sospecha fundada, debido a la detención de amigos o familiares o en cambio, que, tras la conclusión de un proceso, la familia abandonase Portugal huyendo de la ya mencionada presión del Santo Oficio.³⁰ Es esta última posibilidad la que, un siglo después recoge Mateo de Anguiano en su obra *La Nueva Jerusalén*.

²⁶ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 2, exp. 4h, fol.70r. Proceso de fe de Miguel Rodríguez.

²⁷ Dicha calle se encontraba en el barrio del Caballero de Gracia, perteneciendo la zona a la parroquia de San Ginés. Mateo de Anguiano, 1709, p. 149. Pulido Serrano, 2002, p. 123. Larquí, 1976, pp. 33-63. Pinto Crespo, 2001, p.137.

²⁸ AHN, Inquisición, caja 2, exp. 4f, fol. 79v. Proceso de fe de Miguel Rodríguez.

²⁹ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4b, fols. 44v-45r. Proceso de fe de Fernán Báez. Si bien Beatriz Rodrigues es mencionada en varios de los testimonios, el nombre de Lucas únicamente aparece en este a la hora de decir quiénes vivían en la calle de las Infantas. Teniendo en cuenta que es Fernão Vaz el único que lo menciona y el primero en confesar contra amigos y familiares, podría considerarse una forma de protegerle por parte de los demás, ya que la familia de Fernão Vaz y Leonor es una de las más damnificadas en los procesos. Al tratarse de un joven de dieciséis años ya habría comenzado su formación como comerciante y se encontraba más tiempo en los caminos de Castilla que en la casa de la calle de las Infantas, a diferencia de su hermana Beatriz Rodrigues con la que solo se llevaba dos años y que permanecía en el hogar junto con sus padres, siguiendo el modelo femenino común entre las jóvenes cristianas nuevas portuguesas. *Ibidem*, fols. 88rv

³⁰ Huerga Criado, 1994, pp. 34-35. La Inquisición portuguesa actuaba de forma más dura contra los cristianos nuevos de lo que ocurría en Castilla, esto dio lugar a toda una serie de reclamaciones y literatura que intentaba equiparar los procedimientos de ambos tribunales. López-Salazar Codes, 2007, pp. 243-268.

«Sucedió, pues, que aviendo el Tribunal Santo de la Inquisición de Portugal tenido noticia de que un hombre dicho Miguel, casado con una muger, llamada Isabel, vecinos de la Ciudad de Visseo, judaizaban, los mandó prender, y después (...), los castigó con la debida pena. (...) Cumplida la penitencia (...), corridos de verse públicamente castigados, y de que supiesen sus delitos contra la fe de Christo, (...) trataron de ausentarse del Reyno de Portugal, y de venirse al de Castilla, para poner su casa, y residir en Madrid: no con ánimo de enmendar su vida, sino como intento de proseguir sus antiguas maldades más a su salvo y con mayor cautela»³¹

Por su parte, tanto Miguel e Isabel, como su hija Beatriz niegan esta posibilidad en sus procesos:³² «y que ni ella ni su marido ni hijo no an sido presos, penitenciados ni reconciliados por el Santo Oficio».³³ Miguel e Isabel contaban, según ella con tres hijos: «Andrés, de hedad de siete años cumplidos. Beatriz, de hedad de trece años. Ana de hedad de nueve años» todos ellos naturales de Viseo, Portugal.³⁴ En su testimonio, Miguel, afirmó que eran cinco:

«Simón Rodríguez, su hijo de hedad de veinte y dos (...), Andrés (...) hijo de este, de hedad de siete años (...), Leonor Nuñez, tendrá veinte años, casada (...), Beatriz Henriquez, de hedad de quince o diez y seis años doncella, que está en -casa de este. Ana, doncella de hedad de doce o trece que vivía en Madrid con este».³⁵

Esta última información coincide con el proceso de Beatriz.³⁶ La familia estaba formada por siete miembros, de los cuales únicamente cinco (Miguel, Isabel y los tres hijos pequeños) se trasladaron a Madrid en 1629 y vivían juntos en la casa de la calle de las Infantas. No era inusual que fuera una familia de gran tamaño, ya que es un rasgo que

³¹ De Anguiano, 1709, pp. 148-147 y 262-263. Pulido Serrano, 2002, pp. 84-86 y 457. Sin embargo, esto, actualmente, no puede demostrarse. Además, debe tenerse en cuenta que la obra de Mateo de Anguiano presenta ciertas problemáticas a la hora de narrar el suceso, alterando numerosos datos para ensalzar el culto al Cristo de la Paciencia como parte de la piedad regia y cortesana. Es este el tema central del segundo libro de la obra, que lleva por título: *De la nueva Jerusalén, y Augustos Desagravios de tan enormes, y sacrílegas injurias, como los pérfidos Iudios executaron con la Sagrada Imagen de Christo Crucificado en esta Catholica Corte de Madrid*, y, en especial, los capítulos I, *Da principio a estos augustos Desagravios la Serenísima Infanta y Venerable Sierva de Dios, Sor Margarita de la Cruz, en su Real Convento de las señoras Descalzas*, II, *De los Desagravios que nuestros Reyes hizieron por entonces su mismo Palacio à la Magestad, Suprema de Christo*, y V, *Dan forma nuestros Reyes para que en el mismo sitio, donde Cristo fue tan ofendido, e injuriada su Imagen, se haga Iglesia, y Convento de nuestra Seráfica familia, donde perpetuamente sea alabado y desagraviado*.

³² AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4a, fol.33v. Proceso de fe de Beatriz Enríquez. AHN, Inquisición,140, caja 1, exp. 4e, folv.73. Proceso de fe de Isabel Núñez Álvarez. AHN, Inquisición, leg. 140, caja 2, exp. 4h, fol. 68r. Proceso de fe de Miguel Rodríguez.

³³ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4e, fol. 73v. Proceso de fe de Isabel Núñez Álvarez.

³⁴ *Ibidem*, fol. 73r.

³⁵ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 2, exp. 4h, fol. 95r. Proceso de fe de Miguel Rodríguez.

³⁶ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4a, fol. 33r. Proceso de fe de Beatriz Enríquez.

aparece de forma reiterada en las familias de cristianos nuevos, cuya media ha sido calculada por Rafael Carrasco, situándola en 4'4 hijos para las familias conversas, mientras que las familias de cristianos viejos solían tener 2'5.³⁷ Las hermanas Mendes provenían de una familia numerosa y, una de ellas, Victoria (fig. 1, n. 50), de 29 años, contaba con cinco niños pequeños. También se observan ejemplos como el de Helena Nunes, cuya familia tenía un tamaño mucho más reducido. En su caso, posiblemente, por la muerte prematura de su esposo poco después de contraer matrimonio.

Por último, en lo relativo a este aspecto la omisión de los nombres de los dos hijos mayores, además de la reducción de las edades de los pequeños, podría ser un modo de intentar proteger a sus hijos. Si bien acabó reconociendo la existencia de los dos mayores, el hecho de exceptuarles podría haber ralentizado a los inquisidores en su búsqueda o demorar que estableciesen una relación entre ellos, agravando así las penas de estos. En el caso de los tres hijos menores, la reducción de sus edades tendría como objetivo otorgarles una protección legal, procurando que o no fuesen procesados o las penas que les fuesen impuestas fuesen menos duras.

Mientras que se sabe poco de Simão Rodrigues (Simón Rodríguez, fig. 1, n. 5),³⁸ sí que se dispone de información de la mayor de las hermanas. Leonor (fig. 1, n. 3) se encontraba presa por culpas de judaísmo desde mayo de 1629 en las cárceles del Santo Oficio de la Inquisición de Coímbra. Dicha información la facilitan tanto su padre³⁹ como las declaraciones extraídas de su proceso en castellano y en portugués, fechadas en mayo y junio de ese mismo año.⁴⁰ Durante su declaración, Leonor testificó que es en Viseu, junto a su madre y a su hermana Beatriz con quienes se confiesa observante de la ley de Moisés, cuatro años antes. Si bien se hizo relación de las prácticas y ceremonias que realizaban, no especificó cuáles eran.

La inclusión de los procesos portugueses muestra la aplicación de lo que Rafael Carrasco ha denominado la “estrategia horizontal” ejecutada por las inquisiciones española y portuguesa en el siglo XVII para el grupo converso. Frente al modelo vertical, tradicionalmente usado por el Santo Oficio, el planteamiento horizontal se adaptaba mejor

³⁷ Rafael Carrasco, 1994, p. 53.

³⁸ «Simón Rodríguez, su hijo, de edad de veinte y dos años que no tiene oficio, que está casado con una moza de servicio y no la sabe el nombre» AHN, Inquisición, leg. 140, caja 2, exp. 4h, fol. 94v. Proceso de fe de Miguel Rodríguez.

³⁹ *Ibidem*, fol. 95r.

⁴⁰ Dichas declaraciones se encuentran en castellano en *Ibidem*, fol.9r y en portugués en *Ídem*, fol. 11v.

a las características del grupo converso: su dispersión geográfica, tanto a nivel nacional como internacional, el nomadismo, la existencia y pertenencia a redes clientelares policéfalas y la amplitud de sus sistemas financieros y comerciales en los ámbitos urbanos y rurales.⁴¹ Por lo general, cuando se habla de la comunicación entre ambos tribunales, se hace referencia a las remisiones de presos. Se sabe que estos eran casos raros y este caso no se encuentra entre ellos.⁴² Si se tiene en cuenta las graves acusaciones que se enmarcan en el proceso analizado, podrían haberse inscrito en el marco de la concordia inquisitorial de 1570.⁴³ Esta, sin embargo, fue motivo de conflicto entre ambos tribunales y su materialización no fue la norma, sino la excepción, lo que explicaría, en parte, que estos no fuesen remitidos.⁴⁴

Respecto a Ana y Beatriz, las otras dos hermanas, no fueron detenidas hasta un año después. Tras el arresto de sus padres, pasaron a vivir con Francisco Vasques (Francisco Vázquez), mercader de vinagre y tío de las jóvenes. Beatriz ya había estado viviendo con él una temporada anteriormente, después de su estancia en Murcia, contando ya con nueve años, sus padres la dejaron a cargo de su tío en la casa de la puerta del sol, donde Águeda Hernandes (Águeda Hernández) revirtió la influencia religiosa que Mari Días había tenido sobre la joven.

En el momento de la detención de las dos hermanas, Francisco Vasques y su familia no se encontraban presentes, sino que, se dice, se hallan en Francia.⁴⁵ Esto podría plantear la hipótesis de una huida al reino vecino, que se había convertido en refugio o lugar de paso para numerosos judaizantes a la fuga.⁴⁶ En su testimonio, Ana hizo una

⁴¹ Carrasco, 1987, pp. 520-521.

⁴² Es reseñable que durante el periodo de la Unión Ibérica el número de presos extraditados entre ambas Inquisiciones aumentó, seguía siendo escaso y para casos muy concretos. López-Salazar Codes, 2012, p. 231.

⁴³ Por la cual, en caso de que uno de los dos tribunales detuviese a un reo, este únicamente sería remitido si hubiese cometido delitos de herejía o especialmente graves. *Ibidem*, p. 226.

⁴⁴ Huerga Criado, 1994, pp. 224-230.

⁴⁵ De esto informa el doctor Juan de la Peña y Nisso el 23 de octubre de 1631. AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4e, fol. 67r.

⁴⁶ Respecto a esto, en una carta remitida el 27 de noviembre de 1631 al Tribunal de Toledo desde Madrid, se recoge la huida de Francisco Vasques y se apuntan los siguientes motivos: «unos dicen que la hizo por la inquisición, otros por haberse llevado cantidad de la Hacienda que se le hacía dado en confianza y que se le había visto con su familia cerca de la raya y reyno de Francia habrá tres meses» AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4a, fol. 81r. Proceso de fe de Beatriz Enríquez. Jesús Antonio Carrasco Vázquez menciona que Francisco Vasques pudo eludir la represión inquisitorial, sin embargo, no ahonda en si esta se debe a una fuga o si es que se muestra inocente ante las culpas de judaísmo. La tesis de una huida por judaísmo cobra mayor fuerza al tener en cuenta el círculo en el que se relaciona Francisco Vasques. El entorno de Juan Nunes Saravia fue objeto de persecuciones en los años siguientes, al igual que la figura del banquero. Carrasco Vázquez, 2005, p. 346.

breve mención a su paso por la casa de la Puerta del Sol, sin embargo, a través del proceso de Beatriz se pueden conocer algunos datos. Parece que, durante la estadía en casa de Francisco y Águeda, ambas hermanas llevaron una vida de buenas cristianas. Beatriz señaló varios testigos que podían atestiguarlo, entre los que se encuentra el hermano Luis de san José, de la Orden de San Juan de Dios, que pedía limosna en el Buen Suceso.⁴⁷ De la prisión de las hermanas en las cárceles de la Inquisición de Toledo se sabe que Beatriz hubo de ser trasladada al hospital de Santiago por estar enferma en 1632.⁴⁸ Ambas hermanas, desde un primer momento, confesaron y no mostraron resistencia ante los Inquisidores, como sí lo hiciera su madre.

El último miembro de la familia era Andresillo (fig. 1, n. 8), un niño de siete años, que parece que sufría algún tipo de discapacidad. Tanto Beatriz como los inquisidores, así como otros testigos apuntaron que se trataba de un muchacho «mentecato y bobo».⁴⁹ A diferencia de sus hermanas, no pasó a vivir con Francisco Vásques⁵⁰ cuando sus padres fueron detenidos, sino que estuvo en casa de Carlos López (Carlos López).⁵¹ Andresillo fue encontrado el 6 de septiembre de 1630 por una esclava negra, quien le llevó hasta la casa de Agustín de Vergara. Este a su vez, fue el encargado de llevarlo ante el Santo Oficio cuando el muchacho le dio noticia de que sus padres azotaban una imagen de Cristo, para el horror de los inquisidores.⁵² Andresillo fue trasladado en dos ocasiones a la casa de la calle de las Infantas para ser interrogado. Con estas visitas se intentó corroborar la información que proporcionaba. Además, se realizó un plano de la casa (Fig.

⁴⁷ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4a, fol. 76r.

⁴⁸ «Pareció Esteban Sánchez, cirujano, e yso relación diciendo que Beatriz Henriquez (...) está con mucha lepra y con peligro que necesita de estar en un ospital y el dicho inquisidor mandó al Alcayde Juan de la Torre que la llevase al de Santiago, donde fue recibida». Dicho hospital, perteneciente a la Orden de Santiago, se dedicaba desde 1500 a la curación de enfermos pobres que padecían “la pasión de las bubas”, algo que fue ratificado en 1604. Melero Fernández, 1974, p. 21. Cerro del Valle, 2014, p. 193. *Ibidem*, fol. 83r.

⁴⁹ AHN, Inquisición, 140, caja 1, exp. 4a, fol. 73v. Proceso de fe de Beatriz Enríquez.

⁵⁰ Sí fue a vivir con él posteriormente, cuando obtiene el permiso inquisitorial. En el momento en que Beatriz y Ana fueron detenidas en 1631, una vez Francisco Vasques había huido, el hermano Luis de San José menciona que el niño se encontraba en los Desamparados. Entre las posibilidades para que el destino del niño le condujese a dicha institución se baraja que, o bien el propio Francisco Vasques lo abandonase debido a los problemas que había causado y al potencial peligro que suponía o, en cambio que Beatriz, quien muestra un fuerte resentimiento por su hermano, no quisiese hacerse cargo de él una vez Francisco y Águeda huyeron.

⁵¹ Este, a su vez, estaba implicado en el asesinato de Juana de Silva, cuyas declaraciones comenzaron la sucesión de detenciones. Carrasco Vázquez, 2005, pp. 346-347. Este es otro de los datos que Mateo de Anguiano cambia en su historia, ya que en su relato Andresillo lo confiesa al maestro al acudir a la escuela. Anguiano, 1709, pp. 202-203. Esta será la versión que prevalecerá en las narrativas del suceso a lo largo del siglo XIX. Pulido Serrano, 2002, pp. 132-137.

⁵² AHN, Inquisición, leg. 140, caja 2, exp. 4h, fol. 31rv. Proceso de fe de Miguel Rodríguez.

4) para completar las declaraciones del pequeño.⁵³ Fue tras la segunda venida a la casa cuando los inquisidores comenzaron a considerarle de «poca razón y capacidad, como tontillo»,⁵⁴ más concretamente, después de afirmar que el Cristo que sus padres azotaban era del mismo tamaño que el inquisidor Pedro Pacheco.⁵⁵ A pesar de que la información aportada por Andresillo no pudo ser corroborada,⁵⁶ los inquisidores emplearon las acusaciones que el muchacho había formulado para presentar cargos contra estos, primero contra su padre y, posteriormente y, una vez este hubo reconocido la causa que se le imputaba, procedieron contra su madre, Isabel.

Hasta el 3 abril de 1631, Isabel había negado las denuncias de judaísmo que se le atribuían, pero una vez le fue leída la primera publicación de testigos su actitud mudó.⁵⁷ Al contrario que su marido, que únicamente la había implicado a ella. Siguiendo las declaraciones de su hijo, Isabel señaló a la numerosa y extensa familia de Beatriz Nunes. A partir de este momento se conoce cómo Isabel fue introducida en la ley de Moisés: tuvo sus primeros contactos con la observancia en Portugal. En su testimonio insistió en que fue Beatriz Nunes quien, en Gradiz, la inició en la observancia de la fe de Moisés. Aunque parece más probable que fuesen sus padres los que le iniciasen en la fe hebraica, como afirmó en abril de 1631, después de varias audiencias.⁵⁸ Respecto a esto, aludía que: «el no haber declarado que sus padres fueran observantes de la dicha ley de Moysen asido porque como son difuntos le pareció que no era necesario».⁵⁹ De esta forma, a lo largo de numerosas declaraciones, Isabel desplaza el foco de atención de su familia, a la de Beatriz, acusándola, tanto a ella como sus hijas de realizar numerosas ceremonias. Junto a esto, ha de tenerse en cuenta que Ana Rodrigues en sus alegatos, cuando fue preguntada si: «creya que la misma ostia era el cuerpo de nuestro Señor Cristo. Dijo dudando que sí creya porque su abuela Leonor Nuñez se lo avía dicho».⁶⁰

Más allá de si Isabel comenzó sus prácticas en el hogar familiar o debido a sus amistades, de estas declaraciones se desprende la figura femenina en la educación

⁵³ «Que haga diligencia para reconocer esta casa y del aposento y el abujero por donde dice que la testificación vio açotar el Santo Cristo». *Ibidem*, fol. 39r.

⁵⁴ *Ibidem*, fol. 38r.

⁵⁵ *Ibidem*, fol. 48v.

⁵⁶ No apareció la imagen, así como tampoco el cofre en el que decía que se guardaba la figura de Cristo maltratada. Pulido Serrano, 2002, p. 141.

⁵⁷ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4e, fols. 78r-85r. Proceso de fe Isabel Núñez Álvarez.

⁵⁸ *Ibidem*, fols. 80rv y 95v.

⁵⁹ *Ibidem*, fol. 95rv.

⁶⁰ *Ibidem*, fol. 43r.

religiosa y el hogar. Esto es algo que ya se observa en la religión católica,⁶¹ pero que se ve agravado entre las familias criptojudías. El secretismo al que estaban obligados sus devotos relegaba los aspectos judaizantes de sus creencias o costumbres a la intimidad del hogar, donde era la mujer, esposa y madre, la que emergía como bastión de las tradiciones y costumbres. En el judaísmo, las labores domésticas eran, en sí mismas, actos religiosos, pero en el criptojudaísmo, en el cual la vida religiosa estaba relegada al hogar, este aspecto adquiere una nueva profundidad.⁶² Otro factor que pudo influir, al menos en los grupos familiares expuestos, fue la movilidad de los miembros masculinos de las familias conversas dedicadas al comercio. La ausencia del marido obligaba a la mujer, confinada en casa, a ser la rectora del espacio familiar, al menos temporalmente. Esto, a su vez, facilitaría la formación de grupos femeninos y reuniones en las que compartir y propagar la observancia de la ley mosaica. Su implicación en la ley judaica hizo que la mujer estuviese muy presente en los registros inquisitoriales por judaísmo. A lo largo del siglo XVI las mujeres encausadas por judaísmo suponen un 45% del total de mujeres procesadas en el Tribunal de Toledo.⁶³

A su vez, esa división marcaría el tipo de ceremonias que se realizaban y el papel que se cumplía en ellas. El caso de Miguel e Isabela así lo demostrarían. Al hablar de los ritos que practicaban, Miguel mencionó: los ayunos de los lunes y los jueves, así como el de la reina Ester y el del Día Grande; no trabajar los sábados, vestir ropas mejoradas y encender los candiles con torcidas nuevas.⁶⁴ También añadió que era su mujer la que se encargaba de preparar el guiso los viernes y que hacía barrer la casa.⁶⁵ Isabel, por otro lado, enumeró cómo guardaban los sábados por fiesta, ponían ropa limpia, encendían los candiles, preparaba el guiso los viernes por la tarde, realizaba ayunos los lunes y jueves y barría la casa. Además de ser ella quien educaba a sus hijas en la observancia, asegurándose, al mismo tiempo que mantuvieran, en apariencia, su fe cristiana. Fue, por lo tanto, el suyo un rol activo, no solo en su propia religiosidad, sino en la de su familia.⁶⁶

⁶¹ Torremocha Hernández, 2015, pp. 181-210.

⁶² Son numerosos los estudios que inciden en la importancia de la mujer como transmisora de las tradiciones tanto judías como criptojudías. Algunos ejemplos de ello son: Zozaya Montes, 2011, pp. 355-377. Bel Bravo, 1997, pp. 245-247. Melammed, 2010, pp. 155-168. García Cárcel, 2006, pp. 597-616. Kohan Starcman, 2003, pp. 89-99. López Belinchón, 2001, p. 357.

⁶³ Carrasco, 1992, p. 47.

⁶⁴ Respecto a su papel activo en este rito, ha de señalarse que el encender las velas era, generalmente, una tarea femenina, siendo el hombre el que mandaba encenderlas. En este caso, se toman las palabras pronunciadas por Miguel en su audiencia, pero teniendo en cuenta esa interpretación. Zozaya Montes, 2011, p. 361.

⁶⁵ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 2, exp. 4h, fol. 71v. Proceso de fe de Miguel Rodríguez.

⁶⁶ Zozaya Montes, 2011, p. 361.

Otro factor que se debe tener en cuenta es la elección que se hizo de los ritos que se practican, ya que no todos los vinculados al judaísmo eran practicados por los criptojudíos. Más allá de la comodidad por su discreción, en un intento de evitar al Santo Oficio, se debe considerar el cumplimiento de ciertos rituales guiados por preferencias personales e individuales.⁶⁷ Si bien muchos, como apunta Miguel Blázquez, serían una continuación de una herencia familiar empobrecida de significado, otros indican un seguimiento activo de la religión, guiada por la fe en la salvación.⁶⁸

Las niñas de las familias judaizantes solían ser introducidas a los doce años en la práctica religiosa de sus progenitores en el ámbito doméstico. No sucedía lo mismo con sus hermanos o familiares hombres, quienes solían entrar en contacto con las prácticas criptojudías apartados del hogar, cuando eran iniciados en las actividades económicas familiares o eran mandados a trabajar fuera de casa. En torno a los doce o trece años era la edad en la que los católicos solían recibir el sacramento de la penitencia por primera vez, por lo que es reseñable el conflicto existente en lo que a la espiritualidad de los miembros más jóvenes de la familia se refiere.⁶⁹

La iniciación era un momento muy delicado y complejo, ya que la familia al completo corría el riesgo de ser delatada bien porque el niño en cuestión ya tuviese demasiado arraigada la fe cristiana, bien porque aún no contase con la madurez necesaria. En ambos casos no era únicamente la familia directa del pequeño la que se exponía, sino que, al estar inscritos en redes extensas, las delaciones podían implicar las detenciones de numerosos miembros de la parentela.⁷⁰ Aun así, el secretismo en el hogar podría llegar a ser complicado. Andresillo, a pesar de no estar incluido en las prácticas de sus padres, sí que era consciente de que estos tenían ciertas costumbres. Ana, por su parte, declaró que su madre insistía en realizar determinadas cosas con Beatriz, de diez y seis años, mientras ella quedaba relegada junto con Andresillo. En las testificaciones sobre los azotes de Cristo, su participación varió según la persona que testificaba, al contrario de lo que pasó con Beatriz y Violante, por lo que o bien era considerada demasiado joven para participar o trataban de apartarla para minimizar el impacto del peso inquisitorial sobre ella.

⁶⁷ Alpert, 2001, p. 201.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 202.

⁶⁹ Bel Bravo, 2001, pp. 144-145.

⁷⁰ Alpert, 2001, pp. 359. La concatenación de detenciones entre los círculos judaizantes fue una característica de este grupo. Esto permite la reconstrucción de los círculos familiares y los diferentes vínculos entre los detenidos. Sin embargo, al mismo tiempo lo extenso de las relaciones, así como la homonimia entre los acusados, supone un obstáculo.

En el caso de Beatriz, su primer contacto con el criptojudasmo no es junto a sus padres. Siendo niña de siete años es enviada a servir. Mari Días, su ama, le dice que:

«mudase toda la rropa de su cama de los dichos sus amos todos los viernes en la noche y que barriese la casa los mismo viernes en la tarde porque los sábados de todas las semanas era día de fiesta y así los guardaban ella y su marido».⁷¹

Cuando dos años después fue llevada a Madrid, a casa de Águeda Hernandes y Francisco Vasques, Beatriz fue reprendida por la primera:

«yendo a hacer la cama de sus amos, les echó rropa limpia en ella, como lo acostumbraba a hacer en casa de Manuel López y Mari Díaz y estando acabando de hacer la cama entró Agueda Hernández, su ama, y viendo que estaban las sábanas sucias quitadas preguntó a esta si abía echo la cama sin sábanas y diciéndole esta (...) que las abía echado limpias, la riñó mucho, (...) y queriendo la pegar por ello la mandó las quitase, que en su casa no se hacía aquello, que se bibía en la ley de nuestro señor jesuchristo y no en la de moysen».⁷²

Teniendo en consideración que Águeda y Francisco huyeron a Francia, posiblemente, por judaizantes, cabría preguntarse por qué reprenderla. Se ha de tener en cuenta que Beatriz contaba únicamente con nueve años en este momento, por lo que era demasiado pequeña para confiar en ella. Si este fuese el caso, su miedo no estaría infundado, ya que hay numerosos casos en los que, criadas, esclavas o muchachas de servicio, delataron a sus amos.⁷³

Otro de los elementos que conceden importancia a la mujer en el ámbito del judasmo fueron las mandas dietéticas, ya que eran las encargadas tanto de comprar, como de cocinar. Se observa que Isabel y Miguel no comían ni tocino ni carne de cerdo, tampoco liebre o pescado sin escamas. Cómo impactan estas pautas dietéticas en la vida familiar lo deja claro Ana: «Dijo que esta no comía toçino como tiene confesado, ni liebre porque la dicha su madre se lo mandaba sin decirle porque, pero que algunas veces comía conejo y no sabe que es pescado sin escamas».⁷⁴ Por tanto, si bien no eran activos partícipes de la religión familiar, los menores de la casa vivían pasivamente en la misma.

⁷¹ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4a, fol. 37r. Proceso de fe de Beatriz Enríquez.

⁷² AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4a, fol. 38r. Proceso de fe de Beatriz Enríquez.

⁷³ Schlau, 2009, p. 244.

⁷⁴ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp.4e, fol. 43r. Proceso de fe Isabel Núñez Álvarez.

Por otro lado, se debe tener en cuenta que en el régimen alimenticio se encontraban también los ayunos. Son tres los que Isabel y Beatriz practicaban: dos de carácter semanal y uno de carácter anual. Los primeros de ellos serían los que se realizan los lunes y los jueves, mientras que el otro es «el ayuno del día grande».⁷⁵ Este se corresponde al Yom Kippur, celebrado en septiembre, que constituye una fiesta principal en el calendario judío, ya que reafirma la lealtad al judaísmo, año tras año.⁷⁶ En lo que respecta a los semanales, son una muestra de la importancia que cobró este rito entre los criptojudíos. Para Gitlitz esto se debe a dos motivos: la significación del ayuno en sí, esto es, la penitencia y la expiación por la conversión al cristianismo; y lo fáciles que podían ser disimulados ante las miradas atentas e indiscretas de vecinos, familiares o criados. Alpert, por su parte, señala la práctica de los ayunos como uno de los ritos que parece indicar el convencimiento en la observancia de la ley mosaica.⁷⁷ Los tres ayunos se realizan de forma similar: no se comía en todo el día hasta la salida de la estrella, lo que Bel Bravo indica, siguiendo la teoría de Shulman, como un símbolo de tintes mesiánicos.⁷⁸ En teoría, el del Yom Kippur habría de ser de 24 horas de ayuno, aunque en la práctica, en el siglo XVII eran pocos los que mantenían este precepto.⁷⁹ Tras el día de abstinencia, se consumía un guiso realizado a partir de pescado, legumbres y huevos, evitando siempre la carne. Estos ingredientes eran también los que se solían emplear para el guiso de los viernes, aunque Isabel y Beatriz no profundizan en el tema.⁸⁰ Miguel, al hablar de las ceremonias que realizaban, mencionó el ayuno de la Reina Ester y el de las Cabañuelas, que tanto Isabel como Beatriz parecieron no reconocer.⁸¹

Dos hermanas judaizantes, Violante y Victoria

Violante y Victoria (fig. 1, n. 29 y 50) eran hermanas, hijas de Beatriz Nunes y Domingo Luís (fig. 1, n. 9 y 10), ambos naturales de Gradiz y cristianos nuevos. Las dos hermanas pertenecían a una familia muy numerosa, puesto que sus padres habían tenido nueve hijos, lo que los situaba por encima de la media de las familias judaizantes, y muy

⁷⁵ *Ibidem*, fol. 94v.

⁷⁶ Gitlitz, 2003, p. 317.

⁷⁷ Alpert, 2001, pp. 201-202.

⁷⁸ Bel Bravo, 2001, pp. 255-256.

⁷⁹ Gitlitz, 2003, p. 364.

⁸⁰ Se trata de un tema bastante extenso. Debido a las múltiples leyes dietéticas del judaísmo, en el proceso, sin embargo, únicamente son mencionadas las ya expuestas. Parelló, 2020, pp. 403-408.

⁸¹ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4e, fol. 48v. Proceso de fe Isabel Núñez Álvarez.

disgregada a lo largo de la geografía ibérica (Fig. 1, n. 11-29 y 47-57.). A pesar de su lazo de sangre, ambas presentaron discursos de vida bastante diferenciados, no solo por la edad y la etapa vital en la que se hallaban, sino también por su propia trayectoria.⁸²

La mayor de ellas era Victoria, quien en 1630 contaba con veintinueve años. Estaba casada, por amores,⁸³ desde los dieciséis con Henrique Mendes (Enrique Méndez, fig. 1, n. 51) vendedor de trancadaderas natural de Viseu. La pareja, que vivía en Gradiz, contaba con cinco hijos que, a lo largo de su proceso, fueron mencionados en escasas ocasiones: Simeón, de once años; Domingo, de diez; Simón, de cuatro; Ana, de tres años, y Leonor, un bebé menor de un año, que parece que la acompañaba en la Inquisición.⁸⁴ Victoria había sido criada por su madre, Beatriz Nunes, en Gradiz, de donde dice que únicamente salió para ir a Madrid, algo que respaldaban varios testigos. De nuevo, aparece la sombra de un posible proceso inquisitorial en Gradiz del que huyeron, aunque Victoria culparía a la pobreza de su traslado a la corte española, donde encontró el respaldo de sus hermanas Beatriz Nunes (Beatriz Núñez, fig. 1, n. 11) y Serafina Nunes (Serafina Núñez, fig. 1, n. 47), ambas casadas, con hijos y envueltas en el caso del Cristo de la Paciencia.

Por su parte, Violante contaba con veinte años y era doncella que no tenía labor.⁸⁵ Se había criado con su abuela, Maria Luís (María Luis) y su abuelo, Francisco Rodrigues (Francisco Rodríguez) desde que tenía cinco años. Tras la muerte de este, su abuela y ella pasaron a residir con su tía Isabel Rodrigues (Isabel Rodríguez, fig. 1, n. 62). Violante no residiría con su madre hasta la edad de dieciséis años, cuando todas sus hermanas estaban ya casadas y con hogar propio. En lo que respecta a los motivos de su viaje a Madrid, dejando de lado la posibilidad de un proceso anterior, Violante advirtió que fue decisión de su madre acudir a Madrid. Allí tenían a gran parte de su extensa familia, pero sobre todo se pone el acento en la figura de Simão Nunes, o Simão Luís, (Simón Núñez – Simón Luis, fig. 1, n. 27) como es conocido, a quien dijo que su madre quería tener cerca, debido

⁸² El relato de la obra de Mateo de Anguiano se ve alterado en su exposición. En este caso, la familia de Beatriz Nunes no aparece, al igual que la figura de Helena Nunes, ya que la narración del padre capuchino se centra únicamente en Miguel e Isabel, aunque sí dice que no eran únicamente los que azotaban la imagen, sino que se reunían con otros. En cambio, no aporta más nombres ni incide en el sexo de aquellos que lo hacían. Anguiano, 1704, pp. 151-163.

⁸³ Mencionado en el proceso de Helena Nunes, fue motivo de conflictos entre la referida Helena Nunes y Beatriz Nunes. Constituye una de las preguntas de la defensa de la encausada.

⁸⁴ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4d, fol. 56r. Proceso de fe de Violante Méndez.

⁸⁵ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4c, fol. 59r. Proceso de fe de Victoria Méndez.

al amor que le profesaba.⁸⁶ El disimulado factor emocional y el estar arropadas por una red familiar en la urbe regia, bien pudo tratarse, de nuevo, de una necesidad económica que no era ajena a muchos cristianos nuevos portugueses.

Violante y su madre llegaron a Madrid en 1629 y pasaron por las viviendas de varios parientes hasta aposentarse en el piso medio de una casa de la calle de las Infantas, donde tenían un cuarto para ambas, compartido a su vez con Beatriz Nunes. Victoria apenas llevaba unos meses en Madrid cuando fue detenida., ya que había llegado a la Villa y Corte el Domingo de Ramos de ese mismo año en compañía de su marido, Henrique Mendes, sus hijos, y su cuñada, Helena Nunes.⁸⁷ Al igual que su madre y hermana, no estableció su residencia definitiva en la casa de la calle de la Reina, paralela a la calle de las Infantas, hasta pasados unos meses de su llegada. En los procesos, la información ofrecida por ambas en lo que a este aspecto se refiere, varía sin especificarse del todo el tiempo que pasa en cada uno de esos hogares temporales y con quien comparten vivienda.

Cuando recaló en Madrid en 1629, Violante, su madre y algunas de sus hermanas, parece tuvieron alguna clase de conflicto con Juana de Silva, conocida en Toledo por el nombre de Esmerida de Baltua,⁸⁸ la testigo principal que comenzó las acusaciones.⁸⁹ Esta mujer, se deduce, tenía relaciones con diferentes hombres que la mantenían.⁹⁰ Entre estos se contaba Simão, quien, fingiendo ser su hermano, le había alquilado un aposento en la calle de las Infantas.⁹¹ Teniendo en cuenta que las hermanas Mendes y su madre se incluían en la primera oleada de detenidos, resulta lógico pensar que dicho conflicto tuvo algún papel a la hora de que Juana de Silva realizase sus delaciones.⁹² Respecto al hecho de que fuese una mantenida, en la documentación inquisitorial es denominada “doña Juana de Silva”. El uso del “doña”, con las consiguientes connotaciones sociales

⁸⁶ Vázquez Carrasco, 2009, pp. 445-446.

⁸⁷ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp.4d, fol. 85r. Proceso de fe de Violante Méndez.

⁸⁸ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4c, fol. 99r. Proceso de fe de Victoria Méndez.

⁸⁹ Esta es acusada y encarcelada por hechicería. Salió, al igual que Helena, en el auto de fe de 1632. «Juana de Prado, alias la Sevillana, natural de Toledo, de edad de quarenta años, soltera, fue sacada por hechizera con coroga, y condenada a seis años de destierro y que abjurasse de levi». Gómez de Mora, 1632, fol. 13v.

⁹⁰ Carrasco Vázquez, 2005, pp. 316-320.

⁹¹ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4c, fol. 103r. Proceso de fe de Victoria Méndez.

⁹² A la figura de Juana de Silva, Jesús Antonio Carrasco Vázquez ha dedicado varios capítulos de su tesis doctoral, tanto para el análisis de la figura de ella como más aún, como los motivos de su asesinato. Carrasco Vázquez, 2005, pp. 315-344.

inherentes, podría intentar desdibujar su verdadera situación para poder ser considerada una testigo de calidad.

Al contrario que en los procesos de Isabel y Beatriz, en los de Victoria y Violante, así como en el de Helena Nunes (Elena Núñez), se aprecian numerosas querellas que aportan otra perspectiva del suceso. De esta forma, Victoria mencionó que Isabel y Miguel declararon contra ella debido a una pelea que con ella tuvieron:

«dice que son sus enemigos capitales y particularmente a Miguel Rodríguez e Isabel Nuñez y sus hijos y familia, porque los susodichos la enviaron una hija a cierto lugar y pasó por donde estaba y me pidieron la bitiese y le dije que padres tenía y que acudiese a ellos que yo no tenía obligación a vestirla por qual sus padres riñieron conmigo y nos tratamos mal de palabra».⁹³

Del mismo modo también menciona un enfrentamiento entre el referido Miguel y su hermano:

«no se trataba ni comunicaba con el dicho Francisco Rodríguez (hermano de Miguel Rodríguez) porque el dicho Francisco Rodríguez estaba quejoso de el dicho Miguel Rodríguez diciendo que en su mocedad se le abia alçado con el dinero de unas letras que el dicho Francisco Rodríguez abía dado al dicho Miguel Rodríguez para que cobrase por el».⁹⁴

Será en el proceso de Helena Nunes y los testigos de su defensa, cuando el conflicto quede más patente, como se comprobará más adelante. Tras realizar los interrogatorios durante el proceso de Victoria, los inquisidores no dieron crédito a tales acusaciones, debido a que ni Miguel ni Isabel se pronunciaron al respecto de esta enemistad.⁹⁵

Ambas hermanas fueron acusadas de judaizantes y de haber practicado la observancia de la ley de Moisés desde muy jóvenes. Mientras que Victoria había sido introducida en la observancia en casa de su madre, Violante lo había sido en casa de sus abuelos, a la edad de diez años. La primera vez que Maria Luís le habló de la fe hebrea fue, una noche, cuando ambas se encontraban acostadas. Los aspectos mencionados en esta primera confesión son los ayunos de septiembre (el del Día Grande) y el de febrero (el de la Reina Ester) respectivamente. Este último es el Purim, el segundo día de fiesta

⁹³ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, 4c, fol. 87v. Proceso de fe de Victoria Méndez.

⁹⁴ *Ibidem*, fol. 98r.

⁹⁵ *Ibidem* fol. 100r.

más importante después del Día Grande, con el que se conmemora la salvación de los judíos de Persia.⁹⁶ Gitlitz afirma que, en realidad, entre los conversos ibéricos tenía más importancia la víspera de dicho día, emulando la vigilia realizada por la reina Ester.⁹⁷ A diferencia del del Día Grande, este se limitaba a un único día. Si ponían en práctica alguna oración especial, en ambas ocasiones, como en el del Día Grande, no lo comentaron.

Ante esta confesión, Violante se mostró obediente y complaciente con su abuela. Sin embargo, ese año no cumplió el ayuno del Día Grande los tres días completos por ser aún muy niña, aunque sí dice que fueron una constante el resto de su vida y que los seguía con gran puntualidad. Fue a los dieciséis años que pasó a vivir con su madre, cuando conoció, o se le dieron a conocer, otros aspectos, ritos y ceremonias de la observancia. Por un lado, la observancia se convirtió en un imperativo en su vida, ya que su madre no le dejaba otra opción.⁹⁸

Según confiesa Victoria en mayo de 1631, fue Leonor de Manuel quien le mencionó por primera vez la fe hebrea. La dicha Leonor se había burlado de ella por querer ayunar en Cuaresma y le recomendaba hacerlo en febrero, en observancia de la ley de Moisés.⁹⁹ Sin embargo, a lo largo de ese año irá cambiando sus declaraciones, incriminando a su madre, que ya había confesado en 1630, en su observancia. De nuevo, se vuelven a mencionar los ayunos en los mismos tiempos y con la misma duración, así como el consumo de pescado, legumbre y huevos después de estos. Violante, sin embargo, aludió también el guardar el sábado, aderezar los candiles o vestir ropas limpias los viernes. En su declaración añadió que no había prestado la escoba nunca, lo que supone un aspecto novedoso al compararlo con los procesos de Isabel y Beatriz, y que barría los viernes.

En los procesos de las hermanas Mendes quien de verdad destaca es su madre, Beatriz Nunes. Esta contaba con sesenta años, aproximadamente, cuando fue detenida en 1630. Al contrario que sus hijas, que no confesaron hasta mediados del año siguiente, Beatriz fue de las primeras detenidas en confesar. A lo largo de las causas se advierte que mantuvo una actitud proselitista en lo que a la observancia de la ley de Moisés se refiere.

⁹⁶ Bel Bravo, 2001, p. 254.

⁹⁷ Gitlitz, 2003, pp. 341-342.

⁹⁸ Son las palabras escogidas por Violante, en esta ocasión, las que parecen indicarlo. Mientras que en otras declaraciones se sugiere, o se emplean términos que dan la impresión de recomendar, pero no imponer, en este caso parece ser imperativo.

⁹⁹ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp.4c, fol. 70r. Proceso de fe de Victoria Méndez.

Ejercía una fuerte influencia entre aquellos que la rodeaban y, sobre todo, entre sus descendientes. Sus declaraciones presentan algunos aspectos en lo referido a ritos y ceremonias que no habían sido referidos en los de otras personas.

En primer lugar, Beatriz fue acusada por Isabel Nunes Alvares de rezar una oración que le intenta enseñar: «Un salmo de Dabid, que entiende comiença: *mi lerere mes sin gloria patres* y esta por tener poca memoria nunca los supo ni aprendió». ¹⁰⁰ También recita, al completo, una oración, llamada la *fermosura* que, supuestamente, había citado su hija Violante:

«Sea la *fermosura* de Adonay, sobre selvas de sus manos lo compone a sombra de lo alto de Adonay abrig, meu castello, meu rey forte señor da fortaleza, meu rey de verdade, señor de todo el mundo me adormeso, me adormeseys, digo Adonay, meu abrigo, meu Castelo, meu rey forte, no ternesa el fraber da noyte, ni la tenebla que me da por lo obscuro ny vos cayra mis lloros cayra a quein el señor se cheman/r de sus venos la su honrra le dora». ¹⁰¹

Es la única plegaria que se menciona de forma completa a lo largo de los procesos. La oración de la *fermosura* era conocida entre los cristianos nuevos portugueses, se trataba de una combinación de los Salmos 90:17 y 91:1-8. ¹⁰² Aunque esta parece ser una corrupción al compararla con los ejemplos que Salomon recoge en su artículo sobre la Inquisición lisboeta. Por otro lado, presenta elementos comunes con otras oraciones recogidas, en este caso, por Gitlitz. Entre los ejemplos que recoge, la oración de Beatriz parece encajar entre aquellas que se rezan por las noches: se incluye una alabanza y referencias oníricas. ¹⁰³

Beatriz rechazó la transubstanciación del pan y el vino, burlándose del sacramento. ¹⁰⁴ Si bien Beatriz no era la única en creer que el pan es simplemente oblea y el vino, vino, sí fue la única quien parece jactarse de ello y comunicarlo fuera de sus círculos familiares. Esta es una creencia común entre los criptojudíos, quienes tan solo

¹⁰⁰ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4a, fol. 80v. Proceso de fe de Beatriz Enríquez.

¹⁰¹ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4d, fol. 81v. Proceso de fe de Violante Méndez.

¹⁰² Salomon, 1983, pp. 114-116.

¹⁰³ Gitlitz, 2003, p. 392.

¹⁰⁴ Esto debe considerarse, ya que el contexto del siglo XVII y, tras el concilio de Trento, el sacramento de la Eucaristía quedaba definido como dogma de la transubstanciación. A su vez, la fiesta del Corpus Christi era una de las fiestas más señaladas del calendario religioso español, sobre todo, por la devoción regia hacia el Santísimo Sacramento en el marco de la *Pietas Austriaca*. Heredia, 2010, pp. 279-310. Valiente Timón, 2011, pp.45-57. Coreth, 2004, pp. 13-34.

participaban en los ritos y prácticas católicas para no levantar sospecha.¹⁰⁵ Las judeconversas analizadas no exteriorizaron faltas de respeto o desafío alguno cuando acudían a misa. Sabían el padre nuestro y persignarse. Incluso dijeron que se confesaban, aunque omitieran su observancia mosaica. En esta línea, se debe advertir que, en una audiencia en 1632, Helena Nunes comenta que Beatriz, en Gradiz, le había dicho que las imágenes de las iglesias no era más que palos y piedras.¹⁰⁶ Algo que la hermana de Beatriz también parecía creer y que le enseña a su propia hija.

El asunto de las imágenes es de vital importancia en este proceso debido a las acusaciones que se realizan, pero también por el propio interés de los inquisidores. A lo largo de los procesos estudiados, se inciden en aspectos muy comunes del criptojudasmo: los ayunos, la dieta y el descanso los sábados. La enumeración de dichos ritos parece formularse como una sucesión de usos y costumbres ordinarias. Si bien se trataba de aspectos cardinales dentro de la acusación por judaísmo, el interés principal de los inquisidores radicaba en la imagen, intentando que se les comunique cada pequeño detalle.¹⁰⁷ No se trataba únicamente de un delito de observancia, sino de la perpetración de actos sacrílegos contra un objeto de culto. Lo novedoso del caso, no fueron tanto las acusaciones de la violencia contra las imágenes, como la construcción del delito, en el que, como sucediera a lo largo de la Edad Moderna, se verían implicados portugueses¹⁰⁸. También en las acusaciones de Victoria contra Helena, quien dice que:

«Elena nuñes tenía unas imágenes de dios y de nuestra señora atadas en su rosario y las escupía diciendo que ny aquel era dios, ny la virgen virgen, sino lo que allí avían querido puntar y que no creya en ellos».¹⁰⁹

Escupir a las imágenes no era una novedad y parece haber sido una de las afrentas más comunes,¹¹⁰ al igual que azotar la imagen de Cristo. La creencia generalizada era que

¹⁰⁵ Gitlitz, 2003, pp. 152-158.

¹⁰⁶ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4 d, fol. 35v.

¹⁰⁷ Esta pregunta es repetida en numerosas ocasiones. Dado que Andrés y Ana advirtieron que el Cristo hablaba, algo que al final también acabarán por reconocer el resto de los encausados, es probable que tras esta idea se encontrase la de restituir la imagen para la devoción. Teniendo en cuenta que, posteriormente, se construyó una capilla en la casa y un convento, parece la idea más lógica. Pulido Serrano, 2020, p. 16.

¹⁰⁸ *Idem*, 2002, pp. 141-143.

¹⁰⁹ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 2, exp. 4f, fol. 100v. Proceso de fe de Elena Núñez.

¹¹⁰ Julio Caro Baroja recoge el caso de Rodrigo Nunes da Silva (Rodrigo Núñez de Silva), mercader de tabaco, en cuya casa es encontrada una imagen de la virgen con escupiduras de este producto americano. Caro Baroja, 1985c, p. 483. No se debe olvidar el valor que tenía dicha acción en la sociedad del Antiguo Régimen. Covarrubias dice al respecto: «Escupir uno a otro en la cara, es notable afrenta, y entre las demás ignominias que hizieron los ministros de satanás a Christo nuestro Redentor, fue escupirle en la cara». Covarrubias, 1611, p. 370.

esta última práctica estaba vinculada con los portugueses, como enfatiza Juan Ignacio Pulido. Esto no se limitaba al ámbito peninsular, sino que alcanzaba desde el sur de Francia hasta el ámbito americano.¹¹¹

Se ha de tener en cuenta que el rechazo a las imágenes se inscribe dentro de la prohibición judía de rendirles culto a estas, según se establece en el segundo mandamiento¹¹² y que aparece de forma reiterada en la Torá.¹¹³ Muchos judaizantes evitaban, por este motivo, no solo tener imágenes, sino también las situaciones públicas en las cuales se había de mostrar devoción a las imágenes.¹¹⁴ Otra razón era el riesgo que se corría debido a lo habituales que eran las acusaciones de atentar contra ellas.¹¹⁵ David Gitlitz establece que la violencia hacia este tipo de objetos sacros es una de las vías mediante las que los judaizantes conversos mostraban su rechazo a la fe católica.¹¹⁶

Tal fenómeno no fue exclusivo al Cristo de la Paciencia. En Madrid es conocido el caso del Cristo de la Oliva, y aunque no fueron judeoconversos los acusados, sí fue motivo de culto la razón explicativa de su ataque.¹¹⁷ Los casos documentados por Michael Alpert, a pesar de datar del siglo XVIII, incluyen elementos similares.¹¹⁸ La violencia contra las imágenes se ha interpretado de diversas formas, destacando, sobre todo, la negación de la divinidad de Cristo¹¹⁹ y, en menor medida, como una vía de desahogo emocional.¹²⁰ La figura de Jesús, materializada en una imagen corpórea, sería la culpable del miedo y presión a la que se veían sometidos los criptojudíos.

A la altura de 1632, cuando Violante confesó, ante la amenaza de tormento, el relato se había complejizado. Los relatos de Andresillo, limitaban los azotes de Cristo únicamente a la casa de las Infantas. Tras las declaraciones de Isabel Nunes, quien involucró directamente a Beatriz Nunes y sus hijas, la versión comienza a enrevesarse. El Cristo se convierte en tres imágenes que son maltratadas en diferentes espacios. Dos de

¹¹¹ Pulido Serrano, 2020, pp. 27-28.

¹¹² «No te postres ante otro dios, porque el Señor se llama “Celoso”, y es un Dios celoso. 15 No hagas alianza con los habitantes de la tierra, no sea que, cuando se prostituyan con sus dioses y les ofrezcan sacrificios, te inviten a comer con ellos. 16 Ni tomes a sus hijas para tus hijos, pues se prostituirán sus hijas con sus dioses y prostituirán a tus hijos con sus dioses. 17 No te hagas estatuas de dioses». Éxodo, 34: 14-27.

¹¹³ Gitlitz, 2003, p. 149.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 150.

¹¹⁵ López Belinchón, 2001, p. 238.

¹¹⁶ Gitlitz, 2003, p. 140.

¹¹⁷ El caso se recoge en Lopezosa Aparicio, 2001, pp. 178-1789.

¹¹⁸ Alpert, 2001, pp. 215-220.

¹¹⁹ Gitlitz, 2003, p. 142.

¹²⁰ *Ibidem*.

ellas se situaron en la villa de Madrid, una en la casa de Miguel e Isabel y, otra, en la de Victoria, en la calle de la Reina. La tercera, pertenecía a María Luís y era azotada en Gradiz, en Portugal. El esquema de la agresión es el mismo para los tres lugares: quedaban todos juntos, azotaban la imagen, que o bien estaba sujeta por alguno de ellos o bien colgada por el cuello o los pies, con abrojos o espinas y después la pasaban por las llamas. Todo esto lo hacían mientras se burlaban, reían y blasfemaban, algo que continuaron haciendo incluso cuando, supuestamente, la imagen habló.

Las tres figuras se encontraban desaparecidas por diferentes motivos: Violante no recordaba qué había sucedido con la de la casa de María Luís,¹²¹ la de Isabel había sido quemada y destruida, según se afirmó, para borrar todo rastro de prueba cuando comenzaron las primeras detenciones¹²² y, la última, se dijo que fue enviada por Helena Nunes a un pariente para que pudiera ser, también, maltratada, como si se tratase de algún tipo de culto o ritual perteneciente a las ceremonias de la observancia. Aun así, los inquisidores no cejan en su empeño de tratar de localizarlas.¹²³

En este contexto, la figura de Beatriz debe ser considerada detenidamente por la insistencia que en ella se pone como comunicadora de la ley de Moisés. Esta posición parece indicar que podría mostrarse como un modelo de figura femenina que desplegó un “proselitismo judaico”, lo que la convertiría en una mujer iniciática. Si bien, este término es aplicado por María Antonia Bel Bravo para los núcleos judaizantes andaluces de finales del siglo XVI, Beatriz presenta rasgos que guarda cierta semejanza: enseña ayunos, oraciones e indica cómo se han de guardar los preceptos de la ley de la fe hebrea.¹²⁴ Aunque esto no lo haga en la misma extensión que Catalina de Correa, quien recuperaba para el judaísmo a cristianos nuevos.¹²⁵ Beatriz no organiza una sinagoga en la que observar la religión mosaica, pero sí que celebraba reuniones, sobre todo entre sus familiares más cercanos, en los que se compartía sus creencias, pero a los que no parece limitarse su influencia.

A lo largo del proceso de Isabel se pone el acento en la educación de sus hijos, así en cómo esta intentó protegerlos. De las dos hermanas, Violante fue la única que tuvo descendientes. Sus edades estarían bien al límite de poder ser introducidos en la

¹²¹ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4d, fol. 15v. Proceso de Violante Méndez.

¹²² AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4e, fol. 108r. Proceso de fe Isabel Núñez Álvarez.

¹²³ *Ibidem*, fol. 59v.

¹²⁴ Otro caso similar es el de Ana Sánchez de Guevara, recogido en López Belinchón, 2001, p. 359.

¹²⁵ Bel Bravo, 1997, p. 249.

observancia (los dos hermanos mayores, Simeón contaba con 11 años, mientras que Domingo tenía 10) o, por el contrario, eran demasiado pequeños para poder hablarles todavía de ello. Además, durante su proceso sus hijos son mencionados en dos ocasiones: cuando presentó su genealogía¹²⁶ y cuando pidió clemencia y misericordia en el tormento.¹²⁷ El destino de los niños durante los procedimientos los situaría en Sevilla, urbe a la que consiguieron huir con su padre.¹²⁸

En cuanto a su actitud frente a los inquisidores, las dos hermanas mostraron más templanza y rechazaron, hasta el final las acusaciones que se vertieron sobre ellas. Victoria no declaró ser judaizante hasta mayo de 1631, en respuesta a la publicación de testigos que la culpaban de haber azotado la imagen de Cristo. A lo largo de las audiencias de ese año y el siguiente fue interrogada sobre esta materia y se le realizaron varias publicaciones de testigos, a las que respondió negativamente. Como consecuencia, en abril de 1632, fue conducida al tormento, donde continuó negando dichas acusaciones. Tampoco lo hizo cuando, después de ser sometida a la mancuerna, se encontraba enferma. Los inquisidores tuvieron que esperar al 5 de mayo para que, tras hablar con su letrado, quien le informó que eran muchos los testigos que deponían contra ella, que admitiese haber azotado la imagen de Cristo y que este les habló.

Violante presentó una actitud similar. Negó todos los delitos que se le imputaban hasta febrero de 1631, cuando declaró ser judaizante y testificó contra su madre y sus hermanos. No mencionó los maltratos a la imagen ya que por esas fechas Isabel Nunes Alvares aún no había confesado y acusado a Beatriz Nunes de hacerlo junto a ella y su marido.

Helena Nunes

Helena Nunes, natural de Viseu, era la viuda de Francisco Nunes (Francisco Núñez, fig. 1, n. 59), con quien tuvo un hijo, João Nunes (Juan Núñez, fig. 1, n. 60). A diferencia del resto de procesadas, afirmó no haber conocido a sus padres y que: «su padre fue christiano viejo o chirstiano nuevo y resume que el dicho su padre teía un quarto de chrisitano viejo y los demás de chirsitano nuevo y lo mismo dice de su madre».¹²⁹ No queda clara la veracidad de tal afirmación, pues: por un lado, pudo intentar suavizar su situación y las

¹²⁶ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. fol. 56v. Proceso de fe de Isabel Nunes.

¹²⁷ *Ibidem*, fols. 105r-111r.

¹²⁸ Carrasco Vázquez, 2005, p. 324.

¹²⁹ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 2, exp. 4f, fol. 50r. Proceso de fe de Elena Núñez.

sospechas que sobre ella pendían diciendo ser cristiana vieja, separándose de la imagen que se tenía de los *cristãos novos*; y, por otro, que eso fuera lo que se le indicase, por ser huérfana.¹³⁰

En 1630, Helena contaba con treinta y seis años y había llegado a Madrid junto con su hermano, Henrique Mendes, y la mujer de este. Su hijo, permanece en Gradiz, a cargo de Isabel Rodrigues y Francisco Rodríguez (fig. 1, n. 61 y 62), hermano de Miguel Rodrigues. A lo largo de las primeras audiencias, Helena mantuvo una actitud firme. No sería hasta la primera publicación de testigos cuando su comportamiento varió. En esta fue acusada por su compañera de celda, Joana de Prado (Juana de Prado), también portuguesa, de que: «en la dicha observancia y en su cumplimiento de la ración de carne que le daban, quitaba el sebo y lo gordo de ella con mucho arcada y recelo de que no la viese».¹³¹ Al margen de las diferencias que pudieran tener ambas reas, interesa comprobar las normas dietéticas que seguía Helena y que no han sido mencionadas en procesos anteriores. Parece ser que esta práctica la seguía por consejo de Beatriz Nunes, quien no comía tampoco liebre, lamprea o conejo. Del cerdo, en cambio, sostuvo que la dicha Beatriz le recomendó no comerlo por ser gorda y no por observancia.¹³²

La salud y la limpieza fueron las excusas más repetidas, tanto por parte de Helena como por el resto de las encausadas. En lo que respecta a los ayunos, Helena no realiza los voluntarios semanales, pero sí el de la reina Ester, también inducida por Beatriz, quien se lo recomendó. El procedimiento era el mismo: durante dos o tres días no se come en todo el día hasta salida la estrella,¹³³ consumiendo después pescado, legumbres y huevos.

El proceso de Helena transcurrió de manera diferente a los anteriores. Reconocidas sus culpas y la temporalidad de su observancia, estimada en un periodo de tres años, y el abandono de dichas prácticas, su proceso fue resuelto con mayor rapidez. Asimismo, señaló como falsas las acusaciones vertidas contra ella por Isabel y Miguel, con quienes estaba enemistada porque: «Miguel y Rodríguez y su muger (trataban) de casar a una hija con el hijo de la dicha Helena, que ella no quería darle su hijo porque no era su gusto ni

¹³⁰ Como ejemplo de esta segunda opción, Chueca Saldías ha estudiado la figura de Isabel de Otáñez, una huérfana sevillana que en los registros para su viaje a América consta como cristiana vieja. Sin embargo, como apunta Chuecas Saldías, el propio origen de la joven hace que su condición de cristiana nueva o vieja sea imposible de saber si es veraz o un intento de sus protectores por conferirle un estatus mayor que el que le correspondería por nacimiento. Chuecas Saldías, 2018, pp. 30-35. Asimismo, Enrique Soria Mesa señala lo fácil que podía resultar ocultar la información relativa al origen. Soria Mesa, 2016, p.34-40.

¹³¹ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 2, exp. 4f, fols. 25r-26v. Proceso de fe de Elena Núñez.

¹³² *Ibidem*, fol. 64v.

¹³³ El número de días varía en sus testimonios. *Ibidem*.

voluntad y que antes le casaría con una gallega». ¹³⁴ Miguel e Isabel quisieron casar a su hija con João, el hijo de Helena, «por haber dejado por heredero Francisco Rodríguez [hermano de Miguel] a Juan Nuñez, hijo de la dicha Helena Nunes». ¹³⁵ Esta era la razón por la que «no se ablaban los dos hermanos y estaban enemistados los dos Miguel Rodríguez y su muger con la dicha Elena Nuñez». ¹³⁶ El testigo que confirmó el conflicto apuntó haber tenido noticia de esto por boca del propio Miguel Rodrigues. En esta ocasión, los inquisidores no despreciaron los testimonios como sí lo habían hecho en el caso de las hermanas Mendes.

Por otro lado, parece que Helena tuvo alguna clase de controversia con Beatriz Nunes, debido al matrimonio de su hija Victoria con Henrique. La querella parece, de nuevo, que surgió por motivos económicos. Uno de los contrayentes resultó ser de mayor posición hacendística que el otro. No se especificó de quien se trataba. Si bien los testigos interrogados para la defensa coinciden en el relato, parece que no se pusieron de acuerdo en cuál de los dos jóvenes era el más aventajado. ¹³⁷

Otro de los aspectos que destaca de esta figura es sus problemas con el castellano. El factor lingüístico resulta de particular significatividad y se ha de tener en cuenta como uno de los elementos para medir su grado asimilación. Joana de Prado la acusa de ser judaizante, por únicamente saber decir “sábado”, achacándolo al Sabbat. Ella explica:

«De lo de los días de la semana, dice que no se los sabe porque en Portugal los cuentan por ferias i no por nombre de sábado y que por acer poco que está en Castilla no podía aprender los nombres de acá y que los demás que contiene». ¹³⁸

Si bien fue la única que comenta este problema, se ha de considerar, en un marco multicausal, que muestra el escaso nivel de adaptación de este grupo en el Madrid del siglo XVII. Los estudios de Juan Ignacio Pulido Serrano para la minoría judeoconversa y sus estrategias matrimoniales durante este periodo indican que dicha minoría estaba mucho más integrada de lo que parecía, ¹³⁹ pues se han de considerar otros aspectos como

¹³⁴ *Ibidem*, fol. 69v.

¹³⁵ *Ibidem*, fol. 78v.

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 2, exp. 4f, fols. 75r-86r. Proceso de fe de Elena Núñez.

¹³⁸ *Ibidem*, fol. 55v.

¹³⁹ Pulido Serrano, 2009, pp. 171-194. Chueca Saldías, 2013, p. 8.

la percepción exterior de la comunidad frente a la que tenía de sí misma.¹⁴⁰ No era un colectivo de judeoconversos plenamente incorporado a la sociedad madrileña, suponiendo una minoría.¹⁴¹ Todos ellos habían nacido en Portugal y presentaban un alto grado de endogamia religiosa y nacional, frente a una mayoría lusa que ya había nacido en Castilla o había pasado en dicho reino la mayor parte de su vida, además de haber contraído matrimonio con un cónyuge castellano.¹⁴²

En diciembre 1631, la causa de Helena fue resuelta: «Dijeron que esta rea salga en auto público de fe, si le hubiese de prosimo, o sino en una iglesia salga con san venito y le sea leída su absolucón i sus errores sea reconciliada y confiscados sus bienes».¹⁴³ Esta condena que no llegó a cumplirse porque, unos meses después, Violante y Victoria se rendían a las presiones inquisitoriales por confirmar su participación en las agresiones a la imagen de Cristo, algo que negará.

Helena acabó por confirmar las acusaciones contra ella, salvo que la imagen hablase y haber escupido a una imagen de la Virgen. Finalmente, el 19 de mayo de 1632 Helena es sentenciada. Declarada hereje, apóstata, judaizante y encubridora de herejes, las penas que recibió esta fueron las mismas que las infligidas a Beatriz Henriques, Victoria y Violante Mendes:

«salir en auto público de fe si le ubiere de próxim y sino en una iglesia esta rea salga con abito prenitencial y se le ela seu sentencia y abjure sus errores y rea reconciliada con confiscación de vienes y cárcel perpetua yremisibles».¹⁴⁴

No obstante, hubo algunos aspectos que variaron. Helena y Victoria fueron condenadas a doscientos azotes y que les sea clavada la mano a un madero.¹⁴⁵ Beatriz y Violante, por el contrario, recibieron, únicamente, cien azotes.¹⁴⁶ Ambas se libraron de esto por esto debido a su edad.¹⁴⁷ En el proceso de Beatriz, se conserva, a su vez, una

¹⁴⁰ La minoría judeoconversa portuguesa era percibida como una comunidad homogénea, *la nación*, aunque esta, en sí misma no existía como tal. Esto afectó a numerosos ámbitos, pero, sobre todo, a la consideración de los *cristãos novos* como judaizantes automáticamente. Pulido, 2006, p. 369.

¹⁴¹ Este problema está achacado a la llegada masiva de los judeoconversos portugueses. Como apunta Enrique Soria Mesa, a finales del siglo XVI los descendientes de conversos castellanos estaban ya asimilados y las intervenciones inquisitoriales respecto a este colectivo, son puntuales. La llegada de los judeoconversos portugueses retrasó el proceso de asimilación. Soria Mesa, 2016, p. 16.

¹⁴² *Idem*, 2009, pp. 194-171. Chuecas Saldías, 2018, p. 8.

¹⁴³ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 2, exp. 4f, fol. 88r. Proceso de fe de Elena Núñez.

¹⁴⁴ *Ibidem*, fol. 88r.

¹⁴⁵ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4c, fol. 131r. Proceso de fe de Victoria Méndez. AHN, Inquisición, leg. 140, caja 2, exp. 4f, fol. 88r. Proceso de fe de Elena Núñez.

¹⁴⁶ AHN, Inquisición, leg. 140, caja 1, exp. 4b, fol. 134r. Proceso de fe de Fernán Báez.

¹⁴⁷ *Ibidem*, fol. 137r.

carta de fray Antonio de Sotomayor, fechada el 30 de marzo de 1633, por la cual se conmutan las penas de hábito y cárcel por otras penitencias espirituales debido al cumplimiento de sus primeras penitencias con humildad.¹⁴⁸ No corrieron la misma suerte ni Isabel Nunes Alvares, ni Leonor Rodrigues ni Beatriz Nunes, quienes fueron relajadas en el auto de fe de julio de 1632, junto con otras tres mujeres que lo hicieron en estatua por encontrarse huidas.¹⁴⁹ Ana, la menor de las hijas de Isabel y Miguel, también salió en dicho acto con sambenito. Su pena era de cárcel y penitencia de un año.¹⁵⁰

Las ceremonias puestas en prácticas por las judeoconversas no diferían a otros casos de judaizantes, tampoco lo eran las agresiones a imágenes. En uno de los manuscritos consultados de la Biblioteca Nacional se registran diez atentados a imágenes únicamente en 1630, todos ellos atribuidos a judíos.¹⁵¹ Barrionuevo, a su vez, recoge un caso similar acontecido en Valladolid en mayo de 1653, en el que «cuatro hombres conocidos en Valladolid, portugueses, (...) comenzaron a escupir y abofetear un Santo Christo», aunque no recoge qué sucedió con ellos.¹⁵²

En sucesos similares, la contundencia de los castigos varía, evitándose generalmente la hoguera. En el Auto de Fe celebrado en Logroño en 1610, los cristianos nuevos condenados por judaizantes fueron conducidos al destierro, obligados a *abjurar de levi* y sufrir “otras penitencias” que no se especifican.¹⁵³ En el de Valladolid, de 1636, fueron sentenciados un grupo de judaizantes portugueses porque: «sacrílegamente a dos Imágenes bellas de Iesu Christo arrastraron (...) en estiércol, después que en ella escupieran, y de averla abofeteado».¹⁵⁴ Las penas impuestas, si bien fueron extremadamente duras, no implicaron la hoguera para ninguno de los acusados. Se resalta,

¹⁴⁸ AHN; Inquisición, 140, caja 1, exp. 4a, fol. 121v. Proceso de fe de Beatriz Enríquez.

¹⁴⁹ Gómez de Mora, 1602, fols. 13-14. En el anexo se incluye la relación completa de aquellos que salieron en auto de fe relacionados con el suceso del caso del Cristo del caso de la Paciencia.

¹⁵⁰ *Ibidem*, fol. 13v. Mateo de Anguiano menciona que Ana volvió a recaer en el judaísmo y fue relajada en Sevilla treinta años después. Respecto a esto, María Victoria González Caldas, en su estudio sobre el Auto de Fe en la urbe hispalense, señala que una mujer, de nombre Ana Méndez, fue quemada en el juicio público de 1660. Aun así, esta mención no puede considerarse prueba irrefutable sobre el destino que sufrió la pequeña de la familia. González Caldas, 1984, p. 250. Por otra parte, Antonio Domínguez Ortiz en su relación de los Autos de Fe sevillanos del siglo XVII no recoge dicho nombre. Domínguez Ortiz, 1981, pp. 91-100.

¹⁵¹ Los objetos dañados varían desde escritos en las puertas de iglesia de Lisboa (21 de marzo de 1630), daños en imágenes de San Antonio, crucifijos o destrucción de altares callejeros. Lo que no varía es que los señalados como perpetradores son judíos. BNE, Mss. 18175, fols. 111r-112r. Papeles Varios.

¹⁵² Barrionuevo, 1892, p. 330.

¹⁵³ Fernández de Moratín, 1836, p. 12.

¹⁵⁴ BNE, VE. 100.22, fol. 1r. *Relación del Auto de Fe que celebró el Santo Tribunal de la Inquisición de la Ciudad de Valladolid en 22 de Junio de 1636.*

también, que una de las mujeres, «la más culpada»,¹⁵⁵ recibió cien azotes, mientras que el resto son destinados a galeras, tener la mano clavada en un palo durante la lectura de las penas y cárcel irremisible.¹⁵⁶ En el celebrado en Jaén en 1655, los judaizantes portugueses recibieron penas de destierro, sambenito y cárcel, consideradas acordes y proporcionales a los delitos cometidos.¹⁵⁷ En el caso de Madrid, más similar al de Valladolid de 1636, la elección de las sanciones está ligada a dos aspectos: la gravedad del delito y la propaganda inquisitorial. Los castigos fueron, en su mayoría, impuestos de forma pública, lo que otorgaba un espacio más para el despliegue de la propaganda antijudía e inquisitorial.

A su vez, otro de los factores determinantes en lo sucedido, además de las declaraciones de Andresillo y la irregularidad con la que fueron tratadas, fue los conflictos internos en estas familias implicadas. Este ha sido uno de los aspectos en los que menos énfasis se ha puesto en otros estudios sobre el incidente y, sin embargo, fue clave para la vertebración de las acusaciones. Los conflictos económicos, la inseguridad y la tensión psicológica a la que estuvieron sometidos durante dos años, allanaron, en gran parte, la labor inquisitorial.

El verdadero peso del caso recae sobre el contexto sociopolítico que propicia el andamiaje inquisitorial y político desarrollado en torno a estos procesos. El malestar que se aprecia en estos momentos llevaba gestándose desde principios de siglo, tanto en Castilla como en Portugal, debido a la concesión de algunas de las demandas producidas por los cristianos nuevos portugueses, como la del Perdón General de 1604 o la aprobación del Edicto de Gracia de 1627.¹⁵⁸ La necesidad económica de la Monarquía a lo largo del primer tercio del Seiscientos estaba llevando a Felipe IV, guiado por su valido, el conde-duque de Olivares, a negociar con los judeoconversos portugueses.¹⁵⁹ La comunidad cristiana nueva se convirtió en un elemento básico para la recuperación económica. Sin embargo, el estigma que pendía sobre ella no les garantizaba la seguridad y estabilidad necesarias, por lo que era necesaria la concesión de ciertas mejoras que favoreciesen su integración.¹⁶⁰

¹⁵⁵ *Ibidem*, fol. 1v.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ Coronas Tejada, 1978, p. 101.

¹⁵⁸ Pulido Serrano, 2006, p. 352. La publicación del Perdón General en 1605 causó grandes tumultos en Lisboa. Caro Baroja, 1985b, p. 366. López-Salazar Codes, 2007, p. 253.

¹⁵⁹ Sánchez Durán, 2020, pp. 43-46.

¹⁶⁰ Pulido Serrano, 2002, p. 67

Las prerrogativas conferidas, sin embargo, presentaban la complejidad de armonizar «las nuevas necesidades de aquellos tiempos y la razón de Estado con la de fe y la obligación de erradicar la herejía».¹⁶¹ El uso que se hizo del agravio al Cristo de la Paciencia es un ejemplo de cómo afectaron estas decisiones a las inquietudes espirituales de la Monarquía y la oposición ejercida a esta nueva política “rectificadora” sobre la comunidad judeoconversa.¹⁶² El Auto de Fe de 1632 no supuso el culmen, sino el inicio de toda una serie de eventos que supieron canalizar el malestar social y los intereses y oposiciones políticas.

LOS DESAGRAVIOS DE CRISTO

El interés principal, por parte del Santo Oficio, había sido rescatar la imagen profanada para poder darle el lugar que merecía y convertirlo en objeto de culto. Sin embargo, la efigie no apareció, bien por su destrucción o porque nunca existió. La ausencia de la figura del Cristo de la calle de las Infantas no supuso un impedimento para generar a su alrededor una fervorosa devoción que se manifestó de diferentes maneras.¹⁶³ Por un lado, se han de considerar los desagrazos realizados y, por otro, la perpetuación y construcción del culto.

La realización de desagrazos no fue una práctica novedosa de este caso como tampoco la incriminación de judíos en atentados contra imágenes de Cristo, de la Virgen o de Santos. En el del siglo XVII, proliferó la publicación de impresos relacionados con reparaciones de la misma naturaleza. Tal es el caso de la obra de Timoteo de Ciabra y Pimentel, que lleva por título, *Octavario, de desagrazos, de la imagen de la Virgen en el fuego. Predicados al Tribunal de la S. Inquisición y Connventos de Granada*. La proliferación de este tipo de escritos muestra que se trata de un género de literatura, cuya

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 70.

¹⁶² *Ibidem*.

¹⁶³ Eran comunes en esta época las imágenes rescatadas o recuperadas de las manos de infieles. Se trataba de tallas que, habiendo sido sometidas a alguna clase de violencia, consiguieron mantenerse intactas. Al ser traídas a la Península generaron fuertes devociones entre la población. López-Guadalupe Muñoz, recoge varios casos al respecto. López-Guadalupe Muñoz, 2013, p.130-131. Entre ellos, el de una imagen de la Virgen con el Niño, que pudo ser recuperada en 1618, que había sido cautivada por los turcos y que había sido salvada de forma milagrosa de las llamas. Otro ejemplo de esas imágenes rescatadas en torno a las cuales se generó una fervorosa devoción fue el Cristo de Medinaceli de Madrid. Carlos Varona, 2011, pp.327-354.

existencia se dilatará en el tiempo llegando a los siglos XIX, XX y XXI.¹⁶⁴ No obstante, en el Seiscientos destacaron sobre todo los desagravios organizados en 1624. Estos tuvieron lugar tras celebrarse dos Autos de Fe con apenas seis meses de distancia. En ambos casos, salieron a la ceremonia pública dos condenados por herejía, que habían atentado contra la Eucaristía.¹⁶⁵ El impacto que tuvo en la sociedad se manifestó también en forma de desagravios, en este caso mediante una octava, tras el segundo juicio, y una procesión que recorrió las principales iglesias de Madrid.¹⁶⁶

Por otro lado, a diferencia de otros casos o procesos, no se debe de entender el Auto de Fe de 1632 como el culmen del proceso, sino como el inicio de toda una serie de acontecimientos que se prolongan durante varios años y que culminan con la construcción del Convento Capuchino de la Paciencia, estableciendo de este modo el culto al Cristo de las Injurias. Por último, los sucesos registrados fueron hechos religiosos, que han de ser entendidos desde una mentalidad política y providencialista.¹⁶⁷ Sin embargo, el enfoque historiográfico con que se ha abordado este suceso en numerosos trabajos es puramente político. Este posicionamiento ha de trascenderse para ver cuáles fueron los efectos

¹⁶⁴ Un ejemplo de ello se encuentra en la publicación de José Mariano Beristain de Souza bajo el título de *Declamación Cristiana que en la Solemne Función de desagravios a María Santísima de Guadalupe Celebrada en la Iglesia del Convento Grande de San Francisco de México* con fecha de 1811. Incluso el siglo XXI. En la web del Santuario Diocesano de los Sagrados Corazones de Toledo se aloja una publicación en la que se enumeran los motivos por los cuales se han de realizar actos de reparación, desagravio y perdón, así como una oración de desagravio. [<https://santuariosagradoscrazones.wordpress.com/sagrado-corazon/actos-de-reparacion-desagravio-y-perdon/>] (Última consulta, 31 de agosto de 2021). Como actos de desagravios celebrados en España cabría citar los dos desagravios a la Virgen de los Desamparados organizados en Valencia. En 2016 se organizó por un cartel, que fue calificado de profano por el cardenal Cañizares, en el que la Virgen de los Desamparados y la de Montserrat aparecían besándose. En 2021, el origen fueron unas declaraciones de Amadeu Mezquida, secretario de Compromís en el Ayuntamiento de Valencia, en las que se burlaba del Maremóvil. D.V., 2021 (en prensa). En el ámbito americano destaca el desagravio celebrado en Tucumán en 2017 debido a la parodia realizada por grupos antiarbotistas, en la que se presentaba a la Virgen María abortando. Bustamante, 2017, (en prensa) El más reciente es el desagravio realizado por la destrucción en un incendio, ocurrido el 31 de julio de 2020, de la imagen nicaragüense de la Sangre de Cristo. Este acto sido calificado como acto terrorista por el papa Francisco I y está adquiriendo tintes políticos. S.A., 2020, (en prensa). En general, algo que tienen en común la publicación de los desagravios, tanto en siglos pasados como en el actual, es que se inscriben en un momento de tensión política en el que los católicos de un espacio geográfico concreto se sienten agraviados por algún aspecto. En los casos del siglo XVII se trató de agresiones a imágenes, en las que se culpó mayoritariamente a judíos. Es, por ello, que no se puede separar los desagravios entendidos como manifestación de fervor religiosos de política, Por lo tanto, a lo que se apelaría con este tipo de publicaciones y fiestas es a la unidad y resiliencia de la fe católica.

¹⁶⁵ Río Barredo, 2000, pp. 178-179. Estos tuvieron lugar el 21 de enero y el 14 de julio de 1624 respectivamente. BNE, Mss/1764, fol.291r, 353r y 355v. *Anales o Historia de Madrid desde el nacimiento de Cristo nuestro señor hasta el año 1658*.

¹⁶⁶ Río Barredo, 2000, p. 179.

¹⁶⁷ De nuevo, Mateo de Anguiano incide con gran intensidad, haciendo una recopilación de todos los males a los que hubo de hacer frente la Monarquía desde 1630 hasta 1632. Entre ellos, advierte las plagas, malas cosechas y el incendio de la Plaza Mayor de 1631. Anguiano, 1709, pp. 191-193.

normativos, excepcionales y el impacto a nivel espiritual, sin dejar de atender, al mismo tiempo, los referidos aspectos políticos.

El foco de atención ha de centrarse en los diferentes espacios de la ciudad de Madrid que fueron escenario de los diferentes desagravios, a través de los cuales se puede analizar la participación femenina en los mismos. Con centro decisonal y referente ceremonial de la monarquía, los ámbitos principales que fueron testigos de tales satisfacciones y vertebraron una práctica cada vez más generalizada fueron: el Real Alcázar, el monasterio de las Descalzas Reales, el monasterio de la Encarnación, el convento Capuchino del Cristo de la Paciencia y el ámbito americano. La relevancia política y, sobre todo, religiosa de estos lugares respondió a la consideración de Madrid en el siglo XVII como corte católica por excelencia.¹⁶⁸ Esta naturaleza se puso de manifiesto en dos cuestiones: lo problemático de que un suceso así tuviese lugar en el corazón de la Monarquía y, por otro, la repercusión y calibre que alcanzaron los desagravios tanto en el territorio madrileño, como los ecos que se difundieron por todos los dominios regios, donde la perspectiva femenina siguió siendo dominante.

La fiesta de la Exaltación de la Cruz y la reina Isabel de Borbón

La influencia ejercida desde el Real Alcázar se encuentra desde un primer momento. El caso del Cristo de la Paciencia se mantuvo en secreto desde 1630 hasta 1632, poco antes de la celebración del Auto de Fe, que debía de ser realizado en Toledo.¹⁶⁹ Sin embargo, el acto jurídico-religioso tuvo lugar el 4 de julio en la Villa y Corte. Fueron dos los motivos que se han proporcionado para el cambio de escenario. Por un lado, se debió a la rivalidad existente entre el Inquisidor General, el cardenal Antonio Zapata de Cisneros, y el conde-duque de Olivares. Esta se habría desarrollado debido a las tensiones existentes entre ambos en lo que respecta a las direcciones que estaba tomando la política relativa a los cristianos nuevos y al control que, desde la corona, se quería ejercer sobre la Inquisición. El purpurado era partidario de la independencia de la corona en tales materias, lo que no se alineaba con las intenciones del favorito real y el propio monarca. Esta postura crítica llevó a que, finalmente, Zapata fuese relevado de sus funciones frente del Santo Oficio en el otoño de 1632, siendo sustituido por fray Antonio de Sotomayor

¹⁶⁸ Entre los ejemplos de obras literarias en las que aparece la exaltación de Madrid como Corte Católica se encuentra la obra de Mira de Amescua *La Hija de Carlos Quinto*, analizada por Saen de Casas, 2012.

¹⁶⁹ Madrid no tenía tribunal inquisitorial propio y, en este caso, los reos fueron trasladados a Toledo tras las primeras detenciones. Carrasco Vázquez, 2004, pp. 350-353. Rodríguez de Ceballos, 2004, p. 10.

de la Orden de Santo Domingo y confesor del rey. Teniendo en cuenta esta circunstancia, el traslado del Auto de Fe se habría debido por razones políticas, como defiende Ignacio Pulido Serrano.¹⁷⁰ Esta teoría adquiere gran relevancia si se tienen en cuenta las dimensiones de los desagravios posteriores y quienes los lideraron u organizaron, entre los que se encuentran, en su mayoría, los detractores de Olivares.

Por otro lado, Rodríguez de Ceballos, recoge el testimonio del jesuita Andrés Mendo que en una carta fechada en junio de 1632 en la que dice: «En Toledo avía de aver auido Auto de la Inquisición, dícese que ha de ser en Madrid porque la Reina lo desea ver, y como está preñada, no puede salir de Madrid».¹⁷¹ Sin embargo, no parece que el embarazo pudiese ser el principal motivo, pues se conocen dos precedentes.¹⁷² A comienzos de 1624, fue detenido un hombre que, en plena misa, robó la sagrada forma de las manos del sacerdote y la pisoteó. El segundo caso fue similar. Ambos incidentes culminaron con un Auto de Fe, al que los reyes no acudieron, y diversas fiestas de desagravios.¹⁷³ También resulta curioso que fueran los desagravios realizados con motivo del suceso de 1624, los que el Padre Flórez referencie en su *Vida de las reynas cathólicas*. En este caso, alude al altar erigido por la reina en el Real Alcázar:

«desempeñaron bien los Reyes la ofensa con su zelo, sobresaliendo en honrar al altísimo Misterio: pues demás de las funciones que hubo en ésta y otras, Iglesias en desagravio del ultrage sacrílego, hizo el Palacio una qual jamás se vio, como correspondía la mayor de los Misterios. Adornáronse los corredores de Palacio con todas las preciosidades de la Corona. En nombre de cada persona real se levantaron Altares. El de la Reyna llevó la atención de todos por el gusto y sumo precio de las alhajas. Solamente las joyas se graduaban en valor de tres millones y medio»¹⁷⁴

¹⁷⁰ Pulido Serrano, 2002, pp. 155-158. Si se atiende a su razonamiento, parecen imperar únicamente las cuestiones políticas en lo sucedido. En cambio, se han de entender los actos, ceremonias y celebraciones que tuvieron lugar tras el Auto de Fe, no solo desde esta perspectiva, debido a la importancia y el peso del catolicismo en su dimensión religiosa. Atendiendo a esto último, las detenciones y los actos de los que fueron acusados los grupos de judeoconversos habrían supuesto un trauma espiritual para la ciudad madrileña.

¹⁷¹ RAH, Salazar y Castro, 9/ 3864, fol.183v. Cfr. Rodríguez Ceballos, 2004, p. 14.

¹⁷² De la bibliografía consultada sobre la reina Isabel ninguna hace referencia a un posible embarazo en 1632. Deleito y Piñuela, 1988, pp. 7-93. Pizarro Llorente, 2009. Sicard, 2009. Oliván Santaliestra, 2012. Franganillo, 2015.

¹⁷³ La única de ellas que es mencionada en la relación del suceso es la procesión realizada en San Felipe por mandato del rey, pero que no contó con su presencia. López de Mesa, 1624, fol. 9v. BNE, Mss. 18298, fol. 356r. *Anales o Historia de Madrid desde el nacimiento de Cristo nuestro señor hasta el año 1658*

¹⁷⁴ Flórez, 1770, p. 941.

Sin embargo, no hace lo mismo con el fervor desagrador de 1632, siendo el único hecho que menciona de este año la jura del príncipe Baltasar Carlos como heredero. Probablemente esto se deba a la relación del padre Flórez con el convento agustino de san Felipe el Real, donde tuvieron lugar las injurias que dieron lugar a los desagravios de 1624.¹⁷⁵ Esta cuestión tampoco es mencionada en otras obras. Si bien en los *Anales* León Pinelo describe con detalle el Auto de Fe, no aporta razones sobre su celebración en Madrid el verano de 1632.¹⁷⁶ Por otro lado, Matías de Novoa, en su historia de Felipe IV, hace alusión al Auto de Fe, pero en su caso, se dice que se consultase al rey sobre qué hacer, ya que se debía dar ejemplo de fe y religión a sus vasallos. En cambio, no menciona que el motivo de dicho Auto de Fe sean los judeoconversos de la calle de las Infantas, aunque sí recoge el caso y lo desarrolla.¹⁷⁷

En otro de los manuscritos conservados en la Biblioteca Nacional de España, bajo el título de *Noticias de España, América y Europa* aparece reseñada la ceremonia acontecida el 14 de septiembre de ese mismo año para la festividad de la exaltación de la Cruz.¹⁷⁸ Dicha función está documentada y tratada en numerosas relaciones, ya sean impresas o manuscritas, tanto a nivel tanto nacional como internacional. El acto sacro tuvo lugar después de la Octava realizada por el convento de las Descalzas. En ella se celebran dos eventos relacionados con la Cruz: el descubrimiento de la Cruz, por santa Elena en el año 320, y la recuperación de la Cruz, que se encontraba en poder de los persas, acontecida en el 628.¹⁷⁹ En él se recoge cómo se dio aviso a la corte Gran Ducal:

«Martedì a 14 stante per la festa di Santa Croce parve a Sua Maestà di celebrare nel suo palazzo et cappella reale una solennità in altrettanta devozione quanto empia scelleraggine fu quella di quei giudei, che a mesi passati frustrarono per disprezzo un Cristo et perciò furono abbrucciati come si scrisse. Et così nel cortile a dentro di Palazzo si fecero quattro superbissimi altari, cioè in ogni canto: uno dal Re, il 2.o dalla Regina, il

¹⁷⁵ No se puede olvidar que el padre Flórez pertenecía a la orden agustina. En su obra menciona también la continuidad de la celebración de los desagravios y es que, al igual que con los del Cristo de la Paciencia, el 5 de julio de instituyó como festividad conmemorativa al Santo Sacramento en el altar de santa Lucía de la iglesia de san Felipe. Flórez, 1770, p.971. BNE, Mss/1764, fols.259v. *Anales o Historia de Madrid desde el nacimiento de Cristo nuestro señor hasta el año 1658*

¹⁷⁶ BNE, Mss. 1764, fol. 291r. *Anales o Historia de Madrid desde el nacimiento de Cristo nuestro señor hasta el año 1658*.

¹⁷⁷ BNE, Mss. 1725, fols. 195r-196r. *Historia general del Rey de las Españas don Phelippe Quarto, en que se cuenta todo lo sucedido en la dilatada Monarquía de España. Tomo I: desde el año de 1626 hasta el de 1632*.

¹⁷⁸ BNE, Mss. 9406, fols. 8v-10r. *Noticias de España, América y Europa desde julio de 1632 hasta 1635*.

¹⁷⁹ Hernando Cuadrado, 2007, p. 136.

3.o dall'Infanta [Margarete von Habsburg, della Discalze et il 4.o dal convento reale dell'Incarnazione]». ¹⁸⁰

Dichas fiestas también se encuentran recogidas, aunque en términos generales, en las *Noticias de España, América y Europa*:

«Sus Majestades en su real capilla hicieron fiesta solemne pública con procesión por los corredores a Palazio que estaban ricamente aderezados y quatro altares a la exaltación de la cruz que fue en su día en memoria y reberencias de los ssacrilegios que hizieron siete judíos en esta corte con una imagen de un santo xristo». ¹⁸¹

Matías de Novoa, por su parte, apenas hace referencia a esta función, centrándose en el Auto de Fe y en el derribo de las casas. Asimismo, le dedica un apartado a la destitución de Zapata como Inquisidor General y, numerosas páginas a la muerte del infante don Carlos, acontecida en ese mismo verano de 1632, menos de un mes después. ¹⁸² Tan luctuosa circunstancia en el seno de la corte y la familia podría explicar el vacío de festividades entre la Octava de las Descalzas y las siguientes ceremonias y celebraciones que se realizaron relacionadas con el Cristo injuriado.

Otro elemento que se debe tener en cuenta y que también podido frenar el impulso desagraviador fueron las condiciones climáticas. A la hora de organizar el Auto de Fe, se comentó que los reyes no ocuparían su lugar habitual en la Casa de la Panadería, debido a los rigores del calor estival. ¹⁸³ No era extraño que, tras los actos multitudinarios de la Plaza Mayor, al día siguiente se encontrasen numerosos ingresados en los hospitales cercanos debido a golpes de calor. ¹⁸⁴

¹⁸⁰ ASF, Mediceo del Principato, filza 4959, fol. 58r. Avisos. Madrid. 18 de septiembre de 1632.

¹⁸¹ BNE, Mss. 9406, fol. 9r. *Noticias de España y América y Europa, desde julio de 1632 a setiembre de 1635*.

¹⁸² La entrada siguiente a la de la Octava de las Descalzas en los Anales de León Pinelo hace referencia a este suceso. De esta forma, León Pinelo indica que el infante don Carlos enfermó el 12 de julio, cuando aún no había terminado la Octava. Su enfermedad se prolongó hasta el día 30 de julio, cuando falleció.

¹⁸³ «se consideró el lugar y sitio que convenía tener a sus Magestades (...) y assi fue en la azera de los Mercaderes, por ser esta parte mejor para gozar de la sombra, y con esto valerse de la rincona la de la caba de S. Miguel, en que empieza la acera de la Carnicería, cuya delantera mira al Cierço, y que la ventana para sus Magestades avía de ser la setima, contando del rincón destas dos azeras a la parte de la Puerta de Guadalajara». Gómez de Mora, 1632, fol. 2r.

¹⁸⁴ Si bien no hay testimonios de que en esta ocasión sucediese, sí se recogen en la relación publicada con motivo de la visita del cardenal Barberini: «Por ver dicha fiesta hubo gente que está sobre los techos desde el amanecer y la experiencia ha demostrado que en los días siguientes se llenan los hospitales de gente enferma de fiebre maligna y tabardillo. Por lo que siempre que se hace esta fiesta, máxime en verano, preparan doble número de camas, que resultan insuficientes (...) y una vez que se prohibió por Bula de Pío V hubo de volver a autorizarla pues no sé qué carestía que sufrieron la achacaban a este motivo» Bautista Valenzuela, 1626, en Díaz, 1980, p. 198.

La descripción más amplia, sin embargo, la recoge Juan Gómez de Mora en su relación del Auto de Fe. Este autor, indica que la Capilla Real estuvo adornada con ricas colgaduras de terciopelo y, sobre el altar, se puso: «la flor de Lis, en que está el Lignum Crucis, un clavo de Christo, del manto de nuestra señora, adornada y enriquecida de joyas, piedras y perlas, pieza conocida en el Orbe por ser tan grande Reliquia».¹⁸⁵ El uso de reliquias tan preciadas para los monarcas, así como su empleo generalizado en las sucesivas funciones alude a la idea del martirio tan presente en este suceso.¹⁸⁶ Junto con tan simbólicos objetos sagrados, se procesionó bajo palio en el Real Alcázar la imagen de un Cristo Crucificado.¹⁸⁷ A su vez, se detalla la iconografía de los cuatro altares levantados. En esta arquitectura efímera se especifica que el de la Encarnación había sido levantado en nombre del príncipe Baltasar Carlos, algo que no aparece en otras relaciones de sucesos.¹⁸⁸ La talla central de este último altar fue la del Cristo de la Columna. Probablemente, se tratase de la realizada por Gregorio Fernández en 1625 y que se encontraba en el convento de la Encarnación.¹⁸⁹

La fiesta de la Exaltación de la Cruz quedó en la memoria colectiva y se inscribió en las diferentes celebraciones que, a raíz del suceso, serían organizadas a lo largo del año por las cofradías madrileñas.¹⁹⁰ A su vez, la elección de un día tan significativo en el calendario sacro está relacionada con la interpretación que se le dio al insulto. Debido a que la imagen habló y sangró, mientras era azotada, fue entendido como una segunda Pasión de Cristo, aspecto en el que inciden tanto Francisco de Rojas, dos años después, como Mateo de Anguiano, con la distancia de casi un siglo. Sin embargo, resulta llamativo que las referencias a tal celebración no se recojan en los *Avisos* de Barrionuevo, o en la obra de Matías de Novoa. Tampoco se encuentra recogida en los calendarios de las festividades celebradas por los monasterios de la Encarnación y Santa Isabel, y el

¹⁸⁵ Gómez de Mora, 1632, fol. 22v. La mención de la flor de Lis no es novedosa, aunque sí la detallada descripción que aporta respecto a otras relaciones. Estos objetos se incluían entre las piezas que en 1640 pasarían a formar parte de la colección de reliquias conservada en la Real Capilla. Álvarez-Ossorio Alvariño, 2001, p. 348.

¹⁸⁶ Bustillo, 2010, p. 63.

¹⁸⁷ Gómez de Mora, 1632, fol. 23r.

¹⁸⁸ *Ibidem*. Esto ha llevado a Rodríguez de Ceballos a colocar la pertenencia de dicho altar directamente sobre el príncipe Baltasar Carlos, ignorando la presencia ritual del Monasterio de la Encarnación. Rodríguez de Ceballos, 2004, p. 16.

¹⁸⁹ Urrea, 1973, p. 257. Bustillo, 2010, p. 63.

¹⁹⁰ Río Barredo, 1993, pp. 186-187.

convento de las Descalzas Reales.¹⁹¹ Sí destaca su celebración tras el suceso del Cristo de la Paciencia, a través de las hermandades y cofradías constituidas.¹⁹²

En este caso, y conforme al estilo ordinario, la participación de la reina se limitó a la realización del altar del Real Alcázar. Esta implicación de Isabel de Borbón no fue excepcional en términos ceremoniales. Si bien se trató de un incidente particular, las manifestaciones religiosas realizadas en el ámbito palatino al comienzo del impulso desagraviador siguieron el modelo y los patrones celebrativos aplicados en ocasiones pasadas, en concreto, con la del Auto de Fe de 1624 y los agravios realizados en dicho año. Pese a la tónica continuista, se pueden atribuir aspectos excepcionales al suceso acontecido con el Cristo de la Paciencia.

Las solemnidades de los conventos de las Descalzas y la Encarnación

En el siglo XVII, se ha de puntualizar la consideración de los conventos de las Descalzas Reales y la Encarnación como dos reputados espacios rituales en la corte de Madrid. Su condición de centro de poder se debe, en parte, al amparo del patronato regio, así como la procedencia de las monjas y sus relaciones áulicas. Dos de las figuras más destacadas serían: sor Margarita de Austria y sor Mariana de San José, cuya participación en los actos de reparación es altamente reseñable.

El Octavario de las Descalzas Reales

La Octava celebrada en las Descalzas fue la primera de las festividades desagraviadoras que se realizaron en 1632. La ceremonia tuvo lugar entre el 16 y el 23 de julio y fue promovida desde el interior del convento, por sor Margarita de Austria. La relevancia de esta figura femenina radica en cómo su onomástica, Santa Margarita de Antioquía, era el día 20 de julio. Tal coincidencia dio lugar a comparaciones entre la monja y la santa, de la siguiente manera: «Cúpole en fuerte la Fiesta de Santa Margarita

¹⁹¹ Sánchez Hernández, 1997, p. 262.

¹⁹² Las fiestas más importantes de dichas cofradías tenían lugar en Viernes Santo por la interpretación de la segunda pasión de Cristo que se le dio al Cristo injuriado. Además, se realizaban fiestas conmemorativas del suceso tanto el 4 de julio, aniversario del Auto de Fe, como el 3 de mayo o el 14 de septiembre, festividades del Descubrimiento y Exaltación de la Cruz. Ríó Barredo, 1993, p. 187.

(que no olvidó Dios en el acuerdo de su Providencia, que quando una Religiosa Margarita de la Cruz honra sus injurias, otra Margarita padezca martirio por ellas)». ¹⁹³

De esta Octava, Ignacio Pulido Serrano apunta que, si bien no se puede descartar una sensibilidad personal, la función de esta respondió a intereses y fidelidades políticas. Esto situaría a sor Margarita en la línea antiolivarista, alineándose con el Inquisidor Zapata, y, la realización de la fiesta estaría encaminada a la construcción y elaboración de un potente discurso político con el que se pretendía menoscabar la dirección de los asuntos relativos a los *cristãos novos*.¹⁹⁴ El estrecho contacto entre el Santo Oficio, el convento y la Octava se personificó en dos figuras. Por un lado, destacaría el capellán mayor de las Descalzas Reales, quien era también familiar del tribunal inquisitorial; y, por otro, se situaría Cristóbal de Ibarra y Mendoza, comisario encargado de la mayor parte de los interrogatorios a los cristianos nuevos que fueron implicados en el incidente del Cristo de la Paciencia y quien, además, ofició la misa del primer día de la Octava.¹⁹⁵

En cuanto a relaciones que hablen de la Octava, se cuenta con la obra de Juan Antonio de la Peña, *Discurso en exaltación de los improperios que padeció la sagrada imagen de Christo N.S (...) con relación de la magnífica octava (...) que estos católicos intentos hicieron en el Real Convento de las Descalças la Sereníssima y religiosísima Infanta sor Margarita de la Cruz*. Este autor comenzó su narración relatando cómo se dio a conocer el suceso, poniéndolo en relación con el de 1624:

«Al desacato de otro sacrílego herege que en san Felipe en el año de 1624 se atrevió a hollar el santísimo sacramento, consagró nuestro Católico Monarca Felipe el Grande la insigne fiesta y procesión de Palacio y octava que se hizo y a las afrentas de esta (...)

¹⁹³ De la Peña, 1632, fol. 7v.

¹⁹⁴ Por otra parte, Alejandra Franganillo incide en que, si bien es cierto que ambos cenobios actuaron como centros políticos, su adscripción a una facción u a otra, es complicado de establecer con la misma facilidad que lo fue en la época de Felipe III y el duque de Lerma. En este contexto, la devoción a la Inmaculada Concepción ha de ser considerada como un elemento potencial de adscripción al bando antiolivarista. Sin embargo, dicha autora concluye que la pertenencia o no a esta es complicado de determinar. Franganillo, 2015, p. 340. Juan de Palma dedica el Capítulo XI del VI Libro a la devoción de sor Margarita a la Inmaculada Concepción, así como los esfuerzos invertidos por la monja en la celebración y aumento de la *Pietas Inmaculista*. Para su celebración en el convento de las Descalzas contaba con una «imagen de la Concepción hermosissima, con precioso y real adorno». También es destacada la celebración de una Octava en las Descalzas como fiesta célebre de la Pía Opinión, así como el papel intermediador de sor Margarita, quien parece que trataba sobre este misterio con Felipe III y Felipe IV, férreos defensores del reconocimiento del dogma. De Palma, 1636, p. 241. Por otro lado, el papel político de la monja ha sido subrayado sobre todo a lo largo del periodo del reinado de su sobrino, no tanto así en el del Rey Planeta.

¹⁹⁵ Pulido Serrano, 2002, pp. 229-234.

consagraron sus queridas esposas esta fiesta y octava, para que se vea que siempre la Fé de la Casa de Austria es Águila que mira de hito en hito al Sol».¹⁹⁶

De la Palma se detiene en los pormenores de la fiesta, desglosándolos minuciosamente, desde el día elegido para comenzar la Octava, 16 de julio, día de la Exaltación de la Cruz,¹⁹⁷ así como una relación de lo acontecido en cada uno de los días de la función religiosa.¹⁹⁸ Por otro lado, aparece referenciada también, aunque con menor detalle en los *Anales* de León Pinelo y la propia Relación del Auto de fe de Juan Gómez de Mora. En los Anales esta es descrita de la siguiente forma:

«Año 1632. Después del Auto de la Fe, la Serenísima Ynfanta Sor Margarita de la Cruz en su religiosísimo Monasterio de las Descalzas hizo celebrar un octavario a los desagravios de Cristo Señor Nuestro, para lo qual se sacó un santo Crucifijo del Monasterio y se hizo la octava con mucho concurso y devoción».¹⁹⁹

Es este mismo autor quien señala este octavario como el desencadenante de las festividades en exaltación a la figura de Cristo que se realizaron en los meses siguientes: «Con el exemplo de la santa casa de las Descalzas hubo en la corte, muchas octavas con doctos sermones y grandes fiestas certámenes de Christo».²⁰⁰ Gómez de Mora, por otro lado, aporta algunos detalles más:

«Sacose para este efeto de la clausura un Christo Crucificado antiguo, y de mucha devoción, y se puso en el Altar Mayor, estando toda la Iglesia colgada. Predicose por espacio de ocho días por los mejores sujetos de la Corte. Pensamiento a que acudió el pueblo con mucha devoción».²⁰¹

Matías de Novoa, por su parte, no hace mención del respecto. Tampoco hay alusión a dicha Octava, ni a la de la Encarnación, en las *Noticias de julio de 1632 a septiembre de 1635*. Asimismo, no aparece recogida esta primera Octava en los avisos

¹⁹⁶ De la Peña, 1632, fols. 1v-2r.

¹⁹⁷ Se trata, en realidad, del Triunfo de la Santa Cruz, festividad conmemorativa de la victoria de las Navas de Tolosa. Alvira, 2017.

¹⁹⁸ Esto es los predicadores y un breve resumen del sermón pronunciado en cada uno de los días.

¹⁹⁹ BNE, Mss. 1764, fol. 392r. *Anales o Historia de Madrid desde el nacimiento de Cristo nuestro señor hasta el año 1658*.

²⁰⁰ BNE, Mss. 1764, fol. 393r. *Anales o Historia de Madrid desde el nacimiento de Cristo nuestro señor hasta el año 1658*. Esta es una opinión generalizada, ya que aparece repetida en diversas fuentes. «E Dio principio a esta solemnidad la señora ynfanta Doña Margarita del Convento Real, de las Descalzas, con novenario solemnes de sermones y proçesion» BNE. Mss. 9406, fol. 9v. *Noticias de España, América y Europa*.

²⁰¹ Gómez de Mora, 1632, fol. 12v.

enviados por el representante florentino.²⁰² Entre los elementos más destacados sobresale la presencia de los reyes, documentada por León Pinelo, quien realiza la descripción más extensa de la función, indicando cómo se desarrolló y clausuró la ceremonia: «con una procesión a que asistió el Rey y anduvo alrededor de la Plazuela, que estava ricamente adornada».²⁰³ Juan Antonio de la Peña refiere la presencia de la reina, aunque la sitúa como testigo de los actos.²⁰⁴ Este autor incide, sobre todo, en las ricas decoraciones con las que se vistieron plaza. Las colgaduras y los ornamentos textiles resultan de especial interés por su carga simbólica. La plaza de las Descalzas se vistió con los tapices de la *Conquista de Túnez* y el *Triunfo de la Eucaristía*. El uso de estas imágenes transmitía un mensaje claro: la defensa de la Cristiandad y la difusión del mensaje católico a través de sus aspectos más característicos, pero destacando también el papel de la Monarquía en esta labor.²⁰⁵

Gómez de Mora, por su parte, hace hincapié en los asistentes a la procesión, haciendo representación pública del *entourage* regio, y el itinerario que siguió la misma:

«assitiendo a ella el Rei Nuestro señor (y no el Serenísimo Infante don Carlos su hermano, por estar malo en la cama de la enfermedad que después murió) Grandes y Señores, para volver el Christo al Convento, y fue por delante de su Plaçuela, que estuvo colfada, y el Convento hizo un altar, y otro el de san Martín, a la puerta de su Iglesia, con que mostró el gusto que en todas ocasiones tiene de acudir al Real Convento de las Descalças».²⁰⁶

El hecho también se encuentra referido en la biografía de la monja, escrita por el franciscano fray Juan de la Palma. Su vinculación a la familia real se debe a que fue tanto el confesor de las Descalzas Reales y de sor Margarita de la Cruz hasta 1633, año de la muerte de esta, como el confesor de la infanta María Teresa y de Isabel de Borbón y, a la muerte de la reina, fue el albacea de su testamento. Tras el deceso de la soberana, trató de volver a su provincia. Sin embargo, Felipe IV retuvo al padre de la Palma en la corte hasta su fallecimiento en 1648.²⁰⁷

²⁰² ASF, Mediceo del Principato, filza 4959, fol. 58r. Avisos. Madrid. 18 de septiembre de 1632.

²⁰³ BNE, Mss.1764, fol.392r. *Anales o Historia de Madrid desde el nacimiento de Cristo nuestro señor hasta el año 1658*.

²⁰⁴ De la Peña, 1632, fol. 11v.

²⁰⁵ Bustillo, 2010, p. 63. Ramírez Ruiz, 2012, p. 32.

²⁰⁶ Gómez de Mora, 1632, fol. 12v.

²⁰⁷ García Naranjo, “de Palma, Juan”, en *Diccionario Biográfico Español*, (<https://dbe.rah.es/biografias/46961/juan-de-palma>) (Última consulta, 1 de septiembre de 2021). Vilacoba Ramos, 2013, pp. 427-433. Juan de Palma realizó también una biografía de la reina Isabel tras su muerte,

La obra del religioso, de tintes hagiográficos, hace un recorrido por la vida de sor Margarita, exaltando su temprana vocación, así como los padecimientos y sufrimientos a los que hubo de hacer frente.²⁰⁸ Fray Juan dividió el texto entre las narraciones de la vida de la monja y, una vez concluida la semblanza, se dedicó a ahondar en sus devociones particulares y ejercicios espirituales. En esta primera parte, es en la que se narran las impresiones ante el agravio cometido con el Cristo de la Paciencia: «Llegó a los odíodos de su Alteza, la atrocidad del delito, y la piedad del milagro y moviose su corazón a grande ternura. Significava su dolor, con sentidísimos suspiros y devotas lágrimas, llorando (como era razón), lo oprobrios y afrentas de Christo».²⁰⁹ Ante tal suceso, el convento se movilizó y:

«con grande espíritu y devoción, solemnidad y grandeza adornaron su Real Capilla, como se hace en semejantes actos, y en esta ocasión con mayor lucimiento, colocaron sobre un Magestuoso Altar una devota imagen de Christo crucificado consagrando a sus desagravios ocho días siguientes».²¹⁰

El impacto que causó el incidente en sor Margarita no se manifestó únicamente de forma pública, sino que tuvo una gran repercusión a nivel individual y alcanzó su propia forma de vivir la religión. No se trató de manifestaciones religiosas íntimas que se han de ligar tan solo al Cristo de la Paciencia y sus desagravios, pues parecen ser una práctica común de cualquier tipo de desagravio.

«En estas, y semajantes ocasiones en que con pecados públicos era ofendido el Señor, se la estimava mucho [a sor Margarita], y no podía encubrir su dolor, dándolo a entender a todos, y en tales casos pedía licencia à la Abadessa, y al Confessor; para hacer alguna mortificación, en reverencia de las Imágenes que habían maltratado (...) Y si sabía, que

esta fue publicada bajo el título de *Carta y sumaria relación de la enfermedad y muerte de la Reyna nuestra señora que Dios aya, su vida y heroicas virtudes*, y dirigida a sor Ana Dorotea. A lo largo de la obra se ensalzan las virtudes de doña Isabel, tanto políticas como espirituales, sobre todo las teologales: caridad, esperanza y fe. «En la Fè, fue admirable. Un alto sentir de Dios, con que continuamente le daba culto, y reverencia: y en particular, antes de la confesión. Y en ella hazía muchos actos de Fé, avivándola, y actuándola con ellos, y refiriendo a Dios todos los buenos sucesos, recibíendolos siempre de su mano. Tenía gran veneración y estimación al Santo Tribunal den la Inquisición. No parece ponderable lo que le pasaba en esta materia, y la constancia y valor con que hablava en esta materia. Que de fe esto para Dios de quien avrá recibido el premio. En el testamento que hizo los años passados, en una cláusula en que encargó al Rey N. S, la criança de sus hijos, le suplica los crié con este espíritu y verneración del Sagrado Tribunal» De Palma, 1644, fols. 10-11.

²⁰⁸ Se cuentan entre estos su enfermedad en los pies cuando era niña, las turbaciones ocasionadas por las negociaciones de su matrimonio con Felipe II, su padecimiento, ya anciana, ante la pérdida de la vista y su enfermedad previa a la muerte. En todas estas circunstancias se destaca la resignación con la que supo sobrellevarlo y cómo se encomendó a Dios.

²⁰⁹ De Palma, 1644, fol. 176v.

²¹⁰ *Ibidem*.

en alguna parte las avían maltratado [a las imágenes], procurava con mucha diligencia, que se colocasen y pusiesen muy decentemente. Y las que pudo alcançar, las hizo adornar, y poner con toda veneración, de las quales ay algunas en su santo Convento».²¹¹

Esta referencia al rescate de las imágenes guarda una estrecha vinculación con el interés inquisitorial por la recuperación de la imagen. Esta circunstancia la idea de que el interés existente por la imagen azotada, que había hablado y sangrado tenía como fin su glorificación y devoción ya fuese en un templo propio o en otras capillas o iglesias. Asimismo, sor Margarita parece sintió un celo especial por la figura de Cristo. Esta es una de las devociones destacadas en el Libro VI, pero también se menciona como fuente de consuelo el Cristo Crucificado del altar mayor del convento de las Descalzas Reales. A dicha imagen se encomendó a su regreso de Portugal, cuando aún se barajaba la posibilidad de un matrimonio con Felipe II. Sor Margarita llegó a profesar gran fervor por la imagen, a quien: «hablavale en la confiança como a Esposo, y en la veneración como a Dios».²¹²

Doña Margarita falleció al año siguiente de comenzar el despliegue desagraviador., al cumplirse el primer aniversario del Auto de Fe. Había vivido, sin embargo, para ver el impacto de sus octavas y cómo estas habían servido de ejemplo para la Villa y Corte al completo. De esta forma, se encuentran registradas diferentes fiestas de desagravio, desde octubre de 1632 hasta verano de 1633. Al año siguiente, tuvieron lugar distintas funciones: dos Octavas, una de ellas en San Felipe y otra en el convento de Santo Domingo, organizada por la Inquisición, y un triduo patrocinado por el Hospital de los Italianos.²¹³ Esta sucesión de festividades tuvo un largo recorrido, pues la participación de sor Margarita en los desagravios no se limitó a su vida.²¹⁴ En su testamento, dejó mandas para que todos los años se celebrase una Octava que conmemorase el suceso: «y después de su muerte dexó esta Fiesta, y memoria situada; porque aún más allá de la vida estén a Dios alabando sus obras».²¹⁵

²¹¹ *Ibidem*, fol.177r.

²¹² De Palma, 1636, fol. 54.

²¹³ ASF, Mediceo del Principato, filza, 4959 fols. 501r, 651r, 657r, 715r y 949r. Avisos. Madrid. 27 de noviembre de 1632, 19 de marzo de 1633, 26 de marzo de 1633, 14 de mayo de 1633, 24 de septiembre de 1633. La participación y organización de los eventos procede de instituciones con desigual capacidad o relevancia dentro del marco ceremonial de la urbe madrileña. En el caso de la Inquisición, la Octava estaba destinada a marcar un claro mensaje político. Por otro lado, la implicación del Hospital de los Italianos marca, además del impacto internacional, la participación pontificia debido a la condición de dicha institución de patronato papal y espacio ceremonial de la nunciatura.

²¹⁴ Sánchez, 1998, p. 142.

²¹⁵ De Palma, 1636, fol. 177.

Por otro lado, se ha de señalar que en el panegírico a la muerte de sor Ana Dorotea, escrito en 1694, no se hace mención del suceso. Esta religiosa, perteneciente a la familia real, ya monja profesa en 1632, por lo que sí tuvo que participar en las Octavas, sobre todo teniendo en cuenta el estrecho vínculo que la unía a sor Margarita de la Cruz.²¹⁶ Sin embargo, con el paso del tiempo, a finales del siglo XVII, parece que el suceso estaba cayendo en el olvido. La voluntad de sor Margarita de celebrar anualmente una fiesta de desagravio parece que fue insuficiente para mantener el suceso en la memoria colectiva.²¹⁷ Pese a todo, su devoción al Cristo de la Paciencia podría situarse al nivel de la veneración al Cristo Sacramentado, considerado parte de la *Pietas Austriaca*.²¹⁸

El Monasterio de la Encarnación

La segunda Octava realizada en la corte fue la que tuvo lugar en el convento de la Encarnación, ya en septiembre, tras la fiesta de la Exaltación de la Cruz. Frente a la ceremonia acontecida en las Descalzas, este nuevo acto de desagravio no aparece recogido en los *Anales* de Pinelo. Tan solo es mencionado de forma breve en las *Noticias de España, América y Europa*, en las que no se incluye la fecha de realización de la octava.²¹⁹ Tampoco es mencionada en la obra de Matías de Novoa, aunque sí lo es en la relación del Auto de Fe de Gómez de Mora:

«(...) siguió la que celebró el Real Convento de la Encarnación (...) por espacio de ocho días, y (...) aviendo adornado con preciosas colgaduras su iglesia y el altar Mayor y Colaterales y puesto de bulto un Christo a la Coluna mui devoto debajo de un dosel rico. (...) y a la ocasión resente hallóse su Magestad en la tribuna del convento, y a la tarde vino a la procesión (acompañando a la Reina nuestra señora) que fue mui solemne y de gran devoción».²²⁰

La descripción tan detallada es, en este caso, más amplia que la referente a la otra Octava. En esta ocasión se introducen otros elementos como los tres altares erigidos y sus

²¹⁶ Sor Margarita la había acogido como pupila a la entrada de sor Ana Dorotea en el Convento de las Descalzas, formándola y educándola. Tras su ceguera en 1625, la joven Austria se había convertido en un gran apoyo de la anciana sor Margarita, a quien ayudaba a redactar las cartas cuando se quedó ciega en 1625. Vilacoba Ramos, 2013, pp. 158-159.

²¹⁷ El panegírico al que se hace referencia es la obra de Francisco Díaz *Exemplar religioso propuesto en las funerales exequias que el gravissimo Convento de Nuestra Señora de la Consolación de Señoras Descalzas Franciscas hizo por la muerte de la excelentissima señora Soror Ana Dorotea de la Concepción, Marquesa de Austria*, impresa en Madrid en 1694.

²¹⁸ Coreth, 2004, p. 18. Pascual Chenel, 2013, pp. 59-60.

²¹⁹ BNE, Mss., 9406, fol.10r. *Noticias de España, América y Europa*.

²²⁰ Gómez de Mora, 1632, fols. 23-24.

patrocinadores: Rafael Ortiz, caballero de la orden de San Juan, el conde de Benavente y la Hermandad Real.²²¹ Destaca, en particular, la mediación del Grande de España por su oposición al valimiento de Olivares y su condición de mayordomo de la reina Isabel.²²²

Del relato de la Octava es reseñable también la elección de la imagen que salió en procesión, posiblemente se tratase de la talla de Gregorio Fernández, que ya había sido empleada como imagen principal del altar del príncipe Baltasar Carlos en el Real Alcázar. Si bien el suceso fue entendido como una segunda pasión de Cristo,²²³ este tópico centró, junto con la maldad de los judíos, el contenido de los sermones y las distintas obras que se publicaron a raíz del insulto.²²⁴

Al contrario que la biografía de sor Margarita de la Cruz, la *Vida de la Venerable M. Mariana de S. Ioseph*, escrita por Luis Muñoz, no dedica un capítulo específico al suceso y a la organización de la octava.²²⁵ En esta se describe la festividad, así como la reacción de la religiosa inserta en un apartado más amplio dedicado al *Gran Conocimiento que tuvo del Misterio de Christo, Amor a su divina persona, devoción a su pasión*. Este epígrafe de la obra se abre ensalzando la paciencia y los padecimientos de Cristo, así como su relación privilegiada con Santa Catalina de Siena, Santa Teresa de Jesús y Santa Gertrudis. Tales referentes de la santidad femenina servirán de modelos con quienes

²²¹ *Ibidem*.

²²² Franganillo, 2015, pp. 232-272. Debido a su privilegiada posición cortesana, así como su patronazgo artístico y teatral, no ha de extrañar su participación en los desagrazos, teniendo en cuenta que el alcance de tales actos más allá del ámbito religioso. Las plumas de Quevedo, Lope de Vega o Calderón dejaron registro literario del suceso en obras como: *El nuevo Palacio del Retiro* (1634), donde se incide en la imagen de Madrid como Nueva Jerusalén; los *Sentimientos a los agravios de Christo Nuestro bien amado por la Nación Hebrea* (1637), en la cual se hace referencia a la “nueva pasión”; y la *Execración por la fe católica contra la blasfemia obstinación de los judíos que hablan portugués* (1633). Esta última obra fue escrita con motivo de unos panfletos sacrílegos que aparecieron en la corte ese mismo año, sin embargo, hace referencia al suceso de la calle de las Infantas: «Castigos son de su mano [de Dios], satisfacciones son de Su ira grandes y dolorosas. Mas permitir que en la corte de V. M. azoten y quemem un crucifijo, que repetidamente fijen en los lugares públicos y sagrados carteles contra su Ley sacrosanta y solamente verdadera, esto es castigar con los pecados» Quevedo, 1633, en Cabo Aseguiñolaza y Fernández Moquera (eds.), 1996, p. 53. Gilbert, 2019, pp. 1-19.

²²³ En los procesos inquisitoriales se ha visto cómo se negaba la divinidad de Jesús, que no se podía salvar. Mateo, 27: 39-42: «Los que pasaban, lo injuriaban, y meneando la cabeza, decían: “Tú que destruyes el templo y lo reconstruyes en tres días, sálvate a ti mismo; si eres Hijo de Dios, baja de la cruz” Igualmente los sumos sacerdotes con los escribas y los ancianos se burlaban diciendo: “A otros ha salvado y él no se puede salvar ¿Es el Rey de Israel?, que baje ahora de la cruz y le creeremos». También se recoge en Marcos, 15; Lucas 22:39-23:56 y Juan, 18-19

²²⁴ No solo hace referencia a esto Mateo de Anguiano, de quien ya se ha hablado, sino que en las *Vespertinas de los oprobios de la Pasión de Cristo* de Francisco de Rojas, es una de las imágenes que aparece recurrentemente, así como la de la paciencia de Cristo.

²²⁵ Muñoz, 1645, pp. 1-3. Sí sigue, por otro lado, una organización similar a la obra dedicada a sor Margarita. Se narra su infancia, su temprana vocación y su profesión. Es de particular interés en esta biografía el Libro Segundo dedicado a la fundación del convento, el papel que sor Mariana jugó en ese proceso, así como las dificultades a las que tuvo que hacer frente.

equiparar a Mariana de San José, quien animaba a sus hijas espirituales a seguir las virtudes cristianas.²²⁶ La devoción por la Pasión de Cristo era una de las más queridas de la monja, según en esta obra. Ese apego religioso explicaría el fuerte impacto, el nivel de afectación y las reacciones que tuvo al conocer lo acontecido en la calle de las Infantas.²²⁷ Como priora, de la Encarnación, el margen de acción que tuvo dentro de la comunidad fue mayor que el de sor Margarita. En este caso, se puede apreciar como sor Mariana movilizó a toda la comunidad:

«a las doce del día con el mayor rigor del sol de Julio, ordenó fuesen a adorar la Cruz, que está al fin de la huerta, por ser la estación más apartada, y a donde se podía padecer más descomodidad que en cualquier otra parte. Al entrar, se descalzó, estando con artas indisposiciones, (...) volviéndose a sus monjas, divo (..) Yo, hermanas mías hago esto, hagan lo que les pareciere; movió mucho su exemplo».²²⁸

Las demás religiosas siguieron su ejemplo, conmovidas por su madre espiritual. Mariana de San José era un personaje muy querido dentro de su congregación, tanto que salió elegida en todas las votaciones que se realizaron para la elección de la priora durante su vida.²²⁹ Se trataba, por lo tanto, de una superiora reputada, indulgente y paciente, al mismo tiempo que ejercía su autoridad e imponía un control estricto como guardiana de la clausura del monasterio y de la comunidad.²³⁰

La naturaleza y competencias de su cargo la hacía responsable de aspectos fundamentales del culto y la organización de los actos litúrgicos, así como los ofrecimientos que se realizaban en las misas.²³¹ En la preparación de la octava se puede ver la materialización tales atribuciones. El licenciado Muñoz, se extiende más al abordar la renovación de la devoción que la comunidad sintió por Cristo y cómo esta se instauró en la casa de religiosas:

²²⁶ Muñoz, 1645, pp. 314-316.

²²⁷ *Ibidem*, pp. 317-319.

²²⁸ *Ibidem*, p. 319.

²²⁹ Dichas elecciones tuvieron lugar en noviembre de 1629 y octubre de 1632. La religiosa falleció en 1638 y siempre ostentó el priorato. En este caso se sigue la opinión de la propia sor Mariana de San José, quien consideraba que, si la fundadora permanecía en el convento fundado, podía mantener su posición de priora los primeros veinte años sin necesidad de votaciones. Aunque es este el criterio que se sigue en la Encarnación y encaja con las fechas de las votaciones, se produjo una irregularidad de que en 1634 cuando no tuvo lugar votación alguna. Sánchez Hernández, 1997, pp. 112-113.

²³⁰ Sánchez Hernández, 2018, p. 91-93. Esto daba también lugar a conflictos, sobre todo en el marco de la constitución de redes de poder dentro de los conventos. Si bien no se trata del caso de sor Mariana de San José, la relación de las prioras con sus monjas no fue siempre idílica o buena. Arias Cuba, 2016, p. 51. Gómez García, 1997, p. 85

²³¹ Sánchez Hernández, 1997, p. 214.

«Assentó que todos los Viernes del año, desde las doce a las tres horas dichas en que Christo nuestro bien estuvo vivo en la Cruz, se junte la Comunidad en el Relicario a meditar el Misterio de la Redención humana y lo que este divino señor padeció en aquellas hora. Ponese en el altar un devoto, adornado (...) con gran curiosidad, asisten las religiosas. La Quaresma se sacan a la Iglesia, ponese en el Altar Mayor, ay Sermón, y la capilla canta el Salmo del Miserere, ay grande concurso. Era grande la puntualidad de la Madre Mariana a esta devoción, que si avía estado ocupada, y le davan las doce, no comía casi nada, por ir luego a su estación (...) Le decía su compañera, que repossase, decía: no ve que es Viernes, y se iba a pensar en su señor».²³²

Más allá de las formas espirituales, y al igual que en las Descalzas, la Octava de la Encarnación ha sido leída en clave política por Ignacio Pulido Serrano. Por un lado, tal interpretación se fundamenta en la relación existente entre el Santo Oficio y el capellán mayor del convento, Gabriel Ortiz de Sotomayor, partidario de Zapata; y por el otro, la movilización de la nobleza cortesana producida por la celebración de una función religiosa de estas características que, además, contó con la asistencia regia. Se ha de destacar la participación de dos de los opositores de Olivares, el duque de Sesa y el de Benavente.²³³ El verdadero alcance político del agravio al Cristo de la Paciencia, al margen de la sucesión de Octavas y festividades multitudinarias, es la discusión que tuvo lugar en el consejo de Estado el 12 de julio de 1633 a tenor de una consulta sobre la pensión destinada a sor Ana Dorotea a la muerte de sor Margarita. En esta, el conde duque sugirió diversas medidas que mermaban su capacidad de actuación, reduciendo la cantidad que recibiría a la mitad, restringiendo las visitas tanto a las Descalzas Reales como a la Encarnación. Con esta propuesta, todos aquellos que quisieran acudir a ambos espacios conventuales, debían solicitar primero licencia al rey. El parecer de los ministros fue favorable y contó con la aprobación de Felipe IV.²³⁴

Ambos conventos se habían erigido como focos de influencia, social y política, desde tiempos de Felipe III.²³⁵ Por su centralidad, las hermanas recibían asiduamente embajadores y diferentes personajes muy activos en la vida política de la corte. Por ello, resulta significativo que la decisión regia llegase poco después de la muerte de una de las figuras más relevantes dentro de las fundaciones reales y apenas un año más tarde de la

²³² Muñoz, 1645, p. 319.

²³³ Gómez de Mora, 1632, fol. 23v.

²³⁴ Franganillo, 2015, p. 342.

²³⁵ Sánchez, 1998, p. 12.

explosión desagraviadora que aún persistía en Madrid y de la que las dos grandes fundaciones religiosas habían sido iniciadoras y perpetuadoras, no dejando caer en el olvido uno de los fracasos políticos del valido. El papel desempeñado por sor Margarita y sor Mariana a este respecto trascendió su conmoción por el agravio al Cristo de la Paciencia, pues implicó la introducción de nuevas formas de espiritualidad y el desarrollo de una nueva devoción. En esta línea, habría que preguntarse si los desagravios realizados por cada uno de los conventos responden a algún tipo de conflictividad o rivalidad entre los conventos, ya fuese de carácter personal entre sor Margarita y sor Mariana o a nivel institucional. Alejandra Franganillo ha señalado recientemente en un artículo los celos existentes entre las monjas.²³⁶ Si bien el artículo se centra en las relaciones de las monjas con los Grandes Duques de la Toscana, la posibilidad de una rivalidad que se manifestase a nivel institucional y que marcase o influyese en la forma o pompa con la que se realizaron los desagravios no puede ser desechada.

El convento de los capuchinos de la Paciencia

La devoción al Cristo de la Paciencia no se limitó al claustro de los conventos mencionados, sino que también tomó las calles de Madrid, El desagravio se manifestó a través de diversas festividades que se materializaron en forma de octavas, procesiones, así como a través de la creación de diversas cofradías que pretendían perpetuar la memoria del suceso de la calle de las Infantas. En esta línea se situaría la construcción y fundación del Convento Capuchino de la Paciencia. La erección de este espacio sacro es uno de los aspectos verdaderamente novedosos respecto a otros desagravios realizados en Madrid.²³⁷

El sitio elegido fue el solar dejado por las casas de la calle de las Infantas tras su derribo el 6 de julio, dos días después del Auto de Fe. La idea de emplear el terreno para la construcción de una iglesia o convento aparece ya recogida en la *Relación* de Juan Gómez de Mora.²³⁸ Dicha petición llegaba en un primer momento de parte de la Congregación de Familiares del Santo Oficio. Posteriormente, se mostraría interesada la confradía inquisitorial de San Pedro Mártir. Sin embargo, las demandas fueron

²³⁶ Franganillo Álvarez, 2021, p. 463.

²³⁷ Aunque estas no hubiesen tenido el alcance que tuvieron las de 1632.

²³⁸ Gómez de Mora, 1632, fol. 21v.

desestimadas por Felipe IV, quien, en agosto de 1632, declaró que la reina había solicitado el patronato de la fundación.²³⁹

La sacralización del lugar donde el Cristo habló y sangró, con el levantamiento de un padrón a modo de recuerdo de lo sucedido, generó disputas cortesanas respecto a su patronazgo y supuso toda una movilización propagandística por parte del Santo Oficio, que consiguió que a las labores de demolición se sumasen numerosos fieles.²⁴⁰ Además, en dicho lugar se levantó un padrón en el que se recordaba el suceso.²⁴¹

El momento elegido para la construcción del convento coincidió con el cambio de la dirección espiritual de Isabel de Borbón. Desde un principio, la reina manifestó su deseo de fundar una institución religiosa como parte de desagravio. Su intención era, desde inicios del reinado de Felipe IV, dedicar una Colegiata a la Virgen de la Almudena.²⁴² Sin embargo, su confesor, el trinitario fray Simón de Rojas, la había disuadido de la carga económica que supondría sobre la población.²⁴³ De hecho, este será uno de los argumentos que se tratarán de esgrimir para evitar la edificación del convento.

Por otro lado, la reina no parece que hubiera manifestado una devoción por la Pasión de Cristo anterior al suceso de la calle de las Infantas. En la consulta del inventario de sus bienes, tras su muerte, se puede comprobar que entre las imágenes que poseía destacarían sobre todo la Virgen con el Niño Jesús, el Niño Jesús y diversas advocaciones de la Virgen, en particular, la Virgen de la Expectación.²⁴⁴ En cuanto a los santos, en dicha relación de bienes se encontraban tanto imágenes como reliquias.²⁴⁵ Destaca la presencia de San Antonio, Santa Margarita, Santa Catalina de Siena, San Felipe Neri,

²³⁹ Pulido Serrano, 2002, pp. 275-280.

²⁴⁰ BNE, Mss. 18175, fol. 145v. Papeles Varios.

²⁴¹ *Ibidem*.

²⁴² Tenía la reina especial devoción por esta advocación mariana a la que acudía antes del parto: «Por este mes se trató de mudar la Santa Ymagen de nuestra señora de la Almudena de la capilla en que estava hacía muchos años al Altar mayor por devoción de la Reyna Doña Ysbael de Borbón que estava cercana al parto y quería primero hacer una novena a eta Santa Ymagen». BNE, Mss. 1764, fol. 252r. *Anales o Historia de Madrid desde el nacimiento de Cristo nuestro señor hasta el año 1658*.

²⁴³ Pizarro Llorente, 2009, p. 361.

²⁴⁴ De esta última se documentan tres imágenes. Se trata de un culto de gran calado en el ámbito privado de Margarita de Austria y de Isabel de Borbón, debido a la relación de dicha devoción con los embarazos y alumbramientos. Carlos Varona, 2006, pp. 180-181. Además, el mayor promotor de dicha devoción en la ciudad de Madrid fue Simón Rojas, el confesor de la reina Isabel. Eadem, 2008, pp. 83-99. Archivo Histórico de AHPM, Protocolo 5412, fols. 245r-21v. *Ynbentario tasación y almoneda de los bienes que quedaron por muerte de la Reyna nuestra Señora Doña Ysavel de Borvón que está en el cielo, que pasó ante mi Francisco de Yanguas escrivano del Rey nuestro señor familiar y notario del santo oficio de la Ynquisición de Toledo*, Madrid, s. f., octubre de 1644.

²⁴⁵ En el caso de los relicarios, en contadas ocasiones se menciona al propietario. En las entradas relativas a estos objetos prima la descripción de la pieza para su tasación.

Santa Teresa de Jesús, San Miguel, San Francisco y San Luis rey de Francia.²⁴⁶ En cuanto a la figura de Cristo, se ha de señalar que, si bien no se tasa ninguna de Cristo atado a la Columna, sí aparece una pintura del Santo Sudario y un «Xristo Seomo y Pilatos».²⁴⁷ Esto no parece indicar una especial devoción, ya que, si se compara con la abrumadora devoción mariana o el culto a los santos, se observa una clara desigualdad.²⁴⁸ Asimismo, debido a la *Pietas Eucharistica* de la Casa de Austria y a las muestras de esta que, según Juan de Palma, hacía la reina Isabel,²⁴⁹ cabría esperar que la advocación bajo la que hubiese amparado su fundación habría sido la del Santísimo Sacramento. De hecho, el nuevo convento se convirtió en un emplazamiento destacado para dicha devoción:

«Frequentasteis en ella [la reina Isabel] muy a menudo la sagrada Eucaristía, estando siempre delante de Christo Sacramentado, pues con vuestra devoción, y granza mostravades quanto se devió a este admirable Sacramento, consuelo de pecado, y blasón de la casa de Austria».²⁵⁰

Los estudios destinados a la figura de Isabel de Borbón parecen coincidir que es a partir de 1639 cuando la presencia de la reina en la esfera política se hizo más notoria, abandonando ese papel secundario al que se había visto relegada.²⁵¹ Asimismo, otro aspecto que ha sido destacado es el control de la Casa de la Reina por parte del valido, algo que ha sido desmentido por Alejandra Franganillo.²⁵² Más allá del impacto del agravio al Cristo de la Paciencia, que no ha de ser menospreciado, el establecimiento conventual pudo responder, en gran medida, a un movimiento político enmascarado de

²⁴⁶ *Ibidem*, fols. 8v, 16r, 18v, 19r-v, 21r, 23v, 25r, 29v, 32v, 33r, 57v, 58r. 58v, 59v, 65r, 133v, 141r, 153v-156v, 164r, 259r-265r.

²⁴⁷ *Ibidem*, fol. 262r.

²⁴⁸ Es predominante la figura del Niño Jesús sobre sus representaciones adultas y relacionadas con la Pasión. La devoción al divino Niño fue muy común en las esferas femeninas, tanto domésticas como en las clausura, debido a su vinculación con el instinto maternal. En el ámbito cortesano, solía recurrirse a la intercesión del Niño Jesús para lograr un buen parto o para rogar por la salud de los infantes y las reinas. García Sanz, 2012, pp. 234-242.

²⁴⁹ «En la Esperanza fue singular: todas las buenas dichas y prósperos sucesos los esperaba de la mano de Dios y de su santísima Madre. A este fin se ordenava tantas octavas célebres, velar al Santísimo Sacramento en tantas Iglesias, las confesiones y comuniones frecuentes en su Real Palacio y en toda la Corte. Con estos motivos santos, ordenó que en su Real Capilla se descubriese el Santísimo todos los Jueves, que hubiese sermón y oración pública, acompañando esta católica acción con confesiones, comuniones, mortificaciones, particulares, penitencias dentro de Palacio y en muchos conventos, esperando firmemente en Dios» De Palma, 1644, p. 11. Tal devoción adquirió una nueva importancia en los espacios femeninos del Alcázar gracias a Isabel de Borbón. Jiménez Pablo, 2019, pp. 494-499.

²⁵⁰ Micheli Márquez, 1644, fol. 18v.

²⁵¹ Pulido Serrano, 2002, pp. 280-287. Oliván Santaliestra, 2013, p. 191. Por otro lado, Frederique Sicard no habla de que se trate de un papel secundario y pasivo, sino que pone en relevancia la ejecución de una política desde una posición que no permite el acceso o el ejercicio directos del poder político. Sicard, 2009.

²⁵² Franganillo, 2015, pp. 224-234.

devoción, lo que a la postre también vendría a demostrar la influencia de la reina sobre el rey.²⁵³

Otros factores que refuerzan esta hipótesis es la demora en la construcción del convento, continuamente postergada y obstaculizada, así como la concesión de la titularidad de la fundación a la Orden Capuchina frente a los deseos de los dominicos, quienes querían trasladarse desde el convento de Nuestra Señora del Rosario a la nueva fundación.²⁵⁴ Ignacio Pulido atribuye a Antonio Contreras, ministro del Consejo de la Cámara de Castilla, los capuchinos para la fundación de la reina. Si bien su labor en favor de esta, así como su intermediación y compromiso con la orden no puede negarse,²⁵⁵ no se puede olvidar la relación que doña Isabel mantenía con dicha orden.²⁵⁶ Este vínculo se manifestó, sobre todo, en el ámbito del confesionario regio, por el peso que la Orden de San Francisco había tenido en el control de la conciencia de las reinas e infantas de España.²⁵⁷ En el caso de la Borbón, tras el fallecimiento de Simón de Rojas, su confesionario estuvo ocupado por diferentes frailes seráficos y capuchinos.²⁵⁸ Destaca en el periodo de 1632 el franciscano fray Francisco de Ocaña, quien seguía una línea de oposición al valimiento de Olivares. Asimismo, relación de los capuchinos con la familia real no se limitó a el ámbito del confesionario regio. La orden había fundado su primer convento en Madrid en 1609 y, seis años después, había recibido mediante Real Cédula permiso para abrir veinticuatro nuevos conventos en Castilla y otros doce en los cuatro reinos de Andalucía, a pesar de las quejas expresadas a raíz de la proliferación de fundaciones y ante la amenaza de las Cortes de no pagar el impuesto de millones.²⁵⁹ Esta circunstancia será recordada en una consulta al consejo de Estado en la cual se trató de rectificar el gran proyecto que había dado lugar a la fundación de la Junta de la Reina y,

²⁵³Sicard, 2009, pp. 9-13.

²⁵⁴ AHN, Consejos, leg. 4.426, A1636, fol.176. Consulta del consejo de Estado, Madrid.13 de agosto de 1636.

²⁵⁵ Se ha de tener en cuenta el patronazgo que estaba ejerciendo sobre el convento Capuchino que se estaba construyendo en la ciudad de Segovia. Pulido Serrano, 2002, p. 318

²⁵⁶ Este argumento se sitúa en la línea de los motivos conducentes a la fundación de la Encarnación, por parte de la reina Margarita de Austria, uno de los elementos que suele ser remarcado es la relación de esta con la reforma agustina.

²⁵⁷ Fray Simón Rojas era trinitario y constituyó una excepción dentro del ámbito del confesionario de la reina. Carlos Varona, 2008, p. 91. Isabel de Borbón se mostró también cercana la reina a la Orden de la Merced, debido a la relación que había mantenido a lo largo de su infancia en París. Martínez Ruiz y Negro del Cerro, 2005, p. 485. Pizarro Llorente, 2019, p. 374.

²⁵⁸ Este sustituía en el puesto al capuchino fray Diego de Quiroga, cuyo antecesor era, a su vez, otro franciscano, fray Juan Venido. Pizarro Llorente, 2019, p. 374.

²⁵⁹ Martínez Ruiz y Negro del Cerro, 2005, p. 483.

en su lugar, mantener una pequeña ermita o santuario en la que los fieles del barrio circundante a la calle de las Infantas pudiesen mantener su devoción al Cristo Injuriado.²⁶⁰

La toma del espacio religioso por los capuchinos, aún en proceso de construcción, del edificio que los acogería tuvo lugar en 1639,²⁶¹ pero no sería hasta 1651 cuando la obra quedase finalizada. La reina no llegó a ver concluido el convento debido a su fallecimiento en 1644. Esto no impidió que su labor patrocinadora quedase en el olvido. Entre los escritos panegíricos que proliferaron a su muerte, se encuentra una mención a dicho convento:

«Fuisteis grande como esposa del gran Monarca (...) grande en el nombre, porque Isabel no alude más que solemnizadora de gracias, (...) grande en la Iglesia, pues a los desagravios de un santo Christo, que maltrataron unos Iudios, mandasteis fabricar un Templo, y dándole el renombre el pio Monarca, del santo Christo de la Paciencia, lo disteis a los Capuchinos».²⁶²

El convento se convirtió en un referente en Madrid, así como en el continuador de la celebración de los desagravios. Esto se puede apreciar en los registros de los *Avisos de Barrionuevo* en los que se indica que Felipe IV acudía allí a misa o las fechas en las que tenían lugar actos de tal naturaleza.²⁶³ Por otro lado, la relevancia del culto en el ámbito cortesano en los años siguientes, ya comentada por Pulido Serrano, puede ser apreciada en el número de enterramientos nobiliarios que se efectuaron en este espacio sacro, en el que cayó la sangre de Cristo.²⁶⁴

La perpetuación de la memoria del suceso también se observa en el programa iconográfico con el que se decoró el convento. Se conservan pocas imágenes del incidente

²⁶⁰ El retraso en la construcción del convento, así como el mal estado en el que parecía encontrarse la pequeña capilla que se había construido en el ínterin estaban facilitando el debilitamiento del culto al santo Cristo.

²⁶¹ Mateo de Anguiano le dedica el capítulo VI del segundo Libro. Mateo de Anguiano, 1709, pp. 272-284.

²⁶² Micheli Márquez, 1644, fol. 17v.

²⁶³ 18 de septiembre de 1655: «S. M. fue ayer por la mañana al Christo de la Paciencia de los Capuchinos a oír misa». Barrionuevo, 1892, p. 123.

²⁶⁴ Entre los nobles enterrados en este espacio sacrosanto se hallan el conde de la Cadena, don Bartolomé de Flon y Moral (3 de diciembre de 1725), doña Mariana de Villamayor y Morales (31 de enero de 1726), doña María de Flon y Zurbarán (8 de mayo de 1727), la condesa de Oñate, doña Melchora Vélez Ladrón y Guevara (13 de septiembre de 1727), don Edmundo Barry, Brigadier de los Reales Ejércitos (25 de febrero de 1728), don Juan José de Iturrizalza, barón de Ocaña (25 de noviembre de 1758), doña María Sinforosa Carvajal Lancaster, mujer del conde de Cifuentes (28 de diciembre de 1761), don Manuel Rosado, caballero de Calatrava (6 de diciembre de 1762), doña Catalina ramos Sevillano, viuda de Andrés Díez Navarro, caballero la orden de Santiago (9 de abril de 1770). Mayoralgo y Lodo, 2016, p. 759. *Idem*, 2017a, p. 839. *Idem*, 2017b, pp. 194 y 205.

y, la mayoría, proceden de dicha edificación.²⁶⁵ La descripción de la capilla levantada en honor al Cristo Crucificado es recogida por Mateo de Anguiano. Según el padre capuchino, el altar se ubicaría en el lugar donde habían estado las habitaciones en las que se produjeron los agravios a Cristo, por lo que la apropiación del espacio fue total, ya no solo por la construcción del convento, sino por la sacralización de lo que se consideraba el sitio exacto del insulto. La capilla estaba presidida por un retablo de Cristo Crucificado.²⁶⁶ A sus pies, se hallaba una imagen de la Virgen de la Soledad, mientras que en los laterales se encontraba una imagen de San Antonio de Padua y una Verónica. El resto de la decoración pictórica fueron cuatro lienzos, cuya interior obedece a razones estéticas y de simetría.

Los dos primeros cuadros, de Francisco Camilo, representaban los azotes de Cristo y cómo era colgado encima de la Chimenea, aunque solo se conserva uno de ellos. Los otros cuadros pertenecen a Francisco Rizi, Andrés Vargas y Francisco Fernández.²⁶⁷ La representación artística de los cuadros muestra el elemento que, a nivel religioso, marcó la diferencia. Los ataques, vandalismos y actos sacrílegos no fueron la excepcionalidad. La excepcionalidad del caso fueron los milagros obrados por la imagen de Cristo en aquel lugar y es ese el aspecto que se enfatiza en las imágenes de la capilla.²⁶⁸

²⁶⁵ De los azotes de Cristo específicamente se conserva también la portada de la obra de Francisco de Rojas, *Vespertinas de los Oprobios de la Pasión de Cristo* de 1634. Por otro lado, Mateo de Anguiano indica que el suceso produjo una gran eclosión de obras de arte: «se dedicaron los coraçones catholicos a dar a Dios continuas alabanças y loores y a explicar sus piadosos afectos, con quantas religiosas demonstraciones podían, para desagruar al Divino Jesús (...) se inflamaron tanto los coraçone en el amor de nuestro Divino Redemptor, que parece increíble la multitud de imágenes suyas, que en todas partes se hizieron, ya de talla, y ya de pintura, colocándolas, no solo en las Iglesias y Ermitas, sino en las casas, y aun en las calles y con tal decencia que provocan a devoción y compunción a todos los que las veen» Anguiano, 1709, p. 241. Este programa iconográfico recogería imágenes de la figura de Cristo, ya sea crucificado, atado a la columna o del *ecce homo*, ya que fueron las imágenes empleadas a la difusión del culto, mientras que aquellas en las que aparecían los judeoconversos de la calle de las infantas o bien se usaron como aparato iconográfico en la fundación, justificando su realización, o bien para la difusión de panfletos antijudíos, como el de Rojas. De esta forma, el Cristo de Velázquez, encargado por Villanueva, sería una muestra de esta nueva corriente devocional.

²⁶⁶ Esta era la imagen que, donada por los duques de Lerma, opositores al valimiento de Olivares, había salido en procesión por Madrid cuando el convento le fue concedido a los capuchinos. No se trató de una imagen de nueva fábrica, sino que ya se encontraba en el madrileño convento capuchino de san Antonio. Pulido Serrano, 2002, p. 320.

²⁶⁷ La autoría de los cuadros ha sido, sin embargo, motivo de discusiones debido a lo contradictorio de algunas fuentes. Angulo Íñiguez, 1962, pp. 112-113.

²⁶⁸ Michael Scholz Hänsel indica que este es el aspecto más señalado de las obras, a diferencia de otros elementos narrativos como el modo en que fueron descubiertos o la intervención del Santo Oficio. Scholz-Hänsel, 2004, p. 286. Esto explicaría porqué partes del relato, como el papel de Andresillo), se ven altamente alteradas, mientras que otras, siglos después, son recordadas de la misma forma que fueron difundidas, caso de los azotes, la supuesta quema, las frases pronunciadas por la imagen.

Este mismo argumento acerca de las acciones sobrenaturales derivadas del agravio, a su vez, sería el elemento legitimador para la construcción del convento.²⁶⁹

En lo que respecta a la propia representación artística, destaca que las figuras no se presentan caracterizadas de ninguna forma en particular por tratarse de judíos.²⁷⁰ En cambio, sí ha de reseñarse que las mujeres son representadas adornadas con joyas, indicando un alto nivel económico que, por el contrario, las familias que protagonizaron el incidente no ostentaron. Es posible que este sea uno de los elementos en los que se ve esa línea antiolivarista, opositora de la entrada de los mercaderes y banqueros cristianos nuevos enriquecidos. En cuanto a la identificación de las figuras, únicamente se puede tratar de reconocer a algunos de ellos caso de Andresillo, como el niño que aparece en *Profanación de un Crucifijo* de Francisco Rizi, así como la figura de la anciana que aparece tanto en el cuadro de Rizi, como en el de Francisco Camilo como Beatriz Nunes.

La extensión de los desagravios: el ámbito americano

Los desagravios por el suceso de la calle de las Infantas trascendieron el ámbito cortesano y las fronteras peninsulares. Pocas noticias se conservan sobre esto aspectos, a parte de los comentarios realizados por Juan de Palma en la biografía de sor Margarita: «y después con santa emulación y christiano espíritu se han ido y van continuando en esta corte, y en otras partes del mundo, los desagravios de Christo, con admirable fervor».²⁷¹ También lo hace Mateo de Anguiano, dedicándole dos capítulos de su obra a esta repercusión y extensión geográfica. En el ámbito español no parece que las demostraciones públicas de los desagravios se diferencias de las realizadas en la corte en lo que se refiere a estructura y tipología escogida.²⁷² El fraile capuchino distinguió también la difusión de relaciones y estampas que atravesaron las fronteras españolas, distribuyéndose por las “cuatro partes del mundo”, aunque no especificó ciudades o

²⁶⁹ *Ibidem*.

²⁷⁰ Las únicas figuras que destacan más por sus formas en ese sentido serían las ancianas representadas en varios de los lienzos. Aunque la caracterización de los judíos en las obras pictóricas era un elemento en proceso de abandono a lo largo del siglo XVII, es sorprendente la omisión de estos individuos en unas escenas que tienen como objeto alimentar el antijudaísmo de la sociedad. Scholz-Hänsel alega que esto se debe al influjo de las corrientes europeas, de corte más aperturista. Scholz-Hänsel, 2004, p. 187.

²⁷¹ De Palma, 1636, fol. 127r.

²⁷² «Desde entonces començaron (como hasta oy se usan) los Miseres Vespertinos, en presencia de imágenes Sagradas de Christo Crucificado, que se predicán, y se celebran en varias partes, con gran decencia, adorno de Altares y luces, y concurso de los Fieles, especialmente en las Quaresmas; añadiendo en muchas partes el descubrir entonces a Christo Sacramentado, y llevar buena Música de voces» Anguiano, 1709, p. 262.

poblaciones, salvo para referirse a la ciudad de Lima.²⁷³ Fue en la corte virreinal del Perú donde los desagravios tuvieron especial e impactaron de gran manera a Nicolás de Ayllón, como advirtió el jesuita Bernardo Sartolo en su biografía.²⁷⁴ Este indio chiclayano, que adquirió a lo largo de su vida una gran fama de santidad en el ámbito limeño,²⁷⁵ mostró una gran sensibilidad al agravio. Al enterarse de lo sucedido, desarrolló un programa para sus acogidas.²⁷⁶ Dentro del calendario de festividades, la comunidad dedicaba diez días a la realización de desagravios de Jesús.²⁷⁷ Esta práctica también se hizo extensible a otros espacios fundados por el beato, cuya particular devoción por la figura de Cristo le llevaron a fundar una Capilla en la Iglesia de San Diego de Lima e, incluso, establecer una Escuela de Cristo en la misma ciudad.

CONCLUSIONES

El objetivo de este trabajo ha sido realizar un recorrido sobre los aspectos religiosos, con particular énfasis en el papel femenino, de un suceso tan conocido como fue el Cristo de la Paciencia. El énfasis que se ha puesto en la relación entre política y religión en estudios previos ha hecho que aspectos pertenecientes a la religiosidad, a la práctica personal de la religión dentro de las limitaciones personales, hayan quedado oscurecidas. Sin embargo, esas limitaciones y circunstancias fueron clave para cada una de las implicadas en el incidente.

Los portugueses implicados en el agravio acontecido en la calle de las Infantas formaban parte de una red clientelar amplísima de la que João Nunes Saravia era la cabeza. En realidad, con el proceso, se pretendía hacer caer al líder, siguiendo la lógica de concatenación de acusaciones que solían conllevar los procesos de judaizantes. Las cristianas nuevas condenadas constituían el escalafón más bajo: empobrecidas, recién llegadas y poco asimiladas al conjunto madrileño. Eran la personificación de todo aquello

²⁷³ *Ibidem*, pp. 235-248.

²⁷⁴ *Ibidem*, pp. 249-262.

²⁷⁵ Espinoza Rúa, 2012, p. 142.

²⁷⁶ Nicolás de Ayllón había fundado una casa de acogida para muchachas jóvenes. El régimen de vida que en este se llevaba era similar al de una comunidad religiosa. Sin embargo, no se trataba de un convento, sino que el modelo implementado por Nicolás de Ayllón encaja más con la estructura de un beaterio a imitación de la casa de las Amparadas de la Purísima Concepción del jesuita Francisco del Castillo. Iwasaki Cauti, 1994, p. 57. «Empeçõ esta casa a ser verdadeiramente de Santos, porque las acciones de los que la habitaban, todas exalavan santidad, y en la quietud, y silencio, en la oración, y mortificación, en la lección de libros devotos, en la atención, y cuidado a las tareas de su oficio, no parecía casa de una familia seglar, sino de una Comunidad, la más observante, y religiosa» Sartolo, 1684, p. 112.

²⁷⁷ Sartolo, 1684, pp. 136-137.

contra lo que se estaba enardeciendo la sociedad.²⁷⁸ Asimismo, sus causas permiten adentrarse en la cotidianeidad de la minoría judeoconversa que ponía a la mujer en el centro, como esposa y madre, educadora de sus hijos y sustentadora de unas tradiciones y costumbres religiosas que aportan una identidad cultural, que trascienden el ámbito espiritual. Asimismo, los conflictos aparecidos en el seno de las familias parecen ser, junto con las declaraciones de Andresillo, la pieza clave en la construcción del delito. Las dinámicas de las relaciones entre las mujeres implicadas fueron el detonante que permitió que las acusaciones alcanzasen a gran parte de los acusados. Esto parece patente desde el inicio de los procesos, cuando Isabel señaló a Beatriz Nunes como la razón de su detención y se fue consolidando en los siguientes dos años. De nuevo, el encadenamiento de arrestos o el empleo de rencillas y tensiones existentes entre los detenidos, no era un elemento novedoso, sino común entre los juicios por criptojudasmo. En esta ocasión, el contexto sociopolítico fue determinante para el desenlace y el destino de los partícipes. En este sentido, el trabajo ha respondido a las hipótesis planteadas: las relaciones existentes entre las familias judeoconversas fueron determinantes en el desarrollo de los procesos, así como su participación en el suceso, debido, a su vez, al papel que cumplían en el seno de sus familias.

En lo que respecta a los desagravios, el aspecto más destacado ha sido el impacto que tuvo el suceso a nivel individual en las figuras de sor Mariana y sor Margarita, más allá de su actuación política. Ambas presentaban una profunda devoción por la figura de Cristo, por circunstancias personales. Sor Margarita, en especial, quien:

«cobró grandísima afición a una Imagen de Christo Nuestro Señor crucificado, que está en el Altar Mayor [de las Descalzas Reales] (...) Comunicava con esta Imagen en la Oración, quanto le pasava en el día, registrándole hasta los más delgados pensamientos. (...) Era tan vivo el amor que cobró a esta Imagen, que en viéndola, cessavan sus desconsuelos».²⁷⁹

Además, ya había mostrado un interés por la recuperación de imágenes maltratadas, por lo que la Octava de las Descalzas, de la que fue precursora, no puede entenderse únicamente desde un punto de vista político, sino también de una profunda devoción personal que responde al discurso de su vida.

²⁷⁸ Carrasco Vázquez, 2005.

²⁷⁹ De Palma, 1636, fols. 54rv.

En el caso de la figura de Isabel de Borbón, cuyas devociones más queridas eran las advocaciones marianas y no las relacionadas con la Pasión de Cristo, el deseo de patronazgo de un culto inscrito en la oposición al conde-duque de Olivares, muestra su participación, más allá de una intervención ceremonial y protocolaria. La dimensión política de la figura de la reina ha sido motivo de debates, coincidiendo en su rol secundario hasta finales de la década de 1630. Sin embargo, el deseo del patronazgo, manifestado ya en 1632; la elección de la Orden Capuchina, con la que doña Isabel mantenía una relación espiritual más estrecha, sobre la Orden de Santo Domingo y los constantes obstáculos a los que se hubo de hacer frente para la culminación del proyecto, parecen indicar una participación política más temprana y no tan relegada a posiciones secundarias.

Por lo tanto, al tratar la segunda parte del trabajo, se ha tratado de comprobar si hubo una participación e involucración a nivel personal por parte de las organizadoras de los desagravios. En cuanto a determinar si únicamente son motivos políticos los que propician la intervención, se ha pretendido ahondar en la parte no explorada de la espiritualidad personal para determinar si esta tuvo algún peso, más del atribuido hasta el momento. Estas cuestiones se han mostrado como verdaderas para los conventos, no así tanto en la figura de la reina.

Por último, el impacto del suceso y su extensión hasta el virreinato peruano, abren nuevos caminos para la investigación de este suceso y su impacto a nivel espiritual, artístico y político en otros dominios de la monarquía.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes Documentales

Biblioteca Nacional de España (BNE, Madrid)

Mss. 1725, 1764, 9406, 9804, 18175, 18298.

VE. 100.22

Archivo Histórico Nacional (AHN, Madrid)

Inquisición, leg.140, exps. 4a, 4b, 4c, 4d, 4e, 4f, 4h.

Consejos, Estado, leg. 4426, exp. 176.

Archivo Histórico de Protocolos de Madrid (AHPM, Madrid)

Protocolo 5412.

Archivio di Stato di Firenze (ASF, Florencia)

Mediceo del Principato, filza, 459.

Fuentes Impresas

Anguiano, Mateo de, 1709, *La Nueva Jerusalén en que la perfidia hebraica reiterò con nuevos ultrages la Passion de Christo ... en su sacrosanta imagen del Crucifixo de la Paciencia en Madrid y augustos y perenes desagravios de nuestros catholicos monarcas Don Phelipe Quarto el grande y Doña Isabel de Borbon y de sus successores, en su Real Convento de la Paciencia de Christo, de Menores Capuchinos de nuestro serafico padre San Francisco / dedica esta historia ... su autor el P. Fr. Matheo de Anguiano ... por mano de Don Bartolome Flon y Morales ...*Madrid: Imprenta de Manuel Ruiz de Murga.

Beristain de Souza, José Mariano, 1811, *Declamación Cristiana que en la Solemne Función de Desagravios a María Santísima de Guadalupe celebrada en la Iglesia del Convento Grande de San Francisco de México*, México: en la Imprenta de Arizpe.

Barrionuevo, Jerónimo de, 1892, *Avisos: 1654-1656. Tomo 2*, Madrid: Impresor de Cámara de S.M. Don Evaristo.

- Ceballos, Fernando de, 1771, *Desagravios de las Sagradas Imagenes de Jesu Christo Crucificado / sermon predicado por ... Fr. Fernando Zevallos ... a la muy venerable y real esclavitud del Santísimo Crucifijo de las Injurias sita en su Capilla mayor de la iglesia de San Millan de Madrid, en ... Julio de 1770*, Sevilla: En la Imprenta Mayor de la Ciudad.
- Ciabra y Pimentel, Timoteo de, 1638, *Octavario, de desagravios, de la imagen de la Virgen en el fuego. Predicados al Tribunal de la S. Inquisición y Connetos de Granada*, En Granada: por Vicente Aiuariz de Mariz.
- Covarrubias Orozco, Sebastián de, 1611, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*”, en Madrid: por Luis Sánchez. BNE, R/6388.
- Díaz, F. Francisco, 1694, *Exemplar religioso propuesto en las funerales exequias que el gravissimo, y real Convento de Nuestra Señora de la Consolación de Señoras Descalças Franciscas hizo por la muerte de la excelentísima señora Soror Ana Dorotea de la Concepción, Marquesa de Austria*, Madrid: s.n.
- Fernández de Moratín, Leandro, 1836, *Arte de brujería y relación del auto de fe celebrado en la ciudad de Logroño en los días 7 y 8 de noviembre de 2010, siendo Inquisidor General el Cardenal Arzobispo de...*
- Flórez, Henrique, 1790, *Memorias de las reynas catholicas: historia genealógica de la Casa Real de Castilla y de León, Tomo II*, Madrid: Oficina de la viuda de Marín.
- Gómez de Mora, Juan, 1632, *Auto de Fe celebrado en Madrid este año de MDCXXXII: al Rey don Philipe III N.S*, Madrid: por Francisco Martínez, 1632.
- López de Mesa, Pedro, 1624, *Relación verdadera del auto de la fe, que se celebró en la villa de Madrid, a catorze días del mes de Iulio deste presente año de 1624*, Madrid: s.n.
- Micheli Márquez, 1644, *El cristal más puro representando imágenes de divina y humana política, para exemplo de príncipes, labrado de las acciones heroicas de doña Isabel de Borbón, Reyna de España, de feliz memoria*, en Zaragoza: en la Imprenta del Hospital General de Nuestra Señora de Gracia.
- Palma, Juan de, 1636, *Vida de la serenissima infanta sor Margarita de la cruz, religiosa Descalza de S. Clara*, en Madrid: Imprenta Real, 1636.

Palma, Juan de, 1644, *Carta y sumaria relación de la enfermedad y muerte de la reyna nuestra señora, que Dios Aya, su ida y heroicas virtudes*, Sevilla: por Simón Fajardo.

Peña, Juan Antonio de la, 1632, *Discurso en exaltación de los improperios que padeció la sagrada imagen de Christo N. S. A manos de la perfidia judaica*, Madrid: Francisco Martínez.

Estudios

Alpert, Michael, 2001, *Religión e Inquisición en los siglos XVII y XVIII*, Barcelona: Ariel.

Álvarez-Ossorio Alvariño, Antonio, 2001, “La Capilla Real de Palacio a finales del siglo XVII”, en Bernardo J. García García, Juan José Carreras (eds.), *La Capilla Real de los Austrias*, Madrid: Fundación Carlos de Amberes, pp. 345-410.

Alvira, Martín, 2017, “El “Triunfo de la Santa Cruz” en los *flores sanctorum*: pervivencia en castellano de un texto latino medieval”, *e-Spania*. [en línea] (consultado el 1 de septiembre de 2021).

Angulo Íñiguez, Diego, 1962, “Francisco Rizzi. Cuadros religiosos posteriores a 1670 y sin fechar”, *Archivo español de arte*, tomo 35, nº138, pp. 95-122.

Arias Cuba, Ybeth, 2016, “Las reformas monacales en la ciudad de Lima durante la época borbónica. La Encarnación y la Concepción”, en Manuel Cabrera Espinosa, Juan Antonio López Cordero (eds.), *VIII Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres*, Jaén: Asociación de Amigos del Archivo Diocesano de Jaén, pp. 41-58.

Bel Bravo, María Antonia, 1997, “La mujer judía en la Edad Moderna”, en Antonio Mestre, Pablo Fernández Albadalejo, Enrique Giénez López (coords.), *Disidencias y exilios en la España Moderna: Actas de la IV Reunión de la asociación Española de Historia Moderna. Alicante. 27-30 de mayo de 1996*, Alicante: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alicante, vol. 2, pp. 245-252.

— 2000, *La familia en la historia*, Madrid: Ediciones Encuentro.

— 2001, *Sefarad: los judíos de España*, Madrid: Sílex Ediciones.

- Bustillo, Marta, 2010, “The episode of the Cristo de la Paciencia and its influence on religious imagery in Seventeenth century Madrid”, en Jeremy Roe, Marta Bustillo (eds.), *Imagery, Spirituality and Ideology in Baroque Spain and Latin America*, Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, pp.59-71.
- Caro Baroja, Julio 1985a, *Las formas complejas de la vida religiosa (Siglos XVI y XVII)*, Madrid: Sarpe.
- 1985b, *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea II*, Madrid: Ediciones Istmo.
- 1985c, *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea II*, Madrid: Ediciones Istmo.
- Carrasco Vázquez, Jesús Antonio, 2005, *La minoría judeoconversa en la época del Conde Duque de Oliares. Auge y ocaso de Juan Núñez de Saravia (1585-1639)*. Tesis doctoral inédita. Universidad de Alcalá.
- 2009, “El origen cultural como instrumento de exclusión social. Judeoconversos portugueses ante la Inquisición de España del Conde Duque de Olivares”, en *IX Reunión de la Fundación Español de Historia Moderna. Universidad de Málaga. (Málaga, 7-9 de junio de 2006). Población y grupos sociales en el Antiguo Régimen*, Juan Jesús Bravo Caro, Juan Sanz Sampelayo (eds.), Málaga: Área de Historia Moderna de la Universidad de Málaga, pp. 461-476.
- Carrasco, Rafael, 1987, “Preludio al “Siglo de los portugueses”. La Inquisición de Cuenca y los judaizantes lusitanos en el sgló XVI”, *Hispania: Revista Española de Historia*, vol. 47, núm. 166, pp. 503-560.
- 1992, “Inquisición y judaizantes portugueses en Toledo (segunda mitad del siglo XVI)”, *Manuscrits*, núm. 10, pp. 41-60.
- Cohen, Shai, 2018, “El retorno de los judíos portugueses en época del Conde Duque de Oliares”, *Hipogrifo*, vol. Extraordinario 1, pp. 191-215.
- Coreth, Anna, 2004, *Pietas Austriaca*, West Lafayette: Purdue University Press.
- Coronas Tejada, Luis, 1978, “Los judeoconversos en el reino de Jaén”, *Boletín del Insittiuo de Estudios Giennenses*, núm. 97, pp. 79-106.
- 1990, “Una visita de la Inquisición a Jaén, Baeza y Andújar en 1607”, *Chronica Nova*, núm. 18, pp. 77-100.

- Carlos Varona, María Cruz, 2006, “Entre el riesgo y la necesidad: embarazo, alumbramiento y culto a la Virgen en los espacios femeninos del Alcázar de Madrid (Siglo XVII), *Arenal*, vol. 13-2 (julio-diciembre), pp. 263-290.
- 2008, “Una propuesta devocional femenina en el Madrid de comienzos del siglo XVII: Simón de Rojas y al Virgen de la Expectación”, en María Cruz de Carlos Varona, Pierre Civil, Felipe Pereda Espeso, Cécile Vincent-Cassy, *La imagen religiosa de la Monarquía hispánica: usos y espacios*, Madrid: Casa de Velázquez, pp.83-99.
- 2012, “Imágenes rescatadas en la Europa Moderna: el caso de Jesús de Medinaceli”, *Journal of Spanish Cultural Studies*, núm. 3, pp. 1-28.
- Dedieu, Jean-Pierre, 2010, “Converso”, en Adriano Prospero (dir.), Vincenzo Lavenia, John Tedeschi (colabs.), *Dizionario storico dell’Inquisizione*, Pisa: Edizione della Normales, vol. I, pp. 406-408.
- Cerro del Valle, Ángel del, 2014, “Una visita al hospital de Santiago de Toledo en 1791”, *Anales Toledanos*, núm. 23, pp. 1903-204.
- Díaz, Simón José 1980, “Estancia del cardenal legado Francesco Barberini en Madrid en el año de 1626”, *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, núm. 17, pp. 159-213.
- Domínguez Ortiz, Antonio, 1981, *Autos de la Inquisición de Sevilla (Siglo XVII)*, Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla.
- 1992, *Los judeoconversos en la España Moderna*, Madrid: Editorial Mapfre.
- Espinoza Rúa, Celes Alonso, 2012, “Un indio camino a los altares: santidad e influencia inquisitorial en el caso del “Siervo de Dios” Nicolás de Ayllón”, *Histórica*, vol. 36, núm. 1, pp. 135-180.
- Franganillo Álvarez, Alejandra, 2015, *La reina Isabel de Borbón: las redes de poder en torno a su casa (1621-1644)*. Tesis doctoral inédita. Universidad Complutense de Madrid.
- , 2021, “Espacios religiosos e influencia política en la Corte española: el monasterio de la Encarnación y Mariana de san José (1616-1638), *Hispania Sacra*, vol. 73, núm. 148, pp. 457-468.

- García Cárcel, Ricardo, 2006, “Las mujeres conversas en el siglo XVI”, en Georges Duby, Michelle Perrot, Natalie Zemon Davis, Arlette Fargge (dirs.), *Historia de las mujeres en Occidente. Vol.3. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, Taurus, edición online, pp. 597-616.
- García Naranjo, Rosa María, “de Palma, Juan”, en *Diccionario Biográfico Español*, (<https://dbe.rah.es/biografias/46961/juan-de-palma>) (Última consulta, 1 de septiembre de 2021)
- García Sanz, Ana, 2012, “Análisis de una devoción doméstica: La imagen del Niño Jesús en diferentes ámbitos de la vida cotidiana”, en Gloria Ángeles Franco Rubio (ed.), *La vida de cada día. Rituales, costumbres y rituales cotidianas en la España moderna*, Madrid: Almudayna, pp. 229-248.
- Gilbert, Françoise, 2019, “Jerusalén celestial y ámbito escatológico en el auto de Calderón, “El Nuevo Palacio del Buen Retiro” (1634): Las postrimerías de la oposición mesiánica” en *El Auto Sacramental en el Siglo de Oro. El Maestro Calderón*, Abril 2018, Pamplona. [<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01974670>]
- Gitlitz, David M., 2003, *Secreto y Engaño. La religión de los criptojudíos*, Salamanca: Junta de Castilla y León.
- Gómez García, María del Carmen, 1997, “Los conflictos en la clausura femenina de la Málaga Moderna”, en Antonio Mestre Sanchís, Enrique Giménez López (eds.), *Disidencia y exilios en la España Moderna. Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna. Alicante, 27-30 de mayo de 1996*, Alicante, Publicaciones de la Universidad de Alicante, pp. 81-89.
- González de Caldas, Victoria, 1984, “Nuevas Imágenes del Santo Oficio en Sevilla: el Auto de Fe”, en Ángel Alcalá (dir.), *Inquisición y mentalidad inquisitorial*, Barcelona: Ariel, pp. 237-235.
- Heredia Moreno, María del Carmen, 2010, “El culto a la Eucaristía y las custodias barrocas e las catedrales”, en María del Carmen Lacarra Ducay (coord.), *El barroco en las catedrales españolas*, Zaragoza: Institución Fernando el Católico, pp. 279-310.
- Hernando Cuadrado, Luis Alberto, 2007, “Sobre el habla y las tradiciones populares de Segurilla”, *Revista de Filología Románica*, vol. 24, pp. 131-138.

- Huerga Criado, Pilar, 1994, *En la raya de Portugal: solidaridad y tensiones en la comunidad judeoconversa*, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Iwasaki Cauti, Fernando 1994, “vidas de santos y santas vidas: hagiografías reales e imaginarias en Lima colonial”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 51, núm. 1, pp. 47-61.
- Jiménez Pablo, Esther, 2019, “Modelar la espiritualidad de las reinas de la Casa de Austria: capilla, oratorio y devoción”, en María Leticia Sánchez Hernández, *Mujeres en la Corte de los Austrias. Una red social, cultural, religiosa y política*, Madrid: Polifemo, pp. 479- 504.
- Larquié, Claude, 1976, “Barrios y parroquias urbanas: El ejemplo de Madrid en el siglo XVII”; *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, núm. 12, pp. 33-63.
- López Belinchón, Bernardo, 2001, *Honra, libertad y hacienda. Hombres de negocios y judíos sefardíes*, Alcalá de Henares: Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalusíes-Universidad de Alcalá.
- López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis, 2013, “Imágenes rescatadas, fieles esclavos: un lenguaje devocional entre simbolismo y realidad”, *Chronica Nova*, núm. 39, pp. 145-116.
- Lopezosa Aparicio, María de la Concepción, 2001, “La ermita del Santo Cristo de la Oliva, un humilde centro de devoción popular en el camino de Atocha”, *Anales de Historia del Arte*, núm. 11, pp. 177-192.
- López-Salazar Codes, Ana Isabel, 2007, “«Che si riduca al modo di precedere di Castiglia» el debate sobre el procedimiento inquisitorial portugués en tiempos de los Austrias”, *Hispania Sacra*, núm. 119, pp. 243-268.
- 2012, “La relación entre las Inquisiciones de España y Portugal en los siglos XVI y XVII”: objetivos, estrategias y tensiones”, *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia Moderna*, núm. 25, pp. 223-252.
- Martínez Ruiz, Enrique, Negredo del Cerro, Fernando, 2005, “La voz de san Francisco en la Real Capilla: los predicadores franciscanos de Felipe IV”, en María del Mar Graña Cid, Agustín Boadas Llavat (coords.), *El franciscanismo en la Península*

Ibérica: Balances y perspectivas: I Congreso Internacional, Madrid, 22-27 de septiembre de 2003, Barcelona: G.B.G, pp. 481-500.

Mayoralgo y Lodo, José Miguel de, 2011, “Necrológico nobiliario madrileño del siglo XVIII (1701-1808) (continuación)”, *Hidalguía*, núm. 349, pp. 813-860.

— 2017a, “Necrologio nobiliario madrileño del siglo XVII (1701-1808). Años 1766-1770”, *Hidalguía*, núm. 376, pp. 797-846.

— 2017b, “Necrológico nobiliario madrileño del siglo XVIII (1701-1808). Años 1761-1765”, *Hidalguía*, núm. 374, pp. 187-234.

Melammed, Reneé Levine, 2010, “Judeo-conversas and Moriscas in the sixteenth century Spain: a study of parallels”, *Jewish History*, vol. 24, núm. 2, pp. 155-168.

Melero Fernández, María Inés, 1974, “El Hospital de Santiago de Toledo a fines del siglo XV”, *Anales toledano*, núm. 9, pp. 3-116.

Oliván Santaliestra, Laura, 2012, “Isabel de Borbón, “paloma medianera de la paz”: políticas y culturas de pacificación de una reina consorte en el siglo XVII”, en Juan Manuel Jiménez Arenas, Francisco A. MuñozMuñoz (eds.), *La Paz, partera de la Historia*, Granada: Universidad de Granada, pp. 191-220.

Parello, Vincent, 2020, “Biblia e Inquisición, criptojudasmo y alimentación en la España Moderna”, *Hispania Sacra*, nº146 (julio-diciembre), pp. 403-408.

Pascual Chenel, Álvaro, 2013, “Fiesta sacra y poder político: la iconografía de los Austrias como defensores de la Eucaristía y la Inmaculada en Hispanoamérica”, *Hipogrifo*, núm. 1, pp. 57-86.

Pinto Crespo, Virgilio, 2001, “Las circunscripciones eclesiásticas, siglos XII-XIX”, en Virgilio Pinto Crespo, Santos Madrazo (coords.), *Madrid, Atlas Histórico de la ciudad, Siglos IX-XIX*, Madrid: Lunwerg Editores, pp. 132-139.

Pizarro Llorente, Henar, 2009, “Isabel de Borbón. De princesa de Francia a reina de España (1615-1623)”, en José Martínez Millán, Maria Paula Marçal Lourenço (coords.), *Las relaciones discretas entre las Monarquías Hispana y Portuguesa: Las casas de las Reinas (siglos XV-XIX)*, vol. 1, Madrid: Polifemo, pp. 339-394.

- 2019, “Isabel de Borbón (1621-1644): una reina con poder”, en María Leticia Sánchez Hernández (coord.), *Mujeres en la corte de los Austrias: una red social, cultural, religiosa y política*, Madrid: Ediciones Polifemo, pp. 361-390.

Pulido Serrano, Juan Ignacio, 2002, *Injurias a Cristo. Religión, política y antijudaísmo en el siglo XVI. Religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII. (Análisis de las corrientes antijudías durante la Edad Moderna)*, Alcalá de Henares: Instituto Internacional de Estudios Sefardíes-Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá.

- 2004, “Madrid como la Nueva Jerusalén: devoción y política en el cambio dinástico (1700)”, en Alfredo Alvar Ezquerro, Jaime Contreras Contreras, José Ignacio Ruiz Rodríguez (eds.), *Política y cultura en la Época Moderna: cambios dinásticos, milenarismos, mesianismos y utopías*, Alcalá de Henares: Madrid, pp. 149-160.
- 2006, “Las negociaciones con los cristianos nuevos en tiempos de Felipe II a la luz de algunos documentos inéditos (1587-1607)”, *Sefarad*, vol. 66, núm. 2 (julio-diciembre), pp. 345-376.
- 2009, “Prácticas matrimoniales de los portugueses en Madrid durante el siglo XVII”, en Sebastián Molina Puche, Antonio Irigoyen López, *Territorios distantes, comportamientos similares: familias, redes y reproducción social en la Monarquía Hispánica Siglos XIV-XX*, Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, pp. 171-196.

Quevedo, Francisco, *Execración de los judíos* (ed. Fernando Cabo Aseguinolaza y Santiago Fernández Mosquera), 1996, Barcelona: Crítica.

Ramírez Ruiz, Victoria, 2012, “Función de las tapicerías en la corte. Siglo XVII”, *Res Mobilis*, 1, pp. 23-40.

Río Barredo, María José del, 1993, *Fiestas públicas en Madrid (1561-1808)*. Tesis doctoral inédita. Universidad Autónoma de Madrid.

- 2000, *Madrid, urbs regia: la capital ceremonial de la monarquía católica*, Madrid: Marcial Pons.

Rodríguez G. de Ceballos, Alfonso 2004, “El Cristo Crucificado de Velázquez: trasfondo histórico-religioso”, vol. 77, núm. 305, pp. 5-19.

- Saen de Casas, Carmen, 2012, “La exaltación de Madrid como Corte Católica y “La Hija de Carlos Quinto”, de Mira de Amescua”, *CiberLetras: Revista de crítica literaria y de cultura*, núm. 27 [on-line].
- Salomon, Herman Prins, 1983, “The Portuguese background of Menasseh Ben Israel’s parents as revealed through the inquisitorial archives at Lisbon”, *Studia Rosenthaliana*, vol. 17, núm. 2 (julio), pp. 105-146.
- Sánchez, Magdalena S., 1998, *The Empress, the queen ant the nun. Women and power at the court of Philip III of Spain*, London: The John Hopkins University Press.
- Sánchez Durán, Álvaro, 2020, *Hombres de negocios de la nación portuguesa: redes y estrategias sociales de un colectivo profesional en la Monarquía de los Austrias (1621-1665)*. Tesis doctoral inédita. Universidad Autónoma de Madrid.
- Sánchez Hernández, María Leticia 1986, *El Monasterio de la Encarnación de Madrid: un modelo de vida religiosa en el siglo XVII*, Madrid: Ediciones Escorialenses.
- 1997, *Patronato regio y órdenes religiosas femeninas en el Madrid de los Austrias: Descalzas Reales, Encarnación y Santa Isabel*, Madrid: Fundación Universitaria.
- Schlau, Stacey, 2009, “A Judaizing ‘Old Christian’ Woman and the Mexican Inquisition: The ‘unusual’ case of María de Zárate”, en Daniella Kostroun, Lisa Vollendorf, *Women, religión and the Atlantic world, 1600-1800*, Toronto, University of Toronto Press, pp.223-251.
- Scholz-Hänsel, Michael, 2004, “Das Bildprogramm im Convento de los Capuchinos de la Paciencia de Cristo (um 1650) in Madrid im Kontext von Konfessionalisierung”, en Jutta Held (ed.), *Kirchliche Kultur und Kunst des 17. Jahrhunderts in Spanien*, Frankfurt am Main: Vervuert-Iberoamericana, pp. 279-296.
- Sicard, Frédérique, 2009, “Une reine entre ombres et lumières ou le pouvoir au féminin: le cas d’Isabelle Bourbon, reine d’Espagne, première femme de Philippe IV (1603-1644)”, *Genre&Histoire*, núm. 4 (primavera) [en línea <https://journals.openedition.org/genrehistoire/736#text>] (consultado el 10 de agosto de 2021).

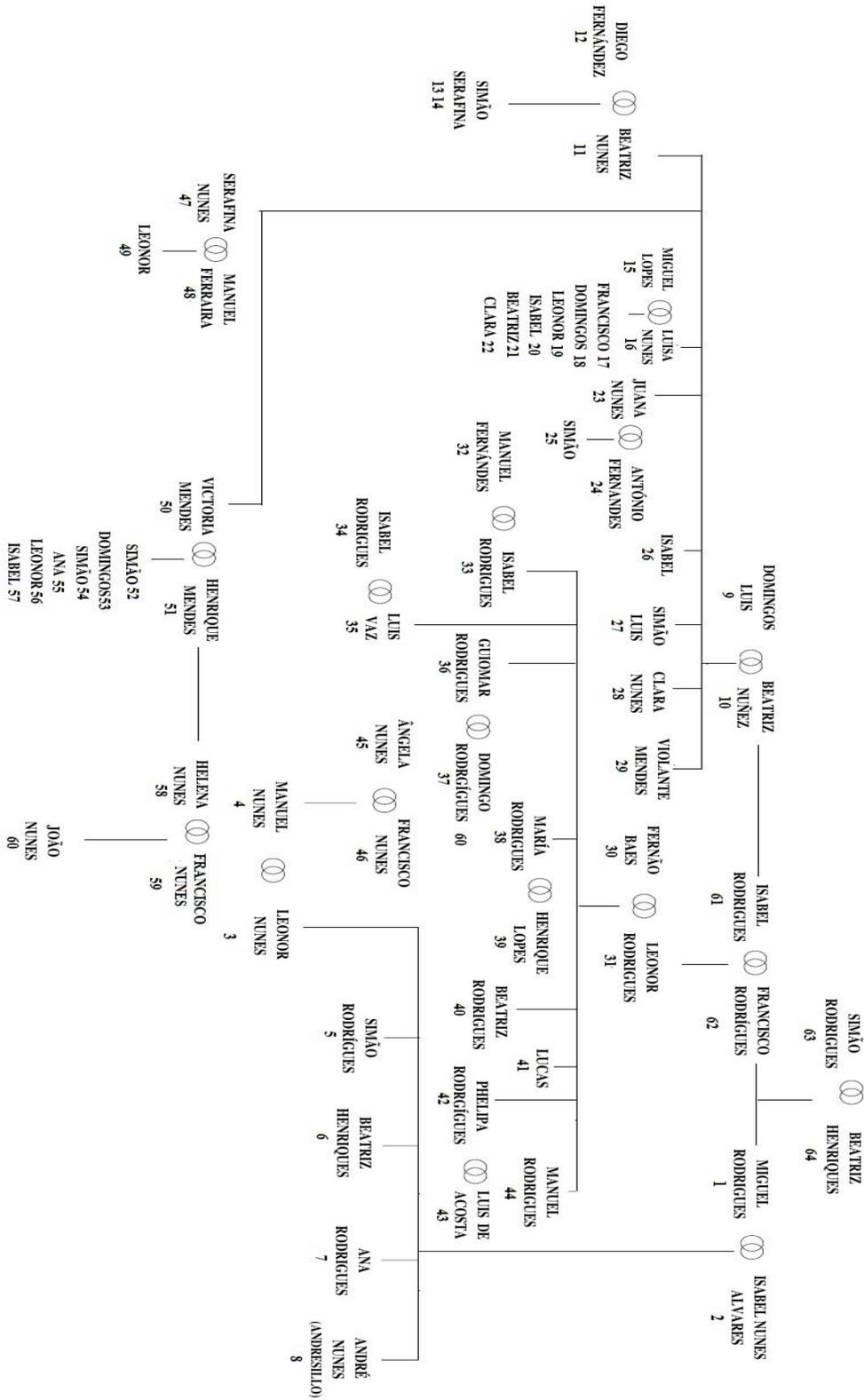
- Soria Mesa, Enrique, 2016, *La Realidad Tras el Espejo. Ascenso Social y limpieza de sangre en la España de Felipe II*, Valladolid : Universidad de Valladolid.
- Starckman, Graciela Kohan, 2003, “La mujer y el trabajo en el judaísmo: su papel en la contemporaneidad”, *Thémata: Revista de Filosofía*, nº31, pp. 89-99.
- Torremocha Hernández, Margarita 2015, “Modelos de espiritualidad barroca. “De la que tomó estado matrimonial””, en Javier Burrieza Sánchez, *El alma de las mujeres: Ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)*, Valladolid: Ediciones de la Universidad de Valladolid, pp. 181-210.
- Valiente Timón, Santiago, 2011, “La fiesta del “Corpus Christi en el reino de Castilla durante la Edad Moderna”, *Ab Initio*, núm. 3, pp. 45-57.
- Vilacoba Ramos, Karen María, 2013, *El Monasterio de las Descalzas Reales y sus confesores en la Edad Moderna*, Madrid: Visión Libros.
- VVAA, 2016, *Sagrada Biblia*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Zozaya Montes, Leonor, 2011, “Costumbres judaizantes femeninas y transgresiones masculinas; análisis de las fuentes inquisitoriales en el tránsito de la Edad Media a la Moderna”, *Investigaciones feministas*, vol. 2, pp. 355-377.

Fuentes Hemerográficas

- Bustamante, 2020 (en prensa), “Argentina: 40 mil marcharon por la vida y en desagravio de la parodia de “aborto” de la Virgen”, [<https://www.aciprensa.com/noticias/argentina-40-mil-marcharon-por-la-vida-y-en-desagravio-a-parodia-de-aborto-de-la-virgen-59045>] (Última consulta 2 de septiembre de 2021).
- D.V., 2021 (en prensa), “Desagravio a la Virgen en todas las iglesias de Valencia tras los comentarios de un dirigente de Compromís”, [https://www.abc.es/espana/comunidad-valenciana/abci-desagravio-virgen-todas-iglesias-valencia-tras-comentarios-cargo-compromis-redes-sociales-202103161750_video.html] (Última consulta, 28 de agosto de 2021).
- S.A., 2020 (en prensa), “La Sangre de Cristo, 382 años de historia y devoción católica destruida por el fanatismo en Nicaragua”, [<https://www.elperiodico.com/es/internacional/20200805/calcinada-imagen-sangre-cristo-historia-nicaragua-8065031>] (Última consulta, 2 de septiembre de 2020).

ANEXO

Fig. 1. Árbol genealógico de los cristianos nuevos portugueses implicados en el caso del Cristo de la Paciencia. Elaboración propia.



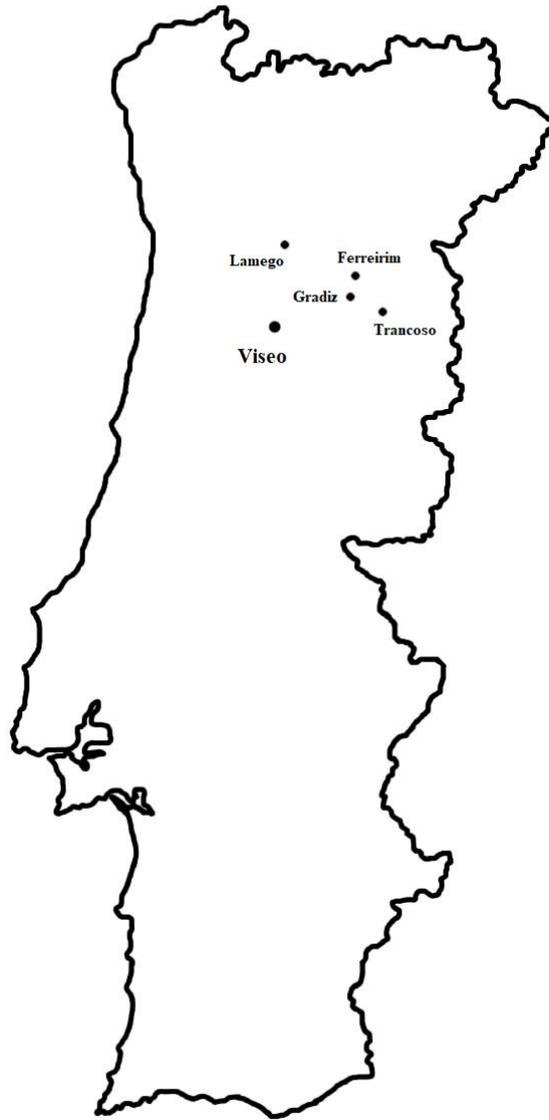


Fig. 2. Mapa de Portugal con los lugares de procedencia de los cristianos nuevos implicados en el suceso del Cristo de la Paciencia. Elaboración propia.



Fig. 3. Plano de Madrid, Pedro Texeira (1656). Están marcados los lugares principales de desarrollo de desagravios. **1.** Calle de las Infantas. **2.** Calle de la Reina. **3.** Convento Capuchino de la Paciencia. **4.** Palacio Real. **5.** Convento de las Descalzas Reales. **6.** Plaza Mayor. **7.** Convento de la Encarnación.

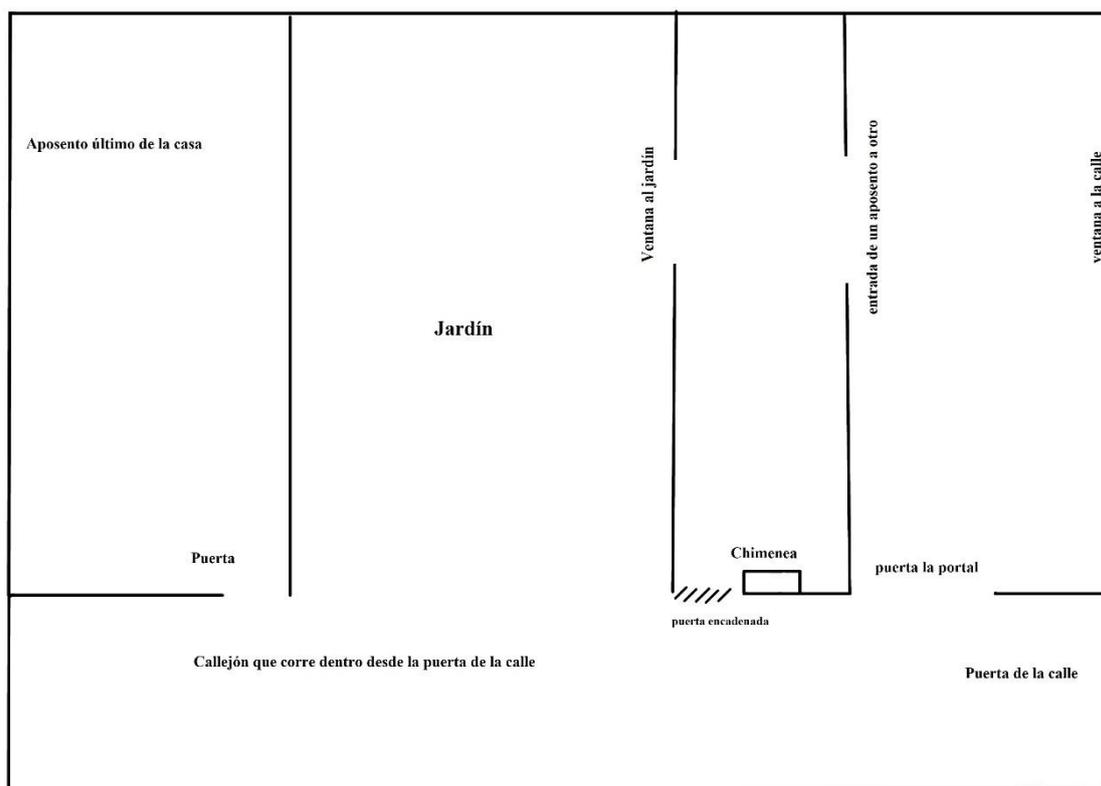


Fig. 4. Plano de la casa de la calle de las Infantas. Realizado a partir del bosquejo incluido en el proceso de Miguel Rodrigues. AHN, Inquisición, leg. 140, caja 2, exp. 4h, fol. 31r.