





# IL MEDITERRANEO DELLE CITTÀ

a cura di  
Enrico Iachello  
Paolo Militello



**T**EMI di  
**S**TORIA  
FRANCOANGELI





**REGIONE SICILIANA**  
**ASSESSORATO DEI BENI CULTURALI, AMBIENTALI E DELLA PUBBLICA AMMINISTRAZIONE**



**UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI CATANIA**  
**FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA**

**CONSORZIO INTERUNIVERSITARIO «CIVILTÀ DEL MEDITERRANEO»**

Copyright © 2011 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy

Ristampa							Anno					
0	1	2	3	4	5	6	2011	2012	2013	2014	2015	2016

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sui diritti d'autore.  
Sono vietate e sanzionate (se non espressamente autorizzate) la riproduzione in ogni modo e forma (comprese le fotocopie, la scansione, la memorizzazione elettronica) e la comunicazione (ivi inclusi a titolo esemplificativo ma non esaustivo: la distribuzione, l'adattamento, la traduzione e la rielaborazione, anche a mezzo di canali digitali interattivi e con qualsiasi modalità attualmente nota od in futuro sviluppata).

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale, possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da AIDRO ([www.aidro.org](http://www.aidro.org), e-mail [segreteria@aidro.org](mailto:segreteria@aidro.org)).

Stampa: Tipomonza, via Merano 18, Milano.

# Indice

Introduzione, di <i>Enrico Iachello e Paolo Militello</i>	pag.	7
Le città del Mediterraneo, di <i>Giuseppe Giarrizzo</i>	»	11
Le città del mondo mediterraneo romano: continuità e discontinuità fra passato e presente, di <i>Mireille Corbier</i>	»	19
Il Mediterraneo e la Sicilia tra Oriente e Occidente, di <i>Maurice Aymard</i>	»	27
La mediterraneità. Unità e discontinuità mediterranee, saggio di geostoria dei sistemi spaziali a partire dall'opera di Fernand Braudel, di <i>Marcel Roncayolo</i>	»	33
<b>Pratiche dello spazio urbano</b>		
Il potere fondiario della Chiesa e del patriziato nella Milano d'età moderna, di <i>Albane Cogné</i>	»	55
Città di Cipro ottomana. Mutamenti nella struttura urbana dell'isola all'indomani della conquista, di <i>Vera Costantini</i>	»	67
Behind the walls, beyond the shores: the urbanization of Malta, di <i>Charles Dalli</i>	»	75
Le città nel Maghreb d'età moderna, di <i>Abdelhamid Hénia</i>	»	89
De la ciudad del antiguo régimen a la ciudad liberal: consecuencias de la secularización de los conventos en Granada, di <i>Juan Manuel Barrios Rozúa</i>	»	111
La creazione di una capitale. Atene nell'età romantica, di <i>Stefanos Papageorgiou</i>	»	121
Le zawāyā sanusse. Centri e insediamenti nella Cirenaica del XIX e XX secolo, di <i>Souadou Lagdaf</i>	»	129

## Identità e rappresentazioni

Urban identities in «African» Sicily. The city of Scicli in the modern age, di <i>Paolo Militello</i>	pag. 145
Ciudad y Contrarreforma: Granada como <i>Christianopolis</i> en la obra de Francisco Bermúdez de Pedraza, di <i>Juan Calatrava Escobar</i>	» 155
L'immagine di Tunisi nel XVI secolo, di <i>Giannantonio Scaglione</i>	» 168
Urban views of Catania from the foothills of the volcano, di <i>Enrico Iachello</i>	» 179
Una «bonne ville» nella Francia assolutista. Giochi di memorie e conflitti politici a Marsiglia fra Sei e Settecento, di <i>Biagio Salvemini</i>	» 193
Articolazione dei poteri e loro rappresentazioni nelle città siciliane in età moderna, di <i>Domenico Ligresti</i>	» 210
Villes, enjeux et tactiques: urbanité et recensement de 1793 à 1851 dans les communes françaises de la façade méditerranéenne, di <i>Nicolas Verdier</i>	» 220
Cronache civiche e microcosmi cittadini: Tripoli nell'Ottocento, di <i>Nora Lafi</i>	» 233
Le plan topographique de Marseille par Demarest: les dessous d'une commande municipale, di <i>Guenièvre Fournier-Antonini</i>	» 241

## Scambi tra le sponde

Cité chrétienne, cité musulmane (XVI <sup>e</sup> -XVIII <sup>e</sup> siècle), di <i>Daniel Nordman</i>	» 255
L'Europa, Venezia e il Mediterraneo, di <i>Maurice Aymard</i>	» 287
Da una città all'altra del Mediterraneo. Cristiani e musulmani nel XVII e XVIII secolo, di <i>Mirella Mafri</i>	» 296
Alessandria, Beirut, Smirne e Salonicco nel XIX secolo: elementi per una comparazione, di <i>Jean-Luc Arnaud</i>	» 307
Algeri tra il mare Mediterraneo d'Oriente e il mare Mediterraneo d'Occidente: nascite e trasformazioni (VI secolo a.C.-1841), di <i>Federico Cresti</i>	» 322
Scenari di centralità mediterranea. Retoriche e politiche delle classi dirigenti siracusane (1860-1960), di <i>Salvo Adorno</i>	» 342

# *Ciudad y Contrarreforma: Granada como Christianopolis en la obra de Francisco Bermúdez de Pedraza*

di *Juan Calatrava Escobar*

El nuevo clima cultural suscitado por ese conjunto de hechos y discursos que conocemos globalmente como «Contrarreforma» no se limita, como es bien sabido, al estricto ámbito religioso, sino que tiene también una influencia determinante sobre la configuración, tanto material como mítica, de numerosas ciudades europeas. Es una problemática en la que destaca de modo especial, por su valor simbólico, la Granada del siglo XVII. Rodeada desde la «reconquista» cristiana de 1492 por un halo de excepcionalidad política y religiosa, llamada durante un breve periodo a convertirse en capital ideal del multiforme imperio de Carlos V, la ciudad es afectada a finales del siglo XVI por una profunda crisis (definitiva capitalidad de Madrid en 1561, sublevación morisca de 1568 y posterior expulsión de los vencidos), que obliga a partir de 1570 a las élites granadinas a reorientar la idea de la excepcionalidad de la ciudad en el único sentido ahora posible: el marcado por las orientaciones contrarreformistas<sup>1</sup>. En el paso de la Ciudad Imperial a la idea de «Cristianópolis» (en acertada expresión de José Luis Orozco<sup>2</sup> tomada del título de la célebre obra de Valentin Andreae), se procederá, en un muy breve lapso de tiempo, a un nuevo reparto del espacio de la ciudad entre lo civil y lo sagrado, con episodios que sólo vistos en tal contexto adquieren toda su relevancia, como pueden ser el tortuoso itinerario de la construcción de la catedral, los avatares de la obra del palacio de Carlos V, la instalación de los jesuitas en la ciudad o la aparición, a partir de finales de siglo, de la

1. La bibliografía sobre la historia de Granada en esta época es amplísima. Citaremos tan sólo tres síntesis (con amplia bibliografía) de todos estos problemas: A.L. Cortés Peña y B. Vincent, *Historia de Granada. III. La época moderna. Siglos XVI, XVII y XVIII*, Granada, 1986; Aa.Vv., *Historia de Granada*, Granada, 1996, y M. Barrios Aguilera (ed.), *Historia del Reino de Granada. II. La época morisca y la repoblación (1502-1630)*, Granada, 2000.

2. J.L. Orozco Pardo, *Cristianópolis. Urbanismo y Contrarreforma en la Granada del Seiscientos*, Granada, 1985.

Las dos obras citadas nos ofrecen dos versiones de un mismo tema, el *encomium Garnatae*, separadas por treinta años a lo largo de los cuales se había ido acentuando la decadencia económica y política de la ciudad pero también la consolidación de una cultura contrarreformista que era a un tiempo religiosa y ciudadana. De la obra de Bermúdez, así como de otros escritores eclesiásticos de la época, emerge la imagen de una ciudad convertida en verdadera Christianopolis y capaz de convertirse, tras Jerusalén y Roma, en el tercer polo ideal en torno al que gravita la Cristiandad.

Para Bermúdez, la ciudad es comparable a un ser vivo, dotado de cuerpo (su emplazamiento físico, murallas, casas y edificios públicos), pero también, necesariamente, de un «alma», que sólo puede aportarle la instauración y ubicación en ella de la Iglesia. Mientras ello no ocurre, la ciudad es un cuerpo sin vida: «informe en la materia prima de su fundación, hasta que le informa el espíritu vivo de su gobierno político y se reforma con el espiritual de la Iglesia».

La vida de este ser tan particular está regida por los cuatro «tiempos» equivalentes del ser humano: «Yo siguiendo los cuatro tiempos de esta metáfora, generación, aumento, declinación y convalecencia del cuerpo humano; escribo en cuatro partes la formación material desta ciudad y su regeneración espiritual»<sup>6</sup>. Granada es, pues, un ser vivo que nace, crece, enferma y se regenera, y que goza, en el momento en que el autor la loa, de una envidiable salud recuperada que, similar a una auténtica «resurrección» espiritual, permite relegar a un futuro difuso el inevitable quinto momento, el de la muerte, dejando entrever por el contrario la idea una especie de continuidad entre la nueva Granada terrenal pero a un tiempo espiritual, recristianizada y más religiosa que nunca, y la Vida Eterna.

Parte esencial del *encomium Garnatae* es la exaltación de su venerable antigüedad, una cuestión sobre la que Bermúdez acumula relatos míticos y leyendas piadosas de todo tipo para los que exige una credibilidad basada no en el rigor del historiador sino en la fé del creyente: «...en materia tan antigua son prueba legal las conjeturas probables [...] Y así los hombres doctos no piden mayores testimonios de los que puede dar la naturaleza del hecho ni ello obliga a más probanza»<sup>7</sup>. Y, lo que es más: «Y si la materia que se pretende verificar es antigua o antiquísima, se termina su prueba con tradiciones, o común opinión de los hombres, libros o historias

*Reino de Granada (siglos XVI-XVIII)*, Granada, 2003, pp. 467-485; J. Calatrava, «Granada en la historiografía religiosa seicentista: la *Historia Eclesiástica* de Bermúdez de Pedraza (1639)», en M. Barrios Aguilera y A. Galán Sánchez, *La historia del Reino de Granada a debate. Viejos y nuevos temas. Perspectivas de estudio*, Málaga, 2004, pp. 705-723.

6. Esta cita y la anterior, en la pg. 1 de la *Historia eclesiástica* (edición facsímil citada). En adelante, salvo mención contraria, las citas se refieren a esta obra de 1639.

7. Pg. 4.

y piedras antiguas»<sup>8</sup> (algo coherente con la especial importancia que otorga a las inscripciones lapídeas, en las que a la especial veneración por «lo escrito» se añade el valor de su antigüedad y el de su propio material, la piedra, símbolo de perennidad).

Bermúdez se aplica con afán a fundamentar la remotísima «antigüedad y excelencia» de la ciudad. Tanto los restos romanos, las «piedras y dedicaciones romanas»<sup>9</sup>, como los hallazgos – doblemente reverenciables en cuanto que cristianos y, al mismo tiempo, antiguos – de la Torre Turpiana y los libros plúmbeos del Sacromonte coinciden en reafirmar esta identificación hasta un grado de certeza tal que el autor puede asombrarse de la pertinacia de los contradictores<sup>10</sup>.

El tópico de las condiciones prácticamente paradisiacas que reúne el emplazamiento donde se fundó la ciudad es de presencia habitual en este tipo de historiografía. En el caso de Granada, ya había sido asentado, además, por el mismo Bermúdez en su *Antigüedad y excelencias*, con loas que, básicamente, se repiten ahora. Las condiciones geográficas de la ubicación de Granada nos hablan de la sagacidad de sus fundadores y contienen ya en germen el esplendoroso futuro que la esperaba. Granada cumple, así, puntualmente, con las condiciones prescritas en esta materia por Vitruvio y por uno de sus lectores medievales, Santo Tomás: «Su sitio tiene las cuatro calidades que desean el Angélico Doctor Tomás y el principe de la arquitectura Bitrubio para que una ciudad sea fuerte, fértil, hermosa y saludable»<sup>11</sup>. Una vez más, antigüedad y religión se dan la mano en atestiguar las bondades de la ciudad.

Parte esencial de esta geografía privilegiada son las aguas de Granada, con sus cuatro rios y abundantes fuentes, no sólo necesarios para la vida sino dadores de «amenidad y hermosura». Al haber tenido muy presente esta exigencia, los fundadores de Granada «... fundaron la suya en suelo,

8. Pg. 5 vta.

9. «Y en los archivos de esta ciudad, en los senos de la tierra, en los cimientos más profundos del Alcazaba, se han hallado muchas piedras, colunas redondas, de más de dos varas en ámbito, con estatuas del cuello arriba, y dedicaciones en lengua Latina, hechas por esta ciudad a los Emperadores de Roma, con los dos nombres, el antiguo de Iliberia, y el adjetivo de Granada» (pg. 9).

10. «De que se infiere ser grande la pertinacia de los que dudan si Granada fue Iliberia, pues las laminas puestas cincuenta y siete años despues de la muerte de Christo nuestro Señor, concuerdan con los autores, y con las piedras halladas en ella: que Iliberia es lo mismo que Granada» (pg. 51).

11. Pg. 4 vta. El ingeniero romano del siglo I Marco Vitruvio, en sus *Diez libros de arquitectura*, insistía sobre todo en las exigencias de salubridad de aires y aguas a la hora de fundar una ciudad. El código vitruviano fue conocido durante la Edad Media entre otros por Santo Tomás de Aquino: el arquitecto romano y el gran teólogo dominico son traídos solidariamente a colación por Bermúdez de Pedraza para atestiguar la bondad previsor de la geografía de una ciudad predestinada.

que ha sido hechizo para sus moradores, y ançuelo para los estraños»<sup>12</sup>. Destaca especialmente el carácter salutífero –casi milagroso– de las aguas del río Darro, lugar también de «casas de recreación» primero de los árabes y después de los cristianos<sup>13</sup>. Un agua, la del Darro, que se continúa ligando, por lo demás, en unas fechas en que la industria sedera granadina estaba ya en crisis, a la actividad económica que había hecho la riqueza de Granada: «... da colores tan finas y perpetuas a las sedas que nunca se desdican aunque se lleven a las Indias y se detengan muchos meses en su prolija navegacion»<sup>14</sup>.

Pero el ingenio humano puede mejorar estas ventajas hídricas naturales. Y así las obras hidráulicas de la Granada islámica son uno de los aspectos del pasado árabe que Bermúdez salva del anatema religioso para ser integrados en la historia común de la industriiosidad de los granadinos. Las excelencias hidráulicas de la Granada árabe contrastan, además, para el cronista, con el descuido contemporáneo en esta materia.

Esta ciudad, tan felizmente emplazada, goza de una historia marcada, desde el mismo momento de su fundación, por el triple don de la libertad, la religiosidad y la supremacía. Bermúdez no tiene problema en afirmar que Granada ha sido «siempre corte y habitacion real», fundada y edificada por reyes. Una peculiar lectura de las inscripciones romanas convierte a éstas en prueba de que la vieja Granada nunca fue súbdita sino «amiga y confederada con los romanos» y jamás perdió su libertad. La ausencia de mención en el itinerario de Antonino Pio es, así, una prueba *a contrario*: no se menciona a Granada, pese a su grandeza, porque era ciudad libre y no sometida al imperio romano<sup>15</sup>. Una demostración añadida de todo ello nos muestra la intromisión de un discurso astrológico que no se considera incompatible con el cristianismo: Granada se fundó en un momento astral propicio, bajo la égida de Júpiter «... que incluye tres calidades ilustres: religión, principado y libertad; y de todas tres ha gozado esta ciudad desde su primera piedra»<sup>16</sup>.

Dos murallas ciñen la ciudad de Granada y simbolizan tanto su antigüedad como su fortaleza, independencia y libertad. La primera de ellas –la que es en realidad la muralla construida por la dinastía zirí en el siglo XI– es, para Bermúdez, más antigua que los propios romanos («fabrica propia de los Fenices»<sup>17</sup>) y su edad se pierde en la lejanía de los orígenes mismos de la ciudad. En cuanto a la segunda, la edificada por los

12. Pg. 5.

13. Pg. 33 vta.

14. Pg. 34.

15. Pg. 14.

16. Pg. 5.

17. Pg. 12.



sultanes nazaríes en los siglos XIV y XV, su misma extensión (que multiplicó por cuatro el perímetro abarcado por la anterior, sin que llegara nunca a colmatarse) es una prueba más del atractivo de Granada para todo tipo de pobladores y se considera igualmente antigua, aunque reparada por «los moros», que de ningún modo fueron sus constructores originales. Las murallas de Granada son, pues, testimonios tanto de su antigüedad como de su misma existencia civil y política, y sus innumerables torres constituyen su principal ornato formando una tercera corona que se añade a la orográfica de su emplazamiento y a la política de su dignidad<sup>18</sup>.

Estas murallas ciñen y delimitan, además, una *forma urbis* llena de evocaciones gloriosas, puesto que tiene siete colinas como Roma<sup>19</sup> y, al mismo tiempo, es «... la más parecida a la ciudad de Jerusalen que hay en todo el Orbe»<sup>20</sup>. La propia topografía dada por Dios a la ciudad (y atestiguada por el discurso científico de los «cosmógrafos») autoriza la inclusión de Granada en la restringida lista de las ciudades sagradas.

La descripción de Granada por Bermúdez se centra en la comparación entre el barrio del Albaicín, vieja sede de la *medina* islámica, y el palacio-fortaleza de la Alhambra. El estado del Albaicín en el momento en que escribe el cronista da imagen de la decadencia de Granada tras la expulsión de los moriscos a finales del siglo XVI. Bermúdez evoca un esplendor pretérito que no puede evitar comparar con la realidad contemporánea, en la que el Albaicín aparece «agobiado por la vejez»<sup>21</sup>, despoblado y abandonado por las «personas principales»<sup>22</sup>.

En cuanto a la Alhambra, es, en primer lugar, argumento político: su relación con Granada, a la que protege y al mismo tiempo domina, simboliza la perfecta compatibilidad entre la libertad ancestral de la ciudad y su fiel sometimiento al Príncipe, al igual que ocurría con la Jerusalén del rey David y el monte de Sión. Un nuevo parangón con Jerusalén que sirve a las élites de la ciudad para establecer el difícil equilibrio entre el orgullo ciudadano y la integración en la monarquía absolutista.

La valoración arquitectónica de la Alhambra es, en líneas generales, positiva, integrándose así en la lista de hechos que, pese a su pertenencia a lo islámico, son susceptibles de formar parte del acervo histórico de una ciudad que comunica sus excelentes cualidades incluso a sus habitantes

18. Pg. 31 vta.

19. Pg. 30.

20. Pg. 31.

21. «Al Norte esta el Albayzin poco mas alto que el Alhambra, si bien con la vejez agobiado» (pg. 31).

22. Así, tras la conquista, los Reyes se aposentan en la Alhambra y «los señores y los grandes fueron aposentados en las mejores casas del Alcazaba, entonces el mejor sitio de Granada y ahora el peor, los coches le tienen desierto» (pg. 172).

mahometanos. La Alhambra es, así, perfecta combinación de fuerza militar y dulzura deleitosa. En sus habitaciones «no puee haber melancolía», dice Bermúdez, que ya en su primera obra de 1608 había llegado a considerar a la Alhambra superior al Partenón. Pero ello no hace olvidar la condenable presencia de los «baños lascivos»<sup>23</sup>. Junto a la Alhambra islámica aparece, por otra parte, la arquitectura cristiana, representada sobre todo por el gran palacio renacentista de Carlos V «de estraordinaria arquitectura» y cuyo estado de inacabamiento – símbolo palpable del desvanecimiento de la grandeza granadina – lamenta Bermúdez. En uno de los más poéticos momentos de su obra, describe precisamente al gran emperador con la tópica imagen retórica del poderoso contemplando las excelencias de la ciudad con una mezcla de orgullo y melancolía<sup>24</sup>.

Parte esencial de esta imagen contrarreformista de Granada son los edificios públicos y, en especial, los religiosos. Encabeza la lista la Catedral, de la que Bermúdez, canónigo de la misma, describe en el estado inacabado que aún mostraba en la década de 1630, en los momentos previos a las últimas grandes campañas de obras de la segunda mitad del siglo XVII<sup>25</sup>. Bermúdez recuerda con nostalgia el hecho de que Carlos V había querido convertir la catedral de Granada en panteón dinástico y cómo, con Felipe II, la capitalidad de Madrid había devuelto al templo su simple función religiosa, pero ello no le impide exaltar las bellezas arquitectónicas del gran proyecto renacentista (como, por ejemplo, el célebre arco toral, «... tan maravilloso y con tanto ingenio fabricado que no lo alcanço arquitecto antiguo ni moderno»)<sup>26</sup> y calificar al templo metropolitano de «octava maravilla del mundo».

En cuanto a la Chancillería o «Audiencia Real» interesa al autor como arquitectura y como institución. Su rango de tribunal superior refuerza la idea de la grandeza de Granada, haciéndola equivaler a la institución romana de los conventos jurídicos y convirtiéndolo su misma existencia en «prueba» del ininterrumpido carácter de «Corte» de la ciudad. Pero el edificio que la alberga es indicativo a la vez de esa grandeza institucional y de los malos tiempos que, en el terreno político, corren para esa ilustre ciudad. Así, al elogio de su fachada: «... la mas costosa y bizarra que tiene España!»<sup>27</sup>, se añade la amargura de no haberse terminado «en toda su

23. Pg. 37.

24. Pg. 212.

25. La bibliografía sobre la Catedral de Granada y su historia es muy abundante y no ha hecho sino crecer después de la publicación del estudio fundamental de E. Rosenthal, *La Catedral de Granada*, Granada, 1990 (1961). Recientemente he tratado de sintetizar el estado de la cuestión: Calatrava, J., «La Catedral de Granada: templo y mausoleo», Catálogo de la *Exposición Jesucristo y el Emperador cristiano*, Granada, 2000, pp. 67-86.

26. Pp. 39-40.

27. Pg. 41.

riqueza» por culpa de la construcción de El Escorial, el nuevo panteón dinástico querido por Felipe II.

El equilibrio entre exigencias contrarreformistas y elogio de la ciudad se hace a veces difícil, como ocurre con el caso del teatro de Granada, el «Coliseo de comedias»: Bermúdez lo considera un equivalente de los teatros romanos, con un elogio genérico de la utilidad pública de los teatros, pero a condición de que lo representado sea «honesto».

Pero todo el *encomium Urbis* de Bermúdez de Pedraza se basa, como se dijo, en el hecho decisivo en el que cristalizan todas las virtudes originales de Granada: su excepcional e individualísima religiosidad, que fundamenta su pretensión de cabeza espiritual del reino, en un parangón en el que los términos de confrontación no son otras ciudades hispanas cualesquiera sino nada menos que Roma y Jerusalén.

La religiosidad esencial de la ciudad está ligada a tres auténticos acontecimientos fundadores que, para nuestro cronista, tienen todos el mismo grado de verdad comprobada e indiscutible: la presencia de Santiago Apóstol en Granada, la celebración del Concilio de Elvira y, por supuesto, la elección de la ciudad por parte de Dios como depositaria de las verdades contenidas en las reliquias de la Torre Turpiana y del Sacromonte.

Respecto al primer punto, Granada puede vanagloriarse de haber sido «... la primera ciudad que oyó las nuevas alegres y la voz del Evangelio en la predicación de Santiago, que es el diamante mayor que resplandece en su corona»<sup>28</sup>. Con Santiago comienza, para Bermúdez, una ininterrumpida predilección de santos y patriarcas por la ciudad, que conduce directamente al Concilio de Elvira, un acontecimiento histórico que queda así integrado en esta cadena mítico-sagrada, a la que aporta legitimación. Con el concilio Granada se convierte en capital de la Cristiandad primitiva, gracias a la presencia de numerosos padres ilustres, muchos de los cuales morirían después, según Bermúdez, martirizados<sup>29</sup>, en una Granada que reivindica también la preeminencia en cuanto a palmas martiriales (de ahí el celo con el que Bermúdez insiste en reivindicar para Granada mártires que también reclamaba Sevilla). En cualquier caso, después del Concilio de Elvira, una vez pasada la fase de las persecuciones y su cosecha de mártires, Granada es definitivamente cristiana y la idolatría queda reducida a religión de «esclavos y gente vil»<sup>30</sup>. A partir de entonces, la sucesión ordenada de los obispos romanos y godos, con sus hechos notables y sus

28. Pg. 45.

29. «Tengo por verisimil que en esta ciudad fueron comprendidos, y atormentados por muchos días los santos Obispos y presbyteros que en el Concilio asistieron» (pg. 65).

30. A quienes se atribuye el haber enterrado las estatuas antiguas idólatras que modernamente se van hallando y que, en consecuencia, constituyen un testimonio no de la persistencia de la idolatría sino justamente de la fuerza del Cristianismo en la ciudad (pg. 56 vta.).

milagros, inicia esa estrecha identificación de la historia de la ciudad con las figuras de sus preladados que volverá a constituir el eje de la Granada contemporánea.

Sin embargo, el gran problema es cómo justificar el gran hiato de la Granada islámica. La atención con la que Bermúdez pretende integrar este periodo en el triunfal relato de la Granada-Christianopolis es uno de los rasgos distintivos de su obra historiográfica. Bermúdez se propone abordarlo como parte esencial y configuradora de la historia misma de Granada, ya que, dentro de los esquemas de su historia sacra, cabe perfectamente esta posibilidad de integración parcial. La feliz condición de la ciudad, imborrable a lo largo de los siglos, tiene una poderosa influencia benéfica sobre sus habitantes, incluidos los que profesan una religión errónea. Los árabes de Granada son, así, más nobles que los de otras ciudades, más religiosos e incluso «filósofos». Pero, sobre todo, es una verdad indiscutida para nuestro cronista la continuidad de la existencia subterránea del cristianismo en la ciudad bajo el dominio islámico y la consideración de dicho dominio como una fase transitoria, que interrumpe sólo momentáneamente la carrera gloriosa de Granada y que sólo se explica por los pecados culpables de los españoles visigodos, adquiriendo así el carácter de verdadero «purgatorio» necesario para llegar al momento esplendoroso de la Granada contemporánea, marcada por el triunfo de la Fe.

La existencia de la religión cristiana de modo ininterrumpido durante la historia de la Granada musulmana se fundamenta, entre otras cosas, en la hipótesis, defendida por Bermúdez, de que en el entorno del Campo del Príncipe se ubicara un barrio que nunca dejaría de ser cristiano. Un hecho que viene confirmado, en su opinión, por «... la miseria de los edificios antiguos, todos humildes, como de gente pobre y cautiva» y, sobre todo, por la existencia en esa zona de la iglesia del patrón de Granada, ese mismo San Cecilio cuya existencia se fundamentaba tan sólo en las supuestas reliquias.

Idealmente relacionado con el templo de San Cecilio se encuentra el Cerro de los Mártires, testimonio, para Bermúdez, de innumerables martirios de cristianos en el que perviven las mazmorras que abonan este recuerdo. Esas mazmorras, que en realidad la mayor parte del tiempo servían como silos de cereal, fueron representadas por Joris Hoefnagel en una de las tres extraordinarias láminas que se dedicaron a Granada en el *Civitates Orbis Terrarum* hacia finales de la década de 1560<sup>31</sup>.

El suelo de Granada estaba, pues, abonado por la fé, preparado para que, una vez purgada la expiación que supone la dominación islámica, resurgiera la religión con fuerza renovada de tal barbecho y Granada

31. Vid. J. Calatrava y M. Ruiz Morales, *Los planos de Granada, 1500-1909. Cartografía histórica e imagen de la ciudad*, Granada, 2005.

pudiera, por fin, asumir el destino para el que desde su fundación estaba predeterminada. La narración del asedio de la ciudad por los Reyes Católicos da paso, así, a una descripción minuciosa de su primera entrada triunfal, inmediatamente acompañada de los signos de la restauración religiosa y de la exorcización de lo islámico. Este papel protagonista de Granada en la purificación religiosa definitiva de España, en el final de esa especie de purgatorio que es la dominación islámica y en la entrada en la nueva era de la Fe, se verá también reafirmado, por otra parte, con un hecho que aporta su contribución al honor y a la grandeza de la ciudad: el haber sido el lugar donde se promulga la orden de expulsión de los judíos. El recurso – muy habitual, por lo demás – a la metáfora médica de la sangría insiste en la idea de purificación de una sociedad frecuentemente identificada con un «cuerpo»: «Cortó esta ponzoña y salió del cuerpo de sus reinos un golpe grande de mala sangre; pluguiera a Dios no le hubiera quedado gota de ella»<sup>32</sup>.

Pero, volviendo a la cuestión de la «restauración» religiosa, interesa destacar que la especial atención que manifiesta Bermúdez en toda su obra por los temas de teoría política, por las cuestiones del «gobierno de la república», se hace mucho más marcada en 1639, en la *Historia eclesiástica de Granada*, que en su anterior obra de 1608 *Antigüedad y excelencias de Granada*. En este sentido, es muy significativo el final de la Tercera Parte de la obra, un verdadero panegírico del gobierno concertado que, tras la conquista cristiana, se instaura en Granada en base a un ponderado reparto de competencias entre la Iglesia (el «alma» de la urbe) y la Monarquía: «En saliendo de Granada los Reyes comenzaron a ejercer su jurisdicción los dos Cónsules granadinos, y el Arzobispo atendía al gobierno de su Iglesia, el Conde de Tendilla al militar, y para el gobierno político se consultaba el triunvirato de Arzobispo, Conde y Fernando de Zafra. Ensancharon calles, cuadraron plazas, dispusieron la población de la ciudad y tierra, libertades y privilegios para su aumento: todos tres trabajaron mucho en el adorno de esta República y a todos tres debe Granada memorias perpetuas»<sup>33</sup>.

Sin embargo, en esta exaltación del buen gobierno de la ciudad que es uno de los hilos conductores del discurso de Bermúdez tiene un papel esencial la reivindicación de la figura del Obispo, en perfecta sintonía con la auténtica refundación de la institución episcopal planteada por el Concilio de Trento y ejemplificada en Granada en la persona de D. Pedro de Castro. Así, si la ciudad tiene cuerpo material («su planta, cercada de muros, coronada de torres, adornada de plazas y calles, vestida de edificios

32. Pg.176 vta.

33. Pg. 177 vta.

públicos y particulares, distribuidos en partes convenientes a su ornato») y alma (la Iglesia), el Obispo constituye el enlace necesario entre estas dos partes indisolubles, es el «... Argos vigilante que vela y se desvela por su Iglesia cuando todo el cuerpo de la república duerme, y con caridad ardiente alienta, fortifica y da vida a todos los miembros de ella»<sup>34</sup>.

El Obispo –que debe recuperar el sentido de austeridad personal propio del primer cristianismo<sup>35</sup> – se debe a su ciudad, debe huir de la Corte y permanecer en su sede, que es su amada: como, Pedro Guerrero, que «... amaba a su esposa tiernamente y así abreviaba las ausencias que el tiempo le ofrecía. Huía de la Corte como de lugar apestado para Obispo, como dijo el cardenal Belarmino a Clemente VIII»<sup>36</sup>. Pero, aunque el Obispo rehúya la Corte, cumple con la obligación de las *visitas*, con el deber del pastor de vigilar de cerca el estado de su grey: «... y el Arzobispo salió de Granada a visitar la Metrópoli con provecho corporal y espiritual de los pobres. Predicaba y confirmaba, reprendía y daba limosna: había pan y palo. Reparaba las iglesias y las ornamentaba de todo lo necesario; visitas de pastor»<sup>37</sup>.

La acendrada defensa que de la jurisdicción eclesiástica hace Bermúdez deja clara, por lo demás, la espinosa cuestión de las relaciones entre Obispo y poder civil: cuando los prelados defienden la jurisdicción eclesiástica «se ofenden los príncipes», y cuando no se ofende a Dios. Tres modelos de prelados ideales muestran cómo la elección siempre debe inclinarse por salvar el alma antes que el cuerpo: San Carlos Borromeo en Milán, Fray Bartolomé de los Mártires en Braga y el Cardenal Belarmino en Nápoles. En tan ilustre sucesión se sitúa el obispo-modelo de Bermúdez, su gran mentor Pedro de Castro, quien, al defender los fueros de su iglesia, «... fue un Ambrosio en Granada y segundo Isidoro en Sevilla»<sup>38</sup>. En esta defensa del poder del Obispo se adentrará Bermúdez de Pedraza incluso por las procelosas aguas de los conflictos internos a la propia Iglesia, recordando el que enfrentó a Pedro de Castro con la Inquisición granadina a propósito de la ubicación de los sambenitos inquisitoriales en la Capilla Mayor de la Catedral<sup>39</sup>.

34. Pp. 173 y 173 vta.

35. «... porque entonces los Obispos eran más ricos de bienes de espíritu que de tierra: carecían de riquezas, pero abundaban de dones del cielo...» (pg. 54 vta.).

36. Pg. 234.

37. Pg. 237 vta.

38. Pg. 274 vta.

39. Un conflicto estudiado por A. Domínguez Ortiz, «Los sambenitos de la Catedral de Granada», *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XVI-XVIII, 2, 1977-1979, pp. 315-318. A la documentación que generó este enfrentamiento debemos, por lo demás, la existencia del plano más antiguo de la catedral de Granada que se conoce (habiendo desaparecido todos los testimonios gráficos de su proceso constructivo): vid. D. Rodríguez

La historia moderna, posterior a la reconquista, de esta Granada purificada y eficazmente dirigida por sus pastores es, pues, la del reencuentro con su vocación sagrada primitiva, y toda la *Cuarta Parte* de la obra de Bermúdez no es más que la cristalización de esta tentativa de identificar la historia de la ciudad con su *historia eclesiástica*, el cierre de un tipo de historia y al mismo la apertura gloriosa de otra. Los hitos que jalonan esta nueva historia sacra son hechos como las conversiones masivas de Cisneros<sup>40</sup>, la rebelión morisca vista en clave exclusivamente dogmática, las fundaciones sagradas de la Cartuja<sup>41</sup> o del convento de los Mártires, y, por supuesto, el acontecimiento fundamental que cierra el ciclo de esta historia circular y reintroduce a Granada en la órbita sagrada, justificando plenamente los parangones con Jerusalén y Roma: la invención de las reliquias de la torre Turpiana y del Sacromonte de Valparaíso.

Indisolublemente ligadas a la santidad y la energía del obispo Pedro de Castro (de cuya figura compone Bermúdez una auténtica hagiografía), estas reliquias muestran la predilección de los santos por Granada fundamentan su superioridad sobre otras ciudades y terminan por devolverle, con la culminación de un proceso iniciado cien años antes con la «reconquista» de la ciudad, un carácter de ciudad sagrada que, en el fondo, nunca perdió, sino que latía bajo tierra en esos «tesoros de la antigüedad» siempre vivos pero que sólo ahora, transcurrido el periodo de purgatorio islámico, podían de nuevo traer a la luz el mensaje eterno que portan.

Ruiz, «Sobre un dibujo inédito de la planta de la catedral de Granada en 1594», *Archivo Español de Arte*, 280, 1997, pp. 355-374.

40. Narradas, en el cap. XX, con un grado de cinismo que estremece (pg. 195).

41. En un lugar en el que, según Bermúdez, aún puede verse el albercón en el que hacían los moros «sus fiestas navales en barcos y esquifes» y se bañaban las moras a vista de la vega y sin ser vistas: «Y este hermoso edificio, por la materia, por el sitio y antigüedad, está al presente plantado de árboles, es una huerta, transformadas sus aguas en frutales, y está de más provecho pero menos hermoso» (pg. 210 vta.).

## IL MEDITERRANEO DELLE CITTÀ


Questo volume raccoglie gli atti del convegno internazionale *Il Mediterraneo delle città* organizzato dalla Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Catania, dalla Regione Siciliana e dal Consorzio Interuniversitario «Civiltà del Mediterraneo».

Il Mediterraneo è certamente un oggetto complesso, caratterizzato da connessioni, divisioni, se non addirittura dalla somma di una rete di contatti. All'interno di questa area di indagine si è scelto, quindi, di procedere per affinità privilegiando un tema in particolare, la città 'mediterranea' e il suo territorio. L'obiettivo è quello di restituire un'idea e un'immagine del Mediterraneo quale emerge dal farsi città di luoghi e territori.

*Scritti di:* Salvatore Adorno, Jean-Luc Arnaud, Maurice Aymard, Juan Manuel Barrios Rozúa, Albane Cogné, Mireille Corbier, Vera Costantini, Federico Cresti, Charles Dalli, Juan Calatrava Escobar, Guenièvre Fournier, Giuseppe Giarrizzo, Abdelhamid Hénia, Enrico Iachello, Nora Lafi, Souadou Lagdaf, Domenico Ligresti, Mirella Mafri, Paolo Militello, Daniel Nordman, Stephanos Papageorgiou, Marcel Roncayolo, Biagio Salvemini, Giannantonio Scaglione, Nicolas Verdier.

*Enrico Iachello* è Preside della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Catania. Professore ordinario di Storia moderna, dal 2000 è *Professeur invité* presso l'Ecole des hautes études en sciences sociales di Parigi. Per i nostri tipi ha curato, insieme a Giuseppe Giarrizzo, il volume *Le mappe della storia. Proposte per una cartografia del Mezzogiorno e della Sicilia in età moderna* (2002).

*Paolo Militello* è professore associato di Storia moderna presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Catania ed è stato *Professeur invité* presso l'Ecole des hautes études en sciences sociales di Parigi. Per i nostri tipi ha pubblicato il volume *L'isola delle carte. Cartografia della Sicilia in età moderna* (2004).

 **FrancoAngeli**  
La passione per le conoscenze

€ 30,00 (U)

ISBN 978-88-568-3379-9

9 788856 833799