LAS TEORÍAS RELIGIOSAS DEL PODER POLÍTICO EN LA ESPAÑA DE LOS REYES CATÓLICOS

FRANCISCO JAVIER MARTÍNEZ MEDINA

Los acontecimientos históricos no surgen de la nada, se van gestando a lo largo del tiempo y cuando ven la luz lo hacen influidos y condicionados por múltiples circunstancias. Buen ejemplo de esto lo tenemos en la incorporación del Reino de Granada a la Corona de Castilla a finales del siglo XV, en 1492, uno de esos "años decisivos por tantos conceptos" (Domínguez Ortiz, 1983: 120). Con la conquista por los Reyes Católicos de la ciudad, el último enclave islámico en la Península, se daba por concluido el proceso de unificación política y religiosa del nuevo Estado moderno español, a la vez que el territorio de la "Europa cristiana" volvía a recuperar su plena unidad territorial.

En el lenguaje al uso en aquel contexto histórico, la denominada Toma de Granada constituyó un hecho histórico supranacional, comprensible sólo desde el concepto unitario de fe y destino de la Europa de su tiempo, que veía en el reino nazarí granadino la asignatura pendiente para los demás reinos peninsulares a la vez que un reto en la estrategia de la cristiana Europa. Su conquista no se consideró como una de tantas luchas locales o nacionales de la Baja Edad Media, ni sus motivaciones fueron únicamente el simple deseo de expansión territorial.

La guerra que propició la conquista trascendió los límites castellanos. En los ejércitos cristianos también combatieron soldados mercenarios y voluntarios de otras naciones europeas que vieron en los reinos de los Reyes Católicos y en su política un bastión de la cristiandad en el Mediterráneo frente a la constante amenaza turca (Ladero, 1979: 184; Martínez Medina, 1989: 146-160). De esta forma, a finales del siglo XV la conquista del reino y de la ciudad de Granada fue considerada una de las últimas cruzadas europeas, que recordaba en no poco las emprendidas años antes para rescatar los santos lugares a los musulmanes. Desde aquellos parámetros de comprensión la gran vencedora fue la fe cristiana, en el ambiente caballeresco-religioso

de triunfo dominante tanto en la cultura castellana como en la islámica. Tampoco en aquella, como en todas las anteriores cruzadas, faltó el respaldo pontificio dado por la bula de Sixto IV, en 1482, y refrendada varias veces en los años sucesivos. Se la considera como una de las más generosas en favores y gracias de las concedidas hasta entonces a España (Goñi, 1951: 47).

Resulta difícil para la actual mentalidad occidental comprender esta compleja relación tal y como se dio en esta época: la unión casi indisoluble de "lo religioso" y "lo político", tanto por parte del poder civil como de la jerarquía de la Iglesia. Parecido fenómeno al del fundamentalismo islámico, que aún hoy y de forma totalmente descontextualizada domina en la mayoría de los países de influencia musulmana, es el que imperó en un amplio período de la historia del cristianismo. La religión informaba todos los actos de la vida humana, tanto entre cristianos como entre musulmanes: "Traje, alimentos, distribución del tiempo, relaciones sexuales, familia, Derecho, Poder, concepto de vida y de la Humanidad. Todo estaba (está en no poca parte) impregnado de unas creencias religiosas, regido por las normas de unos textos sagrados. Esta honda y ancha frontera espiritual separaba dos pueblos, dos mundos con más eficacia que las torres almenadas y las patrullas militares. Era una frontera supranacional; era la frontera entre Oriente y Occidente" (Carriazo, 1985: 8).

Desde estos paradigmas podemos comprender el júbilo que supuso para toda la cristiandad la rendición del reino nazarí de Granada. "Es documentable, con facilidad, la solidaridad europea en el gozo de la conquista. Se percibe nítida en los textos que van dando cuenta de los progresos de la conquista, como la carta en que se narra su terminación y el hecho de la entrada, a la Señoría de Venecia, el 7 de enero de 1492, o en el texto francés de 10 del mismo mes que insiste en que se trata de un triunfo de la Iglesia militante y se dispone el repicar simultáneo de las campanas del vecino país" (Pérez-Prendes, 1982: 115; Garrido Atienza, 1910: 314-315). Este espíritu de cruzada religiosa es el que explicaría en parte que en los respaldos del coro bajo de la catedral de Toledo, labrados por Rodrigo Alemán entre 1489 y 1495 por encargo del cardenal González de Mendoza, se representen los episodios más destacados de la conquista del reino granadino, acontecimiento histórico que fue visto como gesta de marcado matiz religioso, por lo que ocupó lugar tan destacado en la Iglesia Primada de las Españas (Gutiérrez de Ceballos: 615).

Y es que la justificación de la campaña por motivos religiosos era el argumento más comúnmente esgrimido. En este sentido resulta elocuente como documento coe-

táneo la instrucción de don Fernando de Aragón, de marzo de 1485, a sus embajadores en Roma solicitando del pontífice Inocencio VIII la revalidación de la cruzada: "a esta guerra no nos ha movido ni mueve deseo de acrecentar reinos y señoríos ni codicia de adquirir mayores rentas de las que tenemos, ni voluntad de allegar tesoros; que si dilatar quisiéramos nuestro señorío e acrecentar nuestras rentas, con mucho menos peligro e trabajo e gasto de lo que en esto ponemos, lo podríamos facer. Pero el deseo que tenemos al servicio de Dios y celo a su Santa fe católica, nos face posponer todos los intereses y olvidar los trabajos e peligros continuos que por esta causa se nos rescrecen" (Goñi, 1951: 30).

La crítica histórica actual está de acuerdo en que no fueron solamente razones religiosas las que indujeron esta campaña; como en las demás cruzadas, y me atrevería a decir que especialmente en ésta, subyacían en su trasfondo intereses tanto políticos y religiosos como sociales y económicos, argumentos que no entran en contradicción con el ideal de la cruzada religiosa tal y como, según hemos indicado, se consideró en su tiempo. Pero lo que aquí queremos subrayar es que en aquel tiempo y lugar la motivación religiosa se anteponía a todas las demás y de alguna manera se presentaba como síntesis de las mismas. Ciertamente, la Granada de finales del siglo XV y comienzos del XVI fue un símbolo para toda la cristiandad, era la nueva Ciudad ideal para experimentar las ansias de renovación y reforma de la vieja Europa. Incluso se ha dicho que se la llegó a considerar como la "Nueva Jerusalén" de la que hablan las Escrituras santas. Y será precisamente en el oficio de fray Hernando donde aparece este término aplicado a Granada.

En este contexto se gestan dos oficios litúrgicos dedicados a conmemorar la conquista de Granada por las tropas cristianas y su triunfo sobre el Islam. Ambos tienen en común consagrar y sacralizar los acontecimientos y sus consecuencias para el occidente cristiano, aunque con distintos contenidos y muy desigual divulgación. Se redactan con un fin eminentemente litúrgico, testimonio una vez más de la primacía de la dimensión religiosa sobre la política y social. Resulta complejo y difícil en la actualidad comprender el alcance que para los hombres de aquel tiempo tenía componer un oficio con motivo de tal efeméride, y llegar además a celebrarlo solemnemente en una sociedad teocrática, donde las prácticas litúrgicas eran las manifestaciones que oficializaban los conceptos fundamentales que inspiraban el entramado social. Recordemos en este sentido el significado que para la sociedad medieval tuvieron las ceremonias litúrgicas de consagración y coronación de los reyes y emperadores.

A partir de aquí comprendemos mejor el sentido de estos "oficios" y su importancia hoy como testimonios documentales. Confirman la trascendencia que en su contexto se dio a los acontecimientos como signos de los tiempos de aquel momento histórico, vividos con espíritu apocalíptico y parusiaco.

Según parece, el primero de estos oficios en el tiempo –aunque no en importancia y contenido– es el *Officium exaltationis fidei, quod ordinavit reverendus in Christo Pater didacus de Muros episcopus civitatensis, pro victoria civitatis et Regni Granate. Regis et Reginae nomine totiusque Regni gratias agens Deo* de fray Diego de Muros (1405-1492), uno de los más destacados mercedarios del siglo XV, predicador del Rey, miembro de su concejo, y obispo, primero de Tuy y por último de Ciudad Rodrigo, entre otros importantes cargos. Este *Oficio de la exaltación de la fe*, redactado con motivo de la conquista del reino y ciudad de Granada, está fechado en 1492, por lo que se deduce que lo escribiría el fraile mercedario unos meses antes de su muerte, que tuvo lugar en diciembre del mismo año. Aparece inserto al final del *Breviarium ad ritum et consuetudinem almae Compostellanae ecclesiae*, impreso en Lisboa en 1497, y del que existe un ejemplar en la sección de incunables de la Biblioteca Nacional. Obra totalmente desconocida pero sin duda de gran interés, de la que tenemos noticias gracias al artículo del también mercedario P. Manuel Rodríguez Carrajo, O. de M., que publicó con una breve introducción el texto del oficio "para evitar que se pierda y para contribuir al esclarecimiento de la bibliografía de fray Diego de Muros" (Rodríguez Carrajo, 1963: 323-343).

FRAY HERNANDO DE TALAVERA, AUTOR DEL OFICIO DE LA TOMA

Pero sin duda el más importante, por su redactor, por su estructura litúrgica, por contenido conceptual, y por ser conocido al llegar a ser obligatoria su celebración solemne en la fecha establecida, fue el oficio titulado *In festo deditionis nominatissime urbis Granate*, compuesto por el confesor de Isabel la Católica y primer Arzobispo de Granada, fray Hernando de Talavera, como acción de gracias a Dios por la victoria obtenida.

No era para el monje jerónimo la primera vez que abordaba este género literario. Su primer y principal biógrafo hace referencia a algunos de los más conocidos: "Compuso, así mesmo, algunos oficios divinos, así en el canto como en la letra, para las horas y oficios divinos y misas de ciertas solemnidades nuevas, los cuales se cantan y cantarán siempre en la iglesia de Granada y su Reino, que son éstas: el oficio

entero de la Dedicación de Granada y su Reino, que se celebra a dos de enero; el oficio de la perpetua virginidad de Nuestra Señora, que llaman la fiesta de la O; el oficio del glorioso Sant Joseph, su esposo, de quien era tan devoto..." (Fernández de Madrid, 1992: 124-125)[1]. A estos oficios hay que añadir otro, también de carácter cívico-religioso, y del que tenemos noticias por el mismo Talavera en una carta dirigida a la reina Isabel en la que a su vez el autor hace referencia a la composición del texto del de Granada que nos ocupa:

> Porque vuestra Alteza es avarienta de las escripturas que le presento o comunico y no las muestras quiça con mucha prudencia y no menos caridad sy no son tales que se devan mostrar, por eso y porque va en latin envio al dottor de Talavera para que sy le pareciere bien la presente a vuestra serenidad la muy excelente vittoria y digna de inmortal memoria que Nuestro Señor dio al Rey don Alfonso XI°, vuestro cuarto avuelo, cerca del rio que dicen del Salado contra el Rey de Marruecos y de Bellamarin et cetera. La cual puse en latin acompañada de algunas sentencias de la Santa Escritura para que la leyesemos por lectiones a los maitines de aquella fiesta... Y si es razon dexarme vacar, pues ¡o que si viese vuestra muy excellente devotion el officio de vuestra dedition de Granada! que no le publico ni comunico hasta que le vea, ni ge lo enbio porque no le deve ver sin que yo sea presente para le dar razon de cada cosa y cosa contenida en el (Rodríguez Valencia, 1970: 39).

Esta carta se viene datando en 1493. Como respuesta a la misma se considera la enviada por Isabel la Católica al ya Arzobispo granadino, el 4 de diciembre de 1493, más conocida y citada por la referencia real al tema del oficio en respuesta a la noticia que sobre él da Talavera:

> El offiçio de Granada os ruego que me embieis como quiera que esta, para que yo le vea y si fuese posible antes del tiempo, que este otro que he visto, es tal que me ha engolosinado más por ver esotro y tambien os ruego mucho que todas las cosas que hizieredes me embieys, que no aya cosa que mas huelgue y mandad a Logroño que no alze la mano del cartujano ansi con su Romançe y el latin juntamente como yo le dixe hasta acatarlo y aun querria que en tanto me embiase lo que tien hecho (Rodríguez Valencia, 1970: 46).

El empeño que muestra nuestro autor en la redacción del oficio y el interés de la Reina en el mismo testimonian su especial importancia como documento litúrgico

1. En lo que se refiere a la vida del arzobispo Talavera, sigo el estudio preliminar de la edición citada de Fernández de Madrid.

oficial y su significación para la historia posterior. En él se integran perfectamente todos los elementos esenciales requeridos por la Iglesia para este género litúrgico, junto a un profundo contenido ideológico conceptual, síntesis de la visión que de estos hechos se tuvo en la cultura occidental cristiana. Nadie como el religioso jerónimo podía redactar este oficio.

El impecable currículum de Hernando de Talavera desde su salida a la luz pública así lo avala. Nacido en Talavera de la Reina, provincia de Toledo, entre 1430 y 1431 aproximadamente, pocos y confusos datos se conocen sobre su origen familiar y su infancia. Parece muy probable su ascendencia judía aunque no contamos con testimonios definitivos. También se indica la posibilidad de que fuera hijo bastardo del primer Duque de Alba, don García Álvarez de Toledo, familiar de don Hernando Álvarez de Toledo, señor de la villa de Oropesa, que en los primeros años ayudó económicamente a Talavera en sus primeros estudios. Pero los cargos que desempeña y la fama que adquiere no se deben a su probable emparentamiento con la nobleza, sino que fueron fruto de su valía personal. Aparece inscrito con el nombre de Hernán Pérez de Talavera en la Universidad de Salamanca, donde trabajó como copista de libros para costearse su estancia y estudios.

Adquirió una sólida formación universitaria, primero en Artes y después en Teología. Se incorporó como docente a la universidad salmantina hasta conseguir la cátedra de Filosofía moral que regentó antes que él uno de los maestros universitarios más avanzados ideológicamente de su tiempo, Pedro Martínez de Osma. La lectura del texto del oficio nos desvela la redacción de un profundo conocedor de importantes materias teológicas como liturgia, Sagrada Escritura, dogmática, etc., así como la aplicación de la metodología positiva novedosa en su tiempo.

A los pocos años de conseguir la cátedra en la Universidad de Salamanca, probablemente al tercer curso, la abandonó para ingresar en la orden de San Jerónimo, una de las más señeras en el movimiento de reforma de la Iglesia en los reinos hispanos. La elección de esta orden se pudo ver influida por sus orígenes familiares, en concreto por su posible parentesco con la Casa de Oropesa, a la que pertenecía el general de los jerónimos a la sazón, fray Alonso de Oropesa. El monasterio de San Leonardo de Alba de Tormes fue su primera residencia como monje, para pasar a los pocos años, debido a su fama de buen religioso, a ostentar el cargo de prior del monasterio de Nuestra Señora del Prado de Valladolid, cercano a la Corte, donde entre otras reformas introdujo un invento revolucionario, la imprenta (Romero de Lecea, 1973: 315-377). Pronto su notoriedad y buen hacer sobrepasaron los recintos monacales y se divulgó por toda la Corte la existencia en el monasterio vallisoletano de un reli-

gioso íntegro, coherente y austero, que vivía con radicalidad su pobreza y se la hacía vivir así a sus súbditos, con dotes de buen orador y mejor consejero.

Atraída por su predicamento, solicita la Reina los servicios de confesor del superior jerónimo. Desde el primer momento la relación de ambos no se limitó a la dirección espiritual, a la vinculación habitual de clientelismo entre el confesor y la penitente. El encuentro entre ambos personajes bien puede considerarse como un acontecimiento decisivo, de imprevisibles e incalculables consecuencias para el futuro de la historia de España. A partir de ese momento, y hasta los últimos años del ocaso de la Reina, fray Hernando se convertiría en un personaje esencial, árbitro e inspirador de la mayoría de los grandes acontecimientos de este reinado. Siempre fue su más fiel consejero en todos los asuntos del gobierno, promotor del amplio plan de reformas políticas y religiosas encaminadas a instaurar el Estado moderno. Desde que la Reina lo descubrió, hacia 1475, hasta que le encomendaron la misión de instaurar la Iglesia en Granada y organizar el reino, se le puede considerar como el impulsor de todo lo positivo de los primeros años del reinado de Isabel y Fernando. En su persona se unían al espíritu del hombre esencialmente creyente unas singulares dotes pragmáticas, organizativas y administrativas heredadas en parte del que se considera claro ascendiente judío.

Pero ante todo y sobre todo lo que más impresiona de la atrayente personalidad de fray Hernando es su inigualable eticidad, una de las más preclaras tanto de políticos como de eclesiásticos de todos los tiempos de nuestra historia peninsular. Sería aquí y en la última etapa de su vida donde su buen hacer adquiriría visos de mito. En esta Iglesia y en este tiempo concurrían unas circunstancias irrepetibles para llevar a cabo lo que habían sido proyectos idealizados: fundar desde sus cimientos una Iglesia reformada como fundamento de la sociedad civil al estilo de las antiguas comunidades cristianas, una cristianópolis donde la fe en Jesucristo fuera el motor de la convivencia pacífica y de las relaciones armónicas. El ideal de la Nueva Jerusalén adquirió así una especial significación en la nueva ciudad cristiana de Granada.

El trabajo era arduo y difícil en extremo. La conquista fue precedida de un régimen de capitulaciones que en teoría respetaban la organización interna, las leyes, la religión y la cultura islámica en general. El reto ciertamente resultaba casi imposible: sobre las ardientes ascuas del último enclave musulmán en la Península y en los inicios de la Europa del re-nacimiento, organizar una nueva ciudad castellano-cristiana que en principio era radicalmente diferente a las demás de los reinos hispanos.

Frente a los estatutos que rigieron las demás ciudades castellanas, incluso las más recientemente incorporadas a la Corona, como era el caso de Málaga, la ciudad de

Granada tuvo de 1492 a 1499 un peculiarísimo sistema de organización y gobierno determinado por la vigencia durante este período de tiempo de lo legislado en las capitulaciones. En las demás ciudades lo habitual era el predominio de lo cristiano, mientras que en la ciudad de Granada en los primeros años de su nueva andadura como ciudad moderna castellana la población era mayoritariamente musulmana de cultura y religión, a la que se le incorporó un reducido grupo de cristianos que poco a poco fue creciendo.

Ninguna otra ciudad de Occidente, ni por supuesto ninguna ciudad musulmana oriental o norteafricana, experimentó en aquel tiempo el régimen especial de convivencia que se dio en Granada a finales del siglo XV. Contamos con un documento excepcional, la descripción de Jerónimo Münzer tras su viaje a la ciudad en 1494. "Al acercarnos a la mezquita mayor, a la hora del mediodía, porque era viernes, su fiesta, vimos muchos sacerdotes gritar en la torre. Y acudió tanta concurrencia de sarracenos, que al estar llena la iglesia, muchos se vieron obligados a quedarse fuera. Creo que había más de dos o tres mil hombres. Nosotros, de pie junto a la puerta, seguimos sus ceremonias..." (Münzer, 1981: 26). En ninguna ciudad ni musulmana ni cristiana de aquel tiempo podía contemplarse una escena parecida. Los cristianos podían asistir a los cultos musulmanes en sus mezquitas y estos a los de aquellos en sus parroquias. Además, se deduce que había dos días de fiesta a la semana, los domingos para los discípulos de Jesucristo y los viernes para los seguidores de Mahoma.

Frente a las frases tópicas, inexactas y faltas del más mínimo rigor histórico que oímos con frecuencia al hablar de la Granada islámica como lugar de encuentro entre las tres culturas, hay que recordar que nunca Granada fue ciudad de convivencia y respeto entre culturas como en aquel momento, ni antes ni después. El después es de todos conocido: el bautismo forzado de los musulmanes y la trágica problemática que este acontecimiento generó. Pero el antes se silencia o se desconoce: la masacre y exterminio total de los cristianos mozárabes granadinos en 1162 por los musulmanes al mando de 'Abd al-Mu'min (Arié, 1982: 191; Peinado, 1988: 94-100).

Con toda certeza histórica podemos afirmar que el valedor y artífice de la correcta y pacífica convivencia y de la organización de la ciudad fue el Arzobispo, lo que no excluye que también hubiera sus excepciones y dificultades. Y no sin poco esfuerzo se consiguió durante los primeros años un orden desde el respeto a lo legislado que propició la armónica convivencia con las consiguientes limitaciones, gracias a la gestión de los responsables designados por la Corona. El hombre clave en los primeros años para el gobierno de la ciudad fue el obispo Talavera y la estructura ecle-

siástica una de las realizaciones mejor y más prestamente logradas (Ladero, 1979: 204); no podemos olvidar que en aquel tiempo y lugar organizar la Iglesia era el fundamento para organizar una nueva ciudad castellana.

Varios testimonios coetáneos dan fe de estas rápidas consecuciones, como es el caso de la carta dirigida a los monarcas por el secretario real don Hernando de Zafra a los pocos meses de la entrega de la ciudad, al parecer el 22 de agosto de 1492: "El obispo crean vuestras Altezas que fue muy provechoso quedar en estas tierras, porque a todas las gentes da mucho contentamiento y los oye y los despacha muy bien, y cierto muy contentos están de él" (Salva, 1847: 487).

Se justifica así la noticia que nos da el cronista de los Reyes Católicos cuando nos narra que estos dejaron a don Hernando de Talavera como administrador del Reino, y para que en todo se hiciese su voluntad. Pero sin duda el documento más significativo en este sentido es la Cédula Real enviada a los regidores granadinos, en 1498, por el rey don Fernando, confirmando al Arzobispo las prerrogativas concedidas: "en las cosas que ocurren o ocurrieren en esta ciudad que sean de importancia, las comuniquéis con el dicho arzobispo pues es cierto que mirará por lo que más conviene a mi servicio e al bien e provecho y ennoblecimiento de esa ciudad". Este documento tiene un especial valor si tenemos en cuenta que fray Hernando nunca fue santo de la devoción del monarca, como sí lo fue para su esposa la Reina.

Este protagonismo del Arzobispo en la organización de la ciudad está plenamente justificado en aquel contexto histórico espacio-temporal. Organizar una nueva ciudad castellano-cristiana en las ascuas aún humeantes del último enclave islámico en el territorio peninsular era sin duda uno de los retos más difíciles para los monarcas, dificultad aún más compleja si tenemos en cuenta que la población en su inmensa mayoría era aún musulmana y según lo pactado había que respetarles su religión, su cultura y hasta los más mínimos detalles de sus hábitos y costumbres, uno de los principales objetivos a erradicar durante los ocho siglos de las guerras de reconquista por los católicos pueblos hispanos.

Fray Hernando era la persona idónea para realizar esta compleja misión. Era el tipo ideal del obispo dibujado por él mismo en el Concilio de Sevilla: naturales de sus reinos, honestos e íntegros, de clase media, letrados y formados en la universidad. Se podría pensar que incluso cuando se pidió el derecho de Patronato Regio, se pensaba en la situación del Reino que exigía un obispo regidor de la ciudad; de ahí la necesidad de ser designación regia para una ciudad de realengo como Granada, que dependía de la Corona. Solo así se entiende que los Reyes, en especial la Reina,

renunciara al hombre de su confianza tanto para los asuntos religiosos como para los de Estado.

El acierto y el éxito de Talavera hay que buscarlo fundamentalmente en su radical coherencia, poco habitual antes y ahora, coherencia entre lo que pensaba, sentía y hacía, unida a su exquisita humanidad y respeto hacia los demás, no exentos lógicamente de exigencia y severidad, pero comprensible por ser él el primero en cumplir lo que pedía. Hombre de profundas convicciones cristianas que le llevaban a practicar la caridad pero lógicamente desde los paradigmas religiosos de su tiempo, se mostraba tolerante con las personas pero no con las ideas. Siempre estuvo convencido de la preeminencia del credo cristiano pero por ser auténtica y sincera su fe nunca pretendió imponerla por la fuerza. Ciertamente entre sus objetivos prioritarios como Arzobispo de Granada figuraba el bautismo de los moriscos pero –y aquí radicaba su originalidad– desde la aceptación personal de la fe, nacida de la convicción del corazón.

Sería inexacta una idealización actual de la figura de Talavera que viera en él un hombre tolerante con la religión y costumbres musulmanas, con el talante ecuménico o simplemente respetuoso que impera hoy, aunque no en todos los hombres. Estaba convencido de la aberración musulmana y en su programa de gobierno la conversión de esta cultura era uno de los principales objetivos como Arzobispo de la Iglesia católica y como instrumento de la Corona, oficios y responsabilidades que en aquel tiempo y lugar se presentaban como inseparables, como una misma cosa, o mejor aún, como un mismo cargo.

La fundamentación de su actitud la justifica él mismo en una de sus obras a partir de la primera carta de San Juan (1 Jn. 4,18): "el temor obra como por fuerza y con pena, como dice San Juan, y el amor por el contrario con voluntad y deleite... [sic] lo que se hace por miedo y como por fuerza más que por voluntad, no puede mucho durar, como dura y es perpetuo lo que se hace por amor y por caridad" (Márquez, 1961: 106). Más adelante y en este mismo tratado concluiría que de ninguna manera se debería traer a la santa fe por fuerza al judío y al moro (Márquez, 1961: 171).

Desde este planteamiento y desde el respeto a lo pactado en las capitulaciones fray Hernando organizó su plan de incorporación de los moriscos a la nueva religión y cultura, no urgiendo las conversiones apresurada ni forzadamente. Se puso al frente del complejo programa evangelizador con métodos, medios y contenidos totalmente novedosos. En primer lugar intentó en la medida de lo posible adaptar el mensaje cristiano en una de las más originales campañas misioneras, basada en la enculturación de la fe cristiana en las costumbres y cultura del Islam. Reclutó sacerdotes que

supieran árabe y él mismo se puso a aprenderlo; adaptó la liturgia introduciendo la lengua vernácula, danzas, instrumentos musicales propios de los moriscos; programó un amplio plan de catequesis y predicación con él a la cabeza; pero, sobre todo, el mejor método fue defender a la población vencida contra todo atropello y ayudarles con su dinero y sus bienes e incluso pedir el mismo Arzobispo limosnas por las calles para los más pobres y necesitados cuando las circunstancias lo requerían.

Nadie mejor que el religioso jerónimo para evangelizar pacíficamente a los habitantes musulmanes de la ciudad y el reino, a la vez que para transmitir a través del mensaje y la doctrina cristiana las pautas sociales y culturales de los conquistadores castellanos; de esta forma, el arzobispo hacía además las funciones del regidor de la ciudad o alcalde (Martínez Medina, 2001: 65-88). Si en aquel tiempo y lugar evangelizar era sinónimo de castellanizar, Talavera fue el mejor y único responsable de esta tarea. En la mentalidad del santo alfaquí la república cristiana debería tener como última norma el mismo Evangelio. En este sentido, resulta sumamente interesante la concepción de la ciudad considerada como un cuerpo mixto y de su gobierno público y político que nos ofrece Bermúdez de Pedraza al comienzo del capítulo de su *Historia de Granada* dedicado a la elección del primer Arzobispo por los Reyes Católicos:

> Compónese una ciudad de cuerpo, alma, corazón, cabeza y miembros bien proporcionados como el hombre. El cuerpo material de la ciudad es su planta, cercada de muros, coronada de torres, adornada de plazas y calles, vestida de edificios públicos y particulares, distribuidos en partes convenientes a su ornato. El alma de la República cristiana es la Iglesia... y como el alma vivifica al cuerpo así la Iglesia da vida eterna a los fieles que sirven a Dios nuestro Señor (1638: 173).

En el fondo de esta concepción religiosa del complejo entramado social, lo que hemos dado en denominar como teoría religiosa del poder político, laten las teorías de otro obispo de la Hispania meridional, san Isidoro de Sevilla, uno de los más preclaros e importantes andaluces de la historia de todos los tiempos, ideólogo en el que tiene su origen la sistematización doctrinal de la unión indisoluble entre el poder político y la religión, maridaje que marcó el destino europeo desde los orígenes de la Edad Media, y teorías de las que el Arzobispo granadino es fiel, convencido y coherente exponente a comienzos de la Edad Moderna.

Para san Isidoro, y a partir de él para casi todos los autores medievales del occidente cristiano, el concepto "Iglesia" no significa como en la actualidad para nosotros una sociedad intermedia entre la primera y segunda venida de Cristo, sino que es el

reino de Cristo *plenamente realizado e instaurado* en este mundo en el que está totalmente integrada la sociedad civil organizada, sin diferencia ni límites ningunos entre una y otra, entre el sacerdocio y el reino, entre el altar y el trono: "Los príncipes del siglo a veces tienen la cumbre de la potestad dentro de la Iglesia para proteger con esta potestad la disciplina eclesiástica. Por lo demás, en la Iglesia no serían necesarias las potestades, sino para que lo que no puede conseguir el sacerdote con la palabra, lo imponga la potestad por medio del terror de la disciplina"[2].

O lo que es lo mismo, para san Isidoro no se da la distinción entre Iglesia y sociedad civil como dos sociedades distintas. Ambas, indisolublemente unidas, constituyen la llamada república cristiana, en la que se distinguen diversas funciones. El santo Evangelio debería ser la única norma de toda la sociedad, algo así como la norma constitucional, y los sacerdotes los responsables únicos de que se cumpla. Pero a pesar del bautismo la presencia del pecado en el corazón de los hombres introduce el mal en el mundo, que no es otra cosa que la no aceptación de los mandamientos de Cristo, de ahí que sea necesaria la existencia de una autoridad civil que ejerza una función coercitiva, policial.

Fray Hernando, fiel heredero de las teorías medievales vigentes aún en su tiempo de inicios de la modernidad, participa plenamente de este concepto del poder. En su mentalidad la república cristiana, que como en san Isidoro se compone de la Iglesia y la sociedad civil íntimamente unidas, debería tener como última norma la Palabra revelada, regla suprema del pueblo de Dios.

Desde estos presupuestos hay que entender el argumento del oficio de la Toma de Granada de fray Hernando de Talavera; nadie como él podía expresar en lenguaje teológico su visión de los hechos, visión sin duda subjetiva pero que resume el sentir de la cultura occidental de aquel tiempo, de la que el Arzobispo granadino es uno de sus últimos exponentes.

EL OFICIO DE LA ENTREGA DE GRANADA: COMPONENTES LITÚRGICOS, CONTENIDO DOCTRINAL Y DIMENSIÓN HISTÓRICA

El término "oficio divino o litúrgico" designa la oración pública del pueblo cristiano, compuesta de palabras, textos, cantos y gestos simbólicos, que, como en toda

2. San Isidoro de Sevilla, *Sentencias III*, 51 (PL 83, 723-724).

estructura litúrgica, no se han formado de la noche a la mañana, sino que son el resultado de un largo proceso de gestación y asentamiento. Desde sus orígenes era habitual la oración comunitaria entre los bautizados, como testimonian varias citas del libro de los *Hechos de los Apóstoles* (Hch 1,14; 2,42; 12,5.12; etc.). Consta además que esas oraciones tenían lugar a determinadas horas, costumbre transmitida del entorno cultural semita en que nació el cristianismo. Los judíos daban mucha importancia a la oración, que distribuían a lo largo del día en las llamadas tres horas de oración, correspondientes a la mañana, al mediodía y a la tarde. Así aparece en los salmos: "yo invoco a Dios y el Señor me salva; por la tarde, en la mañana, al mediodía" (Ps 54,17).

También heredada de la cultura en que tiene su origen el cristianismo será la utilización de los salmos como textos fundamentales en la oración, pero leídos y recitados como explicación de los acontecimientos actuales, y a la luz del misterio de Cristo y unidos a Él. Junto a los salmos, los primeros cristianos incorporan algunos elementos propios a sus oraciones, siendo las más destacadas unas composiciones poéticas en forma de himnos que alguien ha denominado como los nuevos salmos cristianos. Además, se componen antífonas introductorias a los salmos, se incorpora la lectura de breves pasajes de los textos bíblicos, etc. De esta forma el oficio divino o liturgia de las horas "se desarrolló poco a poco hasta convertirse en oración de la Iglesia local, de modo que, en tiempos y lugares establecidos, y bajo la presidencia del sacerdote, vino a ser un complemento necesario del acto perfecto de culto divino que es el sacrificio eucarístico"[3].

Paulatinamente la Iglesia ha ido fijando en siete los momentos de plegaria a lo largo del día como una respuesta a las palabras de Jesús que invitan a "orar siempre y no desfallecer"(Lc 18,1), si bien la motivación unánimemente invocada por la tradición eclesiástica es la de vincular cada una de las horas del día a los grandes acontecimientos de la Redención de Cristo; así, la hora tercia evocaría la muerte de Cristo, la sexta la Pasión, la nona el descendimiento a los infiernos, etc. A lo largo de los siglos se han ido creando diversas liturgias de las horas para todos y cada uno de los días que integran los tiempos fuertes del año litúrgico. Primero fueron en torno a las celebraciones de la Pasión, Muerte y Resurrección, y a los tiempos anteriores y posteriores, como son la Cuaresma y la Pascua hasta Pentecostés. Les siguieron los tiempos de la Navidad, con su preparación, el Adviento, y su culminación, la Epifanía.

3. Pablo PP. VI, *Constitución Apostólica "Laudis canticum" sobre la reforma del oficio divino*, Roma, 1970, nº 1.

Los demás días del año también cuentan con sus oficios propios, en los que se intercalaron las fiestas de la Virgen, los apóstoles y los santos en general.

A finales de la Edad Media, época en que fray Hernando compuso este oficio, la Iglesia tenía un canon estereotipado para este tipo de composiciones, que proliferaron coincidiendo con un período de decadencia de la liturgia de las horas como oración pública, oficial y tarifada de la Iglesia universal. En estas fechas ven la luz varios textos votivos de carácter literario-litúrgico redactados en conmemoración de santos específicos o de hazañas y empresas cívico-religiosas. En esta línea se enmarca este oficio objeto de nuestro estudio, que no presenta ninguna novedad desde el punto de vista litúrgico. El oficio *Deditionis nominatissime urbis Granate* es uno de los más completos por tener la misa como colofón, además de las siete horas habituales –primeras vísperas, maitines, laudes, tercia, sexta, nona, segundas vísperas–. Como en similares composiciones de la época, unas partes del oficio, las que podemos llamar fijas, están tomadas de textos de la Sagrada Escritura, y otras están compuestas para la ocasión.

Las lecturas o *capitulum* de las primeras y segundas vísperas, de laudes, tercia, sexta, nona y las correspondientes primera lectura y evangelio de la misa son partes fijas. En este sentido hay que destacar la repetición del profeta Isaías, en concreto de Is 54,1ss, texto al que nos referiremos más adelante como el cántico de esperanza que anuncia al pueblo cautivo la inminencia de la posesión de la tierra de la promesa. El evangelio de la misa está tomado de san Lucas (Lc 10,21.23.24), trasladando su contenido al presente histórico para ensalzar el don de Dios a los castellanos cristianos que toman Granada; se comparan con los israelitas que entran en la tierra de la promesa, privilegio que quisieron gozar muchos profetas y reyes y no lo consiguieron. Y, lógicamente, siguiendo la estructura habitual, los cánticos del *magnificat* y *benedictus* corresponden a los textos lucanos del primer capítulo del evangelista (Lc 1,46-56 y 68-79).

También en la elección de los textos bíblicos más importantes en todo oficio divino, los salmos, el autor ha tenido un plan preconcebido, una clara decantación por aquellos salmos del antiguo Israel cuyo significado se aplica como tipo y figura del Dios triunfante, del cumplimiento de las promesas escatológicas y del triunfo final, de las victorias del pueblo escogido sobre sus enemigos, de la fidelidad y grandeza de sus monarcas, virtudes que son premiadas con la derrota de sus adversarios y sobre todo alentando la esperanza del pueblo ante la proximidad de la tierra de la promesa, de la entrada en la nueva Jerusalén.

Pero sin duda, las partes más originales de este oficio son las compuestas por fray Hernando para la ocasión. En otros oficios también se introduce esta variante, si bien la novedad de éste reside en sus contenidos ideológicos conceptuales, que podemos considerar como uno de los mejores documentos que justifican la campaña y por tanto manifiestan la visión que de ella se tuvo desde el bando castellano cristiano.

Las antífonas de los salmos y del *magnificat* están inspiradas en textos bíblicos de otros oficios mezclados con alusiones al hecho histórico, que alaban a Dios y a los Reyes cristianos por su gesta contraponiendo los conceptos de esclavitud y liberación, unidos al tema de la ciudad de Granada. Las composiciones de mayor densidad conceptual y más importantes por sus contenidos históricos son los himnos y las lecciones o lecturas de los maitines. Con carácter poético, los himnos de vísperas, maitines y laudes también son creación de fray Hernando, que sigue en los tres casos el *Pange lingua*, himno medieval eucarístico por excelencia compuesto para la solemnidad del Corpus Christi (Rodríguez, 1971: 118). Se nos presentan como pregones de acción de gracias a Dios por la conquista de la ciudad de Granada que, después de mucho tiempo dominada por el fiero dominio de los árabes, les fue arrebatada principalmente porque rechazaron los misterios de la Trinidad y de la Encarnación del Hijo de Dios, y ha sido entregada a los príncipes cristianos, adoradores del Dios Trino y de la fe ortodoxa.

Siguiendo la estructura común a este tipo de composiciones, los maitines cuentan con nueve lecturas, distribuidas de tres en tres en los correspondientes nocturnos. Era habitual que las lecturas del primer nocturno fueran bíblicas, mientras que las de los dos restantes podían ser de Santos Padres, sermones, tratados, maestros espirituales, o sea, en general de autores eclesiásticos. En este caso las nueve lecturas tienen una unidad temática que se organiza como una lectura continua a través de ellas. Es interesante hacer notar que al comienzo de la primera lectura se da un título unitario al conjunto: *Sermo in festo deditionis nominatissime urbis Granate.* Cada una de las nueve lecturas de los maitines son parte del sermón "pronunciado", según se cree, con motivo de la entrega de la ciudad de Granada, si bien no hay dato cierto sobre esta opinión. Con todo, algunas tradiciones así lo consideran.

La primera lectura la dedica a la alabanza y exultación por la conquista de Granada, que se considera como día santo, día de la misericordia de Dios, siguiendo de esta forma el esquema del pregón pascual en el que se exalta la experiencia de la Pascua como un gran día que surge de las tinieblas de la noche. La segunda está dedicada al rey Fernando que, como Josué y Ciro, los grandes personajes de Israel que hacen

posible al pueblo de Dios la entrada en la tierra de promisión, hace posible de nuevo la entrada de los cristianos en Granada. La tercera está dedicada a la reina Isabel, a la que considera inundada por los siete dones del Espíritu Santo y resplandeciente por la hermosura de su virtudes teologales al estilo de Débora y Judit, que por sus consejos y oraciones colaboran activamente al cumplimiento de los planes de Dios. La cuarta pone de manifiesto la ayuda de Dios a los Reyes cristianos por su esperanza en los planes del Señor. La quinta narra con todo dramatismo la crudeza y crueldad con que se consumó la invasión de España por los árabes, que se ve como un castigo de Dios. La sexta expone los prodigios y la misericordia de Dios en favor de la nación, el pueblo cristiano de España, que incitó a los Reyes cristianos a que realizaran la liberación del pueblo español. Las dos siguientes, la séptima y la octava, quieren ser cánticos de acción de gracias a Dios por los beneficios recibidos por la conquista de Granada, con la que se restablece el orden establecido antiguamente, pues "el yugo del opresor de nuestra tierra, la vara sobre nuestra espalda y el dominio de nuestro recaudador han sido superados". Termina pidiendo a los cristianos de Granada una oración para que los agarenos se conviertan a Él, el Dios verdadero, y confiesen y crean en la Trinidad y en la divinidad de Jesucristo.

La importancia del oficio está por tanto en la trama argumental, en la sistemática teológico-política que desarrolla a través de todo su contenido, tanto en la intencionada elección de las lecturas y salmos bíblicos como en el cuidado, riguroso, documentado y profundo contenido doctrinal del conjunto de los textos compuestos para la ocasión. Es sin duda el aspecto más novedoso del conjunto del texto, que supone un importante avance para los estudios de Edad Moderna española en la línea de las aportaciones de los últimos años.

CONTENIDO IDEOLÓGICO DOCTRINAL

La lectura temática del texto del oficio resulta de gran interés como excepcional documento de los contenidos ideológicos tal y como se entendieron en su contexto histórico. El acontecimiento nuclear de toda la obra es lógicamente la entrega de Granada; Dios se presenta como el motor, origen y meta de la trama argumental y los Reyes Católicos, el pueblo cristiano y la nación agarena como los personajes principales.

En la redacción destaca una ambientación triunfal al más puro estilo mesiánico propio del lenguaje bíblico, plagado de citas directas e indirectas de la Sagrada

Escritura y de la tradición litúrgica, que ponen en paralelo personajes y acontecimientos del Antiguo y del Nuevo Testamento con sus correspondientes del presente histórico en el que se escribió el oficio.

Dios, agente y causa principal de la conquista

En el conjunto de la obra destaca la imagen de Dios como personaje principal y la conquista de Granada como obra de su misericordia. Este dato es esencial para comprender el móvil religioso como justificación principal que dieron los coetáneos a la campaña de Granada.

Desde el comienzo se deja bien patente que *el personaje principal*, el agente y la causa que da sentido al acontecimiento, su fuente y su cumbre, *no es otro sino Dios*, y lógicamente no un Dios cualquiera sino el Dios de los cristianos católicos, el de los vencedores protagonistas, que se identificaba en aquel tiempo con el de la cultura occidental.

El inicio del texto, la primera antífona de las primeras vísperas, no deja lugar a dudas: "Celebremos el día solemne en que Dios Padre Omnipotente puso para sus hijos lo más alto de los enemigos como estrado de sus pies". Dios es el autor, el actor principal de la conquista o de la toma de la ciudad y con ella de la consumación de la gesta por la que el Reino de Granada se incorpora a la Corona de Castilla.

En líneas generales el contenido de la antífona, compuesta a partir del primer versículo del salmo 109, se repite en otros textos de la liturgia romana, si bien, como en las demás antífonas, su significación hace especial referencia al hecho histórico que se conmemora. Como aparece en la tradición del antiguo Israel, es Dios el autor de la victoria sobre sus enemigos. Fray Hernando incorpora una variante para actualizar en el presente histórico el significado del texto con una referencia a los cristianos conquistadores a los que denomina como los hijos de Dios: "puso 'para sus hijos'". No será esta la única referencia al tema; se repite varias veces, como es el caso de la antífona del *magnificat*, "el Señor ha entregado hoy a las manos de los príncipes cristianos la ciudad de Granada"; o en la respuesta a la aclamación de la cuarta lectura, "cantemos al Señor... por cuyo auxilio y favor hoy la ciudad de Granada ha sido entregada en las manos de los cristianos". Para terminar en la última oración del oficio, el *postcommunio*, invocando a Dios que en el día de la Toma misericordiosamente ha entregado a manos de los cristianos la ciudad de Granada.

Esta actitud de Dios para con los cristianos es la respuesta divina a su fe en Él: "Omnipotente y sempiterno Dios que has dado a tus siervos *por la fe* vencer los reinos y superar las fortalezas", según reza la oración final de las primeras vísperas. Y junto con la fe fueron la *humildad* (ant. magn. 1er. visp.) y la *esperanza* (3 ant. del 1er. noct.) de los príncipes cristianos las que movieron a Dios a levantarse contra sus enemigos los agarenos, sometiéndolos, castigándolos y engañando así a la nación sarracena. De esta forma, Dios es Señor y Padre sólo de los cristianos –los buenos– que se presentan como sus hijos, mientras que los sarracenos son los malos, los enemigos.

La fe en el Dios verdadero es según el oficio la causa que mueve a Éste a ayudar a sus hijos, lo que hace posible la victoria. Pero cabe una pregunta: ¿qué diferencia hay entre la fe de los cristianos y la de los musulmanes?, porque ellos también son creyentes.

Ciertamente, no sirve cualquier credo; en aquel tiempo y lugar, no olvidemos que los enfrentamientos culturales llevaban consigo tanto por parte de una cultura como de la otra la conciencia excluyente de que sólo su fe era verdadera, considerando falsa y errónea la del contrario, que por profesar un credo distinto no sólo estaba en el error sino que, por ello mismo, de alguna manera se consideraba enemigo. Frente a las visiones ahistóricas que hoy se dan con demasiada frecuencia en ciertos estamentos sociales, hay que recordar que en aquel contexto era lo normal. Lo que no es admisible desde el punto de vista histórico, y lleva a confundir al gran público que desconoce el método de las ciencias históricas, es analizar el pasado con los parámetros de comprensión actuales, y mucho menos cuando se circunscriben a una sola de las culturas, viendo este fundamentalismo solamente en los cristianos o en los musulmanes.

El contenido del oficio, de acuerdo con la mentalidad y la cultura de su tiempo, considera la fe católica como la única verdadera. Se señala que la equivocación principal del Islam es la negación de los dos dogmas esenciales del credo cristiano: el Dios de los cristianos no es un Dios cualquiera, es el Dios Uno y Trino, y Jesucristo la segunda persona de esa Trinidad que se encarnó en María la Virgen y se hizo hombre, en resumen el misterio de la Santísima Trinidad y la divinidad de Jesucristo.

Así aparece en la última lectura del oficio, la novena, dedicada a urgir a Dios la conversión de los agarenos. Son dos las verdades fundamentales que tienen que confesar. En primer lugar se pide para que el Señor abra los ojos de los musulmanes y así "entiendan que el pueblo cristiano no adora a tres dioses, como ellos muy engañosos piensan, sino a un solo Dios verdadero, uno en sustancia y trino en personas...".

Y en segundo lugar para que "entiendan y vean que no es imposible ni absurdo, sino coherente con la razón y la piedad, que Jesús, el hijo de María Virgen según su humanidad, sea verdadero y consustancial al Hijo de Dios según la divinidad...".

El argumento teológico del oficio ve en la negación de estos dogmas la causa de la derrota y desprecio hacia los musulmanes, frente a la victoria, defensa y ayuda que en todo lugar muestra hacia el Señor a los cristianos. Dios quita la ciudad fortificada "a una mano con lanza crudelísima y se la da a unos príncipes adoradores del Dios Trino", la fe ortodoxa o verdadera, según se lee en el himno de maitines. Y otro himno, el de las primeras vísperas, no es menos explícito. Se habla de cómo Dios, tomada Granada, suscitó un proyecto para los buenos, que lógicamente no son otros que los cristianos, y dio la paz plena a los pueblos de España, mientras que dio mala cena a la locura mahometana y engañó a la nación sarracena y árabe, porque "la Trinidad de las Personas la rechaza el impío, y niega el ignorante que Dios tomase la humanidad", para terminar con la doxología de alabanza a las tres personas de la Trinidad habitual en este tipo de composiciones litúrgicas: "A Dios Padre alabamos, al santo Espíritu adoramos y también al Verbo verdaderamente ínsito en la carne y honremos el seno del cual nació para nosotros".

En este himno aparece la otra causa de carácter doctrinal por la que se rechaza y posterga a los mahometanos. Junto a la negación del dogma trinitario, el credo musulmán no admite otro de los artículos de fe esenciales del credo cristiano: que Jesucristo sea verdadero Dios, el Hijo de Dios nacido de las entrañas de María, a la que se hace alusión en la doxología citada: "honremos el seno del cual nació Jesucristo para nosotros".

Pero será el himno de laudes donde aparezca este tema con mayor y mejor desarollo doctrinal. Esta composición poética litúrgica encierra en su contenido ideológico una de las más completas visiones de cómo se entendieron estos temas en aquel complejo contexto histórico y de cómo se justificó como cruzada la conquista del Reino de Granada. Además, su redactor demuestra su vasta formación teológico-humanística al vincular el credo mahometano con la antigua herejía arriana. En este sentido, conviene recordar la novedad que han supuesto recientes estudios al demostrar la primera interpretación que hizo la Iglesia, en concreto algunos destacados santos Padres, que vieron en el naciente Islam una rama más de la herejía arriana, tan extendida en el ámbito geográfico próximo oriental (Pozo, 1997: 5-24).

De ahí la novedad de fray Hernando al afirmar: "Lo que frecuentemente niega el mahometano, el insensato arriano lo confiesa, empero, él mismo: que Jesús fue

santísimo". En último término, al no admitir el dogma de la Trinidad se está negando la esencia y fundamento de la doctrina cristiana, que el hombre Jesús es consustancial e inseparable de Cristo, el Mesías Hijo de Dios enviado para salvar al mundo: "No entiende el ignorante que exista omnipotencia de Dios, si asume la naturaleza humana, conservando la esencia de uno y otro". De esta forma se formula la definición cristológica del IV Concilio de Calcedonia, esencial para el cristianismo, que defiende y afirma que Jesucristo es Dios verdadero y Hombre verdadero.

Y si importante es esta composición por destacar la negación de la divinidad de Jesucristo entre las causas de la condena de los musulmanes, no es menos importante por afirmar que fue precisamente esta persona de la Trinidad, Jesucristo –el Verbo–, quien, por medio del rey Fernando, luchó para liberar a Granada, y así poder implantar en ella de nuevo su culto y su sincera adoración, restableciendo así el orden existente antes de la llegada de los pueblos musulmanes: "Luchando el Verbo Supremo, mediante la diestra del Rey Fernando, libera el Reino de Granada...".

Difícil para nosotros y para nuestra cultura es comprender en profundidad el significado de estas palabras y de estos hechos, la interpretación trascendente que se les adjudicó y cómo se vivieron, lo que estamos denominando como la dimensión religiosa de la contienda, su equiparación como una cruzada al estilo de las vividas en plena Edad Media.

Los árabes y su actitud ante la conquista

El autor del oficio "refiere" el origen de la presencia de los árabes en la península como una "invasión" de estos pueblos y de su cultura. No escatima adjetivos para describir lo más gráficamente posible la crueldad con que se desarrollaron los hechos, tal y como estos se veían desde el bando cristiano:

> Referiré que golpeó el Señor a toda España por el crimen del rey Rodrigo. Y entraron los árabes. Y cómo ciertos jabalíes silvestres devastaron y exterminaron España y cómo fieras extraordinarias pacieron en ella. Ofrecieron los templos santos, ofrecieron a los cristianos muertos como alimento de las aves del cielo. Las carnes de los santos, a las fieras de la tierra. Derramaron como agua la sangre inocente por toda España. Humillaron al pueblo cristiano y su heredad la vejaron. A la viuda y al forastero lo mataron y a los niños los asesinaron. A las mujeres las humillaron y cometieron estupro con las vírgenes. Colgaron con violencia a los principales, ni respetaron la faz de los ancianos. Abusaron impúdicamente de los adolescentes y a los niños los crucificaron. Ya no hubo viejos en sus puertas ni jóvenes en los coros de los que cantaban...

Contrasta la imagen personal que se tiene de fray Hernando como el hombre que defendía y respetaba a los musulmanes que permanecieron en el Reino de Granada con este texto redactado por él personalmente. Si bien, desde el punto de vista histórico, en nada desdice este texto de su talante respetuoso, sino todo lo contrario. El santo alfaquí respetaría a los musulmanes granadinos que permanecieron después de la incorporación del Reino a la Corona de Castilla y propiciaría su conversión desde la aceptación personal, libre y voluntaria de su fe; pero esto no significa que admitiera su cultura y por ende su religión. Como hombre de su tiempo, se alineaba contra la religión, la cultura y la política del Islam, de igual manera que los musulmanes hacían y sentían en relación a los cristianos. Su grandeza residía precisamente en respetar a las personas y en defender que la fe cristiana, frente a lo que era habitual en los dos bandos, no se imponía por la fuerza sino por el convencimiento personal.

En aquel contexto no era esta la actitud habitual ni dominante; la postura del monje jerónimo fue una excepción. Tanto por parte cristiana como musulmana lo habitual era el método coercitivo, la imposición de la fe del pueblo y la cultura vencedora dominante por la fuerza a los vencidos. En esta línea hay que interpretar el bautismo masivo de musulmanes por causas políticas llevado a cabo por el cardenal Cisneros, de igual forma que actuaron los musulmanes, según relata el final de la lectura del texto citado que narra la invasión de los árabes:

> ...y dijeron: Venid y dispersemos a los cristianos y no haya de ellos más memoria, ni de su nación ni de su nombre.
> De común acuerdo y al mismo tiempo, maquinaron un testimonio contra Cristo e instalaron los tabernáculos de los idumeos y de los ismaelitas, de Moab y de los agarenos, de Gebal y de los amorreos, con los habitantes de Tiro. Y Assur vino con ellos. He aquí cómo el Señor castigó a España.

Se destaca nuevamente la motivación religiosa como causa de la invasión, pero esta vez de manos de los árabes. Éstos, mientras invadían y asolaban el territorio peninsular, que ya fray Hernando denomina España, dispersan a los cristianos y maquinan contra Cristo. De nuevo aparece aquí la persona del Hijo de Dios y su negación como tal por el Islam, que suplanta su culto por el de dioses y religiones falsas, el argumento esgrimido por los ejércitos cristianos como causa y motivo de la re-conquista. Se suprimió la religión cristiana dominante en el territorio peninsular en el momento de la invasión árabe, hecho que justifica la vuelta de la fe de Cristo y de sus defensores y seguidores los cristianos, en este caso los castellanos considerados herederos de aquellos que fueron invadidos y suprimidos. Una vez más, el autor

del oficio demuestra su profundo conocimiento de la Sagrada Escritura y de la teología católica al identificar la fe del Islam conquistador con la fe de los pueblos paganos que lucharon e impidieron al antiguo Israel la posesión de la tierra prometida. Se introduce así en sentido alegórico el tema de Granada como la nueva Jerusalén, la tierra y el reino escogidos por Dios para su pueblo elegido.

En este sentido hay que interpretar la relación de los templos instalados por los árabes en lugar de los tabernáculos consagrados a Cristo. Los *amorreos* eran la población preisraelita de Palestina, raza nómada del noroeste del desierto de Palmira, que consiguieron entrar en Mesopotamia, fundando dinastías en Assur y Babilonia, y los habitantes de *Tiro* procedían de esta ciudad fenicia ubicada sobre una isla rocosa en la costa oriental del Mediterráneo, importante y próspera por su comercio y navegación. *Gebal* era el nombre hebreo de la antigua ciudad fenicia comercial de Biblos. Los *agarenos* fueron una tribu del desierto sirio relacionada con Agar, la esclava de Abraham, que como en los otros casos mantienen luchas con las tribus de Israel. *Moab* y sus descendientes los moabitas eran otra de las tribus emparentadas de cerca con Israel, con los que el pueblo de Dios mantuvo también encarnizadas batallas. El origen de estos pueblos se atribuye en el Génesis (Gn 19,30-38) a los acontecimientos que sucedieron a la catástrofe de Sodoma. El superviviente Lot, el pariente de Abraham, y sus dos hijas se fueron a vivir a un monte. Éstas, ante la ausencia de hombres y para perpetuar el linaje, decidieron, según una antigua costumbre habitual en aquellas culturas, emborrachar a su padre y yacer con él; de estas uniones nacieron Moab, que significa "salido del padre", y Ben Ammí, padre de los amonitas.

Los *ismaelitas* eran los descendientes de Ismael, el hijo que tuvo Abraham con su esclava egipcia Agar (Gn 16). En principio no era un hijo clandestino o bastardo, ya que según el derecho mesopotámico una esposa estéril podía dar a su marido una sierva como mujer, e incluso reconocer los hijos nacidos de esta unión. No fue este el caso de Ismael, pues al concebir Sara, la mujer de Abraham, gracias a la intervención prodigiosa de Dios, Israel, el hijo así nacido, recobró su papel de primogénito. Las malas relaciones entre señora y esclava precipitaron la huida de ésta al desierto arábigo donde se instaló con su hijo Ismael, que tuvo una numerosa descendencia, los ismaelitas, constituidos en doce tribus habitantes en el desierto arábigo. De ahí que se considere a los árabes descendientes de Ismael, y también se les denomine en recuerdo de su madre con el nombre de agarenos, nombre que se da algunas veces en el oficio a los musulmanes.

Especialmente significativo en el contexto de este texto es el nombre de la primera religión traída por los árabes para suplantar a Cristo, los *idumeos*. Idumea es el

nombre grecorromano de Edom, uno de los pueblos más antiguos del oriente próximo situado al sur de Judá, en la región de Hebrón, ocupado por los habitantes de Arabia, los antecesores de los árabes islámicos. Las referencias a edomitas o idumeos son frecuentes en el Antiguo Testamento, como el constante enfrentamiento de estos pueblos y su religión politeísta con el pueblo de Israel y con su férreo monoteísmo religioso. Entre todas las luchas que Yahveh sostendría contra las naciones que atacaban a su pueblo escogido destaca en particular el combate u oráculo contra Edom (Jer 49,7-27), llegando incluso a denominarlo el profeta Malaquías como "pueblo contra el que Yahveh está irritado para siempre" (Mal 1,4). Hay una fecha clave y un motivo patente en este constante enfrentamiento, razones que justifican la referencia que de ellos hace fray Hernando. A la caída de Jerusalén en el 587, los edomitas se mostraron especialmente hostiles al reino de Judá y, aprovechándose de sus males, ocuparon su territorio. Será entonces cuando el profeta Isaías, hablando en nombre de Dios, pronuncie "el juicio contra Edom" (Is 34,1-17) para a continuación anunciar "el triunfo de Jerusalén" (Is 35,1-10) por el que se restablecerá la Ciudad Santa en toda su gloria. Resulta interesante la lectura de estos dos capítulos del profeta, el 34 y el 35, y comprobar la semejanza del lenguaje de todo el oficio cotejando el cierto paralelismo entre Edom-Idumea y árabes, y Jerusalén y cristianos.

De esta forma se pone de manifiesto la concepción de la moderna Granada cristiana como la nueva Jerusalén, que tras la ocupación-invasión de los musulmanes, los nuevos árabes, descendientes de los primitivos pueblos idumeos, es restablecida a su primitiva religión cristiana. Se aplica así la metodología de la catequesis y la teología patrística, de la que fray Hernando era buen conocedor y defensor, en la que los personajes y acontecimientos del Antiguo Testamento son tipos y figuras de los del Nuevo, metodología por otra parte que recobra especial significación en los primeros reformadores de la Edad Moderna entre los que nuestro monje jerónimo fue singular adalid.

El oficio de la Toma de Granada no es una simple exaltación patriótica o religiosa, en su trasfondo laten unos profundos contenidos ideológicos que justifican los acontecimientos no solo desde el punto de vista político sino como presentes en la voluntad de Dios, consecuencia lógica de la íntima alianza del Altar con la Corona tal y como se dio en aquel tiempo.

Los árabes se equiparan así en los textos litúrgicos del oficio con los personajes paganos e incrédulos enemigos de Israel que, en la Biblia, luchan contra el pueblo elegido de Dios para desposeerlo de su fe y de su tierra. Los cristianos, por el contrario, son imagen de ese pueblo escogido y el Reino de Granada es imagen de la tierra prometida, de la nueva Jerusalén.

Frente a los árabes, que confían más en sus fuerzas, los cristianos vencen apoyados en la misericordia de Dios y no en su armadura. A este tema se dedica la lectura cuarta, si bien las más ricas en estos contenidos histórico-teológicos son la segunda y la tercera, dedicadas respectivamente al rey Fernando y a la reina Isabel, los auténticos héroes y personajes principales del oficio junto con el mismo Dios.

La Reina es la ideóloga, la que aporta el espíritu a la gran hazaña. Se presenta como la mujer sabia, prudente y religiosa de la Biblia a la que se debe, gracias a su consejo y actividad, el restablecimiento del orden; ya "todo vuelve a como debía ser", que es lo mismo que decir que se cierra el ciclo histórico de la unidad territorial y religiosa del nuevo Estado español. Gracias a su consejo y actividad se llevan a feliz término los proyectos anhelados de los reinos cristianos de la Península, e incluso de los demás reinos de Europa, al concluir esta tercera lectura dedicada a ella calificándola de "honor de los europeos occidentales".

A lo largo de todo el texto no se escatiman alabanzas al hablar de ella. Fue regalada por los siete dones del Espíritu Santo. Sobresalió sobre todas las mujeres de su tiempo, y no existió en aquel contexto espacio-temporal una mujer sobre la tierra que la superara en belleza material y en belleza espiritual, al estar adornada por las tres virtudes teologales, la fe, la esperanza y la caridad. De nuevo recurre a la tipología bíblica, comparándola con la sapientísima Débora y la honestísima Judit.

Se considera a Isabel como a Débora, la mujer sabia de la Escritura, que por su consejo, orientación y ayuda facilitó a su marido la victoria sobre los enemigos de su fe. Débora es el prototipo de la victoria del débil. En el libro veterotestamentario de los Jueces (Jue 4,4...), un relato y un himno guerrero conservan el recuerdo de esta gran mujer. Fue profetisa y juez en Israel, aunque no al modo de los otros jueces del libro. En el campo de la batalla hacía las veces de intérprete y no de guerrero. Su carisma era el discernimiento, no el combate. Examinaba los pleitos de sus gentes, discernía y daba sentencia. Además, ella interpretaba también la marcha de la guerra; conocía el momento oportuno y animaba a su marido Baraq para el ataque decisivo.

La situación de Israel era desastrosa, de bandidaje y sumisión al enemigo. Pero la fe de Débora en la ayuda de Dios era inquebrantable. Su entusiasmo arrastraba a todos y transformaba sin diferencia a los ricos y a los aldeanos en guerreros. En este momento de la historia de Israel, sería una mujer quien cargara con el honor y la responsabilidad de llevar a cabo el plan de Dios sobre Israel. El símil con Isabel

la Católica es bien patente; la misión de la Reina era una misión político-religiosa, de ahí el paralelismo con Débora, la madre de Israel, tipo y figura de la Reina castellana.

Judit es la otra mujer fuerte de la Escritura que se compara con Isabel. En el Antiguo Testamento aparece como heroína de uno de los libros históricos que lleva su nombre. El argumento del libro de Judit repite un esquema habitual en la Biblia. Israel está en peligro, ha perdido la esperanza y la confianza, cunde el desaliento; parece que Dios los hubiera abandonado, se siente su silencio. En este contexto aparece Judit que, contra todo desánimo, confía en Dios, y es esta esperanza y su oración perseverante la que consigue de Dios la liberación del pueblo de los enemigos que los sitiaban, y que por la fuerza imponían unas costumbres ajenas a su fe. Los métodos de Judit son desconcertantes e incluso crueles, hay que juzgarlos según la mentalidad y las costumbres del Antiguo Testamento, y en general del antiguo oriente. Los Santos Padres ensalzan de Judit su pureza, fortaleza de ánimo, la oración perseverante y la confianza en Dios, que consiguen librar y recomponer su pueblo, tipología que se aplica a la reina Isabel.

Y si ella es la ideóloga, el espíritu de la gran hazaña de la Toma, el rey Fernando es el estratega, el brazo ejecutor. El rey Católico fue el caudillo del que se valdría Dios para hacer que los pueblos hispanos cristianos pudieran entrar nuevamente en su ciudad de Granada, la nueva Jerusalén de la cristiandad moderna, en premio a que tanto el rey como la reina católica "esperaron en la misericordia de Dios y no en su armadura".

Al monarca cristiano se dedica la segunda lectura de los maitines, que, juntamente con la tercera, dedicada a la Reina, contiene el mayor significado simbólico. Con parecido esquema, se inicia de nuevo con la misma idea expresada en la anteriormente citada, "todo se restituye" gracias al valor, sudor y actividad de Fernando, para, a continuación, compararlo con dos personajes claves en la Historia de la Salvación, Josué y el rey Ciro. Ambos son prototipo de los caudillos libertadores de Israel que, tras la cautividad, llevan al pueblo de Dios a la tierra de promisión haciendo mención expresa de los "diez faustos y felices años" que duró la conquista del Reino de Granada.

La referencia a Josué es doblemente significativa e importante, tanto por ser personaje clave en la historia del pueblo de Dios, como por haber sido considerado por los Padres de la Iglesia como modelo en la catequesis tipológica de la que fray Hernando fue uno de los más importantes seguidores en el resurgir de este método en el humanismo cristiano renacentista.

En la cultura cristiana es de sobra conocido el personaje, Josué. Su importancia y la de su obra hay que entenderla desde la mística de Israel, que tiene en la conquista de la tierra de la promesa el núcleo de su espiritualidad, la Pascua, experiencia clave en las historias del pueblo judío de todos los tiempos y del nuevo pueblo de Dios, la Iglesia.

Pascua significa el paso del pueblo de Dios de la esclavitud de Egipto a la liberación de la tierra prometida. Entre estos dos espacios geográficos están los cuarenta años del Éxodo en los que el pueblo adquiere conciencia de nación y recibe de Dios, entre otros múltiples beneficios, la ley por la que debe regirse, el maná que los alimenta, etc., elementos que tendrán una especial importancia simbólica en las comunidades cristianas. Y todo esto es obra de Dios, que se vale de Moisés para sacar al pueblo de Egipto, y de Josué para introducirlo en Palestina y repartir la tierra. Josué es el elegido por Dios para reunir a las tribus dispersas en un solo pueblo, un solo ejército, una sola fe y una sola esperanza, y así conquistar tras encarnizada guerra la Tierra al pueblo pagano que la había ocupado y repartirla entre las tribus de Israel.

Josué es por antonomasia el héroe nacional de los israelitas, singular ya por su mismo nombre que, como el de Jesús, significa "Dios salva". Los Padres de la Iglesia, al leer el Antiguo Testamento como preparación y figura del Nuevo, vieron en este personaje una prefiguración de Jesús, no sólo por llevar el mismo nombre salvador, sino que el paso del río Jordán, con Josué al frente, que dio entrada a la Tierra prometida, es tipo del bautismo en Jesús que nos da acceso a Dios, y la conquista y el reparto del territorio son la imagen de las victorias y de la expansión de la Iglesia. Así como la Pasión y la Resurrección de Cristo renuevan espiritualmente los acontecimientos del Éxodo (ICo 10,1), Josué, que da a estos su primer cumplimiento, ha sido considerado por los Padres figura de Jesús, de quien es homónimo. Fray Hernando, siguiendo esta metodología, hará al gran monarca cristiano moderno, Fernando el Católico, figura de Josué, pues gracias a su fe y confianza en Dios recupera para la Cruz de Jesucristo, que en aquel contexto era lo mismo que decir para el occidente cristiano, el nuevo Reino de Granada.

Aunque bien distinto, no es menos importante el otro personaje con que se compara a Fernando, el emperador Ciro, fundador del imperio persa, que contó entre sus muchas batallas y victorias con la conquista del imperio babilónico, para lo que derrotó a su último rey, Nabonid, en el otoño del 539 a.C. Fue un soberano inteligente y tolerante, que se granjeó el cariño de sus numerosos súbditos de culturas distintas, entre los que se encontraban los judíos desterrados de Israel. Es por eso por lo que el profeta Isaías en el Libro de la Consolación habla de él como "pastor" de Yahveh:

"Yo soy el que dice a Ciro: Tú eres mi pastor y darás cumplimiento a todos mis deseos, cuando digas de Jerusalén: Que sea reconstruida, y del santuario: ¡Echa los cimientos!" (Is 44,28). Para comprender la importancia de este título, pastor de Yahveh, recordamos que fue el apelativo de David, el primer rey de Israel. Y por si fuera poco, en el capítulo siguiente habla de él como el "Ungido de Yahveh" (Is 45,1), que es lo mismo que llamarle Mesías, el libertador de Israel, título reservado a los reyes de Israel, y que se convertirá en título del rey salvador esperado.

Los judíos cautivos en Babilonia vieron en Ciro a su libertador, porque en el primer año de gobierno babilónico promulgó el famoso edicto que permitió a los desterrados volver a Jerusalén y reconstruir allí el templo a Yahveh, el Dios verdadero (2Cro 36,22-23 y Esd 1,1-4). Más tarde promulgaría el mismo Ciro un edicto para la reconstrucción del mismo templo, en el que legisló personalmente los distintos elementos constructivos del mismo, devolviendo además el ajuar del templo que Nabucodonosor saqueó del santuario y trasladó e incorporó al tesoro real de Babilonia (Esd 6,3-5).

La referencia a Ciro como modelo de rey perfecto era habitual en los tratadistas políticos de la Edad Moderna. El P. Mariana, en su obra *El Rey y la Institución real*, hace referencia en el sentido indicado al gran emperador de la Antigüedad. Y más en concreto Baltasar Gracián compara la figura de Ciro, fundador de un reino y de una dinastía, con el rey Fernando el Católico en el libro que le dedica al monarca aragonés. Al hablar de los fundadores de las monarquías hace referencia a Ciro de Persia, puesto de ejemplo por Jenofonte. Según Gracián, Ciro fundó un imperio con su valor, pues los fundadores "o nacen Reyes o son hechos Reyes" (Gracián, 1985). Pero en el texto del oficio la referencia a estos personajes no se limita al lugar común de los tratadistas de este género literario. Aquí se hace una alusión concreta a la significación de Ciro, libertador de Israel, como figura de Fernando, libertador de Granada. Ciertamente Fernando, como un nuevo Josué y Ciro, conquistó para su pueblo el reino y la ciudad de Granada, la nueva tierra de promisión.

Granada, la nueva Jerusalén

Este acontecimiento se consideró como un regalo de Dios en favor de su pueblo, como un acto misericordioso del Señor, al que sus hijos responden con la acción de gracias, la alabanza y el gozo, temas a los que se dedican las lecturas séptima y octava. Para comprender la significación profunda de esta acción de gracias se compara

la liberación y conquista de Granada con momentos, lugares y personajes claves en la experiencia del éxodo libertador de Israel.

Se incorpora en estos textos de acción de gracias un matiz importante que no debe pasar inadvertido. En esta línea, como en los cantos de la cautividad del profeta Isaías cuando despertaban la esperanza del pueblo anunciando en nombre de Dios la vuelta a la tierra usurpada, a la nación de Israel invadida y dominada injustamente por un enemigo contra la voluntad de Dios, se afirma también aquí que la entrada en Granada del pueblo cristiano no es una conquista más, sino que, como se tuvo bien claro en toda la Edad Media desde la perspectiva de la religión como concepto amplio que comprende toda una cultura, la Toma de Granada fue la vuelta a su antigua tierra de un pueblo y de una cultura a los que antaño se les había arrebatado, se habían invadido.

Ante la polémica suscitada estos años sobre el concepto de Toma de Granada como conquista o reconquista, según el texto del oficio, que refleja la mentalidad ambiental dominante, no cabe duda: fue una recuperación de un territorio que antaño fue arrebatado violentamente por el Islam y la consiguiente cultura musulmana al pueblo y la cultura cristiana, a los que pertenecía este territorio antes de la llegada de los musulmanes a la Hispania meridional. El texto de la lectura séptima, que parafrasea al profeta Isaías, no tiene desperdicio ni deja lugar a dudas: "Alegrémonos... con Isaías..., pues el yugo del opresor de nuestra tierra, la vara sobre nuestra espalda y el dominio de nuestro recaudador han sido superados".

Y siguiendo con este continuo paralelismo que establece el oficio entre la vuelta de nuevo del pueblo de Israel cautivo a su ciudad de Jerusalén y la vuelta de nuevo del pueblo cristiano a la ciudad de Granada, se habla de la celebración de este acontecimiento con una fiesta muy específica y significativa para el pueblo de Israel, la de los tabernáculos: "Celebremos los días de esta fiesta de los tabernáculos del mes del enero del año de nuestra salvación milésimo cuadragentésimo nonagésimo segundo. Pues hacemos bien si esa festividad la tenemos como día de banquete y alegría...". Los tabernáculos eran el día por antonomasia de fiesta para Israel, que el pueblo celebraba habitualmente al comienzo del año, o sea, el día de año nuevo, considerado por la mayoría de los estudiosos de la historia del pueblo judío como la "fiesta de la entronización de Yahveh" (De Vaux, 1976: 630-635). De ahí que se componga este oficio y se celebre gran fiesta todos los comienzos de año en la nueva Granada cristiana, heredera por la fe del Dios de Israel. Se habla de que la fecha exacta de la conquista de Granada ha de celebrarse con la misma fiesta con que el pueblo de Israel celebraba la entrada en Jerusalén.

En esta línea resulta especialmente interesante la visión que se tiene de Granada como la nueva Jerusalén, como indicamos anteriormente, confirmándose así la tesis defendida por varios historiadores, que sin duda podríamos decir encuentra en este texto uno de los fundamentos documentales más importantes. Al igual que la Ciudad Santa se anuncia proféticamente como madre feliz de muchos hijos, se habla de Granada como "madre feliz de muchas Iglesias" en la antífona cuarta de las primeras vísperas. También, en la segunda lectura a la que nos hemos referido, se compara el Reino de Granada con la tierra prometida por Dios, cuya ciudad emblemática era Jerusalén.

Pero será en las lecturas de la misa donde más explícitamente se comparará a la nueva ciudad cristiana de Granada con la Nueva Jerusalén. El que sea precisamente este el lugar elegido nos confirma hasta qué punto se quiere acentuar esta tesis, al ser la misa, y en concreto las lecturas, una de las partes más importantes del oficio. Se argumentaba así con la autoridad de la misma Palabra de Dios, utilizándose ésta por la liturgia y la teología en el sentido alegórico y de prefiguración tipológica. El método empleado en el contexto litúrgico consistía en poner en paralelo el sentido del texto sagrado con el hecho que conmemora el oficio, a modo de superposición de la lectura bíblica con el acontecimiento histórico. Corresponde este esquema al empleo litúrgico que se hacía de la Sagrada Escritura y muy particularmente los métodos hermenéuticos de las escuelas judías de este mismo tiempo.

La primera lectura de la misa, que se repite en otras partes del oficio, está tomada del actualmente llamado segundo Isaías o Déutero Isaías (Is 54,1-5). El autor sagrado proclama sus profecías cuando el pueblo de Israel se encontraba cautivo y prisionero de la infiel Babilonia, antes poderosa pero en esos momentos, entre el 550 y el 539 a.C., amenazando ruina y en vísperas de ser conquistada por el gran rey Ciro, la figura entonces dominante en la historia del mundo, que por inspiración divina iba a liberar a los israelitas y a devolverlos a sus ciudades de origen.

El capítulo 54 del profeta Isaías es un cántico de esperanza que anuncia al pueblo cautivo la inminencia de la Nueva Sión. El profeta "toma la imagen de Yahveh-esposo para unirle la conocida situación de una esposa estéril, tan frecuente en la Biblia: Sara, Raquel, la esposa de Manóaj y Ana. Todas ellas dieron a luz gracias al poder de Dios. La estéril Jerusalén también volverá a poblarse de hijos con tal de que comparta la fe de aquellos antiguos santos. La fe no sólo capacita a Jerusalén para que agrande su tienda a fin de dar albergue a muchos más hijos, sino que podrá incluir a 'las naciones' en su propia familia. Se asegura a Israel que ya puede olvidar 'la vergüenza' de su 'juventud', es decir, la opresión de Egipto o la apostasía anterior al exilio" (Stuhlmueller, 1971: 118).

No se puede escoger un texto más denso para interpretar con el lenguaje bíblico-religioso, desde sus coordenadas espacio-temporales, el acontecimiento histórico que da origen al oficio. Hemos citado literalmente la interpretación exegética de uno de los especialistas en el estudio de este libro profético, para no dejarnos llevar por el entusiasmo y hacer una hermenéutica partidista del mismo; nos basamos en su autoridad para conocer la significación intrínseca del texto y comprender desde aquí la interpretación que dio la cristiandad occidental de su tiempo a la conquista y entrega de Granada.

Su lectura en el contexto litúrgico pretendía poner en paralelo la experiencia del pueblo de Israel –cuando desde la opresión del dominio babilonio se le anuncia el gozo de la vuelta a su tierra y a su ciudad santa de Jerusalén–, con la experiencia vivida recientemente por los nacientes pueblos hispanocristianos –al conquistar nuevamente el anhelado reino y la ciudad de Granada que antaño de ser dominada por la nación sarracena estuvo poblada por las primeras comunidades cristianas de la península–.

Para los ejércitos y los pueblos cristianos, Granada simbolizaba la misma nueva Jerusalén que añoraba el pueblo judío en la lejanía de la esclavitud y opresión tanto del antiguo Egipto como más tarde de la infiel nación babilónica. A partir de la entrega de la ciudad, ésta, que antes se consideraba estéril por la falta de fe en el Dios verdadero de sus habitantes, los pueblos agarenos, se convertiría en madre fecunda de muchos hijos cristianos, los castellanos conquistadores y "la nación" sarracena al convertirse a la fe trinitaria.

Los cristianos, al entrar de nuevo en Granada, vivían la misma experiencia del pueblo de Israel en su segundo éxodo al volver de la cautividad de Egipto y de Babilonia a Jerusalén. Es más, se cuida hasta el mínimo detalle en el conjunto del oficio; desde aquí, como hemos indicado, se compara al rey Fernando con Josué y el rey Ciro, los dos caudillos que en diferentes épocas hicieron posibles los dos éxodos del pueblo de Dios. El Rey Católico fue el caudillo del que se valdría Dios para hacer que los pueblos hispanos cristianos pudieran entrar nuevamente en su ciudad de Granada, la nueva Jerusalén de la cristiandad moderna.

En esta misma línea de cumplimiento pleno de las promesas de Dios en los tiempos mesiánicos se eligió el texto evangélico, tomado de Lucas (Lc. 10,21.23-24). En el primer versículo se da gracias a Dios Padre por haber revelado este acontecimiento a los humildes –los cristianos– y habérselo ocultado a los sabios –los mahometanos–. Los otros dos versículos quieren hacer caer en la cuenta de la "importancia histórica del momento" (Mateos, 1974: 223 n.); se comparan así los tiempos mesiánicos con el tiempo presente como plenitud de los mismos. Como los coetáneos de Jesús

experimentaron el privilegio de vivir el tiempo anhelado por todos los que esperaron el cumplimiento de las promesas de Dios, los cristianos coetáneos del oficio pudieron ver personalmente lo que sus antepasados desearon contemplar, la ciudad de Granada figura de la Jerusalén del cielo. Destacar por último el empleo del término "ver" utilizado habitualmente para expresar la experiencia mesiánica, la plenitud de los tiempos que la Escritura anuncia como preludio de la segunda y última venida de Cristo para llevar a sus discípulos a la Jerusalén celeste.

Desde esta perspectiva adquiere su pleno y último sentido uno de los párrafos del citado himno de laudes, en concreto el último del primer cuarteto, "vergente mundi vespera", frase que hemos traducido: "a la caída del día del mundo".

Unos años más tarde, el 12 de octubre de 1504, viendo ya próxima su muerte, la reina Isabel, por cuyo encargo fray Hernando redactaría este oficio, haría suya esta frase en un documento de singular importancia en la vida de la católica Reina. En la introducción de su testamento, al expresar su última voluntad, repite textualmente la idea contenida en el oficio: "aquestos mis regnos a la vispera e fin del mundo"[4]. Este excepcional documento nos confirma mejor que ninguna otra referencia la importancia que dieron y con que se vivió aquel momento histórico, especialmente en los reinos hispanos: alumbraron a la fe y aumentaron sus territorios con el descubrimiento del Nuevo Mundo, y recuperaron para la cristiandad el Reino de Granada arrebatado al Islam, con lo que el Viejo Continente volvía a ser enteramente cristiano en todo su territorio.

La cristiandad y muy especialmente los católicos reinos hispanos vivieron los acontecimientos de finales del siglo XV con un sentido apocalíptico, de parusía; se había llegado a la plenitud tantos siglos esperada. La implantación de la Cruz de nuevo en el reino cristiano de la Granada moderna se comparaba con la segunda venida de Cristo, la venida en gloria, la plenitud de los tiempos.

La conquista tenía así una motivación prioritariamente religiosa. Con la toma de Granada el cristiano territorio europeo conseguía la plena unidad religiosa, base de la territorial y de la política, en un concepto englobante de cristiandad. Esta interpretación no fue efímera ni se limitó tan solo al tiempo inmediato. Cuando en la tercera década del siglo XVII se imprime por primera vez la *Historia Eclesiástica de Granada*, aún se tenía esta visión de los hechos. Se habla de que, aunque la entrada del ejército cristia-

4. "Testamento de doña Isabel, por la Gracia de Dios reina de Castilla..." Archivo General de Simancas, Patronato Regio, 30-2, fol. 1r.

no a la ciudad tuvo lugar el dos de enero de 1492, los Reyes Católicos permanecieron en el campamento retrasando su entrada solemne tres días, hasta el cinco de enero, víspera de la Pascua de Reyes; de esta forma acompañaron "a los de Oriente para adorar a Cristo en Granada el día de su manifestación en ella" (Bermúdez, 1638: 171).

Pero será en otro singularísimo documento, esta vez pétreo, realizado por encargo de Carlos V, el nieto y heredero de los Reyes Católicos, donde queden perpetuados monumentalmente estos conceptos expresados en el oficio. La llegada del Emperador en viaje de bodas y la instalación de la Corte en la nueva Granada cristiana que surgía de los rescoldos aún humeantes del reino nazarí iba a dejar profundas huellas en la ciudad, tanto en su aspecto externo como en sus instituciones. Una de ellas sería la nueva traza de la Catedral, que se construía según costumbre al estilo gótico junto a la Capilla Real, donde descansaban los restos de Isabel y Fernando. El César encarga la obra a Diego de Siloe, que diseñaría, en 1528, un monumental templo renacentista siguiendo el modelo del que el otro Emperador cristiano, Constantino el Grande, edificó sobre el Santo Sepulcro de Cristo en Jerusalén y que sería el símbolo de la Ciudad Santa para todo el pueblo cristiano y que como tal aparecería en todas sus representaciones[5].

De esta forma, la Granada cristiana sería considerada desde el punto de vista de su patrimonio cultural arquitectónico como la nueva Jerusalén por el especial simbolismo de su Catedral, el templo matriz de la Iglesia local. Y en una de sus puertas laterales, la llamada Puerta del Perdón, trazada y construida por el mismo Siloe, en 1537, como entrada procesional solemne a la Capilla Real, cuya portada principal había sido incorporada al interior del templo metropolitano, el arquitecto burgalés esculpiría en las enjutas sobre el arco principal las figuras iconológicas de la Fe y la Justicia sosteniendo una cartela que recuerda a los Reyes y a su Arzobispo y que en pocas palabras resume el contenido del oficio que aquí presentamos:

"Después de setecientos años de dominación musulmana, dimos ambas (la Fe y la Justicia) estos pueblos a los Reyes Católicos: encerramos en este templo sus cuerpos y llevamos a los cielos sus almas, porque obraron con justicia y fe. Dimos por primer prelado a Fernando, modelo de sabiduría, costumbres y vida honesta."

5. Sobre este tema véase *Jesucristo y el emperador cristiano*, catálogo de la exposición celebrada en la Catedral de Granada con motivo del año jubilar y del V centenario del emperador Carlos, edición a cargo de F. J. Martínez Medina, Córdoba, Cajasur, 2000.