



LA EXÉGESIS DE LA SAGRADA ESCRITURA Y SU REPERCUSIÓN EN EL ARTE. CRISTO RECOGIENDO SUS VESTIDURAS

THE EXEGESIS OF SACRED SCRIPTURE AND ITS IMPACT ON ART. CHRIST GATHERING HIS GARMENTS

MIGUEL CÓRDOBA SALMERÓN
Universidad de Granada

Recibido: 06/04/2025 Aceptado: 26/06/2025

RESUMEN

El arte religioso, como no podía ser de otra forma, tiene como una fuente fundamental la Sagrada Escritura. Los artistas se acercaban a ella para inspirarse y representar las escenas, sobre todo, de la vida de Jesucristo. Por eso, eran muy numerosos, durante los siglos XV-XVI, los libros en los que se encontraban comentarios a los evangelios, muchos de ellos con un contenido espiritual-moralizante. Pero, tras el Concilio de Trento, se potenciará el estudio exegético del texto sagrado, un deseo de la búsqueda de la verdad. Los jesuitas, en los primeros momentos, destacarán en estos estudios, especialmente el P. Maldonado y el P. Suárez. Estos trabajos de acercamiento al texto sagrado se elaborarán teniendo como base, no solo el conocimiento lingüístico de las lenguas originales en las que se escribió las Sagradas Escrituras, sino también en los comentarios de los santos Padres y los textos procedentes del Magisterio. Ello tendrá varias repercusiones, entre la que está el enriquecimiento del contenido de las representaciones plásticas, aumentando su mensaje teológico-espiritual y moral.

Palabras clave: Sagrada Escritura; exégesis; Concilio de Trento; jesuitas; escuela granadina; José de Mora; arte religioso, siglos XV-XVI.

ABSTRACT

Religious art, as was to be expected, has Sacred Scripture as its fundamental source. Artists turned to it for inspiration and depicted scenes, especially from the life of Jesus Christ. For this reason, during the 15th and 16th centuries, there were numerous books containing commentaries on the Gospels, many of them with a spiritual and moralizing content. However, after the Council of Trent, the exegetical study of the sacred text was strengthened, a desire to search for truth. The Jesuits, in the early days, stood out in these studies, especially Father Maldonado and Father Suárez. These works of approach to the sacred text were developed based not only on linguistic knowledge of the original languages in which the Sacred Scriptures were written, but also on the commentaries of the Holy Fathers and texts from the Magisterium. This will have several repercussions, including enriching the content of the visual representations, enhancing their theological-spiritual and moral message.

Keywords: Holy Scripture; exegesis; Council of Trent; Jesuits; Granada School; José de Mora; religious art; 15th-16th centuries.

I. INTRODUCCIÓN

Los estudios de la Sagrada Escritura tomarán un gran impulso tras el Concilio de Trento. En él se fomentará la búsqueda de la verdad, saber y conocer el texto sagrado con profundidad, para poder hacer un comentario profundo y científico del mismo. Será por ello, por lo que aparecerá, en este tiempo, la teología positiva que se apoya en la Sagrada Escritura, los santos Padres y el Magisterio¹.

Con este impulso, junto a los libros más espirituales sobre la vida de Cristo, comenzaron a aparecer otros con un carácter más exegético e históricos. Estos no solo tendrán una repercusión en los estudios teológicos sobre la Sagrada Escritura, sino que influirán en los predicadores a la hora de elaborar y exponer sus predicaciones a los fieles. Al mismo tiempo, esto quedará plasmado, de una forma u otra, en las representaciones plásticas que decoran los espacios sagrados, con la intención de transmitir un claro mensaje teológico-catequético.

¹ Este artículo se inserta en el contexto del Grupo de Investigación “Andalucía Oriental y su relación con América en la Edad Moderna” de la Universidad de Granada.

Será por ello, que la intención de este trabajo, tras hacer una aproximación a la importancia de los estudios de la Sagrada Escritura entre los miembros de la Compañía de Jesús, y la creación de una cátedra específica en el Colegio Romano para su estudio, nos acercaremos a cómo estos primeros estudios pudieron tener o no su reflejo en las artes plásticas, más concretamente en la escuela granadina del siglo XVII.

II. LA IMPORTANCIA DEL ESTUDIO DE LA SAGRADA ESCRITURA EN LA COMPAÑÍA DE JESÚS

San Ignacio de Loyola con sus *Ejercicios Espirituales* hizo un recorrido por la historia de la salvación. Abarca desde la creación del mundo hasta la Ascensión. Recoge tanto pasajes del Antiguo como del Nuevo Testamento². Para ello, Ignacio, insiste en el segundo punto de la introducción a los mismos, del fundamento histórico que tiene cada uno de los pasajes que se proponen para las meditaciones y contemplaciones, recordando que más vale gustar y sentir las cosas, que dejarse llevar por la imaginación y el querer saber más:

“La segunda es que la persona que da a otro el modo y orden de meditar o contemplar debe narrar fielmente la historia de dicha contemplación o meditación, recorriendo solamente los puntos con breve o sumaria explicación; porque si la persona que contempla toma el fundamento verdadero de la historia, y discurre por sí misma y halla alguna cosa que explique o haga sentir un poco más la historia (bien sea por el razonamiento propio, o bien en cuanto el entendimiento es esclarecido por la ayuda divina), es de más gusto y fruto espiritual que si el de que da los ejercicios hubiese declarado y ampliado mucho más el sentido de la historia; porque no el mucho saber harta y satisface el alma, sino el sentir y gustar las cosas internamente”³.

Además, los *Ejercicios* fueron definidos por un breve del papa Paulo III, *Pastorali officii cura*⁴, de 1548 como: “documenta ex Sacris Scripturis et vitae

2 Sobre este tema se puede consultar: Carlo Maria Martini, “Biblia y Ejercicios”, en *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, ed. José García de Castro, Manresa 37–38 (Bilbao: Mensajero, 2007).

3 Ignacio de Loyola, “Ejercicios Espirituales”, accedido 22 de marzo de 2025, <https://loyola.global/es/descargas/category/2-textos>.

4 Fabrizio Pieri, “Alla scuola dell’affinità di Paolo di Tarso ed Ignazio di Loyola per “essere discernimento spirituale” nel nostro oggi credente”, s. f., <https://www.ignaziana.org/wp-content/uploads/2024/01/24-2017.pdf>.

spiritualis experimentis elicitat” (“Documentos que se apoyan en la Sagrada Escritura y en la experiencia de la vida espiritual”)⁵.

Los primeros jesuitas, aquellos que conformaron el primer grupo, fueron dando lecciones sobre la Sagrada Escritura e incluso escribieron comentarios a los textos⁶. De esa forma, Pedro Fabro fue encargado, en 1537, por el papa Paulo III que impartiera lecciones de Sagrada Escritura en la Universidad de la *Sapienza* de Roma, lo cual hizo durante dos años.

Pero, también el resto de compañeros lo hicieron en sus diferentes misiones, ante un variado público, desde los púlpitos de las iglesias, en las diferentes lenguas vernáculas. Según los investigadores los primeros que lo hicieron fueron Pedro Fabro y Diego Laínez, en 1539, en los estados italianos de Parma y Placencia. En 1542, Laínez publicó una explicación al evangelio de san Juan; en 1542, Claude Jayo hizo un comentario a la epístola de los Gálatas en Ratisbona, siete años después a los salmos en Ingolstadt, y, en 1551, el comentario a la epístola a los Romanos. Pero, fue Alfonso Salmerón quien sobresaldría en este ministerio durante veinte años, comenzando en 1548 en Verona y terminando en 1569. A ellos tenemos que sumar la interpretación que hizo Pedro Canisio a los Evangelios y a las dos epístolas a Timoteo.

Diego Laínez dio una serie de reglas sobre las lecciones de Sagrada Escritura⁷, *Documenta ad hene interpretandas Scripturas (Disputationes)*, que Jerónimo Nadal explicaría en la sexta exhortación: *De ministerio verbi Dei*⁸.

Todas estas lecciones quedaron, en algunas ocasiones recogidas en meditaciones sobre los diferentes textos de la Sagrada Escritura. Los primeros en aparecer están las meditaciones sobre los Evangelios de Francisco de Borja (1562-1566). Luego tenemos, en 1570, la publicación de Pedro Canisio con los sermones de Adviento y Navidad, y dos volúmenes en latín sobre anotaciones a los evangelios del año litúrgico. Siguiendo esta estela, Jerónimo Nadal publica unas meditaciones sobre los evangelios. Y, por supuesto, como fruto de sus veinte años de lecciones, tenemos los doce volúmenes de Alfonso Salmerón, en los que se recoge los comentarios a los Evangelios (1569-1575) y a los Hechos de los

5 Martini, “Biblia y Ejercicios”, 228.

6 M. Gilbert, “Biblia Sagrada”, en *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús: biográfico-temático*, ed. Charles E. O’Neill y Joaquín María Domínguez (Roma: Institutum historicum S.I, 2001), 437.

7 P. Bautista Ferrer et al., “La Enseñanza de la Sagrada Escritura en el “Ratio Studiorum” de la Compañía de Jesús y en los Documentos Pontificios (Cont.)”, *Biblica* 6, n.o 2 (1925): 129-40.

8 Jerónimo Nadal, *Epistolae P. Hieronymi Nadal, Societatis Jesu ab anno 1546 ad 1577 nunc primum editae et illustratae, a patribus ejusdem Societatis*, vol. 4, Monumenta Historica Societatis Iesu (Typis Augustini Avrial, 1905), 659-61.

Apóstoles (1597-1601). Después tenemos los comentarios, en cuatro volúmenes, de las epístolas (1601-1602)⁹.

Este interés de la Compañía por el conocimiento de la Sagrada Escritura quedó reflejado en sus Constituciones, y en la *Ratio Studiorum*. En la parte cuarta de las Constituciones, en el capítulo XII, en el n. 446, nos dice que uno de los medios para alcanzar el fin de la Compañía es el estudio de la Sagrada Escritura:

“Como sea el fin de la Compañía y de los estudios ayudar a los prójimos al conocimiento y amor divino y salvación de sus ánimas, siendo para esto el medio más propio la Facultad de Teología, en ésta se debe insistir principalmente en las Universidades de la Compañía, datándose diligentemente por muy buenos maestros lo que toca a la doctrina escolástica y sacra Escritura, y también de la positiva lo que conviene para el fin dicho, sin entrar en la parte de Cánones que sirve para el foro contencioso”¹⁰.

En el número 447, capítulo XII, se especifica que, para la doctrina de Teología, como para el uso de ella, se requiere de personas que conozcan el latín, griego y hebreo. Añade que donde fuera menester, también debe haber buenos maestros de caldeo, árabe e indiano¹¹.

El capítulo XIV habla sobre los libros que se han de leer, y como no podía ser de otro modo, para la Teología se ha de leer el Antiguo y el Nuevo Testamento, “y la doctrina escolástica de Sto. Tomás. Y de lo positivo escogerse han los que más convienen para nuestro fin”¹², así como alguna parte de los cánones y concilios.

En el número 366 marca el orden del estudio. De este modo, podemos ver, solo los que estén estudiando Teología pueden iniciarse en el estudio de la Sagrada Escritura.

“Guárdese orden en las ciencias, y antes se funden bien en el latín que oigan las Artes. Y en éstas, antes que pasen a la Teología escolástica. Y en ella, antes que estudien la positiva. La Escritura juntamente o después podrá estudiarse”.

Como podemos observar, para san Ignacio y los primeros jesuitas, se trata de unos estudios fundamentales, y parte muy importante de la formación de sus

9 Gilbert, “Diccionario histórico de la Compañía de Jesús”, 438.

10 José Alberto Mesa, ed., *La pedagogía ignaciana: textos clásicos y contemporáneos sobre la educación de la Compañía de Jesús desde San Ignacio de Loyola hasta nuestros días*, Manresa 70 (Bilbao: Mensajero, 2019), 94.

11 Mesa, 94.

12 Mesa, 99.

miembros. Ello llevará con el tiempo a la aparición de la Cátedra de Sagrada Escritura en el Colegio Romano actual Pontificia Universidad Gregoriana.

III. CÁTEDRA DE SAGRADA ESCRITURA EN EL COLEGIO ROMANO

A finales de la Edad Media, los estudiosos de la Sagrada Escritura y sus intérpretes venían usando como texto la edición de la Vulgata en latín. Después del concilio de Trento los métodos buscaron responder al protestantismo, mientras que se usaba una teología devocional en las lenguas vernáculas¹³.

Los que pertenecían al movimiento escolástico reverenciaban los comentarios clásicos, así, por ejemplo, vemos, en esos momentos, la reedición de los trabajos de san Ambrosio¹⁴, la edición de la Septuagésima (1580), o la que es considera, por algunos autores, una edición “desafortunada” de la Vulgata en 1590¹⁵.

Los comentarios libro por libro continúan siendo un derivado de las lecturas y sermones como, por ejemplo, los dieciséis volúmenes del Nuevo Testamento que publica, en 1597, por el jesuita Alfonso Salmerón, como ya hemos comentado. También están las obras de Gregorio de Valencia (1545-1603), quien escribió un comentario a los cuatro volúmenes de la *Summa* de santo Tomás, y realizó la primera teología sistemática escrita por un jesuita¹⁶; o los ocho volúmenes que escribió, el también jesuita, Gabriel Vázquez (1549-1604)¹⁷. Ambos profesores del Colegio Romano, siendo el último quien sustituyó en la cátedra al jesuita granadino Francisco Suárez (1548-1617). Éste será quien haga un comentario al Nuevo Testamento en que se produzca una combinación entre la Escritura y otras fuentes.

13 Ellie Gebarowski-Shafer, “The Bible in Roman Catholic theology, 1450–1750”, en *The New Cambridge History of the Bible: Volume 3: From 1450 to 1750*, ed. Euan Cameron, vol. 3, New Cambridge History of the Bible (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), 509.

14 Aunque san Ambrosio en su tratado sobre san Lucas se comporta más bien como un alegoristas que como un exegeta y, al mismo tiempo, como un moralista. Santo Ambrosio y Manuel Garrido Bonaño, *Obras de San Ambrosio. I, Tratado sobre el Evangelio de San Lucas* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1966).

15 Ellie Gebarowski-Shafer, “The Bible in Roman Catholic theology, 1450–1750”, en *The New Cambridge History of the Bible: Volume 3: From 1450 to 1750*, ed. Euan Cameron, vol. 3, New Cambridge History of the Bible (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), 509.

16 Javier Burrieza Sánchez, “Gregorio de Valencia”, accedido 22 de febrero de 2024, <https://dbe.rah.es/biografias/21289/gregorio-de-valencia>.

17 Javier Burrieza Sánchez, “Gabriel Vázquez”, accedido 22 de febrero de 2024, <https://dbe.rah.es/biografias/21310/gabriel-vazquez>.

En la cátedra de Sagrada Escritura, durante el siglo XVI, se sucedieron Emanuel Sa, Juan de Mariana, Beniro Perera. Francisco de Toledo, teólogo escolástico, que también entró en el campo de la exégesis bíblica, cosa que también hizo, aunque en menor medida, Benedetto Guistiniani (1551-1622), que hizo un reconocido comentario sobre san Pablo.

En el año 1600, ocupó la cátedra el jesuita de Aviñón, Giovanni Lorini (1559-1634), comentando el libro de los Números, con gran erudición patristica y conocimiento del texto original. También comentó los libros del Deuteronomio, Salmos, Eclesiastés, Sabiduría, Hechos de los Apóstoles, y las cartas de Juan, Pedro, Santiago y Judas. En el 1616 le sucede el conocido escritor Cornelio a Lapide (1568-1637), que escribió extensos comentarios sobre la Sagrada Escritura.

El P. Giovanni Stefano Menocchio (1575-1655) hizo un gran trabajo al explicar el sentido literal de todos los libros de la Sagrada Escritura, acentuando el Salterio y el libro de Job. Otros profesores fueron el P. Teófilo Raynaud (1587-1663) y el P. Pietro Poussines (1609-1686). El P. Antonio Casini (1687-1755) alternaría las clases con la composición de una enciclopedia de Sagrada Escritura.

IV. LOS EXEGETAS JESUITAS ESPAÑOLES

Según el profesor M. Grabmann, en su libro *Historia de la teología católica*¹⁸, después de Trento se produce el siglo de oro de la exégesis católica, afirmando que “al comienzo sobre todo en España y entre los jesuitas tomó un impulso tan grandioso, que al siguiente tiempo apenas le quedó algo por hacer, y durante siglos uno se podía nutrir de los frutos entonces producidos”¹⁹.

Entre los principales escrituristas del primer siglo de existencia de la Compañía están Alfonso Salmerón (1515-1585), Francisco Ribera (1537-1591), profesor de Sagrada Escritura en Salamanca durante dieciséis años con sus obras *In librum duodecim Prophetarum commentarii* (1587), *In Sacram b. Iohannis Apostoli et Evangelis Apocalypsim Commentarii* (1591), *In Epistolam B. Pauli*

18 Martin Grabmann, *Historia de la teología católica desde fines de la era patristica hasta nuestros días* (Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1940).

19 Natalio Fernández Marcos, “Los jesuitas y los estudios bíblicos”, en *Jesuitas. Impacto cultural en la Monarquía hispana (1540-1767)*, vol. 1 (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2022), 310. El peso de esta tradición exegética, que articula lectura literal, espiritual y recepción estética del texto, ha sido subrayado también en estudios recientes sobre la traducción musical y pictórica de la Escritura en la temprana modernidad, cf. Marta Vela, “*Canticum canticorum*, de la interpretación literal y espiritual de Fray Luis de León a la traducción pictórica de Tomás Luis de Victoria”, *Cauriensia* 19 (2024): 443-474.

Apostoli ad Hebraeos Commentarii (1598); Jerónimo Prado (1547-1595), profesor de Sagrada Escritura durante dieciséis años en Córdoba, autor de *In Ezechielem Explorationes* que fue continuada por Juan Bautista Villalpando (1552-1596)²⁰ y publicada, en Roma, en 1596. Pero, en sus obras, no se pueden hablar de una labor estricta textual²¹. Benito de Perera, profesor en Roma publicó, entre sus libros, *Commentarium in Daniele prophetam* (1587) y *Commentarium et disputationum in Genesim* (1591-1595). A ellos tenemos que sumarle, como no podría ser de otro modo, el que es considerado uno de los primeros padres de la exégesis moderna, el padre Juan Maldonado (1534-1583), del que hablaremos más ahora después.

Dentro de lo que se ha llamado segunda generación, había jesuitas procedentes de todas partes de Europa, y pertenecen a la primera mitad del siglo XVII²². Entre ellos, nos encontramos con los siguientes españoles: Gaspar Sánchez, profesor de Sagrada Escritura en Murcia y Alcalá, que publicó ocho comentarios sobre ocho libros del Antiguo Testamento, como por ejemplo su *In quatuor Libros Regum et duos Paralipomenon Commentarii* (1623); Luis de Alcázar, profesor durante veinte años en Córdoba de Sagrada Escritura, que publicó *Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi* (1614-1619); Juan de Pineda, que enseñó durante dieciocho años en Córdoba, Sevilla y Madrid, publicando *Comment. in Job* (1595-1601), y un *Commet. in Ecclesiastem* (1619); Fernando Quirino de Salazar, profesor en Murcia, Alcalá y Madrid, que publicó una *Expositio in Proverbia Salomonis* (1618) y *Cant. Canticorum Salomonis* (1642).

Dentro de los autores que hicieron anotaciones breves y precisas destacan dos españoles: Manuel Sá, profesor de en el Colegio Romano y, como hemos comentado, colaborador en la revisión y edición de la *Vulgata*, que escribió *Notationes in totam Sacram Scripturam* (1598); y Juan de Mariana, profesor en Roma y París con sus *Scholia in Vetus et Novum Testamentum* (1619).

20 Jerónimo de Prado, *Hieronymi Pradi et Ioannis Baptistae Villalpandi e Societe Iesu in Ezechielem explanationes et Apparatus Urbis, ac templi Hierosolymitani: Commentariis et imaginibus illustratus opus tribus tomis distinctum...* (Romae: ex typographia Aloysij Zannetti: apud S. Marcum, 1596).

21 Heinrich Zimmermann y Gumersindo Bravo, *Los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1969), 22.

22 Gilbert, "Diccionario histórico de la Compañía de Jesús", 439. Ver también: Ricardo García Villoslada, *Manual de historia de la Compañía de Jesús* (Madrid: Aldecoa, 1941), 283-84.

Dentro de la teología bíblica está José de Acosta²³, que fue misionero en las Indias y superior en España, con su obra *De Christo revelato* (1590)²⁴. Sobre la exégesis espiritual destaca Luis de la Puente con su *Expositio moralis et mystica in Canticum Canticorum* (Paris y Colonia 1622), y Luis de la Palma con su *Historia de la Sagrada Pasión* (Alcalá, 1624), “joya de la literatura espiritual española, traducida a muchas lenguas y siempre reeditada”²⁵.

De la segunda mitad del siglo XVII, a pesar del avance en los estudios de Filología y de la historia crítica, no sobresalieron grandes nombres en la escriturística²⁶. Entre los jesuitas españoles tenemos que señalar a Diego de Celada (+1661), Juan Antonio Velázquez (+1669), Cristóbal de Vega (+1680), Ignacio Zuleta (+1695), Manuel Nájera (1680), Diego Quadros (1746). Todos ellos comentaristas de diferentes libros de la Sagrada Escritura.

A la hora de acercarse al estudio y análisis de la obra de estos jesuitas, tenemos que tener en cuenta dos cosas. La primera es que todos ellos tienen una experiencia común como jesuitas que son: los *Ejercicios espirituales* de mes. Estos los han hecho por lo menos dos veces. Una primera durante el noviciado y otra durante la conocida tercera probación. Esta es una experiencia fundante para ellos, y que, posiblemente, también se esté reflejando, de fondo, en sus obras. Además, debemos tener en cuenta que cuando estos hombres contemplan y meditan los ejercicios espirituales, propuestos por san Ignacio de Loyola, al mismo tiempo, que están conectando en la teología medieval y con la teología patristica²⁷, de la que son herederos.

Otro dato a tener en cuenta a la hora de analizar las obras de los jesuitas, es que, los relatos evangélicos no son una biografía científica en concepto moderno, y que, como lo contemplaban las primeras comunidades, la vida terrenal de Jesús se ve desde la luz de la resurrección (Hch 10, 37-43). A continuación, vamos a cercarnos a dos autores principales de los inicios de la exégesis bíblica. De sus comentarios exegéticos extraeremos aquello, si lo hubiera, que nos ayude a com-

23 Manuel Díaz Palacios, “Estilo espiritual de un misionero jesuita: El P. José Acosta (1540-1600)” (2021), <https://biblioteca.comillas.edu/cgi-bin/digital/On5OOYIng3tMRpnzWV3KysloURp/NT2>.

24 Benedetta Albani y Rafael Gaune, “De Christo revelato y De temporibus novissimis de José Acosta: viajes, impresos y mediación política en Roma (siglo XVI)”, *Memoria americana* 31, n.o 2 (2023): 94-107.

25 Gilbert, “Diccionario histórico de la Compañía de Jesús”, 440.

26 García Villoslada, *Manual de historia de la Compañía de Jesús*, 398.

27 Álvaro Barreiro Luaña, *Los misterios de la vida de Cristo*, 1a, Manresa 53 (Bilbao - Santander: Mensajero; Sal Terrae, 2014), 98.

prender la iconología de una escena de la Pasión: Jesús recogiendo sus vestiduras. Ello lo acompañaremos de otros textos más de carácter espiritual y moralizantes.

Debemos tener presente, también, que no sería hasta Herman Samuel Reimarus (1694-1768) cuando se iniciase la primera búsqueda del Jesús histórico, haciendo la distinción del “Jesús histórico” y el “Cristo de la fe”.

1. JUAN DE MALDONADO SJ: COMENTARIO A LOS CUATRO EVANGELIOS

El padre Juan de Maldonado es considerado como “el príncipe de los exegetas jesuitas y uno de los fundadores de la exégesis moderna, que juntaba erudición, profundidad, amplitud de miras y sensatez”²⁸, destacando sus comentarios por su “profundidad, erudición, amplitud de miras y sensatez”²⁹. Para él, la teología positiva, debe de entenderse como aquella que versa sobre la exposición de la Sagrada Escritura, Tradición, Concilios y Santos Padres³⁰.

Nació en el pueblo extremeño de Casas de Reina (Badajoz), hacia 1533. Estudió en la Universidad de Salamanca Gramática, Artes y Teología. Fue discípulo, en la disciplina filosófica, de Toledo y, en la teológica, de Domingo de Soto.

Tras su formación, fue profesor de filosofía y teología del colegio Clermont en París durante trece años³¹. Allí escribirá tres de sus obras de exégesis escriturística: *In quatuor prophetas Jeremiam, Baruch, Ezechielem et Danielem comentario* (París, 1610), *Expositio in psalmum 109 et Epistola de collatione sedanensi cum ministris calvinianis* (Maguncia, 1611) y *Commentarii in Vetus Testamentum* (París, 1643). Por diferentes dificultades, en la Sorbona, fue retirado a Bourges en donde compuso su comentario a los evangelios³²: *Commentarii in quatuor evangelistas*. Esta obra fue publicada por orden del general Claudio Aquaviva (1596-1597).

28 Gilbert, “Diccionario histórico de la Compañía de Jesús”, 439.

29 Fernández Marcos, “Los jesuitas y los estudios bíblicos”, 313.

30 Amalio Bayón, “La escuela jesuítica desde Suarez y Molina hasta la Guerra de Sucesión”, en *Historia de la teología española*, ed. Melquiades Andrés Martín, Santiago Fernández Ardanaz, y Seminario “Súarez”, Publicaciones de la Fundación Universitaria Española 38 (Madrid: Fundación Universitaria Española, Seminario Suárez, 1983), 43.

31 Se recomienda la lectura de: Philippe Lécrivain, “The Struggle for Paris. Juan Maldonado in Francia”, en *The Mercurian Project: Forming Jesuit Culture 1573–1580*, ed. Thomas M. McCoog (Rome: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2004), 295-321.

32 Gilbert, “Diccionario histórico de la Compañía de Jesús”, 439.

En esta obra, dividido en cuatro partes, siguiendo cada uno de los evangelios, se hace patente una gran preocupación por la ortodoxia, patente en su método exegético, tal como queda señalado en las doce reglas que se han de dar para la interpretación bíblica, que irían “desde la crítica textual hasta las aplicaciones teológicas y oratorias”³³. Así, en la regla quinta, deja escrito: “con un gran juicio, consulta primero la fe católica, después de utilizar los ejemplares hebreos y griegos, colacionar otros lugares de la Escritura, y de leer siempre los mejores comentarios, aflorará el núcleo del sentido verdadero”³⁴.

2. FRANCISCO SUÁREZ SJ: MISTERIOS DE LA VIDA DE CRISTO

El granadino Francisco Suárez nació el 5 de enero de 1548. Sabemos que en 1561 está tomando lecciones de Derecho Canónico. Tres años más tarde, ingresó en la Compañía de Jesús, el 16 de junio de 1564. El noviciado lo hizo en Medina del Campo, para luego trasladarse a Salamanca y seguir con los estudios de Filosofía hasta 1566. Los de teología los realiza entre el año mencionado y 1570.

En el año 1574 reside en Valladolid, y un año después está en Segovia y Ávila como lector de teología. A partir de 1576 lo ejercerá en la primera ciudad mencionada, hasta 1580, en la que impartió lecciones sobre la primera parte de la *Summa Theológica*.

En dicha fecha es trasladado a la Ciudad Eterna, al Colegio Romano, en donde estará entre 1580-1585 para ser lector en teología en diferentes materias. Entre 1585-1586 sigue con las clases de teología, pero, en esta ocasión, en la Universidad de Alcalá de Henares. Luego irá a Salamanca en el curso 1587-1588, para luego mudarse a la Universidad de Coimbra y a la de Lisboa, en donde muere en 1617.

Entre los rasgos de la metodología del P. Suárez está su capacidad de análisis y de síntesis, en donde el método positivo está presente, potenciando el uso de la Sagrada Escritura, Concilios y los Santos Padres³⁵.

Va a ser definido como el “primer teólogo moderno, que aborda los problemas y los examina científicamente con independencia y erudición”³⁶.

33 Fernández Marcos, “Los jesuitas y los estudios bíblicos”, 313.

34 Fernández Marcos, 313.

35 Bayón, “La escuela jesuítica desde Suarez y Molina hasta la Guerra de Sucesión”, 53.

36 Bayón, 54.

El título original de la obra que vamos a examinar, no es con el que se le conoce actualmente, que recoge el subtítulo con el que llamó Suárez a su libro, sino que se llamaba *Comentarios y disputas acerca de la tercera parte de Santo Tomás, tomo II, que abarca los misterios de la vida de Cristo y de sus dos venidas, diligentemente examinados; de manera que pueda servir a los estudiosos de la doctrina escolástica, lo mismo que a los predicadores de la Palabra Divina*. Su primera edición ve la luz en 1592 en Alcalá de Henares. Se trata de la obra teológica suareziana que más ediciones a alcanzado, con un número no inferior a once³⁷.

Ya, en el mismo título, se puede ver la doble misión que quiere abarcar el P. Suárez en su libro: la teológica-escolástica y la teológica-oratoria. El mismo nos dice:

“Otra ventaja: la de que los oradores que en los sagrados templos explican en sus sermones los escondidos arcanos de los misterios y los fijan y enclavan en las almas de sus oyentes, y la de que los maestros que escudriñan en las escuelas o clases los mismos misterios con discusiones más sutiles, lo hagan unos y otros con mayor diligencia, observando el rigor de la verdad; de modo que la piedad pueda apoyarse en la verdad y la verdad pueda ser investigada más útilmente con la dulzura de la piedad. Y es que la piedad sin la verdad es flaca y débil, así como la verdad es estéril y ayuna sin la piedad”³⁸.

En la presentación de la obra, el P. Suárez, nos dice que es lo que vamos a encontrar:

“En ella están los arcanos misterios de la vida y muerte del eterno Juez, Mediador entre Dios y los hombres, y ese material está sacado de riquísimo tesoro de los Libros Sagrados y de las clarísimas fuentes de los Santos Padres, y luego está ajustado al rigor escolástico con un poco de trabajo nuestro, y con esfuerzo, pequeño ciertamente, si se considera la magnitud del asunto, pero grande si se atiende a la diligencia empleada”³⁹.

Así, el jesuita nos especifica cuales son los cimientos de la obra, y la metodología empleada. En ella veremos, por lo tanto, la escolástica y los inicios de la teología positiva, con ese apoyo fundamental que tiene en las Sagradas Escrituras y en los Padres de la Iglesia. Al mismo tiempo, podemos observar cómo,

37 Francisco Suárez, *Misterios de la vida de Cristo*, vol. I (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1948), XXI.

38 Suárez, 1: XVII.

39 Suárez, 1: XXXIII.

también, va haciendo aclaraciones sobre los contenidos erróneos de Calvino y Lutero.

El texto está dividido en cincuenta y ocho disputas, y cada una de ellas cuenta con un proemio y una serie de secciones, de número variable, en el que se trata una serie de cuestiones específicas. Para el estudio de la Pasión nos interesan las disputas desde la treinta y tres a la cincuenta y una, ambas inclusive. De ellas iremos extrayendo aquellos contenidos que consideremos puede afectar, de una manera, u otra al contenido teológico-didáctico de la plasmación artística de nuestro estudio. Teniendo en cuenta, aquello que el propio autor granadino decía, que era un material para la predicación en manos del orador. Recordemos la importancia que la predicación tenía, en ese tiempo, fomentada por diferentes cánones del Concilio de Trento, y como ésta era apoyada, en algunas ocasiones, por las representaciones artísticas.

V. LA ICONOLOGÍA Y LA DIDÁCTICA DE CRISTO RECOGIENDO SUS VESTIDURAS

Estamos ante una temática pasionista propia del barroco, de los siglos XVII-XVIII, en la que se buscaba mostrar la humanidad de Cristo, y el sufrimiento asumido libremente por la salvación del género humano. Esto se fomentó, sobre todo, a raíz de las herejías luteranas. Pero, esta iconografía, tiene sus precedentes en los siglos XV-XVI.

Según algunos investigadores, el hecho de que Jesús busque sus vestiduras es aprovechado, por los artistas, para poder recrearse en la desnudez total de la imagen de Cristo. Con ello, dan entender que al escultor o pintor lo que le interesa es eso, solo la parte plástica, olvidando que estas obras de arte están realizadas con un objetivo claramente devocional, con la misión de ayudar a conectar al fiel con Dios, de hacer palpable el sufrimiento padecido por Cristo para la salvación del género humano. En un momento, además, se demanda expresar de forma clara la humanidad de Cristo. No se persigue el morbo, sino la realidad, la verdad ante el sufrimiento incruento recibido. Se abandonan esos cuerpos idealizados que mostraban y acentuaban la divinidad —como puede apreciarse en las obras del Renacimiento—, para centrarse, como decimos en la humanidad.

Las fuentes de inspiración para la representación, de esta escena, no la podemos buscar en un pasaje relatado por los Evangelios. Cabría preguntarse, por lo tanto, de dónde procede esta temática, pues, incluso en las primeras exégesis

bíblicas, que se están haciendo en el Barroco, el tema ni es nombrado directamente. La inspiración, por tanto, proviene de la literatura mística y espiritual.

Esto provoca una posible confrontación entre la verdad y la piedad. Esto se debe, a que durante este período del siglo XVII, se está promoviendo una búsqueda de la verdad, sobre todo a raíz de la gran reforma promovido dentro del catolicismo, tras el concilio de Trento, que, entre otras cosas, lo que hace es responder a la promovida por Lutero y sus seguidores, como acabamos de mencionar. Tal vez, por eso, esta iconografía perduró poco en el tiempo, pues, a no tener una base evangélica se prefirió ir abandonándola, aunque detrás tenga un sentido moral y ejemplarizante.

Dentro de este tipo de literatura espiritual, los estudiosos dicen que el primer texto, en donde se puede hablar de que Jesús “busca” sus vestiduras, es en la obra de Pedro Jiménez de Prejano⁴⁰, *Lucero de la vida cristiana* (1495), en la que se nos relata lo siguiente:

“E desatado el señor de la columna: trahemlo assi desnudo: açotado: y corriendo sangre por la casa cogiendo los paños y vestiduras: que estauan derramadas por la casa: y mira lo bien como esta tan afligido y atormentado: y temblando de frio, y considera bien todas las cosas”⁴¹.

Pero, el primer texto en el que Jesús busca literalmente sus vestiduras es en la obra, de santa Brígida de Suecia:

“¿Queréis matar a este hombre sin que lo juzguen, y hacer vuestra la causa de su muerte? Y al decir esto cortó la sogá con que lo tenían atado. Luego que mi Hijo se separó de la columna, fué a buscar sus vestidos, mas apenas si le dieron lugar para ello, y mientras lo llevaban a empellones, iba poniéndose la túnica”⁴².

Luego tendremos que esperar al siglo XVI, para volverlo a leer, en este caso en la obra en verso de Juan de Padilla, *Retablo de la Vida de Christo...*; dice la estrofa:

“Después de açotado su cuerpo precioso
lo desataron de aquella columna:
quedaua su carne bien como la luna

40 Antonio Rafael Fernández Paradas y Rubén Sánchez Guzmán, “El antequerano Cristo del Mayor Dolor y sus fuentes de inspiración”, *Revista Jábega*, 2010, 83.

41 Pedro Jiménez de Prejano, *Lucero de la vida cristiana* (Burgos: Impr. Fabrique Alemán Basilea, 1495), LVIII.

42 Brígida de Suecia, “Profecías y Revelaciones”, Google Docs, accedido 27 de agosto de 2024, https://drive.google.com/file/d/1I-Y5soCYhB4QM56ayuibJRdh7LjQjBZr/view?usp=embed_facebook.

quando padece el eclypsi forçoso.
Por entre los malos mi dios vergonçoso
buscaua su ropa ya quasi perdida:
las llagas rezientes y muy denegrada
la sangre por cima del cuerpo leproso”⁴³.

Pero ¿cómo se difundió esta escena? Los promotores de la devoción, meditación o contemplación fueron los franciscanos y jesuitas. Nació, sin duda, a la sombra de la mística franciscana⁴⁴, y durante la primera mitad del siglo XVI su influencia es esencial, siendo apuntado explícitamente por san Buenaventura en sus meditaciones sobre la Pasión:

“Desatado de la columna el Señor, desnudo y azotado, lo conducen por toda la casa, para que recoja las vestiduras que había esparcido los que le desnudaron. Contéplalo en este tormento, tan afligido y temblando, pues hacía mucho frío, como dice el Evangelio”⁴⁵.

Tenemos que sumar, en la misma línea descriptiva, a san Pedro de Alcántara, quien, en su *Tratado de la oración*, en las meditaciones sobre la Pasión nos dice:

“Considera luego acabados los azotes, como el Señor se cubría, y como andaría por todo aquel Pretorio buscando sus vestiduras, en presencia de aquellos crueles carniceros, sin que nadie le sirviese, ni ayudase, ni proveyese de ningún lavatorio, ni refrigerio de los que se suelen dar a los que así quedan llagados”⁴⁶.

El relevo, a partir de la segunda mitad del siglo XVI, lo tomarán los miembros de la naciente orden religiosa, la Compañía de Jesús; de entre sus miembros podemos destacar: Luis de la Puente y Diego Álvarez de Paz.

En la obra del primero mencionado, *Meditaciones de los Misterios de nuestra Santa Fe con la practica de la oracion mental sobre ellos*, que llegaría a tener más de 377 ediciones en diferentes idiomas, describe la escena con mucha plasticidad, recordándonos la composición de lugar, antes de meditar un pasaje, en los *Ejercicios Espirituales* de san Ignacio:

43 Juan de Padilla, *Retablo de La Vida de Christo Fecho En Metro Por vn Deuoto Frayle de La Cartuxa* (Alcalá de Henares: En casa de Miguel de Eguia, 1529), LIIIIr.

44 Francisco Javier Martínez Medina, *Cultura religiosa en la Granada renacentista y barroca: estudio iconológico* (Granada: Facultad de Teología, 1989), 80.

45 San Buenaventura, *Obras de San Buenaventura: edición bilingüe*, vol. 2, Biblioteca de Autores Cristianos 6 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1946), 779.

46 Pedro de Alcántara, *Tratado de oración y meditación*, vol. 1, 1749, 151.

“Últimamente, ponderaré, como acabada esta justicia tan injusta, y desapiadada, los soldados desataron a Christo nuestro Señor, el qual como quedó molido con los golpes, y enflaquecido, por la mucha sangre que auia vertido por las llagas, es de creer que caería e tierra: Y como se vio desnudo, y las vestiduras estarían algo apartadas, iría por ellas medio arrastrando, bañándose en su propia sangre que estaua alrededor de la columna, y como mejor pudo se las vistió, porque los verdugos, parte por crueldad, parte por desden, no le querían ayudar a vestir”⁴⁷.

El otro escritor jesuita, Diego Álvarez de Paz, nos dirá en sus meditaciones: “Las almas justas te contemplan arrastrándote sobre el pavimento, limpiando la sangre del propio cuerpo, y recogiendo las ropas esparcidas por ahí”⁴⁸.

El modelo que se impuso será el que es relatado por estos dos jesuitas, que acabamos de mencionar, y que se difundió gracias a un grabado de Cornelis Galle “El Viejo”, *O Tristimum Spectaculum*, que es fechado hacia 1640. Éste es el que seguirá José de Mora para realizar su obra, *Jesús del Mayor Dolor*, en la ciudad de Granada para los franciscanos descalzos.

En los comentarios exegéticos a los Evangelios del P. Maldonado no aparece referencia alguna a este pasaje, posiblemente, pues, como decíamos, este no es recogido por los Evangelios, por lo que el jesuita mite la escena.

Sin embargo, el P. Francisco Suárez, cuando trata el tema de los azotes recibidos por Cristo, introduce el tema de la desnudez, haciéndose eco, de este modo, de aquello que la piedad popular está haciendo plasmar a través de las artes plásticas. De esta forma, introduce un contenido teológico, moral y espiritual a esta escena, ayudando, con ello, a que el fiel se centre en lo importante, y que no se deje llevar solo por la plasticidad artística, sino en lo representado, en el dolo y el sufrimiento de Cristo.

Así, lo primero que plantea es que parece lógico que después de la flagelación se le permitiese vestirse con sus propios vestidos. Después Pilatos, por alguna razón, dijo que lo desnudaran de nuevo, y fue, según se puede entender del texto de Mateo, cuando lo cubrieron con la clámide escarlata. Por lo que se deduce que

47 Luis de la Puente, *Meditaciones de los Misterios de nuestra Santa Fe con la practica de la oracion mental sobre ellos* (por Diego Diaz de la Carrera, impressor del Rey[no], 1655), 218.

48 Diego Álvarez de Paz, *Meditationes tripartitae. Omnibus tam saecularibus, quam religiosis, vitam purgatiuam, Illuminatiuam, Unitiuam exercentibuss, non minus vtilis quam necessariae* (Coloniae Agrippinae: Apud Antonium Boetzerum. Sub signo Rubri Leonis, 1620), 251.

fue desnudado para esta ocasión siendo esta “la exposición más común de todos los intérpretes”⁴⁹.

Esto nos llevaría a: ¿Fue desnudado por completo? Supuesta la explicación anterior, lo que se entiende es que solo fue despojado de su vestidura exterior, pues la clámide se trata, exclusivamente, de este tipo. No se adaptaría, si estuviera completamente desnudo, para “la representación que pretendían los mismos soldados”⁵⁰.

A pesar de ello, nos dice que Orígenes apoya que fue desnudado por completo, no solo de lo exterior sino también de la túnica inconsútil y la estola, tal como indica la frase de Mateo en el evangelio (Mt 27,28). Y así,

“esta sentencia es probable, y apta a para la piedad (pues de este modo se entiende que esta injuria no ocurrió ni sin gran dolor, porque los vestidos estaban adheridos a las carnes laceradas por la reciente flagelación, por lo que no pudieron ser arrancados sin un gran dolor; ni sin una gran vergüenza, que se originaba de aquel desnudarse), y apta también para los sentimientos místicos. Porque así se entiende que a Cristo se le desnudó enteramente tres veces de sus propias vestiduras, para ser azotado, para ser burlado y para ser crucificado; hechos en que fácilmente pueden idearse o imaginarse muchas enseñanzas morales”⁵¹.

VI. LA ICONOLOGÍA EN LA ESCUELA GRANADINA

La iconografía nació en el Flandes católico, llegando a la Península, aproximadamente, a mediados del XVII, siendo en la zona de Andalucía en donde va a proliferar el tema. Si bien, será en Sevilla por donde, dicen los investigadores, entra la temática, será en Granada la que se convierta en el “centro productor y difusor del nuevo modelo”⁵².

Dentro de la escuela granadina, el modelo más antiguo, sin antecedentes escultóricos, sería la obra realizada por Alonso de Mena para el templo de Alcalá la Real, y que se perdió en un incendio⁵³. La pieza que marca el prototipo en

49 Francisco Suárez, *Misterios de la vida de Cristo*, vol. 2 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950), 78.

50 Suárez, 2:78.

51 Suárez, 2:78.

52 Fernández Paradas y Sánchez Guzmán, “El antequerano Cristo del Mayor Dolor y sus fuentes de inspiración”, 90.

53 Miguel Ángel Sorroche Cuerva, “Una iconografía andaluza en Iberoamérica: Jesús recogiendo sus vestiduras”, *Quiroga*, n.o 1 (junio de 2012): 47.

adelante, dentro de la escultura, será la obra José de Mora, *Jesús del Mayor Dolor* (1685-1704), que por desgracia desapareció durante un incendio en la parroquia de El Salvador, en 1936. Según el profesor Juan Jesús López-Guadalupe, representa “una nueva oportunidad para ejercitarse en el estudio del desnudo, tan poco frecuente”⁵⁴ en el escultor. En principio, fue hecha para un particular⁵⁵, pero acabó en manos de los franciscanos descalzos del Convento de San Antonio de Padua y San Diego, conocido, en alguna ocasión con el nombre de convento de San Pedro de Alcántara. Los franciscanos en sus crónicas alabaron mucho la inteligencia de Mora y la plasticidad de esta obra.

El precedente de esta obra puede estar en el grabado de Galles, o en el lienzo de *Cristo recogiendo sus vestiduras* (h. 1645), de Antonio Árias Fernández, del Convento de RR.MM. Jerónimas del Corpus Christi de Madrid. A diferencia del grabado de Galles, Mora representa a Cristo con la espalda recta, y en lugar de tener los brazos en paralelo, retrocede el brazo izquierdo hacia atrás, aportando un toque personal a la obra. Además, para contextualizar la obra, siguiendo el esquema de la composición de lugar de los ejercicios espirituales ignacianos, el escultor pone de fondo la columna en la que había sido flagelado y un fingido enlosado del Pretorio de Pilatos.

Desconocemos el culto que pudiera recibir esta imagen, en los primeros momentos, pero, a finales del siglo XVIII e inicios del XIX, tuvo un repunte, pues podemos encontrarnos con una serie de grabados en los que se la representa⁵⁶. La primera estampa está datada en 1773, obra de Juan Antonio Salvador Carmona, aunque en ella el brazo izquierdo no aparece retraído y gira la cabeza para que Cristo mire al fiel. Las otras dos si son más fieles a la obra de Mora, ambas bajo la advocación del Jesús del Mayor Dolor y, además, las dos dicen que la imagen se encuentra en el convento de San Antonio. La primera es de 1806, realizada por G. Merino, mientras que la otra es de 1811, obra de Felipe Vallejo. En esta última se puede apreciar la hornacina en la que estaba protegida la imagen.

Una imagen que sigue el modelo de José de Mora, es la que se encuentra en el Convento de la Encarnación de las RR. MM. Carmelitas Calzadas de Granada. La obra presenta una serie de rasgos que la hace deudora de la estética del

54 Juan Jesús López-Guadalupe Muñoz, *José de Mora*, Biografías granadinas 12 (Granada: Comares, 2000), 110.

55 José Antonio Díaz Gómez, *La búsqueda de la excelencia: un ensayo histórico-artístico sobre el Cristo de Mora* (Baena: Tambriz, 2020), 76.

56 Francisco Izquierdo y Aránzazu Izquierdo, *La estampa devota granadina. Siglos XVI al XIX* (Granada: Caja de Ahorros y Junta de Andalucía, 2003).

taller de los Mora, pero en un análisis más detenido, el investigador Isaac Palomino Ruiz nos comenta que “resulta más afín al tratamiento de la talla y características propias de Torcuato Ruiz del Peral”⁵⁷. Además, se aleja del modelo de José, pues nos presenta a Cristo elevando la mirada hacia el fiel que lo contempla y el brazo izquierdo no está echado hacia atrás. Recuerda más al modelo del grabado, mencionado con anterioridad, de Juan Antonio Salvador Carmona. Siguiendo este mismo modelo, tenemos otra escultura en el convento de la Concepción (foto 1). Además, en los fondos patrimoniales del Ayuntamiento de Granada, se conserva otra imagen, que fue donación de la familia de Manuel de Falla, que estuvo expuesto en el Carmen de los Mártires, de donde fue retirada en el año 2008⁵⁸.

Para finalizar, mencionar dentro del género pictórico cuatro obras. Las dos primeras, con la técnica al fresco, los encontramos en los muros de la iglesia de San Miguel Bajo en el Albaicín, obra de Martín de Pineda (1729) (foto 2), y la que encontramos en la iglesia de los Hospitalicos (foto 3). Las otras dos, son óleos sobre lienzo; uno está en el mencionado convento de la Concepción, obra atribuida a Pedro Atanasio Bocanegra (foto 4), y el segundo lienzo está ubicado en el Convento de Santa Isabel la Real, sobre el acceso al coro alto, data del siglo XVIII, y muestra “a Cristo en una inquietante postura que deja ver su espalda por completo”⁵⁹.

Como hemos podido ver, de la obra de José de Mora, se destacó, aún por los propios franciscanos, la plasticidad de la misma, sin añadir con contenido más espiritual. Pero, cuando se comenzó a difundir la imagen por Granada nos habla de ese componente más tocante a la fe y la piedad. Además, en algunas representaciones posteriores se hace girar el rostro a Cristo para que mire al fiel, y así producirse, un diálogo, una interpelación. A esto hay que añadir la preocupación por mostrar la humanidad y el dolor padecido por Cristo para la salvación del género humano.

Con ello, podemos observar como la parte espiritual y teología si es transmitida por la obra plástica, aunque debido a la originalidad de la temática y su ausencia de los pasajes evangélicos su interpretación se hace más dificultosa, aunque no por ello exenta.

57 Isaac Palomino Ruiz, “Diego de Mora: Vida, obra e influjo de un artista de saga” (Tesis doctoral, Granada, Universidad de Granada, 2017), 205, <https://digibug.ugr.es/handle/10481/47154>.

58 “Ayto. Granada. Patrimonio: Cristo recogiendo las vestiduras”, accedido 28 de agosto de 2024, <https://www.granada.org/inet/patrimonio.nsf/wvtod/C8ECFADE4404E07DC12577AB0025C32F>.

59 Sorroche Cuerva, “Una iconografía andaluza en Iberoamérica: Jesús recogiendo sus vestiduras”, 49.

Tabla de figuras



Fig. 1. *Cristo recogiendo sus vestiduras* (s. XVIII). Convento de la Concepción. Fotografía: Miguel Córdoba Salmerón.



Fig. 2. *Cristo recogiendo sus vestiduras* (1729). Martín de Pineda. Iglesia de san Miguel Bajo. Fotografía: Miguel Córdoba Salmerón.

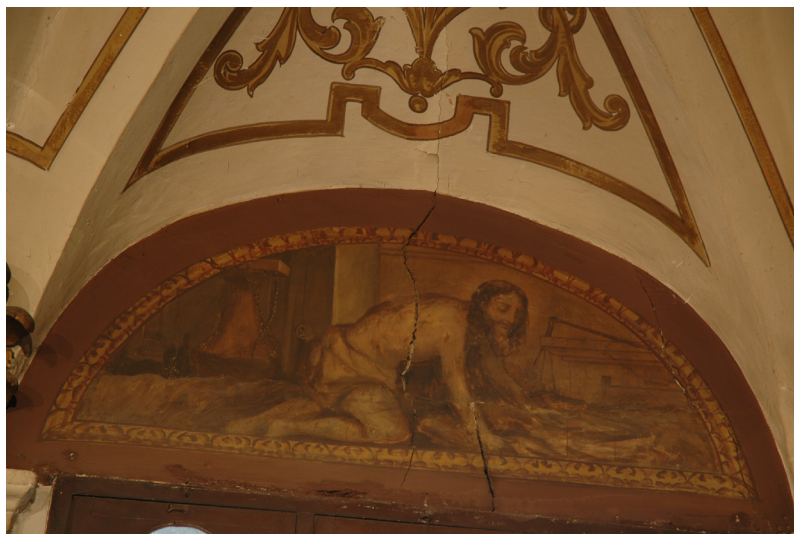


Fig. 3. *Cristo recogiendo sus vestiduras*. Hospitálicos.
Fotografía: Miguel Córdoba Salmerón.



Fig. 4. *Cristo recogiendo sus vestiduras* (S. XVII). Pedro Atanasio Bocanegra (atribuido). Convento de la Concepción.
Fotografía: Miguel Córdoba Salmerón.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albani, Benedetta, y Rafael Gaune. “De Christo revelato y De temporibus novissimis de José Acosta: viajes, impresos y mediación política en Roma (siglo XVI)”. *Memoria americana* 31, n.º 2 (2023): 94-107.
- Álvarez de Paz, Diego. *Meditationes tripartitae. Omnibus tàm saecularibus, quam religiosis, vitam purgatiuam, Illuminatiuam, Unitiuam exercentibuss, non minus vtiles quàm necessariae*. Coloniae Agrippinae: Apud Antonium Boetzerum. Sub signo Rubri Leonis, 1620.
- Ambrosio, Santo, y Manuel Garrido Bonaño. *Obras de San Ambrosio. I, Tratado sobre el Evangelio de San Lucas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1966.
- “Ayto. Granada. Patrimonio: Cristo recogiendo las vestiduras”. Accedido 28 de agosto de 2024. <https://www.granada.org/inet/patrimonio.nsf/wwtod/C8ECFADE4404E07DC12577AB0025C32F>.
- Barreiro Luaña, Álvaro. *Los misterios de la vida de Cristo*. 1ª. Manresa 53. Bilbao - Santander: Mensajero; Sal Terrae, 2014.
- Bayón, Amalio. “La escuela jesuítica desde Suarez y Molina hasta la Guerra de Sucesión”. En *Historia de la teología española*, editado por Melquiades Andrés Martín, Santiago Fernández Ardanaz, y Seminario “Súarez.”, 39-73. Publicaciones de la Fundación Universitaria Española 38. Madrid: Fundación Universitaria Española, Seminario Suárez, 1983.
- Brígida de Suecia. “Profecías y Revelaciones”. Google Docs. Accedido 27 de agosto de 2024. https://drive.google.com/file/d/1I-Y5soCYhB4QM56ayuibJRdh7LjQjBZr/view?usp=embed_facebook.
- Buenaventura, San. *Obras de San Buenaventura: edición bilingüe*. Vol. 2. Biblioteca de Autores Cristianos 6. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1946.
- Burrieza Sánchez, Javier. “Gabriel Vázquez”. Accedido 22 de febrero de 2024. <https://dbe.rah.es/biografias/21310/gabriel-vazquez>.
- Burrieza Sánchez, Javier. “Gregorio de Valencia”. Accedido 22 de febrero de 2024. <https://dbe.rah.es/biografias/21289/gregorio-de-valencia>.
- Díaz Gómez, José Antonio. *La búsqueda de la excelencia: un ensayo histórico-artístico sobre el Cristo de Mora*. Baena: Tambriz, 2020.
- Díaz Palacios, Manuel. “Estilo espiritual de un misionero jesuita: El P. José Acosta (1540-1600)”, 2021. <https://biblioteca.comillas.edu/cgi-bin/digital/On5OOYlng3tMRpznWV3KysloURp/NT2>.
- Fernández Marcos, Natalio. “Los jesuitas y los estudios bíblicos”. En *Jesuitas. Impacto cultural en la Monarquía hispana (1540-1767)*, 1:305-24. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2022.
- Fernández Paradas, Antonio Rafael, y Rubén Sánchez Guzmán. “El antequerano Cristo del Mayor Dolor y sus fuentes de inspiración”. *Revista Jábega*, 2010.

- Ferrer, P. Bautista, P. J. Maldonado, D. Nostri, A. Card. Macchi, y José M. Bover. “La Enseñanza de la Sagrada Escritura en el “Ratio Studiorum” de la Compañía de Jesús y en los Documentos Pontificios (Cont.)”. *Biblica* 6, n.º 2 (1925): 129-40.
- García Villoslada, Ricardo. *Manual de historia de la Compañía de Jesús*. Madrid: Aldecoa, 1941.
- Gebarowski-Shafer, Ellie. “The Bible in Roman Catholic theology, 1450–1750”. En *The New Cambridge History of the Bible: Volume 3: From 1450 to 1750*, editado por Euan Cameron, 3:489-517. New Cambridge History of the Bible. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Gilbert, M. “Biblia Sagrada”. En *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús: biográfico-temático*, editado por Charles E. O’Neill y Joaquín María Domínguez, 1:437-43. Roma: Institutum historicum S.I, 2001.
- Grabmann, Martin. *Historia de la teología católica desde fines de la era patristica hasta nuestros días*. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1940.
- Ignacio de Loyola. “Ejercicios Espirituales”. Accedido 22 de marzo de 2025. <https://loyola.global/es/descargas/category/2-textos>.
- Izquierdo, Francisco, y Aránzazu Izquierdo. *La estampa devota granadina. Siglos XVI al XIX*. Granada: Caja de Ahorros y Junta de Andalucía, 2003.
- Jiménez de Prejano, Pedro. *Lucero de la vida christiana*. Burgos: Impr. Fabrique Alemán Basilea, 1495.
- Lécrivain, Philippe. “The Struggle for Paris. Juan Maldonado in Francia”. En *The Mercurian Project: Forming Jesuit Culture 1573–1580*, editado por Thomas M. McCoog, 295-321. Rome: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2004.
- López-Guadalupe Muñoz, Juan Jesús. *José de Mora*. Biografías granadinas 12. Granada: Comares, 2000.
- Martínez Medina, Francisco Javier. *Cultura religiosa en la Granada renacentista y barroca: estudio iconológico*. Granada: Facultad de Teología, 1989.
- Martini, Carlo Maria. “Biblia y Ejercicios”. En *Diccionario de espiritualidad ignaciana*, editado por José García de Castro, 37:228-29. Manresa 37–38. Bilbao: Mensajero, 2007.
- Mesa, José Alberto, ed. *La pedagogía ignaciana: textos clásicos y contemporáneos sobre la educación de la Compañía de Jesús desde San Ignacio de Loyola hasta nuestros días*. Manresa 70. Bilbao: Mensajero, 2019.
- Nadal, Jerónimo. *Epistolae P. Hieronymi Nadal, Societatis Jesu ab anno 1546 ad 1577 nunc primum editae et illustratae, a patribus ejusdem Societatis*. Vol. 4. Monumenta Historica Societatis Iesu. Typis Augustini Avrial, 1905.
- Padilla, Juan de. *Retablo de La Vida de Christo Fecho En Metro Por vn Deuoto Frayle de La Cartuxa*. Alcalá de Henares: En casa de Miguel de Eguia, 1529.

- Palomino Ruiz, Isaac. “Diego de Mora: Vida, obra e influjo de un artista de saga”. Tesis doctoral, Universidad de Granada, 2017.
<https://digibug.ugr.es/handle/10481/47154>.
- Pedro de Alcántara. *Tratado de oración y meditación*. Vol. 1, 1749.
- Pieri, Fabrizio. “Alla scuola dell’affinità di Paolo di Tarso ed Ignazio di Loyola per “essere discernimiento spirituale” nel nostro oggi credente”, s. f. <https://www.ignaziana.org/wp-content/uploads/2024/01/24-2017.pdf>.
- Prado, Jerónimo de. *Hieronymi Pradi et Ioannis Baptistae Villalpandi e Societe Iesu in Ezechielem explanationes et Apparatus Vrbis, ac templi Hierosolymitani: Comentarriis et imaginibus illustratus opus tribus tomis distinctum ...* Romae: ex typographia Aloysij Zannetti: apud S. Marcum, 1596.
- Puente, Luis de la. *Meditaciones de los Misterios de nuestra Santa Fe con la practica de la oracion mental sobre ellos*. por Diego Diaz de la Carrera, impressor del Rey[no], 1655.
- Sorroche Cuerva, Miguel Ángel. “Una iconografía andaluza en Iberoamérica: Jesús recogiendo sus vestiduras”. *Quiroga*, n.º 1 (junio de 2012): 42-56.
- Suárez, Francisco. *Misterios de la vida de Cristo*. Vol. 1. 2 vols. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1948.
- Suárez, Francisco. *Misterios de la vida de Cristo*. Vol. 2. 2 vols. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950.
- Marta Vela, “*Canticum canticorum*, de la interpretación literal y espiritual de Fray Luis de León a la traducción pictórica de Tomás Luis de Victoria”, *Cauriensia* 19 (2024): 443-474
- Zimmermann, Heinrich, y Gumersindo Bravo. *Los métodos histórico-críticos en el Nuevo Testamento*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1969.

Miguel Córdoba Salmerón
 Campus Universitario Cartuja
 C/ Prof. Clavera, s/n,
 18011 Granada (España)
<https://orcid.org/0000-0002-3916-3160>