

Journal International des Sachants

REVUE SCIENTIFIQUE
PLURIDISCIPLINAIRE



Journal International
des Sachants



Fréquence
TRIMESTRIELLE

ISSN-P : 3079-3009

ISSN-L : 3079-3017

www.revuejds.net

info@revuejds.net

**Volume 2,
Numéro 1,
Février 2026**



**LES ÉDITIONS
CROCO**



**Journal International
des Sachants**



Revue scientifique pluridisciplinaire

ISSN-P: 3079-3009

ISSN-L: 3079-3017

Site web: <https://revuejds.net/>

Email : revuejds@gmail.com

Publié en Open Access



Abidjan, République de Côte d'Ivoire

ISSN-P: 3079-3009

ISSN-L: 3079-3017

INDEXATIONS ET REFERENCEMENTS INTERNATIONAUX

Pour toutes informations sur les indexations et référencements internationaux du **Journal International des Sachants (JDS)**, consultez les bases de données ci-dessous :



<https://sjifactor.com/passport.php?id=24370>



<https://journalseeker.researchbib.com/view/issn/3079-3009>



<https://ascidatabase.com/masterjournalist.php?v=3079-3009>



<https://ipindexing.com/journal-details/Journal-International-des-Sachants-/2526>



<https://www.entrevues.org/revues/journal-international-des-sachants/>

Impact factor : SJIF 2026 : 5.329

ISSN-P: 3079-3009

ISSN-L: 3079-3017

REVUE ELECTRONIQUE

Journal International des Sachants (JDS)

Revue Scientifique pluridisciplinaire

ISSN-P: 3079-3009 (Print ou imprimé)

ISSN-L: 3079-3017 (Online ou en Ligne)

Equipe Editoriale

Directeur de publication : Les Éditions Croco

Rédacteur en chef : SANOGO Tiantio Epouse BAMBA, INSAAC, Côte d'Ivoire

Chargé de diffusion et de marketing : ETTIEN N'Doua Etienne, UFHB, Côte d'Ivoire

Webmaster : KOUAKOU Kouadio Sanguen, UAO, Côte d'Ivoire

Comité Scientifique

ADOUBI Thierry Hugues, Maître conférences, Université Alassane Ouattara ;

ALLABA Djama Ignace, Maître de Conférences, Université Félix Houphouët-Boigny ;

ASSEKA Tchoman François, Maître de conférences, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;

ASSUÉ Yao Jean-Aimé, Maître de Conférences, Géographie, Université Alassane Ouattara ;

BA Idrissa, Professeur Titulaire, Université Cheikh Anta Diop ;

BAKAYOKO Mamadou, Maître de Conférence, Université Alassane Ouattara ;

BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara ;

DIARRASSOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara ;

FAYE Valy, Maître de Conférences, Université Cheikh Anta Diop de Dakar ;

KAMARA Adama, Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara ;

KAZON Diescieu Aubin Sylvere, Maître de Conférence, Université Félix Houphouët-Boigny ;

KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur titulaire, Université de San-Pedro ;

N'DAH Didier, professeur titulaire, Université d'Abomey-Calavi ;

OULAI Jean-Claude, Professeur titulaire, Communication, Université Alassane Ouattara ;

SARR Nissire Mouhamadou, Maître de Conférences, Université Cheikh Anta Diop ;

SILUE Oumar, Maître conférences, Université Alassane Ouattara ;

TOPPE Eckra Lath, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara ;

ISSN-P: 3079-3009

ISSN-L: 3079-3017

Comité de lecture

AYENON Séka Fernand, Maître de Conférences, Université Félix Houphouët-Boigny ;
 KANGA Kouakou Hermann Michel, Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara ;
 KAZON Diescieu Aubin Sylvere, Maître de Conférences, Université Félix Houphouët-Boigny ;
 KONAN Koffi Syntor, Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara ;
 MAMADOU Bamba, Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara ;
 MEITÉ Ben Soualiouo, Maître de Conférences, Université Félix Houphouët-Boigny ;
 OZOUKOU Koudou François, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara ;
 SIDIBÉ Moussa, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara ;
 SILUE N'tchabétien Oumar, Maître de Conférences, Université Alassane Ouattara ;
 TRAORE Amadou, Maître de Conférences, Université de Ségou

Comité de rédaction

AHOUE Jean-Jacques, Assistant, Université de San-Pedro ;
 ASSEKA Tchoman François Maître de conférences, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;
 BALDÉ Yoro Mamadou, Maître-Assistant, FASTEF, Université Cheikh Anta Diop de Dakar ;
 BAMBA Fatoumata, Maître Assistant, Université Péléforo Gon Coulibaly ;
 BROU N'Goran Alphonse, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara ;
 COULIBALY Wayarga, Assistant, Université Félix Houphouët-Boigny ;
 COULIBALY Yallamoussa, Assistant, Université Alassane Ouattara ;
 DAO Salifou, Assistant, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;
 DJE Yao Lopez, Assistant, Université Alassane Ouattara ;
 DJIGUE Sidjé Edwige Françoise, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara ;
 DJOKOURI Innocent, Maître-Assistante, Université Péléforo Gon Coulibaly ;
 GBOLA serge Arnaud, Maître Assistant, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;
 EHILE Kadja Olivier Maître-Assistant, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;
 GUEYE Yoro Emmanuel, Maître-Assistant, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;

KAZIO Djidjé Jean-Jacques, Assistant, Université de Bondoukou ;

KONE Kiyali, Maître Assistant, Université Péléforo Gon Coulibaly ;

KONE Kpassigué Gilbert, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara ;

KONE Tchima Rolland, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara ;

KONE Tiégbè Gaston, Maître-Assistant, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;

KOUAME Affoua Eugénie, Assistante, IHAAA, Université Félix Houphouët-Boigny ;

LOBA Léon Fabrice, Attaché de Recherche, Institut d'Histoire d'Art et d'Archéologie Africain (IHAAA) ;

MOULARET Renaud-Guy Ahioua, Maître-Assistant, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;

N'DAYE El Hadj Amadou Ba, Maître-Assistant, FASTEF, Université Cheikh Anta Diop de Dakar ;

SANOGO Tiantio épouse BAMBA, Maître-Assistante, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;

SYLLA Makémissa, Assistante, Université Alassane Ouattara ;

TIE BI Galla Guy Rolland Maître-Assistant, Université Félix Houphouët-Boigny ;

TOURE Gninin Aicha, Maître-Assistante, Université Félix Houphouët-Boigny ;

TOURE Kignigouoni Dieudonné Espérance, Maître-Assistant, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;

TRAORE Fanta, Assistante, Université Alassane Ouattara ;

TRAORE Sogotienin Ramata, Maître-Assistant, Université Péléforo Gon Coulibaly ;

YAO Elisabeth, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara ;

YOKORE Zibé Nestor, Maître-Assistant, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle (INSAAC) ;

ZABSONRE Moussa, Maître-Assistant, Université Yembila Abdoulaye Toguyeni.

COORDINATEUR GENERAL DU NUMERO :

AYENON Séka Fernand
Maître de conférences CAMES,
Université Félix Houphouët-Boigny

.....

Contacts JDS

Site web: <https://revuejds.net/>
Email : revuejds@gmail.com
Tél. : + 225 0779360611 / 07480453267

.....

Indexations et référencements internationaux :

Sjifactor: <https://sjifactor.com/passport.php?id=24370>

ARI : <https://journalseeker.researchbib.com/view/issn/3079-3009>

ASCI: <https://ascidatabase.com/masterjournalist.php?v=3079-3009>

IPIndexing: <https://ipindexing.com/journal-details/Journal-International-des-Sachants-2526>

Ent'revues: <https://www.entrevues.org/revues/journal-international-des-sachants>

Impact factor : SJIF 2026 : 5.329

ISSN-P: 3079-3009
ISSN-L: 3079-3017

PRESENTATION DE JDS

Le Journal International des Sachants (JDS) est une revue scientifique pluridisciplinaire dédiée à la valorisation et à la vulgarisation des résultats de recherches innovantes, de découvertes de pointe et de productions scientifiques originales et pertinentes dans divers domaines scientifiques. Disposant de comité scientifique et de lecture, la revue **JDS** offre ainsi aux chercheurs du monde entier, une plateforme de publication de haute qualité en favorisant le partage des connaissances et de la collaboration au sein de la communauté scientifique.

JDS est une revue évaluée par des pairs (*blind peer review*) et en libre accès "*Open access*" relevant des Editions Croco. Il publie les articles dans le domaine des Sciences Humaines et Sociales ; Langues et littérature ; Art, patrimoine et culture ; Sciences du Langage et de la Communication ; Sciences Economiques et de Gestion ; Sciences politiques et Juridiques. Dans sa vision d'ouverture, **JDS** encourage la collaboration interdisciplinaire entre les chercheurs de tous les pays africains et du monde.

Les articles proposés doivent respecter la ligne éditoriale de la revue. Ils doivent être originaux et n'avoir jamais fait l'objet d'une acceptation pour publication dans une autre revue à comité de lecture. Ils sont soumis à une sélection initiale par l'éditeur, puis à un processus rigoureux d'évaluation par les pairs en double aveugle avant publication.

PROTOCOLE DE REDACTION DE JDS

Le Journal International des Sachants (JDS) n'accepte que des articles inédits et originaux dans diverses langues notamment en allemand, en anglais, en espagnol et en Français. Le manuscrit est remis à deux instructeurs, choisis en fonction de leurs compétences dans la discipline. Le secrétariat de la rédaction communique aux auteurs les observations formulées par le comité de lecture ainsi qu'une copie du rapport, si cela est nécessaire. Dans le cas où la publication de l'article est acceptée avec révisions, l'auteur dispose alors d'un délai raisonnable pour remettre la version définitive de son texte au secrétariat de la revue

Structure générale de l'article :

Le projet d'article doit être envoyé sous la forme d'un document Word, police Times New Roman, taille 12 et interligne 1,5 pour le corps de texte (sauf les notes de bas de page qui ont la taille 10 et les citations en retrait de 2 cm à gauche et à droite qui sont présentées en taille 11 avec interligne 1 ou simple). Le texte doit être justifié et ne doit pas excéder 18 pages. Le manuscrit doit comporter une introduction, un développement articulé, une conclusion et une bibliographie.

Présentation de l'article :

- Le titre de l'article (15 mots maximum) doit être clair et concis. De taille 14 pts gras, il doit être centré.
- Juste après le titre, l'auteur doit mentionner son identité (Prénom et NOM en gras et en taille 12), ses adresses (institution, e-mail, pays et téléphones en italique et en taille 11)
- Le résumé (200 mots au maximum) présenté en taille 10 pts ne doit pas être une reproduction de la conclusion du manuscrit. Il est donné à la fois en français et en anglais (abstract). Les mots-clés (05 au maximum, taille 10pts) sont donnés en français et en anglais (key words)
- Le texte doit être subdivisé selon le système décimal et ne doit pas dépasser 3 niveaux exemples : (1. - 1.1. - 1.2. ; 2. - 2.1. - 2.2. - 2.3. - 3. - 3.1. - 3.2. etc.)
- Les références des citations sont intégrées au texte comme suit : (L'initial du prénom suivi d'un point, nom de l'auteur avec l'initiale en majuscule, année de publication suivie de deux points, page à laquelle l'information a été prise). Ex : (A. Kouadio, 2000 : 15).
- La pagination en chiffre arabe apparaît en haut de page et centrée.
- Les citations courtes de 3 lignes au plus sont mises en guillemet français («.... »), mais sans italique.

N.B. : Les caractères majuscules doivent être accentués. Exemple : État, À partir de ...

ISSN-P: 3079-3009

ISSN-L: 3079-3017

Références bibliographiques

Ne sont utilisées dans la bibliographie que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur. Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, zone titre, lieu de publication, zone éditeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif.

Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté entre guillemets et celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une presse écrite est présenté en italique. Dans la zone éditeur, on indique la maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{nde} éd.).

Les références des sources d'archives, des sources orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

- Pour les sources orales, réaliser un tableau dont les colonnes comportent un numéro d'ordre, nom et prénoms des informateurs, la date et le lieu de l'entretien, la qualité et la profession des informateurs, son âge ou sa date de naissance et les principaux thèmes abordés au cours des entretiens. Dans ce tableau, les noms des informateurs sont présentés en ordre alphabétique
- Pour les sources d'archives, il faut mentionner en toutes lettres, à la première occurrence, le lieu de conservation des documents suivi de l'abréviation entre parenthèses, la série et l'année. C'est l'abréviation qui est utilisée dans les occurrences suivantes :

Ex. : Abidjan, Archives nationales de Côte d'Ivoire (A.N.C.I), 1EE28, 1899.

- Pour les ouvrages, on note le NOM et le prénom de l'auteur suivis de l'année de publication, du titre de l'ouvrage en italique, du lieu de publication, du nom de la société d'édition et du nombre de page.

Ex : LATTE Egue Jean-Michel, 2018, *L'histoire des Odzukru, peuple du sud de la Côte d'Ivoire, des origines au XIX^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 252 p.

- Pour les périodiques, le NOM et le(s) prénom(s) de l'auteur sont suivis de l'année de la publication, du titre de l'article entre guillemets, du nom du périodique en italique, du numéro du volume, du numéro du périodique dans le volume et des pages.

Ex : BAMBA Mamadou, 2022, « Les Dafing dans l'évolution économique et socio-culturelle de Bouaké, 1878-1939 », *NZASSA*, N°8, p.361-372.

NB : Le non-respect de ces recommandations ci-dessus conduit au rejet systématique du manuscrit.

SOMMAIRE

SECTION 1 : LANGUES & LITTERATURE

Etudes germaniques

1. **Umwandlung von Sprichwörtern in Slogans im Werbediskurs:
eine Untersuchung einiger deutscher Slogans**
Égni Stéphane Dieudonné ÉNIGNI & Epié Augustine Michaela BONGBA 1-17

Etudes hispaniques

2. **La Contrarreforma y la devoción popular en la España del Siglo de Oro**
GONKALIE Gbana Francis 18-31
3. **Políticas públicas y atención a las mujeres víctimas
de violencia machista en España**
Kassoum SORO..... 32-48
4. **Estética de lo abyecto en la familia de pascual Duarte de Camilo José Cela**
Oumar MANGANE..... 49-64
5. **El dilema cubano, entre “revolución” y apertura al mundo**
Dogba Léonce BAWA..... 65-78
6. **La trahison comme acte de libération dans reivindicación
del conde don Julián de Juan Goytisolo**
Christine Abenan SIGNO..... 79-86
7. **La crisis económica de 2008 y su repercusión sociopolítica en España**
Kouadio Stéphane-Yannick KONAN..... 87-98

Lettres Modernes

8. **« Miss lolos » de Frédéric Éhui Meiway :
un discours hétérogène au service de l’expressivité**
Bini Kouamé PRAO, Yao Gatién KONAN & Tchékpo SORO 99-111

SECTION 2 : COMMUNICATION, ARTS, CULTURE ET PATRIMOINE

Sciences du langage et de la communication

9. **Industrialisation de la visibilité et reconfiguration du débat public
dans l’émission Jakaarlo Bi**
Alioune Badara GUEYE..... 112-127
10. **Appropriation des termes footballistiques en fulfulde
au Nord-Cameroun : enjeux culturels**
NGAOURI Landri & OLOWA Jean de Dieu..... 128-139
11. **Peuples Chamites versus Peuples Hébraïques :
les Peuples de la Côte d’Ivoire**
Ayé Clarisse HAGER-M’BOUA..... 140-163

- 12. Communication et Prospective pour une gestion durable des infrastructures d'utilité publique à l'Université Alassane Ouattara**
DAGNOGO Gnéré Laetitia Blama &
KOUAME-KONATE Aya Carelle Prisca..... 164-176
- 13. Précarité socio-économique et accès aux soins au CHU de Bouaké : apport de la communication sociale**
Akissi Germaine KOUASSI & Nibé Dramane SILUÉ 177-192
- 14. Typologies de phrases en tupuri : analyse syntaxique et usages sociolinguistiques**
Jacqueline MAÏKAKE..... 193-205
- 15. Discursive Issues in Emmanuel Macron's Speeches on Leadership (2017-2022)**
Ifedolapo Akinrinlola & Amos Iyiola..... 206-224

Patrimoine, art, culture, cinéma & tourisme

- 16. La femme face à la tradition dans le film “ La jumelle” de Lanciné Diaby : entre combat et réalité de la femme**
Olivier Kadja EHILE..... 225-236

SECTION 3 : SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

Archéologie

- 17. Stratégie coloniale et adaptations locales dans le royaume sanwi (sud-Côte d'Ivoire)**
Ange Marius AKPO, TOURE Gninin Aïcha &
ETTIEN N'Doua Etienne..... 237-250
- 18. Le littoral ivoirien : Berceau historique de l'Église catholique, inventaire patrimonial et perception contemporaine d'un héritage remarquable**
ASSAKA Tatiana Larissa Sandrine &
KIENON-KABORE Timpoko Hélène..... 251-267

Histoire

- 19. Le dynamisme social du sexe féminin en Grèce classique Ve- IVe J.-C.**
DIANKA Balla..... 268-277
- 20. La politique étatique de la protection de l'environnement minier en Côte d'Ivoire (2000-2024)**
Yhattey Hervé Thierry AGUIE..... 278-294
- 21. La Trajectoire de la filière industrielle du cycle au Burkina Faso, de 1963 à 2009**
Eloge MIEHI & Richard Gouedan MEIGNAN 295-311
- 22. L'espace rural à l'épreuve de l'exploitation forestière au Cameroun sous administration française (1921-1956)**
Yannick ZO'OBO..... 312-321

- 23. Être de son temps ou s'affirmer comme monde.**
Les étudiants africains à Dakar (années 1950-1970)
 Mamadou Yéro BALDE..... 322-339
- 24. La gestion coloniale de l'assainissement de la ville d'Aboisso, 1913-1926**
 N'GUESSAN ROKIA BOUBACARD ÉPOUSE ANOH,
 ESSEY Bonzou Ella épouse OHOUO & BAKAYOKO Nonama Rockya..... 400-414

Géographie

- 25. Impacts de l'orpillage légal sur les écosystèmes préforestiers dans le département de Katiola (Centre-Nord ivoirien)**
 N'Gromma Florent KOUADIO..... 415-430
- 26.« Effets structurants » du Train Express Régional (TER) à Dakar (Sénégal)**
 Awa FALL..... 431- 452
- 27. Gestion intégrée des ressources en eau de la commune de Medina (Sénégal)**
 René Ndimag DIOUF..... 453- 464
- 28. Dynamique urbaine et développement économique à Korhogo (nord de la Côte d'Ivoire)**
 Konan Norbert KOFFI, Mariam DIOMANDE &
 Songuimadenin Siaka YEO..... 465-482
- 29. Mutation foncière et reconversion paysanne dans la sous-préfecture de Yamoussoukro**
 Achille Roger TAPE..... 483-496
- 30. Exposition au travail des enfants d'immigrants en milieu rural dans la sous-préfecture de Duékoué**
 Kouadio Arnaud Yao & GOHOUROU Florent..... 497-511
- 31. La morbidité infantile des infections respiratoires aiguës dans les districts sanitaires du V Baoulé de 2017 à 2022**
 SEDEHI Akissi Epiphane, TRA BI Zamblé Armand &
 KANGA Kouakou Hermann Michel..... 512-520

Philosophie

- 32. Heidegger et la cybernétique : critique de la réduction de l'existence à la fonctionnalité**
 Mlan Kouakou Pierre ANZIAN..... 521-540
- 33. Essence de la pensée hobbesienne et rawlsienne dans la problématique du développement de l'Afrique**
 Kouadio Louis N'GUESSAN & Abraham Saint-Omer Koffi KOUAKOU..... 541-554
- 34. La palabre africaine : une expression de la démocratie**
 N'Guessan Jonas Kouassi..... 555-567

- 35. Cynisme politique et déshumanisation de l'homme
dans le monde vécu aujourd'hui**
Christophe ONGUENE ONGUENE..... 568-581
- 36. L'impérialisme extractiviste en Afrique**
Kouadio YAO..... 582-597
- 37. L'oubli constitutif de la technique :
déconstruire le paradigme technoscientifique**
Gabriel VANNA..... 598-608
- 38. Quine et l'effondrement de l'épistémologie classique**
Koffi Zahouo Alain & Koffi KOUASSI..... 609-622

Anthropologie et sociologie

- 39. Le Togo dans le nouvel ordre géostratégique :
diversification et enjeux de sécurité**
Laré Batouth PENN..... 623-640
- 40. Entre racines ethniques et conscience nationale :
dynamiques identitaires au Gabon contemporain**
Steeve-Thierry BALONDJI..... 641-659
- 41. Les collectivités territoriales décentralisées et la gouvernance
éducative à l'ère de la décentralisation au Cameroun**
Simon Patou Simon..... 660-677
- 42. Motivation extrinsèque et performance scolaire en contexte ivoirien :
une analyse du rendement des élèves de Troisième et de Terminale
dans le département d'Alépé**
AGUI Lobah Azouan Barthelemy & BLA Ypodé Guéaybomin Emmanuel..... 678-692
- 43. Représentations, croyances et pratiques sociales autour de la route
et des accidents de la circulation en Côte d'Ivoire**
KACOU Fato Patrice & GBOKO Kouadio Roger..... 693-706
- 44. Félix Houphouët Boigny et l'intégration des immigrés à Hiré,
sud-ouest de la Côte d'Ivoire**
Dabé Laurent OUREGA..... 707-725

Criminologie

- 45. Délits Economiques à Lubumbashi : Enquête Proactive**
MULUNDA TSHIEYA Lucien..... 726-737

Psychologie

- 46. Le rôle médiateur de la régulation émotionnelle entre stress et comportements à risque des mototaximens**
Djiessi Makouam & Placide Mengoua..... 738-756
- 47. Modèles explicatifs du passage à l'acte des auteurs d'agression sexuelle : convergences, divergences, enjeux cliniques**
Kaama Sandrine GOUNDJOA & Kaka KALINA..... 757-770
- 48. Vulnérabilité et résilience chez les enfants de mères dépressives : une étude qualitative en contexte hospitalier ivoirien**
KOFFI Ekissi Jean Armel, Amalaman Franck Severin ANDO & KOFFI N'Guessan Williams..... 771-789

Science de l'éducation

- 49. Le système LMD au Mali : d'une adoption formelle à la quête d'une adaptation institutionnelle**
Chiaka SAMAKÉ, Idrissa Soïba TRAORE & Mamadou KOUMARE 790-804

SECTION 4 : SCIENCES POLITIQUES ET JURIDIQUES

Sciences politiques et administratives

- 50. La continuité des services publics administratifs à l'épreuve des théories et des faits : cas de la ville de Bukavu pendant l'occupation de l'AFC/M23**
David CIZA, Pacifique Makuta MWAMBUSA,
Joseph Munyabeni NYEMBO & Augustin Kahindo MUHESI 805-813

SECTION 5 : SCIENCES ECONOMIQUES ET DE GESTION

- 51. Contribution du management participatif dans l'amélioration de la qualité des soins dans les établissements publics hospitaliers de Bamako**
Zoubeirou HAROUNA, BERTHÉ Soungalo & DICKO Albadia Abdoulaye.... 814-831
- 52. Audit interne et prévention de la fraude sur les recettes du service recouvrement de la mairie de Bouaké**
Gningninri Augustin KONE..... 832-848

SECTION 6 : GEOSCIENCES

- 53. Caractérisation géochimique des roches du socle panafricain de Dan Issa (Sud-Maradi, Niger) par fluorescence X**
Ousmane Loumoumba MOUSSA MAHAMAN, Karimou DIA HANTCHI,
Rachid BOUBACAR OUMAROU & Yaou BAKOYE..... 849-868

La Contrarreforma y la devoción popular en la España del Siglo de Oro

GONKALIE Gbana Francis

Université Alassane Ouattara,

Bouaké, Côte d'Ivoire,

Email : gongbana@yahoo.fr

Date de soumission : 01-01-2026

Date de publication : 28-02-2026

Resumen

La Contrarreforma ejerció una influencia decisiva en la vida religiosa, cultural y artística de la España del Siglo de Oro. Frente al avance de la Reforma protestante, la Iglesia católica impulsó un proceso de renovación doctrinal y disciplinaria, consolidado por el Concilio de Trento y respaldado por la monarquía hispánica. Este movimiento transformó profundamente las formas de la devoción popular, al tiempo que intentó regularlas y encauzarlas conforme a la ortodoxia católica. El presente artículo analiza el impacto de la Contrarreforma en la religiosidad popular española, poniendo de relieve las tensiones entre una fe vivida y espontánea, heredera de tradiciones locales, y una religiosidad institucional sometida a un estricto control eclesiástico. Asimismo, se examina el papel fundamental del arte como instrumento pedagógico y emocional, así como la función de la Inquisición y de la censura en la regulación de las prácticas y representaciones religiosas. A través del estudio de artistas emblemáticos como Luis de Morales, Francisco de Zurbarán y El Greco, se muestra cómo la estética contrarreformista contribuyó a la construcción de un imaginario colectivo al servicio de la doctrina católica.

Palabras clave: Contrarreforma; devoción popular; arte religioso; Inquisición; Siglo de Oro

The Counter-Reformation and Popular Devotion in Golden Age Spain

Abstract

The Counter-Reformation had a decisive influence on religious, cultural, and artistic life in Golden Age Spain. In response to the Protestant Reformation, the Catholic Church promoted a process of doctrinal and disciplinary renewal, consolidated through the Council of Trent and supported by the Spanish monarchy. This movement profoundly transformed popular devotion while seeking to regulate it according to Catholic orthodoxy. This article examines the impact of the Counter-Reformation on Spanish popular religiosity, highlighting the tensions between lived and spontaneous faith rooted in local traditions and an institutional religiosity subject to strict ecclesiastical control. It also analyzes the fundamental role of art as a pedagogical and emotional instrument, as well as the function of the Inquisition and censorship in regulating religious practices and representations. Through the study of emblematic artists such as Luis de Morales, Francisco de Zurbarán, and El Greco, the article shows how Counter-Reformation aesthetics helped shape a collective imagination in the service of Catholic doctrine.

Key words: Counter-Reformation; popular devotion; religious art; Inquisition; Golden Age

Introducción

La España del Siglo de Oro estuvo marcada por una profunda preocupación por la defensa del catolicismo frente a las doctrinas reformadas. En este marco histórico, la Contrarreforma se consolidó como un instrumento fundamental de reorganización doctrinal, moral y cultural, influyendo de manera directa en la vida cotidiana de la población (A. Prosperi, 2001 : 39).

En este contexto, la devoción popular desempeñó un papel central en dicho proceso. Procesiones, peregrinaciones, cultos domésticos y veneración de imágenes constituían expresiones vivas de la fe del pueblo ; sin embargo, también representaban espacios potenciales de desviación doctrinal. Por esta razón, la Iglesia intervino activamente para regular estas manifestaciones, con el objetivo de armonizar la religiosidad popular con los principios tridentinos (W. Christian, 1981 : 56).

Desde una perspectiva historiográfica, la elección de este tema se justifica por la necesidad de comprender el papel que desempeñó la religiosidad popular en la construcción de la identidad religiosa y cultural de la España moderna. El Siglo de Oro no puede entenderse únicamente a través de sus logros artísticos y literarios; más bien, exige también el análisis de los mecanismos religiosos que estructuraron la vida social y legitimaron el poder político y eclesiástico (J. Lynch, 1992: 84). En consecuencia, estudiar la influencia de la Contrarreforma sobre la devoción popular permite profundizar en las dinámicas de control, adaptación y resistencia que caracterizaron la experiencia religiosa del pueblo.

A partir de estas consideraciones, el problema central de este estudio se sitúa en la tensión entre la religiosidad popular, entendida como un conjunto de prácticas tradicionales y comunitarias, y la religiosidad institucional promovida por la Contrarreforma. Aunque la Iglesia reconocía el valor espiritual de estas prácticas, al mismo tiempo temía que derivaran en superstición o heterodoxia. De ahí que se plantee la siguiente pregunta de investigación ¿en qué medida la Contrarreforma logró transformar y controlar la devoción popular sin anular su carácter vivencial y comunitario?

Responder a esta cuestión exige analizar tanto los mecanismos de disciplina institucional como las formas de permanencia o resistencia popular, lo cual constituye el eje central del presente estudio. La hipótesis que fundamenta ese análisis radica en el hecho que la Contrarreforma no eliminó la religiosidad popular en la España del Siglo de Oro, sino que la reconfiguró mediante mecanismos de regulación doctrinal y cultural.

Para llevar a cabo este estudio, el análisis combina la historia cultural, el análisis del discurso y la semiótica de la religiosidad. Este enfoque metodológico se articula en tres niveles. En primer lugar, se realizará un examen crítico de documentos eclesiásticos, decretos conciliares, sermones, catecismos y literatura religiosa del período. En segundo lugar, se interpretarán las prácticas devocionales como sistemas de signos que transmiten y reproducen valores culturales. Finalmente, evaluamos los mecanismos de control, regulación y sanción, así como las estrategias de adaptación desarrolladas por la religiosidad popular.

1. La Contrarreforma y su impacto en España

1.1. Orígenes y principios doctrinales

La Contrarreforma surgió como respuesta directa y estructurada a la Reforma protestante iniciada en el siglo XVI, que había cuestionado de manera profunda la autoridad de la Iglesia católica, la validez de los sacramentos y el papel mediador del clero. Frente a las críticas luteranas y calvinistas, la Iglesia emprendió un proceso de renovación interna orientado tanto a la corrección de abusos como a la reafirmación de sus fundamentos doctrinales (O'Malley, 2013 : 12). Por tanto, este movimiento no debe entenderse únicamente como una reacción defensiva, sino como un amplio proyecto de reorganización espiritual, institucional y cultural.

En efecto, uno de los principales objetivos de la Contrarreforma fue restablecer la autoridad papal y reforzar la unidad doctrinal de la Iglesia. En este sentido, se reafirmaron dogmas esenciales que habían sido cuestionados por los reformadores, como la centralidad de los siete sacramentos, la importancia de la tradición junto a la Sagrada Escritura y la legitimidad del culto a los santos y a la Virgen María (Jedin, 1961 : 78). Estas afirmaciones doctrinales respondían a la necesidad de ofrecer un marco teológico claro y homogéneo que evitara interpretaciones individuales de la fe, consideradas una amenaza para la cohesión eclesial. En mi opinión, esta insistencia en la uniformidad doctrinal revela el temor institucional a la fragmentación religiosa, pero también la voluntad de construir una identidad católica sólida frente a la disidencia.

En este contexto, el Concilio de Trento (1545-1563) constituyó el núcleo institucional de la Contrarreforma y el principal espacio de definición de sus principios doctrinales y disciplinarios. Celebrado en varias etapas y bajo distintos pontificados, el concilio abordó cuestiones fundamentales relativas a la doctrina, la disciplina del clero y la práctica religiosa de los fieles. Entre sus decisiones más relevantes se encuentra la definición de la justificación como resultado de la fe y de las obras, en clara oposición al principio protestante de la sola fide

(O'Malley, 2013 : 167). Asimismo, se reafirmó el carácter sacramental de la Eucaristía y la doctrina de la transubstanciación, elementos centrales de la espiritualidad católica.

Además, en el ámbito disciplinario, el Concilio de Trento puso un énfasis especial en la formación del clero, considerada una de las principales debilidades de la Iglesia medieval. Se estableció la obligatoriedad de crear seminarios diocesanos destinados a la educación teológica y moral de los sacerdotes, con el fin de garantizar una predicación correcta y una administración adecuada de los sacramentos (Prosperi, 2001 : 112). Esta medida tuvo un impacto duradero, especialmente en países como España, donde la formación clerical se convirtió en un pilar esencial de la reforma.

Asimismo, otro principio fundamental de la Contrarreforma fue la importancia concedida a la catequesis y a la educación religiosa de los fieles. La Iglesia reconoció la necesidad de instruir al pueblo en los principios básicos de la fe para combatir la ignorancia religiosa, considerada una de las causas del éxito del protestantismo (Christian, 1981 : 34). En este contexto, se difundieron catecismos oficiales, como el Catecismo Romano, destinado a unificar la enseñanza doctrinal y a facilitar la labor pastoral de los sacerdotes. Desde mi perspectiva, este énfasis en la instrucción revela la conciencia de que la fe debía ser tanto emocional como racional, y que la doctrina debía ser comprensible para el pueblo.

En consecuencia, la claridad dogmática y la accesibilidad del mensaje religioso se convirtieron en objetivos prioritarios. Frente a la lectura individual de la Biblia promovida por los reformadores, la Iglesia defendió la interpretación autorizada de las Escrituras y promovió el uso de recursos visuales y simbólicos para transmitir la doctrina. Este principio tuvo consecuencias directas en el ámbito artístico, donde se favoreció un arte claro, emotivo y pedagógico, capaz de instruir a los fieles analfabetos y reforzar su adhesión a la fe católica (Wittkower, 1972 : 59). A nuestro juicio, esta estrategia evidencia la eficacia del lenguaje visual como herramienta de persuasión y control social.

En el caso español, estos principios doctrinales encontraron una aplicación particularmente rigurosa. La monarquía hispánica, comprometida con la defensa del catolicismo, adoptó las disposiciones tridentinas como parte de su proyecto político y religioso. La estrecha relación entre la Corona y la Iglesia permitió una rápida implementación de las reformas, tanto en la organización eclesiástica como en la vida espiritual del pueblo (Lynch, 1992 : 84). Ejemplos de esta aplicación pueden observarse en la proliferación de seminarios, en la reforma de órdenes religiosos y en el fortalecimiento de instituciones como la Inquisición. Así, la Contrarreforma

en España no solo fue un fenómeno religioso, sino también un proyecto estatal de cohesión y control.

Del mismo modo, la Contrarreforma promovió una espiritualidad centrada en la disciplina moral, la confesión frecuente y la interiorización de la fe. La confesión sacramental se convirtió en un instrumento esencial de control espiritual y social, al permitir una supervisión constante de la conducta de los fieles (Prosperi, 2001 : 145). Esta práctica reforzó la autoridad del clero y contribuyó a la construcción de una religiosidad reglamentada, en la que la vida cotidiana quedaba profundamente vinculada a las normas morales de la Iglesia.

Por último, es importante destacar el papel de nuevas órdenes religiosas, como la Compañía de Jesús, fundada por Ignacio de Loyola en 1540. Los jesuitas desempeñaron un papel decisivo en la difusión de los principios contrarreformistas a través de la educación, la predicación y las misiones populares. Su énfasis en la obediencia, la disciplina y la formación intelectual los convirtió en uno de los principales agentes de la renovación católica en España y en Europa (O'Malley, 1993 : 211). Para nosotros, su influencia demuestra cómo la Contrarreforma articuló un proyecto educativo y cultural de largo alcance, más allá de la mera reforma doctrinal.

En síntesis, los orígenes y principios doctrinales de la Contrarreforma se fundamentaron en la reafirmación de la ortodoxia católica, la reforma interna de la Iglesia y la educación religiosa de los fieles. A través del Concilio de Trento y de la acción de la monarquía y de las órdenes religiosas, estos principios se tradujeron en un modelo religioso coherente y normativo que marcó profundamente la vida espiritual y cultural de la España del Siglo de Oro.

1.2. Aplicación de la Contrarreforma en el contexto español

En España, la Contrarreforma encontró un terreno especialmente favorable debido a la estrecha alianza entre la monarquía y la Iglesia, una relación consolidada desde finales de la Edad Media y reforzada durante el reinado de los Reyes Católicos y de sus sucesores. La defensa del catolicismo se convirtió en un elemento central del proyecto político de la monarquía hispánica, que asumió la aplicación de las disposiciones tridentinas como una cuestión de Estado (Lynch, 1992: 84). En nuestra opinión, esta alianza demuestra que la religión funcionó como un instrumento de cohesión y legitimación del poder, no solo como una cuestión de fe.

En consecuencia, la rápida implantación de las reformas decretadas por el Concilio de Trento se manifestó, en primer lugar, en la reorganización del clero. La creación y consolidación de seminarios diocesanos permitió mejorar la formación doctrinal y moral de los sacerdotes, garantizando una predicación más homogénea y ajustada a la ortodoxia católica. En ciudades

como Toledo, Salamanca o Sevilla, los seminarios se convirtieron en centros fundamentales de difusión del pensamiento contrarreformista (Prosperi, 2001 : 112).

Asimismo, la monarquía promovió activamente la reforma de las órdenes religiosas, favoreciendo aquellas que respondían con mayor eficacia a los ideales tridentinos. Órdenes como los jesuitas, los carmelitas descalzos o los franciscanos reformados desempeñaron un papel clave en la educación, la predicación y la evangelización del pueblo. La fundación de colegios jesuitas en numerosas ciudades españolas ilustra la importancia concedida a la enseñanza como medio de control doctrinal y formación moral (O'Malley, 1993 : 211).

En el ámbito cultural y artístico, la aplicación de la Contrarreforma se tradujo en una estrecha supervisión de las producciones visuales y literarias. La monarquía, en colaboración con la Iglesia, fomentó un arte religioso acorde con los principios tridentinos, en el que la claridad narrativa y la función pedagógica eran prioritarias. Este contexto favoreció el desarrollo del arte barroco español, caracterizado por su intensidad emocional y su fuerte carga espiritual (Brown, 1998 : 52). Desde mi punto de vista, este impulso artístico demuestra cómo la Iglesia buscó no solo enseñar, sino también conmover y persuadir, utilizando la estética como un recurso de poder.

Al final, la Inquisición, como institución dependiente en gran medida del poder real, reforzó este proceso al garantizar la vigilancia doctrinal y moral de la sociedad. Su actuación contribuyó a crear un clima de uniformidad religiosa que limitó la difusión de ideas reformadas y consolidó la identidad católica del reino (Kamen, 1997 : 178). No obstante, es posible interpretar este control como una forma de tensión constante entre coerción y devoción, donde la fe popular se adaptó sin desaparecer, pero siempre bajo una supervisión estricta.

2. La religiosidad popular: manifestaciones y control

En la España del Siglo de Oro, la religiosidad popular se manifestó a través de una amplia variedad de prácticas que formaban parte esencial de la vida cotidiana. Procesiones, peregrinaciones, cultos domésticos, la veneración de imágenes y reliquias, así como la devoción a santos locales y patronos, constituían expresiones profundamente arraigadas en la identidad colectiva de las comunidades (Christian, 1981 : 56). En este sentido, la fe no era solo una cuestión privada, sino un elemento constitutivo de la cohesión social.

En primer lugar, las procesiones religiosas, especialmente las vinculadas a la Semana Santa, adquirieron una relevancia singular en ciudades como Sevilla, Valladolid o Toledo. Estas celebraciones combinaban elementos litúrgicos, artísticos y emocionales, permitiendo al pueblo

participar activamente en la representación del sufrimiento de Cristo. Asimismo, las cofradías y hermandades desempeñaron un papel central en la organización de estas manifestaciones, actuando como intermediarias entre la religiosidad popular y la autoridad eclesiástica (Bennassar, 1985 : 203). Personalmente, considero que estas instituciones funcionaron como espacios de sociabilidad y disciplina, donde la devoción se convertía en un acto colectivo con fuerte carga identitaria.

Por otro lado, las peregrinaciones a santuarios marianos y a lugares de culto local, como el monasterio de Guadalupe o el santuario de Montserrat, reforzaban la dimensión comunitaria de la fe y ofrecían espacios de expresión religiosa que trascendían el control parroquial. Estas prácticas evidencian la importancia de la geografía sagrada en la construcción de la religiosidad popular española (Christian, 1981 : 89). En nuestra opinión, el viaje religioso no solo implicaba una experiencia espiritual, sino también una reafirmación de pertenencia a una tradición compartida.

No obstante, este fervor popular fue objeto de una vigilancia constante por parte de la autoridad eclesiástica. La Iglesia, influida por los principios de la Contrarreforma, buscó encauzar estas prácticas para evitar desviaciones consideradas supersticiosas o heréticas. Por ello, se emprendieron visitas pastorales destinadas a supervisar la vida religiosa de las parroquias, corregir abusos y asegurar el cumplimiento de las normas tridentinas (Prosperi, 2001 : 145). Esta intervención revela, a mi juicio, una tensión permanente entre la necesidad de controlar y la incapacidad de suprimir completamente una religiosidad profundamente arraigada.

En este marco, el culto a las imágenes y a las reliquias fue uno de los ámbitos más regulados. Aunque estas formas de devoción fueron reafirmadas por el Concilio de Trento, la Iglesia impuso criterios estrictos sobre su uso y representación. En España, se prohibieron imágenes consideradas milagrosas sin reconocimiento oficial y se vigiló estrechamente la proliferación de reliquias dudosas (Kamen, 1997 : 182). A pesar de ello, estas prácticas continuaron desempeñando un papel fundamental en la espiritualidad popular, lo que demuestra su fuerza simbólica y emocional.

Del mismo modo, los cultos domésticos, como los altares familiares o las oraciones privadas, también formaron parte de la religiosidad cotidiana, especialmente en el ámbito rural. Aunque menos visibles, estas prácticas fueron igualmente objeto de atención por parte de la Inquisición, que temía la persistencia de creencias heterodoxas o sincréticas (Lynch, 1992 : 91). Desde nuestra perspectiva, esto evidencia que el control no se limitaba a lo público, sino que se extendía al ámbito íntimo, donde la fe se vivía de manera más personal.

En definitiva, la religiosidad popular en la España del Siglo de Oro se caracterizó por una compleja interacción entre fervor comunitario y control institucional. En lugar de eliminar estas expresiones, la Contrarreforma contribuyó a su reorganización y adaptación, integrándolas en un marco doctrinal más rígido, pero sin lograr su completa uniformización. Por ello, se puede afirmar que la religiosidad popular sobrevivió a través de un proceso de transformación que combinó disciplina y continuidad, tradición y reforma. Tabla 1. Manifestaciones de la religiosidad popular en el Siglo de Oro

Manifestación Religiosa	Descripción	Ejemplo en el Siglo de Oro
Procesiones y Peregrinaciones	Desfiles y caminatas religiosas que reforzaban la fe y la comunidad.	Procesiones en Ávila y otras ciudades españolas
Ermitas y Humilladeros	Pequeños santuarios en las entradas de ciudades o pueblos, destinados a la oración y penitencia.	Humilladeros en las murallas de Ávila
Uso de Imágenes y Reliquias	Representaciones visuales de santos, la Virgen y de escenas de la Pasión.	Pinturas y esculturas en iglesias y capillas
Cánticos y Oraciones Populares	Prácticas litúrgicas íntimas, a menudo acompañadas de recitales de oraciones tradicionales.	Oraciones del Testamento de Cristo y otros cultos devocionales

Esta tabla muestra algunas de las principales manifestaciones de la religiosidad popular, destacando la diversidad de prácticas y la importancia de estas expresiones dentro de la vida cotidiana del Siglo de Oro.

3. Tensiones entre religiosidad auténtica y normas institucionales

La coexistencia de una religiosidad vivencial y una religión reglamentada generó tensiones significativas en la España del Siglo de Oro. Por una parte, el pueblo defendía una relación íntima y emocional con lo sagrado, basada en prácticas heredadas, rituales comunitarios y una experiencia de la fe profundamente integrada en la vida cotidiana. Por otra, la Iglesia, impulsada por los principios de la Contrarreforma, promovió una disciplina orientada a purificar, racionalizar y uniformar las manifestaciones religiosas conforme a la ortodoxia tridentina (Burke, 2004 : 91). A mi juicio, esta oposición no debe entenderse como un enfrentamiento directo, sino como un proceso continuo de ajuste entre dos concepciones complementarias de la fe.

En este contexto, dichas tensiones se hicieron especialmente visibles en el ámbito de las prácticas devocionales colectivas, como procesiones, romerías y cultos locales, que a menudo incorporaban elementos festivos, simbólicos o incluso supersticiosos. Mientras que para el pueblo estas expresiones constituían formas legítimas de comunicación con lo divino, las autoridades eclesiásticas las percibían como potenciales focos de desviación doctrinal y de

desorden moral (Christian, 1981 : 63). Por consiguiente, se emprendieron campañas de reforma destinadas a depurar estas prácticas, suprimiendo aquellos elementos considerados excesivos o incompatibles con la disciplina tridentina.

Un ejemplo particularmente significativo de esta tensión puede observarse en la regulación del culto a las imágenes y a las reliquias. Aunque el Concilio de Trento reafirmó la legitimidad de estas formas de devoción, también estableció límites precisos para evitar interpretaciones idolátricas. En España, esta normativa se tradujo en una estricta supervisión de las imágenes religiosas, tanto en espacios públicos como privados, así como en la censura de representaciones consideradas ambiguas o emocionalmente desbordadas (Kamen, 1997: 178). No obstante, pese a estas restricciones, el uso de imágenes continuó siendo un elemento central de la religiosidad popular, lo que evidencia su arraigo emocional y simbólico.

Asimismo, las tensiones se manifestaron en la vida cotidiana a través del control de comportamientos y costumbres tradicionales, como las celebraciones festivas, el trabajo en días sagrados o determinadas prácticas funerarias. La Iglesia intentó imponer una moral más austera y disciplinada, promoviendo la confesión frecuente y la vigilancia de la conducta individual como medios de control espiritual y social (Prosperi, 2001 : 145). Sin embargo, muchas de estas prácticas persistieron, adaptándose parcialmente a las nuevas normas sin desaparecer por completo, lo que demuestra la flexibilidad de la religiosidad popular frente a la imposición normativa.

En este sentido, la religiosidad popular no debe entenderse únicamente como un objeto pasivo de reforma, sino como un espacio de negociación constante entre las autoridades eclesiásticas y la comunidad de fieles. La resistencia, la adaptación y la reinterpretación de las normas impuestas revelan la capacidad del pueblo para preservar elementos fundamentales de su identidad religiosa, incluso en un contexto de fuerte control institucional (Lynch, 1992 : 84). Desde mi perspectiva, esta interacción explica la perdurabilidad de muchas tradiciones religiosas hasta la actualidad.

En definitiva, las tensiones entre religiosidad auténtica y normas institucionales reflejan la complejidad del proceso contrarreformista en España. Lejos de erradicar la fe vivencial, la Contrarreforma dio lugar a una reconfiguración de la religiosidad popular, en la que la disciplina eclesiástica y la experiencia espiritual del pueblo coexistieron en un equilibrio inestable, pero profundamente significativo para la historia religiosa y cultural del Siglo de Oro.⁵ El arte como instrumento de la Contrarreforma

3.1. Características del arte contrarreformista

En primer lugar, el arte del Siglo de Oro español se definió por su función eminentemente didáctica y emocional, en consonancia con los principios establecidos por el Concilio de Trento. Frente a las tendencias renacentistas que privilegiaban la armonía formal y la belleza ideal, el arte contrarreformista buscó ante todo instruir al fiel y reforzar su adhesión a la doctrina católica mediante imágenes claras, accesibles y profundamente conmovedoras (Wittkower, 1972 : 144). De este modo, la pintura se convirtió en un vehículo de catequesis visual, capaz de comunicar el dogma incluso a quienes no dominaban la lectura.

En este sentido, uno de los rasgos fundamentales de este arte fue la claridad narrativa. Las composiciones debían representar escenas religiosas fácilmente reconocibles, evitando ambigüedades iconográficas que pudieran inducir a interpretaciones erróneas. La representación directa de episodios de la vida de Cristo, de la Virgen y de los santos permitió al espectador identificar de inmediato el mensaje espiritual transmitido (Brown, 1998: 52). Esta claridad visual se convirtió en una herramienta pedagógica especialmente eficaz en una sociedad mayoritariamente analfabeta, y refleja cómo la Iglesia utilizó la imagen como texto accesible para la población.

Asimismo, el dramatismo visual constituyó otro elemento esencial. A través del uso del claroscuro, de gestos intensos y de expresiones faciales cargadas de emoción, los artistas buscaron provocar una respuesta afectiva en el fiel. El sufrimiento de Cristo en la Crucifixión o el martirio de los santos se representaban con gran realismo, invitando a la contemplación, la penitencia y la empatía espiritual (Marías, 2013 : 98). Podemos decir que, esta estrategia emocional revela que la Contrarreforma no solo pretendía enseñar, sino también conmover, porque entendía la fe como una experiencia corporal y afectiva.

Además, el simbolismo religioso, cuidadosamente controlado, reforzó la función doctrinal del arte. Cada elemento iconográfico tenía un significado preciso y debía ajustarse a la enseñanza oficial de la Iglesia. La luz, por ejemplo, simbolizaba la presencia divina; los colores oscuros, la penitencia y la humildad; mientras que los objetos asociados a los santos funcionaban como atributos que facilitaban su identificación y ejemplaridad moral (Wittkower, 1972 : 157). Esta codificación simbólica garantizaba la ortodoxia del mensaje visual y, al mismo tiempo, favorecía una lectura uniforme del imaginario religioso.

Finalmente, el arte contrarreformista promovió una representación de la santidad cercana y accesible. A diferencia del ideal heroico del Renacimiento, los santos del Siglo de Oro aparecían como figuras humanas, marcadas por el sacrificio y la renuncia, lo que facilitaba la

identificación del espectador con los modelos propuestos. De este modo, el arte se convirtió en un medio eficaz para orientar la conducta moral y espiritual de la sociedad (O'Malley, 2013 : 211). Desde nuestra perspectiva, esta humanización de la santidad revela la intención de la Iglesia de hacer la devoción más cercana y, por tanto, más efectiva en términos de disciplina religiosa.

3.2. Artistas y obras representativas

En cuanto a los artistas, figuras como Luis de Morales, Francisco de Zurbarán y El Greco encarnaron de manera ejemplar los ideales estéticos y espirituales de la Contrarreforma en España. A través de estilos diversos, estos pintores respondieron a las exigencias tridentinas, combinando claridad doctrinal, intensidad emocional y profundidad mística.

En primer lugar, Luis de Morales destacó por una pintura profundamente devocional, caracterizada por la intimidad y la expresividad contenida. Sus representaciones de la Pasión de Cristo y de la Virgen Dolorosa se concibieron como imágenes destinadas a la meditación privada, favoreciendo una relación personal y emocional con lo sagrado (Brown, 1998 : 67). En este sentido, sus obras evidencian cómo la Contrarreforma impulsó una espiritualidad introspectiva que se vivía en el ámbito doméstico, sin renunciar a su fuerza emocional.

Por otro lado, Francisco de Zurbarán desarrolló un estilo austero y sobrio, estrechamente vinculado a la espiritualidad monástica y al misticismo español. Sus composiciones, caracterizadas por fondos oscuros y figuras aisladas, transmiten una sensación de recogimiento y silencio que invita a la introspección espiritual (Marías, 2013 : 154). Para nosotros, la fuerza de Zurbarán radica en su capacidad para convertir la pintura en un espacio de disciplina interior, en el que la contemplación se vuelve un acto moral y religioso.

Finalmente, El Greco aportó una dimensión más expresiva y simbólica al arte contrarreformista. Aunque su estilo se aparta de la estricta claridad narrativa exigida por Trento, sus obras cumplen una función profundamente espiritual, mediante el uso de colores intensos, figuras alargadas y composiciones dinámicas que evocan la trascendencia divina (Brown, 1998 : 143). Su pintura logró integrar emoción y misticismo en un lenguaje visual innovador y eficaz. Personalmente, considero que El Greco representa la tensión más interesante entre norma y libertad, ya que demuestra que la creatividad artística pudo coexistir con un marco doctrinal exigente.⁶ La Inquisición y la censura de la expresión religiosa

La Inquisición desempeñó un papel decisivo en la regulación de las prácticas religiosas y de las manifestaciones culturales durante el Siglo de Oro. Su función principal consistía en garantizar

la pureza doctrinal y prevenir la difusión de ideas consideradas heréticas o moralmente peligrosas (H. Kamen, 1997 : 178).

A través del Índice de libros prohibidos, la Inquisición controló la circulación de textos religiosos, filosóficos y literarios. Este mecanismo no solo afectó a obras teológicas, sino también a producciones artísticas y literarias que podían influir en la fe del pueblo. La supervisión del arte, el teatro y la literatura permitió asegurar que todas las expresiones culturales se ajustaran a los principios de la ortodoxia católica (A. Prosperi, 2001 : 201).

En el ámbito artístico, la censura inquisitorial se tradujo en la eliminación o modificación de imágenes consideradas ambiguas o excesivamente emotivas. Esta vigilancia contribuyó a transformar la imagen religiosa en un instrumento de poder, al servicio del control social y de la disciplina moral (H. Jedin, 1961 : 212).

4. Estudios de caso: arte y devoción

4.1. Luis de Morales

En primer lugar, la obra de Luis de Morales se caracteriza por una profunda interiorización de la fe y una intensa carga emocional. Sus pinturas, destinadas en muchos casos a la devoción privada, reflejan una espiritualidad introspectiva acorde con los ideales contrarreformistas (Brown, 1998 : 69). En este sentido, Morales no solo representa escenas religiosas, sino que las convierte en instrumentos de meditación individual: el sufrimiento de Cristo y la compasión de la Virgen se presentan como medios de acceso a una experiencia religiosa personal y profunda. Desde mi perspectiva, esta orientación hacia lo íntimo evidencia cómo la Contrarreforma buscó trasladar la religiosidad desde la esfera pública hacia el ámbito doméstico, sin perder su capacidad de conmover y educar espiritualmente al fiel.

4.2. Francisco de Zurbarán

Por otro lado, Zurbarán desarrolló una estética austera y mística, centrada en la penitencia, el silencio y el recogimiento espiritual. Sus obras responden plenamente a las exigencias tridentinas, al ofrecer modelos de santidad basados en la renuncia y la disciplina moral (Marías, 2013 : 158). Además, la claridad compositiva y la sobriedad cromática refuerzan la idea de una religiosidad ordenada y controlada, en la que el espectador es invitado a contemplar y emular la virtud. Podemos decir que, la fuerza de Zurbarán radica en su capacidad para hacer visible la espiritualidad a través de la simplicidad, lo que convierte su pintura en una forma de instrucción moral y un reflejo del ideal contrarreformista de una fe pura y disciplinada.

4.3. El Greco

Finalmente, El Greco fusionó expresividad, misticismo y libertad formal, ofreciendo una visión espiritual intensa que cumplía tanto una función didáctica como devocional. Su capacidad para traducir la experiencia mística en un lenguaje visual innovador consolidó su posición como una figura clave del arte del Siglo de Oro (Brown, 1998 : 149). En este caso, la originalidad estilística no contradice la ortodoxia tridentina, sino que la revitaliza: la elongación de las figuras, la vibración cromática y la tensión expresiva se convierten en recursos para transmitir lo inefable y elevar la mirada del fiel hacia lo divino. Desde nuestro punto de vista, El Greco representa la dimensión más creativa de la religiosidad popular regulada, ya que permite ver cómo el arte puede ser un espacio de libertad dentro de un marco doctrinal estrictamente definido.

Conclusión

A partir de la hipótesis planteada, se puede concluir que la Contrarreforma no eliminó la religiosidad popular en la España del Siglo de Oro, sino que la reconfiguró mediante un conjunto de mecanismos doctrinales, culturales y disciplinarios. Este proceso generó una religiosidad híbrida en la que la fe popular, aunque sometida a regulación institucional, logró conservar su carácter vivencial y comunitario, adaptándose a las exigencias tridentinas sin desaparecer por completo.

En este sentido, la uniformidad no se tradujo en la supresión total de la diversidad religiosa, sino en la transformación de las expresiones populares en formas compatibles con la norma institucional. En mi opinión, este fenómeno revela la capacidad de la Iglesia para negociar con lo popular, incorporando elementos tradicionales que podían ser útiles para fortalecer la ortodoxia, pero también demuestra la habilidad del pueblo para preservar su espiritualidad en contextos de control. Así, la religiosidad popular no fue solo un objeto de disciplina, sino también un espacio de creatividad cultural y de resistencia simbólica.

Asimismo, la proliferación de retablos, capillas privadas y oratorios domésticos indica, además, que la devoción se interiorizó y se integró en la vida cotidiana, manteniendo al mismo tiempo su dimensión comunitaria. Este proceso sugiere que la religiosidad no se vivía únicamente en la esfera pública, sino que se trasladó al ámbito doméstico, lo que refuerza la idea de que la fe se convirtió en un elemento estructurador del hogar y de la identidad familiar.

Por último, las prácticas populares, como las procesiones de Semana Santa y las peregrinaciones marianas, demuestran que la religiosidad vivencial persistió bajo supervisión

institucional. Aunque estas manifestaciones fueron reguladas, su continuidad muestra que la espiritualidad del pueblo poseía una fuerza propia, capaz de adaptarse sin perder su esencia.

En síntesis, la Contrarreforma en España produjo una religiosidad híbrida, resultado de la interacción entre tradición popular y ortodoxia tridentina. Este modelo no solo consolidó la cohesión social y legitimó el poder eclesiástico, sino que dejó una huella duradera en la cultura española, visible en su patrimonio artístico y en las prácticas religiosas contemporáneas.

Bibliografía

BENNASSAR Benoît, 1985, *La España del Siglo de Oro*, Madrid, Alianza, 320 p.

BROWN Jonathan, 1998, *Painting in Spain 1500–1700*, New Haven, Yale University Press, 412 p.

BURKE Peter, 2004, *Popular Culture in Early Modern Europe*, London, Routledge, 350 p.

CHRISTIAN William Alfred, 1981, *Local Religion in Sixteenth-Century Spain*, Princeton, Princeton University Press, 288 p.

JEDIN Hubert, 1961, *Geschichte des Konzils von Trient*, Freiburg, Herder, 500 p.

KAMEN Henry, 1997, *The Spanish Inquisition*, New Haven, Yale University Press, 432 p.

LYNCH John, 1992, *Spain 1516–1598*, Oxford, Blackwell, 389 p.

MARÍAS Fernando, 2013, *El Greco y la pintura moderna*, Madrid, Cátedra, 276 p.

O'MALLEY John William, 1993, *The First Jesuits*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 301 p.

O'MALLEY John William, 2013, *Trent : What Happened at the Council*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 402 p.

PROSPERI Adriano, 2001, *Tribunali della coscienza*, Torino, Einaudi, 344 p.

WITTKOWER Rudolf, 1972, *Art and Architecture in Italy 1600–1750*, London, Penguin, 456 p.