

**El principio de la otredad: extranjeros y heréticos
en el sermón de un edicto de fe¹**

Manuela Águeda García-Garrido
Université Paris IV-Sorbonne

Así pues, yo corro, no como a la ventura; y ejerzo el pugilato, no como dando golpes en el vacío, sino que golpeo mi cuerpo y lo esclavizo; no sea que, habiendo proclamado a los demás, resulte yo mismo descalificado (*I Cor.* 9, 27)

En 1620, el Santo Oficio organiza un visita por la comarca de Antequera con el objetivo de emplear a fondo todas las estrategias posibles de lucha contra la herejía. Para preludiar este acontecimiento, el doctor Alonso Pérez de Villalta, canónigo de la Iglesia de Antequera,² comisario del Santo Oficio y juez de la Santa Cruzada, predica³ un sermón que nos ha llegado como sermón suelto, tras permanecer en el anonimato para estudiosos de la oratoria sagrada en la España del siglo XVII.⁴

¹ Este sermón suelto se conserva en el fondo antiguo de la Biblioteca Universitaria de Sevilla, bajo la signatura 113-89-10. Compuesto de 33 folios, se estructura en Portada, Aprobación del jesuita Juan de Pineda, del Colegio de San Hermenegildo de Sevilla, Dedicatoria del autor al Padre Fray Luys de Aliaga, en fecha de 6 de abril de 1620 y Tema. Impreso igualmente en Sevilla: Gabriel Ramos Bejarano, 1620. No existe una copia en otro volumen ni tampoco se ha encontrado referencia al autor o al título del sermón en el Archivo Capitular de la ciudad.

² Hoy pertenece a la actual provincia de Málaga. Gracias al Prof. García Fuentes, de la Universidad de Granada, se sabe que el Santo Oficio visitó por última vez esta comarca en 1620, según las *Relaciones de visitas*, lo que coincide con la fecha de predicación e impresión del sermón. Estas Relaciones saldrán a la luz en noviembre de 2005, bajo la dirección del Prof. García Fuentes y serán editadas por el Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada.

³ Ni en la portada del sermón ni en el colofón queda explícito el lugar en el que fue predicado, pero sabemos que debió ser en Antequera, por las alusiones que se hacen en el texto: “¿Por qué as de callar viendo robar y pegar fuego a la ciudad de Dios y a esta ciudad de Antequera que bien podemos descender en particular ?” (fol. 11r). Como era costumbre pregonar el edicto de fe durante el ciclo pascual, deducimos que ésta debió ser igualmente la fecha de la predicación, lo que corresponde al mes de abril. Recordemos que es raro encontrar datos sobre la fecha exacta en la que fue predicado un sermón. Normalmente, en las censuras, las aprobaciones y las dedicatorias, que siempre están datadas, se puede estimar que los sermones se imprimen casi dos meses después de ser predicados. En nuestro sermón, todas aquéllas están firmadas en abril, lo que prueba que las instituciones se apresuraron a dar a conocer el sermón poco después de haber sido predicado. Las razones se encuentran en su contenido. Sobre la “Santa Yglesia de Antequera”, a la que pertenecía el predicador, debemos indicar que se trata de la Colegiata de Santa María la Mayor, máximo exponente de la arquitectura religiosa antequerana, construida entre 1514 y 1550. En el mismo lugar radicaba también una Cátedra de Gramática y Latinidad (cf. Fernández Rodríguez). En cambio, nos ha llevado a dudar Domínguez Ortiz cuando dice que en Sevilla “protestas claras hubo pocas, encubiertas bastantes, como el sermón que predicó en Sevilla un tal D. Alonso Pérez de Villalta que, aunque envuelto en estudiada vaguedad, se refiere a los mercaderes extranjeros que vivían en aquella ciudad en unos tonos apocalípticos” (189).

⁴ No aparece incluido en el catálogo de sermones que Domínguez Guzmán muestra en su obra. Tampoco investigadores de la oratoria sagrada del siglo XVII español como Herrero Salgado lo mencionan en sus trabajos. Y mucho menos tiene cabida en los conocidos repertorios bibliográficos de Simón Díaz (Herrera Morillas, Viñes Millet).

Al estudio de la herejía se accede a través de numerosas y variadas fuentes.⁵ Hemos elegido un sermón para ilustrar en este artículo las múltiples formas que adquiere el análisis histórico de un documento de tal naturaleza. Intentaremos ahondar en los principios de la doctrina contrarreformista de la Iglesia y su política antiherética, un esfuerzo que surgió tras la expansión de nuevos focos considerados perniciosos en los alrededores del Arzobispado de Sevilla en las primeras décadas del siglo XVII (Boeglin). Veremos la importancia justificada de la impresión sevillana de este sermón apoyándonos en un análisis de esta doctrina.

Aquellos grupos internos que atentaban contra la unicidad de una fe monolítica y que amenazaban la salud de unas instituciones ya plenamente identificadas con la estructura eclesiástica fueron el objetivo primordial del Santo Oficio (Redondo, Vicent). Desde los púlpitos se crearon escuelas defensoras de una institucionalidad que enarboló la palabra de Dios para sembrar entre el pueblo el sentido de una ortodoxia que impedía unos mínimos de coexistencia confesional. La ignominiosa tarea de descubrir y delatar públicamente al prójimo comenzaba por una asimilación absoluta del mensaje pastoral de salvación que promovía sin más tales desafíos. El principio definidor de la heterodoxia hallaba su cauce natural en el ejercicio de la delación. Por motivos confesionales algunos individuos residían al margen de la legalidad, lo que los convertía en materia de doble denuncia social, susceptibles de ser juzgados por la vía eclesiástica y la secular. En los púlpitos, la doctrina que sirve de justificación a esta delación durante el periodo postridentino está impregnada de elementos que ensalzan los valores del perfecto cristiano. Los medios naturales de la retórica insisten en destacar sus cualidades humanas y, así, integrarlo socialmente en la comunidad cívica a la que pertenece por su propia categoría humana. Este procedimiento conllevaba, en cambio, un doble mensaje: toda nueva descalificación del prójimo.⁶ Veamos en este sermón cómo afloran estas ideas en las palabras del Maestro Pérez de Villalta.

El 6 de junio de 1623, en la catedral de Sevilla, abarrotada de gente, se promulgó un edicto de gracia “a bando y sermón” anunciando la visita de la Inquisición para descubrir a un buen número de sospechosos alumbrados que pululaban entonces en la región (Huerga IV: 185; publicado en Barrantes II, 364-69).⁷ Ya la Inquisición conocía la existencia de estos *alumbrados*, como se infiere de los *edictos de gracia* y las delaciones publicadas de 1568 y 1574. Pero el

⁵ Menéndez y Pelayo menciona en su *Historia de los heterodoxos españoles* que en Alemania las escuelas protestantes produjeron obras como las del pietista Arnold (1666-1714), *Historia incompleta de la Iglesia y los heréticos*, las *Institutiones*, de Mosheim (1755), la obra de su discípulo Schroeckh (1768), *Historia de la Iglesia cristiana*; la *Historia de las herejías*, de Walch (1762); la *Historia general de la religión cristiana*, de Neander (1825-45); el *Manual*, de Gieseler (1823-55), tan útil por las indicaciones y extractos de las fuentes; *La Historia eclesiástica* (trad. franc., Palmé, París, 1892), de Hergenröther; merecen destacarse también la *España Sagrada*, del catalán Girves o su impreso en Roma (1750) con el título *De secta Priscilianistarum dissertatio*, Benjamín Barron Wiffen y D. Luis Usoz y Río comenzaron los *Reformistas antiguos españoles en la primera mitad del s. XIX*, D. Vicente de la Fuente, con su *Historia de las sociedades secretas en España* (1874) y el *Corpus haereseologicum* de Oehler (1856).

⁶ “Car pour la raison, ou le sens, d’autant qu’elle est la seule chose qui nous rend hommes, et nous distingue des bêtes, je veux croire qu’elle est tout entière en un chacun” (Descartes 76; Toledo Prats). Sin duda, el alejamiento de los principios del buen sentido animaliza al hombre y le hace perder su humanidad.

⁷ El padre Juan de Arriola predicó el sermón del auto de fe de 1623, donde “nos enseña a huir de la oculta peste de los hereges alumbrados destes tiempos”, (en la Biblioteca Capitular de Sevilla: 61-5-6). La leyenda de los herejes portadores de la peste glosa también las historias hagiográficas en las que se ensalza las cualidades de la santidad, que no soporta el ya insufrible martirio de la presencia herética. Un ejemplo lo encontramos en palabras de Pérez de Villalta, quien relata que San Cosme Abad “estando sepultado en un bóveda, junto a un obispo hereje, aún muerto no le podría sufrir junto a sí; y todas las noches, en tiempo de dos meses, se oían las voces de san Cosm(a) dentro del sepulcro que dezían: no me toques, hereje, no me llegues a mí, enemigo de la Santa Yglesia Católica” (fol. 14v).

cardenal D. Andrés Pacheco, inquisidor general, consideró que debía atajarse por completo la expansión de aquella herejía con un nuevo y especial edicto, fechado en 9 de mayo de 1623, y dirigido especialmente a los fieles del Arzobispado de Sevilla. El foco fue eliminado entre noviembre de 1623 y enero de 1624, durante un auto de fe celebrado en la ciudad de Sevilla, y en el que destacaron algunos inculpados religiosos: Cristóbal Blanco (beneficiado de Santa Lucía), el agustino Fray Nicolás de Santa María, el mercedario Diego de Montiel, el Licenciado Francisco Villaescusa y Francisco de Argumedo.

En la misma década, a principios de 1620, territorios como los de Antequera son testigos de esta profusión herética que atentaba contra la pretendida conciliación de la Iglesia y así lo alertan a la comunidad cristiana. Antequera representaba entonces el principal cruce de caminos de Andalucía, por lo era paso obligado de viajeros y un enclave estratégico para infiltraciones de otros pueblos. Quizá todas estas razones empujaron a Don Gonzalo de Campo, arcediano y canónigo, provisor y vicario general del Arzobispado de Sevilla, a comisionar y autorizar la publicación de este sermón:

Assí por la importancia de la materia, que es de la conservación y pureza de Nuestra Santa Fee, como por la necesidad, acierto de la doctrina y erudición de todas buenas letras con que se trata, juzgo ser muy digna de que venga a noticia de los que no lo oyeron, no sólo por el general provecho de los fieles, a quien en común toca, por el particular interés desta Ciudad y otras del Arçobispado a quien concurren variedad de naciones estrangeras, advenedizas de provincias inficionadas con las heregías, pues el Autor a todos instruye y enseña.
(Aprobación)

Este sermón será la fuente principal que nos ayude en estas líneas a desencombrar ciertas realidades sociales acaecidas en los auspicios de la modernidad, en un momento en que se produce la reacción institucional de la Iglesia frente a los signos de una marcada espiritualidad individual. Esta nueva experiencia de lo religioso comienza a ser tratada desde el ámbito institucional como un modelo de religiosidad peligrosamente colectiva, por el reconocimiento de su rápida expansión, especialmente en lo que concierne al movimiento alumbrado (Bataillon). En este sentido, la oratoria religiosa supo implantar en las conciencias un programa de enmienda pública, que acentuaba el sentido individual de la culpa.⁸ No olvidemos que la conciencia de culpa estaba unida indefectiblemente a su sentido último de naturaleza moral, que es el modelo de la buena conducta religiosa. Las directrices que señalaba la teología moral hacían hincapié en la anulación de la herejía a través de un proyecto de purga colectiva, por lo que podemos afirmar que es en esta época cuando la penitencia vivirá sus mejores años de ‘exhibicionismo’ (Palacios).

Sin perder de vista la propaganda dirigida a la práctica de los ejercicios espirituales y la dirección de conciencias, se desembocó casi en un ritual del “yo penitencial”, dando como resultado los primeros brotes de este temido individualismo religioso, lo que iba paradójicamente en contra de los deseos primeros de la Iglesia. Por ello ésta constituyó su discurso rescatando algunos elementos escriturísticos que hablaban de la racionalización de la fe, proceso que

⁸ De la misma manera que la culpa es una carga inalienable, el proceso de salvación también lo es. En palabras de León Navarro, “el hombre por su propia voluntad puede superar sus vicios y la naturaleza corrompida por el pecado sin confiar sólo en Dios, siendo virtuoso y siguiendo el camino de la razón, sin necesidad de la promesa del premio ni el peso del castigo” (36).

provocó al mismo tiempo la conceptualización de la moral y aun la creación de un icono de la culpa y de la salvación (Vereecke). Estas últimas estaban finamente separadas por una barrera infranqueable que delimitaba dos tipos humanos, incluso dos tipos de entidades.

En este sermón no se desdeña la posibilidad de engendrar una discordia interna en la comunidad eclesiástica. Se establece el límite entre aquellos que están dentro y fuera en una feroz vorágine de exclusión: “A mí me an mandado que levante oy la voz y dé el primero pregón para que si ay quien sepa por las señas de algunos de los perdidos, lo manifieste” (fol. 4v).

Confesionalizar públicamente la culpa, de forma individual o por delación, comportaba una actitud de colaboración con las autoridades, lo que en parte debe ser entendido teniendo en cuenta la política de terror que propagaban desde los púlpitos ciertos predicadores (Burgos Esteban): “Es necesario saber quién es la Iglesia y quién son los hereges, para que se vea el daño y se procure el remedio” (fol. 5r) y que se vigile “en pie, firmes, como animosos soldados, no se duerma nadie, que ay enemigos [...] hazed como hombres, que va también la honra a Dios y todas vuestras obras vayan niveladas con la caridad” (fol. 4v).

En esta circunstancia es obligada tarea definir la función del sermón, ya que el testimonio de Pérez de Villata parecía haber puesto en evidencia el principio de su naturaleza, ya prescrita por los grandes tratadistas de la oratoria sagrada: “Que todo el sermón o la mayor parte dél sea de cosas morales, quiero decir provechosas para las costumbres, reprehendiendo vicios, aconsejando y persuadiendo virtudes, convidando al cielo, afeando pecados, amenazando con muerte e infierno, convenciendo los entendimientos con buenas y eficaces razones de que van errados y perdidos, al fin: persuadir lo que Dios manda” (Terrones del Caño, cap. III). En las *Constituciones del Arzobispado de Sevilla...en la sínodo que se celebró en su catedral año de 1604* queda igualmente de manifiesto qué labor pastoral se le asigna al predicador y, sobre todo, en qué debe basarse la naturaleza de sus predicaciones, para lo que “mandamos cumplan y executen en virtud de sancta obediencia, y so pena de excomunión mayor, *latae sententiae trina canonica monitione praemissa* y de 20 días de cárcel y con apercibimiento, que serán castigados con otras penas a nuestro arbitrio” (fol. 2).

La sentencia debió ser una decisión obligada para el cabildo catedralicio de Sevilla,⁹ y a ello se refiere cuando insiste en que “exhortamos y amonestamos a los Predicadores Seculares y Regulares atiendan a la grauedad de el puesto y ministerio que exercen y cumplan con él predicando la ley de Dios, Doctrina Christiana, y lo que conuiene a la salud espiritual de los fieles, como lo ordena el Sancto Concilio tridentino, sin mezclar cosas profanas, ni graciosidades ajenas de tan graue puesto como el Púlpito” (fol. 4r). Si atendemos a la definición de “sermón,” el *Diccionario* de Sebastián de Covarrubias define como sermón “los razonamientos santos que la Iglesia católica acostumbra en los oficios divinos, para que los predicadores del Evangelio nos le declaren y nos reprehendan nuestros vicios y pecados”. El *Diccionario de Autoridades*, por su parte, añade a la anterior definición otras dos. La primera es “cualquiera reprehensión particularmente dada para la enmienda de alguna culpa o defecto,” y la segunda es “El lenguaje o idioma que usa cualquiera nación para hablar y entenderse.” La segunda acepción del *Diccionario de Autoridades* nos interesa por lo que concierne a la idea del entendimiento.

⁹ Así lo corrobora Sánchez Gordillo: “La ejecución de la sínodo comenzaba como se decía y a los beneficiados, aunque apelaron de ella no fue sobre este artículo. Allí hizo el Arzobispo una breve plática, se llamaron y nombraron todos los combocados a la sínodo y se comenzaron desde un púlpito que allí estaba a leer las constituciones synodales que ya venían hechas o escritas en un cuaderno de papel o libro como parece por ellas, y la primer cesión duró hasta las doce del día” (228v).

Sin duda Alonso Pérez de Villalta juega con las ambigüedades de esta definición, a sabiendas de que en el lenguaje teológico de la época el entendimiento sobrepasaba los límites del *verbum* humano y el sermón no era sólo el mensaje explícito de ese misterio. El entendimiento es lengua única a través de la que se transmiten las verdades de la salvación, sin la que sería imposible una recta dirección del espíritu. El sermón es, por tanto, la lengua que entienden los que persiguen una vida de rectitud cristiana. Para Pérez de Villalta el principio de la herejía está marcado por el cisma en el lenguaje de la Iglesia, en el entendimiento del verbo divino. Quienes traten con los cismáticos se impregnan de un lenguaje desconocido, dejan de hablar la misma lengua y pierden el vínculo con el Creador, luego la humanidad que les rinde la unidad eclesiástica:

Y para segregarlos, no hagan daño, no se les pegue el contagio a los demás [...]. Al que a ellos se llegare o comiesse con ellos, quedarán manchados, nubes sin agua, árbol sin fruto. Son sediciosos, turban la República, sobervios, [...] quieren parecer estrellas, pero son estrellas erráticas, son a la verdad como las estrellas que vemos correr de noche, que no son estrellas aunque lo parecen, sino vn poco de fuego, agitado con el viento que presto se acaba esa hinchada exalación y con fuego se viene a consumir. (fol. 4r)

Para justificar la integración social del individuo en la comunidad eclesiástica y civil debía defenderse el principio de conservación de la moral, en la que la honra ocupaba un lugar privilegiado. El bien del hombre y sus estados, ya fueran el secular y el eclesiástico, cobraban tanta importancia como la propia honra de Dios, por lo que Pérez de Villalta declara en su dedicatoria al Inquisidor general Luis de Aliaga¹⁰ los beneficios de su predicación a la República:

Yo considerando [...] el principal fundamento del buen gov(...), razón de estado y religión, es lo que dize San Clemente Romano: Primum omnium caute Episcopi hæereses, easque fugite ut ignem qui appropinquantes vrit. Y considerando el zelo, ánimo, valor de Vuestra Ilustrísima, tan conocido en el mundo, y el encumbrado lugar donde Dios le tiene puesto, para defensa de su honra (pues tales son las que tocan en la Fee), ofrezco este memorial de daños y agravios, que deste fuego se siguen, quando por desventura le ay y le pongo en manos de Vuestra Ilustrísima. (fol. 3v)

En este sentido, la honra afecta a la fe, lo que implica una acción directa sobre la divinidad. Es Dios mismo quien no admite agresores de su fe según el mensaje del sermón. Pérez de Villalta enuncia en el sermón cómo éste ejerce la función de transmisor del mensaje de Dios, de su palabra en la tierra:

¹⁰ 1560-1630. Confesor dominico del monarca Felipe III en 1600 y más tarde Inquisidor General del Reino. Sus relaciones con el nuevo monarca, Felipe IV, no fueron muy estrechas y éste le envió una misiva instándole a abandonar Palacio, lo que le obligaba a retirarse de todos sus cargos y prebendas. A partir de entonces tuvo prohibida su presencia en la Corte y en los Consejos. Según parece, esta misiva Real le aconsejaba amablemente un cierto exilio de sus obligaciones institucionales. El eclesiástico, acompañado de algunos miembros de su familia y amigos cercanos, fue visto dejando la ciudad precipitadamente para retirarse a un convento de Huete.

En este acto de oy se pretenden tres cosas. La primera, la honra de Dios. La segunda, nuestro provecho. La tercera, el provecho del próximo. De todas e de tratar con este fundamento de San Pablo, y porque nuestra naturaleza es interesable, trataré lo primero del provecho que se nos sigue de manifestar los herejes y cuánto importa muestra vigilancia en esto. Lo segundo, por la honra de Dios, saliendo en su defensa, que se manifiesten y castiguen los traydores. Lo tercero, por la caridad, por el bien destos cuytados, para que sean curados y buelvan a los pechos de su Madre. (fol. 4v)

La Iglesia se adjudica la maternidad de los creyentes, de la misma forma que Dios representa la paternidad. En cambio, la tríada Dios / hombre / prójimo que parece visualizarse entre líneas asciende al nivel de blasfemia teológica con la que el predicador ha querido sacudir las conciencias, representando al hereje como ser de otra naturaleza. Se le identifica con una tercera entidad, de la misma forma que en la Trinidad participan tres naturalezas diferentes. Pérez de Villalta mantiene su tono en un nivel estratégico de elegancia y vigorosa erudición, como veremos a continuación.

Quienes ocupan el banquillo de los acusados son los heréticos, a los que alude el predicador como extranjeros. Miembros, la mayoría, de comunidades que se han instalado en los territorios de la comarca de Antequera y que han influido profundamente en las costumbres del pueblo cristiano, se convierten en representantes de la otredad. Desde el punto de vista político, los extranjeros van acaparando el centro de atención y su reputación va desprestigiándose a medida que aumentan los conflictos en el escenario internacional. Dos años antes de la predicación de este sermón, en 1618, estalla la Guerra de los Treinta Años y a lo largo de la década de los veinte las restricciones comerciales se convierten en una realidad. En 1627 y 1657 se dictaron las primeras, pero tuvieron muy poco éxito por la resistencia general que encontraron. Sabemos que en Sevilla, tras la restricción de 1627, el Almirantazgo de los países septentrionales, creado en la ciudad tres años antes, arguyó que los capitales de los extranjeros que negociaban “es la grosa de los tratos y los que más derechos causan [...] ; los caudales de los naturales tratantes son cortos, y para engrosarlos se valen del fiado, los que se hallan ricos y con caudal se retiran, unos contentándose con vivir de sus rentas y posesiones y otros haciéndose polillas de las repúblicas, tratando sólo en dineros, que son hombres sin provecho para vuestra Majestad” (Domínguez Ortiz 42). Este odio contra todo lo que procedía del extranjero puede apreciarse en las palabras de Fernández Navarrete: “Toda la inmundicia de Europa ha venido a España, sin que haya quedado en Francia, Alemania, Italia, Flandes y aun las islas rebeldes cojo, manco, tullido o ciego que no se haya venido a Castilla” (citado en Domínguez Ortiz 73). En el Arzobispado de Sevilla la situación parecía agravarse paulatinamente, teniendo en cuenta que para los capitales europeos la ciudad representaba el trampolín para el negocio con América.

Para poner trabas a esta intromisión externa, en enero de 1639 se pregona un bando que prohibía a los franceses que se mudasen de residencia sin licencia. Pero sabemos que fue incumplido por un decreto enviado en 9 de abril de 1643 al Consejo de Estado en el que el contador Martín Antonio Gómez, “que tiene la cuenta y razón de todo lo que toca a esta nación”, dice que “de poco tiempo a esta parte han venido a estos reinos, por Navarra y Aragón, mucho número de franceses y han pasado a Sevilla y otras partes de Andalucía, y en esta Corte se han quedado otros, sin que ninguno traiga pasaporte ni se sepa el intento, y lo que se puede sacar de la razón que dan es que la necesidad de aquellos países los obliga a venir a trabajar para sustentarse, comoquiera que no están de asiento, sino que andan vagando usando de sus oficios,

con que el impuesto que deben pagar se desvanece, por no poder ser habidos, y se mudan los nombres” (citado en Domínguez Ortiz 78).

Los estudios estadísticos muestran que entre 1560 y 1638 la Inquisición censa un 20% de reos extranjeros, esencialmente procedentes de Europa del Norte, un 7,4% de portugueses, sin contar a los conversos que tenían el mismo origen (Boeglin 516-517). A principios de siglo el padre Juan de Ribera dirigió al monarca Felipe III una epístola sobre los errores de tratar con herejes, documento predecesor a toda la literatura antiherética que surgirá en estos años. Denunciaba Ribera que aquellos que habitaban en Sevilla pretendían defender sus faltas y vituperar nuestra religión, lo que ocasionaba enfrentamientos con los naturales. Pero no todos los testimonios son detractores de la extranjería, también hay documentos que prueban lo contrario, como el *Discurso Anónimo en defensa de los extranjeros y su comercio*, conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid (ms. 6754, fols. 224-28) Se piensa que debe ser obra segura de algún extranjero de Sevilla, sin datar, posiblemente del primer tercio del siglo XVII.¹¹

Para Pérez de Villalta los extranjeros encarnan la imagen denigrante que ha sido construida y repetidamente transmitida desde el primer cuarto de siglo. Así lo dice en los prolegómenos del sermón el padre jesuita Juan de Pineda, concediendo su aprobación: “Y a los estraños (si también lo fueren de la fee y de la Yglesia), para que conociendo su miserable estado procuren reducirse al de la Santa Iglesia, fuera de la qual no hay salvación ni vida. En este Colegio de San Ermenegildo, de nuestra Compañía, 6 de abril, 1620” (fol. 2v).

El tema que abre el sermón está extraído de la Primera carta de san Pablo a los Corintios, y le sigue un breve discurso sobre la definición de “quién es la Iglesia y quién son los herejes,¹² para que se vea el daño y se procure el remedio” (fol. 5r):

Lo primero, la Iglesia Católica se llama casa de Dios: domus Dei. Esto es evidente en la Escritura Sagrada: Pentateuco, Profetas y Evangelistas [...]; de la Yglesia lo estiende San Agustín: Casa que edificó la divina sabiduría, donde Dios habita con modo particular, defendiéndola con su divina perfección. Habitan en esta casa los fieles, como hermanos, sin división de sectas, sino con mucha concordia, todos unánimes (*Sal* 68,7) [...]; no queréys, Señor, que en vuestra casa aya cismas, sectas y herejías, sino todos queréys que tengan un ánimo y una Fee, vn corazón [...]. Esta es casa, que la que edifican los hereges no es sino pared que ni puede defenderles ni puede permanecer [...], de manera que la Yglesia es casa de Dios, casa de un rico poderoso. Y los hereges ¿qué son? Son unos ladrones [...]. Y los idólatras herejes es ordinario en la Escrituras llamarse ladrones, [...]¹³ porque por ella se le roba a Dios el culto que se le debe. Más claro dize Iesu Christo (*Jn* 10,

¹¹ “Muchos dicen que esta gente se lleua la sustancia de España, y lo que se ve es que poquísimos y aun casi ninguno se a retirado rico [...] por verse gobernados por un rey tan justo, en tierra donde son respetados y no violentados, y ser el país tan católico; por ser gente, la más de la estrangera, principal y muy católica [...] : y demás de ello), que casi todos los extrangeros, fuera de lo de la nación inglesa, están muy naturalizados en esa ciudad. Unos por los muchos años que ha que que viuen en ella, otros por haber nacido también en ella, otros porque se van casando, y hay muchos que lo están con hijas de naturales, y los naturales con sus hijas, con que tienen muy grandes rayces echadas para amar y desear el bien de estos reynos” (citado en Domínguez Ortiz 176-77).

¹² Las enseñanzas perniciosas de los herejes son claramente estigmatizadas en *Tit* 3,10 y *II Ped* 2,1. Las epístolas pastorales evocan las falsas doctrinas existentes y futuras en: *I Tim* 1,11; 4,1-5; *II Tim* 2,14 ; 4, 2ss; *Tit* 1,10-16; 3,9ss.

¹³ *Is* 1,7: “Vuestra tierra es desolación, vuestras ciudades, hogueras de fuego; vuestro suelo delante de vosotros extranjeros se lo comen, y es una desolación como devastación de extranjeros”.

1-2) [...], el que pretende entrar en vuestra casa, no por la puerta sino escalando, rompiendo, etc, ladrón es y robaros pretende, o la honra o la hazienda (fol. 5r-v)

Robar en la casa de Dios, es decir, la Iglesia, adquiere una doble dimensión interpretativa: la jurídica y la teológico-moral, ya que el ladrón no sólo infringe el séptimo mandamiento de la Iglesia sino también la ley del hombre en la tierra, situándose de forma inmediata en el terreno de la ilegalidad y lejos del desamparo eclesiástico. El máximo bien que posee el Señor entre los hombres es sin duda su casa, la Iglesia Cristiana de Roma, la misma que San Agustín¹⁴ denominó “la ciudad de Dios” y cayó en manos de los bárbaros: “Hijos de esta misma ciudad son los enemigos contra quienes hemos de defender la Ciudad de Dios, no obstante que muchos, abjurando sus errores, vienen a ser buenos ciudadanos; pero la mayor parte la manifiestan un odio inexorable y eficaz, mostrándose tan ingratos y desconocidos a los evidentes beneficios del Redentor” (*ibid.*).

La invención de esta ciudad de Dios da sentido imperecedero a la ciudad humana, la cual debe prevalecer por encima de las imperfecciones que transmiten las herejías. Por eso Pérez de Villalta hace un llamamiento a las instituciones para que tengan en cuenta la presencia del hereje en la configuración de la ciudad celeste, tal como san Agustín lo advirtió a los romanos. De aquí se colige un *exemplum ad hoc* para descalificar legalmente la figura del hereje, aprovechando los recursos jurídicos que no olvidan en ningún momento la rigurosa sentencia mencionada en las Sagradas Escrituras (*Ex* 21,1-3):¹⁵ “Y como lee el Caldeo *que furatus fuerit animam de filiis Israel*, que eran los fieles, aplica Rábano¹⁶ a los herejes, que roban las almas Fieles, quitándoles la Fee” (fol. 6r). Un asalto a la propiedad es en suma un delito mayor contra el principio de conservación de los estados, un declive inminente del sentido de la honra, y por lo tanto una cuestión moral que incumbe a la Iglesia. En última instancia, esa degeneración de la que se quejan los pulpitos es un miedo al riesgo creciente de la caída del Imperio.

Y no sólo la apología de san Agustín sirve de lanza contra la herejía, sino las citas de san Gregorio Magno¹⁷ en que glosa el capítulo de *Job* 30,5: “De entre los hombres estaban

¹⁴ Escrita entre los años 413 y 426, *La ciudad de Dios* fue construida para refutar la opinión de que la caída de Roma en poder de los godos de Alarico en el año 410, fue el resultado de la aceptación del cristianismo y el consecuente abandono de los dioses del Imperio. Estos, para castigar a Roma, la habían desamparado y echado a manos de los bárbaros. San Agustín se enfrenta a esta opinión en los cinco primeros libros de los 22 que tiene la obra, arguyendo que Roma había caído por su egoísmo y por su inmoralidad. A partir de ahí, su obra contra los herejes es ingente y mencionada constantemente hasta tiempos muy tardíos. Algunas de ellas son el *Contra los Maniqueos*, *Contra los Donatistas*, *Contra los Pelagianos* y *los Semipelagianos* y *Contra los Arrianos*. Era tan frecuente hablar de la Ciudad de Dios en los pulpitos como en los teatros (cf. la obra de Lope *El inobediente o la Ciudad sin Dios*).

¹⁵ “Si el ladrón, sorprendido en el momento de forzar una casa, es herido de muerte, no hay delito de homicidio. Pero si ya había salido el sol, entonces hay delito de homicidio. El ladrón está obligado a restituir la totalidad de lo robado; si no dispone de medios para hacerlo, deberá ser vendido para compensar por su robo. Si lo robado –un buey, un asno o una oveja– se encuentra vivo en su poder, tendrá que restituir el doble” (*Ex* 21, 1-3).

¹⁶ Rábano Mauro, prelado y erudito alemán que fue discípulo de Alcuino (802), maestrescuela (815) y más tarde abad (822) del monasterio de Fulda, al que dotó de fama universal al convertirlo en un gran centro cultural y misionero. Tras su dimisión en 842, en 847 fue nombrado arzobispo de Maguncia. Teólogo, poeta, científico, fue igualmente consejero de Ludovico Pío, de Lotario y de Luis el Germánico. Siempre interesado por la organización y culto del clero, escribió *De institutione clericorum* (819), de gran influencia en Europa central durante la Edad Media. Otras obras son la enciclopedia *De universo* (842-47), así como una nutrida correspondencia.

¹⁷ San Gregorio Magno en multitud de sus obras reflexiona sobre la fe como valor, que debe ser medida en función de las obras, y de aquí que la moral pública esté reñida con la manifestación de una Fe firme: “No cree verdaderamente sino quien, en su hogar, pone en práctica lo que cree. Por eso, a propósito de aquellos que de a fe no poseen más que palabras, dice san Pablo: *Profesan conocer a Dios, pero le niegan con las obras*” (Lib. II, *Hom. VI*

expulsados, tras ellos se gritaba como tras un ladrón”, aludiendo con ello a los fieles ‘cuyas almas son robadas:’

Se quejan de los herejes, que como ladrones le robaron la preciosa joya de la Fee: rupto muro, ladrones son, que como la Yglesia es casa llena de riquezas, es tesoro escondido, vienen a robarla y quitarle sus ricos vestidos y dexarla desnuda, no sólo del oro y plata material, sino en que tanto se a cebado la avaricia herética de nuestro tiempo, pero aun passa más adelante [...]; las vestiduras de la Yglesia, el ornato della, son los Fieles, pruévelo del lugar de Isaías [...],¹⁸ pues estos ladrones pretenden despojarla; assí lo dize el profeta Micheas¹⁹ hablando de los herejes, pretendiendo darle otro vestido de su mano: texen una tela, una trama, que dize Isaías.²⁰ (fol. 5v)

El hecho de que la usura sea reconocida como un pecado capital nos hace pensar en la profusión de una actividad mercantil que iba en aumento entre los grupos extranjeros de la ciudad, y sobre todo en Sevilla y los territorios adscritos a su Arzobispado. Posiblemente esa sea la causa de que se haya imprimido el sermón en esta ciudad. Ninguna actividad lucrativa será bien entendida entre los miembros de una comunidad de fieles. Para plasmar el descrédito entre los extranjeros, el discurso comienza con una sarta de imprecaciones que tiene como fuente las Sagradas Escrituras y los Santos Padres de la Iglesia. El objetivo es siempre lograr resaltar su falta de humanización hasta elaborar una especie de Bestiario apropiado a los hereéticos, única razón que justifica su extirpación:

Se comparan los herejes a las tímidas zorrillas, escondidas en sus oscuras cuevas. Y es la misma, porque diziendo los fariseos a Iessu Christo que huyesse y se abscondiesse porque Herodes como bravo y atrevido león le podía matar, respondió: *Dicite vulpi illi*, que no es león animoso Herodes, llamadle tímida zorrilla y como tal huya él y escóndase. Por esto les llaman san Agustín, (*De venitutio praecep.* 10 “plaga”, c. 2), Primasio²¹ (1.4 *In Apoc.*) y Eucherio²² (*De*

[XXVI] *Sobre los Evang.*, 666). Y analizando aún la naturaleza de la Fe, que los herejes cuestionan sirviéndose de la razón, Gregorio Magno insiste en que no se debe discurrir con la razón cuando la fe es recia, porque ésta actúa como un convencimiento de las cosas que no se ven (*idem.* 665).

¹⁸ *Isa* 49,18. El libro de Isaías contiene quizás el mensaje más atroz y contundente contra todos los extranjeros. En *Isa.* 13 se embiste contra las ciudades de Babilonia, Asur, Moab, Damasco Kush, Ashdod, Edom, contra los árabes, contra Shebna, Tiro, Samaria, Asiria, contra Senaquerib, etc.

¹⁹ *Miq* 2,1-2: “;Ay de aquellos que meditan iniquidad, que traman maldad en sus lechos y al despuntar la mañana lo ejecutan, porque está en poder de sus manos! Codician campos y los roban, casas, y las usurpan; hacen violencia al hombre y a su casa, al individuo y a su heredad”.

²⁰ *Isa* 59,5-6: “Hacen que rompan su cascarón las víboras y tejen telas de araña; el que come de sus huevos muere, y si son aplastados sale una víbora”.

²¹ Obispo de Andrumeto que escribió hacia el 540 cinco célebres libros comentando el *Apocalipsis*.

²² Aunque el título de su obra no aparezca mencionado al completo en el sermón, estamos convencidos de que no se trata del obispo de Orleáns, del s. IX, sino de san Euquerio de Lyon, obispo y confesor del s. V. Seguramente el predicador ha sido conducido hacia los escritos de Euquerio gracias al *De civitate Dei* de san Agustín, ya que se pueden señalar ciertas concomitancias entre las obras de ambos santos. Pero hay vínculos más sutiles. Llorca y García Villoslada exponen que fue san Euquerio de Lyon el primero que mencionó la existencia de la legión tebana. Compuesta de tebanos cristianos de Roma, en tiempos de Diocleciano y Maximino, es símbolo de heroicidad al negarse a rendir culto a los ídolos y preferir ser aniquilados. Cuenta que para martirizarlos fueron introducidos primero en aceite hirviendo del que salieron indemnes. Pérez de Villalta está utilizando de nuevo una leyenda para

secretis), ranas. Toda su música mala, enfadosa, en cieno y que no las vean, nocturna, y assí en poniendo vna luz en el sitio donde cantan las ranas, acabóse la música. Assí lo testifican los manifestadores de los secretos de la naturaleza. Esta es la caussa por la que les llama San Ambrosio (5, hex. C. 24) murciélagos, y san Atanasio (*Oratio* 11 contra Aria.) bestias lucífugas, a lo obscuro, con la capa de la noche, como vespertinos lobos que son, hazen su pressa, hazen sus tiros (fol. 6v).

Zorrillas, ranas, murciélagos y lobos conforman el paisaje faunístico del sermón, creando un catálogo moral de seres portadores principalmente de perversiones.²³ La lista parece extenderse también a los perros rabiosos, de los que dice el predicador que en las ciudades bien gobernadas no se les permitía la entrada. Así lo afirman las fórmulas conminatorias para impedirles la comunicación con los fieles, salidas de “limpísimas manos de rectísimos jueces y ministros”. Ya en el tercer capítulo de la *Carta a los filipenses*, san Pablo nombra a los herejes *videte canes, videte malos operarios* que rabian y lanzan veneno de su falsa doctrina. Y contemporáneos al predicador “los escritores de nuestro siglo” se percataron de la existencia herética del protestantismo, encabezado por Lucero, al que llama “lebrei furiosísimo:”

El año de 1522, que fue quando [...] aquel perrazo rabioso comenzó a lanzar su veneno entre los alemanes príncipes, se apareció en Roma, en el río Tibre, un monstruo como ximio, con las orejas de perro, representando al gran perrazo de Lutero, de tan largos colmillos que aún alcanzó a dar vn bocado en lo bueno de España, y de tanta rabia, que acometió a morder a su mismo amo, a la Majestad Cesárea del emperador Carlos Quinto, aquella coluna de la fee. Pero halló la resistencia que su grande locura merecía y ¡quántas ciudades se han perdido por no dar voces al perro que rabia! En rabiando un perro ¿qué ay que esperarle más? Vaya fuera de la ciudad, que Dios le echa de la suya en el *Apocalypsis* [...].²⁴ De los herejes entiende este lugar san Cipriano: Y adviértase con atención que desde que entró y se alimentó la heregía de Nestorio en la ciudad de Constantinopla, comenzó al punto a yr de caída la grandeza de aquella ciudad, y dize un autor (Cipr. *Ad Nouatia. quod lapsis spes veniae non sit neganda*) en entrando la heregía entró junto con ella, la peste, el hambre y el fuego. (fol. 13r)

Esta secuencia de imaginarios faunísticos pone de relieve que Pérez de Villalta debió conocer muy bien la tradición medieval de los Bestiarios,²⁵ así como toda la literatura clásica

completar su apología del fuego purificador como antídoto contra los herejes : “...el único antídoto es el fuego. El fuego es el que purifica la amistad en tiempo de peste. A la peste, fuego, el médico celestial lo dize por Ieremías (*Hiere. 51*)” (fol. 11v); “Por esto les llama san Pablo (*Timo. 4*) a las heregías *doctrinas demoniorum*, pues huir dellos como del mismo fuego. Este consejo da a los Obispos el romano Clemente (lib.6 *Const. Apost.*) [...], apártense los fieles de los herejes que son fuego” (fol. 10v); “...que a los enfermos de Sodoma, con fuego los tengo de curar” (fol. 12r).

²³ El Dr. Antonio Farfán de los Godos, sevillano, los compara con “los caballos viciosos que andan relinchando alrededor de las yeguas y que tienen su carne por letrado jurisconsulto”.

²⁴ *Ap. 22,15*: “¡Fuera los perros, los hechiceros, los impuros, los asesinos, los idólatras, y todo el que ame y practique la mentira!”

²⁵ La tradición de los Bestiarios en formato elaborado proviene del s. XII y tiene su origen en una obra, ya desaparecida, que se escribió en Alejandría hacia el siglo II, llamada *Physiologus*. Trataba de los animales y sus propiedades con una visión científica y enciclopédica. En España llegaron a difundirse gracias a san Isidoro, quien se inspiró en esta obra para componer el libro XII de sus *Etimologías*. Aunque explicó la verdadera naturaleza de los

relacionada.²⁶ En cualquier caso, era menester descubrir a los herejes a plena luz, alegoría de la fe que les era naturalmente desconocida. De aquí que el predicador les asocie a la noche que rodea a la luna. Femenina por definición, representa a la Iglesia, igual que un centro profuso de emanación de luz, que conforma y guía el universo oscuro del fiel que se pierde en las dificultades de la religión cristiana:

El santo rey David, hablando de los herejes, que pretenden pervertir los católicos. Assí lo entiende san Agustín, dize In Psalm. 8 et 10. Donde este santo doctor latino y el griego Crisóstomo leen vt fugitent in obscura luna rectos corde (Chris. *Psal.* 71). Por luna se entiende en las divinas letras la Yglesia Santa, en el cap. 6 de los *Cánticos*, y lenguaje es éste de los santos, Gregorio (17, *Mer.* cap. 10), Ambrosio (4, *Hex.* cap. 8), Jerónimo (*Mat.* 14), Crisóstomo, etc. La razón por las que se llama luna se podrá ver en san Agustín. Sale pues la luna hermosa poco a poco, recibiendo la luz del sol, en la conjunción de su matrimonio, al primero ni segundo día no la vemos, pero al tercero día descubre un poco su rostro y assí se va descubriendo y hermoseando cada noche más, creciendo hasta que llena todo su orbe de luz. (fol. 6v)

Esa irradiación de luz de la Iglesia puede quedar detenida por aquellos que prefieren la oscuridad, ya que “procuran los herejes eclipsar esta luna para en lo oscuro tirar sus saetas, apuntando a los corazones de los fieles, quitando la vida de la fee [...]; pues si ves al ladrón que pretende robarlos y no lo manifiestas, tú eres causa del robo (según Crisóstomo, *De provi. orat.* 3)” (fol. 7r). Uno de los cumplimientos del protocolo inquisitorial, cuando se trata de pregonar el Edicto de Fe, era invitar a delatar a los herejes. Con esta se relaciona una marca de autoridad absoluta, pues se le confería también a las instituciones del Santo Oficio la posibilidad de dispensar la absolución o la condena en materia de herejía. El predicador, en este caso, utiliza el poder de la palabra, que es la máxima de la ley eclesiástica para anatematizar a los que también por la palabra han agredido los principios del Señor. La lengua se identifica con el bien

animales analizando sus nombres, no les dio una interpretación moralizante, como la que se fue sumando posteriormente, a la vez que se le daban valores escatológicos y misteriosos. La mayor parte de ellos se conservan en formato de códices miniados. Valgan de ejemplo los Bestiarios de York, Oxford, Westminster, Aberdeen y Ashmole. También existen los célebres bestiarios franceses como el *Bestiaire d'Amour* de Richard de Fournival, escrito en el siglo XIV, *De animalibus* atribuido a San Alberto Magno, el *Tractatus de bestiis et aliis rebus* atribuido a Hugo de San Víctor y la parte de Bestiario incluida en el *Speculum naturale* de Vincent de Beauvais.

²⁶ Sobre los animales escribió principalmente Solinus, *Liber Memorabilium* o *Collectanea rerum memorabilium*, una guía de viajes del s. III que adapta la *Historia Natural* de Plinio. Ésta fue utilizada para los Bestiarios gracias a la temprana compilación que hizo para el rey Henrique II Roberto de Cricklade, en el s. XII. Menciona también el predicador el *Hexaameron* de san Ambrosio, que es un comentario del siglo IV a los seis días de la creación. Hoy sabemos que éste fue muy utilizado para la elaboración de ilustraciones sobre animales. El más antiguo *Hexaameron* ilustrado que se conserva está en Salzburgo, de la mitad del siglo XIII (Munich, Staatsbib. cod. lat. 14399). Gregorio Magno también aportará elementos valiosos en el *Libri Moralium*. Al igual que a veces Rábano Mauro, en *De Universo*, que son añadidos moralizantes del s. VIII a las *Etimologías* de Isidoro. Aparece en el siglo trece, ampliado con narraciones de Isidoro de naciones fabulosas, el *Megacosmus* de Bernard Silvestris o Bernard de Tours, donde las bestias que aparecen en un principio pertenecen a una saga de animales domésticos. Sin olvidar la obra de 1230, *De proprietatibus rerum*, del franciscano Bartholomeus Anglicus, quizás la *Historia Natural* más conocida durante el Renacimiento, de la que fray Vicente de Burgos hizo una traducción al castellano, publicada en Toledo en 1529. Compilaciones parecidas son el *Liber Formularum* de Eucherius, que conoce el predicador, algunas partes del *Libri Originum* de Isidoro, partes de los escritos de Beda y de Rábano, así como un tratado del s. II adjudicado a Melito de Sardis, el *Clavis* o *La Llave*, según lo conocemos hoy desde el siglo XI.

inteligible de la Iglesia, el elemento que aúna a la comunidad cristiana bajo unos mismos signos de monolitismo espiritual. Debe representar el arma de poder y de defensa de la cristiandad, y paradójicamente se convierte en un elemento de discordia espiritual. Pérez de Villalta explicará este compromiso de la Inquisición con palabras de lucha, propias al espíritu de la Iglesia contrarreformista. El ejemplo será extraído del Antiguo Testamento (*Jos. 7*), donde se cuenta que el sacrílego Acán robó:

Ciertas prendas de oro y plata del anathema de Jericó, las cuales estaban dedicadas, consagradas para los tesoros de Dios, para vasos del servicio de su casa, y entre ellas hurta *regulam auream*. Theodoreto: *massam auream*. Donde los talmudistas dicen que era una lámina en forma de lengua, Andreas Massio dize que fue un cuchillo de oro o espada pequeña, con que los de Iericó tenían armado algunos de sus ídolos.²⁷ (fol. 8v)

Las disquisiciones filológicas e interpretativas de las Sagradas Escrituras no están exentas aquí de una decidida voluntad de instigación: “Y que la espada se llame lengua pruévelo con la autoridad de Gelio (lib. 10, cap. 25) y David es certíssimo que llama a la lengua espa(p)da.²⁸ Pues la massa de oro que tenía Dios para vasos de su casa róbanla, conviértese en lenguas y espadas contra el mismo Dios” (fol. 8v).

Sabía Pérez de Villalta como representante del Santo Oficio en Antequera que la lengua de la que hacía honor era el trasunto de la palabra de Dios, ese altar precioso donde tributar la más íntima fidelidad a la fe de la Iglesia. La ciudad de Dios imaginada pretendía ser un espejo immaculado de la obra celeste, por lo que se elaboró un discurso que abría una vía al entendimiento común entre los fieles pero no permitía errores. La ciudad concebida como imagen de la virtud misma no podía engendrar mal alguno, sino más bien exornar las excelencias del Señor sobre la creación,²⁹ apartando de su seno a los herejes, igual que si se tratara de una plaga de enfermos (apestados). Así lo refiere la ley:³⁰ “Por ley antigua de Dios, ya sabemos por el *Levítico* (*Lev. 17*) que al leproso no se permitía habitar en la ciudad ni ejército, y por general costumbre y no por observación” (fol.12r). Se trata ahora de una lepra herética, y por ello razón es que “esté apartado el hereje y notado para que todos le eviten, tenga el vestido diviso el hereje cismático que pretende dividir la vniidad de la fee. Tenga la cabeça descubierta quien perdió la

²⁷ El predicador glosa así: “Los ídolos destos ya sabemos que son los demonios, pues entre los cuernos de los demonios escriuense los nombres y pecados destos” (fol. 9r). De aquí que en los sambenitos se pinten demonios con cuernos.

²⁸ También encontramos la misma imagen en unos versos de Lope de Vega en *El premio de bien hablar*: “Que puesto que son las lenguas / espadas, para templarse, / quiso Dios que las pusiesen / en los pechos de sus madres.” (Escena II, Act. I, I-II, 196).

²⁹ La disputa teológica sobre la arquitectura de la Ciudad de Dios coincide curiosamente con la aparición de un tratado del jesuita cordobés Juan Bautista de Villalpando (1552-1608) sobre el templo de Jerusalén. La magna obra fue impresa en tres grandes volúmenes de tamaño folio en Roma, por Zannetti y Vuglietto, entre los años 1595 y 1606, aunque sus portadas la fechan entre 1596 y 1604. Su visión teórica de la arquitectura enlaza directamente con una concepción astronómica de la construcción y la armonía del orden universal. El sevillano Juan de Pineda (1558-1637) que aprueba la impresión del sermón de que tratamos, en el libro V, cap. V de su *Biografía de Salomón*, publicada en Lyon en 1609, repite los mismos argumentos y la misma reconstrucción formal que su correligionario Villalpando, compañero también en las clases de exégesis bíblica. No hay duda de que esa ciudad representada por el Templo de Jerusalén alude a la Iglesia, que en el sermón será denominada también como jardín, templo, viña, fuente, poço, cielo, católica nave, etc.

³⁰ “Cum hi qui leprae morbum incurrunt de consuetudine generali a communione hominum separentur ” (fol. 12r).

corona [...], tápenle la boca al blasfemo, póngale silencio, una mordaza, y todo el tiempo que estuviere leproso, salga de entre los demás” (*ibid.*).

La herejía adopta en estas líneas la forma de la condena misma, orquestada por quienes temen a los herejes por

enemigos declarados de la paz del reyno, lo qual no se puede conservar si no hay unidad de fee, vnidad de religión. Y es de reparar que la palabra *fides*, que significa la fee, significa también las cuerdas de los instrumentos músicos y el mesmo instrumento, porque como las cuerdas concuerdan entre sí y se vnen, así también la fee haze la misma concordia entre los hombres. (fol. 14 r)

Vemos que Pérez de Villalta no ha sometido su discurso más que a una revisión de la historiografía contra los heréticos,³¹ con la sola diferencia de que en el sermón la comunicación con ellos alcanza el grado de un delito tanto o mayor que la no delación de los mismos. La misión de la palabra supera su función pastoral y se adscribe aquí a una doble interpretación: lenguaje de Dios transmitido por vía del Espíritu Santo, y lenguaje de los hombres, que les permite un entendimiento mayor de las verdades de la fe (Lacoste). Cuando el entendimiento desaparece entre los hombres, aparece la blasfemia, y contra ella sólo la ley del hombre puede aplicarse: “Léase Platón (1.10 *De legibus*), el qual manda que los que hablaren mal de Dios, los blasfemos, sean encarcelados por tiempo de cinco años, donde, reclusos, sean enseñados de los labios, y si no aprovecharen paguen con la vida” (fol. 32r).

La justicia humana se introduce donde la divina no puede ejercer la autoridad de su discurso espiritual y establece así los límites casi antropomórficos de lo que se denominó cuerpo social de la Iglesia:³² “Manda Dios que sean colgados veynte y quatro mil personas de los príncipes de su pueblo, el escogido y el amado *contra solem in patibulis*, en lo alto, a la vista de todos, y que tengan las caras al sol [...]. Es Auto de Inquisición, todos an de pagar y passar este trago” (fol. 18r).

La apología de las instituciones eclesiásticas desarrolla en el sermón el discurso de toda una mentalidad contrarreformista en la que “la religión es depositaria de un conjunto de representaciones alrededor de las que se reúnen los fieles, pero parece también constitutivamente asociada a la producción de condiciones de posibilidad del ser tanto social como político”³³ (Pierre 8).

Para los herejes, las posibilidades están reducidas a la segregación y la marginación, por eso Pérez de Villalta aviva el espíritu de los fieles insuflándoles con el miedo al prójimo, sospechoso de herejía: “Es basilisco que marca con el silvo, es áspid que tiene veneno en los labios, son cantos de sirena. Matan también con la vista esos malditos basiliscos,³⁴ hazen mal de ojo con

³¹ Empieza por el *Syntagma* de Justino, que es la obra que marcará el ritmo de los trabajos posteriores contra las herejías. Siguen Ireneo de Lyon, *Adversus haereses*, el *Tratado de la refutación de todas las herejías* de Hipólito de Roma, el *Panarion* de Epifanio de Salamina, el *Adversus omnes haereses*, de Alfonso de Castro, publicado en Colonia en 1539 y su *De justa haereticorum punitone* (Salamanca, 1547).

³² “La débat rationnel devait tôt ou tard supplanter complètement l’attestation de la croyance comme mode et principe d’agrégation du corps social” (Pierre 7).

³³ (Traducción mía). “Sous-ensemble de celui-ci, l’ordre politique concerne plus spécifiquement la forme de la vie collective, la conception que les uns et les autres se font du groupe, du bien commun, des rapports et dépendance qui irriguent le corps social et des formes d’autorité qui le hiérarchisent” (*ibid.*).

³⁴ Existía la creencia de que los alumbrados que vivían entonces en la región se confabulaban con el demonio y eran hechiceros, cuya práctica más común era el mal de ojo. Esto se podía enlazar con el problema de las visiones, que

ella, como hicieron los herejes con los ciudadanos de Galacia;³⁵ y a continuación confiesa el predicador “quisiera yo que se leyera un *proprio motu* de Joan XXII contra los que hacen ligas, confederaciones y amistades con los herejes y otro de Paulo IV contra los que los favorecen”. En último término, la única manera de controlar su influencia perniciosa³⁶ consiste en acusar a los fieles de su falta de participación:

La disputa con el ignorante, la conversación con la mugercilla,³⁷ el hollar los sacramentos, la desvergüenza para las cosas de Dios y ver que ni Dios ni el mundo los castiga, con este mal exemplo pierde el católico la vergüenza al mundo y al temor de Dios, resfriase la caridad hasta que totalmente se pierde la fee. (fol. 25r)

Para que la enmienda cobre existencia real, la práctica de una penitencia pública parece ser el único lenguaje de entendimiento en la Iglesia postridentina. Si la palabra del predicador es el mensaje espiritual de Dios en la tierra, una lengua de transmisión de los ideales del buen cristiano, el Santo Oficio velará por el uso correcto de ese mensaje entre la comunidad de fieles. Para su fin, empleará un discurso de purificación y conversión que encuentra en la penitencia contrarreformista su lenguaje más eficaz. Es aquí donde comienza la apología de las instituciones eclesiásticas y finaliza la alabanza a las verdades de la fe:

En los demás tribunales del mundo trátase o de la hazienda, o de la honra o de la vida. En la Inquisición se trata de todo junto. Trátase de la honra de la persona y del linage y aun de la honra de Dios. Trátase de toda la hazienda, de la vida, con tan infame y afrentosa muerte. En los demás tribunales vense los procesos y según ellos se juzga. Aquí se ven los procesos y las personas y se examinan hasta los pensamientos y están a peligro de que la misericordia agravie a la justicia, la piedad y amor, al honor de Dios. (fol. 26r)

Los fundamentos de esta apología se encuentran principalmente en la bula del 5 de enero de 1559, por la que se le concedió al inquisidor español Fernando de Valdés el poder de reservar a la Inquisición la absolución de culpas de herejía, convenciendo a los confesores de que no absolvieran a ningún penitente que hubiera confesado su herejía o alguna participación en ella. En la sesión del 11 de noviembre de 1563 del Concilio de Trento se aprobó el canon VI *De Reformatione*, que manifestaba el poder de los obispos de absolver herejes, aunque los inquisidores no contentos con esa aprobación intentaron reprobarla.³⁸ El carácter jurídico de los

tanto debe a las efusiones místicas de la época. Así se recoge en el punto 11º del Edicto de 1623 contra los alumbrados de Sevilla: “Que la vista de Dios, comunicada una vez al alma en esta vida, se queda perpetuamente en ella, a voluntad del que la tuvo” (Barrantes II, 364-69).

³⁵ “Ya San Pablo dice en *Galat 7*: Mirad que os an hecho mal de ojo los herejes, estos basiliscos que matan con la vista, apartaos dellos, huyd de su vista y conversación” (fol. 20r).

³⁶ Véase la epístola 69 de san Basilio Magno y la Homilía XII de san Crisóstomo sobre las palabras de san Mateo (*Mat 7,15-16*), donde se refieren los daños que causan los herejes en la República: “Guardaos de los falsos profetas, que vienen a vosotros con disfraces de ovejas, pero por dentro son lobos rapaces. Por sus frutos los conoceréis. ¿Acaso se recogen uvas de los espinos o higos de los abrojos?”

³⁷ “Y que las ciudades donde ay idolatría se llamen con nombre de meretrices y la idolatría con nombre de fornicación se verá en Isasías (23), Jeremías, Ezechiel (16), Apocalypsis (17), etc.” (fol. 22v).

³⁸ Pío V tuvo que revocarla por la Bula *In coena Domini*. El doctor Zumel, “uno de los más despiertos defensores de la privilegiada autonomía inquisitorial”, desde Trento en 1563 (AHMA, Fondo Parroquial (FP), San Sebastián,

actos inquisitoriales dotaba a las instituciones eclesiásticas de una amplia libertad para transformar las causas de fe en delitos civiles. La exclusión a la que se remitía el hereje se convertía en un delito de doble naturaleza, espiritual y temporal. De aquí que los Concilios determinaran, ajustaran y sostuvieran firmemente el poder temporal:

Vemos esto en el Concilio Toletano sexto (hablando del zelo de la fe) en la era de 686, en tiempo del papa Honorio VI y Suintila, rey de España, determinó el Concilio de cinquenta y tres obispos, con voluntad del rey y grandes de su reyno, que qualquiera de los reyes que sucediese en España, quando entrase en la posesión, prometiesse y jurase que no permitiría vivir en sus reynos persona que no fuesse católico, y que el rey que tal permitiese, dize el Concilio, fuesse anathema, matanata y abrasado en los infiernos. (fol. 29r)

Esta polémica nacida en el seno mismo de la Iglesia permitió evaluar los métodos teóricos y práctico-ceremoniales de la absolución, además de censurar a aquellas entidades que ejercían la ardua tarea de la salvación de almas.³⁹ Los obispos se inclinaron por formas menos violentas de resolución del disentimiento herético, basado en la *correctio fraterna* (Mat 18,15: “Si tu hermano llega a pecar, vete y repréndele, a solas tú con él. Si te escucha, habrás ganado a tu hermano”). Y aunque este programa integracionista no pareció implantarse con mucho éxito, las luchas por el poder de la absolución favorecieron hasta muy tarde a los miembros del Santo Oficio.

Como representante de esta jerarquía inquisitorial, Pérez de Villalta no dudará en denunciar la existencia de herejías como resultado final de un mal moral entre los cristianos: “La primera y principal causa que da el docto Alfonso de Castro⁴⁰ de que prevalezcan las herejías es *nimia praelatorum negligentia*” (fol. 30v). Pero podremos preguntarnos si a pesar de tanta reprensión moral y penitencial no fueron necesarias las disensiones para estrechar el vínculo creado entre la comunidad de fieles: “Desde luego, tiene que haber entre vosotros también disensiones, para que se ponga de manifiesto quiénes son de probada virtud entre vosotros (I Cor 11, 19)”.

Libro 502, fol. 38r), escribía: “Esto sería tan dañoso a la Inquisición, que ninguno de los testigos que saben la herejía secreta depondrá, si saben que el obispo tiene absuelto al delincente [...]. Pero que absuelban en las secretas que se pueden probar es grandísimo inconveniente, que vasta para quitar la auctoridad de la Inquisición en España”. Y fray Francisco de Zamora vitupera aún más: “Es ocasión para que el Santo Oficio no pueda descubrir la zizania que los hereges tan cautelosamente sienbran [...]; me maravillava de gente que avía visto las cosas que en España avían pasado, que quisiesen sustentar ni permitir una cosa tan pernicioso como esta” (citado en Tellechea Idígoras 47).

³⁹ La pugna por el poder de la absolución se prolongó hasta finales de siglo. En Francia, Jean-Baptiste Thiers escribió el *Traité de l'absolution et de l'hérésie où l'on fait voir par la tradition de l'Église que le pouvoir d'absoudre de l'hérésie est réservé aux Papes et aux Evêques, à l'exclusion des chapitres et des réguliers, exemts de la Jurisdiction des Ordinaires* (Lyon: Léonard Plaignard, 1695), aunque la aprobación data de 1693. En su prefacio hace pública las nuevas observaciones sobre el 7º art. del reglamento de las Asambleas Generales del Clero francés, dado en 1625, 1635, 1645, 1655, 1665 y 1670, “par lequel il est défendu aux Réguliers d'absoudre de l'hérésie, des autres cas réservés au Pape & aux évêques, de dispenser des irrégularitez et conforme à l'ancienne discipline de l'Église; pour faire voir que les prélats de l'Église gallicane, aussi bien que ceux des autres Églises sont en droit d'interdire aux Chapitres & aux réguliers l'absolution de l'hérésie”.

⁴⁰ Alfonso de Castro (Zamora, 1495- Bruselas, 1558), ya mencionado anteriormente, es autor de dos importantes tratados contra la herejía (Tellechea Idígoras 47).

Hasta aquí, hemos intentado interpretar el discurso de un predicador instruido que intenta por todos los medios encarecer las perversiones de un grupo social que desfila entre ladrones, animales, empestados, basiliscos, embrujados o fuego vivo. Nos hemos adentrado en un discurso que la Iglesia consideraba contundente para sancionar las actitudes desviadas de los cauces de la fe católica y necesario, a la vez, para redefinir las categorías sociales del delito herético. En este sentido, la Iglesia define el pecado como un acto preciso de inmoralidad y el delito como la ausencia de conocimiento del bien. Siguiendo esta definición, los herejes pueden ser clasificados como individuos peligrosos para la Iglesia y para toda la sociedad como delincuentes, no simples pecadores. Los herejes no se incluyen en el grupo de fieles que se encaminan hacia Dios por las vías del conocimiento, pues no evalúa su fe como auténticos penitentes.

El sermón de Pérez de Villalta representa uno de esos testimonios históricos de la Iglesia española postridentina en los que se aprecia la importancia de la oratoria sagrada en la configuración de una moral moderna que modela, a largo término, las mentalidades colectivas, hasta acoplar los comportamientos sociales a las exigencias doctrinales de los grupos de poder.

Esta sería una de las razones explícitas por las que se revela absolutamente necesario el estudio de la oratoria sagrada español del siglo XVII. Pero es evidente que aunque los catálogos de sermones y la documentación general concerniente a la oratoria sagrada (homilías, oraciones panegíricas, tratados de predicación, etc.) están empezando a mostrar los primeros resultados de un análisis de conjunto, aún faltan estudios enjundiosos sobre temas que nos ayuden a comprender la complejidad de las mentalidades religiosas de una época determinada. Las primeras antologías comienzan en el siglo XVIII y XIX con los trabajos de Campmany, A.Bravo y Tudela, Ferrer del Río o Mayans y Siscar. Les siguen las monografías de corte pesimista del padre Mir, González Olmedo, de la Pinta Llorente, Pío Sagüés, Baselga y Ramírez, por mencionar sólo algunos de ellos, donde se exponen los menoscabos causados a la oratoria sagrada por parte de los estudios en literatura española. En ninguno de estos trabajos, además de otros clásicos conocidos como los de Miguel Herrero García o Félix Herrero Salgado, se aborda un análisis que no esté fuera del discurso retórico o confesional.⁴¹ Existe una larga lista de estudios más puntuales y recientes sobre los sermones durante el siglo de oro, así como algunas ediciones críticas pero no podemos pararnos aquí a elaborar un estado de la cuestión.

Sin duda, en una época donde los efectos de la predicación sobre el pueblo son más importantes y eficaces que la lectura, estudiar sermones se revela indispensable para entender las dimensiones sociales que adquiere la doctrina eclesial postridentina. En esta línea, hemos querido aportar nuestra propia dosis interpretativa de la oratoria sagrada como medio de comprensión de la compleja realidad histórica de la España de principios del siglo XVII. El ejemplo de este sermón de la villa de Antequera refleja curiosamente todos los síntomas de una sociedad eclesial y sirve de modelo para entender las transformaciones estructurales de toda la sociedad española y sus ideales de poder.

Más de la mitad de los sermones que nos han llegado hasta hoy datan de la primera mitad del siglo XVII. Por la misma época, nuestro predicador competía ya con los grandes maestros de púlpito y cátedra en los templos andaluces: Francisco de Soto, Pedro de Aguilera, Lucas de Soria, Gonzalo Sánchez Lucero, Pedro de Valderrama o Juan de Pineda, son algunos de ellos. Todos son insignes predicadores que han elevado la oratoria sagrada a un grado superior, haciendo del púlpito no sólo un centro de ensayos retóricos sino el lugar teológico por excelencia. La profusión de sermones en esta primera mitad de siglo ronda las temáticas más

⁴¹ Para un estado de la cuestión, ver Cerdan, Francis (dir.).

variadas. Nos han llegado numerosos sermones que se predicaron en octavarios sobre la Inmaculada Concepción a partir de 1617,⁴² los del ciclo cuaresmal, sobre todo tras la expulsión de los moriscos entre 1609 y 1614, y otros circunstanciales que se atienen a motivos particulares de protesta por parte de la Iglesia.⁴³ De esta forma nace un discurso que se funda sobre los pilares de una cultura teológica y que impregna todos los niveles de interacción social.

Entre estos predicadores Pérez de Villalta no se destaca por sus juegos retóricos, ni por su formalismo preceptivo, sino por el contenido de una doctrina que expone con aterradora llaneza. No es sólo la palabra y la voluntad de Dios la que emana desde el púlpito antequerano sino la fuerza doctrinal de toda la Iglesia, que se impone ruda y sin escrúpulos al sentido humano de la diferencia. El modelo consciente de la alteridad que se manifiesta en las palabras del predicador es testimonio único en el sermonario de la época, aunque sigue la línea marcada por el método de la predicación pastoral. La novedad percibida en el sermón de Pérez de Villalta es que se ponen de manifiesto los asertos morales de la teología a través de un incentivo a la práctica asidua de la penitencia. A su vez, las pautas de salvación pastoral se anclaban en unos métodos de conversión espiritual que debieron mucho a los aportes que la teología moral recibió de la ciencia moderna (Santa María). Por eso Pérez de Villalta va a alegar en favor de un discurso inflamado, más por su contenido que por su forma, y da rienda suelta a la idea de un holocausto de herejes, sin que por ello atente contra los principios de humanidad de la Iglesia. Para llegar a este punto, el predicador ha conseguido justificar la deshumanización de los herejes por los principios teológicos que definen la humanidad y de aquí que se le autorice a la Iglesia su entrada en la escena pública. Pérez de Villalta trata de hacer una valoración moral de los actos humanos, lo que a su modo de ver y al de toda la Iglesia que representaba, dependía de la práctica penitencial.

Así se revela el nuevo lenguaje doctrinal de la Iglesia, causante de una segregación impuesta por principios que podríamos calificar de 'científicamente metódicos'. En este punto no debemos olvidar que las categorías universales de la ciencia moderna aplicadas a la conducta del cristiano, son conocidas a través de la teología moral (Palacios). Estos nuevos postulados se vuelven indispensables para juzgar toda la categoría social del hombre mediante su práctica metódica de la moral, y de aquí el sentido de la experiencia penitencial. Nacida de una firme voluntad de superación individual, marcaba el camino hacia el verdadero conocimiento. Pero este acercamiento a las verdades universales se lograba a través de unas pautas morales de comportamiento, ya que el buen penitente se situaba en el camino certero hacia la salvación. El único inconveniente residía en la idea de que sin la condescendencia de Dios el hombre no conseguía alcanzar la fe por sí mismo, sino mediante la gracia divina, que también hace posible el acceso al conocimiento (Toledo Prats 410) De aquí que el ejercicio de la penitencia fuera compromiso obligado para el buen cristiano, dejando ver de alguna manera que la fe era el emblema de una sólida creencia en las verdades de la religión.

Es este aparatoso despliegue de medidas penitenciales lo que permitirá a la Iglesia redefinir la naturaleza de las nuevas herejías. Es el discernimiento de la diferencia, la apreciación de la

⁴² Véanse como ejemplos : Sánchez Lucero, Gonzalo. *Dos discursos teológicos en defensa de la Inmaculada Concepción de la Virgen santísima*, Sevilla: Alonso Rodríguez Gamarra, 1617; Pineda, Juan. *Sermón en el 1^{er} día del octavario a la Inmaculada Concepción*, Sevilla: Alonso Rodríguez Gamarra, 1615; Valderrama, Pedro de. *Ejercicios espirituales para todos los días de Cuaresma*; Aguilera, Pedro de. *Sermón predicado en la fiesta de la Encarnación de nuestra Señora, sábado segundo de Quaresma*, Sevilla: Francisco de Lyra, 1628.

⁴³ Soto, Francisco de. *Sermón día del glorioso San Pedro Apóstol en la cual se fundó la congregación para criar los niños expuestos en la cuna*, Sevilla: Juan de la Puerta, 1^a ed. 1627, reimpresión 1706. Sobre este sermón puede verse un artículo nuestro que aparecerá en enero de 2006 en PUPS (Publications Universitaires de Paris-Sorbonne, Coll. Ibérica).

otredad, el principio doctrinal de la Iglesia postridentina. Pérez de Villalta ha conseguido en su sermón anunciar las medidas que posee la Iglesia para la extirpación de la herejía. Pero también ha sembrado el miedo entre los fieles que osen descuidar sus obligaciones morales. El camino de la beatitud que conduce hacia el solar de la salvación, está cercado de abrojos y aun al penitente más constante, le acecha la tentación. Baste un recordatorio de las palabras del Señor en Jn 15,20: “Igual que me han perseguido a mí, os perseguirán a vosotros”.



Obras citadas

- Arriola, Juan de. *Sermón de auto de fe*. 1624. Biblioteca Capitular y Colombina, Sevilla. Ms. 61-5-6.
- Barrantes, Vicente. *Aparato bibliográfico para la historia de Extremadura*. Madrid: P. Núñez, 1875-77.
- Barrios Gutiérrez, Manuel. *El tribunal de la Inquisición en Andalucía*. Sevilla: Rodríguez Castillejo, 1991.
- Baselga y Ramírez, M. "El púlpito español en la época del mal gusto." *Revista de Aragón* 3 (1902): 212-14.
- Bataillon, Marcel. *Erasme et l'Espagne. Recherches sur l'histoire spirituelle du XVI^e siècle*. Paris: E. Droz, 1937.
- Bravo y Tudela, A. *Historia de la Elocuencia cristiana*. Madrid: Manuel Mimesa, 1864.
- Boeglin, Michel. "Moral y control social: el tribunal de la Inquisición de Sevilla (1570-1700)." *Hispania Sacra* 55 (2003): 501-34.
- Burgos Esteban, Francisco Marcos. "El poder de la fe y la autoridad de la palabra." Eds. Enrique Martínez Ruiz y Vicente Suárez Grimón. *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*. Las Palmas de Gran Canaria: Universidad de las Palmas, 1994. I, 429-38.
- Cabrera, Alonso de. *Sermones del Padre Alonso de Cabrera*. Ed. M. Mir. *Predicadores de los siglos XVI y XVII*. Madrid: NBAE, 1906.
- Campmany, A. de. *Filosofía de la Elocuencia*. Barcelona: Sierra y Martí, 1826.
- Cerdan, Francis, dir. *La oratoria sagrada en el Siglo de Oro*. Criticón: Presses Universitaires du Mirail, 2002.
- Constituciones del Arzobispado de Sevilla...* Mandadas imprimir por el Deán y Cabildo. Sevilla, 1609.
- Covarrubias Orozco, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Ed. M. de Riquer. Madrid: Turner, 1977.
- Descartes, René. *Discours de la méthode*. Coll. Folio Essais. Paris: Gallimard, 1991.
- Diccionario de Autoridades*. Real Academia Española. Madrid: Gredos, 1964.
- Domínguez Guzmán, Aurora. *La imprenta en Sevilla en el siglo XVII: 1601-1650*. Sevilla: Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones, 1992.
- Domínguez Ortiz, Antonio. *Los extranjeros en la vida española durante el siglo XVII y otros artículos*. Sevilla: Diputación de Sevilla, 1996.
- Estella, Diego de. Ed. Pío Sagüés. *Modo de predicar y modus concionandi*. Madrid: CSIC, 1951.
- Farfán de los Godos, Antonio. *Discursos en defensa de la religión católica contra la secta de los alumbrados*. Sevilla, 1623.
- Fernández Rodríguez, José María. *Las iglesias de Antequera*. Antequera: Publicaciones del Centro de Estudios Andaluces, 1943.
- González Olmedo, F. "Introducción al estudio de la predicación española." *Razón y Fe* 794 (1964): 143-54.
- . "Restauración de la elocuencia sagrada en España." *Razón y Fe* 55 (1919): 354-59.
- Gregorio Magno, san. Introducción y notas de Melquíades Andrés. *Obras*. Madrid: BAC, 1968.
- Herrera Morillas, José Luis. "El fondo antiguo de las bibliotecas universitarias de Andalucía, Extremadura y Murcia: colecciones, textos normativos y recursos virtuales." *Boletín de la Asociación Andaluza de Bibliotecarios* 64 (2001): 54-73.

- Herrero Salgado, Félix. *La oratoria sagrada española en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1996.
- Huerga, Álvaro. *Los alumbrados de Sevilla (1605-1630)*. Madrid: Fundación Universitaria Española, Seminario Cisneros, 1988.
- Lacoste, Jean-Yves, dir. *Dictionnaire de théologie*. Paris: PUF, 1998.
- León Navarro, Vicente. “La predicación como fuente de comunicación. Sus posibilidades y límites.” *Revista de Historia Moderna*. Anales de la Universidad de Alicante (2003): 21-43.
- Llorca Vives, Bernardino, y Ricardo García Villoslada. *Historia de la Iglesia Católica en sus cuatro grandes edades: antigua, nueva, media, moderna*. Madrid: Editorial Católica, 1950-60.
- Mayans y Siscar, G. *El orador sagrado christiano*. Valencia, 1786.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles*. 2 vols. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998.
- Palacios, B. “Teología moral y sus aplicaciones (1580-1700).” *Historia de la Teología española*. Dir. Melquíades Andrés. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1987. II, 161-208.
- Pierre, Jacques. “Le religieux et le fondement du politique.” *Tangence* (Université du Québec à Montréal) 63 (2000): 7-27.
- Pinta Llorente, Miguel de la. *Aspectos históricos del sentimiento religioso en España. Ortodoxia y heterodoxia*. Madrid: CSIC, 1961.
- Redondo, Augustin, dir. *Les problèmes de l'exclusion en Espagne au XVIe et XVIIe siècles*. Paris: Publications de la Sorbonne, 1983.
- Sagrada Biblia*. Eloíno Nácar Fúster y Alberto Colunga Cueto eds. Madrid: BAC, 1999.
- Sánchez Gordillo, A. “Recopilación de las cosas seculares de Sevilla.” *Memorial de Historia eclesiástica de la ciudad de Sevilla*. Biblioteca Capitular y Colombina, Sevilla, 82-6-19. Sevilla, 1616.
- Santa María, Gabriel de. *El predicador apostólico y obligaciones de su sagrado ministerio: parte primera–segunda*. Sevilla: Thomas López de Haro, 1684.
- Tellechea Idígoras, Ignacio. “Cartas y documentos tridentinos inéditos (1563).” *Miscelánea conmemorativa del IV centenario* (1963): 47.
- Terrones Aguiladel Caño, Francisco. Prólogo de Félix G. Olmedo. *Arte o instrucción, y breve tratado, que dice las partes que ha de tener el predicador evangélico: cómo ha de componer el sermón: qué cosas ha de tratar en él y en qué manera las ha de decir*. 1605. <<http://www.cervantesvirtual.com>>.
- Thiers, Jean-Baptiste. *Traité de l'absolution et de l'hérésie où l'on fait voir par la tradition de l'Église que le pouvoir d'absoudre de l'hérésie est réservé aux Papes et aux Evêques, à l'exclusion des chapitres et des réguliers, exemts de la Jurisdiction des Ordinaires*. Lyon: Léonard Plaignard, 1695.
- Toledo Prats, Sergio. “El Método Del Discurso en El Discurso Del Método.” *Los orígenes de la ciencia moderna*. Actas del Seminario Orotava de Historia de la ciencia, año XI-XII. Palma de Gran Canaria: Fundación Canaria Orotava de Historia de Ciencia, 2002. 383-426.
- Vega Carpio, Félix Lope de. *Obras escogidas*. París: Garnier Hermanos, 1886.
- Verecke, L. *Le concile de Trente et l'enseignement de la théologie morale*. Roma: Divinitas 5, 1961.
- Vincent, B. *Les marginaux et les exclus dans l'Histoire*. Paris: UGE, 1979.
- Viñes Millet, Cristina. “La imprenta andaluza en la Edad Moderna. Materiales para el estudio del papel de la Iglesia en la cultura de Andalucía.” *Chronica Nova* 15 (1986-87): 181-206.