

UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA
PROGRAMA DE DOCTORADO DE PATRIMONIO
DEPARTAMENTO DE HISTORIA MODERNA, CONTEMPORÁNEA Y DE
AMÉRICA

ÁREA DE HISTORIA MODERNA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

TESIS DOCTORAL

PECADOS, CONFLICTOS Y OTRAS TRANSGRESIONES DE LA CONCIENCIA:
PRÁCTICAS DISCURSIVAS Y VIDA COTIDIANA EN LA ANDALUCÍA
MODERNA

DOCTORANDA: MARÍA RUIZ ORTIZ

DIRECTOR: PROF. DR. MANUEL PEÑA DÍAZ

2012

TÍTULO: Pecados, conflictos y otras transgresiones de la conciencia: prácticas discursivas y vida cotidiana en la Andalucía moderna

AUTOR: María Ruiz Ortiz

© Edita: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba. 2012
Campus de Rabanales Ctra. Nacional IV, Km. 396 A
14071 Córdoba

www.uco.es/publicaciones
publicaciones@uco.es



TÍTULO DE LA TESIS:
PECADOS, CONFLICTOS Y OTRAS TRANSGRESIONES DE LA CONCIENCIA:
PRÁCTICAS DISCURSIVAS Y VIDA COTIDIANA EN LA ANDALUCÍA
MODERNA

DOCTORANDA: MARÍA RUIZ ORTIZ

INFORME RAZONADO DEL DIRECTOR DE LA TESIS

La tesis doctoral presentada por D^a María Ruiz Ortiz cumple con todos los requisitos exigidos para su defensa y presenta un importante avance en el conocimiento de la vida cotidiana en la época moderna. Con este objetivo se analizan detalladamente los indicios presentes en el discurso moral religioso español de los siglos XVI-XVIII, ello le permite llevar a cabo una reconstrucción de la moral representada, y sus contrastes con la realidad histórica pretérita. Mediante un minucioso recorrido por numerosos casos de conciencia, atiende a los distintos tipos de pecados según los estados y la penitencia tasada inherente a ellos. Este estudio le permite elaborar un innovador catálogo de transgresiones morales, una compilación que es desglosada capítulo a capítulo.

El tema fue tratado parcialmente en el DEA y algunos de los aspectos abordados en la tesis doctoral se han dado a conocer a la comunidad científica a través de publicaciones y comunicaciones presentadas en distintos congresos, coloquios y seminarios. Entre los trabajos ya publicados destacan "El espacio de trabajo: una mirada sobre la vida cotidiana de los menestrales y artistas en la Córdoba Moderna", *Trocadero* ISSN 0214-4212, 20 (2010), pp. 187-198 (ISOC, DICE); "Pecado y Penitencia según los estados: prácticas y discursos sobre la conciencia", González Sánchez, Carlos Alberto (ed.), *Testigo del Tiempo, memoria del universo. Cultura escrita y sociedad en el mundo ibérico (siglos XV-XVIII)*, ISBN 978-84-936359-4-7, Barcelona, Ediciones Rubeo, Jaén, 2009, pp. 424-434; "Proceso de confesionalización y piedad individual: ¿ Adoctrinamiento o represión del fuero interno?", A. Castro (coord.), *Franciscanos, Místicos, Herejes y Alumbrados*, ISBN 978-84-9927-013-5, Córdoba, Editorial Séneca, 2010, pp. 273-282.

Por todo ello, se autoriza la presentación de la tesis doctoral.

Córdoba, 5 de marzo de 2012

Firma del director

Fdo.: Manuel Peña Díaz

Agradecimientos

Al llegar al final de un trayecto es inevitable volver la vista atrás y recordar a todas a aquellas personas que han participado directa o indirectamente en la realización de esta investigación. En estos últimos años he contado con la gran fortuna de encontrarme en el camino a muchos profesionales que han enriquecido sobremanera mi trabajo y a algunas personas especiales que me han dado aliento cuando mis fuerzas flaqueaban.

En primer lugar quiero agradecer a mi director de tesis, Manuel Peña, su confianza, dedicación y la autonomía que me ha brindado a la hora de emprender esta gran aventura académica. Gracias por conducirme con mano firme y exigente para intentar sacar siempre lo mejor de mí. Ha sido un honor aprender contigo. Del mismo modo, me complace agradecer a una larga lista de profesores e investigadores de diversas ramas, cuyos consejos, sugerencias, opiniones y enseñanzas han sido recogidos en este trabajo, con especial mención a: Adelina Sarrión Mora (Universidad de Cuenca), Arturo Morgado (Universidad de Cádiz), Doris Moreno (Universidad Autónoma de Barcelona), Antonio J. Rodríguez(U.N.E.D) y David Alonso García (Universidad Autónoma de Madrid).

Un lugar especial ocupa mi admiración y eterno agradecimiento a las personas que hicieron de mi estancia en Oxford una de las experiencias más inolvidables de mi vida. A mi supervisor allí, el profesor Clive Griffin (Trinity College), por su ayuda y enseñanzas, así como a su esposa Sue, nunca podré olvidar todo lo que hicísteis por mí. A Tyler Fisher (Royal Holloway. University of London) por abrirme las puertas de sus seminarios y grupos de lecturas, y a Amaranta Saguar (Lady Margaret Hall College) por brindarme su amistad y ser mi cicerone en tierras británicas.

Al grupo de Cazalla, Álvaro, Juan, Rosa y Emilio, por vuestra amistad y todos los buenos ratos que hemos pasado difundiendo el conocimiento histórico.

A mi amiga Loli, por creer que era posible. A Cristina, por apoyarme hasta el final. A mis padres y abuelos maternos, por su infinita paciencia y comprensión y a mi hermano Manuel, quien nunca dudó que un día esta investigación dejaría de ser un sueño para convertirse en una realidad.

Índice

Agradecimientos.....	4
Introducción.....	9
1. Objetivos.....	12
2. Metodología.....	14
3. Fuentes.....	21
4. Cronología.....	30
5. Descripción de contenidos.....	32
6. Una aproximación a la historia de la vida cotidiana.Estado de la cuestión.....	34
Bloque I. Prácticas discursivas morales: pecado, moral y escrúpulo.	
7. La culpa moral a través de la teología y la filosofía: una breve aproximación a la definición del espacio interior.....	43
8. Penitentes escrupulosos a juicio: las vicisitudes del auto-gobierno y la ineficacia de la dirección espiritual.....	49
8.1 Taxonomía causal y antídotos de la escrupulosidad.....	56
8.2 La frecuencia del sacramento de la comunión y el escrúpulo: la visión personal de un jerónimo cordobés a principios del siglo XVIII.....	65
9. La noción de pecado y los usos de la penitencia: adoctrinamiento y coerción social.....	71
9.1 Represión y aleccionamiento en el templo del amor.....	80
10. Antecedentes del probabilismo: de la Antigüedad Clásica a la Baja Edad Media.....	88
10.1 Indagando en una suma de confesión bajo-medieval: las alocuciones morales de los estados en el siglo XV.....	94
10.2 Indagando en las conciencias: el casuismo como mecanismo moral expositivo.....	102
11. El probabilismo y su edad dorada.....	105
12. El avance rigorista y el cénit probabilista: teorías sobre ruptura y continuidad.....	112

Bloque II. Normas y transgresiones de la conciencia. Pecados, oficios y penitencia tasada.

13. Dimensión moral y proyección social: reflexiones sobre la naturaleza de los estados.....	121
13.1 Entre la obligación y la resistencia: una mirada a las relaciones conyugales desde la perspectiva moral.....	124
13.2 Los otros estados de la cosmovisión moral.....	131
14. Vicios, desviaciones y otras transgresiones del universo mecánico: las prácticas morales de artistas, artesanos y otros menestrales.....	141
14.1 Viviendo entre tijeras, agujas y retazos: la representación moral de los sastres y otros oficiales del sector textil.....	156
14.2 El pecado de avaricia entre los artesanos orfebres.....	170
14.3 Lienzos profanos, deseos mundanos: herramientas de coerción de las artes pictóricas.....	180
14.4 Flaquezas y yerros morales entre pinceles y plumas	186
14.5 Resistencias cotidianas en los oficios menores: el refuerzo moral de las ordenanzas municipales.....	191
15. Vendiendo el alma al Diablo: los pecados de tratantes, mercaderes y otros buhoneros.....	197
15.1 Entre la ética económica y la moral católica: sobre precios, contratos, usuras y otros asuntos.....	198
15.2 Bosquejos morales de los comerciantes en la Edad Moderna.....	206
16. Piedad individual y profesiones liberales: transgresión moral y quehacer cotidiano.....	214
16.1 Los pecados de los médicos: entre la práctica médica y la salvación espiritual.....	214
16.2 Las flaquezas de los galenistas.....	220
16.3 Cirujanos, barberos y boticarios.....	230
17. Leyes mundanas y jurisdicción divina: el mundo de la judicatura ante el tribunal de la conciencia.....	236
17.1 Los yerros de la justicia terrenal: la representación moral de los jueces....	239

17.2 Casos de conciencia de abogados, procuradores y otros hombres de leyes.....	246
18. Al servicio de lo público y lo divino: oficios de poder, dinero y pluma en los discursos morales.....	251
18.1 Las manchas morales de los escribientes.....	252
18.2 Procuradores, alguaciles y otros oficiales.....	261
19. Conflictos morales en el arte de enseñar y aprender: sobre maestros y alumnos.....	269
19.1 Docencia y control de las prácticas lectoras.....	271
19.2 Maestros y culpas morales.....	276
19.3 Los alumnos: vida estudiantil y trasgresiones del alma.....	278
20. La moral del guerrero: transgresiones del fuero interno entre la soldadesca.....	283
20.1 Imagen literaria y moral: una comparativa sobre las representaciones del militar.....	284
20.2 Casos de conciencia y vida cotidiana en el mundo de las armas.....	289
21. Rusticidad y moralidad en el mundo rural: labradores, pastores, cazadores. Algunos casos de conciencia.....	297
21.1 Piedad del labrador y dirección espiritual.....	299
21.2 La noción de rusticidad: ignorancia y permisividad en el fuero interno.....	301
21.3 Pastores, cazadores y pescadores.....	307

Bloque III: “Ordenando” las cosas del alma: Pecabilidad, gobernabilidad y vida cotidiana.

22. Componerse para transgredir: una reflexión sobre la apariencia y el pecado de escándalo.....	309
22.1 Apariencia y construcción de identidades.....	310
22.2 Desórdenes de la moral y pecado de escándalo.....	316
22.3 Componerse para pecar: Moral femenina y coerción.....	323
22.4 Los pecados de soberbia, lujuria y vanidad mediante el uso de las pompas del diablo.....	327
22.5 La seducción cubierta: velos, tocados y el fenómeno de las tapadas.....	333
22.6 Entre ungüentos y perfumes:mudas del cuerpo y ataques al alma.....	338

23. Indicios sobre el control del ocio y las relaciones de sociabilidad:	
Entre la devoción ejercitada y la relajación de la moral de las costumbres.....	349
23.1 Las diversiones y recreaciones femeninas.....	354
23.2 Entre tahúres anda el pecado: Las diatribas casuistas sobre los efectos perniciosos del juego en el alma.....	360
23.3 Los peligros morales del teatro: comediantes y asistentes.....	367
23.4 Bailando con el diablo: sobre los efectos nocivos de las danzas.....	376
24. Los pecados de la lengua: actos desordenados de la palabra.....	385
Conclusiones.....	394
Índices	
Ilustraciones.....	410
Abreviaturas.....	411
Bibliografía.....	412
Apéndice Documental.....	446

Introducción.

Antes de adentrarme en la exposición de esta tesis doctoral me veo en la necesidad de relizar unas breves aclaraciones sobre la naturaleza del título pues considero que es imprescindible matizarlo. La contextualización y resultados de esta investigación no sólo se circunscriben al ámbito andaluz sino que son extensibles a todo el territorio peninsular. La incidencia en la Andalucía moderna responde a varias cuestiones concretas. En primer lugar, el uso de fuentes notariales de Andalucía y más concretamente de Córdoba a la hora de observar determinados aspectos de esta investigación. Por otro lado, he procurado utilizar un importante número de fuentes impresas editadas en Andalucía. Del mismo modo, he procurado emplear una cuantiosa cantidad de obras redactadas por moralistas y confesores andaluces. Por esto se trata de una visión de la vida cotidiana que es aplicable a España en general. Esta investigación analiza los indicios presentes en el discurso moral religioso español de los siglos XVI-XVIII, para llevar a cabo una reconstrucción de la moral representada, ideal, inventada y sus contrastes con la realidad histórica pretérita. ¿Cómo desarrollar esta labor? Mediante un minucioso recorrido por numerosos casos de conciencia, atendiendo a los distintos tipos de pecados según los estados y la penitencia tasada inherente a ellos. Este estudio me ha permitido elaborar un catálogo de transgresiones morales, una compilación que define mi investigación y que será desglosada capítulo a capítulo en las sucesivas páginas que constituyen este trabajo. En primer lugar es necesario estudiar los discursos normativos elaborados e impuestos tras la reforma tridentina, un casuismo moral de gran calado social que supuso la puesta en marcha de una teología práctica que invitaba a la reflexión, a “obrar en conciencia”. Para ello es necesario analizar las representaciones de las actitudes morales cotidianas, midiendo el grado de recepción y aplicación práctica, huyendo del principio de antonimia: “las fuentes dicen una cosa, la sociedad hace lo contrario”. A lo largo de la historia, el fluir de las percepciones se han expresado sobre la base de categorías contrapuestas¹. Mi intención es escapar de esta clase de posicionamiento ya que la realidad histórica es más compleja. Es necesario tener en cuenta las variantes de comportamientos que se deslizan sutilmente entre la norma y la transgresión, y los cambios que los denominados sistemas morales del siglo XVII-simplificados en pensamiento moderno versus pensamiento rigorista- ejercen

¹ Ginzburg, Carlo, *Mitos, Emblemas, Indicios. Morfología e Historia*, Gedisa, Barcelona, 1999, pp. 94-97.

sobre ellas. Esto implica analizar las distintas reflexiones que la escolástica española realizó en torno al trinomio: duda-opinión-conciencia, trazando un panorama crítico sobre la casuística española de los siglos XVI-XVIII.

¿Quiénes son los verdaderos protagonistas? Los pecados, las transgresiones morales, las resistencias a las normas, constituyen el objeto central de estudio. Se analiza su presencia en el devenir cotidiano de todos los fieles andaluces según el estado o grupo socio-profesional al que estaban adscritos: oficios mecánicos, mundo militar, profesiones liberales, oficios públicos, mundo rural...etc. Todos los individuos de la España Moderna vivían inmersos en una sociedad sacralizada a la que pertenecían desde su nacimiento hasta su muerte. Este vínculo religioso era común a todas las clases sociales pero fueron muy diferentes las formas de vivir la religión, de expresar su devoción, de cometer pecados e incluso de subsanarlos. De ahí la necesidad de contemplar en el estudio a todas los grupos sociales. He decidido excluir los pecados inherentes al estamento eclesiástico, debido a la extensión considerable del tema. Aunque habrá algunas referencias indirectas, centradas primordialmente en su rol de confesores y dejando a un lado sus debilidades espirituales. También habrá un pequeño espacio textual dedicado a la invención y difusión de la moral femenina cuya presencia aquí intenta arrojar luz sobre su vida cotidiana, además de trazar así un retrato cultural centrado en un aspecto tan importante como fue la religiosidad. Cronológicamente tengo que remontarme hasta la Baja Edad Media, para rastrear los antecedentes de un casuismo moral que emergería durante el periodo moderno con gran fuerza y un discurso de los estados que se dilata en el tiempo, aunque con algunas variantes. Ya adentrados en la Edad Moderna el punto de inflexión no puede ser otro que el Concilio De Trento (1545-1563)², entre cuyas resoluciones se hizo una especial incidencia en el sacramento de la penitencia y la formación del clero. El declive se produciría a finales del siglo XVII, hasta su ocaso a principios del siglo XVIII, cuando fue desplazado, que no eliminado, por un pensamiento moral normativo más estricto denominado rigorismo o tuciorismo.

El probabilismo no se erradicó por completo, una prueba fehaciente la encontramos en las numerosas ediciones y la consecuente difusión que algunos libros de suma de casos de conciencia tuvieron a lo largo del siglo XVIII y que llega hasta principios del XIX.

² Prospero, Adriano, *El Concilio de Trento. Una introducción histórica*, Junta de Castilla y León, 2008.

Andalucía, es el escenario escogido en esta ocasión, por la mayor accesibilidad y proximidad de sus fuentes. De todos modos, en cualquier otro lugar de España, las prácticas y discursos sobre la conciencia no debieron diferir mucho aunque presentarían rasgos característicos de la idiosincrasia típica de cada región. En este sentido debo matizar el título del presente trabajo de investigación pues los resultados se pueden aplicar a todo el contexto castellano durante los siglos XVI-XVIII. La precisión sobre la localización en Andalucía responde en gran manera al hecho de que el estudio de los aspectos de la vida cotidiana analizados son completados con documentación notarial andaluza y más concretamente cordobesa.

Además de estas diferencias geográficas, existía una divergencia conductual evidente entre el medio urbano y el rural. La ciudad, como tal, se convirtió en foco originario de múltiples pecados inherentes a la vida urbana. Por este motivo, me centraré en los pecados urbanos intentando escudriñar el influjo que la vida en la ciudad tenía en las actitudes morales de los individuos. El marco cronológico escogido es amplio pues parto de finales del siglo XVI hasta principios del siglo XVIII, para poder rastrear la evolución y cambio en los discursos y su influjo en las actitudes de los penitentes en la Andalucía Moderna. La elección de un margen temporal tan amplio es imprescindible cuando se trabaja sobre una noción abstracta- como en este caso la moral- ya que es un concepto mutable. La dilatación cronológica empleada me obliga a manejar un doble sistema de citas bibliográficas. Por un lado, utilizo el tradicional sistema de citas a pie de página para las alusiones a la bibliografía general y específica, así como para los documentos notariales. Reservo el sistema Harvard (apellido del autor, año de publicación, página mencionada) para las citas de los textos transcritos de las fuentes impresas y manuscritas, dentro del cuerpo del texto, tanto para resaltar su relevancia sobre el resto de las fuentes, como para ayudar a situar al lector en todo momento y hacer más perceptibles los cambios existentes entre las citas literales de los siglos XVI, XVII y XVIII. De esta forma se evita ralentizar la lectura del escrito y se ubican temporalmente las citas que se sucederán a lo largo del estudio. Toda la bibliografía se recoge al final y en ella se amplía la información ofrecida en el texto. La transcripción de los documentos (fuentes impresas y manuscritas) que aparecen citadas a lo largo de la tesis, se ha actualizado y adaptado a las actuales normas de puntuación y acentuación así como a las reglas gramaticales de la lengua castellana, sin alteración de su contenido original, con el objetivo de facilitar y hacer más amable la lectura.

Cuando alguna palabra no sea legible debido al deterioro del documento se señalará de la siguiente manera:(ilegible). Del mismo modo he procedido a insertar alguna letra y palabra necesarias para mejorar su comprensión. Por otra parte, he suprimido el uso de las abreviaturas cuya utilización es muy profusa en las fuentes manuscritas, en particular, y en las impresas en general, para ofrecer una lectura más cercana y asequible. Dichos criterios de edición de las citas textuales responden a mi voluntad e interés de aunar la rigurosidad científica con la ergonomía de la lectura.

En este sentido, el texto viene acompañado por una serie de ilustraciones de las portadas más representativas de las fuentes esenciales de la que se nutre este trabajo, como son las sumas de confesión y otras variantes de la literatura penitencial. El objetivo no es otro que visualizar directamente las auténticas voces de esta historia. Finalmente, he añadido algunas tablas y gráficos con la finalidad de esclarecer algunas ideas.

1. Objetivos

Esta investigación histórica tiene como finalidad primordial arrojar un poco de luz sobre un aspecto muy poco estudiado por la historiografía modernista como son los casos de conciencia y el análisis de los pecados a través del discurso de los estados. El primer objetivo es analizar el pensamiento probabilista y su repercusión en el discurso moral, es decir, en la llamada teología práctica³. A continuación estudiaré la generación de comportamientos organizados por los discursos morales en base al enfoque norma/negociación/transgresión. La finalidad es investigar la relación antagónica generada entre el discurso moral (coacción/ norma impuesta) y las prácticas populares cotidianas (actitudes apegadas al cumplimiento de la norma/ resistencias), sin perder de vista la interacción de ambas, su confluencia y retroalimentación. El énfasis está puesto precisamente en la negociación entre las tácticas de los individuos frente a las estrategias impuestas desde los discursos oficiales.

Carecería de sentido el estudio de las prácticas discursivas y de las actitudes como entes aislados. Éstas últimas no pueden existir sin un discurso que las organice. Con la llegada de una moral más aperturista o laxista, el común de la sociedad aprovechó

³ Melquíades, Andrés, *La Teología española en el siglo XVI*, BAC, Madrid, 1976.

ciertos márgenes de libertad a la hora de comportarse, haciendo frente de maneras muy diversas a las estrategias de imposición emanadas desde los poderes oficiales⁴.

Nos encontramos ante la eterna lucha entre opuestos, lo que me conduce a tener en cuenta tanto la relación de las creencias entre sí como el vínculo de unión de éstas con la sociedad⁵.

La finalidad última es llevar a cabo una tarea de subjetivización de lo objetivo aplicado a las conductas, los comportamientos, las actitudes, las creencias que marcan la historia colectiva pero, que a su vez, desembocan directamente en las individualidades⁶.

La meta no es otra que elaborar un catálogo de transgresiones morales para lo que es necesaria la recopilación de los pecados existentes y las penitencias correspondientes. Todos ellos se derivan de los siete pecados capitales: lujuria, gula, avaricia, pereza, ira, envidia y soberbia; al igual que de las infracciones de los diez mandamientos y de los preceptos de la Iglesia Católica. Por otro lado, se producen los pecados asignados a los distintos estados cuyo protagonismo iba en consonancia con el peso social que tuvieran los diferentes fieles. Muchos pecados/delitos eran controlados tanto por el Santo Oficio como desde el púlpito o el confesionario, la diferencia estribaba en el tipo de acción punitiva y sancionadora, la búsqueda del castigo público ejemplarizante del aparato inquisitorial frente a la interiorización de la culpa, por parte del penitente y la inevitable necesidad de un guía de almas como estrategia de dominación. Pero todos son elementos de un mismo engranaje y trabajaban al unísono. En este sentido, es interesante establecer un marco comparativo del tratamiento de los pecados desde la perspectiva penitencial e inquisitorial.

Ambos “invitaban” a los fieles a participar e integrarse en el sistema de valores establecidos, se les alecciona para el fiel cumplimiento de las normas morales y doctrinales, inculcando al mismo tiempo, un exacerbado odio y rechazo hacia cualquier aspecto de cercano trato a la herejía y heterodoxia. De esta forma llegaré a mi objetivo final: reconstruir el mundo privado a través de los indicios que impregnan los discursos morales, y aproximarnos a las distintas pautas de comportamiento entre los fieles que vivieron en la Andalucía de los siglos XVI al XVIII.

⁴Martin, John, “Inventing sincerity, refashioning prudence: the discovery of the individual renaissance Europe”, *American Historical Review*, 102 (1997), pp. 1309-1342.

⁵Burke, Peter, *Formas de Historia Cultural*, Alianza, Madrid, 2002, pp. 229-230.

⁶Beltrán Núñez, Miguel Ángel, “Actitud y Comportamientos en la Andalucía Barroca”, AA.VV, *Congreso sobre la Andalucía de finales del siglo XVII*, Ayuntamiento de Cabra, Cabra, 1999, pp. 251-252.

Una forma distinta de hacer Historia de la Vida Cotidiana y reproducir las posibles actitudes y el origen o esencia de la religiosidad íntima y vivida, teniendo siempre presente las limitaciones de las fuentes en este sentido. Este análisis aporta una visión móvil de la vida cotidiana mediante la visión que los confesores y teólogos tenían de la sociedad de su tiempo a través del prisma de los grupos o estados.

Es así como plantearé a lo largo de esta investigación una serie de interrogantes que serán respondidos tales como: ¿Cuál fue la vinculación entre las producciones discursivas y los comportamientos cotidianos?, ¿Debemos hablar de disciplinamiento o de transgresión crónica?, ¿Se puede apuntar hacia la existencia de una noción de “moral popular” o sólo podemos hablar de diferentes usos e interpretaciones del sentir religioso?, ¿Por qué el casuismo fue desbancado por una imposición rigorista de la moral?, ¿Hasta qué punto el vulgo era conocedor de los códigos normativos de la teología práctica?, ¿Cómo se exteriorizó la apropiación que los penitentes hacían del discurso?, ¿Fue el sacramento de la penitencia el más eficaz instrumento de adoctrinamiento y coacción?, ¿Cómo incidió el proceso de interiorización de la conciencia en el sentir religioso general?...etc.

No cabe duda, que la respuestas a estas cuestiones son tan ambiciosas como complejas y requieren de un profundo conocimiento del tema y además una reflexión permanente y abierta a la crítica constructiva procedente tanto del ámbito de la Historia, como de otras disciplinas sociales y humanísticas (filosofía, antropología cultural, sociología, filología). En cierto modo implica una aproximación al modelo de tesis híbrida (tesis histórica/tesis teórica) preñada de una visión multidisciplinar.

En definitiva, este estudio prioriza la mirada en los discursos sobre la representación de los comportamientos y no en los preceptos, y en el análisis del discurso religioso que se cristalizaba en las actitudes del día a día de sus receptores, dependiendo de la adscripción socio-profesional. Además nos aproximará al equilibrio existente entre el afán normativo y la cotidianidad transgresora en la Andalucía Moderna⁷.

2. Metodología

Una investigación de estas características requiere en primera instancia un trabajo multidisciplinar que reúna el conocimiento y los procedimientos usados por cada ámbito

⁷Weber, Max, *Sociología de la Religión*, Madrid, Alianza, 1997.

de estudio. El presente estudio se encuadra en una línea historiográfica cultural clara, llevando a cabo el análisis de un aspecto tan amplio y abstracto como es la moral.

La Nueva Historia Cultural (NHC) tuvo su despertar a finales de la década de los ochenta del siglo XX y ha protagonizado una ardua andadura hasta abrirse hueco como corriente historiográfica. El adjetivo “cultural” sirvió para distinguirla de la historia intelectual, puso el acento en las mentalidades y los sentimientos, y en el estudio de dos aspectos principalmente: las prácticas y las representaciones⁸.

Este trabajo se inserta en una historia de las prácticas religiosas, de la religiosidad íntima, vívida, donde se valore, a su vez, el peso del imaginario y el carácter indispensable de los discursos para reconstruirla. Es inevitable la referencia a la posición ideológica constructivista donde los discursos son entendidos como prácticas encargadas de constituir aquellos objetos o elementos de los que hablan⁹. En este sentido hay que reconocer las limitaciones de dicho quehacer, más aun cuando se tiene la firme pretensión de comprender la estructura profunda de la “imaginación histórica”¹⁰.

La presente investigación se mueve sutilmente entre distintas formas de hacer historia pudiendo auto-definirse como historia cultural de lo social; pero a su vez también es una forma diferente de hacer historia de la vida cotidiana, al adentrarse en el análisis de lo que los sociólogos denominan “religiosidad íntima”. También se puede tildar de historia de la religiosidad, pues son los pecados enunciados por el discurso religioso los que vertebran mi estudio. Finalmente, aporta un pequeño grano de arena a la historia de las emociones¹¹, pues en la Edad Moderna los teólogos se presentaban como uno de los máximos observadores y estudiosos de la conducta humana, buscando el control de las emociones del individuo, vistas como perniciosas. No es de extrañar que aparezcan de forma reiterada unidas a la noción de pecado. Emociones y pensamientos van a estar ligados por lo que la vigilancia se va a extender a estos dos frentes concretos.

No cabe duda que sin la ayuda de diferentes disciplinas humanísticas, esta investigación no ofrecería un aprovechamiento tan enriquecedor. Antes de pasar a un análisis más profundo de la cuestión terminológica es necesario hacer alusión a los dos grandes

⁸Peter Burke, *Formas de Historia...*, pp. 69-79.

⁹Foucault, Michelle, *La Arqueología del Saber*, Siglo XXI, México, 1970.

¹⁰ Chartier, Roger, “Entre representación y construcción”, *El Mundo como representación. Historia Cultural: entre práctica y representación*, Gedisa, Barcelona, 1992, pp. 33-40.

¹¹ Para una introducción sobre la historia de las emociones es indispensable: Tausiet, María; Amelang, James (eds.), *Accidentes del alma. La emociones en la Edad Moderna*, Abada Editores, Madrid, 2009.

paradigmas planteados por los historiadores modernistas: Reforma Católica/Contrarreforma;Confesionalización/Disciplinamiento social.

Respecto al primero de los paradigmas, Reforma Católica/Contrarreforma, considero que ambos términos encierran connotaciones peculiares y no pueden ser usados indistintamente. La importante transfiguración de la teología pastoral en su intento por difundir la doctrina y mejorar la formación de los curados es anterior a la celebración del concilio tridentino, aunque es cierto que éste sirvió de plataforma de lanzamiento de una prosperidad formativa y adoctrinadora. Si a esto se le une la fuerte reacción ante el emergente poder del protestantismo alemán en Europa, nos encontramos con un escenario muy positivo y propicio para el desarrollo de la teología moral impulsada a través de las múltiples ediciones de manuales de conciencia, sermones y textos derivados de las misiones interiores de las distintas órdenes religiosas¹².

Esa reforma o pre-reforma se gestó en la Baja Edad Media y se fundió con una Contrarreforma inevitable como reacción defensiva ante ese nuevo sentir religioso que estaba calando en los individuos de la Europa Moderna. Posteriormente, en la década de los ochenta del pasado siglo XX, dos historiadores alemanes propusieron un nuevo marco teórico con base política como fue el paradigma de la confesionalización/disciplinamiento social¹³.

Bajo estos términos los historiadores intentaban mostrar el control social del Estado sobre el individuo, mediante una serie de estructuras represivas y prácticas de dominación que eran ejercidos en todos los ámbitos de la vida cotidiana. Con el paso del tiempo y el avance de las investigaciones, los conceptos se han multiplicado como consecuencia de una búsqueda exhaustiva por matizar el complejo proceso histórico que supuso la Reforma Católica o Contrarreforma. La noción de confesionalización se aplica fundamentalmente a la historia política y consiste en la incorporación del control religioso a los fundamentos tradicionales de cualquier Estado, tales como el ejército y el poder económico. Consistía en un elemento de aculturación que buscaba el mantenimiento del orden y la homogenización de todos sus miembros.

Por su parte, el concepto de disciplinamiento social hace referencia a la tendencia que los poderes estatales tuvieron por dirigir la sociedad, empleando para ello métodos que

¹²Jedin, Hubert, *Historia del Concilio de Trento*, Herder, Barcelona, 1975.

¹³Prodi, Paolo, *Introducción al estudio de la historia moderna*, Il Mulino, Bolonia, 1999. Para el concepto de confesionalización véase: Ruiz Rodríguez, J.I; Sosa Mayor, I., “ El concepto de la confesionalización en el marco de la historiografía germana”, *Studia Historica*.Historia Moderna, 29 (2007), pp. 279-305.

se mueven desde la represión directa al adoctrinamiento, usando siempre como telón de fondo los discursos sobre los que se canalizaba el afán normativo.

Según, Paolo Prodi, la confesionalización responde a un dilatado proceso que se iniciará en el siglo XVI y que alcanzaría el punto culmen el siglo XX. No hay que olvidar que la educación moral y el disciplinamiento fueron diferentes según las confesiones y, por tanto, se manifestaron externamente de formas diversas¹⁴.

En el caso de la España Moderna, el proceso confesionalizador fue tan fuerte que generó un tándem indivisible de la identidad política y la religiosa. Ricardo García Cárcel, distinguió tres etapas enmarcando la confesionalización y el disciplinamiento en la trayectoria político-religiosa de la España del siglo XVI. Una primera etapa marcada por la incidencia de tres espiritualidades divergentes tales como el erasmismo, el movimiento alumbrado y el luteranismo. El segundo periodo se correspondería cronológicamente con el desarrollo del Concilio de Trento y viene marcado por la intransigencia de Roma y la actividad luterana velada. Finalmente una tercera fase donde se produce la fusión absoluta del poder político y religioso bajo la figura del monarca Felipe II. Será en este contexto cuando el interés se fije en la moral pública y las prácticas religiosas, objeto de análisis de esta investigación¹⁵.

Mi mirada se posa en el control de la moral, elemento vinculado estrechamente con los intereses institucionales y los poderes políticos. Ya sea mediante coerción, violencia simbólica, adoctrinamiento, disciplinamiento, persuasión, férrea vigilancia...el objetivo era el mismo: la sumisión al poder establecido y el control del orden. Como ya apuntó Ricardo García Cárcel¹⁶, todas las estrategias iban encaminadas al dominio del espacio interior, un proceso de introyección de la conciencia que se convirtió en el resultado más poderoso de todo el engranaje dominante-represivo que la Iglesia Católica desplegó a lo largo del periodo post-tridentino. Sin embargo, como apuntaba Foucault, no existe ninguna estrategia de dominación completa y la presente investigación socio-cultural es una buena muestra de cómo las normas y las transgresiones convivían. La retórica casuística nos ofrece un cercano panorama crítico sobre las infracciones y rupturas

¹⁴ Paiva, José Pedro, "El Estado en la Iglesia y la Iglesia en el Estado. Contaminaciones, dependencias y disidencias entre la monarquía y la Iglesia del reino de Portugal (1495-1640)", *Manuscripts*, 25 (2007), pp. 45-57.

¹⁵ García Cárcel, Ricardo, "De la Reforma protestante a la Reforma católica, reflexiones sobre una transición", *Manuscripts*, 16 (1998), pp. 39-63.

¹⁶ García Cárcel, Ricardo, "La ruptura religiosa: Luter i les reformes", *Revista L'Avenç*, 65 (1983), pp. 58-61.

vitales de la ortodoxia impuesta. Un auténtico desfile de conductas sumisas, rebeldes, transgresoras, negociadoras empedernidas, equilibristas, silenciosas, ignorantes...etc. Será el uso de los márgenes de libertad, quien refleje cómo las acciones cotidianas de los fieles católicos no siempre estuvieron gobernadas por el afán normativo que imponía la Iglesia, existiendo una socialización de la heterodoxia que se extendía más allá de movimientos individuales marginales que serían fuertemente reprimidos por el aparato inquisitorial. En definitiva, una cotidianidad transgresora que convertía a sus protagonistas en auténticos equilibristas de la casuística moral, usándola como esa especie de destreza minimalista que les permitía mantenerse sutilmente dentro de las reglas, sin incurrir en lo prohibido, y cayendo en reiteradas ocasiones, viéndose abocados a la redención de la cura de almas que tantas conciencias moldeó en la época. Aun así la transgresión seguía siendo una afección crónica que marcó el devenir en la Andalucía Moderna y que coexistió con la grave y rigurosa normativa. La clave de esta permeabilidad fronteriza entre lo permitido y lo prohibido se puso de manifiesto en otros ámbitos de estudio de la historia de la cultura, como en el estudio de Manuel Peña sobre lecturas disidentes y censuras¹⁷.

El casuismo ampliará libertades y fomentará la permisividad para generar un equilibrio en el seguimiento de las normas morales, generará una facilidad de apego a éstas con las consecuencias que el libre arbitrio creó, siendo la más sobresaliente la maraña inteligible de pensamiento epistemológico y la confusión generalizada en los comportamientos. La reacción no tardó en llegar de mano del sector más reaccionario de la Iglesia Católica, un jansenismo que se impuso a finales del siglo XVII en países como Francia y cuya irradiación se extendió al resto de Europa para arrojar luz a la oscuridad existente entre los penitentes, cerrando la puerta a los atisbos de reflexión y libertad individual que se habían vivido durante la época áurea del probabilismo. Este panorama genera la necesidad de plantear un nuevo paradigma en el que enmarcar la presente investigación como el de “Indisciplina crónica”. Michele Olivari, viene planteando en sus trabajos, la indisciplina de los individuos como respuesta al tajante intervencionismo en el espacio de las ideas y control de las actitudes sociales. Lo interesante es el análisis de las tensiones vividas y sus manifestaciones externas¹⁸.

¹⁷ Peña, Manuel, “Normas y Transgresiones. La Cultura escrita en el Siglo De Oro”, González, Carlos Alberto y Vila, Enriqueta, *Grafas del Imaginario. Representaciones culturales en España y América (Siglos XVI-XVIII)*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 120-139.

¹⁸ Olivari, Michele, *Entre el Trono y la opinión. La vida política castellana en los siglos XVI y XVII*, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2004.

En un ámbito histórico tan complejo como controvertido es indispensable la aclaración de determinados términos de uso específico. Muchos se sucederán a lo largo de los capítulos, por lo que resulta fundamental una previa y sucinta definición de ellos. Algunos son préstamos directos de la sociología y antropología, otros son inherentes a la metodología de la historia cultural. Tres locuciones claves del vocabulario sociológico empleados en la presente investigación son: estructura, función y rol social. La “estructura” o “sistema” es la entidad compuesta de partes mutuamente dependientes. Por su parte, la “función” sugiere que las instituciones tienen sus usos. La función de cada parte de la sociedad es mantener el todo.

Finalmente debo hacer mención a la expresión “rol social” como la norma de comportamiento asociado a un estatus predeterminado¹⁹. Sólo existe un camino para analizar las actitudes morales y las prácticas cotidianas de los fieles seculares en la España Moderna y no es otro que desmenuzar los discursos para obtener una imagen aproximada de la conciencia. Sin embargo, hay que tener en cuenta que dichos discursos darían lugar a múltiples usos e interpretaciones por parte de los individuos.

A esto se le denomina “apropiación”, una apropiación que se exteriorizará a través de las prácticas específicas llevadas a cabo en el devenir cotidiano. El rigor científico que impone toda investigación histórica hace que no podamos hablar de un único discurso, al igual que tampoco podemos recrear las prácticas comunes sino sus representaciones. Según Roger Chartier, la representación colectiva constituye: “la incorporación dentro de cada individuo de la estructura social misma, y de esta manera, la creación de esquemas de percepción, de juicio que fundamenten las formas de pensar, actuar...”²⁰.

Aunque centre mi trabajo en la representación de las conductas morales colectivas, no hay que olvidar que cada individuo supone un microcosmos diferente y que se encuentran vinculados, en muchos casos, sólo por un lazo laboral.²¹ Ante la imposibilidad de particularizar, exceptuando la mención a algún caso de interés relevante, debo establecer unas pautas generales y unas expectativas inmutables (aunque sabemos que éstas debían variar e incidir en cada individuo de forma diferente). En el

¹⁹ Burke, Peter, *Sociología e Historia*, Alianza, Madrid, 1987, p. 38.

²⁰ Chartier, Roger, *El orden de los libros. Lectores, autores, bibliotecas en la Europa entre los siglos XIV-XVIII*, Gedisa, Barcelona, 1994.

²¹ Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la religiosidad...*, p.306. <<Pues bien, cada grupo de éstos, que en gran parte fue caracterizado por los teólogos morales, no sólo lo fue arrancado del análisis de sus costumbres y pasiones, sino también de sus hábitos mentales, de sus ideas y de la concepción del mundo a la que llegaban. De esta suerte podría hablarse de las mentalidades respectivas del labrador, del mercader, del guerrero, etc. Porque es, en proporción considerable, un sistema de ideas el que les dirige>>.

gran teatro de la vida cada uno interpreta un papel diferente según las circunstancias y así debió ser también tiempo atrás.

No hay que perder de vista que la única herramienta de trabajo son las prácticas discursivas y éstas presentan muchas limitaciones. Para empezar, el discurso está elaborado por las elites y en él se minimiza el poder de la masa anónima. Se genera por parte de las clases poderosas para mantener un orden, su orden y controlar el sistema. Pierre Bordieu,²² la define muy bien en su obra *Cuestiones de Sociología*, en la que describe lo “simbólico” como eso que es material pero que no se reconoce como tal y que deriva su eficacia no simplemente de su materialidad. La violencia simbólica existe en el corazón mismo de cada relación social, enfatizando el modo en que los dominados aceptan como legítima su propia condición de dominación. Una coerción que se ejerce por mediación de una adhesión que el dominado no puede dejar de otorgar al dominante cuando sólo dispone para pensar su relación con instrumentos de conocimiento compartidos²³.

Si se analiza la existencia y difusión de la violencia como símbolo del mensaje transmitido, podemos hacernos una ligera idea del propósito y alcance de la disciplina impuesta. El enfoque adoptado en esta investigación es el de norma/transgresión. La afirmación foucaultiana: “Donde hay poder hay resistencia” ilustra acertadamente esta mirada sobre los comportamientos morales. El casuismo da pie a la negociación, a la generación de unas tácticas por parte del individuo, de unas maneras de hacer propias.²⁴ Es evidente que toda estrategia de dominación es incompleta y que la creatividad cotidiana siempre busca eludir la norma, negociarla, dispersarla, silenciarla o ignorarla, construyendo maneras de hacer, de comportarse, de pensar, de creer...etc²⁵.

No hay práctica ni estructura que no sea producida por las representaciones contradictorias y enfrentadas por las cuales los individuos y las colectividades dan sentido al mundo que les es propio²⁶. Aprovechando los márgenes de libertad se producirá una divergencia en las actitudes que irán desde el férreo seguimiento, al

²²Entre su extensa bibliografía resaltar los siguientes títulos de interés para el estudio del concepto de violencia simbólica: *Cosas Dichas*, Gedisa, Barcelona, 2000; *Cuestiones de Sociología*, Istmo, Madrid, 2000; *Language and symbolic power*, Polity Press, Oxford.

²³Fernández, José Manuel, “La noción de violencia simbólica en la obra de Pierre Bordieu: una aproximación crítica”, *Cuadernos de Trabajo Social*, 18 (2005), pp. 7-31.

²⁴Para acercarnos al concepto de “tácticas”, Chartier, Roger, “Michel de Certeau y lo cotidiano. Estrategias y tácticas”, Peña Díaz, Manuel (ed.), *La vida cotidiana en el mundo hispánico (siglos XVI-XVIII)*, Abada Editores, Madrid, 2012, pp. 25-26.

²⁵En este sentido es recomendable un acercamiento a la obra de Michell Certeau. Abal Medina, Paula, “Notas sobre la noción de resistencia de Michel Certeau”, *Revista de Temas Sociales*, 20 (2007), pp. 1-14.

²⁶Chartier, Roger, *El mundo como representación*, Gedisa, Barcelona, 1999, p. 50.

absoluto incumplimiento, pasando por la ignorancia, sin olvidar la indiferencia o la libre interpretación de la misma.

Los individuos serán receptores de un doble mensaje, uno procedente de la imposición de disciplina, sometimiento y dominio de los “cuerpos dóciles”, y otro marcado por una “socialización de la moral”, proceso mediante el cual la herencia y en particular las normas de una sociedad, se transmiten de generación en generación. Si a esto añadimos la libertad de pensamiento, conquista difícil del ser humano, el abanico de comportamientos se presenta inabarcable para el análisis histórico.

A pesar de ello, es importante ofrecer una perspectiva amplia de los usos y apreciaciones morales que los distintos fieles realizaron durante los siglos XVI, XVII y XVIII. Una interpretación ajena a las controversias teológicas, centrada en el día a día, en las necesidades mundanas de los penitentes. Ante este caótico panorama hay que resaltar la existencia de un itinerario mutable de conductas culturales y morales, cuyas categorías interpretativas son múltiples debido a la ambigüedad de muchas normas, la necesidad de tomar decisiones según las circunstancias, el continuo enfrentamiento a la incertidumbre bajo el lema “ la vida es una duda eterna”, el valor de las opiniones...etc. En definitiva, buscar la explicación de las tácticas individuales y colectivas en el compromiso existente entre lo subjetivamente deseado y lo moralmente requerido. El punto intermedio entre libertad y restricción, sin olvidar las fuertes oscilaciones hacia los extremos. Frente a la visión tradicional que promulga una “historia del control y la sumisión”, propongo complementarla con este estudio, mi propuesta de una “historia de la transgresión” que viene a completar el retrato cultural de los andaluces entre los siglos XVI-XVIII.

3. Fuentes

Cuando se multiplican significativamente los objetos de estudio también debemos contemplar el trabajo con nuevas fuentes. Cualquier investigación enmarcada en la línea de la historia cultural de lo social se caracteriza por su especial eclecticismo, su profundo carácter crítico y su vertiente multidisciplinar²⁷.

²⁷ La historia cultural de lo social o la historia social de lo cultural experimentó una gran difusión en Francia gracias a los trabajos de Roger Chartier. En el mundo anglosajón sobresalen figuras como: Robert Darnton, Peter Burke y Natalie Zemon Davies, mientras que en América Latina podemos citar la obra de Jesús Martín Barbero.

Una de las dificultades principales que conlleva el estudio de los casos de conciencia es la ausencia de trabajos monográficos en la historiografía española. Afortunadamente contamos con algunos ejemplos procedentes de EE.UU y con un perfil claramente literario como el caso de la obra de la hispanista Elena del Río Parra, quien aborda exclusivamente casos de eclesiásticos, poniendo el énfasis en los aspectos rituales y en el exotismo de algunas disertaciones del casuismo áureo²⁸. Atendiendo al hecho de que no existe una base previa exhaustiva sobre la que trabajar, mi intención es hacer una propuesta de aproximación al tema con numerosas pinceladas a otros objetos de análisis que sirva para el afianzamiento de unos cimientos e invitar a la reflexión sobre aspectos más particulares en el futuro. Para ello es indispensable establecer un marco teórico atendiendo al trabajo de anteriores autores sobre aspectos vinculados²⁹.

Al mismo tiempo resulta indispensable dirigir la mirada a las investigaciones realizadas en otras disciplinas científicas tales como la teología, la antropología cultural, la filosofía y la crítica literaria. Esto imprime un sello multidisciplinar a mi investigación y la dota de una visión más amplia y objetiva. Además de consultar dicha bibliografía específica perteneciente a diversos ámbitos de estudios interconectados, también es necesario el conocimiento del marco espacio-tiempo en el que se da, para lo que hay que recurrir a la bibliografía general-ésta sí muy extensa-que servirá de introducción.

El paso siguiente consiste en bucear en las fuentes antiguas impresas y manuscritas que transcribían el mensaje de la época. Constituyen, sin lugar a dudas, la base de la que se nutre mi investigación. Tras el Concilio de Trento (1545-1563), la teología moral o práctica se independizó de la dogmática, dando lugar al florecimiento de todo un género literario compuesto de: manuales de confesores, prontuarios, sumas de casos de conciencia, instrucciones de confesores y muchos otros libros que servían como apoyo tanto a los confesores como a los penitentes, o al menos, en principio, esa era su finalidad. A partir de ahora haré alusión a este variado repertorio de obras morales bajo la expresión *manuales de confesión* en su sentido más amplio para referirme a todos los cuerpos dedicados a la cura de almas en todos los aspectos de la teología pastoral, ya sea en la instrucción de la doctrina cristiana como en la administración del sacramento

²⁸ Del Río Parra, Elena, *Cartografías de la conciencia española en la Edad de Oro*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008.

²⁹ Respecto a otros ámbitos de estudio de la religiosidad, tales como las fiestas o la actitud ante la muerte resaltaré a investigadores como: Manuel José de Lara Ródenas, David González Cruz, María Luisa Candau Chacón (Universidad de Huelva), Soledad Gómez Navarro (Universidad de Córdoba), Baudilio Barreiro (Universidad de Oviedo), León Carlos Álvarez Santaló (Universidad de Sevilla) y Arturo Morgado García (Universidad de Cádiz)...entre otros.

de la penitencia. Esta literatura penitencial constituye una fuente de primera mano para el análisis de los tipos de pecados y la penitencia tasada que correspondía a cada grupo socio-laboral. Su estudio y catalogación atenderá a distintos elementos: autor, orden religiosa, fecha de edición, adscripción a pensamiento modernista o rigorista... además de realizar un seguimiento de su influencia a lo largo del tiempo (revisión de sus ediciones). Entre ellos sobresalieron por su exitosa difusión y uso las obras de Martín de Azpilcueta (*Manual de Confesores y penitentes*, 1575), Francisco Lárraga (*Prontuario de la Teología Moral*, 1706), el dominico Bartolomé de Medina (*Suma de Casos Morales*, 1580), Enrique de Villalobos (*Manual de Confesores*, 1625), Jaime de Corella (*Práctica de Confesionario*, 1686), Francisco de Toledo (*Instrucción de Sacerdotes*, 1599) y Machado de Chaves (*Suma Moral*, 1661).

Debido a la ingente producción bibliográfica de este género a lo largo de la época moderna, he decidido realizar una selección de impresos morales respondiendo a los siguientes criterios. En primer lugar, es imprescindible trabajar con los manuales pertenecientes a los grandes teólogos del momento porque marcaron las principales líneas de pensamiento dentro de cada orden religiosa, incidiendo en aquellos realizados por los jesuitas, agustinos, franciscanos y dominicos, pues fueron los más prolíficos. En segundo lugar, he rescatado un vigoroso número de cuerpos editados en Andalucía, fundamentalmente en las ciudades de Córdoba, Málaga y Sevilla, en respuesta al marcado carácter andaluz de esta investigación, contemplando al mismo tiempo muchas sumas escritas por eclesiásticos andaluces. Por otra parte, la selección de textos responde a la necesidad de bucear en los contenidos de aquellos libros de casos de conciencia que expresaban una clasificación de los pecados según los estados.

Finalmente he considerado oportuno recuperar la lectura y análisis de sumas de conciencia de autores prácticamente desconocidos, simples confesores que decidieron un día recopilar todos los casos acontecidos en su día a día para tener una guía con la que llevar a cabo la salvación de las almas de sus feligreses. Para complementar dicha visión he optado por el empleo de algunos manuscritos inéditos de gran valor documental para este trabajo. La prospección de esta variada tipología tiene como finalidad la recuperación de una imagen global e introductoria sobre la representación de los comportamientos cotidianos a través del filtro de las alocuciones morales. Llegados a este punto cabe reflexionar por qué son tan valiosos los manuales de confesión. Estos textos transmitían un código normativo, un orden, una disciplina, una forma de coacción. Suponen un lazo anudado entre la experiencia religiosa y los usos de

lo escrito. Un compendio de numerosas reglas de comportamiento difundidas por los moralistas entre los siglos XVI-XVIII.³⁰

Sin embargo, ni la casuística ni los penitenciales fueron inventos modernos ya que tuvieron sus antecedentes en la Baja Edad Media³¹, lo que me ha llevado a estudiar algunos ejemplares correspondientes a este periodo. A diferencia de los bajo-medievales, en época moderna la mayoría están redactados en castellano por su primordial afán divulgativo, aunque siguen estando presentes numerosas locuciones latinas y expresiones al uso. Constituyen el reflejo de una teología mutable, escaparate del impacto de las ideas probabilistas durante el siglo XVII y de los nuevos aires rigoristas de finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII. Una auténtica radiografía social por sus numerosas referencias a la calidad, estado y condición de los pecadores penitentes, fruto de una concepción organicista de la sociedad, por sus concesiones a lo mágico-sobrenatural, por su marcada concepción patriarcal y la manifiesta subordinación de la mujer; mostrando siempre una formidable adaptabilidad ante las circunstancias³².

¿Hasta qué punto se pueden considerar los manuales de confesión fuentes fidedignas de la historia? Los manuales de confesión y sumas de casos de conciencia se dirigían fundamentalmente a los confesores y constituían herramientas de uso interno con dos fines básicos: el primero de ellos era formar a los eclesiásticos, enseñarles a distinguir el pecado, a diferenciar el bien del mal y aplicar los correctivos necesarios. La segunda era conocer e infiltrarse en la realidad diaria de sus penitentes y guiar su conducta. Para cualquier especialista en psicología conductista este tipo de manual le resultaría fascinante. Son obras eminentemente prácticas y así lo ponían de manifiesto los propios autores en un intento de aclarar a los cristianos los requisitos para la salvación de su alma, aunque en muchas ocasiones generaron más dudas que certezas. Algunos lo indicaban en el mismo título de la obra, como el caso del fraile de la orden de predicadores apostólicos, José Gavarri, en su obra *Noticias Singularisísimas*, cuyo título

³⁰ Chartier, Roger, *Escuchar a los muertos con los ojos*, Katz, Madrid, 2008, p. 10.

³¹ Nota aclaratoria: No podemos hablar de una producción de literatura penitencial en la Baja Edad Media como tal, pero sí de la redacción de algunos manuales de confesión y vademecum para los rectores de almas que ocuparon un lugar privilegiado en la teología pastoral de la época. En el caso de la Península Ibérica escritos, en su inmensa mayoría, en latín, muchos de ellos anónimos y de escasa difusión pero sientan el precedente al posterior desarrollo de dicho género de la mano de la teología práctica o moral.

³² Morgado García, Arturo, "Los Manuales de confesores en la España del siglo XVIII", *Cuadernos Diocechistas*, 5 (2004), pp. 123-145.

extendido decía así: “de las preguntas necesarias que deben hacer los confesores con las personas que oyen de confesión, las cuales hasta hoy no se han impreso con este método y claridad. Las mismas servirán para los que desean saber confesarse con las más singulares noticias que hasta hoy se han escrito en lo moral, adquiridas con la práctica de dieciocho años de misiones que he hecho”.

A pesar de su ímpetu, no es cierto que esta obra fuera pionera en exponer los casos de conciencia con una metodología clara y exhaustiva, muchos autores le precedieron.

Pero de lo que no cabe duda, es que la obra es producto de la experiencia, y que los casos expuestos representan la realidad de miles de penitentes que desfilaron ante sus ojos y que acudieron a él para salvar su alma. Otras veces, el moralista muestra en el prólogo al lector, el carácter verídico de su obra, ofreciéndola al resto de eclesiásticos para facilitar su tarea. Así lo hizo, entre otros, el fraile capuchino, Jaime de Corella, en su *Práctica del Confesionario* (1686):

“No hay caso de conciencia tan arduo que no haya para resolverle principios de Teología Moral, y no obstante, cada día en el ejercicio del confesionario se tropieza con repetidas dificultades, y aun se cometen muchos desaciertos, por ser dificultosísimo aplicar al “hic et nunc” los principios generales de la doctrina. Atendiendo a ello he trabajado en reducir a práctica las especulaciones de la Teología Moral en este diálogo en el que hallarás resueltos los casos más prácticos. Muchos muy singulares....”.

Las sumas de confesión se van a comportar como verdaderos cuadernos de campo en el ámbito moral. Alejados de los mensajes dogmáticos, las sumas de confesión son hijos de su tiempo, el reflejo de una moral mutable. Tienen un cariz formativo pues son el reflejo de la ignorancia de un clero que necesitaba la literatura penitencial para dar respuesta a sus penitentes³³.

No dejan de ser un compendio de leyes al servicio de lo espiritual pero también de lo político, de lo económico, de lo social en definitiva. El aspecto más valioso de esta fuente es que nace para organizar y aleccionar al individuo, cuyo comportamiento incide en la formación del propio discurso. Hay una retroalimentación que hace que estas fuentes arrojen numerosos datos cualitativos sobre la condición de los pecadores.

Responden al hecho de que la conciencia a partir del concilio tridentino adquiere una dimensión social y objetiva, capaz de ser sometida a un conjunto de normas exteriores que con el paso del tiempo serán asimiladas e interiorizadas por cada fiel³⁴. Constituyen

³³Arturo Morgado García, “Los manuales de confesores...”, p. 144.

³⁴Vivas Moreno, Agustín; Arias González, Luis, *Extremadura y América: los manuales de confesión para indígenas del siglo XVI. Hacia un nuevo modelo de formación de la conciencia*, Coloquios de Extremadura, 2010 (en prensa)

una fuente directa y de primera mano sobre los juicios morales que penetraban en la sociedad andaluza moderna a través de su lectura y la obligada asistencia al “templo del amor”. Por este motivo, son transmisoras de la cosmovisión impuesta e interiorizada por la mayoría de la población, por supuesto, con las fisuras pertinentes. Considero necesario superar la idea de que los discursos pretendían una homogenización de las conductas y un aborregamiento de la sociedad. Quizá esta idea sea aplicable a partir de la segunda mitad del siglo XVII y principios del siglo XVIII. Sin embargo, durante el periodo del auge probabilista las alocuciones fueron muy dispares, lo que desembocó en un abultado número de conciencias equilibristas que buscando la salvación eterna, adaptaron las directrices a sus necesidades cotidianas para no hacer demasiadas concesiones en su vida terrenal.

Es ineludible establecer una clara diferenciación entre los manuales escritos por las grandes autoridades de la teología moral de la época y aquellos redactados por confesores sencillos que intentaban dar respuesta a la inercia espiritual de sus penitentes³⁵. Estos libros se incardinan en la tradición bajo-medieval y van a sufrir adaptaciones a los cambios que cada tiempo va a marcar. Pocos documentos históricos resultan tan exhaustivos y reveladores para entender las inquietudes, vivencias y prácticas cotidianas de los andaluces en la Edad Moderna³⁶.

Hasta el momento ha sido una fuente poco utilizada por la historiografía, en ocasiones, se podría decir que desdeñada debido, quizá, a su peculiaridad híbrida entre lo doctrinal y lo filosófico. Se trata de algo más que de recetarios morales, aunando tanto casos concretos que nos harían descender a la microhistoria de la conciencia como de problemas discutidos durante años, algunos, durante siglos. Sirvieron para adoctrinar, difundir técnicas de interrogatorio, establecer el calendario de confesión y crear un puente de comunicación directo que permitía al confesor controlar las resistencias de los cristianos a la hora de trabajar, relacionarse, divertirse, componerse. En definitiva, una herramienta para enseñar a comportarse como buenos cristianos en el ámbito público y privado con una omnisciencia propia de dioses aunque con un marcado matiz humano que no tenía dudas sobre el interrogante ¿Ser gobernado es ser controlado? Para la historia cultural de lo social este tipo de fuente ilustra las fluctuaciones entre el pensamiento y la acción, entre lo pensado y lo ejecutado en la realidad pretérita.

³⁵González Polvillo, Antonio, *El Gobierno de los otros*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2010, p. 185.

³⁶Elena Del Río Parra, *Cartografías de la conciencia...*, pp. 11-25.

Una forma de contrastar la veracidad de las mismas es confrontarlas con los tratados especializados en el buen hacer de los distintos oficios así como con los textos médicos, políticos...entre otras variantes. Por otra parte, los casos de conciencia expuestos se repiten incansablemente a lo largo de los distintos manuales y sumas, sin apenas variaciones. ¿A qué se debe? ¿Buscaban asentar el mismo mensaje? ¿Responden a la realidad cotidiana? El discurso moral en todas sus variantes jugó un papel fundamental a la hora de transmitir una particular cosmovisión, es decir, ejercía una importante repercusión como organizador social, lo que en definitiva terminaba afectando directamente a la forma de vivir de los fieles³⁷. Constituyen el testimonio vivo y latente del intento de coerción de los deseos del “yo” y de las libertades individuales hasta el punto que el modelo se exportó al Nuevo Mundo siendo numerosos los manuales que allí tuvieron difusión³⁸.

Aunque en el Nuevo Mundo su utilización estaba ligada directamente a la labor predicadora de las distintas órdenes religiosas en aras de la conversión de los nativos, la idea final era la de implantar el sentimiento de culpabilidad y pecabilidad en el fuero interno de las poblaciones autóctonas³⁹. No sólo los manuales de confesión estaban encaminados a organizar y controlar la sociedad andaluza moderna pues a estos se une otro tipo de obras con similar finalidad aunque con un discurso más barroco donde el miedo al infierno es su mayor baza. Un ejemplo es el libro *Gritos del Purgatorio* de José Boneta (1689) estudiado por el investigador Antonio González Polvillo⁴⁰ y que ya había sido tratado con anterioridad por Carlos Álvarez Santaló. Algunos tratados, de hecho, llegaron a ser tan descriptivos que serán tildados de peligrosos por su capacidad para transmitir ideas poco recomendables a los fieles.

Una buena muestra de la obsesión por dominar hasta el último resquicio de la vida cotidiana es la aparición de tratados monográficos sobre cuestiones de interés como la apariencia, el ocio y los juegos, el escrúpulo...etc. Es evidente que cuando se legisla sobre algún aspecto es porque éste se da en la sociedad en mayor o menor medida y, por

³⁷Cassirer, Ernest, *Filosofía de las formas simbólicas prácticas*, FCE, México, 1998.

³⁸González Polvillo, Antonio, *Análisis y repertorio de los tratados y manuales para la confesión en el Mundo Hispánico (ss. XV-XVIII)*, Universidad de Huelva, 2009, pp. 20-40.

³⁹Martiarena Óscar, *Culpabilidad y resistencia. Ensayo sobre la confesión de los indios de la Nueva España*, México, 1999; González Marmolejo, Jorge René, *Sexo y confesión. La Iglesia y la penitencia en los siglos XVIII y XIX en la Nueva España*, Plaza y Valdes, México, 2002.

⁴⁰González Polvillo, Antonio, “¡Gritad malditos, gritad! El libro *Gritos del Purgatorio* de José Boneta (1689) como ejemplo de coerción simbólica de la conciencia y método de disciplinamiento social”, Núñez Roldán, Francisco (coord.), *Ocio y vida cotidiana en el Mundo Hispánico en la Edad Moderna*, Universidad de Sevilla, 2007, pp. 22-70.

tanto, sirve como indicador fidedigno de unos comportamientos reales que intentaban ser modificados. El aspecto más controvertido estaría en dilucidar hasta qué punto estos discursos tuvieron incidencia y en qué medida disciplinaron. Pero de lo que no cabe duda es de que son indicativos de las representaciones de las conductas transgresoras y de las resistencias de los fieles andaluces, con matices más relajados o más rigurosos dependiendo del momento histórico en el que fueron escritos y de la procedencia espiritual de sus autores. La proliferación fue tan rápida que llegó un momento en que resultaba complicado mantener el control por la heterogeneidad de los discursos emanados desde el seno de las distintas órdenes religiosas, por lo que se procuraba que la mayoría de ellos fueran revisados por autoridades en la materia y gozaran de una gran claridad para no mover a equívocos. Así lo reflejan algunos prólogos, como el perteneciente a la *Suma de Casos de Conciencia* de Juan de Pedraza:

“Pero porque esta confesión requiere muchas condiciones: juntóse aquí esta familiar doctrina por mandato de vuestra señoría, y en verdad con trabajo de tres años: así porque se mudó y apuró muchas veces, porque fuese sin calumnia y quedase tan clara que a ninguno de mediano ingenio se le hiciese escusa. Como porque lo que se ha de escribir no se ofrece así luego sino poco a poco por discurso de tiempo. Comunicó con varones doctos de esta obra, porque para todas las cosas es muy seguro camino el consejo. Podrá saber por ella cada uno lo que cumple para salvarse y confesarse y los sacerdotes para confesar a otros. Avisando los que para otros más casos que aquí no se ponen están las sumas latinas, y digo latinas, porque esas que andan en romance, o son muy breves, o prolijas, o confusas y oscuras” (Pedraza, 1589)

Mi estudio bebe de los manuales de confesores y en segunda instancia se apoyará en las fuentes notariales que servirán para complementar la visión.

Al mismo tiempo es imprescindible implementar la visión de la literatura penitencial con fuentes de la teología pastoral, fundamentalmente sermones, cartas pastorales y constituciones sinodales. El empleo de los protocolos notariales es indispensable para el conocimiento de aspectos relaciones con el mundo privado⁴¹ y vendrán a ratificar algunas de las ideas que sugieren las sumas de casos de conciencia. Para un estudio que pretende conocer las prácticas religiosas es indispensable el acercamiento a dos escrituras notariales tales como los testamentos e inventarios de bienes post-mortem.

Entre las distintas clases de testamentos, he trabajado exclusivamente con testamentos individuales. Éstos eran los más frecuentes respecto a las otras modalidades testamentarias y, a pesar de sus limitaciones y sus silencios, siguen siendo considerados el documento estrella por parte de los historiadores de estas materias: “El documento

⁴¹Gómez Navarro, Soledad (coord.), *Hacer Historia, Historia Viva.Docencia e iniciación a la investigación histórica*, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2000.

sobre la muerte que más luz arroja sobre la vida de los individuos”⁴². El problema es su escasez cuantitativa, pues los protagonistas de este estudio forman parte de esa masa anónima de individuos de clase media y baja de quien nos ha llegado muy poca información.

Además se le une el hecho de que en ciudades como Córdoba, a diferencia de otras, no estaba extendida la práctica de inventariar antes de proceder al reparto de la herencia.

Superando esta adversidad, lo cierto es que los inventarios son documentos muy ricos en información religiosa y cultural⁴³. Sin embargo, estas fuentes presentan muchas limitaciones. Cuantitativamente el número de documentos notariales de esta índole es ínfimo entre las clases medias en comparación con las clases más privilegiadas, pues la mayoría no tenían muchos bienes que legar, además del coste que supone toda firma ante notario de cualquier documento. Por otra parte, los datos que aportan son muy sucintos y poco esclarecedores en muchos aspectos. Otra dificultad en la investigación es el desequilibrio existente entre la abundante bibliografía sobre clases privilegiadas respecto a la mesocracia urbana y el campesinado, de la que hay muchos vacíos pues han sido escasamente tratados desde una perspectiva cultural.

Entre las fuentes notariales también haré alusión a otros documentos tales como: cartas de dote, cartas de examen, contratos...documentos que recogen la vivencia diaria de los fieles cristianos de la época. También la literatura jugará un papel esencial al ilustrar una imagen distinta y complementaria. El uso de múltiples fuentes antropológicas y filosóficas enriquece esta investigación y la dota de un aire multidisciplinar invitando a mirar el pasado con más perspectiva y acierto, aun siendo consciente del peligro que supone el perderse en un ingente volumen de información inconclusa. También están presentes los últimos estudios y los artículos más recientes relacionados con la temática. El uso de las nuevas tecnologías también me ha permitido enriquecer mi trabajo, prueba de ello, es la relación de enlaces que aportó al final de la bibliografía. La oferta de numerosos fondos antiguos digitalizados por parte de bibliotecas y universidades, facilita el acceso a textos de vital importancia desde cualquier punto del mundo con gran comodidad. Por otra parte, el peso que está adquiriendo las publicaciones

⁴² Gómez Navarro, Soledad, *Un estudio de mentalidades. La muerte en la provincia de Córdoba durante la segunda mitad del seiscientos hasta el final del Antiguo Régimen*, Universidad de Córdoba, 1995, pp. 339 y ss.

⁴³ Gómez Navarro, Soledad, *La Muerte en la Provincia de Córdoba*, Colegio Notarial de Sevilla, 1996, pp. 7-27.

científicas electrónicas facilita la consulta de trabajos a nivel internacional que permiten estar al día del estado de cualquier investigación.

Hoy día, en un mundo globalizado, la labor investigadora en el campo de la Historia tiene unas ventajas que deben ser aprovechadas para la realización de una investigación eficiente y satisfactoria cuya difusión contribuya, en este caso, a enriquecer los conocimientos aportados desde la historiografía modernista española.

4. Cronología.

El marco cronológico en el que se inserta este trabajo es muy amplio debido al carácter eminentemente cultural del estudio, de modo que pueda permitir una visión amplia de los cambios producidos desde el final del Concilio de Trento hasta principios del siglo XVIII. Los antropólogos y teólogos que han trabajado hasta el momento sobre el probabilismo como teoría de fe y ciencia del alma, han apuntado en una misma dirección a la hora de establecer un marco cronológico oportuno, siguiendo en la mayoría de los casos, la periodización que Daniel Concina ofrecía en su obra: *Teología cristiana dogmática-moral*(1770). En ella se presenta una subdivisión en cinco etapas correspondientes al origen, desarrollo y cénit de la teoría probabilista en la Edad Moderna, vista desde la perspectiva de los defensores del rigorismo jansenista. La historia del probabilismo y su difusión se ha presentado de la siguiente manera a partir de su defensa por parte de Juan de Medina⁴⁴: el primer periodo transcurre entre 1550-1609. Durante estos años se dan los orígenes del probabilismo en el mundo ibérico pues aun no había traspasado las fronteras hispanas. Esto le convertía en un fenómeno exclusivo del pensamiento escolástico español. La segunda etapa comprendida entre los años 1609-1620 se define como un tiempo de consolidación y difusión del probabilismo en España y el resto de Europa. Posteriormente, entre 1620-1656 se conseguirá la mayor difusión de dicha teoría que comenzará su declive en el periodo de 1656-1690. A partir de 1690 se da por finalizado el liderazgo de este sistema moral. Sin embargo, para un estudio integral del casuismo y las distintas corrientes de pensamiento al que éste dio lugar: probabilismo, probabilidadismo, equiprobabilismo, tuciorismo, debemos plantear una cronología más amplia y matizada a lo largo de la historia. A continuación apuntaré

⁴⁴ Concina, Daniel, *Teología Cristiana Dogmática-Moral*, Madrid, 1755, pp. 72-73.

las principales referencias temporales de forma esquemática, que a mi parecer, amplían la visión tenida hasta ahora por la ínfima bibliografía existente sobre dicha temática.⁴⁵

Un breve recorrido por la tradición casuística a lo largo de la historia de la humanidad:

Fecha	Acontecimientos
(1545-1563) (1577)	Celebración del Concilio de Trento Punto de partida-planteamiento del concepto de probabilismo por parte de Bartolomé de Medina.
(1578-1609)	La doctrina casuista comienza a dar sus primeros pasos, se aplica casi exclusivamente en el ámbito peninsular, con poca repercusión en otros países europeos/ (1579) Publicación de la <i>Breve Instrucción</i> de Medina.
(1609-1620)	Periodo en el que comienzan a destacar por su notoriedad algunos tratados de conciencia y sus autores.
(1620-1655)	Época de esplendor del probabilismo. En este margen temporal destacar las fechas de edición de los principales manuales de confesores.
(1656)	Publicación de las <i>Cartas Provinciales</i> de Pascal. Fuerte crítica a la teoría probabilista.
(1657)	Inicio decadencia en el mundo ortodoxo católico tanto en España como en extranjero.
(1665)	Condena papal de veinte proposiciones probabilistas. Alejandro VII.

⁴⁵Nota: Los sucesos y fechas se desarrollarán con detenimiento en el capítulo primero de la tesis correspondiente a los orígenes y elaboración del discurso moral en la España Moderna.

(1666)	Nueva condena. En esta ocasión de diecisiete proposiciones más.
(1679)	Inocencio XI condena sesenta y cinco propuestas más.
(1680- 1690)	Cénit del probabilismo y avance de la doctrina jansenista.
(1748)	Publicación de la Teología Moral de Alfonso de Ligorio. Abanderado del probabiorismo.
Segunda mitad del siglo XVIII	El rigorismo es la corriente moral de mayor calado. (A pesar de ello, se pueden rastrear algunos manuales de casuística hasta primeros del siglo XIX)

Tabla1. Cronología Historia del Casuismo⁴⁶

Aclarar en este sentido, que la cronología que he elaborado se refiere exclusivamente al desarrollo de la casuística moral en el mundo católico pues el ámbito protestante queda fuera del espacio de interés de esta investigación.⁴⁷

5. Breve descripción de los contenidos

Los contenidos de este trabajo intentan dar respuesta a un complejo y desafiante ejercicio de reconstrucción de la conciencia moral de los individuos en la Andalucía Moderna, lo que me conduce a un tratamiento de cuestiones antropológicas, teológicas, sociológicas e históricas que servirán para trazar un retrato cultural de las tradiciones y conflictos que coexistían entre los fieles cristianos. Una vez repasados los aspectos formales de la investigación referentes a metodología, fuentes, cronología y objetivos

⁴⁶Tabla de elaboración propia.

⁴⁷La casuística moral protestante ha sido tratada en profundidad por la historiografía norteamericana y anglosajona. Algunos de sus estudios más relevantes, donde también se dedica algún espacio al casuismo católico hispano son: Wodd, Thomas, *English Casuistical Divinity Turing the Seventeenth Century, with special reference to Jeremy Taylor*, Londres, 1952; Trinkhaus, Charles (Ed.), *The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion*, Leiden, Brill, 1974; Leites, Edmund (Ed.), *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*, Cambridge, 1988; Jonsen, Albert; Toulmin, *The Abuse of Casuistry*, University of California, 1988; Kenneth, Kirk, *Conscience and its problems; an introduction to casuistry*, New York, 1927.

con la que he escrito la investigación, procederé a ofrecer una escueta visión de su estructura externa y los capítulos que la conforman. Esta tesis se estructura en tres grandes bloques temáticos. El primero de ellos analiza la evolución y significación de tres nociones fundamentales como son el pecado, la moral y el escrúpulo, mediante un recorrido por sus discursos. Sin la interiorización y asunción de estos en el inconsciente los mensajes no tendrían ningún tipo de repercusión. El sentimiento de culpa conduce a la noción de pecabilidad y ésta, a su vez, a la necesidad de obtener la absolución a través de la penitencia. La comprensión de estas nociones, su origen, utilización y manejo es imprescindible para dar sentido a este trabajo.

Por otra parte, versa sobre las variantes del discurso moral que se generaron en el seno de la teología práctica y que germinó en los sistemas morales. El conocimiento de las prácticas discursivas es indispensable para estudiar los comportamientos y actitudes cotidianas de los penitentes, aspectos tales como el conocimiento de los mensajes difundidos, las órdenes religiosas responsables, el grado de recepción de estos, me ayudarán a plantear el proceso de fabricación de la conciencia moral del periodo. Su finalidad no es otra que la de contextualizar las prácticas discursivas analizadas a lo largo de la investigación.

A continuación el bloque segundo abordará el análisis pormenorizado de los pecados según los estados y oficios. Cada grupo socio-profesional se caracterizó por una serie de culpas morales inherentes a su esencia, a lo que eran, al trabajo que desempeñaban diariamente y que les hacía propensos a saltar por encima del riguroso orden establecido. Por los siguientes capítulos desfilarán artesanos, profesionales liberales, nobles y señores, trabajadores rurales, oficios civiles y públicos, soldados...etc.

El tercer bloque de mi tesis mira directamente a la vida cotidiana y todos aquellos aspectos, pequeños y grandes, importantes e insignificantes, que conformaban el día a día de las gentes: ocio, indumentaria, alimentación, sexualidad, moral de la lengua... A fin de cuentas, una historia sobre el afán normativo eclesiástico y la cotidianidad transgresora en el marco de un periodo marcado por la casuística moral.

Por tanto, mi propósito es mirar el mundo de lo privado desde otra perspectiva, analizando las conductas, los comportamientos, las actitudes y creencias, explorando así los dilemas morales a los que se enfrentaron los fieles andaluces que ansiaban la salvación de su alma.

6. Una aproximación a la historia de la vida cotidiana. Estado de la cuestión

La historia de la vida cotidiana (HVC) es un enfoque sobre las prácticas sociales y culturales de la multitud⁴⁸. Como bien apuntó la filósofa húngara Agnes Heller: “la vida cotidiana no está “fuera” de la historia, sino en el “centro” del acaecer histórico. Es la verdadera ‘esencia’ de la sustancia social”⁴⁹. La HVC es una perspectiva diferente a la hora de abordar los distintos elementos históricos. Desde mediados de los ochenta del siglo XX, y como respuesta a la crisis de los grandes paradigmas historiográficos, las aproximaciones a la HVC se han realizado desde diversos planteamientos con el objeto de reconstruir los espacios públicos y privados y la cultura material⁵⁰. Su renacimiento se ha llevado a cabo entre numerosas críticas debido, en muchos casos, a su falta de un discurso teórico sólido. Tildada de improductiva, subjetiva y simple por historiadores como Jürgen Kocka quien la calificó con estas duras palabras: “De los historiadores de la cotidianidad cabe esperar poco. Con su inclinación a las menudencias, su desconfianza frente a las estructuras y los procesos, y no pocas veces también frente a la historia y a la sociología profesionales, con su mayoritaria predilección por una reproducción de experiencias, simpatizante y conceptualmente pobre, a ser posible a través de recuerdos transmitidos, seguirán descubriendo y alumbrando nichos”⁵¹.

La fragmentación sigue estando presente como lo demuestran las distintas vías de estudio. La influencia de la historiografía anglosajona contemporaneísta –en concreto la *Historia Oral* y la experiencia de *HistoryWorkshop*- marcó en un primer momento la evolución de los estudios sobre lo cotidiano en Italia. Sin embargo, fue la microhistoria y sus planteamientos relacionales sobre las vivencias cotidianas de los individuos la que singularizó la HVC en este país⁵². El agotamiento del modelo microhistórico ha supuesto el retorno de una conjunción de historia de la familia y, sobre todo, de la cultura material⁵³.

⁴⁸Lüdtke, Alf, “De los héroes de la resistencia a los coautores. ‘Alltagsgeschichte’ en Alemania”, *Ayer*, 19 (1995), p. 49.

⁴⁹HELLER, Agnes, *Historia y vida cotidiana*, Ed. Grijalbo, Barcelona, 1972, p. 42.

⁵⁰Para muchos historiadores el libro fundamental ha sido el de Norman J. G. Pounds, *la vida cotidiana: Historia de la cultura material*, Crítica, Barcelona, 1992.

⁵¹“La historia social, entre la historia de la estructuras y la historia de la experiencias”, publicado en versión castellana en Jürgen Kocka, *Historia social y conciencia histórica*, Marcial Pons, Madrid, 2002, pp. 65-86 (cita p. 84).

⁵²Ridolfi, Maurizio, “Lugares y formas de la vida cotidiana en la historiografía italiana”, *Ayer*, 19 (1995), pp. 71-100.

⁵³El referente más explícito de esta opción historiográfica es la obra de Raffaella Sarti, *Vida en familia. Casa, comida y vestido en la Europa Moderna*, Crítica, Barcelona, 2003.

La historiografía francesa optó por una doble vía de estudio de la vida cotidiana. El predominio para la época moderna lo obtuvo la historia de la vida privada. El problema de la tensión-confusión entre espacio privado/espacio público fue resuelto por Maurice Agulhon y su concepto de sociabilidad. La opción de Bernard Lepetit y su historia de la experiencia cotidiana, muy cercana a la historiografía alemana, quedó truncada con su prematura muerte⁵⁴. En los últimos tiempos, Roger Chartier ha intentado reinterpretar la HVC desde la historia cultural para pensar la presencia del mundo social dentro del individuo. Con este objetivo entrecruza la herencia de la historia de la vida privada de Duby-Ariés (dicotomía público-privado), con la evolución de público e individuo en el ámbito burgués (esfera pública y fuero interno), con las propuestas de Elias acerca de la interiorización de la coacción en Occidente, para terminar incorporando el concepto de “habitus” de Bourdieu. Se trataría, según Chartier, de elaborar una historia de la relación entre lo privado y lo público definida “como una sociología retrospectiva de los sistemas de diferencias que rigen la división entre los comportamientos, las emociones, los sentimientos que deben estar escondidos en el fuero interno y aquellos que se muestran sin censura o se exhiben públicamente como representaciones de uno mismo”⁵⁵.

Sin embargo, en los inicios del siglo XXI los historiadores franceses han buscado una síntesis entre historia socio-económica y cultural para abordar lo cotidiano, en la práctica ha pesado mucho el retorno de la cultura material, como afirma Figeac, “mais à chaquefois, l’objet et les conditionsmatérielles se retrouventau premier plan, emblématiques de nouvelles conditions économiques”⁵⁶. Para el caso alemán, ‘Alltagsgeschichte’, hay que resaltar la influencia de la sociología cualitativa, sin olvidar la importancia del interaccionismo simbólico y la etnometodología, siguiendo la teoría fenomenológica del Alfred Schutz (comprender e interpretar el mundo social basándose en las relaciones y experiencias sociales del individuo) han sido decisivas en la teorización de esta HVC alemana.⁵⁷

⁵⁴ Duby, Georges; Ariés, Philippe (dirs.), *Historia de la vida privada. Del Renacimiento a la Ilustración*, Taurus, Madrid, 1989, Tomo III; Agulhon, M., *La République au village*, Seuil, París, 1979 y el Dossier “Sociabilidad, en torno a Agulhon”, *Historia Social*, 29 (1997); Lepetit, Benard(dir.), *Les formes de l’expérience: une autre histoire social*, Albin Michel, París, 1995.

⁵⁵ Chartier, Roger, “Ocio y vida cotidiana en el mundo hispánico en la Edad Moderna”, Núñez Roldán, F (coord.), *Ocio y vida cotidiana en el mundo hispánico en la Edad Moderna*, Universidad, Sevilla, 2007, pp. 13-26.

⁵⁶ Figac, Michael (dir.), *L’ancienne France au quotidien. Vie et choses de la vie sous l’Ancien Régime*, Armand Colin, París, 2007, p.11.

⁵⁷ Biersack, Martin, “La Alltagsgeschichte en Alemania”, Peña Díaz, Manuel (ed.), *La vida cotidiana en el mundo hispánico (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Abada Editores, 2012, pp. 29-43.

Es indiscutible el éxito de las historias de la vida privada con muestras palpables en otras historiografías (portuguesa, uruguaya, argentina, brasileña...)⁵⁸. Sin embargo, Roger Chartier apunta a la necesidad de regresar a una historia global que compare procesos históricos, que subraye los intercambios y los mestizajes, y que trascienda de las nociones de civilización occidental y de las fronteras de los estados nacionales actuales⁵⁹.

Para entender el presente estado de la cuestión realizaré un breve recorrido por los diversos y variopintos trabajos que desde las distintas escuelas están enriqueciendo el panorama de la HVC. Comenzando por la historiografía latinoamericana nos encontramos con la imprescindible obra de Pilar Gonzalbo. Sus investigaciones sugieren la forma en que se desarrollaron los procesos de asimilación y de rechazo de un modo de vida mutable, en continua transformación. En su obra, *Vivir en Nueva España. Orden y desorden en la vida cotidiana* (2009), aborda como el nuevo orden que llevaron los españoles dio como consecuencia un modelo muy diferente al peninsular. Para ello nos ofrece una visión dinámica del día a día con sus cambios, continuidades, “peculiaridades fijas”, conflictos, nuevas tradiciones...etc. En la misma línea, encontramos *Historia mínima la vida cotidiana en México*(2010) cuyos autores Pablo Escalante, Pilar Gonzalbo, Anne Staples, Engracia Loyo, Cecilia Greaves y Verónica Zárate describen así: “La historia de la vida cotidiana debe ser ejemplo de optimismo y tolerancia; ver el pasado con una mirada comprensiva nos permite asumir con mayor orgullo nuestra cultura”. Destaca también la singularidad de la historiografía brasileña, cuyos historiadores han marcado mejor las distancias respecto a la línea francesa y han disuelto la contraposición artificial entre privado y cotidiano o entre público y privado⁶⁰. Vinculado a ésta se sitúa la obra de Stuart B. Schwartz, *Cada uno en su ley: Salvación y*

⁵⁸ Barran, José P; Gerardo Caetano; Porzecanski, Teresa (dirs.), *Historia de la vida privada en Uruguay*, Taurus, Montevideo, 1996-97, 3 vols; Devoto, Fernando; Madero, Marta (dirs.), *Historia de la vida privada en Argentina*, Taurus, Buenos Aires, 1999, 3 vols.; Novais, F. (dir.), *Historia la vida privada no Brasil*, Companhia das Letras, Sao Paulo, 1997-98, 4 vols. Muy útil el balance de Fernando Devoto, “Las relaciones entre público e privado. Algunas reflexiones a partir de la historiografía sudamericana”, en Ventura, M.G (coord.), *Os espaços de sociabilidade na Ibero-América (sécs. XVI-XIX)*, Colibri, Lisboa, 2004, pp. 57-74. ; Mattoso, José(dir.), *História da Vida Privada em Portugal*, Círculo de Leitores y Temas e Debates, Lisboa, 201.

⁵⁹ Chartier, Roger, “História da Vida Privada, vinte anos depois”, Ventura, M.G (coord.), *Os espaços de sociabilidade...*, p. 46.

⁶⁰ Los trabajos de Laura de Mello (*Inferno atlântico*, Companhia das Letras, Sao Paulo, 1993; *El diablo en la tierra de Santa Cruz: hechicería y religiosidad popular en el Brasil colonial*, Alianza Editorial, Madrid, 1993) o de Ronaldo Vainfas (*A heresia dos índios. Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*, Companhia das Letras, Sao Paulo, 1995; *Traição. Um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição*, Companhia das Letras, Sao Paulo, 2008) son, entre otros, excelentes ejemplos de la vitalidad de una extraordinaria historiografía cultural y social de lo cotidiano.

tolerancia religiosa en el Atlántico Ibérico (2010) donde trata de descubrirnos la presencia de actitudes tolerantes en España, Portugal y el Nuevo Mundo durante el transcurso de la Edad Moderna. Su interés se centra en el análisis de las actitudes y creencias de la gente común en la vida cotidiana, recurriendo para ello a la consulta de fuentes inquisitoriales. Al mismo tiempo se ocupa de temas transversales como la compleja relación entre cultura popular/cultura erudita. Su innovador planteamiento así como las cuestiones tratadas la convierte en una obra imprescindible y sirve de referente a la hora de estudiar las posibilidades que la HVC puede ofrecer en la actualidad.

La HVC también se ha analizado desde una perspectiva multidisciplinar, enfoque compartido en mi investigación. Un ejemplo ilustrativo es el libro *Clandestinitès Urbaines. Les citadins et les territoires du secret* (2008) donde se incide en el análisis de figuras o de grupos de individuos que encarnaron estrategias de evasión o de supervivencia en una sociedad cada más vigilada. La cotidianeidad de lo clandestino emerge por encima de las libertades individuales o de las sofisticadas técnicas de control social.

Entre los aspectos estudiados también hay que resaltar la relación de la ubicación de opinión pública en lo cotidiano. Son numerosos los estudios que han roto el mito ilustrado, alentado por Habermas, que situaba los orígenes del concepto de opinión pública en el siglo XVIII. Para el caso castellano, cabe mencionar el estudio de Michele Olivari sobre la vida política castellana en los siglos XVI y XVII⁶¹. En este trabajo se constata como la opinión se configuró a través de las más diversas vías y con diferentes agentes (entre los que sobresalen los jesuitas). Su estudio demuestra que la sociedad castellana fue mucho más abierta, más libre a pesar del disciplinamiento de costumbres, impuesto por la Iglesia y controlado por la Inquisición. La opinión podía tener distintos y diversos creadores, pero terminaba por ser recibida y reelaborada en la calle, en la plaza, en la taberna...etc. El interés por los “rumores maliciosos del pueblo”, como escribió Juan de Mariana, fue en aumento a lo largo del siglo XVII⁶². Mucho se ha debatido también sobre la dicotomía rutina/excepción. En este sentido, Franco Crespi ha sido quien ha replanteado más radicalmente este debate llegando a afirmar que: “lo

⁶¹ Olivari, Michele, *Entre el trono y la opinión*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 2004.

⁶² Véase los estudios incluidos en el libro de Fernando Bouza, *Papeles y opinión. Políticas de publicación en el Siglo de Oro*, CSIC, Madrid, 2008.

cotidiano se manifiesta como lo opuesto a la rutina repetitiva; es más, como el único lugar real donde puede aparecer lo inesperado”.⁶³

Hasta hace apenas una década, la mayoría de los historiadores españoles modernistas se habían situado entre la historia de las mentalidades y los estudios sobre historia de la familia y cultura material. En la actualidad ya se han elaborado estudios muy próximos a la complejidad y riqueza del planteamiento de las historiografías mexicana o brasileña, en las que se combinan muy bien los estudios de cultura material, con lo que denominan la interacción social (mundos corporativos y modelos de convivencia) y las normas y las prácticas (fiestas, sexualidad, enfermedad, etc). Afortunadamente los estudios sobre vida cotidiana han venido a refrescar e innovar el panorama de la mano de historiadores e historiadoras como Gloria Franco, Pegerto Saavedra, M^a Ángeles Pérez Samper, Máximo García, Manuel Peña, entre otros⁶⁴. Entre los testimonios y fuentes empleadas en la HVC no hay que perder de vista el importante empuje de las literarias. Una de las principales ventajas de nuestra historiografía es de la enorme riqueza de fuentes que disponemos para el periodo comprendido entre los siglos XVI al XVIII⁶⁵. Aunque no deberíamos olvidar las advertencias que Maravall hizo sobre los usos de las fuentes literarias; por ejemplo que la novela picaresca no fue un retrato ni un reflejo de la realidad social, sino un testimonio “plenamente logrado del proceso de discrepancia que llevaba dentro de sí la sociedad barroca”; en esta literatura no encontramos “un realismo literario, sino una literatura contorsionada”.⁶⁶

Las posibilidades son numerosas si tomamos en cuenta el mayor fondo literario español de la época (el costumbrismo) o la literatura de estados (los casos de conciencia), estos

⁶³ Crespi, Franco, “El miedo a lo cotidiano”, *Debats*, 10 (1983), p. 91.

⁶⁴Entre sus trabajos destacaría, Gloria A. Franco, *La vida cotidiana en tiempos de Carlos III*, Ediciones Libertarias, Madrid, 2001; Pegerto Saavedra, *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*, Crítica, Barcelona, 1994; M^a Ángeles Pérez Sámper (coord.), *La vida cotidiana a través del siglos*, Pórtic, Barcelona, 2002; Francisco Núñez Roldán, *La vida cotidiana en la Sevilla del Siglo de Oro*, Sílex, Madrid, 2004; Manuel Peña, “La vida cotidiana en la época moderna. Disciplinas y rechazos”, *Historia Social*, 66 (2010), pp. 41-56.

⁶⁵Montoya Ramírez, María Isabel; Águila Escobar, Gonzalo (eds.), *La Vida Cotidiana a través de los textos (SS. XVI-XX)*, Granada, Universidad de Granada, 2009. Este libro recoge distintos y dispares estudios relacionados con el proyecto de investigación de la Junta de Andalucía *La vida cotidiana andaluza a través de los documentos historicolingüísticos y dialectales* y con los dos corpus elaborados y estudiados por miembros de este grupo: *Documentos notariales de Granada* (dotes, arras, contratos de aprendiz, perdones,...) y *Cartas a Tomás López* (informaciones de párrocos enviadas al geógrafo de Carlos III). Se añaden otros estudios a partir de fuentes literarias, de protocolos no andaluces, de textos periodísticos, de trabajos de campo antropológicos,...etc. El conjunto es de enorme interés para los historiadores. No sólo por la diversidad de fuentes aportadas, también por la diferente metodología que estos investigadores, en su mayoría profesores de lengua española y de literatura, utilizan.

⁶⁶Maravall, José Antonio, *La literatura picaresca desde la historia social (siglos XVI y XVII)*, Taurus, Madrid, 1986, pp. 242 y 408.

últimos básicos de mi investigación. En cierta medida, el costumbrismo literario se puede considerar también una literatura de casos. Los estudios de Enrique García Santo-Tomás han puesto de relieve que el entrecruzamiento de diversas fuentes, con especial énfasis en las literarias, transforman la imagen que los cronistas del siglo XIX y XX ofrecieron, en este caso, del Madrid de los Austrias: “no fue éste el propósito, creo yo, de los escritores coetáneos a Felipe IV y Olivares, que buscaron capturar una ciudad viva y placentera en unas ocasiones, inmisericorde y agresiva en otras. Una ciudad que cambiaba según la hora del día y de la noche, según el barrio, según quien la narrase e, incluso, según fuera 1630 o 1660”⁶⁷. García Santo-Tomás propone transitar desde la historia literaria a la historia cultural de la vida cotidiana, con el trasfondo de una historia de la cultura material desde el enfoque anglosajón. La finalidad es captar “una serie de momentos que resultan paradigmáticos de lo que fue, o pudo ser, la resonancia de tal o cual elemento incorporado al mercado metropolitano, de las controversias que provocó, de su resistencia al olvido y de su gravitación a la experiencia artística”.⁶⁸ Asumido el riesgo que conlleva el uso de fuentes literarias, este planteamiento muestra la cultura del Barroco mucho más rica, dinámica y transgresora que la visión derivada del modelo funcionalista de cultura dirigida, aún vigente para muchos historiadores.; Sin olvidar que algunos historiadores españoles ya abrieron caminos como fue el caso de Deleito y Piñuela en cuya obra ya se vislumbró las tensiones existentes en la vida ordinaria.⁶⁹

Es necesario recuperar el costumbrismo español con planteamientos metodológicos de la historia cultural de las representaciones y las prácticas, tan distintos de la simple acumulación descriptiva de noticias. El objetivo principal en una investigación sobre la vida cotidiana ha de ser el de reconstruir las diferentes prácticas culturales, como traslación o como contradicción con los discursos morales y políticos, religiosos y jurídicos, eclesiásticos e inquisitoriales. Corte, palacios, mesones, ventas, tabernas, burdeles, plazas, calles....etc.

⁶⁷García Santo-Tomás, Enrique, *Espacio urbano y creación literaria en el Madrid de Felipe IV*, Iberoamericana, Madrid, 2004, p. 13, y también *Modernidad bajo sospecha: Salas Barbadillo y la cultura material del siglo XVII*, CSIC, Madrid, 2008.

⁶⁸ García Santo-Tomás, Enrique(ed.), *Materia crítica: Formas de ocio y de consumo en la cultura áurea*, Frankfurt, Universidad de Navarra - Iberoamericana - Vervuet, 2009.

⁶⁹ Entre las obras de Deleito y Piñuel, José: *...también Se Divierte el Pueblo*, Alianza, Madrid, 1966; *La mujer, la casa y la moda: (en la España del Rey Poeta: la vida femenina...el lujo y su represión*, Espasa-Calpe, Madrid, 1966; *La mala vida en la España de Felipe IV*, Alianza, Madrid, 2008; *El desenfreno erótico*, Alianza, Madrid, 1995; *El Rey Se Divierte*, Alianza, Madrid, 2006.

En cualquier lugar se podían exponer las normas o cometer delitos y pecados, ya fuese por reyes, confesores, nobles, curas, frailes, artesanos o campesinos de aquellos siglos, tan católicos como pecaminosos, tan cultos como ignorantes, tan tediosos como festivos. Todos fueron protagonistas de su época al recrear, transmitir o rechazar un conjunto de actitudes, hábitos y conocimientos heredados o recibidos –directa o indirectamente- de la proyección de programas disciplinantes de la Iglesia Católica y de las autoridades civiles. En la línea de las normas y las transgresiones se sitúa esta tesis doctoral, centrada en el ámbito del confesionario donde las coacciones impuestas por el orden dominante fueron asumidas, negociadas o, simplemente, transgredidas; entre otras razones porque sólo podían ser aceptadas lentamente si se mezclaban en proporciones distintas con prácticas heredadas de épocas anteriores.

Entre los nuevos temas que se están trabajando en España sobre HVC convergen enfoques procedentes de ámbitos tan diversos como la historia social, la historia cultural, la historia del arte, la historia de las técnicas, la etnología, la sociología, etc. En este sentido, hay que resaltar la obra coordinada por la profesora Gloria A. Franco, “Cosas de la Vida. Vivencias y experiencias cotidianas en la España Moderna” en la revista *Cuadernos de Historia Moderna* (2009). Su título es indicativo de las dos formas de plantear la historia de la vida cotidiana. Mientras que hay estudios sobre *vivencias* que siguen anclados en la línea descriptiva del "costumbrismo español", en este volumen otros trabajos inciden en las *experiencias*, entrecruzando la historia política, social y cultural, la historia de la familia y la cultura material. Otra forma de acercarnos a la prolífica y diversa producción española en HVC es el dossier titulado: “La vida cotidiana en la España Moderna” publicado en la revista *Chronica Nova* (2009) que recoge distintas temáticas que oscilan entre la historia del libro y la lectura y la cultura material. El artículo de la profesora Franco en su análisis de la vivienda desborda ampliamente los clásicos estudios elaborados con criterios constructivos y desde visiones estéticas o sociológicas, mientras el profesor Saavedra plantea un estudio en el que contrasta la imagen literaria de estos “palacetes” de los hidalgos gallegos con su realidad económica y social, en tanto “islas de civilidad” urbana en un entorno campesino.

A pesar de los nuevos enfoques y las reconsideraciones conceptuales, en las investigaciones de los historiadores españoles sigue pesando mucho más la cultura material y los imperativos socio-económicos que cualquier otra clase de aproximación desde la antropología de la vida cotidiana y el simbolismo.

Un ejemplo lo hallamos en el trabajo sobre cultura material y consumo,⁷⁰ en los que se analiza las estructuras sociales y los niveles de consumo, los productos de lujo en alimentación y vestido, el hambre, la carestía y la escasez, las transformaciones en los sistemas de comercialización y producción y los cambios en los niveles de vida de la sociedad española a lo largo de la Edad Moderna.

Desde hace años los estudios de historia de la cultura material han venido conectándose con la historia de las mentalidades, con la historia de la familia, con la historia económica, mediante el cruce de fuentes literarias, notariales, iconográficas...entre otras. El más reconocido de nuestros historiadores en esta línea es Máximo García Fernández cuyo enfoque ha incidido no sólo en el inventariado de comercios, tipologías y calidades de vestido u otros objetos domésticos, también y sobre todo en las pautas de adquisición y disfrute cotidiano de la novedad. Términos como “consumo vicario” o “por emulación”, han desvelado prácticas y mecanismos de transmisión de pautas de demanda y oferta en la evolución de los gustos y las modas que alteran una visión estática de lo cotidiano. Cambios estéticos que transitaron desde el consumo a las polémicas ideológicas, de las normas a las transgresiones, o de la apariencia al escándalo. A los estudios del profesor Máximo García y su equipo, se suma la magnífica investigación que Isabel Guimarães viene realizando y dirigiendo desde la Universidade do Minho,⁷¹ sobre las relaciones entre las personas y las cosas a lo largo de la Edad Moderna, y como estas últimas constituían ‘marcas de distinción’, objetos de consumo corriente o hábitos alimenticios cotidianos. Su principal novedad reside en la ampliación del marco social, con un espectro más diversificado de grupos y ambientes sociales, con el objeto de comprender las diferencias y semejanzas entre los estratos populares y medios de las sociedades ibéricas. Fuera de las fronteras españolas hay que señalar el enfoque más novedoso que se está haciendo en Europa y que viene de la mano de Evelyn Welch. Su libro, *De compras en el Renacimiento*(2009) ha de servir como referente por su contenido sobre la cultura material y visual del consumo en la Italia del Renacimiento. Su autora reconstruye las prácticas consumistas de la Edad moderna a través de una diversidad de fuentes que van desde las literarias, pasando por los registros judiciales, estatutos, listas precios y subastas, cuentas domésticas,

⁷⁰López Ojeda, Esther (coord.) *Comer, beber, vivir: consumo y niveles de vida en la Edad Media Hispánica*, Logroño, IER, 2011; Muñoz, Daniel (ed.), *Comprar, vender y consumir. Nuevas aportaciones a la historia del consumo en la España Moderna*, PUV, Valencia, 2011.

⁷¹Guimaraes Sa, Isabel Dos; García Fernández, Máximo (coords.), *PORTAS ADENTRO: comer, vestir, habitar (ss. XVI-XIX)*, Universidad de Valladolid, 2011.

diarios...etc. En definitiva, propone un enfoque de historia cultural de la vida cotidiana que indaga en las experiencias vividas en los mercados urbanos y rurales del siglo XVI. Para finalizar este suscinto recorrido por las últimas aportaciones en HVC quiero detenerme en la reciente obra colectiva editada por Manuel Peña, *La vida cotidiana en el mundo hispánico (siglos XVI-XVIII)*. Dichas actas recogen los frutos de un coloquio internacional sobre vida cotidiana que tuvo lugar en Córdoba a finales de 2010. En él encontramos un primer bloque dedicado a las tendencias actuales con las aportaciones de Roger Chartier en torno a la figura de Michele de Certeau y lo cotidiano, Martin Biersack sobre la Alltagsgeschichte en Alemania, Máximo García sobre cultura material y consumo, Pilar Gonzalbo quien nos habla sobre la historiografía mexicana de lo cotidiano y Jaqueline Vassallo que hace lo propio de la argentina. Entre las temáticas y enfoques tratados desfilarán los conflictos y rutinas, las normas y usos espirituales, las transgresiones cotidianas, las realidades y ficiones. No cabe duda que la vida cotidiana en el mundo hispánico fue el producto de una serie de determinaciones, aunque en su seno también se desplegaron interesantes estrategias de supervivencia. Lo rutinario fue parte de lo cotidiano, como también lo fue la excepción. En su diario discurrir se impusieron normas y coerciones, pero paralelamente se elaboraron alternativas y creaciones. Sería insuficiente elaborar una historia cultural de la vida cotidiana que sólo contemplase la historia de la aceptación de los principios inculcados o de las identidades impuestas, sin abordar la historia del rechazo. Si se estudia la historia cultural de la vida cotidiana desde los senderos bifurcados, desde las múltiples lógicas de la razón que existieron en cada momento, se cuestiona toda idea de inevitabilidad histórica, de fatalismo, de excesivo determinismo, y se puede conocer la vida cotidiana. Como afirma Manuel Peña, la HVC no ha de ser obligatoriamente un historicismo vulgar, un retorno al positivismo simplón y anecdótico, ni siquiera una exaltación de la rutina de la vida cotidiana –como elemento definitorio- frente a las tensiones excepcionales. La historia cultural de la vida cotidiana debe ser analizada y entendida como un espacio de mediación –con sus respectivos tiempos- entre el individuo y la sociedad, entre el ser y el deber ser, entre el vestir y el aparentar, entre el decir y el pensar, entre la esfera privada y la pública. No estamos ante comunidades definitivamente disciplinadas y cercadas. En su vida cotidiana los individuos se insertaban en comunidades mutables, que circulaban entre la necesidad, el trabajo y el placer, entre el férreo seguimiento de la norma y la crónica indisciplina, entre la tradición y el conflicto, entre la rutina y la expectación.

En conclusión, en la HVC se encuentran respuestas a la homogeneidad, a lo genérico, a la disciplina, sea moral o laboral. Pero el ser humano es un potencial objetor ante las normas que acepta como forma de definición de la comunidad a la que pertenece. Así la vida cotidiana es un ámbito de control de los instintos, pero también de expresión de las emociones.

Es cierto que la HVC clásica considera lo cotidiano como lo habitual, donde domina lo repetitivo y rutinario, lo sometido al orden establecido. Sin embargo, éste también nos debe permitir conocer las luchas, las tensiones diarias, y captar el permanente juego de rutina y espontaneidad, recurriendo a conceptos como violencia simbólica y negociación, o a términos como resistencia o supervivencia⁷².

Bloque I. Prácticas discursivas morales: pecado, moral y escrúpulo

El análisis previo de algunas nociones básicas es imprescindible para comprender la esencia de los discursos morales transmitidos a través de la conciencia gráfica. En la investigación de los asuntos humanos resultaría muy pretencioso y utópico definir con precisión la incidencia de tales nociones pero esta tesis requiere una reflexión sobre ellos. En este caso abordaré el estudio de algunas concepciones vinculadas con la religión y la cultura para enmarcarlas en su época y exponer el reflejo que de ellas tuvieron las distintas esferas seculares⁷³.

7. La culpa moral a través de la teología y la filosofía: Una breve aproximación a la definición del espacio interior.

Los fieles cristianos de la España Moderna guiaban y reafirmaban día a día su fe a través de la celebración de distintos cultos y rituales. El uso cotidiano que los fieles hacían de los denominados “enunciados religiosos” expresaban una actitud moral, una intención de seguir “a priori” las reglas impuestas.

⁷²Peña, Manuel, “La vida cotidiana en la época moderna: Disciplinas y rechazos”, *Historia Social*, 66 (2010), pp. 41-56.

⁷³Nota: La noción de conciencia será tratada con detenimiento en el primer bloque de la tesis.

Esto demuestra que la convicción religiosa no es más que un acto de lealtad hacia unos postulados morales cuya apropiación sirve para construir la religión íntima de cada individuo.

El acatamiento de la normativa moral implica, en teoría, una ausencia de contenido cognoscitivo, donde no hay cabida para la interpretación, pues la especulación teológica es ajena a los seculares. Sin embargo, en la práctica cotidiana, el fiel reacciona de formas distintas ante el mismo mensaje ya que la percepción es divergente y provoca que muchos opinen, otros tantos acepten, algunos ignoren y una gran mayoría transgreda. Algunos antropólogos han optado por explicar el grado de recepción del discurso religioso en base a la noción de “moral popular”, es decir, el individuo no se inicia en la comprensión de un lenguaje religioso por el influjo de los mecanismos de persuasión utilizados por la Iglesia sino que se aprehenden por la participación en la vida de una comunidad religiosa. Es la pertenencia a una sociedad sacralizada la que determina en mayor o menor grado el comportamiento del creyente, comportamiento que estará fuertemente controlado por el engranaje disciplinante y adoctrinador de la Iglesia.

Mientras que las distintas escuelas teológicas disertaban dilatadamente sobre cuestiones morales -al igual que lo ha venido haciendo la tradición filosófica buscando confirmar las proposiciones normativas- los fieles se dedicaban a interiorizarlas. Según Sigmund Freud, la capacidad de culpa dio lugar a la raza humana tal como la conocemos. La capacidad de experimentar la culpa no procede de la aserción de que uno u otro juicio de valor sea correcto ni puede identificarse exclusivamente con un miedo al castigo legal sino más bien con un miedo a la libertad. No es un desasosiego ante las represalias sino un temor reverente ante nuestras acciones, la transgresión de un tabú.⁷⁴

En gran parte la interiorización de la culpa está vinculada con la idea de que las normas de conducta impuestas por la Iglesia procedieran directamente de la divinidad, cuando en realidad no sólo son humanas sino que además están marcadas por una serie de indicativos culturales e históricos propios del tiempo en el que fueron elaboradas y difundidas.⁷⁵ Aunque el sentimiento de culpabilidad está presente desde los primeros estadios de la vida, es realmente el proceso educativo- en este caso el que nos ocupa es el que lidera la Iglesia Católica-el que determina que el individuo interiorice el sentimiento de culpa como conciencia de transgresión de una norma:

⁷⁴ Freud, Sigmund, *Tótem y tabú*, Alianza, Madrid, 1967, pp. 27-35.

⁷⁵ Villacorta, José Luis, *Religión y miedo a la libertad*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1996.

“La solución dialécticamente falsa que el concepto religioso de culpa supone se manifiesta tanto en la teoría como en la práctica religiosa. ¿Sirve, o se ha demostrado históricamente el servicio de este concepto de culpa, en orden a la regulación de las funciones sociales? A mi modo de ver, no. La atribución del carácter de pecado para una acción mala no ha sido relevante en el sentido de su evitación”.⁷⁶

La culpa está muy vinculada con la evasión del sufrimiento, una huida hacia el interior del fiel. No cabe duda que la gestión del miedo juega un papel protagonista y será potenciado y enfocado de dos formas: miedo al diablo(condenación eterna) o miedo a perder el amor de Dios.⁷⁷ La capacidad de administrar la duda y la culpabilidad se transfiguró en una herramienta clave para adoctrinar almas pero sólo funcionó allí donde el pecado representaba, al mismo tiempo, culpas frente a los demás, es decir, una “infracción social”. La conciencia de culpa sería la contrapartida del tabú, mientras que el miedo al castigo está más relacionado con la fuerza de la ley.

Es importante no confundir ambas formas de motivación pues difieren en términos antropológicos. A fin de cuentas no se trata más que del afán normativo de las elites que intentan imponer sus reglas de conductas y darles validez como mandamientos morales. Esto conllevaba la degradación de muchos valores de la vida secular, haciéndolos hostiles ante las imposiciones del discurso que intentaba marcar un tipo conductual difícil de llevar a la práctica.

Con el paso del tiempo el concepto de culpa y castigo hace que el ser humano deje de observar lo que acontece a su alrededor y se dedique a mirar dentro de sí mismo con los peligros que esto conlleva.⁷⁸ Paul Ricoeur, distinguía tres momentos en la dialéctica interna de la culpabilidad: macilla, pecado y culpabilidad.

Es el momento de la confesión donde culmina ese movimiento de interiorización del pecado como culpabilidad personal, es justo en ese momento donde lo que impera es el “yo acusador”. Podemos distinguir dos direcciones del sentimiento de culpa, aquel que va marcado por la imputación penal como experiencia ético-jurídica y, por otra parte, la que desemboca en el escrúpulo.⁷⁹ Para entender el concepto de culpa moral desde la perspectiva filosófica es imprescindible recurrir a la figura de Friedrich Nietzsche. En su obra, *La Genealogía de la Moral*, sentenciaba con estas palabras la invención cristiana de la culpa y sus repercusiones:

⁷⁶ Castilla del Pino, C., *La Culpa, Revista de Occidente*, Madrid, 1968, p.285.

⁷⁷ Castro, Álvaro, *Las noches oscuras de María de Cazalla. Mujer, herejía y gobernabilidad en el siglo XVI*, La linterna sorda, Madrid, 2011.

⁷⁸ Foucault, Michel, *Vigilar y Castigar*, Siglo XXI, Madrid, 1979.

⁷⁹ Ricoeur, Paul, *Finitud y Culpabilidad*, Trotta, 2004, pp.282-283.

“No mirará prudente y cautelosamente a las cosas para aprender, no mirará en absoluto: sufrirá de tal modo que necesite a un sacerdote en todo momento. La culpa fue inventada para destruir el sentido causal del hombre”⁸⁰.

El proceso de concienciación del “yo” arrancó históricamente con San Agustín y el agustinismo quien proponía la posibilidad de una auto-exploración, una evaluación individual de la conciencia cristiana⁸¹. Una de las principales aportaciones de su pensamiento es el descubrimiento de la interioridad humana moral en toda su plenitud, con sus miedos, sus tensiones, sus angustias...No hay que olvidar que éste ofrecía una visión del “yo interior”, entendido siempre en el contexto de su eterno vínculo con un Dios que ejerce de juez, tutor y padre, al que se debe someter en todo momento.⁸² Esto indica que sólo hay un camino para llegar al conocimiento de Dios como fuente del bien, un derrotero que debía ser personal y privado. La validez de esta disertación agustiniana es muy sesgada para mi trabajo pues, por un lado, excluye la influencia/coacción de la fe colectiva y, por otro, el poder desencadenante que el libre albedrío tendrá en un periodo donde se exhortará a “obrar en conciencia”. Es de esta forma como las disposiciones interiores conducen al pecado sin olvidar que la ignorancia seguirá tenida en cuenta por los tratadistas morales como una válvula de escape a muchas actitudes y pensamientos poco ortodoxos⁸³.

Curiosamente el término “culpa moral” aparece con frecuencia en los manuales de confesores de Época Moderna para designar a los pecados. Tan peligroso y denostado era cometer pecados como no tener conciencia de que se incurría en dichas culpas ordinarias debido a la relajación de las costumbres o simplemente a una remisión de dichas faltas. La penitencia adquiere su importante valor por la necesidad del fiel no sólo a reconocer sus errores sino a pagar por ellos. ¿A qué se debe esta necesidad de ser castigados? ¿Es la búsqueda obsesiva de la seguridad la que dota a la confesión de un gran poder de coerción?. El confesor se alimenta de la incertidumbre de sus penitentes, un desconcierto que les produce un gran caos interior que conduce a buscar un guía externo que le devuelva el equilibrio y la paz interior de la única manera posible, dotándoles de unos principios fundamentales absolutos e inquebrantables⁸⁴.

⁸⁰ Su crítica a la tradición moral cristiana occidental se puede rastrear a lo largo de muchas de sus obras, destacar entre ellas *Así habló Zaratustra*, *Más allá del bien y de Mal* y *El Anticristo*.

⁸¹ San Agustín, *Confesiones*, Libro IV, Barcelona, 2007, pp.45-65.

⁸² Castro, Álvaro, “El espacio del miedo. La filosofía de los alumbrados y el proceso de María de Cazalla”, Castro, Álvaro; Egea, Juan; Naranjo, Rosa (cords.), *Franciscanos, Místicos, Herejes y Alumbrados*, Córdoba, 2010, pp. 177-215.

⁸³ López-Pettit, Santiago, *El infinito y la nada. El querer vivir como desafío*, Bellaterra, Barcelona, 2003.

⁸⁴ José Luis Villacorta, *Religión y miedo...*, p. 26.

Sin embargo, no puede evitar la curiosidad, el juego, la exploración y el ansia de libertad de algunos individuos. En muchas otras ocasiones, la libertad anhelada estuvo revestida, como decía Erich Fromm, de un deseo instintivo de sumisión inherente al ser humano.⁸⁵

El sentimiento de culpabilidad también tenía mucho que ver con el tipo de conciencia colectiva de cada época. El jesuita Louis Bourdaloue, llegó a distinguir cuatro tipos de conciencia: la tranquila-buena (paraíso), la buena-turbada (purgatorio), la mala-turbada (infierno), la mala-apacible (desesperación).⁸⁶

En este sentido se confiere un mayor protagonismo al escrúpulo, entendido y definido como un yugo muy pesado cuyo estudio pormenorizado por parte de varios tratadistas y confesores del momento derramó ríos de tinta y generó múltiples confidencias en la intimidad del confesionario. Hablar de culpa conlleva una búsqueda por saciar la necesidad psicológica del individuo, un tema bien conocido e investigado por la orden jesuita. Como indicó Delumeau, la confesión pretendía tranquilizar la conciencia del pecador, eso sí, después de haberla inquietado previamente.⁸⁷ Hay una pretensión continua por promover el sentimiento de culpa y para ello se construye todo un discurso elaborado que será difundido a través de la literatura penitencial, el púlpito y el confesionario.

El método básico se centra en emitir una proposición y argumentarla con analogías y referencias continuas a autoridades y a los textos sagrados.

Para muchos confesores el desconocimiento sobre la seriedad de las culpas residía en la base de la auto-culpación de los pecadores. El monje cartujo, Fray Antonio de Molina, lo exponía así en su obra, *Instrucciones de sacerdotes*, obra importante que se hizo muy popular. Su primera edición fue en 1608. En este caso he trabajado con una segunda edición del impreso. Sólo en el siglo XVII, registró Palau 23 ediciones, 4 de ellas el mismo año de la 2ª ed. (1610):

“Es cierto que procede, de no confesarse con la disposición y condiciones que conviene: Ahora sea por ignorancia, y por no conocer sus culpas, como acontece a muchas personas temerosas de Dios, que aunque echan de ver que viven con remisión, y relajación, y que incurren en muchas culpas: como no sean muy notables y graves, no las saben conocer en particular, ni se saben confesar, ni aun hallan de qué...” (Molina, 1610, p. 515)

⁸⁵ Fromm, Erich, *El miedo a la libertad*, Paidós, Barcelona, 2008, p. 36.

⁸⁶ Bruckner, Pascal, *La tiranía de la penitencia. Ensayo sobre el masoquismo occidental*, Barcelona, Ariel, 2008, p. 181.

⁸⁷ Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión, siglos XVII-XVIII*, Alianza editorial, Madrid, 1992, p. 45.

En el presente estudio sólo haré mención a las fuentes penitenciales cuyas lecturas, difusiones y permanencias generaron todo un ambiente proclive a la sumisión moral:

“Mucha razón es que sintamos las culpas, y el ofender con ellas los ojos de la divina Majestad, a quien tanto debemos amar y servir, no nos hagamos duros e insensibles, que es estado muy peligroso, recibir muchas heridas y enfermedades, y no hacer caso de ellas para no sentir los golpes que se reciben...”(Molina, 1610, pp. 511-514)

En este magnífico fragmento observamos cómo se promovía desde el confesionario el sentimiento de culpa, buscando una intensificación del mismo que conducía a un continuo estado de alerta del penitente. Dicha labor trajo consigo un refinamiento de la conciencia, un análisis exhaustivo de los pensamientos y actitudes, un desarrollo de las responsabilidades individuales, una interiorización del sentimiento religioso pero también provocó una de las grandes “enfermedades” que obsesionarán a los confesores y penitentes cristianos de la España Moderna: el escrúpulo.⁸⁸ La conciencia culpable presentaba distintos grados de intensidad dependiendo del fiel, con la consecuente tendencia hacia los extremos.⁸⁹ En la mayoría de los casos la culpabilidad, el efecto del “yo inquisidor” funcionaba con más fuerza en aquellos aspectos que además de ser pecaminosos implicaban una infracción directa de carácter social.

Aquí entra en escena un nuevo componente, el de la apariencia, en una sociedad donde había que adherirse completamente a las normas de la comunidad en la que te encontrabas insertado. Para que hubiera un sentimiento de culpabilidad, previamente, se debía conocer las normas eclesiásticas, pues la ignorancia propiciaba precisamente un sentido de la impecabilidad que destruía cualquier poder coercitivo de la iglesia sobre su feligresía.

Sin embargo, la noción de pecabilidad no sólo se debe vincular a la falta de entendimiento, en otras ocasiones es precisamente el producto de una profunda reflexión en la búsqueda de una religiosidad más íntima y directa. Ejemplo de ello lo encontramos en movimientos heterodoxos fuertemente influenciados por la mística, como el caso del movimiento alumbrado. Implicaba no sólo la falta de sentimiento de culpa y, por tanto, la libertad para gozar de todos los placeres de la vida, sino que suponía un ataque directo a las reglas eclesiásticas pues la religión, era el único elemento capaz de cohesionar y hacer uniforme a la sociedad⁹⁰.

⁸⁸Jean Delumeau, *La confesión y el perdón...*, pp.10-11.

⁸⁹Paul Ricoeur, *Finitud y Culpabilidad...*p. 265.

⁹⁰Álvaro Castro, *Las noches oscuras de María de Cazalla...*,pp. 236- 242.

A fin de cuentas, la confesión no dejó de ser una eterna lucha entre la benevolencia y la severidad del confesor a la hora de tratar al penitente, puntos de vista de dicha labor en la que se enfrentaban frontalmente los rigoristas y los laxistas, en una sociedad con un enfermizo afán normativo de todos los ámbitos de la vida privada de los fieles creyentes. Así lo recogió Bartolomé de Medina, en su *Instrucción de confesores*:

“ También ha de saber el confesor ablandar el corazón del penitente, con el óleo de la divina misericordia, o espantarle con el vino de la divina justicia, animar al desconfiado, reprimir al presuntuoso, dar calor al tibio, alumbrar al ciego, y proveer por sí mismo al penitente en los medios necesarios a la salud eterna, y si para esto no tiene suficiencia, remita al penitente a otro confesor para tu remedio, porque yo no puedo satisfacer a mi conciencia de tus casos y marañas” (Medina, 1579, p. 234)

8. Penitentes escrupulosos a juicio: las vicisitudes del auto-gobierno y la ineficacia de la dirección espiritual.

Si el sentimiento de culpabilidad o lo que es lo mismo, la ausencia de libertad para gozar de los placeres de la vida sin que eso afecte a la conciencia del individuo, fue optimizada hasta niveles sorprendentes, no lo fue menos el escrúpulo. Este mal era una consecuencia directa de la rigidez normativa, un cumplimiento en exceso que conducía a un incumplimiento sistemático. Su origen radica en una conciencia culpable de carácter meticulosa que respondía a una especie de neurosis obsesiva por alcanzar la pureza del alma, fenómeno que se dio entre el clero y población laica. La cuestión del escrúpulo fue tratada con profusión por los tratadistas modernos quienes ofrecían distintas definiciones, clasificaciones y remedios de dicho mal espiritual dependiendo de sus particulares puntos de vista sobre la “vacillatio quaedam um formidine”. Los confesores eran conscientes de la volatilidad del escrúpulo así que procuraban frenarlo en algunos penitentes, mientras que en otros casos, decidían propiciarlo en aquellos feligreses cuyo estilo de vida era más disoluto.

Un ejemplo de dicha práctica en boca del fraile Manuel Rodríguez, apodado el lusitano, lo encontramos en su *Suma de casos de conciencia*, editada a finales del siglo XVI:

“ Debe el confesor tener suficiente ciencia para este tan alto ministerio y por quitar escrúpulos a los muy escrupulosos y para ponerlos a los que no son tales” (Rodríguez, 1597, p. 155)

La cuestión del escrúpulo será abordada de forma reiterada a lo largo de la Edad Moderna. En el siglo XVII, el agustino Fray Juan de Enríquez, cuenta que los escrupulosos toman su nombre del término latino “*scrupulus*” que significa guijarro pequeño, piedrecilla que se mete en el calzado, algo que lastimaba y afligía a la persona que la llevaba consigo. El escrúpulo fue considerado la enfermedad del alma por excelencia, en las propias palabras del reconocido padre, los aquejados por esta dolencia presentaban los siguientes síntomas externos:

“Las personas tocadas de esta enfermedad andan lastimadas, y afligidas, como si estuviesen cercadas de agujones, que continuamente se estuviesen punzando, por ello se pusieron este nombre de escrupulosos a los hombres atormentados de congojas espirituales” (Enríquez, 1646, p. 180)

No es de extrañar que estas congojas a las que hace mención el padre Tapias, estuvieran vinculadas a un mal físico, y por tanto, recibieran una explicación médica.

Para los profesionales de la salud, la melancolía causada por un desequilibrio de los humores corporales era la responsable de este estado, siendo la causa física la que en muchas ocasiones conducía a la debilidad mental y espiritual del escrupuloso. El ilustrísimo padre Tapias lo describía como: “Una cierta leve sospecha del pecado, con ansiedad del ánimo acerca de lo que debe obrar”. Un tratadista que realizó un importante análisis fue el dominico Domingo de Soto, en su obra *De dubio et opinione* (1557) En ella especificaba la definición de escrúpulo para aclarar que sólo se puede interpretar como tal al temor leve que se tiene sobre algunas cuestiones morales y del que el penitente debe librarse para proceder correctamente:

“Obidque significantius forsan diceretur scrupulus, non omnis formido, sed illa quae adeo tenuis est ut sit contra ilia agendum (...)// adeo in moralibus significant illam formidinem quae ex pavore et metu procedit, cuius nulla est avenida ratio”. (Soto, 1557, pp. 461)

Soto, lo distingue de la duda pues, mientras la duda es incertidumbre, el escrúpulo propiamente es una aflicción. Lo más interesante de su tratamiento es como éste impulsa un miedo que abre la puerta a una indagación, un proceso de introspección que suscitaba una opinión opuesta a la impuesta. El terreno se complica aun más cuando emite una distinción entre el escrúpulo verdadero y el falso pues dependiendo de ello deberemos obrar a favor o en contra⁹¹. Por su parte, el denominado “padre del probabilismo”, Bartolomé de Medina disertó sobre dicho tema, concluyendo en la

⁹¹ O’ Reilly, Francisco, *Duda y Opinión. La conciencia moral en Soto y Medina*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 2006, pp. 47- 51.

siguiente definición en su libro, *In Prima Secundae* (1588): “Scrupulus itaque est formidio et suspicio, quae animum cruciat, an aliqua res licita sit, an ilícita”. (Medina, 1588, p. 239)

Varias son las definiciones que dan los autores para explicar la noción de escrúpulo, mientras unos lo definen por acción indiferente al acto de entendimiento y voluntad; otros sólo por acto de entendimiento, mientras que los hay que simplemente lo consideran un acto de voluntad personal y muchos otros por ambos.

Los fieles tocados con esta pesada enfermedad viven en un desasosiego continuo, planteándose preguntas constantemente: ¿Confesé o no confesé? ¿Oré o no oré?

¿Consentí o no consentí?... Toda la experiencia de la conciencia escrupulosa se desarrolla en la dimensión de la transgresión, de esta forma el escrúpulo representaría la punta extrema de la culpabilidad, donde la imputación personal- acto absolutamente voluntario- y la tendencia a ver el pecado en cualquier acción dominarían el fuero interno, llegando incluso a interpelar las recomendaciones del guía espiritual.

De esta forma, el escrúpulo representaba la ausencia de paz interior, una congoja y angustia continua por la imposibilidad de alcanzar la perfección espiritual.

Entre los teólogos católicos el escrúpulo era entendido como una enfermedad de la mente, un trastorno neurótico. Su origen es de carácter existencial y personal, de tipo fenomenológico e histórico⁹².

Machado de Chaves, la consideraba una enfermedad de alta gravedad y sin cura posible:

“Una enfermedad espiritual de las más dañosas, y peligrosas que padece el alma, y lo peor que tiene es como la experiencia ha mostrado, esta enfermedad viene a ser incurable, por no sujetarse el escrupuloso a consejo ni remedio humano”(Machado de Chaves, 1641, p. 45)

No había panacea externa que pudiera aliviar porque su origen era interno y no sólo requería de una psicología religiosa ajustada, también implicaba un cambio absoluto en la conducta y el sentido de la existencia del penitente, la pérdida del miedo, algo que no convenía en absoluto a las instituciones eclesiásticas. Los tratadistas llegaron a distinguir entre cinco tipos de conciencias: recta o cierta, errónea o errante, dudosa o dubia, probable u opinativa y escrupulosa. La conciencia recta se subdividía a su vez en dos: preceptiva (aquella que impone obligación) y conciliativa (dicta pero no impone obligación); la conciencia errante se clasificaba en vencible e invencible; la dudosa, a su vez, en otros dos tipos, la duda de derecho (dudas de ley o precepto) y las dudas de hecho (cuando se duda si has hecho lo que la Ley manda), la probable u opinativa sobre

⁹² Peña Díaz, Manuel, “ Cultura Escrita, Escrúpulos y Censuras Cotidianas (Siglos XVI-XVIII)”, *Estudis*, 37 (2011), pp. 73-90.

la que versa la presente investigación y como no la escrupulosa(Echarri, 1770).La cuestión del escrúpulo está presente en muchos manuales de confesores y sumas de conciencia de la España Moderna. Su relevancia fue tal que se dedicaron incluso monografías para el estudio del tema. Una de las más interesantes fue la que redactó Francisco Carrasco, de la orden de los predicadores, bajo el título *Manual de escrupulosos y de los confesores que los gobiernan* (1687) . El manual se divide en tres libros, el primero de ellos está dedicado a los orígenes de los escrúpulos y sus remedios. El segundo libro se centra en la materia de los escrúpulos aplicados a los distintos estados mientras que el tercero atiende a los escrúpulos de los confesores.En ella realiza un minucioso recorrido por sus manifestaciones, orígenes, consecuencias, tipologías y remedios. Carrasco, relata detalladamente algunas de sus manifestaciones externas:

Sospechar frecuentemente con leves fundamentos y conjeturas que hay pecado donde no lo hay.
Tratar ansiosamente y con pusilanimidad de espíritu las cosas de la conciencia.
Temer pecado en casi todas las cosas.
Pertinencia en el juicio no asegurándose con lo que aconseja el confesor o el sabio, anteponiendo su propio parecer.
Mudar de dictámenes haciendo juicios contrarios.
Excesiva reflexión sobre sus obras.
Reticencia a la hora de confesarse por la confusión interior.
Ofrecer confesiones muy detalladas
Obtienen poca satisfacción de la absolución de sus pecados sin encontrar la paz

Tabla 2. Carrasco, Francisco, *Manual de escrupulosos y de los confesores que los gobiernan*, Toledo, 1687, pp.11-13.

El escrúpulo de los pecados pasados se debe a dos razones fundamentales, por un lado a una duda permanente sobre si han confesado algunos pecados que creen haber cometido y la otra es porque dudan si los confesaron bien, es decir, con el debido dolor y el propósito de enmienda apropiado. Es por este motivo que una de las manifestaciones habituales sea la frecuencia del sacramento de la comunión. Los escrúpulos se originan por confesar pecados veniales, pues al ser estos muy usuales en la vida cotidiana de los penitentes, consideran-haciendo alarde de su estricta moral- que no hacen enmienda suficiente, lo que les convierte en seres indignos para recibir el cuerpo de Cristo. Los casos de conciencia sobre el escrúpulo son muy diversos aunque la mayoría giran en torno a las circunstancias en las que se recibe dicho sacramento. A continuación mencionaré algunos de los más curiosos y representativos recogidos en la obra del padre Carrasco. Uno de ellos surge cuando no se tiene seguridad de acudir al sacramento de la comunión con la suficiente devoción:

“Este escrúpulo es común en muchas almas, que en comulgando sin devoción actual o con distracción de entendimiento, les parece que no han llegado con la disposición suficiente para conseguir el efecto de este sacramento; y así que ha sido su comunión en vano, y de esto se acusan, como si hubieran hecho un sacrilegio, y está la ignorancia en que no saben distinguir dos efectos que causa este sacramento, el uno y, principal es el aumento de la gracia; el otro, y menos principal, es cierta (ilegible) que causa gozo y dulzura espiritual” (Carrasco, 1687, p. 129)

En ocasiones la propia adhesión a una parroquia y la dependencia de un cura de almas en concreto convierte al simple hecho de confesarse con otro director espiritual en motivo de escrúpulo. Por ejemplo, que el penitente comulgue fuera de su parroquia el día de Pascua, habiendo antes cumplido con dicho precepto. El fiel que ya cumplió con la iglesia el Domingo de Ramos, quiere por devoción, comulgar también allí el día de Pascua, y escrupuliza comulgar en otro templo. Este tipo de casos eran muy comunes en la época, según los propios confesores. Nacen en virtud del imperioso menester de acatar los preceptos de la Iglesia aunque irónicamente son el resultado de una incorrecta interpretación de dicha normativa. Entre las primordiales causas de casos de conciencia escrupulosa hemos visto hasta ahora las vacilaciones devocionales e incluso el sentimiento de pertenencia a un guía espiritual y a un templo en concreto; sin embargo uno de los casos más peliagudos hacía alusión, como era de esperar, a aspectos sexuales en el contexto ritual de la eucaristía. Algunos feligreses afectados por este mal espiritual se interrogaban acerca de la licitud moral de comulgar habiendo precedido polución

involuntaria o voluntaria, ya confesada previamente, o acto conyugal. La aclaración de dicho caso así como su resolución dice lo siguiente:

“Hablase de la polución involuntaria no sólo en sí, sino también en su causa, que consiguientemente no es pecado mortal, como ni lo es el acto conyugal, y asimismo si fue pecado mortal pero se confesó antes. Escrupulizan muchos si habiendo precedido estos actos próximamente, como la noche antes, pueden comulgar al día siguiente” (Carrasco, 1687, p. 133)

La mayoría de casos escrupulosos se justifican en la ignorancia sobre los preceptos eclesiásticos o su incorrecta interpretación, sin embargo, cuando la cuestión abordada hace mención a la sexualidad irrumpe una justificación muy sencilla, la culpa es del diablo. En cada acto sexual se escondía la sugestión y tentación diabólica con la única y perversa finalidad de impedir al hombre que fortalezca su vínculo con Dios a través de la comunión. Lo cierto es que muchas veces los creyentes eran más papistas que el papa y se acogían más a los textos de los cánones antiguos y a tradiciones ya desechadas que a la palabra de los teólogos de su tiempo. Un ejemplo ilustrativo de este conflicto estaba en el caso de conciencia sobre el acto de comer y beber justo a continuación de la recepción del sacramento de la comunión. Antiguamente se tenía por tradición pero los teólogos de los siglos XVI-XVIII matizaron dicha obligación e incluso algunos la desechaban. Francisco Suárez decía lo siguiente:

“Conviene regularmente después de la comunión abstenerse por algún tiempo de la común comida o bebida por la mayor devoción, y mayor reverencia de este sacramento”. Por supuesto, los aspectos de la materialidad ritual también jugaron un papel importante, como aquellos que escrupulizaban acerca de escupir después de recibir la eucaristía. En esta ocasión, parece que existía la creencia popular de que la comunión no hiciera todo su efecto si se escupía el cuerpo momentos después de recibirlo, pues con la saliva se expulsaría alguna reliquia del sacramento. Por medio de la transustanciación, el pan de la comunión se convierte en el cuerpo de Cristo que penetra, no sólo espiritualmente, sino también de manera corpórea en el interior del creyente. No hay que olvidar que la mayoría de monografías escritas sobre la escrupulosidad se editaron en el Siglo de Oro, un periodo donde se prioriza el valor material y sacramental de los objetos religiosos.⁹³ Las sumas de conciencia y manuales de confesores se unen al afán por dominar también la materia sacramental pues sólo los confesores poseían la codificación normativa que regía cada uno de los actos ritualizados.

⁹³Elena Del Río, *Cartografías de la conciencia...*, p. 100.

El problema es que algunas veces las explicaciones que ofrecían eran tan oscuras como absurdas. En el caso expuesto se advertía al escrupuloso el siguiente consejo un tanto difícil de llevar a la práctica:

“Pero aquí ha de advertir el escrupuloso, que si está cierto probablemente, que el sacramento ha pasado perfectamente al ventrículo o al estómago, no es ilícito el escupir luego ni peca mortalmente” (Carrasco, 1687, p. 150)

El interés por la recopilación de casos se hizo extensible a otros autores del momento como es el caso de Jaime de Corella,⁹⁴ cuya suma de corte rigorista, se siguió editando durante el siglo XVIII, gozando de una gran aceptación.

Estructurado en forma de conferencias espirituales prácticas, hallamos casos tan curiosos como el siguiente:

“Terencio era hombre ocupado en negocios y no obstante frecuentaba todos los días la sagrada comunión, si un día la dejaba, caía en muchas culpas veniales, y alguna vez que la omitía, caía también en culpas mortales, preguntase si se le podía permitir el uso de la comunión cotidiana...” (Corella, 1693, pp. 10-11)

Ante este tipo de circunstancias el confesor tenía siempre la última palabra y se le suponía su capacidad y eficiencia para tomar la decisión más acertada, lo que implicaba un cierto margen de libertad a la hora de aliviar las almas de su feligresía. Este tema fue muy controvertido durante siglos, el decreto de Inocencio XI dejaba la decisión al juicio prudente de sacerdotes y confesores, aunque no hay que perder de vista que todos los extremos eran interpretados como vicios y, lo importante, era buscar el punto intermedio, pues sólo en él se hallaba la virtud. En definitiva, ellos mismos pecaban del mismo vicio pues su meticulosidad descriptiva de casos llegó a ser apabullante y, a final de cuentas, cada sacerdote actuaba en base a su formación y pensamiento, ya fuesen más laxistas o más rigurosos. La casuística sobre el escrúpulo respondía a un miedo presente, un temor al auto-gobierno, a la reflexión desmedida y a la libre interpretación de las normas y tradiciones. Los escrupulosos eran transgresores, por un exceso de celo en el cumplimiento de los preceptos eclesiásticos, por priorizar la tranquilidad de la vida futura sin importarles que su presente estuviese preñado de dolor e incertidumbre. Irónicamente esta rigurosidad les conducía a incumplir la normativa y resistirse a las recomendaciones de su guía, porque ni siquiera él podía garantizarle la absoluta corrección de sus acciones, ya que debían resignarse a que este tipo de

⁹⁴ Misionero y predicador, detentó varios cargos como el de examinador sinodal del Arzobispado de Zaragoza e hijo de la Santa Provincia de Capuchinos de Navarra.

penitentes no eran más que el producto de una desviación de los mecanismos de control difundidos.

8.1 Taxonomía causal y antídotos de la escrupulosidad.

La raíz del escrúpulo se convertirá en una cuestión prioritaria para los confesores y así queda latente en los distintos cuerpos que versan sobre la cuestión, ofreciendo una oferta clasificatoria de lo más variada. El germen de los escrúpulos para unos residía en la ignorancia, para otros en la melancolía, otros llegaban a ver en él la permisión de Dios, mientras que algunos lo identificaban con la existencia de un nimio temor. El escrupuloso actuaba movido por dos polos opuestos, inclinándose por uno de ellos y abandonando (por miedo a caer en la laxitud) el otro: “En las costumbres, escrúpulo es de dos cosas contrarias, llegarse la conciencia por flacas conjeturas a la una, dejando por temor la otra más cierta” (Pedraza, 1589, p. 121). El argumento de Juan de Pedraza hace alusión a la duda de caer en una vida relajada, pues ante el pavor que produce elegir como encauzar cada acción es preferible escoger la más rigurosa para asegurar ser el más devoto de los fieles.

Esta duda además es muy lógica en el contexto en el que se edita el manual de Pedraza pues era la época áurea del casuismo donde se ofrecía más facilidades para alcanzar módicamente la redención espiritual sin necesidad de hacer muy espartana la existencia terrenal. Coexistían diferentes teorías teológicas respecto al nacimiento de dicha “enfermedad” , dividiéndose en dos bandos, los que opinaban que estaba propiciada por motivaciones espirituales y los que afirmaban que dicha debilidad era de carácter corporal. Respecto a las causas físicas, todos estaban conformes en que dicha fragilidad del cerebro se debía a las numerosas vigiliias y abstinencias varias, como apuntaba Medina: “Causada de desordenadas vigiliias, ayunos, estudios, congojas, soledad, pensamientos profundos” (Medina, 1579, p. 334). Aunque algunos opinaban que en estos casos era más aconsejable acudir al médico que al sacerdote, no todos querían dejar este problema en manos de los profesionales de la salud. Machado de Chaves alentará a sus penitentes a no recurrir a los profesionales de Asclepio:

“Si bien el Doctor Machado, dice de consejo de un amigo, que dicho escrupuloso no se meta con médicos, ni boticas, sino que se acoja a una vida concertada y de razón, en particular a la templanza en la comida, y bebida, y en los demás ejercicios. Porque el melancólico suele ser todo extremo, unas veces se harta, otros se matan de hambre, unas veces mucho sueño, otras se desuelan, ya dan en callar, ya en hablar y decir chistes, gracias y risas, sin tener fin ni término” (Carrasco, 1687, pp. 71-72).

El énfasis que el doctor Machado de Chaves pone en el control y medida de la ingestión de alimentos está directamente vinculado al quinto pecado capital: la gula. Tanto desde los tratados médicos como desde los teológicos se recomendaba la templanza a la hora de beber y comer por dos motivos esenciales:

“Si comió tan excesivamente, o tales manjares que hiciese daño a su salud: si come, o bebe mucho, o muchas veces, con mucha golosina y apetito; si es muy amigo de manjares preciosos, y curiosamente aparejados, y gasta en esto largo” (Medina, 1579, p.231)

La ponderación recomendada escondía un temor a los múltiples males derivados del sentido del gusto siguiendo las palabras de San Bernardo, para quien “la diversidad de gustos en los manjares, más daña el estómago que aprovecha”. Esta necesidad de obrar bien en todo momento provocó que los discursos penetrasen en actos tan mundanos como comer. En este sentido, controlaban el tiempo, la cantidad y la naturaleza de los mismos, distinguiendo lo que era pecado venial del mortal, aunque el escrupuloso casi nunca tuviese clara la barrera entre ambas categorías.

Tampoco debemos olvidar la teoría que localiza su origen en estados melancólicos y de tristeza del ánimo, la denominada tristitia.⁹⁵ Las teorías sobre la melancolía son un ejemplo de la apropiación que la teología española realizó de los principios médicos hipocrático-galénicos. Aunque el tema no estuvo exento de controversias entre teólogos y médicos, el escrúpulo también fue interpretado en clave de enfermedad mental o locura que nublaba el juicio.⁹⁶ La aflicción inspirada en Dios, según la fórmula paulina, podía contribuir a sanar la tristeza terrenal, un canal de comunicación para llegar de forma más directa a la divinidad, muy parecido a esa cierta pesadumbre en la que muchos místicos se hallaban envueltos en su viaje hacia la perfección espiritual.⁹⁷ El estado de la melancolía respondía a una nueva forma de conciencia angustiada de la

⁹⁵ Flor, Fernando R. de la, *Era Melancólica. Figuras del imaginario barroco*, Plaz y Janés, Barcelona, 2007, pp. 226-238.

⁹⁶ Carrera, Elena, “Madness and melancholy in Sixteenth and Seventeenth-Century Spain: new evidence, new approaches”, *Bulletin of Spanish Studies*, vol. 87, 8 (2010), pp. 1-16; Tausiet, María, “Taming Madness: Moral discourse and allegory in Counter-Reformation Spain”, *History*, 315 (2009), pp. 279-293.

⁹⁷ Bartra, Roger, *El Siglo de Oro de la Melancolía: textos españoles y novohispanos sobre las enfermedades del alma*, Universidad Iberoamericana, México, 1998.

individualidad propia de la Edad Moderna, pues el individuo vivía inmerso en un abrumador torbellino de indecisiones, cuestionando cada acto, donde el libre albedrío se convertía en una carga tan pesada que no podía ser aliviada de ninguna forma, viviendo como si el cielo fuese a caer sobre su cabeza continuamente.⁹⁸ Los teólogos eran conscientes de esta dolencia y seguramente se empaparían con las lecturas de textos médicos para esclarecer esta maraña de sufrimiento y dislocación. Un ejemplo fue el tratado del médico andaluz Andrés Velásquez, en su *Libro de la Melancolía* de 1585. En definitiva, este tipo de estado anímico respondía a las inquietudes cotidianas de los fieles y era una consecuencia de las resistencias de los individuos en un periodo tan desolador como oscuro para el alma. A pesar de ser una sociedad donde no había cultura de las emociones los confesores advertían sobre la incidencia de los desequilibrios del humor negro:

“Si viene de humor melancólico que causa tristezas y temores: buscar médico sabio que le de algún regimiento que sabido está que todo ejercicio corporal, y comer buenas viandas, y beber poco agua, y algún vino templado es muy provechoso” (Pedraza, 1589, p. 111)

Sin embargo, no todos los teólogos apuntaron a causas naturales o físicas a la hora de hallar una explicación definitiva sobre el origen de la escrupulosidad. Algunos preferían asociarlas a causas sobrenaturales y maléficas, de ahí que la presencia del demonio y sus malas artes sirvieran para ilustrar este tipo de comportamiento disociador:

“Y es la tentación del demonio, que pretende con ciegos temores, perturbar la conciencia, e impedir su quietud y aprovechamiento espiritual, como luego diremos. Y que este movimiento sea del demonio y no de Dios puede colegir” (Cabrera, 1599, p.21)

Precisamente la obra del fraile Alonso de Cabrera (O.P), es una de las más curiosas a la hora de analizar la cuestión del escrúpulo. En ella advertía sobre las distintas clases de escrupulosos para que así el confesor estuviera atento:

“Hay dos maneras de escrupulosos, unos temerosos y recelosos de de los pecados pasados, y muy diligentes y cautos en evitar los por venir. Estos son hombres virtuosos y comúnmente acaban bien; y con estos principalmente hablamos aquí. Otros hay malos que andan escrupuleando en la vida pasada, y ningún cuidado pone en la enmienda de la que resta. Estos están cerca de la condenación” (Cabrera, 1599, p. 17)

El padre Cabrera se adentra en la mente del escrupuloso y describe los distintos estímulos que le conducen a su estado, ya fuese por un desmedido afán de control del futuro o por andar auto-castigándose con los errores cometidos tiempo atrás.

⁹⁸ Para entender la polisemia de la melancolía en la Época Moderna entendida como fenómeno físico y psíquico: Orobítg, Christine, “ El sistema de las emociones: La melancolía en el Siglo de Oro español”, Tausiet, María, Amelang, James S.(eds.), *Accidentes del alma. Las emociones en la Edad Moderna*, Abada editores, Madrid, 2009, pp. 73-75.

Este último caso era consecuencia directa de una falta de aceptación de la absolución de los mismos lo que impedía al penitente seguir adelante.

¿Cómo detectaría el confesor qué ovejas de su rebaño padecían esta enfermedad? Es evidente que los penitentes aquejados acudirían con mayor frecuencia al confesionario que el resto de fieles y que su celo a la hora de desarrollar su confesión sería extremo. Si estas señales fueran insuficientes, tratadistas como Machado de Chaves, nos relatan las evidencias inequívocas:

“ El escrupuloso debe ser conocido, así por su confesor como por sí mismo, en que muchas veces en una misma cosa, o en muchas, levemente asiente o duda sin probable fundamento, que no se asegura en las acciones que hace, reduciéndolas todas a dudas, y perplejidades, y a veces temiendo en cosas muy menudas, como en no haber levantado una paja del suelo que formaba una cruz, en estar media hora en purificar la patena; si consagró o no consagró, y hay algunos que para consagrar se hacen tanta violencia y fuerza y usan de tantos visajes y gestos como si hubieran de cometer a un toro, todas las cuales señales son propísimas de esta pasión, y otras acciones semejantes que fácilmente denotan la enfermedad y lesión del entendimiento”⁹⁹.

Fuera del ámbito hispano debemos hacer alusión a la obra del teólogo francés Jean Gerson, que analiza la incapacidad de certeza moral que tenía el fiel y la ansiedad espiritual que esto le causaba para aspirar a la gracia y satisfacción de su alma con Dios.¹⁰⁰ El análisis de la escrupulosidad llegó a establecer una distinción entre los tipos de escrúpulos. Algunos autores hablan de verdaderos y falsos: aquellos nacidos de la aflicción, el temor a Dios y limpios de conciencia; otros originados por un exceso de celo virtuoso y una obsesión por la limpieza de su alma. Algunos confesores no lo consideraban peligroso e intentaban minimizar los efectos de esta dolencia en sus penitentes a base de prudencia y sabiduría. Fray Juan de Enríquez, pensaba que los escrúpulos propiciaban que sus penitentes se alejaran con vehemencia de las obras pecaminosas hasta el punto de que muchos de ellos preferían dar su vida antes que caer en el pecado sempiternamente (Enríquez, 1646, pp. 181-182). No todos compartían esta visión tan condescendiente pues la mayoría de maestros espirituales denostaban abiertamente las consecuencias que este mal causaban en el comportamiento cotidiano del penitente. Observamos nuevamente como existían discursos enfrentados respecto a dicha cuestión. Si partimos del hecho que el confesor ejercía una destacada influencia

⁹⁹Citado en: Polvillo, Antonio, *El Gobierno de los Otros. Confesión y control de la conciencia en la Edad Moderna*, Universidad de Sevilla, 2010, p. 344.

¹⁰⁰Stone, M., “Scrupulosity and conscience: probabilism in Early modern scholastic ethics”, *Contexts of conscience in Early Modern Europe 1500-1700*, Braun, Arold.; Vallance, Edwards (eds.), Palgrave Macmillan, Londres, 2003, p.4.

entre sus penitentes podemos establecer una conexión directa entre la postura ideológica del sacerdote y el grado de padecimiento de la escrupulosidad de sus respectivos fieles. En la literatura moral aparecen otras tipologías de penitentes escrupulosos: los doctos, versados en teología eclesiástica, moral y canónica; y los indoctos. Otra división diferenciaba entre los escrupulosos solícitos del bien de su alma y los que no temen a Dios y obran de espaldas a su tutela divina; aquellos que no sólo escrupulizan a cerca de los pecados pasados sino también sobre los presentes y los futuros. (Carrasco, 1687, pp.11-13). El penitente escrupuloso busca la perfección espiritual, algo que, a priori, no debía preocupar a los “médicos del alma”, sin embargo, la conducta escrupulosa representa un auto-gobierno moral y, por tanto, una pérdida del control eclesiástico sobre la dirección de las conciencias.

Es en este punto donde la Iglesia se encarga de difundir la idea de que el gobierno eclesiástico sobre la vida de los fieles no sólo es útil sino imprescindible para que obren con conciencia correcta. Es evidente que los teólogos y confesores estaban convencidos de que no hay nadie superior que uno mismo para guiarse y nadie mejor que otro para manipularte. Para moldear las conciencias y controlar las actitudes cotidianas, los fieles debían acudir a un confesor, un sabio y prudente guía, cuyos consejos debían marcar las pautas de conducta a seguir en cada momento. Esta proposición no fue bien acogida por todos los religiosos, los místicos, por citar un ejemplo, se convertirán en los abanderados de una religiosidad individual e íntima donde uno mismo debía ser su propio guía. El escrúpulo no hacía distinción entre los fieles y podían padecerla tanto hombres doctos como ignorantes:

“Pues se encuentran hombres grandes letrados perdidos en escrúpulos, impotentes para regirse a sí, ni a otros. Y pues ni el ingenio sólo del hombre, ni las muchas letras bastan para curar esta pasión: resta pedir a solo Dios, como hacía David” (Cabrera, 1599, p. 40)

Para hacer frente a los comportamientos de los fieles escrupulosos se recomendaban una serie de remedios aplicables tantos a los penitentes como a sus confesores, entre los consejos y reglas para los eclesiásticos estaban, en primer lugar la oración:

“El primer consejo que da el Cardenal Cayetano en su Suma, es que se pida el remedio de este mal a Dios en la oración, con instancia, con perseverancia, con hervor, con esperanza en la divina largueza” (Cabrera, 1599, pp. 47-48)

Entre otros consejos de dicho autor estaban no dar lugar a pensamientos y elucubraciones peligrosas para el alma, explicando cómo se produce una especie de carácter cíclico en los pensamientos negativos del afectado impidiéndole el consuelo y

la paz interior. También ocupaba un lugar importante el acto cotidiano del examen propio: “El cotidiano examen de la propia conciencia, con diligencia y, contrición, y cuidado en advertir las culpas cometidas, y las malas inclinaciones, y pasiones, y frecuencia de la confesión” (Cabrera, 1599, p.83). Sin duda, el mejor consejo de todos ellos era aquel en el que se le recomendaba a este tipo de fieles apartarse de cualquier actividad susceptible de ser pecaminosa:

“Que pongan mucho cuidado en guardarse de todas las cosas que manifiestamente son pecados. Como mentiras, palabras ociosas, risas, y pasatiempos vanos. Porque el que hace poco caso de caer en culpas veniales, no tiene el recato que debe en la guarda de su alma; y así no es maravilla, que pues él se falta a sí mismo, le hace en pena de su descuido, la guardia y protección de los ángeles” (Cabrera, 1599, pp. 85-86)

Otros autores también ofrecerán su particular farmacopea para aliviar la dolencia, y en cualquier caso, para que sirviera de normativa a seguir por los curas de almas:

“La primera es dar fe a la oración acompañándola con ayunos y limosnas, confiando en la bondad divina que cesará esta tormenta (...)// La segunda es examinar continuamente la conciencia, confesándose a menudo, y enmendando la vida aun en las faltas cotidianas, porque haciendo caso de las veniales, le guardará el señor de las graves. La tercera es desviar la imaginación de aquello en que tiene escrúpulo, que esta parece la causa natural del desasosiego: porque suelta una vez la presa de los pensamientos, no está en sus manos detenerlos. La cuarta es sujetarse humildemente al parecer ajeno, y dejarse regir por otro...” (Pedraza, 1589, pp. 110-111)

En ocasiones había distinción en el tratamiento de un hombre escrupuloso que de una mujer. Así nos lo cuenta Cabrera, llamando poderosamente la atención el control del tiempo de confesión y la precisión con la que da sus advertencias, por supuesto siempre desde la experiencia:

“Tengo por cosa muy errada, que una mujer escrupulosa se confiese cada día, y tome una hora, o dos de tiempo para examinarse, basta confesar se una vez a la semana, y sobra dos: y para el examen medio cuarto de hora. Y cuando es de toda la semana uno a lo sumo, y vaya sobre mi conciencia” (Cabrera, 1599, p. 87)

Quizá lo más llamativo de la obra de Cabrera es que es fruto de una experiencia personal con una de sus feligresas a quien aplicó algunos de los remedios comentados:

“Con estos remedios que en este consejo van puestos, y principalmente con la gracia divina fue curada un alma que había sido más de veinticinco años mal atormentada del demonio. Con estos pensamientos de infidelidad y blasfemia que le ocurrían en la oración, y la aquejaban de fuerte que no era señora de poderse encomendar a Dios, ni rezar: siquiera una parte del rosario, y sus confesores le aconsejaban que por evitar mayor posible se abstuviese de rezar, y en especial de tomar algún rato para la oración mental, y siendo en todo lo demás persona muy virtuosa, recogida, limpiísima, y guarnecida de buenas costumbres(...)// Acabo de este tiempo se vino a confesar conmigo, y visto el estado de su conciencia, y la disposición que tenía para crecer en virtud: la declaré el engaño que el demonio la hacía, y practiqué estos remedios” (Cabrera, 1599, pp. 132-133)

Bartolomé de Medina, recomendaba de forma muy sencilla y clara, cómo debían atender a los escrupulosos que acudían a confesarse:

“A los que son escrupulosos, en repetir y en reiterar las confesiones, o contar circunstancias particulares, los cuales son los que nunca pueden tener tranquilidad y paz de la conciencia, aunque se confiesen infinitas veces en señales, que Dios a quien todas las cosas son patentes, solamente pide la sinceridad del corazón, y que no es tan severo exactor, que quiera que se turbe e inquiete la conciencia, por una, u otra circunstancia, no dejada de propósito en la confesión, porque quien puede contar todos sus yerros?...” (Medina, 1579, p. 134)

Muchos religiosos compartían esta misma opinión, algo que se intentó subsanar con la difusión de obras que servían para formarles y guiarles de manera provechosa. Siguiendo la amplia difusión de obras de finales del siglo XVI, en la primera mitad del siglo XVII se publicó la obra del franciscano Diego Bravo, *Gobierno Espiritual y Guía de penitentes a la perfección* (1637), en la que a través de treinta y siete diálogos entre un religioso y su confesor, resalta la necesidad de poseer un maestro espiritual. El segundo diálogo refleja la continua persuasión del confesor sobre la guía espiritual dejando claro que ni los libros y oraciones son suficientes para guiar sus conciencias:

“Es engaño muy grande el pensar que es así porque tanta necesidad tiene de maestro el que comienza a leer como el aprovechado en ese arte (...)// Tanto y más es menester maestro para las sumas, que para la filosofía: y tanto y más para los principios de cualesquiera oficios y artes, que para sus medios y fines. No obstante, que para todas hay libros que escriben y tratan de sus rudimentos y principios. Y los autores de vida espiritual, cuando enseñan que es necesario maestro hablan universalmente de todos los estados de personas principiantes, perfectas y aprovechantes, y el acierto o yerro de un alma en este trato del camino espiritual tiene su origen y principio en los primeros documentos, y reglas del maestro, que si son rectas, y bien fundadas en la doctrina de los santos, todo el camino será recto y perfecto; y si torcidas y faltas de experiencia causan fines desastrados como se ha visto muchas veces...” (Bravo, 1637, p. 7)

A lo largo del siglo XVII también se publicaron otras monografías en las que se enumeraban los remedios para esta dolencia:

- Tratar con benevolencia a los penitentes, confortando su ánimo y alentándole.
- No permitirles que hablen mucho de sus escrúpulos.
- Interpretar las dudas a favor de los escrupulosos.
- Persuadirles de que muchos de los pecados cometidos son veniales y no mortales.
- No darle razones y soluciones prolijas sino una simple respuesta a sus inquietudes.
- No permitirles confesarse con detalle de sus escrúpulos.

- Prohibirles que el penitente ponga en duda las resoluciones de su maestro espiritual. (Carrasco, 1687, pp. 41-42)

Benito Remigio Noydens, recetaba su farmacopea especial para el alivio de las almas atormentadas por este angustioso pesar:

“ El sentir, no es consentir;
ni el pensar mal, es querer y
voluntad dada ha de haber,
junto con el advertir.
Mal puedo yo consentir
los pecados que no advierto;
y aunque advertido, y despierto
esté, si no quiero el mal,
de que no hay culpa mortal
puedo estar seguro y cierto”
(Noydens, 1664, pp. 171-172)

A pesar de la diferencia de criterios entre los teólogos de las distintas órdenes religiosas, todos coincidían en el hecho de que la confesión general no era muy recomendable para los penitentes escrupulosos pues podía acarrearles aun más inquietud de conciencia. Por su parte, el penitente debe obrar contra sus escrúpulos y no mostrarse condescendiente ante ellos así evitará el daño moral que éstos provocan a la salud corporal e interior: “El sexto remedio es, que el escrupuloso haga contra el escrúpulo (véase ejemplo) si tiene por pecado el escupir en la Iglesia haga contra este escrúpulo para apartarlo de sí...” (Manero, 1674, p. 247). Debían ser conscientes de que estaban inmersos en una trampa sutil, la búsqueda de una perfección inexistente, más allá de lo razonable, obsesiva odisea que anularía los efectos de paz y tranquilidad que la confesión confería a todos los fieles que se acercaban a ella. Ellos no recibían el bálsamo de la penitencia para aliviar sus conciencias, acudían a ella buscando respuestas y consejos que refutaban incesantemente.

Fue así como la escrupulosidad se impuso como gran preocupación para todos aquellos que anhelaban la salvación de sus almas. No cabe duda que los valores y criterios de apreciación de los comportamientos cotidianos no debían ser los mismos a un lado y otro de la rejilla del confesionario. Hay que decir que no era lo mismo ser escrupuloso

que temeroso de Dios y viceversa. En palabras de Echarri: “Hay algunos que escrupulizan de cosas leves, y en cosas graves se tragan elefantes...” (Echarri, 1728 op. cit, p. 27). La tradición teológica moral seguirá recogiendo las mismas inquietudes para difundirlas, eso sí adaptadas a su tiempo, a principios del siglo XIX, como muestra el *Compendio Moral Salmaticense*. En él se expone un extenso relato sobre las causas que propiciaban la aparición de este “terrible vicio” tan temido por los confesores a la hora de proceder a la “cura de almas”, teniendo muchas un carácter físico y debiéndose la mayoría a debilidades de pensamiento. Sin embargo, también hay un hueco para ver en ellas la presencia directa del Demonio o para culpar de su origen a la imprudente lectura de libros prohibidos, causante directa de esta dolencia. Citaré a continuación algunas de las más curiosas:

- La debilidad de cabeza que suelen padecer los hombres aprensivos.
- La melancolía y complexión térrea que suele reinar en los que son de naturaleza húmeda y fría.
- El demasiado amor propio de los que siempre quieren proceder con comodidad y seguridad.
- La delicadeza de ingenio para hallar razones de duda sin tener ciencia para disolverlas.
- La soberbia oculta con que uno quiere sujetarse al dictamen y dirección de otros.
- La pusilanimidad y abatimiento del ánimo que no le dejan despreciar sus vanos temores.
- La sugestión del Demonio.
- El trato con otros escrupulosos o la lección de algún libro por el que es incauto o menos entendido.
- La voluntad de Dios que permite que las almas sean afligidas con escrúpulos o para castigo de sus culpas, en especial de su soberbia, o para instrucción del hombre para que sepa compadecerse, sacuda su flojedad y prevenga de los peligros.

La escrupulosidad debía ser entendida, al fin y al cabo, como una búsqueda íntima que sobrepasaba los confines del confesionario y, como todo aquello que se salía de la línea marcada, se convirtió en el objeto de estudio y obsesión, en no pocos casos, de los tratadistas de la época.

El estudio detenido sobre los manuales de confesión y monografías dedicadas a la cuestión de las enfermedades del alma revelan que la Teología Moral de los siglos XVI-XVIII puso en duda la noción de “ley natural”, comenzando a conceder un valor creciente a la conciencia individual y a la responsabilidad personal.

8.2 La frecuencia del sacramento de la comunión y el escrúpulo: la visión personal de un jerónimo cordobés a principios del siglo XVIII.

Fray Juan Ignacio Tintor (O.S.H), fraile del Real Monasterio de San Jerónimo Valparaíso, ubicado extramuros de la ciudad de Córdoba, escribió a principios del siglo XVIII, más concretamente en el año 1722, un peculiar texto inédito¹⁰¹ titulado: *Casos espirituales, místicos y morales*, siendo éstos últimos de gran interés para esta investigación pues entre otros temas, aborda la cuestión de los escrúpulos. Antes de adentrarme en el manuscrito sería conveniente dar algunas notas sobre el origen de este monasterio en la ciudad de Córdoba. Su fundación se remonta a la etapa bajomedieval, en concreto a principios del siglo XIV, siendo su impulsor el ermitaño portugués Fray Vasco. Tras su regreso de Italia donde acudió a perfeccionar su fe eremítica, volvió a Córdoba decidido a fundar una sede de la Orden de San Jerónimo, de la cual no había por entonces representación alguna en España. A pesar de sus humildes orígenes, el monasterio fue alcanzando un importante estatus económico al ganarse poco a poco el favor de las clases más privilegiadas de la ciudad de Córdoba que hicieron cuantiosas donaciones y dejaron legados píos para que rezaran por su alma, encontrar sepultura o como simple muestra de afecto por el cenobio.¹⁰² Valparaíso, a diferencia de otros monasterios, centró su atención en la salvación de las capas sociales más elitistas de la ciudad cordobesa por intereses evidentes.

Tal vez su ubicación geográfica, a varios kilómetros de la ciudad también tuvo que ver en su escasa incidencia en la vida cotidiana del pueblo llano. Su vida contemplativa estaba marcada por el silencio y la soledad de la clausura, reclusa en el interior de sus

¹⁰¹ El manuscrito inédito forma parte del Fondo antiguo o patrimonial de la Biblioteca Provincial de Córdoba. Consta de 500 hojas y se encuentra en buen estado de conservación. Está fechado en el año 1722. Encuadernado en pergamino, presenta orificios de cordeles en la portada y contraportada.

¹⁰² Lora Serrano, Gloria, “ El dominio del monasterio de San Jerónimo de Valparaíso (Córdoba)”, *Estudios en memoria del profesor D. Salvador de Moxó*, Universidad de Castilla y la Mancha, 1982, pp. 667-690.

celdas como les recomendaba su padre fundador: “Ten tu celda por un paraíso; recoge los variados frutos de las Escrituras. Sean esas tus delicias, goza del abrazo de ellas”¹⁰³

Fue precisamente en la clausura de su celda, donde dicho fraile escribió este manuscrito como así lo indica en la hoja de guarda delantera con la cita: “De la celda pastoral de San Jerónimo de Córdoba”. A continuación este manuscrito inédito cuenta con una tabla que contiene dieciséis casos de conciencia seguidos de cuatro cartas místico-espirituales.¹⁰⁴

En este trabajo voy a comentar el caso cuarto dedicado al escrúpulo. El autor se convierte en narrador directo y a modo de cuento nos presenta al personaje protagonista de este tratado:

“Hace entre los más confusos y espesos montes que el gentil llama Eliseos; el latino, Marianos y el español Sierra Morena, un valle tan ameno por sus flores y tan celebrado por sus céfiros, que no siendo el Paraíso, sus naturales le llaman Valparaíso. Con esta amable y dulce soledad de la vida pasaba la vida en el centro de una cueva, un solitario, retirado de la confusión del bullicio y trabajo de este mundo, y así gustoso corrían los días de su vida pues solo vive, el que vivir sabe solo(...)//Así divertido andaba por esa amenidad el solitario cuando sentada en una rústica peña vio a una mujer afligida; paróse el monje a considerar aquel espectáculo tan doloroso que las lagrimas de mujeres tienen una oculta fuerza, que al más duro corazón enternecen(...)// cuando oye que dice con un clamor sentidísimo: se cose mi corazón porque me olvidé de comer mi pan”.

(Tintor, 1722, ff. 71r-72v)

Dejando a un lado la exaltación que el autor hace de la vida ascética, el texto muestra la importancia de la materialidad ritual del sacramento de la eucaristía. Desde los orígenes de la religión cristiana, la eucaristía ha representado el culmen de la vida eclesiástica. En este sentido, merece la pena recordar el importante papel que jugó el concilio

¹⁰³Lora Serrano, Gloria, *El Monacato en Córdoba. Valparaíso*, Monte de Piedad y Caja de Ahorros, Córdoba, 1986.

¹⁰⁴De las materias que trata: El primer caso es donde un solitario alaba la excelencia del estado que profesa y prueba la grande utilidad que son a la Iglesia los que practican la vida solitaria. El segundo caso se titula: qué cosa sea teología mística. El caso tercero en que se declara cuál sea el más idóneo maestro para gobernar un alma en teología mística. El caso cuarto es sobre los temores de escrupulos vencidos en un alma que desea la frecuente comunión. El caso quinto es un memorial que se hace a Nuestro padre Prior de este monasterio de San Jerónimo de Córdoba pidiendo que se digne mandar que la ceremonia de encender una vela en las misas rezadas. El caso sexto trata materias de espiritualidad y misticismo. El caso séptimo sobre desengaño para señoras en orden a la devoción que suelen tener con las beatas. El caso octavo que se propone y consulta cuál de los dos medios sea más acertado o elegir un religioso que desea seguir la vida interior del espíritu, en el retiro de su celda, o el quedarse simple sacerdote o vacar estudios asistiendo a un colegio para instruirse. El caso noveno es un tratado místico que se hace a un señor eclesiástico que desea dejar el mundo y retirarse a la religión sagrada en la soledad de un desierto. El caso décimo es un tratado espiritual y místico en que se consuela el alma religiosa que en la oración mental no encuentra sosiego. Los casos siguientes son similares, llamando la atención el caso trece sobre una señora enferma por el arte del maleficio. Posteriormente, se añaden cuatro cartas espirituales, de la que resulta importante destacar la tercera, dirigida a cierta señora religiosa dándole desengaño de no ser ningún modo contra el dictamen de la conciencia el comunicar su interior con algún hombre docto y experimentado fuera de su director espiritual para hallar la paz que su alma necesita y dar respuesta a las inquietantes dudas que la afligen.

tridentino en el efervescente crecimiento que experimentó la devoción de dicho sacramento.

Supuso una renovación de piedades antiguas impulsando distintos movimientos como los de las cofradías eucarísticas que jugaron un destacado rol.¹⁰⁵ Juan Ignacio de Tintor, relata el caso de una mujer que vive la religiosidad de manera muy íntima y sintiéndose perdida al no haber podido recibir la comunión rompe a llorar como expresión externa de su sufrimiento. Durante la Edad Moderna, se desarrolla una especial adoración por el cuerpo de Cristo, quizá siguiendo las palabras de San Agustín, cuando decía: “nadie coma de este cuerpo, si primero no lo adora”. Algunos fieles entenderían que la adoración es primordial para no pecar en el momento de recibirlo y esto hace que más allá del simbolismo creado en torno a la sagrada forma, se genere una necesidad de recibir físicamente a Dios a través de dicho ritual. Su importancia era tal que los manuales de confesores exponen una serie de normativa muy precisa en el tratamiento que el sacerdote debía tener con la hostia consagrada. Elena del Río Parra, nos cuenta como un párroco podía ser duramente castigado si descuidaba la temperatura y humedad con la que se guardaba. Si se corrompía, debía ser incinerado y sus cenizas guardadas en el sagrario como indicó el padre Laguna en su obra recopilatoria de casos de conciencia raros.¹⁰⁶ No debe resultarnos ajeno el vocabulario empleado por este fraile jerónimo cuando describe con connotaciones místicas la relación de amor de la feligresa con Dios- representado como su amante- a la hora de reflejar las dudas de ésta para recibir el sacramento:

“Que viendo que todas sus penas eran ansia de un amor fervoroso por recibir a su amante Jesús, en el pan sacramentado: más los temores de su consolado espíritu llegar a aquella soberana mesa, pareciéndole que no estaba dispuesta para su admirable convite; y otras veces que le recibía sentía ser atrevimiento, por no saber dar a su majestad las debidas gracias; y así, entre ese mar de fatigas andaba fluctuando ese afligido espíritu...”
(Tintor, op.cit, 1722, f. 73)

Los teólogos llegaron a distinguir distintos grados de afección de la escrupulosidad que no tienen porque darse de forma seriada en una persona sino que pueden aparecer con distintas manifestaciones.

El nivel menos nocivo es aquel que aparece bajo la forma de una conciencia meticulosa y tímida, que ve pecado allí donde no hay ninguna falta moral. El segundo grado es cuando surgen los escrúpulos en un momento determinado para enjuiciar alguna acción

¹⁰⁵Klauser, Theodor, *Una breve historia de la liturgia occidental: una cuenta y algunas reflexiones*, 2ª ed, trans.. John Halliburton , Oxford University Press, 1979.

¹⁰⁶Elena Del Río Parra, *Cartografías de la conciencia...*, pp. 96-97.

concreta, escrúpulos que son abandonados ante las palabras del confesor. En ninguno de estos grados hay insumisión a las normas y sólo se consideran dilemas puntuales planteados por el autogobierno. El problema radica en el tercer grado, aquel enraizado en la terquedad.¹⁰⁷

Precisamente el autor hace énfasis en este último tipo de escrúpulo:

“Algunas almas justas exceden los límites del virtuoso temor y con motivo de ser más humildes se pasan a inobedientes e ignoran lo que dice el Doctor S. Buenaventura, que contra la obediencia no puede haber humildad verdadera que el alma tema es muy bueno pero que quiera prevalecer en sus escrupulosos temores contra el mandato de su espiritual director; esto ni es bueno, ni aun menos perfecto. El temer es muy justo, porque los más santos temieron; pero se sujetaron dóciles a los que debieron obedecer como a maestros” (Tintor, 1722, op.cit, f. 74)

La precisión con que se eligen las palabras es magistral. Miedo y docilidad, el miedo es bueno cuando se gestiona por manos del director espiritual y es conveniente que presida la vida cotidiana del fiel, siempre y cuando no haga que ponga en entredicho la misma dirección del confesor. Hay una administración clara de este como herramienta para el control de almas, pero en muchas ocasiones, se convertía en un arma de doble filo, el caso de los penitentes escrupulosos da buena muestra de ello. Si el discurso del miedo y el escrúpulo la Iglesia lo usaba a su favor, ¿Por qué el penitente no haría lo mismo? ¿Qué sucedía si éste lo empleaba para justificar su escrupulosidad como algo benigno?

“De estos mismos ejemplares se vale alguna más para defender sus escrupulosos temores. Dicen que si un tan grande santo escrupulizaba en comulgar no es mucho teman los pecadores donde se vieron los santos. Dicen bien, se dejaron regular como los santos se regularon, enseñándonos lo que más importa. Imiten las virtudes de los santos y déjese gobernar humildes para imitarlos en todo. Si dicen que no tienen virtudes para tantas comuniones; menos virtud tendrán si se hacen inobedientes si no tienen virtudes no es remedio para tenerlas el dejar de comulgar: el remedio es disponerse bien para la Sagrada Comunión. Quien repugna tener en esa casa al Maestro Soberano, poco o nada aprenderá de las virtudes del Cielo. La comunión sagrada es el Pan de los Cielos que da sabiduría” (Tintor, 1722, f. 75)

La difusión del género hagiográfico dio lugar a la difusión de modelos de santidad que deseaban ser imitados por los creyentes más devotos.¹⁰⁸ El miedo de los escrupulosos residía en que si dilataban los tiempos en recibir la comunión, más peligro corrían de hallarse impuros para recibirla. Este pensamiento cíclico hacía que desarrollaran una gran ansiedad para comulgar ya que les hacía dudar continuamente:

¹⁰⁷Tanquery, Adolphe, *Compendio de Teología Ascética y Mística*, Ediciones Palabras, Madrid, 1990, pp. 499-500.

¹⁰⁸Véase el trabajo de Cid Rodriguez, Rafael, “La literatura devocional como modelo de conducta social en la Baja Edad Moderna”, *Revista de Humanidades*, 4 (1993), pp. 103-111.

“Dicen las almas tímidas, y escrupulosas, que se les aumentan sus temores porque se ven desaprovechadas y más indignas de comulgar cuanto más corren los tiempos y multiplican sus comuniones. Demos que todo esto sea así como lo dicen, aun deben considerar que sus comuniones no son porque sean almas perfectas sino para que lo sean. Los que están sanos comen para no enfermar, y los que están enfermos comen para sanar; cuenten pues las almas no entre los sanos sino entre los enfermos que comen para no morir. A muchos grandes pecadores se les ha sacado de su mala vida mandándoles comulgar con mucha frecuencia. Si las almas tímidas no se atreven a comulgar porque les parece que no son perfectas, comulguen para serlo y si les parece que tienen muchos defectos, confiesen de ellos y comulguen para no reincidir en lo mismo que faltaron. El Santo Concilio Tridentino sólo pide por esencial disposición para la comunión sagrada que el alma que la recibe esté en gracia de Dios. Luego si por la Divina Misericordia, no conoce el alma que tenga pecado mortal en su conciencia, no tiene razón para resistirse a la disposición de su espiritual maestro, aunque ese le mande comulgar todos los días.

En cosas de aprovechamiento espiritual, suelen tener más disposición quien piensa que tiene menos; y suele tener menos quien piensa que tiene más. Más seguras van las almas que se tienen por malas y pecadoras que las que sienten y juzgan por buenas y perfectas; pues a estas las despeña presunción; y a las otras conserva su profunda humildad”. (Tintor, 1722, f. 77)

Es evidente que el único requisito para recibir en pureza el sacramento de la comunión era estar libre de la macha de cualquier pecado mortal, pero ¿Qué sucedía con los veniales?

“No quiero decir con estas doctrinas que sea necesario, purificarnos de todos los afectos terrenos, leves y levísimos: lo que digo es, que se lugar a la frecuente comunión sagrada, a las almas que de sus comuniones, sacan fervorosos deseos de irse purificando de sus afectos leves y afectos desordenados; y así mismo se hace la mucha frecuencia de comulgar a las almas que tienen pasioncillas habituales con que dan mal ejemplo a el pueblo si no se quieren disponer a coregírlas para que se quisiere a los de más fieles la ocasión de murmurarlas: por la cual a todas las personas que tienen vicio de jurar o maldecir o que son muy impacientes, habladoras, profanas, avarientas, curiosas, lisonjeras; amigas de chanzas y pasatiempos; o que siguen malas compañías; a todo ese género de personas aunque en todas pasiones referidas no hubieses pecado mortal, convenía moderarles las comuniones que hacen con mucha frecuencia; por el buen ejemplo del mundo, sino querían tratar muy de veras de su enmienda” (Tintor, 1722, f. 83)

Fray Juan Ignacio, deja constancia de que la naturaleza humana está viciada por naturaleza y que, por tanto, poseer defectos es prácticamente connatural al ser humano y cuanto más consciente se es de ello, más fácil es llegar a la pureza del alma:

“Pues ahora considera y conoce que todo aquello que gimes y mientras tienes displicencia de los pecados que se ocurren, y en otro tiempo cometiste es señal de espiritual vida la cual procede del espíritu, por donde dice San Bernardo: cuanto más el hombre sus pecados conoce tanto más suspira y llora con el dolor de haberlos cometidos” (Tintor, 1722, f. 98)

Los consejos de este jerónimo se dirigen a alcanzar la paz del fuero interno, donde las fatigas y las dudas no deben inquietar el ánimo. Por este motivo, él finaliza el caso de conciencia con las siguientes palabras:

“Y pues alma cristiana, eres advertida en todas tus dudas; y consolada en todas tus fatigas; vive en paz y queda en paz: y no te olvides en cada comunión, de rogar a Dios por este pobre solitario, que aunque pecador por ti pediré en el retiro de mi humilde cueva, donde aguardo la última hora, con la esperanza de que nos veamos con muchos aumentos de gloria en la Celestial Patria. Amén” (Tintor, 1722, f. 102)

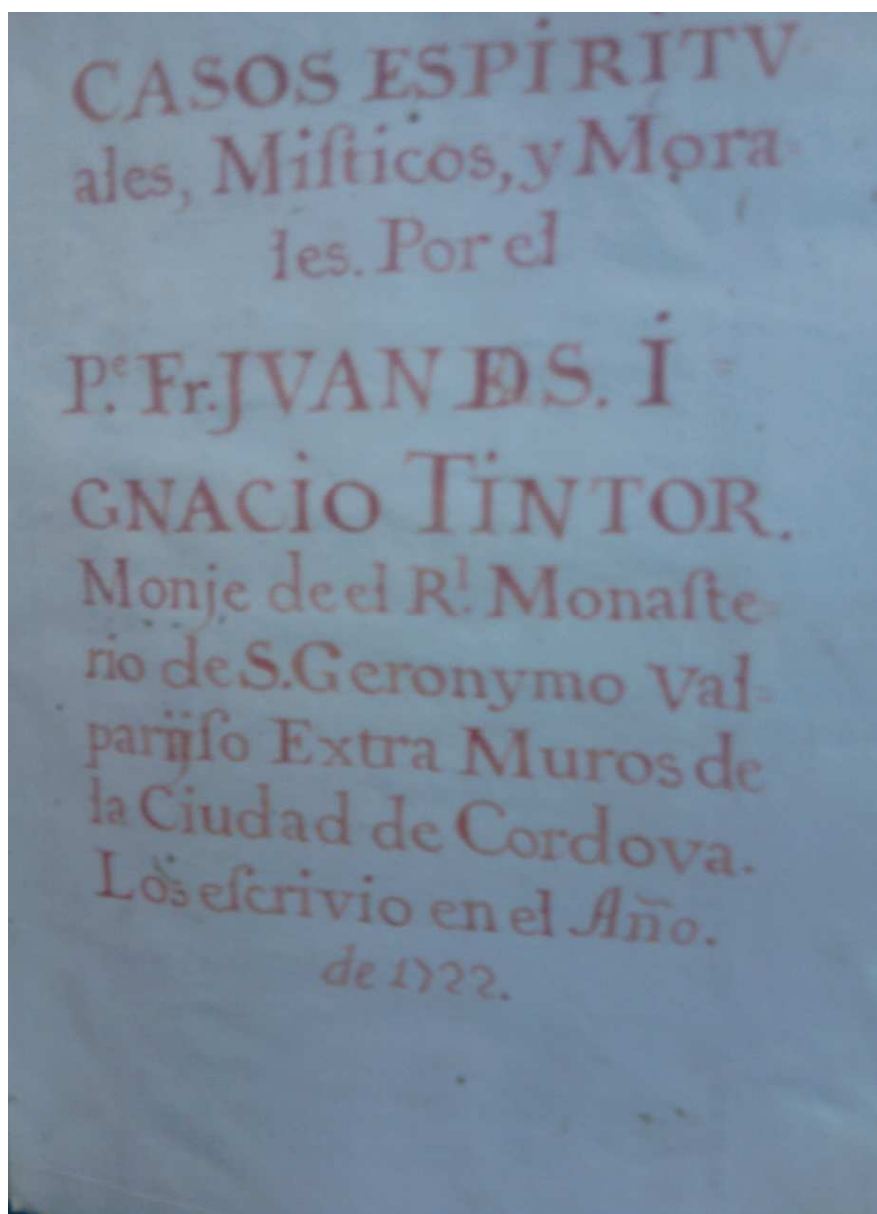


Ilustración 1. Portada del manuscrito de Fray Juan Ignacio de Tintor (1722)

Fondo Antiguo Biblioteca Provincial de Córdoba

9. La noción de pecado y los usos de la penitencia: Adoctrinamiento y coerción social.

Durante los siglos XVI y XVII no había una clara diferenciación entre delito y pecado. El delito es una infracción de las leyes penales, por su parte, el pecado es la transgresión voluntaria de la norma religiosa o moral y se caracteriza por el sentimiento de culpa. La clave diferenciadora reside en que el delito puede cometerse inconscientemente, mientras que el pecado requiere deliberación. Aunque muchos pecados también constituían delitos, caso del adulterio por citar un ejemplo, en esta investigación he decidido centrar mi mirada exclusivamente en su vertiente moral y no en la delictiva. No cabe duda, como han afirmado expertos en la materia como Bartolomé Clavero, que desde la administración religiosa hubo un control social más férreo y efectivo de la sociedad moderna que desde la jurisdicción civil.¹⁰⁹

Hasta el estallido de la reforma luterana y la organización del catolicismo en la contrarreforma, el influjo de la Iglesia sobre las masas de creyentes en los países católicos dejó mucho que desear en numerosos aspectos. El Concilio de Trento (1545-1563) sirvió de catarsis y contribuyó a eliminar, o al menos esa era su intención, parte de los innumerables abusos flagrantes cometidos por sus ancestros. Entre sus resoluciones hay que resaltar la incidencia especial en el cumplimiento del sacramento de la penitencia, lo que condujo a una sistematización exhaustiva de los pecados. El pecado ocupará un lugar privilegiado en el quehacer cotidiano tanto en el aspecto de su confesión como en el de su satisfacción.¹¹⁰

Santo Tomás, definía el pecado como un acto desordenado y el vicio de cada cosa que implica una falta a la imperfección de la naturaleza. Era considerado un acto humano malo y su carácter humano implicaba su voluntariedad. Es una acción negativa porque supone una desviación de la regla impuesta.¹¹¹ Sería San Agustín, quien comenzaría a matizar su definición resaltando dos aspectos: la sustancia del acto humano y la razón del mal. Pecar en la España Moderna, implicaba no sólo cometer un acto contrario a la “Ley de Dios” sino también un acto ilícito, contrario a la ley de los hombres, delito y

¹⁰⁹ Clavero, Bartolomé, “Delito y pecado. Noción y escala de trasgresiones”, Tomás y Valiente, F., *Sexo barroco y otras trasgresiones premodernas*, Madrid, 1990, pp. 57-89.

¹¹⁰ Soto Rábanos, José María, “Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión de la Baja Edad Media Española”, *Hispania Sacra*, 57 (2006), pp. 411-447.

¹¹¹ Aquino, Santo Tomás, *Suma Teológica*, Austral, Madrid, 1973, pp. 117-118.

falta moral se fundían en una misma esencia.¹¹² Además la interiorización de la conciencia añadía un sentimiento de culpa y arrepentimiento como indicadores de una actitud moral y emocional individual de cada penitente que realizaba una valoración de sus acciones en el contexto de una sociedad sacralizada.

Es importante apuntar que estos tres aspectos: falta moral, delito y culpa constituían un trinomio indisoluble en la mente del fiel.¹¹³ El análisis del concepto de pecado debe entenderse en el contexto de nacimiento y consolidación del individualismo inherente y propio de la cultura moderna. Sin embargo, en el presente estudio abordaremos su otra cara, la del pecado social, aquel que afecta a un grupo, a una colectividad social. Muchas son las posturas que desde la antropología medieval y moderna se han adoptado para explicar la noción de pecado, desde concepciones externas al pecador hasta la existencia de “apéndices” de la persona con incidencia en la conducta, hasta procesos de desdoblamiento del yo pecador, la incidencia de la comunidad en la que estaban insertos...etc.¹¹⁴ El ámbito íntimo individual de la cristiandad estaba convencido de que no podían salir del pecado. Los individuos y sociedades tomaron conciencia de su maldad, se sentían culpables y angustiados y vieron en el pecado la causa directa de todas sus desgracias, pero no por ello dejaron de pecar.¹¹⁵ La multiplicidad de pecados existentes serán abordados y clasificados de acuerdo a los estados, género, profesiones, gravedad, circunstancias; siendo los parámetros de referencia muy diversos. A pesar de ello sigue prevaleciendo una primera clasificación divisoria entre pecado venial y mortal. Santo Tomás, los describía de la siguiente forma en su *Suma criticae sagrae*:

“Un pecado se llama mortal a semejanza de la enfermedad la que se dice mortal por que causa un defecto irreparable por la destitución de algún principio, como se ha dicho y el principio de la vida espiritual que, según la virtud, es el orden al último fin, como arriba se ha dicho, el que ciertamente si fuere destruido no puede ser reparado, por algún principio intrínseco sino sólo por la virtud divina, como se ha dicho...”. (Aquino, p. 119)

Por tanto, conforme a las palabras del fundador del pensamiento tomista, el pecado venial y mortal se contraponen como lo reparable e irreparable. El remedio para restituir

¹¹² Las relaciones entre pecado y delito fueron estudiadas por el historiador Bartolomé Clavero para la Edad Media. Respecto a la Época Moderna destaca la magnífica obra de Paolo Prodi sobre el dualismo: moral/derecho en Prodi, Paolo, *Una historia de la justicia. De la pluralidad de fueros al dualismo moderno entre conciencia y derecho*, Kantz, Madrid, 2008.

¹¹³ Kolakowski, Leszek, *Si Dios no existe... Sobre Dios, el Diablo, el pecado y otras preocupaciones de la llamada filosofía de la religión*, Tecnos, Madrid, 2007, pp. 177-178.

¹¹⁴ Morín, Alejandro, “Pecado e individuo en el marco de una antropología cristiana medieval”, *Bulletin du centre d’etudes medievales d’Auxerre, Hors série*, 2 (2009), pp. 2-8.

¹¹⁵ Fernández de Río, Rodrigo, “La transición entre el medioevo y la Edad Moderna: crisis espiritual y de símbolos”, *Tierra Firme*, 86 (2004), pp.4-8.

dichos desagravios morales que atormentaban el interior del penitente era recurrir a la confesión. La confesión auricular además de un precepto anual impuesto desde la celebración del IV Concilio de Letrán (1215) debe ser entendida como una manifestación ordinaria de la espiritualidad católica, una manifestación cotidiana que se haría muy frecuente tras la celebración del Concilio de Trento (1545-1563). Hay que indicar que con anterioridad a éste, los cristianos no acudían frecuentemente a recibir el sacramento de la penitencia, no cumpliendo siquiera con el citado precepto cuaresmal¹¹⁶.

La confesión se convertía así en el refugio de todas las almas que buscaban la salvación eterna y en una herramienta inigualable de adoctrinamiento, dirección espiritual y control de las conciencias. Fue una coacción de múltiples aspectos y llegó a ser muy pesada incluso para los propios confesores. La reforma tridentina puso fin a los beneficios pecuniarios sacados de las confesiones auriculares pero no terminó con las prácticas apresuradas de ciertos sacerdotes a la hora de conceder certificados de absolución¹¹⁷ al mismo tiempo que otros eran tildados de escrupulosos por sus puntillosos y exhaustivos interrogatorios¹¹⁸. Desde el púlpito se predicaban las bondades de la confesión desarrollando diferentes métodos para obtenerla de los penitentes a través de un discurso tranquilizador que asegura la salvación del alma. El padre Francisco Arias, de la Compañía de Jesús exponía lo siguiente:

“Cuanto a lo primero, muchas y muy eficaces son las razones y causas, que persuaden a todos los fieles, que se lleguen a menudo a los sacramentos, que es decir, que confiesen y comulguen cada ocho días o cada quince días o siquiera una al mes. Si son personas a quien Dios ha hecho merced, que desde la última confesión no han caído en culpa mortal, importarles esto mucho para conservarse en la gracia de Dios recibida, y para crecer mucho en ella, y en la virtud y don celestial: y para hacerse cada día más agradables a Dios, y ser instrumentos más idóneos para su gloria, y para bien de la Iglesia. Y también para asegurar su salvación...”. (Arias, 1588, p. 803)

La práctica cotidiana difería mucho de lo relatado en el discurso moral lo que se ponía de manifiesto en las numerosas quejas de los “médicos del alma” por la falta de asistencia al confesionario y por los motivos que les hacían acudir a ella.

¹¹⁶Egido, Teófanos (coord.), *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, Marcial Pons Historia, Madrid, 2004, pp. 119-127.

¹¹⁷Morgado García, Arturo, “ Los manuales de confesores en la España del siglo XVIII”, *Cuadernos dieciochistas*, 5 (2004), pp. 123-145. En dicho artículo hace alusión a los recursos que utilizaban los pecadores reincidentes para obtener el certificado de absolución. Las prácticas oscilaban entre buscar un sacerdote sin muchos remilgos que lo facilitara a cambio de alguna gratificación. La segunda opción era más pintoresca pues muchos recurrían a las prostitutas ya que ellas solían confesar y comulgar con mucha frecuencia en diferentes iglesias por lo que se sacaban un sobresueldo con la venta de algunos de los billetes de salvación.

¹¹⁸Tentler, N., *Sin and Confesión on the Age of Reformation*, Princeton University Press, 1975.

Entre ellos la contrición como muestra de su amor a Dios o por la atrición generada por razones más prosaicas como el miedo a vagar eternamente por el averno. Aunque en este último grupo se insertaban la mayoría de penitentes también hay que resaltar la importancia de esa minoría de creyentes devotos que practicaban con regularidad el examen de conciencia y acudían con gran fe a la confesión. Dicha continuidad conducía a la denominada dirección espiritual o “cura de almas”. La incansable búsqueda de la perfección del alma convertirá al sacramento de la penitencia en uno de las herramientas principales de transculturación religiosa. Si tenemos en cuenta el castigo público grave que se imponía a los que no cumplían con la obligación anual de acudir a la Iglesia para recibir el sacramento de la penitencia, llegamos a la conclusión de que ésta se convirtió en el instrumento básico de control de los fieles desde el punto de vista social, ideológico y psicológico. Las repercusiones en la conducta de los mismos se extendieron a todos los terrenos cotidianos tanto en la vida familiar, vecinal, laboral, festiva...etc. A esto hay que añadir su estrecha vinculación con el aparato inquisitorial como medio para perseguir herejes e infieles, como ha demostrado Adriano Prosperi¹¹⁹. Era la forma de llevar a cabo una predicación individualizada. El confesor se presenta como el juez que debe sentenciar de acuerdo con el alegato del penitente y además es representado como el médico que se encarga de la “cura de almas”. Es en ese interrogatorio privado llevado a cabo en el silencio del confesionario es donde el confesor inquiere al penitente sobre sus conocimientos de la doctrina cristiana y donde toma conciencia de los resultados de la acción pastoral. Para ello reforzaron los mensajes dirigidos a los fieles con discursos diversos cuyo único vínculo era la proyección del poder de las élites y se minimizaba el de la masa anónima, es decir, el del estado llano. En ocasiones, se puede pensar que la jerarquía estaba más preocupada en la elaboración del discurso teológico que de las prácticas diarias de sus fieles que no eran más que el resultado directo de la moralización de sus conductas. Aun conociendo la índole del discurso moral debemos establecer una línea clara de separación entre las producciones discursivas y las prácticas ordinarias. Los márgenes de libertad que actúan como delgadas líneas de separación entre ambas reflejan, como las acciones cotidianas del pueblo no siempre estaban gobernadas por el afán normativo que imponía la Iglesia, existiendo una socialización de la heterodoxia que se extendía más allá de movimientos individuales marginales que serían fuertemente reprimidos.

¹¹⁹Prosperi, Adriano, “ El Inquisidor como confesor”, *Studia Historica, Historia Moderna*, Vol.XIII, (1995), pp. 61-85.

Michel de Certeau, apuntaba como los problemas nuevos y la evolución de una sociedad con sus trastornos y aspiraciones desembocaba en vastas pulsiones religiosas, pudiendo citar como ejemplos a los alumbrados o el movimiento de la mística en el siglo XVI como consecuencia directa del desencanto ante la tradición normativa eclesiástica¹²⁰.

Los comportamientos de los fieles cristianos se diferenciaban entre sí y fueron divergentes de las opiniones oficiales. A pesar de vivir en una sociedad sacralizada no tenían porqué sentirse obligados a asumir el sentido cristiano de su existencia en su totalidad, aunque la Iglesia se empeñara en ello.¹²¹ Reacciones ante un mismo mensaje que se movían desde el rechazo a la adhesión, sin olvidar que cualquier reacción espiritual tanto individual como colectiva no es más que el resultado de una adaptación. El disciplinamiento pretendía ser absoluto. Si el adoctrinamiento colectivo fallaba, el individuo era conducido hacia el tratamiento individualizado de sus faltas en el intimista silencio del confesionario; aun así la transgresión seguía siendo una afección crónica que marcó el devenir en la Andalucía Moderna. Usando como telón de fondo la reforma post-tridentina de la moral, el pueblo aprovechará el casuismo como esa destreza minimalista consistente en mantenerse en el límite de lo “permitido” sin caer en lo prohibido. Una casuística que se generó en las entrañas de la teología moral y cuyo discurso se filtró en los individuos a través de las misas, sermones, confesiones y el propio proceso de “interiorización de la conciencia” que experimentaron. La Contrarreforma se dedicó en todos los países católicos a acelerar el ritmo de la confesión anual mediante la imposición de reglas meticulosas.

De esta forma los discursos se convierten en una herramienta de coacción general con incidencia en la esfera individual pues vienen a desarrollarse en pleno contexto de libertad individual, en el que el fiel se examina a sí mismo y en donde la convergencia de discursos coercitivos laxistas o rigoristas propiciaran un abanico de comportamientos heterogéneos. Según indicaban los trabajos de Delumeau¹²², la confesión respondía a la necesidad de tranquilizar un sentido de culpabilidad que persistía en las sociedades modernas y que tenía su origen en la misma cultura cristiana que la iglesia había difundido.

¹²⁰Un ejemplo muy ilustrativo es el caso de la palmeña María de Cazalla, acusada de alumbradismo. Véase la obra de: Castro, Álvaro, *Las noches oscuras de María de Cazalla*, La linterna sorda, Madrid, 2011.

¹²¹Certeau, Michel de, *La Debilidad de Creer*, Kantz Editores, Buenos Aires, Argentina, 2006, p.283.

¹²²Véase: Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón. Las Dificultades de la confesión, siglos XIII-XVIII*, Alianza, Madrid, 1992.

Esto no impide que el sacramento, a su vez, sea un corrector efectivo del comportamiento individual. Desde la óptica del disciplinamiento social algunas aportaciones han señalado las transformaciones que se operaron en el ámbito de la casuística durante los siglos XVI-XVII, no sólo en el contexto católico, desarrollándose como indicó Miriam Turrini, analogías entre el campo jurídico y el de la teología moral¹²³.

Éstas se manifiestan no sólo en la acentuación del carácter de tribunal y juez que con mayor insistencia se atribuyeron a la confesión y a la figura del confesor sino también a las técnicas de jurisprudencia utilizadas por la casuística y por la progresiva distinción entre delito/pecado, lo que condujo a un mayor interés por las obligaciones morales.

En la primera mitad del siglo XVI, se produjeron todas estas transfiguraciones en la concepción del sacramento. Un maestro de la tradición teológica, el dominico español Melchor Cano, acusó a Lutero y a Erasmo de una incorrecta interpretación del significado del término penitencia. La confesión se convirtió en un elemento de autoridad y de control social, al mismo tiempo, que una oferta de consuelo por parte de la Iglesia católica frente a la evidente amenaza protestante¹²⁴. El Concilio de Trento abordó la materia penitencial desde dos perspectivas: la confesión como consuelo del alma afligida por el peso de la culpa y, en segundo lugar, la confesión como ejercicio de un poder disciplinario interno. El decreto tridentino conservaba la preeminencia del problema de la justificación de la penitencia como disposición sugestiva del hombre cristiano decidido a emprender una nueva vida. La iglesia se empeñó en conquistar espacios interiores a través del sacramento de la confesión.

Esta se sitúa a medio camino entre las estrategias de disciplinamiento eclesiástico en el que se recurrían a elementos más persuasivos que represivos. Con ella se pretendía incidir sobre la conciencia del individuo y su capacidad para uniformarse de acuerdo a los parámetros de comportamiento de la sociedad en la que se encontraba.

El sacramento de la penitencia adquirirá tal importancia que se va a vigilar de forma férrea los impresos y discursos que atendían a dicha materia, pues no podía haber desviación alguna de la normativa tridentina. La Inquisición detentaba dicha

¹²³Turrini, Miriam, *La coscienza e le leggi. Morale e diritti nei testi per la confessione della prima Età moderna*, Il Mulino, Bologna (Monografía de los Annali dell'Istituto storico italo-germanico), 1991, pp. 143-176.

¹²⁴Prosperi, Adriano, *Tribunali Della Coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Il Mulino, Torino, 1996, p. 261.

competencia. Un ejemplo curioso lo encontramos en un manuscrito inédito¹²⁵ de un dominico calificador cordobés del Santo Oficio, Cristóbal Serrano, que a mediados del siglo XVII, redactó una crítica a un impreso que será prohibido en el año 1665 por el tribunal inquisitorial y que versa sobre la materia de la confesión. El libro del que hablamos es el *Alivio Singular y modo facilísimo para confesarse todos los días muchas veces con aumentos grandes de gracias y sin peligros de pecar*, escrito por el padre fray Joseph Gavarrí, predicador apostólico, hijo de la Santa provincia de Aragón de Nuestro Padre San Francisco. El impreso fue condenado por promulgar doctrinas peligrosas, sobre todo para las personas legas¹²⁶.

El manuscrito nos ofrece de primera mano el relato de dicho calificador y sus impresiones tras la lectura de dicho impreso dirigido al alivio de las almas. Este reduce el libro a dos partes, una primera que trata sobre el sacramento de la penitencia y la otra sobre la comunión cotidiana:

“En la primera parte dice el autor de este papel una proposición, en que consiste todo el nervio de su doctrina, y es que para hacer valido, verdadero y fructuoso sacramento de penitencia solo se confiesa ordinariamente de pecados veniales o mortales, ya confesados, no a menester examen, ni dolor actual, ni propósito de enmienda”. (*Varios papeles. Sumas de casos*, Ms. 57(3), f. 95r.)

Según el autor de esta peculiar reseña, toda esta preposición es digna de censura pues Trento expresamente dejó claro que el penitente debía examinar con gran diligencia los más retirados senderos de su corazón y ello requería de un examen previo. Estas palabras atacaban directamente el canon quinto del Concilio de Trento sobre la contrición, entendida como el primer paso en orden al perdón de los pecados y por tanto era muy necesaria.

Aunque la contrición fuera perfecta, en ella se daba un orden ontológico al sacramento (implica un *votum sacramenti*). No era suficiente la atrición, nacida del reconocimiento de la fealdad del pecado y al temor al infierno si no iba acompañada del dolor necesario y provechoso de la contrición para la absolución de los pecados.

No es de extrañar que la doctrina católica hiciera tanto énfasis sobre esta cuestión tras la que veía reflejadas las teorías luteranas que defendían la inclinación natural del ser humano hacia el mal y su imposibilidad de para hacer el bien, por lo que simplemente la fe les salvaría¹²⁷.

¹²⁵ Forma parte del fondo antiguo documental de la Biblioteca Provincial de Córdoba.

¹²⁶ Gibovich Pérez, Pedro Manuel, *Censuras, libros e Inquisición en el Perú Colonial, 1570-1754*, Universidad de Sevilla, 2003, p. 393.

¹²⁷ Borobio, Dionisio, “El perdón sacramental de los pecados”, *Consilium*, 204 (1986), pp. 279-298.

Respecto a la necesidad del examen interior el autor indicaba las siguientes recomendaciones:

“La confesión es de las cosas pasadas, todo lo pasado está solo habitualmente en la memoria, y para reducirse actualmente a la memoria, ha de ser con actual consideración, no puede haber actual consideración sin examen, porque el examen no es otra cosa sino actual consideración de lo pasado, luego es necesario el examen”. (*Varios papeles. Suma de casos. Ms. 75(3), f. 95vº*)

Para ilustrar la importancia y la necesidad de hacer un examen previo antes de acudir a la confesión nos pone el siguiente ejemplo:

“Pongo por ejemplo echar una maldición sin intención de que comprenda, es solo pecado venial, porque es como una palabra ociosa y vana; y si le acompañase circunstancia de escándalo, sería mortal, luego si voluntariamente se omite y deja el examen, para mirar y remirar con que circunstancias habló; omite voluntariamente un pecado mortal, luego esta doctrina expone a peligro de hacer un sacrilegio a los que así se confiesan voluntariamente sin examen; y así ni es segura ni practicable”. (*Varios papeles. Suma de casos. Ms. 75(3), f. 95vº*)

A continuación trata sobre la necesidad del dolor:

“Cuanto al segundo término de la proposición que es el dolor, decir que no es necesario dolor para hacer valido, verdadero y fructuoso sacramento de la penitencia expresamente contraviene el Concilio Tridentino (...)// Luego es necesario el dolor, como parte material de ese sacramento o hacen otro sacramento de penitencia diferente, compuesto de diferente materia y si dice esto incurre en el canon primero de la sesión sexta del Concilio de Trento, donde anatematiza al que dijese haber más de siete sacramentos, de igual modo que pretende este papel que haya dos sacramentos de la penitencia, uno para los pecados mortales compuestos de confesión, dolor y satisfacción, como de materia; y otro sacramento de penitencia para solo los pecados veniales nuevos..”. (*Varios papeles. Suma de casos. Ms. 75(3), f. 96r.*)

El Concilio de Trento había defendido que el sacramento de la penitencia es la causa eficaz del perdón de los pecados, sin embargo había evitado afirmar si la atrición dispone en el sacramento para la justificación de una manera inmediata (pensamiento escotista) o únicamente en cuanto al penitente de atritio se hace contrito bajo la acción misma del sacramento (pensamiento tomista)¹²⁸.

Debido a este fleco suelto surgió entre los teólogos de los siglos XVII y XVIII una larga querrela que enfrentó a dos bandos distintos: los atricionistas y los contricionistas. Dicha polémica se fue envenenando con el paso del tiempo y el papa Alejandro VII, tuvo que intervenir en 1667, mediante un decreto para restablecer la paz, prohibiendo a los teólogos censurarse mutuamente, sea cual fuere la propia opinión.

¹²⁸Borobio, Dionisio, *Penitencia, Reconciliación*, Plaza y Janés, Barcelona, 2001, pp. 7 y ss.

Sin embargo, el decreto se abstuvo de zanjar el problema de raíz, aun reconociendo que la opinión de los atricionistas parecía ser la más válida. En el manuscrito podemos captar esa tensión existente entre el pensamiento tomista y el escotista:

“No sé yo por cierto con qué razón se titula Predicador Apostólico en cuyo pecho y cabeza se fraguan consejos tan contra la doctrina católica y apostólica. Más para darle buen apoyo a éste su desvarío errado o error desvariado para acreditarlo interpone la autoridad de Santo Tomás diciendo que él es de parecer, que la materia total, y adecuada del sacramento de la penitencia es sólo la confesión con intención de recibir el sacramento no parece que el buen varón apostólico avistó las obras de Santo Tomás, ni ha leído sus escritos, leanla otras y verán que ni el lugar donde le cita, ni en todas sus obras se hallará tal preposición, en la forma, modo y como la que se refiere este papel, antes expresamente dice lo contrario (...)// Sepa pues que el conocimiento de este agravio, y castigo suyo pertenece al Santo Tribunal de la Inquisición por comisión que tiene de Clemente octavo dada en su breve Apostólico expedido año de 1595. Cuanto al tercer término de la dicha proposición, que es el propósito digo que decir como dice este papel que no requieren propósito de enmienda...”. (*Varios papeles. Suma de casos. Ms. 75(3), f. 97r.*)

Al final del texto hace mención a la necesidad del propósito de enmienda pues sin ella se corre el peligro de que el sacramento de la penitencia no tenga los efectos reparadores que debe sobre el alma del penitente. La segunda parte del manuscrito hace referencia a la persuasión sobre la cotidianidad en la recepción de la comunión, independientemente del estado:

“No es útil a todos los hombres llegarse cada día a comulgar modo, que el santo aconseja, que no es útil a todos la comunión cotidiana; no por falta de la disciplina negativa, que esa la supone el santo que no han de estar en pecado mortal: sino por falta de la disposición positiva, que es la gran devoción, la gran reverencia, que se requiere, la cual falta muchas veces por muchos impedimentos que ocurren”. (*Varios papeles. Suma de casos. Ms. 75(3), f. 99vº*)

Evidentemente lo arriesgado era que este tipo de escritos como el de Gavarrí cayera en manos de personas poco doctas. El control férreo que hubo sobre la circulación de las sumas de confesión estuvo a la orden del día no siendo éste el único caso señalado:

“De todo lo cual concluyo, que el dicho papel del Padre Predicador Apostólico, no sólo no es alivio singular, y modo facilísimo para confesarse como pregona su título, sino dañosísimo y perniciosísimo, poco o nada seguro en la fe, y que no debe traerse en manos vulgares como ya anda, porque no se prenda esta peste en los católicos, y después no se pueda apagar su fuego”. (*Varios papeles. Suma de casos. Ms. 75(3), f. 101vº*)

9.1 Represión y aleccionamiento en el templo del amor

Autores como Adriano Prospero, ya han tratado en sus estudios las relaciones entre el aparato inquisitorial y la obligación de confesión católica en el diseño de control represivo, casi policial del sacramento de la penitencia¹²⁹. Pablo VI, estableció en 1959 un decreto mediante el cual los confesores se veían forzados a preguntar a sus penitentes en primer lugar si habían cometido delitos pertenecientes a la jurisdicción del tribunal inquisitorial o si poseían información útil para ésta. A partir de este momento ya no hubo sólo obligación de confesarse al menos una vez al año (durante los días de Pascua/Semana Santa) sino que se vigiló y fichó a los que no se confesaban porque así se convertían en sospechosos de practicar herejía en secreto. El funcionamiento de esta asociación entre inquisidores y confesores tuvo su origen casualmente en la petición de un eclesiástico español.

No sé hasta qué punto se puede hablar de un intercambio de papeles entre confesores e inquisidores, pero queda clara la labor represora del fuero interno que ambos llevaron a cabo. Dejando a un lado a los inquisidores centraré mi atención sobre los nuevos confesores que surgieron de Trento. La figura del confesor gozó de una sobresaliente importancia en un contexto en el que la dirección de los fieles era imperativa. La confesión exigía una preparación adecuada, de ahí que los manuales doten de una serie de herramientas para que el confesor penetrara en la psicología del individuo, no es de extrañar que un gran teólogo como Martín de Azpilcueta dijese que el confesor debía reunir las siguientes cualidades: “tener poder, saber y bondad”¹³⁰. ¿Cómo debían tratar a los penitentes? Está claro que cada fiel que acudía al confesonario era diferente, algunos escrupulosos, otros rebeldes, muchos confiados, así que había que usar un arma infalible, el miedo. Bartolomé de Medina, nos relata cómo debían espantar a sus fieles para que no cayeran en el pecado:

“El primero, mostrarle las penas que Dios tiene amenazadas a los que viven mal. Lo segundo, la muerte cierta. Lo tercero, el juicio. Lo cuarto, las penas del infierno. El quinto, la gloria del paraíso. Lo sexto, el mal que es un pecado mortal. Lo séptimo, los graves castigos, que aun en esta vida hace Dios a los malos. Lo octavo, la inquietud y desasosiego que trae el pecado y la virtud y sosiego que trae la virtud...”. (Medina, 1579, p. 230)

¹²⁹Prospero, Adriano, “Notas sobre Inquisición”, *Revista Manuscripts*, 17 (1999), pp. 31-37.

¹³⁰Morgado García, Arturo, “Pecado y Confesión en la España Moderna”, *Trocadero*, 8-9 (1998), p. 128.

Los recursos empleados para controlar indirectamente los actos cotidianos de los fieles no van a variar a lo largo de la Edad Moderna. Prueba de ello la encontramos en un manuscrito anónimo fechado a principios del siglo XVIII, concretamente en 1701, titulado: *Pláticas sobre los inconvenientes de la penitencia dilatada, del cumplimiento de la obligación y del modo de conversión verdadera*, donde hay una continua alusión a la muerte y a las consecuencias de vivir en pecado:

“Y si después de haber estado la vida en el sepulcro de los vicios cuando vamos a la sepultura hemos desear nos llamen a la gloria, para qué son las virtudes, para qué son los ayunos...”. (Ms/12016, BN, f. 176 r.)

Nuevamente se incide en la importancia de las obras meritorias las cuales debían hacerse siempre por los fines correctos, es decir, contentar a Dios. El tratamiento de los pecados también debía ser contextualizado pues las circunstancias marcaban la gravedad del mismo, no era lo mismo robar un animal que dos, o deleitarse en un pensamiento lascivo una hora que tres¹³¹.

En lo que si se ponían de acuerdo los atricionistas y contricionistas era en las funciones elementales del confesor: dilucidar si el pecado cometido era mortal o venial, erradicar la ignorancia del penitente e indicar el buen camino. El problema venía a la hora de identificar cuál era el mejor camino pues el casuismo provocó que cualquier religioso se convirtiera en una autoridad para defender una opinión probable y esto llevó a numerosas controversias y a un caos patente entre los fieles.

El confesor debía ser arquetipo conductual de sus penitentes, llevando una vida santa y dedicada a la devoción, pues había que predicar dando ejemplo, en palabras de Jaime de Corella:

“Una vida ajustada a sus costumbres santas y su conversión edificativa, no tener familiaridad con sus penitentes ni aceptar dádivas de ellos, y estudiar todo lo relativo a las materias morales y casos de conciencia”. (Corella, 1686)

Esto no fue tarea sencilla pues los eclesiásticos incurrieron en numerosos delitos como lo demuestran muchos trabajos historiográficos al respecto. No sólo era necesario saber qué tipo de penitente se tenía en frente sino que era necesario ganarse la confianza de estos para que acudieran a contar sus faltas pues muchos no asistían por pudor o vergüenza. Por este motivo, Martín de la Naja, en su obra *El Misionero perfecto* (1678), daba la siguiente receta: “Ser leones en el púlpito y corderos en el confesionario”. Los tratadistas insistían en que los confesores debían ganarse la

¹³¹Antonio González Polvillo, *El Gobierno de los Otros...*, p. 120.

confianza del penitente para que éstos abrieran sus conciencias sin ningún miedo, tratando con tolerancia sus digresiones y escucharlos con atención y guardarse de ciertos peligros para llevar a cabo una confesión “modélica”:

“El modo con que el confesor se ha de portar...procurar huir de los rincones sospechosos y ponerse a confesar en parte decentes y pública nunca confesar en aposentos o casas particulares sin urgente necesidad, tener los ojos fijos en tierra, no mirar el rostro al penitente ni preguntarle jamás quien es ni de dónde ni cómo se llama y aunque le conozca hacerse el desentendido y no mostrar que le conoce...procurar que la gente no se acerque demasiado por el riesgo de que pueden oír algo de la confesión ...no dejarse llevar de la pasión de confesar a las personas ricas y nobles dejando a las pobrecitas no de confesar a las mujeres dejando a los hombres ni muestre el estar de prisa ni siquiera llevar atropellada la confesión...sea cuidadoso en preguntar todas las circunstancias que importan para hacer juicio del número y especies de las culpas y no sea demasiado nimio en introducir preguntas curiosas e impertinentes singularmente en cosas obscenas. Nunca muestre tal modo al penitente ni le trate con aspereza ni con palabras desabridas ni enfado ni le reprenda hasta acabar de decir todas las culpas...debe tratar con suavidad y afabilidad a los pobres penitentes pero no con sobrado cariño a las mujeres ni con palabras halagüeñas...ha de portarse con mujeres con una entereza suave y una suavidad modesta, una compostura agradable y un agrado cauteloso(..)” (Corella, 1686)

La norma se ve transgredida reiteradamente por muchos confesores que se veían envueltos en la red de la lujuria y, como consecuencia, eran acusados de solicitación.

La solicitación era un delito juzgado por el Tribunal del Santo Oficio. Se entendía por solicitante a aquel confesor que cometía abusos sexuales de cualquier índole sobre su penitente en el marco de la confesión sacramental. Precisamente tras el Concilio de Trento se intentó “fortificar” el confesionario como lugar de los hechos introduciendo las rejillas de separación entre el confesor y el penitente.

Esto seguía siendo un parche a la solución pues siempre se buscaban opciones para transgredir la norma. En este sentido hay que apuntar que los casos de solicitación eran menos frecuentes en entre el clero secular en comparación al clero regular(sobre todo en las ordenes mendicantes).Parece que cuanto más pobre era el confesor y menos posibilidades tenía de acceder al “ comercio carnal” más posibilidades había de que cayese en el delito-pecado de la solicitación¹³².

Las alegaciones fiscales conservadas en el Archivo Histórico Nacional nos revelan más de quinientas treinta denuncias por solicitación en España entre los años 1700-1808.

¹³² Alejandro García, Juan Antonio, *El veneno de Dios: la Inquisición de Sevilla ante el delito de solicitación en confesión*, Siglo XXI de España editores, 1994; Haliczzer, Stephen, *Sexuality in the Confessional: A Sacrament Profaned*, Oxford University Press, Oxford, 1996; Sarrión Mora, A, *Sexualidad y Confesión. La Solicitación ante el tribunal del Santo Oficio (SS. XVI-XVIII)*, Alianza editorial, Madrid, 1994. Para el caso de Latinoamérica véase: Vassallo, Jacqueline, “ Algunas notas sobre solicitantes amancebados en Córdoba del Tucumán durante el siglo XVIII”, *Tiempos Modernos*, 19 (2009), pp. 1-24.

Curiosamente este tipo de infracción será escasamente abordada en las sumas de confesión, tal vez por ser competencia del tribunal inquisitorial.

La gravedad residía en el contexto del sacramento por lo que muchos confesores recurrieron a argucias para solicitar a sus fieles en la sacristía, a la puerta de la iglesia o en sus propias casas usando como recurso el “aplazamiento de la absolución”. Así sucedió con el jesuita Juan Núñez que en 1593 testificó ante el Tribunal del Santo Oficio de Córdoba haber tenido muchos tocamientos impúdicos con algunas de sus hijas espirituales en sus propias casas¹³³. Las fórmulas empleadas eran muy variopintas, desde el uso de propuestas verbales perfectamente disfrazadas hasta proposiciones sexuales directas. La mayoría pensaba que no serían delatados o confiaban ciegamente en el argumento de que no tuvieron lugar en el transcurso de la confesión. Dichas actuaciones no podían ser indiferentes al aparato inquisitorial, por motivos diversos tales como la violación del voto de castidad, la ofensa del sacramento de penitencia y las consecuentes sospechas de herejía. La documentación que se ha conservado acerca de los procesos es muy fragmentaria. Sabemos que muchas solicitadas se escudaban en los sentimientos de pudor y vergüenza para no cumplir con el comprometido trámite que suponía declarar ante el Santo Oficio. Ante la inminente declaración del delito muchos reos alegaban siempre las mismas excusas: su avanzada edad, su salud quebradiza, aprietos económicos...etc.

En ocasiones dichos impedimentos sólo sirvieron para reducir la pena impuesta, un ejemplo de ello lo encontramos en el caso de Fray Andrés de la Torre, franciscano de cuarenta años que se libró de la pena de galeras por verse aquejado de varias afecciones (Marchena, 1575).

Otros optaron directamente por negar todas las acusaciones, Juan de Vargas, presbítero malagueño fue penitenciado en auto público en Granada en el año 1586 y se mostró siempre negativo e incluso se atrevía a hacer ciertas defensas, no reconociendo nunca la profanación de dicho sacramento. En ese mismo año se dieron otros dos casos similares con el mercedario malagueño Fray Juan Núñez y el franciscano jiennense Fray Juan Palomino de Escabias. Las penas fueron, por lo general, suaves y oscilaron entre la privación de la confesión auricular, pasando por las penas pecuniarias, la reclusión y el destierro.

¹³³Véase: Gracia Boix, Rafael, *Colección de Documentos para la Historia de la Inquisición en Córdoba*, Diputación de Córdoba, Córdoba, 1982, pp. 151 y ss.

Aunque en las resoluciones se hablaba de restricción de la confesión de forma perpetua, ésta se negaba durante un plazo aproximado de cinco años. Otras condenas tipificadas en las bulas pontificias como galeras o la relajación al juez secular apenas fueron aplicadas por los tribunales andaluces. Excepcionalmente algunos acusados apelaron a la benevolencia inquisitorial pidiendo su indulto, algunos lo obtuvieron y encontraron en él su redención, aunque la mayoría vivieron el resto de sus días marcados por la trasgresión moral en la que habían incurrido.

Ahora bien, hay que decir que en muchos casos no se trataba de solicitud propiamente dicha, sino por ejemplo, de formulación de preguntas lascivas y deshonestas. En 1786, María Sáez Villareal denunció al franciscano Fray Manuel Oca, porque preguntó lo siguiente: “Si tenía los pechos grandes, si tenía vello en las partes, quien se lo había esquilado, que si dormía sola, a que respondió que con una hermana y la volvió a preguntar si le enseñaba las partes (...)”¹³⁴. Quizás uno de los libros más representativos de estas circunstancias sea: *El fuero de la conciencia* del carmelita descalzo, Valentín de la Madre de Dios (O.C.D)¹³⁵.

Este tipo de obras dejan entrever la gran obsesión existente por el tema de la sexualidad en los manuales de confesión. Hay que decir en este sentido que en igual medida que obsesionó los aspectos sexuales lo hicieron los económicos, aunque parece que la historiografía modernista ha deparado menos en ellos que en los puramente carnales.¹³⁶

La confesión sacramental es una acusación y declaración de los pecados que hace el penitente al sacerdote. Hasta el momento hemos tratado del rol correspondiente al confesor, pasemos ahora a examinar el papel de los penitentes, sus derechos y obligaciones respecto a dicho sacramento. Según Enrique de Villalobos:

“Precepto divino hay de la confesión sacramental por el cual los cristianos tienen obligación de confesar todos los pecados mortales aunque sean interiores, y también cuando dudan si la obra fue pecado mortal o no. Los que no están bautizados, no están obligados a este precepto, que no les puede aprovechar la confesión(...)El penitente debe confesar todos los pecados mortales cometidos después del bautismo, aunque estará excusado de confesar aquellos de que no se ha podido acordar. Y está obligado a hacer la debida diligencia para acordarse de los pecados, cual la suelen hacer los hombres medianamente temerosos de Dios, como el caso lo requiere. Y si probablemente entiende que examinando más la conciencia le ocurrirán a la memoria algunos pecados mortales, debe hacerlo. Es necesario confesar el número de los pecados

¹³⁴ Archivo Histórico Nacional, Sección Inquisición, leg. 3732, exp.105, (sin foliar).

¹³⁵ Considerada una de las obras eróticas del género moral. La primera edición se realizó en el año 1704. He consultado la edición facsímil con el estudio preliminar de Gerard Dufour, *El Fuero de la Conciencia o diálogo entre un confesor y un penitente a propósito del sexto mandamiento*, Instituto de Cultura de Juan Gil Albert, Alicante, 1994.

¹³⁶ Véase: Vázquez García, Francisco; Moreno Mengibar, Andrés, *Sexo y razón. Una genealogía de la moral sexual en España(siglos XVI-XX)*, Akal, Madrid, 1997.

mortales, de suerte que diga tantas, o tantas veces más, poco más o menos, que no basta decir muchas. No sólo está obligado el penitente a confesar los pecados, sino también las circunstancias de ellos”. (Villalobos, 1625, pp. 47-49)

Todos los catecismos del siglo XVII insistían en que hacer examen de conciencia, constituye la primera y más importante disposición para recibir el sacramento de la penitencia. El catecismo de Agen (1677) hace hincapié en que el examen de conciencia debe ser un proceder personal en soledad, de rodillas y pidiendo a Dios la luz necesaria para conocer todos sus pecados¹³⁷.

Arceniega, por su parte, aconsejaba al penitente sobre el modo más fructífero de llevar a cabo el “examen de conciencia”:

“Lo primero que debemos hacer para disponernos dignamente para la confesión es examinar cuidadosamente la conciencia para que con este diligente examen podamos declarar al confesor todos y cada uno de nuestros pecados. Es tan necesario este previo examen que si alguno por negligencia lo omitiese y dejase por eso de declarar algún pecado mortal, del cual podría haberse acordado fácilmente si hubiera hecho el diligente examen; sería nula y sacrílega la confesión. Pero debe advertirse que en esto se deben evitar los extremos, porque también sería viciosa la demasiada diligencia y escrúpulos no deben portarse con ansiedad porque la confesión no es potro, ni torcedor de conciencias”. (Arceniega, 1783, pp.126 y ss)

La sentencia con la que Arceniega finaliza este texto es muy reveladora tanto por el vocabulario empleado como por su intencionalidad. Es curioso como hace una férrea defensa de la labor confesional queriéndola apartar de aspectos represivos vinculados directamente al aparato inquisitorial afirmando que la confesión *no es potro* (una de las herramientas de tortura más empleadas por el Santo Oficio) y por si no queda claro afirma tajantemente que no es “*torcedor de conciencias*” imagen simbólica clara del tormento inquisitorial.

Es un intento de limpieza de cara de las artimañas que empleaban los confesores ya que ellos no retorcían conciencias las amoldaban, que suena menos doloroso. Promueve un distanciamiento evidente entre la figuras del confesor-inquisidor a pesar de que, en muchas ocasiones, sus roles se verían invertidos. Los confesores recomendaban una serie de pasos a seguir por el penitente:

- Implorar auxilio al Espíritu Santo. Oración para entrar en examen de conciencia.
- Examinar los mandamientos.
- Discurrir por las particulares obligaciones del estado al que pertenece.

¹³⁷ Lebrún, Francois, “Las Reformas: Devociones Comunitarias y Piedad Personal”, *Historia de la Vida Privada*, Madrid, 1989, Vol. III, pp. 71-111.

- Recordar sus actos.
- Examinar los pecados que ha cometido de pensamiento, palabra y obra.
- Investigar las causas de esto.
- Arrepentirse de corazón y concebir un firme propósito de enmendarse.

Juan de Pedraza, apuntaba las tres cualidades que debe tener todo buen penitente antes de ir a confesar sus faltas:

“El penitente ha de tener tres cosas más principales. La primera es que examine bien su conciencia, antes que se confiese, pensando muy de reposo porque tierra anduvo. La segunda es que diga todas las culpas mortales que se acuerda, que callando no quedaría confesado. decir el número cierto de veces si lo sabe, porque ninguno es obligado a confesar los veniales, salvo si duda si son veniales o mortales. La tercera es, que se arrepienta de todas sus culpas con determinación de mudar de vida” (Pedraza, 1589, pp. 10-15)

Una vez escuchadas las culpas, el confesor le recordaba los pecados cometidos y los encarecía usando algunos ejemplos de pecadores y los castigos que a éstos dio Dios y finalmente le impone una penitencia concreta y le da instrucciones para no desviarse de la ortodoxia cristiana y que podemos resumirlos en tres:

1. – Frecuentar los sacramentos.
2. – Rezar cada día devotamente algunas oraciones.
- 3.- Restituir las malas acciones y pensamientos.

Sólo la práctica regular del examen de conciencia y de la confesión conducía a “la dirección espiritual o cura de almas”, pero ¿Quiénes cumplían con estos preceptos?, ¿Con qué frecuencia se confesaban, por ejemplo, los miembros de las grupos populares?¹³⁸

El Concilio Lateranense IV (1215, c. 21, *Omnis utriusque sexus*) impuso la obligación de confesar y comulgar una vez al año por Pascua de Resurrección. El Concilio provincial de Sevilla de 1512(c.7) recoge esta obligación y la amplía a tres pascuas del año, especialmente para los conversos que necesitaban más afirmar su fe. A pesar de todos estos decretos parece que los andaluces, y en concreto, los sevillanos, no cumplían ni con la mínima obligación. Los manuales de confesores están llenos de

¹³⁸El citado Concilio afirmó lo siguiente: “A pesar de las censuras publicadas por nuestros antecesores en contra de los fieles que no confiesan y comulgan anualmente, hay muchos que permanecen mucho tiempo excomulgados por no confesarse ...”

quejas por la falta de fieles que acuden a la confesión. Muchos se lamentaban de la falta de preparación de quienes van a confesarse que se limitan a contar sus miserias y pobreza, no recuerdan cuanto tiempo ha pasado desde su última confesión y, a veces, ni siquiera cumplen con las penitencias impuestas.

Se sabe que las mujeres acudían a confesarse con mayor regularidad que los hombres. También sabemos que era costumbre, sobre todo entre las clases privilegiadas, de tener sus propios confesores (confidentes), la mayoría de ellos jesuitas. Esta práctica social implicaba la creación de una red de contactos y relaciones clientelares entre dicha orden y las personas de alto nivel adquisitivo que acudían a buscar consejos para salvar su alma. Villalobos, incluso llega a defender la opción de tener dos confesores distintos, quizá para evitar cualquier tipo de monopolio por parte de una orden:

“No es contra la integridad de la confesión cuando uno tiene un confesor, con quien se confiesa de ordinario de las cosas menudas que le suceden, y otro con quien se confiesa cuando le sucede alguna cosa grave, que algunas veces aun es conveniente mudar de confesor”. (Villalobos, 1625)

Algunos moralistas justificarán el uso de un segundo confesor siempre y cuando el confesor ordinario no tuviese la preparación adecuada:

“Y si el confesor ordinario no fuere tan suficiente, podrá consultar otro que lo sea más, y haciéndole la relación sincera y simplemente de todo su interior, conformarse con su parecer, sin procurar directa ni indirectamente inclinarle, a que se conforme con su gusto, o inclinación propia, que podría bastar esto para que permitiese Dios, que el confesor se engañase y le engañase a él...”(Molina, 1610, prólogo)

Las posturas respecto al empleo de un confesor fuera del ordinario fue cambiando a lo largo de época moderna. Mientras que en la primera mitad del siglo XVI se desaconsejaba, buena muestra de ello lo encontramos en las Constituciones Sinodales del periodo,¹³⁹ en la segunda mitad del XVI y primera del siglo XVII incluso se exhortará a buscar un segundo confesor.

No hay que olvidar la Compañía de Jesús fue muy criticada en este sentido porque su laxismo en muchas cuestiones era visto como una estrategia publicitaria para ganar adeptos y que todos fueran a sus confesionarios.

¹³⁹Manrique, Alonso, *Constituciones Sinodales del Obispado de Córdoba*, Sevilla, 1521.

10. Antecedentes del probabilismo: Desde la Antigüedad clásica a la Baja Edad Media.

La base filosófica del probabilismo se sitúa cronológicamente en el siglo II A.c. y se cristaliza en la figura del ilustre filósofo Carnéades de Cyrene¹⁴⁰, representante de la Academia Platónica. Su labor se desarrolló en un contexto “antidogmático” y caracterizado por la búsqueda de la libertad y la defensa de un cierto “libre albedrío”.¹⁴¹ Sus teorías se conocen actualmente gracias a la labor de su discípulo, Clitómaco quien la puso por escrito. En ellos se exponía su teoría, según la cual, para actuar en la vida práctica, basta con un primer grado de verosimilitud.

La doctrina se centraba en la relación entre la representación de la realidad o idea y el sujeto que la tiene o defiende. Dichas representaciones se pueden mostrar como falsas o verdaderas ante el sujeto en cuestión, lo que determinará el grado de confianza y veracidad que se preste a cada una de ellas. Todo se resume en la búsqueda de la certeza del conocimiento humano. La absoluta convicción de cualquier tipo de conocimiento se apoyaba en el principio de autoridad pues éste no daba lugar a error y debía ser siempre verdadero. Los sofistas hicieron todo lo posible para derruir los cimientos de toda certeza. Para Aristóteles, el razonamiento dialéctico estaba sujeto a la incertidumbre. Carnéades se opuso al fatalismo de los estoicos y reivindicó el libre albedrío. Las bases filosóficas del probabilismo escolástico se encuentran en la epistemología que los doctores defendieron y, más concretamente, en la cuestión de la certeza. Si esas ideas se presentan al sujeto como auténticas se les concederá más confianza y serán seguidas a pie juntillas; sin embargo, habrá otras que se presentarán como falsas, lo que conducía a indagar el germen de esa diferencia.¹⁴² Se tiene noticias del impacto que el pensamiento probabilista de Carnéades tuvo en la Roma Antigua. Las reacciones fueron de lo más diversas, desde aquellas que se adherían a su planteamiento de libertad a las que la denostaban por las inquietudes que causaban en aquellos individuos que poseían una moral más rígida y, por tanto, su conducta era guiada por parámetros más rectos y graves. Según Plutarco, el filósofo de Cirene

¹⁴⁰Véase: Guthrie, W.K.C.: *A History of Greek Philosophy*. 3 vols. Cambridge, Cambridge University Press, 1962-1970. (Trad. caste.: *Historia de la filosofía griega*. 6 vols. Madrid, Gredos, 1999.

¹⁴¹Chiesara, María Lorenza, *Historia del escepticismo griego*, Biblioteca de Ensayo Ciruela, Turín, 2004, pp. 58-83.

¹⁴²Brehier, Ernest, *Historie de la Philosophie*, Puf, París, 1948, Vol.I, pp. 385-393.

adquirió notable fama como conferenciante por su destreza comunicativa y se fraguó alguna que otra enemistad como la de Catón que temía la influencia que su doctrina pudiera tener en los jóvenes romanos. También se ganó la admiración de otros autores siendo Cicerone el más importante. La esencia de la teoría reside en la defensa de la libertad humana frente al determinismo estoico.¹⁴³ Una de las tesis que se le atribuyó es la siguiente:

“Si es permitido hacer todo aquello que se cree probablemente permitido, no habrá crimen que no se pueda cometer, si se cree permitido, porque los que se guían por la probabilidad no se guían por lo que les parece a los demás, sino por lo que a ellos les parece probable”.

La base filosófica del casuismo ya fue objeto de polémica en la antigüedad y con posterioridad sirvió de semilla de la discordia no sólo a la cristiandad de la Edad Moderna sino también a otras “religiones del libro” como la judía y la musulmana. Ya desde el siglo VI d.c hay escritos de este carácter aunque sin la trascendencia que adquirirán a partir de finales del siglo XV y principios del siglo XVI.

Con posterioridad, la búsqueda de la certeza se encontrará, gracias al innovador pensamiento introducido por la “revolución científica”, en criterios objetivos obtenidos a través de la aplicación del método científico. El empirismo pasa a sustituir el conocimiento dogmático. Si esas ideas se presentan al sujeto como auténticas se les concederá más confianza y serán seguidas a pie juntillas; sin embargo, habrá otras que se presentarán como falsas, lo que conducía a indagar el germen de esa diferencia.¹⁴⁴

La cuestión probabilista se vuelve a retomar en la Edad Media. Cuando el Concilio de Letrán (1215) tomó una medida de alcance trascendental al hacer obligatoria la confesión anual¹⁴⁵. Una de las consecuencias previsibles fue el fortalecimiento del poder de los confesores. Pero aparte del evidente anhelo de desarrollar la práctica del examen de conciencia con todas las posibles implicaciones, la Iglesia tuvo otra meta: penetrar en las conciencias, catequizar, dialogar con los penitentes (método singularmente eficaz de aculturación religiosa). Es en este contexto cuando la literatura penitencial se presenta como vía de comunicación y difusión de las estrategias disciplinantes, acogiendo, de muy diversas maneras, todo tipo de consideraciones sobre los aspectos más variopintos de la vida cotidiana: el trabajo, la sexualidad, la alimentación, el tiempo del ocio...etc. Sin perder de vista que la teología moral es una disciplina especulativa

¹⁴³Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la religiosidad...*, pp. 520-521.

¹⁴⁴ Ernest Brehier, *Historie de la Philosophie...*, pp. 385-393.

¹⁴⁵ Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón*, Madrid, 1983, pp. 220-221.

en esencia, se le asignó la labor de reglamentar los principios morales así como ofrecer a los sacerdotes y a los penitentes algunas pautas para abordar las distintas situaciones que podían derivarse de la trasgresión de la normativa divina. Aunque- a priori- la extensa oferta de manuales de confesores que se redactaban y difundían desde finales del siglo XV pudiera parecer poco pragmática, la temática que debía abordarse en un confesionario era demasiado amplia y, consecuentemente, breve el tiempo que se podía dedicar a debatir sobre cada uno de los argumentos tratados en el transcurso de la confesión. La técnica discursiva se basaba en un interrogatorio compuesto de unas pocas preguntas esenciales lo que no dejaba muchos resquicios para una mayor profundización.

Esta realidad me conduce a insistir en la idea de la eficacia de los manuales de confesores como instrumento formativo para el estamento eclesiástico, una literatura de advertencia sobre las trampas morales que se cometían en el seno de los distintos estados seculares: mercaderes, jueces, soldados, campesinos, escribanos...

Estas monografías ético-morales tendrán evidentes repercusiones en las prácticas diarias de los fieles. Quizás una de las más analizadas hasta el momento haya sido la incidencia de este género en la línea española de pensamiento económico del Siglo de Oro.

Por toda Europa van apareciendo numerosas guías bajo la forma de sumas para confesores y penitentes. Todas las órdenes religiosas se apuntaron al carro de la redacción y divulgación de sus vademécum, siendo los jesuitas y dominicos los que más sobresalieron por el peso social de sus ordenes y la autoridad de sus representantes. A pesar de ello nos encontraremos con muchos manuales redactados por órdenes mendicantes, deseosos de aportar una contribución a la importante obra de cristianizar, sobresaliendo cuantitativa y cualitativamente los textos escritos por la orden franciscana.

En la Baja Edad Media castellana hay numerosos ejemplos bien conocidos de libros híbridos entre catecismos y los futuros penitenciales de Época Moderna. Dos de los más representativos y estudiados hasta el momento son- sin lugar a dudas- el *Confesional* de Alfonso Fernández de Madrigal y el catecismo de Pedro de Cuéllar (1325).¹⁴⁶ En ellos se puede rastrear el germen del género penitencial que se definirá y florecerá en el siglo

¹⁴⁶ Martín, J. L., *Linaje, Religión y Sociedad Medieval. El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 1987.

XV. El tratado de Alfonso Fernández de Madrigal,¹⁴⁷ conocido con el sobrenombre de “el Tostado” o “el Abulense” expone un modelo doctrinal centrado en los siete pecados capitales, deteniéndose en la avaricia lo que implica el tratamiento de dos aspectos básicos: la usura y la simonía.¹⁴⁸

A pesar de la creencia generalizada de que los pecados relacionados con la sexualidad son los que tienen mayor peso en este tipo de manuales, lo cierto es que los aspectos relacionados con la denominada “economía moral” son los principales protagonistas hasta el punto de que en siglos posteriores surgirán numerosos manuales penitenciales monográficos sobre el pensamiento económico-moral.

El tratamiento generalizado de los pecados capitales se fue refinando a lo largo de las distintas publicaciones. Con el paso del tiempo, los tratadistas van hilando fino y comienzan a concretar elementos como la gravedad de cada pecado según las circunstancias en las que se produzcan.

La confesión evolucionó desde los siete vicios capitales a los diez mandamientos, esto se reflejará en la estructura de los libros de literatura penitencial. Se trataba de la expresión de un sistema pastoral basado en el binomio: predicación-confesión.

Un ejemplo muy ilustrativo y cargado de practicidad es el breve tratado escrito por Sebastián Ota, en el año 1497 bajo el título: *Tractatus de confessione preagenda*. Proponía un método de confesión basado exclusivamente en un interrogatorio compuesto por preguntas cerradas, sin conceder ninguna libertad de expresión sobre la dicción de los pecados a los penitentes, muy alejado del desarrollo pedagógico de las estrategias que órdenes como la jesuita llegarán a alcanzar en la Edad Moderna para bucear en las conciencias de los feligreses. El detalle más interesante de la obra es la integración de dos tipos de interrogatorios, aquel que preguntaba esencialmente por las faltas a los mandamientos y los siete pecados capitales y el otro contextualizado según el estado, profesión u oficio del penitente. Este formato se fue perfeccionando en los sucesivos manuales. El paso del género catequético al puramente confesional se produce cuando la totalidad de la atención pastoral a los fieles se centra en el discernimiento de los pecados- ampliando las clasificaciones más allá de los siete pecados capitales- característica común a todos los textos doctrinales bajo-medievales y responden al

¹⁴⁷Se puede consultar en línea gracias a la digitalización del mismo por la Biblioteca Digital Hispánica: <http://bibliotecadigitalhispanica.bne.es/>

¹⁴⁸Soto Rábanos, José María, “Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión de la Baja Edad Media Hispana”, *Hispania Sacra*, 57 (2006), pp. 428-429.

modelo de practicar el sacramento del perdón impuesto por la famosa constitución 21 del concilio IV de Letrán (1215): “Omnis utriusque sexus fidelis”.

La lectura de los casos de conciencia encuentran su origen en las lecturas que de estos se practicaban en los monasterios dominicos y agustinianos ya desde el siglo XIII. En el siglo XV, las obras clásicas en materia de teología moral comienzan a vislumbrar un nuevo horizonte con la novedosa intención de crear una especie de “antropología ética” capaz de discernir sobre el comportamiento del buen cristiano. En este sentido, los dos autores más leídos fueron:

- Angelo Da Chivasso: *Summa Angelica de Casibus Conscientiae* (1505)
- Antonino Pierozzi: *Summa Moralis* (1454)

En época moderna la mayoría están redactados en castellano por su primordial afán divulgativo, a diferencia de época bajo-medieval, aunque siguen estando presentes numerosas locuciones latinas y expresiones al uso. Constituyen el reflejo de una teología mutable, escaparate del impacto de las ideas probabilistas durante el siglo XVII y de los nuevos aires rigoristas de finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII.

Es necesario resaltar que este tipo de manuales en la Baja Edad Media se encuadraban en la denominada teología pastoral puesto que aun no existía la teología moral o práctica como rama independiente.

Entre las de mayor difusión puedo resaltar, en primer lugar, la *Summa de Paenitentia* del dominico Raimundo de Peñafort. Su obra fue compuesta entre los años 1224-1226 y siguió editándose hasta 1744. Los aspectos económicos ocupan un lugar importante en esta obra, siendo clave el tema de la usura (elemento analizado a través de numerosos contratos de venta). Los dominicos introdujeron dos modelos generales para analizar la ética comercial en la tradición penitencial. Ambos modelos parten de la asunción de que la actividad comercial puede, a priori, ser útil y honorable. Dominicos, jesuitas y franciscanos escribieron en Europa la mayoría de penitenciales entre los siglos XIII-XVII, prestando especial atención a los aspectos económicos.¹⁴⁹ Posterior sería el éxito editorial el *Defecerunt* del arzobispo San Antonio de Florencia (1389-1459) presentado al público hispánico en una edición latina y posteriormente con doce versiones

¹⁴⁹Langholm, Odd, *The merchant in the confessional trade and price in the pre-reformation penitential handbooks*, Boston, 2003, pp. 32-49.

castellanas, lo que le convirtió en un boom editorial¹⁵⁰. Es la suma de confesión más famosa en la Europa medieval. Su valioso contenido se debe a la infinidad de detalles sobre oficios y los pecados inherentes a ellos. Esta obra representa el adelanto del género penitencial que florecerá en la Edad Moderna. Para empezar, está escrita en lengua romance y no en latín para hacer más asequible su lectura a los penitentes. Ya hay un carácter claramente divulgativo. En el mismo prólogo de la obra se explica la decisión de acortar las citas en latín, de ahí que justifiquen su uso exclusivamente en los márgenes. A continuación la obra presenta una tabla con los distintos contenidos. Dicha tabla aparecerá al principio o final del cuerpo a lo largo de todas las sumas de confesión. Los primeros dieciséis capítulos están dedicados a la instrucción del confesor, con claras y sencillas explicaciones sobre cómo se ha de interrogar sobre los pecados, cómo se ha de notificar la excomunión y cómo se debe valorar cada confesión dependiendo de las circunstancias.

Ocupa un lugar relevante las cuestiones referidas a la excomunión. Posteriormente realiza una descripción de las obligaciones de los penitentes de cumplir los diez mandamientos para seguir relatando los capitales y sus variantes. La parte más interesante de la obra es aquella que describe los interrogatorios a los distintos oficios o estados de la república, ocupándose de los siguientes en el orden citado: jueces, abogados y procuradores, notarios y escribanos, doctores y maestros que muestran ciencia, los escolares, los físicos, los boticarios y especieros, los mercaderes, los corredores, los casamenteros, los traperos, los taberneros, los carniceros, los panaderos/as, los sastres, los plateros, los zapateros, los herreros, los embajadores y los labradores. Sin olvidar los pecados de los eclesiásticos distinguiendo los propios de cada rango. El hecho de que se recojan estos oficios y no otros tiene su explicación en la importancia social que estos tenían en la España bajo-medieval. De entre todos los oficios- la mayoría de ellos seguirán estando presentes en los manuales de época moderna- sobresale por su peculiaridad el de los casamenteros. Eran tratantes de relaciones personales y se les asignaba una tendencia hacia la mentira, así se recoge la advertencia sobre ellos en el *Defecerunt*:

“Tratantes entre algunos para que se desposasen o casasen. Si dijere que si, dígale: Acostumbráis decir algunas mentiras tratando los tales casamientos. Si algún notable daño vino a alguna de las partes por las tales mentiras, pecó mortalmente; y es de amonestarle que se abstenga y se enmiende de ello proponiendo así; en otra manera no sea absuelto”. (Florencia, 1499, p. 71)

¹⁵⁰Häring, Bernhard, *La Ley de Cristo*, Biblioteca Herder, Barcelona, 2010, pp. 39-77.

No he encontrado alusión alguna a éstos en las sumas de confesión de época moderna. Sin embargo, debieron existir pues así lo reflejan las fuentes literarias de la época¹⁵¹. Un ejemplo lo encontramos en obras como *El Sagaz Estacio* o en *La Habladora y Casamentero*(1650)¹⁵². Su descripción pormenorizada de las resistencias morales de los estados y oficios la convierten en una obra de gran atractivo por la radiografía de la sociedad medieval que presenta. El florecimiento de este género se incrementará notablemente durante todo el siglo XV en principio, debido a la ignorancia del clero secular, sobretodo el bajo clero.

10.1 Indagando en una suma de confesión bajo-medieval: las alocuciones morales de los estados en el siglo XV.

La visión puramente estamental propia del periodo medieval se veía ampliada en los libros de estados, cuya visión organicista era transmitida a los manuales y sumas de confesión. Un ejemplo curioso lo encontramos en un manuscrito inédito perteneciente a los fondos de la Real Academia de la Historia titulado: *Introductio Confessionis Obtime Sic*¹⁵³. El manuscrito se compone de ciento sesenta y cinco hojas, en las que se traza un recorrido por las diversas preguntas que el confesor planteaba al penitente y las distintas clases de pecadores atendiendo a su estado y oficio.

La visión de dominación absoluta del individuo en el medioevo ha sido estudiada desde disciplinas diversas, siendo una de las más representativas la literatura¹⁵⁴.

Por supuesto, la extensión dedicada a los dos estamentos privilegiados, nobleza y clero es la más profusa. Dejando a un lado el estamento eclesiástico, en primer lugar mencionaré el tratamiento de los nobles tanto de los señores mayores como menores, llamando poderosamente la atención que siempre se trate a estos como gobernadores temporales, recordándoles la fugacidad de la vida y haciendo constante la presencia de la muerte, pues esta era la única que no hacía distinción social.

Partiendo de la idea de que los grupos nobles representaba el virtuosismo de dicho modelo de vida, todos sus pecados estarán vinculados al distanciamiento de los

¹⁵¹Deleito y Piñuela, José, *El desenfreno erótico*, Alianza Editorial, Madrid, 1995, pp. 88-89.

¹⁵²De la Barrera y Leirado, Cayetano Alberto, *Catálogo Bibliográfico y Biográfico del Teatro Antiguo Español*, Gredos, Madrid, 1969, p. 713.

¹⁵³Un volumen en 8º Pergamino. Buen estado de conservación. Explicación de la doctrina cristiana para una buena confesión. Ms. 9-2179. Real Academia de la Historia.

¹⁵⁴Oyola, Eliezer, *Los pecados capitales en la literatura medieval*, Puvill-editor, Barcelona, 1979, pp. 20-21.

principales valores de dicho estamento: el honor, la verdad, la honra, el linaje, la lealtad...entre otros. Dejando a un lado los posibles comportamientos a nivel individual, el manuscrito hace alusión a las desviaciones en el seno de la colectividad.

Al ser ellos los artífices del discurso oficial, no hay que perder de vista la relatividad del concepto de pecado nobiliario entre ellos, con escasa incidencia en los pecados cotidianos acontecidos en su ámbito privado¹⁵⁵.

El primero de los capítulos incide en las obligaciones contraídas por los señores feudales en relación a sus vasallos, ocupando un lugar especial la cuestión de los castigos, pues en sus manos estaba el deber moral de contener las malas acciones de sus siervos. Esta misma idea se va a seguir manteniendo en Época Moderna.

Además de ser responsable de sus sirvientes también lo era de las acciones acontecidas en sus tierras, por ejemplo: “Si consintió usar en su tierra malas medidas y falsos pesos”. La realidad cotidiana estuvo marcada por numerosos abusos de poder, de ahí que se legisle en asuntos tan variados como la apropiación ilícita de ganado, las detenciones por la fuerza, los juicios poco ecuánimes...etc.

El análisis de los pecados de los señores menores es más superficial y giran en torno a tres temas centrales. El primero de ellos es la obediencia a sus superiores lo que conlleva el cumplimiento de su juramento, símbolo de honor y dignidad en la sociedad medieval. En este sentido se menciona la lealtad pues solo los señores leales (vasallos a su vez de otros superiores) merecen recibir el pago de la soldada o estipendio ya fuese en tierras o en dineros. Por supuesto, la inobediencia solo es permitida si su ayuda es requerida para fines injustos:“Otrosí demanda si fue en ayuda de alguno que hiciese lío o guerra sin derecho...”. Se trata la cuestión de guerra justa o injusta analizando los parámetros y condicionamientos de tipo moral y jurídico. El adjetivo de “justo” siempre ha estado enlazado a la idea de la lucha contra el infiel, siendo San Agustín, quien estableció en el siglo XIII, los requisitos necesarios para entender el carácter honrado de una contienda bélica¹⁵⁶:

- Una finalidad puramente pacífica
- Prohibición de mentiras

¹⁵⁵Quintanilla Raso , María Concepción, “ Nobilitas virtutis causa”, Carrasco Manchado, Ana Isabel, Rábade Obradó, María del Pilar (coords.), *Pecar en La Edad Media*, Sílex, Madrid, 2008.

¹⁵⁶ Citado en: Cagni, Horacio, “ Reflexiones en torno a los conceptos de guerra justa y cruzada y su actual revalorización”, *Revista Enfoques*, Vol. VII, 10 (2009), p. 164.

- La declaración de guerra debe proceder de una autoridad legítima
- Se debe luchar por una causa justa

Posteriormente, en la Edad Moderna el concepto evolucionará considerablemente pero seguirá estando vinculado a significaciones cristianas. El arraigo religioso de los valores nobiliarios se manifestará explícitamente en la literatura caballerescas del momento, dando también buena cuenta de sus pecados¹⁵⁷.

También se consideraba un pecado mortal elegir mal a los oficiales que debían estar al cargo de las tierras o de la justicia que en ella se debía hacer:

“Otrosí demanda a los señores de tierras o de lugares si puso y escogió tales oficiales para guardar el mantenimiento de la tierra o de la justicia que les diese el derecho, que temiesen a Dios, entendidos, amadores de la justicia y católicos, y de buena fama y si puso a hombres codiciosos vendedores de la justicia y soberbios, abatidores de los pobres. Si a sabiendas puso a tales hombres por parentesco o por codicia o por amor midan cuantos males aquellos oficiales hicieren...” (*Introductio*, Ms. 9-2179, siglo XV, f. 41r.)

El rechazo también era extensible a aquellos oficiales públicos que practicaran la religión musulmana o judía, haciendo especial alusión a los médicos judíos, pues de ellos se derivaban muchos males¹⁵⁸. Estuvo muy extendida la creencia de que asesinaban a sus pacientes cristianos, cambiando los remedios por ponzoña, idea directamente relacionada con la presunción de que el Diablo estaba detrás de la farmacopea empleada por los físicos judíos¹⁵⁹.

Somos conocedores de que en algunas ciudades españolas hubo un importante número de médicos judíos como el caso de Murcia, sin embargo en otras ciudades como Córdoba apenas se documenta la existencia de dos físicos judíos en todo el siglo XV.¹⁶⁰ De cualquier modo las reminiscencias judías de dicho oficio van a acompañar la mala imagen que de estos tenía el pueblo tanto en el periodo bajo-medieval como posteriormente en la Edad Moderna. Si observamos la estructura y el orden jerárquico con el que aparecen podemos ver que la heterogeneidad social y la importancia de cada

¹⁵⁷Eliezer Oyola, *Los pecados capitales...*, pp. 25-60. Realiza un estudio de las virtudes y vicios de la nobleza.

¹⁵⁸Es de consulta imprescindible la obra de Caro Baroja, Julio, *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, Akal, Madrid, 1978.

¹⁵⁹Cantera Montenegro, Enrique, “La imagen del judío como prototipo del mal en la Edad Media”, Carrasco Manchado, Ana Isabel; Rábade Obradó, María del Pilar (coords.), *Pecar en la Edad Media*, Sílex, Madrid, 2008, p. 317.

¹⁶⁰Cabrera Sánchez, Margarita, *La Medicina en Córdoba durante el siglo XV*, Colección Estudios Cordobeses, Cajasur, Córdoba, p. 67.

uno de sus grupo socio-profesionales iba más lejos de la tradicional visión social heredada de la Iglesia Católica. Adalberon, obispo de Laon en el siglo XI, describía de la siguiente forma los órdenes sociales existentes:

“Se cree que la casa de Dios sobre la tierra es una, pero está dividida en tres órdenes: los unos rezan, los otros combaten y otros, por último, trabajan. Estos tres órdenes son indispensables el uno para el otro; la actividad de cada uno de ellos permite a los otros dos vivir”¹⁶¹.

La cosmovisión cristiana del mundo se transfiere a la sociedad, sin embargo, vemos como en los mismos discursos morales de la época se nos ofrece una imagen mucho más heterogénea de los distintos grupos profesionales, superando la tradicional visión tripartita. En el ámbito urbano el denominado “estado llano” presenta serias dificultades de identificación pues engloba a componentes muy variopintos¹⁶².

No cabe duda que la presencia de los oficios y profesiones liberales del estado llano que son tratados en este manuscrito no responden a un hecho aleatorio sino al mayor peso social o relevancia que estos tenían en la vida diaria. Dentro de las profesiones liberales, la primera en importancia eran las pertenecientes al mundo de la judicatura, siendo los jueces los que tenían más autoridad y responsabilidad.

Se consideraba pecado mortal cuando un juez se lucraba injustamente haciendo un uso ilícito de su cargo y siempre debía restituir dicha falta: “A todos los oficiales de la justicia a que recibieron algo no derechamente por la justicia que habían de hacer según sus oficios que lo tornen”. (Introductio, Ms. 9-2179, Siglo XV, f. 47)

En este sentido, coincide con otras sumas confesionales bajomedievales como el *Defecerunt*, donde se especifican las cinco maneras inmorales de cometer dicha falta:

“La primera es si tomó el tal precio porque juzgase mal y contra justicia, y entonces el dinero debe ser dado a la parte injuriada por la tal sentencia. La segunda: si recibió algo porque juzgase bien. La tercera si recibió algo porque diese sentencia y fin al pleito. La cuarta si recibió algo porque juzgase como el juez no debiese juzgar. La quinta si recibió algo porque no juzgase mal”. (Florencia, 1497, p. 66)

También se les acusa de caer en pecado mortal si por razones personales, movidos por el amor o el odio hacia una persona ejercen mal su oficio, ya sea dando sentencias injustas, torturando a reos o no concediendo a los acusados todos sus derechos legítimos. Respecto a la tortura y sus efectos adversos, se explicita como los jueces pecan si aceptan un juramento falso, fruto de la tortura y desesperación del reo pues

¹⁶¹Duby, Georges, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Taurus, Madrid, 1992, pp. 42 y ss.

¹⁶²Asenjo González, María, “Integración y exclusión: vicios y pecados en la convivencia urbana”, Carrasco Manchado, Ana Isabel; Rábade Obradó, María del Pilar (coords.), *Pecar en la Edad Media*, Sílex, Madrid, 2008, pp.185-188.

eran conscientes de que la veracidad del testimonio dejaba mucho que desear. Hay que recordar que fue en la Baja Edad Media cuando se generalizó el uso de la tortura, tanto en el Derecho Canónico como en los diferentes ordenamientos seculares.¹⁶³ Si la tortura buscaba en principio una auto-culpación a semejanza del proceso de interiorización de la penitencia, hay que decir que el resultado era poco objetivo pues algunas personas afligidas por el dolor o el simple miedo a padecerlo admitirían cualquier cosa mientras que otras, tal vez culpables, con gran resistencia al dolor y sin miedo a la tortura física aguantarían el castigo sin mediar palabra. A pesar de ello, el método de la tortura se endureció durante los siglos XIII y XIV en España, quizás para otorgar mayor autoridad a los poderes establecidos. En cualquier caso, las sumas de conciencia dejan ver la responsabilidad del juez en este sentido.

En menor medida, podemos apreciar el tratamiento de los pecados del resto de oficios dedicados a impartir justicia, aunque encontramos referencias a los abogados y procuradores, de quien nos cuenta como infringían las leyes morales si cedían el pleito a otro abogado para ahorrarse ellos estudiar el caso o si tomaban más salario del que merecían. Para ser un buen cristiano, lo primero era cumplir con las obligaciones del oficio que ejercías.

En este sentido, la suficiencia o capacidad formativa debía ser la adecuada pues si no se incurría en una falta grave porque implica un engaño directo al cliente. Antonino de Florencia, indica en su *Defecerunt*, como los abogados que perdían un pleito por negligencia o ignorancia en la materia debían restituir el daño a la persona que le encargó el caso. Posteriormente sigue con el interrogatorio que el confesor debía hacer a los representantes de los oficios de pluma. Curiosamente, su descripción es más amplia y detallada que la de los oficiales de la justicia. En principio, se repite la misma idea sobre el cobro excesivo por sus funciones y la obligación de restituirlo:

“Demanda otrosí llevó por escritura algo más de lo que mereció mesurado su trabajo y la calidad de su letra, mándale que no lleve más de cuanto ve que es menester...”
(*Introductio Confessionis Sic*, Ms. 9-2179, siglo XV, f. 48vº.)

Al insistir en el deber moral que implica el perfecto cumplimiento del oficio, el escrito nos desvela sutilmente las artimañas usadas por algunos escribientes que usaban tintas de mala calidad que con el tiempo deterioraban y hacían ilegible el documento o empleando mala letra y sin continuidad.

¹⁶³Tomás y Valiente, Francisco, *La tortura judicial en España*, Ariel, Barcelona, 2000, pp. 200-205.

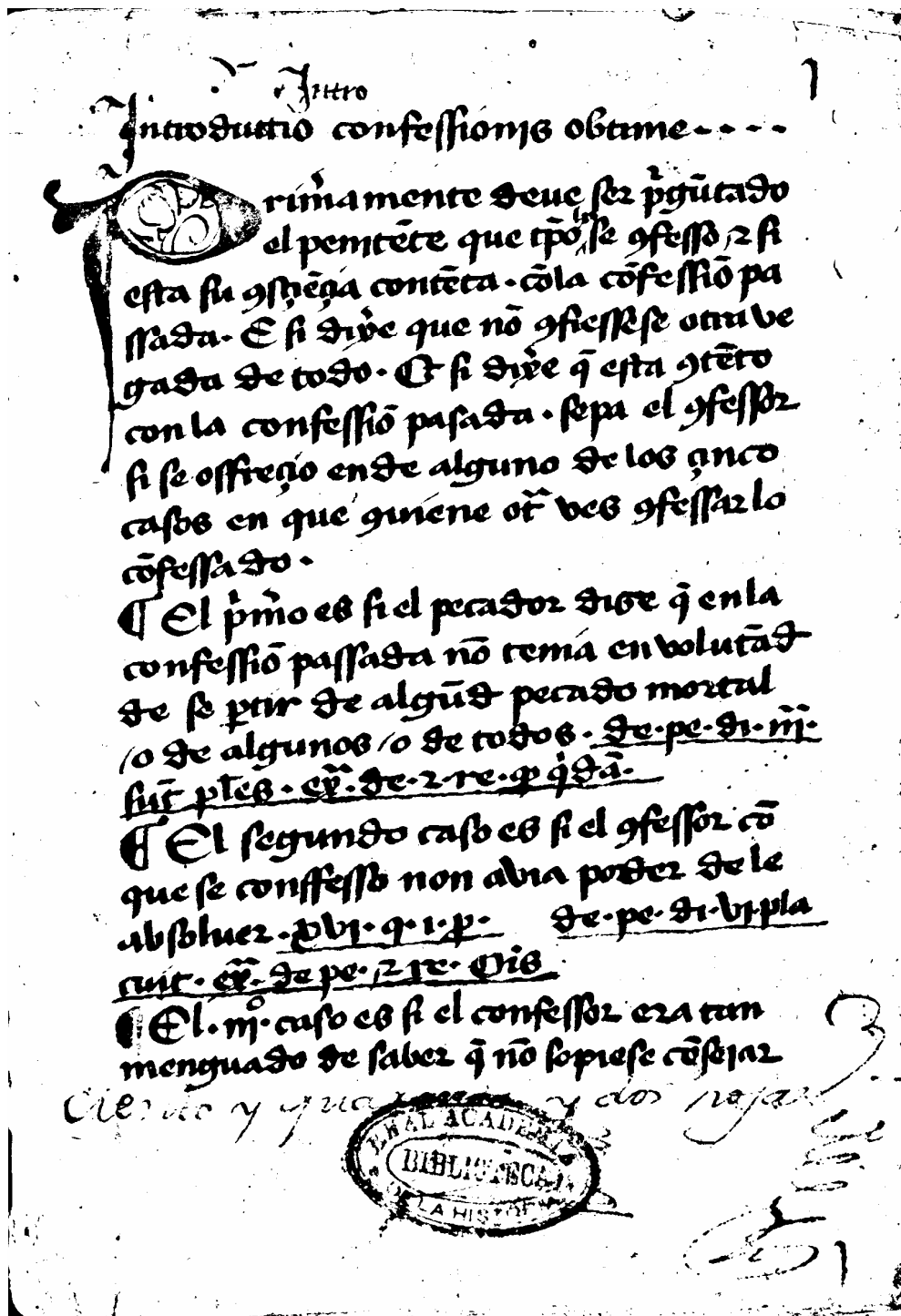


Ilustración 2. Manuscrito *Introductio Confessionis Obtine Sic*. Siglo XV

RAH (Real Academia de la Historia)

La radiografía social del documento incide de manera especial en aquellos oficios que formaban parte del día a día en las ciudades españolas bajo-medievales: carniceros, panaderos, molineros, taberneros...En pleno contexto de expansión del denominado periodo de la penitencia tasada, donde se abandonaban las expiaciones públicas y la

culpa y satisfacción se recogían en el interior de cada individuo, los cristianos bajo-medievales comenzarán a obsesionarse con el pecado pues caer en él suponía abandonar su alma ante el diablo. Todos los pecados en su práctica social se concebían como vicios y quedaban fijados en los pecados capitales de los que la literatura de la época da rendidas cuentas.¹⁶⁴

Los individuos intentaban moverse entre lo socialmente reconocido y lo moralmente permitido pero ambas condiciones no siempre iban unidas. El problema del incumplimiento de algunos deberes morales entraba directamente en conflicto con las necesidades sociales básicas del individuo y aquí poco había que hacer por mucho que el infierno amenazara con proporcionarles un caluroso y eterno destino. Entre los diferentes oficios, los tenderos de productos básicos y sus artesanos estarán en el punto de mira. Al parecer los carniceros no se preocuparon en exceso por la calidad y salubridad de las carnes que ponían en venta, algo que no nos debe extrañar pues la falta de higiene era una constante en la vida cotidiana de las ciudades medievales y sus habitantes: “Demanda a los carniceros si vendieron malas carnes mortecinas o de muchos días muertas o si hediondas y enfermas” (Introductio, siglo XV, f. 55v).

Tampoco debía ser infrecuente que vendieran carne de oveja por carnero, cabra u otra carne no tan buena, engaños continuos en el transcurso del bullicio de los mercados en hora punta, mientras los panaderos cocían inadecuadamente el pan, durante más tiempo del debido, para que pesase más y pudieran lucrarse con su venta. Desde luego era mucho peor cometer este tipo de abusos con un producto como el pan, considerado sagrado por su uso en el sacramento de la eucaristía como símbolo material del cuerpo de Cristo.

También los molineros serán advertidos para que no cometan hurtos de aquello que se mandaba moler en su molino, mientras los taberneros falsean las medidas y aguan el vino en el lugar favorito del vicio y la ociosidad.

En definitiva, el manuscrito repasa los pecados sociales con mayor relevancia en la época y sienta las bases estructurales de los manuales de confesión modernos que serán empleados en este estudio para reconstruir las representaciones de las actitudes diarias. Posteriormente, la difusión de impresos morales fue muy abundante, entre las publicaciones peninsulares más relevantes del siglo XV y principios del siglo XVI puedo citar, en primer lugar, a Hernando de Talavera, con su obra: *La breve forma de*

¹⁶⁴ María Asenjo González, “Integración y exclusión...”, p. 191.

confesar (Granada, 1496)¹⁶⁵. Fue el primero en dotar a los fieles granadinos de una suma de casos de conciencia escrita en lengua vulgar, lo que aseguraba una difusión más amplia de sus enseñanzas y recomendaciones para la salvación eterna del espíritu. Para el caso andaluz, es sin duda, uno de los principales precedentes de los manuales de confesión modernos¹⁶⁶.

También gozó de gran difusión el texto de Andrés de Escobar, *Modus confitendi* (Sevilla, 1473). Andreas Hispanus, como le solían conocer sus coetáneos inició su andadura en la orden de los dominicos para posteriormente ingresar en la benedictina. Su amplia actividad como confesor se desarrolló bajo el mandato de hasta cuatro papas diferentes y se recogió en sus escritos. Redactado en latín, posee una estructura similar al resto de penitenciales y ofrece una interesante perspectiva de las actitudes y comportamientos de los fieles en el siglo XV.¹⁶⁷

En la misma línea es necesario destacar la obra de Pedro Ciruelo, *El arte de bien confesar* (Toledo, 1525-1536)¹⁶⁸. La obra del matemático y teólogo, Pedro Ciruelo, ha sido especialmente abordada por los estudiosos de la hechicería y la superstición por la riqueza de datos que contiene. Todos los manuales coinciden en la cautela que el confesor debe tener al formular sus preguntas. Así lo reflejó, Clemente Sánchez de Vercial, en su obra: *El Sacramental* (1423).

Fue incluido en el índice de libros prohibidos de Valdés en 1559, probablemente por su forma de abordar la problemática planteada en el campo de la moral práctica y por algunas inexactitudes, más verbales que de fondo, que se advierten en la exposición de la doctrina. No se puede considerar un manual de confesores- en esencia- sino más bien un libro de instrucción de la doctrina cristiana con fines didácticos, moralizadores y coercitivos.¹⁶⁹ De esta manera, los penitenciales se convierten en testigos del tiempo y se puede rastrear a través de ellos la evolución en la administración del sacramento de la penitencia y la función de los confesores como dispensadores de justicia y tarifadores de penas así como de los cambios sociales que se van produciendo.

¹⁶⁵Egido, Teófanos, “Los casos de conciencia y la conciencia de los casos”, *Las Españas que (no) pudieron ser. Herejías, exilios y otras conciencias (XVI-XX)*, Universidad de Huelva, 2009, pp. 94-95.

¹⁶⁶Montemayor, Manuel (ed.), *Historia eclesiástica de Granada*, Universidad de Granada, 1996, p. 174.

¹⁶⁷Reyes Gómez, Fermín de los, “El Modus confitendi y Andrés de Escobar”, en Andrés de Escobar, *Modus Confitendi, Manual para la confesión* (Segovia, Juan Párix, c. 1473), edición facsímil, Burgos, Fundación Instituto Castellano y leonés de la lengua, 2004, pp. 27-61.

¹⁶⁸ Herpoel, Sonja, *A la Zaga de Santa Teresa: autobiografías por mandato*, Gredos, 1999, p.93.

¹⁶⁹ José Soto Rábanos, “Visión y tratamiento del pecado...”, p. 440.

10.2 Indagando en las conciencias: el casuismo como mecanismo moral expositivo

La casuística es el arte de juzgar casos particulares- casus en latín- a la luz de las reglas morales vigentes en el momento. Esta se puede definir como: “un conjunto de los diversos casos particulares que se pueden prever en una determinada materia”; No es más que la aplicación de un método inductivo, basado en la recopilación del máximo número de variables posibles sobre un mismo fenómeno, para alcanzar una verdad infalible. El instrumento de conocimiento falla desde sus bases al ser utópico abarcar tal inmensidad cognitiva y tratarse del análisis de una noción tan abstracta como la conciencia. El abuso o “mal uso” sin restarle sus logros sobre la domesticación de los cuerpos y gestualidades, desembocó en un mar de dudas más que en un clarividente conocimiento. Sin embargo, la vertiente psicológica del método merece especial atención. Una de las preguntas a las que el historiador se enfrenta al trabajar con las voluminosas producciones discursivas dirigidas a tan alto fin es por qué existía tal ansiedad por conocer cada resquicio de la moral. Al igual que aplicaron el uso de muchos casos individuales para conocer la conciencia colectiva, al mismo tiempo, decidieron emprender una dirección espiritual individualizada que acabará suponiendo un control grupal del los fieles. Uno de los principales fallos de dicha estrategia- en esta línea Foucault tuvo mucho que decir- es el hecho de que no existe ninguna estrategia de dominación completa, perfecta. Siempre hay fisuras...La casuística dio pie a un entramado de opiniones morales que dependían en alto grado de la sensibilidad y tradición espiritual de las distintas órdenes religiosas en el caso del clero regular¹⁷⁰.

El catolicismo de la Contrarreforma insistió con gran fuerza en la ley moral que se cristalizó en forma de manuales que recogían los múltiples casos.

El modelo fue proporcionado por el jesuita, Juan Azor, en sus *Instituciones Morales* (1600-1601). Natural de Lorca, ocupó la cátedra de teología moral- la más desprestigiada de todas las especialidades y peor remunerada- en Plasencia y Compostela, acabando sus días en Roma. Sin embargo, el más influyente de dichos manuales no se escribiría hasta tiempo más tarde y saldría de la pluma de Alfonso de Ligorio: la *Teología Moral* (1748). Patrón desde 1950 de confesores y teólogos moralistas, lo que indica la permanencia de su autoridad¹⁷¹.

¹⁷⁰Lavenia, Vincenzo, *L'infamia e il perdono. Tributi, pene e confessione nella teologia morale della prima età moderna*, Il Mulino, Bologna, 2004, pp. 330-332.

¹⁷¹Lacoste, Jean- Yves (dir.), *Diccionario crítico de Teología*, Akal, Madrid, 2007, pp. 241-242.

Durante mucho tiempo el término “casuismo” ha traído consigo connotaciones negativas. G. L. Mosse, lo definía como una ciencia maquiavélica de evasión y disimulo. La jurisdicción de la casuística se extiende desde las cosas de la vida doméstica a los “grandes casos de conciencia”¹⁷². La literatura moral casuista se puede dividir en dos tipos: por un lado los escritos de los moralistas especializados en temas concretos como matrimonio o la venta-usura (teología económica) influenciados por el academicismo teológico y las teorías de los grandes escolásticos; por otra parte, autores que ofrecían guías morales para ayudar a sacerdotes en el auxilio a sus rebaños.

La rigurosidad del método casuista siempre ha estado en entredicho a lo largo de la historia pues entre sus limitaciones estaba la aceptación igualitaria de las capacidades de razonamiento de la conciencia en todos los individuos¹⁷³.

La casuística se plantea, desde un principio, como una necesidad y es el producto de muchas pervivencias medievales- aunque con las adaptaciones necesarias de la moral moderna- para responder a las necesidades formativas del estamento eclesiástico¹⁷⁴.

El casuismo como “ciencia aplicada” pone de manifiesto diversos conflictos entre el derecho y el deber, entre la obligación y el placer, entre la esfera de lo público y lo privado...etc.

Más allá de los dilemas morales, el casuista debe conocer los principios del derecho natural y sobrenatural; y las consecuentes repercusiones de su aplicación.

Una literatura de límites entre las distintas potestades en la que la búsqueda de la inmutabilidad moral se verá expuesta a continuas opiniones y controversias, dando lugar a los denominados los sistemas morales¹⁷⁵. Ya en la Edad Media se consideraba temerario erigirse uno mismo en guía de sus acciones, despreciando el ministerio de los hombres de la Iglesia. La necesidad de una dirección espiritual férrea será otro de los motivos de expansión de los tratados y cartas de dirección. Con demasiada frecuencia se presentan como un dominio del alma del penitente, con los consecuentes abusos que esto puede provocar. En ocasiones, esto conducía a reducir la capacidad de acción del penitente y hacerle incapaz de juzgarse a sí mismo. Los confesores perseguían un objetivo esencial: ser imprescindibles en la vida de sus rebaños:

¹⁷²Kirk, K., *Conscience and its problems: An introduction to casuistry*, Londres, 1927; Ramsey, P, *Deeds and rules in Cristian Ethics*, Filadelfia, 1967; Baudin, E., *La Filosofía de Pascal*, 1947; McNeill, J.T, *A History of the cure of souls*, Nueva York, 1951, Vol.III.

¹⁷³AA. VV, *Contexts of conscience in Early Modern Europe 1500-1700*, Palgrave Macmillan, 2003, pp. 10-13.

¹⁷⁴Teófanos Egido, “ Los casos de conciencia y la conciencia de los casos...”, p. 95.

¹⁷⁵ Elena Del Río Parra, *Cartografías de la Conciencia...*, pp. 40-41.

“Que todos los legos se gobiernen por parecer de su confesor. Pues ante todas cosas presupongo, como cierta, una que aconsejan todos los santos , que tratan de espíritu y aprovechamiento en él, y es que todas las personas que desean aprovechar, tengan su confesor y padre espiritual, que las conozca y las gobierne; y que por su consejo se guíen en todas las cosas tocantes a su alma. El cual confesor, o padre espiritual, se ha de procurar cuanto fuere posible, sea docto, espiritual y experimentado. Y aunque en todas las cosas se ha de sujetar a su parecer, más principalmente en esta del uso del santísimo sacramento, por ser de grande importancia, y convenir mucho, que en ella ninguna persona seglar que no sea sacerdote, siga su propio parecer, sino el de su confesor. Porque en negocio tan grave, no es justo que ninguno sea juez de su propia causa, que podrá muy fácilmente engañarse...”.(Molina, 1610, Prólogo)

La casuística se convirtió en el medio de enseñanza de la teología moral. Este consistía en llegar a conclusiones teológicas sobre el asunto que se planteaba partiendo de casos concretos, teniendo en cuenta las autoridades procedentes del Derecho Canónico, de las Sagradas Escrituras, de las obras de los Santos Padres o más frecuentemente de los escritos escolásticos. Posteriormente, estos casos se ordenaban y catalogaban dando lugar al análisis del “casus conscientiae”. A la hora de exponerlos, cada autor usaba un método distinto (positivo, especulativo o casuístico) ¹⁷⁶.

El cambio que se produjo en el estudio de la teología moral a finales del siglo XVI se hallaba encuadrado en el papel concedido al hombre, a sus actos, con sus condicionantes y circunstancias.

La teología moral, ya no servía solo como referente de orientación existencial, si no que se presentaba como un catálogo normativo para regir las conductas de los fieles, por lo que se encargará de estudiar las obligaciones que se derivan de los actos cotidianos de la fe. Se desgajó de la teología dogmática en una época relativamente tardía, erigiéndose como una rama independiente –marcada por su practicidad- intentando valorar desde la ética cada “casus” concreto de la vida de los feligreses, apoyándose en disciplinas como la antropología y la psicología ¹⁷⁷.

La teología moral alcanzó un desarrollo increíble dibujándose en ella tendencias sistemáticas encontradas –rigorismo frente laxismo- cristalizándose en la multitudinaria publicación de manuales para el auxilio de confesores y penitentes. En ellos se pretendía examinar la relación entre el comportamiento humano de las clases sociales y la situaciones de doctrina, ya fuese ésta: mística, ascética, ortodoxa, heterodoxa, individual, colectiva.... ¹⁷⁸.

¹⁷⁶Egido, Teófanos (coord.) *Los Jesuitas en España y en el Mundo Hispánico*, Marcial Pons Historia, Madrid, 2004, pp.171-178.

¹⁷⁷Beinert Wolfgang, *Introducción a la Teología*, ed. Herder, Barcelona, 1981, pp.168.

¹⁷⁸Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la religiosidad...*, pp. 291-315. Nota: véase en este sentido la obra de E. Kant, *La religión en los límites de la razón*.

No cabe duda que la Iglesia Católica tuvo que limitar las fronteras de la autonomía moral de los laicos. Para el caso de la teología moral española, los historiadores apuntan a Pedro García de Loaysa Girón¹⁷⁹ como “tutor didáctico” de los tratadistas en dicha materia. Su obra *Isidori Hispalensis episcopi Sententiarum* libri III (Turín, 1593) posee un inestimable valor pedagógico expuesto a través de numerosas sentencias morales. La modernidad del pensamiento casuístico arrancó en el nuevo contexto creado por acontecimientos como: el descubrimiento de América, la Reforma y las rivalidades de las monarquías renacentistas¹⁸⁰.

11. El probabilismo y su edad dorada

La teoría probabilista o probabilismo tuvo su origen en la Compañía de Jesús aunque el primero que lo introdujo como sistema moral fue un dominico de la segunda escuela de Salamanca, Fray Bartolomé de Medina, en sus comentarios a la *Suma* de Santo Tomás,¹⁸¹ cuyo texto contenía la siguiente sentencia: “Me parece que, si una opinión es probable, sea seguida, aunque la opuesta sea la más probable...”¹⁸².

En torno a este aforismo se configurará todo un procedimiento de validación moral referido a los casos de conciencia. Cuando existía duda acerca de la legitimidad moral de una decisión, se podía hacer uso del probabilismo y actuar sin riesgo de pecar. Si alguien tuviera duda de la justicia de su acto debía previamente preguntar a las personas autorizadas, leer libros penitenciales, examinar el problema, consultar con un confesor...entre otras cosas. Para Medina, la opinión probable es aquella que se puede seguir sin caer en un error. Si la duda persistía entonces se sumaban otras fórmulas adicionales tales como aplicar dichos axiomas: “En la duda debe prevalecer el derecho del poseedor”; “Se supone lo que parece ser”; “Se juzgue por las circunstanciales ordinarias”...

Transcurrió un buen tiempo hasta que Suárez, difundiese la opinión de que una ley dudosa no está suficientemente promulgada y, por lo tanto, no puede obligar.¹⁸³

¹⁷⁹García de Loaysa Girón, Pedro, hijo del cronista de Carlos V, Pedro Girón. Limosnero y capellán de Felipe II y preceptor del príncipe Felipe. Acabará sus días como arzobispo de Toledo.

¹⁸⁰Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la religiosidad...*, pp. 551-571.

¹⁸¹González Menéndez Reigada, I, “El pseudo probabilismo de Fray Bartolomé de Medina”, *Ciencia Tomista*, 37 (1928), pp. 35-37.

¹⁸²AA.VV., *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, Universidad Pontificia Comilla, Madrid, 2001, p. 3745.

¹⁸³ En efecto, ya que la validez de los actos morales supone la certeza moral para demandar su obligatoriedad, en ausencia de certeza sólo se puede considerar opinión, lo que nos conduciría a basar

Sin embargo, la escuela dominica siempre fue contraria a las teorías probabilistas y rechazó dicho origen oponiéndose tenazmente al casuismo defendido corporativamente y tradicionalmente por los jesuitas¹⁸⁴.

Entre sus figuras más sobresalientes destacaron el cordobés Tomás Sánchez, cuya polémica y erótica obra *De Sancti Matrimonio*(1602), le hizo merecedor de aquel famoso dicho de sus coetáneos: “Si quieres saber más que el demonio, lee a Tomás Sánchez en De Matrimonio”¹⁸⁵; Escobar y Mendoza, considerado la quinta esencia del probabilismo, entre otros muchos, siendo Gabriel Vázquez, el primer jesuita que defendió el probabilismo y rompió con la doctrina tomista¹⁸⁶ y Francisco Suárez el magister que sentó cátedra, para quienes, en caso de duda, se podía seguir cualquier opinión probable con tal de que esta hubiera sido defendida por alguna sabia autoridad en la materia¹⁸⁷.

Todos ellos figuras insignes del pensamiento probabilista jesuita con mayor o menor tendencia hacia la rama más laxista de esta corriente de pensamiento¹⁸⁸.

Sin embargo, la heterogeneidad de opiniones en la Compañía, provocará posicionamientos bien diferenciados, desde los moderados a los probabilistas puros hasta llegar a los detractores de dicho sistema moral¹⁸⁹.

nuestras decisiones en las opiniones más probables. Sin embargo, una opinión por muy probable que sea, sigue siendo incierta, por lo tanto, puede seguirse la opinión menos probable sin que ello sea contradictorio. Esta “homologación de opiniones” no contradice la aceptación de la existencia de una verdad absoluta y universal sino más bien la idea agustiniana de acercamiento a ella.

¹⁸⁴Sobre el probabilismo y su trayectoria histórica son básicos los trabajos de Martel Paredes, Víctor Hugo, *La Filosofía Moral: El Debate sobre el probabilismo en Perú (siglos XVII-XVIII)*, Universidad de Lima, Perú, 2005; Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón. Las Dificultades de la Confesión, siglos XIII-XVIII*, Madrid, 1992; Albert R. Jonsen y Stephen Toulmin, *The Abuse of Casuistry: A History Moral Reasoning*, Berkeley, 1989; Bacigalupo, Luís, “Probabilismo y Modernidad”, *La Construcción de la Iglesia en los Andes*, Pontificia Universidad Católica de Lima, Perú, 1990, pp. 250-270; Santo Burgio, *Teologia Barocca: Il Probabilismo in Sicilia nell' epoca di Filippo IV*, Catania, 1998; Macera, Pablo, *El Probabilismo en el Perú durante el siglo XVIII*, Trabajos de Historia, Tomo II, Lima, 1977.

¹⁸⁵Se puede consultar un análisis muy interesante de su doctrina en la obra: Carrodegua, Celestino, *La Sacramentalidad del matrimonio. Doctrina de Tomás Sánchez*, Universidad Pontificia Comillas de Madrid, Madrid, 2003.

¹⁸⁶ Tomás de Aquino había defendido la primacía de la conciencia personal en la valoración subjetiva del del juicio moral, porque entendía que el que obra con buena conciencia actúa bien, aunque realice conductas objetivamente equivocadas; esto implicaba reconocer a la conciencia personal de un cierto valor de ley en la formación del juicio personal: Gabriel Vázquez no puede admitir esta función de la subjetividad, y explica que la conciencia personal no tiene valor de ley, ya que solo nos presenta proposiciones de leyes, tesis que recogió Suárez unos años más tarde. Citado en : Carpintero, Francisco, *La Ley Natural. Historia de un concepto controvertido*, Ediciones encuentro, Madrid, 2008, p. 166.

¹⁸⁷ Rivero García, Antonio, *La política del cielo. Clericalismo jesuita y Estado Moderno*, Editorial: Georg Olms Verlag, Hildsheim, 1999, pp.21-22.

¹⁸⁸ Véase: AA.VV, *Retrato de los jesuitas formado al natural, por los más sabios e ilustres católicos*, Madrid, 1758.

¹⁸⁹ Egido, Teófanos (coord.), *Los Jesuitas en España y en el Mundo Hispánico*, Marcial Pons Historia, Madrid, 2004, pp. 96-101.

En este sentido, es necesario recordar que los conflictos se agudizan en la segunda mitad del siglo XVII. Algunos jesuitas se acercaron a posturas más rigoristas, llegando a editar libros sin el permiso y supervisión de sus superiores¹⁹⁰. Entre ellos cabe destacar a Miguel Elizalde y a Tirso González, maestro y pupilo respectivamente cuyas voces antiprobabilistas se hicieron sentir en el seno de la orden. Ambos pasaron gran parte de su vida entre las fronteras de España y Francia, aunque las reacciones jansenistas por aquel tiempo ya se habían dejado sentir en la propia Compañía. En el caso de Miguel de Elizalde, conocemos los problemas que su publicación clandestina titulada, *De recta doctrina morum* (1670), le acarreó con los dirigentes de la Compañía. No es de extrañar que los últimos años de su vida los pasara retirado de la actividad intelectual. No será hasta después de su muerte cuando su obra completa sea editada y lo haría fuera de España, concretamente en la ciudad de Friburgo¹⁹¹. Al igual que este, Tirso González, como buen discípulo dio algún que otro quebradero de cabeza a los jesuitas pues llegó a erigirse como detractor de la corriente probabilista.¹⁹² Este consiguió que el papa Inocencio XI, ordenase a los jesuitas libertad para la defensa del probabiliorismo.¹⁹³ Tirso González, ofrecía su propia cronología de la ideología probabilista, quien vivió su primera etapa hasta mediados del siglo XVII. En 1680, Inocencio XI, promulgó un decreto del Santo Oficio, apoyando el probabiliorismo, aunque no condenaba tajantemente la defensa de la opinión probable. La emisión de este decreto supuso el cierre de su atacado sistema moral. Sin embargo, hay que aclarar que el pensamiento probabilista no era de exclusividad jesuita. Otras órdenes se vieron influenciadas como muestran los manuales de confesores que escribieron, hasta el punto de que los principales laxistas de la historia del pensamiento teológico fueron Antonio Diana y Juan Caramuel, un teatino y un cisterciense.

También habrá matices entre las órdenes más rigoristas lo que viene a indicar que es conveniente desechar planteamientos maniqueos a la hora de exponer las posturas ideológicas que asumieron. Por ejemplo, abandonando el tópico de que el probabilismo fue terreno exclusivo de los jesuitas o que no hubo oposiciones ideológicas entre las órdenes franciscanas o dominicas de pensamiento tendente al rigorismo. Esta hipótesis

¹⁹⁰Astrain, Antonio, *Historia de la Compañía de Jesús en al asistencia de España*, Madrid, 1912, Vol. VI, pp. 156-171.

¹⁹¹Otazu, Alfonso de; Díaz de Durana, José Ramón de, *El espíritu emprendedor de los vascos*, Sílex, Madrid, 2008, pp. 414-415.

¹⁹²Burrieza, Javier, “Las glorias del segundo siglo (1622-1700)”, Egido, Teófanos (coord.), *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, Marcial Pons, Madrid, 2004, pp. 174-175.

¹⁹³Teófanos Egido, *Los jesuitas en España...*, pp. 171-178.

de trabajo se verá ratificada por los distintos capítulos dedicados a los pecados de los estados. Para el historiador norteamericano R. Morse, el modernismo jesuita debe ser situado en el contexto de la tolerancia ética, respondía, por tanto, a las necesidades de una nueva moral burguesa que se iba imponiendo a base de continuas diatribas y dobleces de juicio. Éste debe ser entendido como una forma de plantear la moral y una muestra indiscutible de cómo la reflexión llega al mismo terreno de la vida. A partir de ahora se pedirá a los cristianos que “obren en conciencia”. El probabilismo implica, por tanto, la elección de de la opinión menos segura o tal vez menos probable. Como hemos visto con anterioridad, el uso de la probabilidad es tan antiguo como el propio ser humano pero aquí hablamos de obrar según el probabilismo. En otras palabras, si existe un juicio probable el fiel puede seguirlo lícitamente. Es como si dejamos al azar guiar a nuestra alma, diría un grave rigorista. Lo cierto es que en el fondo se trata de una herramienta básica para inclinar nuestro comportamiento hacia caminos de libertad.

En este sentido, debo aclarar que el concepto de “libertad” al que hago alusión en esta época debe ser tratado con sumo cuidado pues tuvo muchas limitaciones. Las bases filosóficas del probabilismo escolástico se hallan en la epistemología que los doctores defendieron y, más concretamente, en el problema de la certeza que atribuyeron al conocimiento. El probabilismo de los doctores españoles descansaba en un conocimiento “ni claro, ni firme, aunque sí judicativo”, lo que explica que únicamente proporcionara opiniones más o menos probables aunque no ciertas.

Se trataba de una disciplina que apoyaba la validez de un juicio razonable y prudente “a priori” en cuya formulación intervenían dos factores: la voluntad y la razón.

Es decir, que el probabilismo concedía, en cierto grado, la sustitución de una normativa única y cerrada por la opinión de las autoridades doctas en la materia pertinente.

Cuando Daniel Concina, escribió su obra acerca de la historia del probabilismo y el rigorismo, estableció una diferenciación muy clara entre dos clases de teólogos modernistas o casuistas, esto explicaría que dentro de una misma orden religiosa existiera opiniones divergentes.

Por un lado, estaban aquellos que eran modernistas por el tiempo en el que les había tocado vivir y escribir pero cuyos escritos seguían basándose en las doctrinas primigenias. Por otro lado, estaban los casuistas que fabricaban sus propias reglas para regir la moral, constructores de sistemas morales novedosos cuyas premisas se encontraban por encima de las autoridades antiguas. El Papa Alejandro VII, llamó la atención sobre ellos ante el peligro que supone que muchos de estos casuistas se

autoerigieran como máximas autoridades suponiendo esto una especie de adulteración de los dogmas eclesiásticos y aun es más, arriesgando la integridad de las costumbres. Si alguna sentencia moral era defendida bajo el nombre de teólogos como Diana y Caramuel toda situación era más que probable. No es de extrañar que a lo largo de su obra cite reiteradamente a estos dos autores pues fueron dentro del panorama casuista los mayores paradigmas del laxismo¹⁹⁴.

Dicho término es tardío y no se volvió familiar a los moralistas del momento y a la opinión pública hasta el siglo XVII. Las complejidades que presentaban la vida cotidiana y el carácter cambiante de la sociedad empujaban a las almas a recurrir a expertos en moral, aleccionados en el ambicioso ejercicio de estudiar y dilucidar cualquier caso de conciencia.

Aunque la intención primigenia fue positiva- adentrarse en el tenebroso mundo de la conciencia- el resultado final fue bastante desigual con una inflación de la literatura penitencial que desembocará a partir de la segunda mitad del siglo XVII en una esterilización y repetición de los casos, un desgaste de la teología práctica sin punto de retorno. En palabras de Delumeau: “El probabilismo subrayó el respeto que se debe a las conciencias y a la necesidad de limitar la esfera de la obligación para proteger la de la libertad”¹⁹⁵. No cabe duda que su importancia histórica radica en el éxito y difusión que dicha doctrina tuvo desde finales del siglo XVI hasta mediados del siglo XVII. En este intervalo temporal dominarán la enseñanza de la teología práctica y la confesión.

Se trataba de una moral más adaptada a la limitada naturaleza humana cuya finalidad no era otra que facilitar el acceso a una vida virtuosa al mayor número de creyentes posibles y, cómo no, tranquilizar sus conciencias. Es necesario matizar que las teorías probabilistas se extendieron por toda Europa aunque con fines algo dispares.

Como contrapartida los dominicos apostaron no por la defensa de cualquier opinión probable sino de la que fuera más probable.

Esta teoría es conocida como probabilismo. Fue precisamente en 1680 cuando Inocencio XI promulgó un decreto del Santo Oficio apoyando al probabilismo aunque esto no implicaba una condena de la defensa de la opinión probable. Los probabilistas afirmarán que la ley debe permanecer sobre todas las cosas, mientras su nulidad no sea más probable que su vigencia. El desarrollo de la teología moral católica se llevó a cabo en función de distintos intereses especulativos. Era común, en pleno

¹⁹⁴Daniel Concina, *Historia del probabilismo...*, pp. 127-128.

¹⁹⁵Jean Delumeau, *La confesión y el perdón...*, p.110.

siglo XVI encontrarse con comerciantes e importantes hombres de negocios haciendo consultas sobre sus tratos personales a los teólogos y confesores para conocer la licitud de sus actos. Desde el confesionario, la retórica cristiana seguía presente, al igual que desde el púlpito con su misión persuasora. Las cavilaciones de los confesores jesuitas fueron vistas con gran recelo, viendo en ellos un intento de dominación de la sociedad con sutilezas. Un ejemplo lo encontramos en el manuscrito autógrafo de Juan de Ribas Carrasquilla (O.P) donde hace una especial reseña de la obra, *Fisionomía de la Virtud y el Vicio*, escrita por el padre de la Compañía de Jesús, Antonio de Castro en 1676.¹⁹⁶

Respecto al capítulo dieciséis de la obra, hace una fuerte crítica al papel que los jesuitas estaban jugando en la dirección política y moral de los distintos reinos españoles a lo largo de los siglos XVI y XVII:

“El notar que los Padres jesuitas deseosos, más de lo necesario, que los nombres de sus escritores suenen en los púlpitos, con más elogios, que los nombres de San Agustín, San Ambrosio, San Basilio...(..)//y tengo notado sermón de aquestos, en que al padre Francisco Suárez se le da el título de Santo y esto lo hacen para que estudiando estos libros, clérigos, discípulos de la Compañía, u otros predicadores incautos, lo tomen de memoria al pie de la letra y salgan en el púlpito los sapientísimos y eruditísimos y aun santísimos padres, y queden olvidados, y arrimados San Jerónimo, San Atanasio, San Gregorio y otros, que dijeron primero y mejor lo que sus autores dicen”. (Ribas Carrasquilla ,Ms. 135(4L), 1677, f. 162v°)

La crítica de fray Carrasquilla trae a colación una de las cuestiones más delicadas del pensamiento probabilista y seguramente uno de los factores que más incidió en el retroceso de esta línea ideológica respecto al rigorismo pues llegó un momento en que la opinión de los jesuitas gozó de mayor reconocimiento y prestigio que las pertenecientes a los grandes padres de la Iglesia, en un intento de sustituir las antiguas voces dogmáticas por las modernistas. Si a esto le sumamos que las transgresiones cotidianas no disminuyeron sino que aumentaron al amparo del paraguas del disimulo y la profilaxis del casuismo, es perfectamente entendible que las críticas y ataques no tardaran en llegar.

¹⁹⁶Recelando de la relación entre la apariencia del hombre y su verdadera naturaleza la injusticia resultante de la diferencia entre los valores teóricos y las prácticas reales cobra sentido. Sumando a esta idea el pesimismo sobre la naturaleza humana que ya hemos visto anteriormente, se amplía pues con la idea de la desconfianza en el hombre, encontrando esta gran aceptación entre la nobleza de la segunda mitad de s. XVII, posiblemente porque le permitía refugiarse en un confortable pesimismo a cerca de la materia humana, impura, confusa...

176

Notas sobre el Libro intitulado Fisionomia de la virtud
y del vicio, siguiendo la especie de que se escribio satirizando
a cierto Senor.

Sobre las Licencias.

La licencia del Sr. Don. de castilla, para que se impriman libros, haze rela-
cion de ante e examinado de los de la Compañia, mas no de nombre,
ni gaxer las aprobaciones de aquitos, debiendo manifestarse.

De orden del Ordinario de Salamanca le agaxena el Sr. Don. Maldonado,
y de orden del conde el Sr. Don. Xanier de Brienda ambos de la Compañia,
por que ni en Salamanca, ni en Madrid van fuera de la Compañia de libros
agaxen comer el examen. Stratagemas antiguas, quando se examina
alguna cosa con recelo y de ella se infiere, que se a de mirar con recelo lo
que deste modo se estampa.

Las licencias de la impresión son del Ordinario de Salamanca pero la
impresion se hizo en Valladolid. No se que con licencia del Ordinario de
Burgos se puedan estampar libros en zaragoza. Agaxi, o ay especial con-
vencio con los Ordinarios de Valladolid y Salamanca en esta materia
o especial convencio por aver sido mas facil sacar la licencia del Ordinario
de Salamanca, y mas oculto hacer en Valladolid la impresión. Si en esto
se convenciere al conde de Fern. y se purgare su zelo o no.

Sobre el Index de los Sermones de todo el año.

Domingo 3 de Adviento. Mala intencion contra Christo traxo esta embaxada,
paxax en incompetencia se declarare Juan por Meia. Esto dice sin
remetirse a lugar donde se trata este asunto. Por que la remision inmediata
es al fol. 119. § 5. y aqui el asunto es diferente, sin palabra del que paxax y en
aqui paxax, que en la proposicion rayada indica de mal animo, suspecta la
especie de que le tuvo.

En la opinion que sacian a oficio de simularon, hasta que hallaron, que
Juan paxax ser de Valdeor, y trataron de ganarle por dnyo para su intencion.
Remetese al fol. 119. de la n. 42. hasta el 44. y de otros numeros desde
44. es la doctrina al menos dicha con mucho ofusca.

Sermon de los Inocentes, aunque el conde de Aragon quedase en casa
y con la madre y el niño Dios huya a Egipto, esique no solo por obediente,

176

Ilustración 3. Manuscrito *Notas sobre la Fisionomia de la virtud y el vicio*. (1677)

BVA (Biblioteca Virtual de Andalucía)

12. El avance rigorista y el cénit probabilista: teorías sobre ruptura y continuidad

La necesidad de teorizar sobre la ruptura y continuidad del modelo moral impuesto me conduce a proponer un abanico causal que explique, en la medida de lo posible, el ocaso probabilista. Entre sus factores tanto de carácter endógeno como exógeno, puedo mencionar los siguientes: las críticas de Pascal, las propias escisiones en el seno probabilista, las continuas bulas papales de prohibición de decretos de su doctrina, el empuje del rigorismo, el avance de la ciencia moderna y la propia crisis por la que atravesaba la sociedad y monarquía del siglo XVII, plasmada en el ideal cortesano de vida impregnado de libertad, violencia y beatería, una combinación explosiva que conduciría al propio deterioro del poder en España, algo que sin duda está conectado con las transformaciones del espejo moral de la época.

La decadencia del probabilismo comienza alrededor de 1660 y en el siglo XVIII, ya había sucumbido ante el empuje de los jansenistas, apoyados por Pascal, y el avance incontenible de la ciencia moderna, con su pretensión de hallar certezas absolutas y no simples opiniones probables. En realidad, las críticas no se dirigieron al probabilismo en sí mismo, sino a las desviaciones que se generaron en su seno como la corriente laxista.

Desde el rigorismo no se pretendía reprobar toda novedad, aunque hay que reconocer que ésta siempre se le presentase como algo incómoda, sino que se ataca a aquellas sentencias e ideas que se oponen directamente a las doctrinas antiguas o que de alguna manera ponen en entredicho sus enseñanzas. Quizás ante esto podemos plantearnos si realmente el misonerismo fue tan absoluto como se piensa.

No cabe duda que fuera uno de los pilares de ataque al modernismo pero creo que dicha aseveración debería ser matizada. En principio, las doctrinas modernistas buscaron acomodar los comportamientos, suavizar el duro camino hacia la salvación, haciendo más anchos los derroteros:

“Más lo que merece singular reflexión es, que los probabilistas reciben con un obsequio el más ciego cualquiera sentencia de los antiguos, que respire aire de benignidad; cuando refutan como exagerativas, cualquiera que indica el camino estrecho, y angosto. Si en San Francisco de Sales llegan a encontrar una palabra, que permita el baile y la comedia; si en San Antonino una expresión, favorable a la libertad; Si en San Raymundo una máxima no contraria (a lo menos en las apariencias) a las restricciones mentales; si en San Ambrosio una sentencia, que incline a la benignidad. Si pueden, digo, descubrir en alguno de los P.P una sentencia condescendiente a la humanidad, la reciben, la defienden, aunque los doctos modernos sean de parecer contrario. Por lo demás desechan comúnmente la doctrina de los Padres, que enseña el camino estrecho y angosto, el cual sólo, según el aviso de Jesucristo, guía al cielo” (Concina, 1722, p. 129)

Los rigoristas veían en estas particulares interpretaciones una argucia para poner la palabra de las grandes autoridades eclesiásticas al servicio de sus intereses, más políticos y económicos, que espirituales. En el trasfondo de estas críticas se pueden hallar, por ejemplo, las importantes redes sociales que los jesuitas tejieron gracias a sus consejos para alcanzar el descanso eterno de las almas de su feligresía.

En muchas ocasiones, el aperturismo con el que actuaban llegó a extremos inauditos, lo que conllevó que la jerarquía eclesiástica y demás autoridades teológicas llamaran al orden. Es justo en ese momento cuando se iniciará un giro, un retorno más bien, hacia una tendencia ideológica más rigorista, una dirección sagrada más controlada y angosta. Curiosamente serían algunos alumnos de sus propias escuelas, los futuros impulsores de la filosofía escéptica siendo R. Descartes la figura más brillante. Todas las investigaciones realizadas hasta el momento sobre la caída (yo prefiero el término retroceso) del casuismo ligan este hecho al nombre de Blaise Pascal, quien en 1656 escribió su sátira titulada: *Las Cartas Provinciales*, donde reprendía a los jesuitas por alimentar la débil e intelectual moral de sus poderosos y ricos clientes¹⁹⁷.

Dicha crítica también impregna su obra: *Pensamientos*, ambos trabajos no se podrían entender sin tener en cuenta que se gestaron en un mundo en crisis, un siglo XVII, donde el empuje de la ciencia cada vez gozaba de mayor fuerza. Muy ilustrativas serían las palabras dirigidas por Galileo Galilei, en el año 1615, a la Duquesa de Lorena en las que se hace patente la transfiguración cultural que la ciencia, como disciplina en mayúscula, iba a producir en una sociedad que seguía manteniendo importantes rasgos medievales: “Creo que en los debates sobre los problemas naturales no se debería comenzar por las autoridades sino por las experiencias sensibles y las demostraciones necesarias”.¹⁹⁸

El avance científico experimentado desde finales del siglo XVI y con mayor profusión a lo largo del siglo XVII, se va a apropiarse del conocimiento de la verdad y la certeza, rompiendo el monopolio que la teología había tenido hasta el momento.

¹⁹⁷ Para más información sobre la figura de Pascal y las repercusiones de su pensamiento y obra: Kolakowski, Leszek, *Dios no nos debe nada: sobre la religión de Pascal y el espíritu del jansenismo*, Editorial Herder, Barcelona, 1994; Carvajal Vanegas, Fray Edgar, “La razón y la voluntad como modos complementarios de adquirir el conocimiento según Blaise Pascal”, *Franciscanum*, revista de las ciencias del espíritu, 139 (2005), pp. 41-142; Cano, Fernández, Antonio, “La casuística: Un ensayo histórico-metodológico en busca de los antecedentes del estudio de caso”, *Arbor: ciencia, pensamiento y cultura*, 675 (2002), pp. 489-512; Díez del Corral, Francisco, *Blaise Pascal. La certeza y la duda*, Editorial Visión Libros, Madrid, 2008.

¹⁹⁸ Antonio Díez del Corral, *Blaise Pascal...*, p. 13.

Poco a poco, el pirronismo va avanzando a pasos acelerados mientras la espiritualidad ambivalente estaba ya herida de muerte. El mundo tal y como lo conocían estaba cambiando. El mecanicismo moral medievalista ya no era válido, y la Iglesia no podía permitir que obstruyeran su dominio y que opacaran ese miedo que tan bien habían inculcado en los fieles a lo largo de los siglos. Tal vez en el enfrentamiento directo que la Iglesia Católica protagonizó contra el avance científico también estuviera presente el fantasma protestante, implicado muy abiertamente con la evolución de la ciencia, en los países donde dicha confesionalización era predominante¹⁹⁹. Al impulso científico y las críticas pascalianas hay que sumar el importante trasfondo político-económico pues no hay que olvidar que hubo casuistas entre los confesores y confidentes de monarcas y papas, lo que indica su posibilidad de movilizar como en el caso de París a las mayores autoridades políticas. A modo de recordatorio, el confesor de Luis XIV era jesuita. Los jansenistas confiaron en la difusión de sus escritos para lo que contaron con su fabulosa relación con los centros de producción gráfica²⁰⁰. En el caso español, también se ha estudiado la influencia que los confesores tuvieron en los monarcas, para el caso de los Austrias, con una importante presencia dominica, adversarios naturales de los jesuitas. El acceso al confesionario regio representaba la cúspide en la carrera eclesiástica de cualquier individuo. No hay que perder de vista que su rol iba más allá que el de simple guía espiritual, pues ante todo era un consejero, una persona de confianza del monarca, lo que le hacía partícipe directo de la política de su tiempo²⁰¹. Esta “injerencia” en el juego político ilustra la denominada alianza de trono y altar pues no serán pocas veces las que los discursos morales sirvan para justificar las actuaciones políticas²⁰².

La figura del confesor real fue tan alabada como vilipendiada debido al ingente cúmulo de atribuciones, muchas de ellas muy alejadas del ámbito espiritual. Cabe señalar que además del confesor regio, otros confesores se encargaban en momentos puntuales de aliviar la conciencia del monarca, como sucedía en los periodos de cese del confesor

¹⁹⁹Valero, Jesús, (coord.), *Sociología de la ciencia*, Edaf Ensayo, Madrid, 2004, p. 84.

²⁰⁰Pieron, Marta, “ Los jansenistas y la escuela”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Anejos (2002), pp. 127-150.

²⁰¹López Arandía, María Amparo, “ Dominicos en la corte de los Austrias: el confesor del rey”, *Tiempos Modernos*, 20 (2010), pp. 1-30. La autora profundiza en las relaciones que los confesores de la orden de los predicadores tuvieron con los distintos monarcas de la casa de Habsburgo así como la lucha encarnizada entre estos y los confesores de la Compañía de Jesús. En este sentido es interesante ver su trabajo: “ Médicos del alma regia. Confesores reales en la España de los Austrias (siglo XVII)”, Bel Bravo María Antonia, Fernández García José (coords), *Homenaje de la universidad a D. José Melgares Raya*, Universidad de Jaén, 2008, pp. 235-292.

²⁰²Véase: Negro del Cerro, Fernando, “ La palabra de Dios al servicio del Rey. La legitimación de la Casa de Austria en los sermones del siglo XVII”, *Criticón*, 84-85 (2002), pp. 295-311.

regio o durante posibles viajes²⁰³. Las crónicas de los distintos reinos son muy útiles para conocer la visión que se tenía sobre su actuación. En el caso del reinado de los Austrias se produjeron diferentes debates con la intención de delimitar la soberanía del confesor²⁰⁴. La supremacía de una orden religiosa u otra en la Corte dependía en gran medida de la proximidad del monarca a la ideología de cada orden. En la Edad Media, dominicos y franciscanos se disputaron el puesto, obteniendo resultados muy similares, ya que ambas órdenes estuvieron presentes de forma muy equilibrada²⁰⁵. La perdurabilidad de confesores regios de una misma orden se debía, entre otros factores, a que el confesor saliente siempre recomendaba a algún compañero de su orden para sucederle en el puesto. De esta manera la orden imperante seguía manteniendo un gran poder en la Corte. Con el paso del tiempo se producía una especie de “institucionalización del cargo o privilegio” dentro de una orden concreta, como sucedía con los dominicos durante el periodo de los Austrias, usando para ello un discurso legitimador con importantes reminiscencias históricas.

Retomado la cuestión jansenita, Pascal, fue atraído por la atmósfera espiritual de Port-Royal, donde su hermana Jacqueline llegó a ser monja. Arnauld, portavoz jansenista del citado convento le persuadió para emplear su talento en escribir una defensa pública de la posición jansenista. Los jansenistas fueron un pequeño grupo de piadosos católicos franceses seguidores de la doctrina impartida por el obispo Cornelio Jansenio.²⁰⁶ Su pensamiento se resume en la obra de cabecera el *Agustinus* de Jansenio. Se emplea el término jansenista desde el año 1641 para referirse a los defensores de la fatídica obra de Jansenio, quien será considerado autor herético. Ya en 1689, el cardenal Aguirre, distinguió entre tres clases de jansenistas:

1. El reducido número de los que sostenían contra viento y marea los errores teológicos condenados por la Iglesia.
2. Personas con un gran celo por una disciplina más rigurosa y una moral más firme.
3. Los que se oponían directamente al pensamiento jesuita.

²⁰³ Martínez Peña, Leandro, *El confesor del rey en el antiguo régimen*, Editorial Complutense, Madrid, 2007, pp. 28-29.

²⁰⁴ Véase: López Arandía, María Amparo, “ Confesionario regio en la monarquía hispánica del siglo XVIII”, *Obradoiro de Historia Moderna*, 19 (2010), pp. 249-278.

²⁰⁵ Leandro Martínez Peña, *El confesor del rey...*, pp. 773-780.

²⁰⁶ Albert, Robert; Toulmin, Stephen, *The Abuse of casuistry. A history of moral reasoning*, University of California Press, 1989, pp. 231-239.

Respecto a esta última categoría hay que recordar que los jansenistas eran defensores del agustinismo mientras que los jesuitas lo eran del molinismo.

El jansenismo se puede considerar una corriente espiritual dentro del catolicismo que enlaza orgánicamente con otras manifestaciones ideológicas y cambios políticos – se opusieron al ultramontanismo- es decir, a los mandatos despóticos de la curia romana y sus defensores, los jesuitas²⁰⁷. El impacto de la doctrina de Port-Royal fue ingente hasta el punto que el propio monarca vio en ellos un peligro y decidió suprimir el lugar. Luis XIV era un monarca absoluto para quien los jansenistas habían puesto en entredicho la moral de la Iglesia y, por ende, su autoridad, pues amenazaba directamente la idea misma de la monarquía absoluta. Irónicamente, los dos casuistas que se ganaron más desprecio por parte de Pascal no fueron jesuitas. El primero de ellos fue el clérigo teatino Antonio Diana (1585- 1663) quien se encargó de difundir el laxismo por Italia como “Agnus Dei qui tollit peccata mundi”. El segundo personaje, objeto de la animadversión pascaliana, fue el monje cisterciense Juan Caramuel (1606- 1682) quien se ganó mercedamente el epíteto de “Príncipe de los laxistas” que le otorgó Alfonso María de Ligorio, insigne moralista. Lo cierto es que los jesuitas quisieron adaptarse a las conciencias más diversas, no desconocen la severidad del cristianismo y lo presentan con toda su dureza a aquellas almas ansiosas de vida austera; pero, al mismo tiempo, ofrece a los “débiles de espíritu” medios accesibles para alcanzar la salvación.

Los jesuitas consideraban a aquel grupo de señores, los denominados “Solitarios” de Port-Royal un auténtico peligro pues vivían como monjes sin atenerse a ninguna autoridad eclesiástica.

Ante este planteamiento, la lectura de las obras de Pascal presentan varios interrogantes:

- ¿No es mejor seguir las Sagradas Escrituras y a los Santos Padres que a los casuistas modernos?
- ¿Nos obliga, acaso, la razón a adoptar la opinión más probable y no sencillamente una opinión probable?
- ¿Las prácticas devotas pueden sustituir el don de uno mismo a Dios?

²⁰⁷ Tomsich, Giovanna, *El jansenismo en España. Estudio sobre ideas religiosas en la Segunda Mitad del siglo XVIII, Siglo XXI de España*, Madrid, 1999, pp.26-30.

Para los probabilistas bastaba con la atrición (pesar por miedo al infierno) para que la absolución fuera válida. Pascal se opone con rigurosidad y defiende la necesidad de la contrición. Podemos preguntarnos qué alcance tuvo el discurso de Pascal en la época. Desde luego tiene aspectos criticables pues sólo hizo hincapié en las decisiones laxas de los probabilistas, pasando por alto las severas. Escoge los pasajes más permisivos para lanzar sus mordaces críticas a la esencia del casuismo, ese que el padre Escobar definía con la famosa frase: “ El yugo del Señor se ha vuelto más fácil y más dulce”.

No cabe duda que los principales ataques de Pascal se centran en las “perniciosas” opiniones probabilistas respecto a temas capitales para la moral como: el sexo, el homicidio, la mentira, la práctica de la confesión...etc. En un siglo tan convulso como el XVII emergerá con gran fuerza el Rigorismo o Tuciorismo. Es una doctrina moral por la cual hay que seguir siempre la opción más segura y cercana a la ley, aunque la opción opuesta también sea probable. Fue justo a mediados del siglo XVII cuando se comenzó a designar a los rigurosos agustinianos como jansenianos y finalmente como jansenistas. El término deriva de la palabra “tutior” (más seguro). Este rigorismo moral fue sostenido sobre todo por el jansenismo y por algunos teólogos de Lovaina del siglo XVII y XVIII. También en el siglo XIX, ya de forma más tardía nos encontraremos con el rigorismo mitigado de Rosmini. La última forma de Tuciorismo absoluto parece ser que fue la que sostuvo el teólogo lovaniense, Juan Sinnich (condenado por el Santo Oficio en 1690). El principio de que hay que seguir en la duda el camino más seguro vale solamente donde están por medio unos derechos claros del otro, que de lo contrario corren el peligro de verse lesionados, o cuando se trata de la validez de los sacramentos y en general de todos los medios para la salvación eterna.

Lo que es obvio es que estas consideraciones entran forzosamente en la responsabilidad de cada uno. En el siglo XVII, el Papa Beato Inocencio XI, se inclinaba hacia el tuciorismo como forma de lograr detener el laxismo moral de la época. En este punto, hay que aclarar que las controversias originadas por los distintos sistemas morales hicieron que la Santa Sede no apoyase completamente a ninguno de los extremos doctrinales; aunque dependiendo del cariz del Papa que estuviera en el poder se puede atisbar una mayor o menor antipatía hacia el probabilismo. El primero de los ataques más o menos directos vino de la mano del Papa Alejandro VII²⁰⁸, en el año 1665:

²⁰⁸Ya con anterioridad en el año 1656, emite la bula Ad Sanctam Beati Petri Sedem, en la que declaraba que cinco de las proposiciones de Jansen, en su mayoría aquellas concernientes a la gracia y a la

<p>“ Los pecados omitidos en la confesión u olvidados por peligro que amenaza la vida o por otra causa , no tenemos obligación a declararlos en la confesión siguiente”</p>
<p>“ El que voluntariamente se confiesa mal satisface el precepto de la Iglesia”</p>
<p>“Si un libro es de un autor moderno debe su opinión juzgarse probable, mientras no conste estar reprobada como improbable por la sede apostólica”.</p>

Tabla Bulas prohibitorias del Papa Alejandro VII (1665)

La primera propuesta obliga a un examen de conciencia y un arrepentimiento de los pecados pasados exhaustivo, en cierto sentido, supone una vuelta a la visión tomista originaria donde la finalidad era recibir el sacramento de forma provechosa. La segunda bula implica un giro hacia la contrición como elemento prevalecido sobre la simple atrición. Como el problema entre atricionistas y contricionistas siguió envenenándose, dos años más tarde, en 1667, Alejandro VII decidió promulgar un decreto para restablecer la paz (DS 2070).

En él prohibía a los teólogos censurarse mutuamente independientemente de la opinión que estos emitieran. A pesar de ello, la falta de precisión no zanjó el problema completamente. La tercera bula hacía alusión directa a una de las cuestiones más espinosas del probabilismo. En un intento por menguar el poder de los autores modernos, se opone en entredicho el valor de sus opiniones si estas previamente han sido censuradas o criticadas. De esta forma se busca restar autoridad a los autores probabilistas. Años más tarde, las proposiciones condenadas por la Iglesia y que deben ser conocidas por el confesor continuaron fustigando el poder del probabilismo:

naturaleza pecaminosa del hombre, eran heréticas, incluyendo la proposición "que Cristo murió, o derramó su sangre por todos los hombres.

<p>“Alguna vez puede ser absuelto el que está en ocasión próxima de pecar, que puede dejarla y no quiere, sino que antes la busca directamente y de propósito se somete a ella”.</p>
<p>“Al penitente que tiene costumbre de pecar contra la Ley de Dios, de la naturaleza o de la Iglesia, ni se ha de negar, ni dilatar la absolución, aunque se vea especie alguna de enmienda”.</p>
<p>“No estamos obligados a confesar la costumbre de algún pecado, aunque el confesor pregunte de ella”</p>
<p>“No es lícito seguir en la administración de los sacramentos, opinión probable del valor del sacramento”.</p>
<p>“ Generalmente, mientras obramos algo, confiados en probabilidad, intrínseca o extrínseca, aunque tema, con tal que no se salga de los límites de la probabilidad, siempre obramos prudentemente”</p>
<p>“Probable es, que basta la atrición natural para el sacramento con tal que sea honesta”.</p>

Tabla. Bulas de Inocencio XI (1679)

En estas bulas se procura acabar con los pecadores reincidentes y aclarar los peligros de la dilatación de la absolución. Dicha cuestión seguirá preocupando a principios del siglo XVIII, muestra de ello, es el manuscrito titulado: *Pláticas sobre los inconvenientes de la penitencia dilatada...*:

“No hay cosa más peligrosa que la penitencia dilatada (...)// Habrá quien busque a un tiempo unidas en Dios, la misericordia y la verdad de no mirarlas juntas, nacen los daños. Es Dios misericordioso es así pero también es verdadero”. (*Pláticas sobre los inconvenientes de la penitencia dilatada*, Ms/ 12016, f. 175r, 1701)

Sin embargo, no todos los papas adoptaron una actitud hostil contra el probabilismo, sino que por el contrario, su gobierno estuvo marcado por los guiños y la permisión, como fue el caso de Alejandro VIII, Inocencio XII y Clemente XI. Este último, ya en el

siglo XVIII, concedió un gran apoyo a los jesuitas e intentó desvincular el movimiento probabilista de dicha orden, argumentando los malos usos que los jansenistas habían dado a la cuestión para desprestigiar a la Compañía²⁰⁹.

Precisamente la defensa que hizo Clemente XI, nos da una idea de los intereses encontrados que había en esta cuestión entre los jesuitas y los religiosos más rigoristas, más allá de las diferencias ideológicas.

Y en este crisol causal sobre el ocaso probabilista también estuvo muy presente la transgresión continua de los penitentes. Ya José C. Nieto, planteó que la crisis de conciencia vivida en el siglo XVI era primordialmente una crisis de autoridad²¹⁰. Quizá en este sentido, la vuelta a una dirección más severa y grave sea lógica. Ante el caos imperante, los individuos ceden gran parte de su libertad a cambio de “seguridad”. El caótico panorama penitencial opta, a partir de la segunda mitad del siglo XVII, por un retorno al dogmatismo en detrimento de la especulación casuista con el fin de reducir el campo de error a la hora de actuar según las reglas y, en definitiva, para limitar la libertad de acción. Lo cierto es que en España- como ya apuntó en su día Caro Baroja- no hubo nunca un dominio claro de la moral laxa ni tampoco del rigorismo, de hecho, ambas coexistieron aunque es evidente que desde mediados del siglo XVII, el rigorismo gana adeptos en detrimento de los casuistas.

Sin embargo, se siguen editando manuales de confesores probabilistas hasta principios del siglo XIX y siguen teniendo su espacio en el ámbito de la vida cotidiana aunque con menor fuerza. La tendencia hacia el rigorismo se puede entender como la búsqueda de una homogenización del orden impuesto, un control sin distinciones, una moral más rígida y estática, menos permisiva y más ortodoxa si cabe. Ante el más que demostrado descontrol de la particular dimensión del alma humana se busca poner freno a las posibles resistencias, reforzando los principios jerárquicos de valor social²¹¹.

Era el propio individuo el que otorgaba el gran peso social a los discursos morales porque legitima sus comportamientos en la fe, en los dictados espirituales para obtener una fisonomía clara del bien y del mal. Al igual que hay muchos estudios literarios que muestran el impacto y la capacidad de persuasión que tuvo el teatro en el Siglo de Oro, nos podemos interrogar sobre el efecto que pudo provocar la literatura penitencial en

²⁰⁹Teófanos Egido, *Los jesuitas en España...*, pp. 177-178.

²¹⁰ Citado en: Moreno, Doris “ De la reforma Católica a la Contrarreforma. Algunas reflexiones”, en Castro Sánchez, Álvaro; Egea Aranda, Juan; Navarro, Emilio; Naranjo, Rosa (coords.), *Franciscanos místicos, herejes y alumbrados*, Editorial Séneca, Córdoba, p. 267.

²¹¹Cascardi, Anthony, “The subject of control”, Cruz, A; Perry, M.E (eds.), *Culture and control in Counter Reformation Spain*, University of Minnesota Press, 1992, pp. 231-254.

general. No cabe duda que existía una cultura dirigida en la Andalucía Moderna cristalizada en la literatura de estados, la agrupación de los pecados y faltas morales de un fiel, lo que limitaba las acciones individuales agrupándolas en los límites tradicionales e impersonales.

Bloque II. Normas y transgresiones de la conciencia. Pecados, oficios y penitencia tasada.

13. Dimensión moral y proyección social: reflexiones sobre la naturaleza de los estados.

La cosmovisión del mundo en la época moderna respondía a una auto-representación social, es decir, un cúmulo de ideas que reflejaban las líneas estructurales con las que se pretendía justificar el orden vigente²¹². El poder de la Iglesia era aceptado por todos los miembros de la comunidad, lo que aseguraba, en principio, una cierta unidad u homogeneidad moral, pero al mismo tiempo, y debido a las rígidas divisiones sociales, se generó una pluralidad de códigos con nombres imposibles y argumentaciones aun más inteligibles. Como bien recogía, Palafox y Mendoza, en su obra, *Luz de los vivos* (1668)²¹³:

“Es menester que sepamos y nos quitemos de la cabeza los ricos, y los pobres y los grandes y los chicos, los poderosos y los desvalidos que no podemos hacer lo que queramos, sino lo que es razón”.

Las normas morales eran aplicadas de acuerdo al estado u oficio del fiel, es así como surge lo que don Julio Caro Baroja denominó, “la moral de los estados”, que nos conduce a hablar de la moral del soldado, del noble, del labrador, del artesano, todas con unas formas colmadas de contradicciones. Estas asociaciones unían a personas cuya único lazo común era la actividad que desempeñaban. Sin embargo, se les asignaba unos distintivos morales concretos, como si el desempeño de dicha profesión tuviera un componente atávico inquebrantable, algo que no era cierto como revelarán las sucesivas páginas, pues la estaticidad no definía a la sociedad a pesar de los incesantes esfuerzos

²¹² Alcalá Zamora, José N (dir.), *La Vida Cotidiana en la España de Velásquez*, Ediciones Temas de Hoy, Madrid, 1993, p. 222.

²¹³ Véase: Álvarez Santaló, León Carlos, “El libro de Devoción como modelado y modelador de la conducta social: el “Luz de los Vivos” de Palafox”, *Trocadero*, 1 (1989), pp. 7-25.

por parte del discurso oficial para imponer esta visión²¹⁴. Esta mirada social se alimentaba de la persistencia de la imagen estamental en época moderna como reminiscencia del Medioevo,²¹⁵. Un referente lo podríamos encontrar en la obra del infante Don Juan Manuel, *El Libro de los Estados*²¹⁶ en la que se presenta un mundo regido por doce grados correspondientes a las jerarquías sociales:

GRADOS	OFICIOS
Primero	Príncipes, reyes y gobernadores.
Segundo	Letrados, consejeros, filósofos, sabios
Tercero	Capitanes, alcaldes, caballeros, guerreros en general
Cuarto	Todos los creyentes que viven en hermandad.
Quinto	Hombres honrados que no viven de trabajar con sus manos sino de heredades.
Sexto	Mercaderes, los que viven del comercio, de vender y comprar, tenderos, traperos, joyeros, corredores...
Séptimo	Menestrales. Oficios manuales y oficiales de ellos
Octavo	Maestros, los que enseñan
Noveno	Estudiantes, los que aprenden.
Décimo	Labradores
Undécimo	Mujeres.
Duodécimo	Baldíos: (rufianes, corsarios, ladrones, hechiceros, malas hembras...)

²¹⁴Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la religiosidad...*, p.306.:“Pues bien ,cada grupo de éstos, que en gran parte fue caracterizado por los teólogos morales, no sólo lo fue arrancado del análisis de sus costumbres y pasiones, sino también de sus hábitos mentales, de sus ideas y de la concepción del mundo a la que llegaban. De esta suerte podría hablarse de las mentalidades respectivas del labrador, del mercader, del guerrero, etc. Porque es, en proporción considerable, un sistema de ideas el que les dirige”.

²¹⁵Véase: Maravall, José Antonio, *Poder, honor y elites en el siglo XVII*, Siglo XXI de España, Madrid, 1984.

²¹⁶Nota: Tratado moralizador, sátira social y visión pesimista son los rasgos que definen esta obra del siglo XIII. Entre los estudios más sobresalientes: Maravall, José Antonio, “La sociedad estamental castellana y la obra de Don Juan Manuel”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 67(1966), pp. 751-768; Araluce Cuenca, J.R, *El Libro de los estados. Don Juan Manuel y la sociedad de su tiempo*, Ediciones Porrúa Turanzas, Madrid, 1976.

El aspecto más significativo de esta obra es su implicación social. Todos los estados u oficios debían cumplir una serie de reglas para alcanzar la salvación de sus almas y además incita al orden y a la estabilidad, pues en el incumplimiento de cada oficio se vislumbra la pecaminosidad. Es decir, que la introyección de la visión orgánica de la sociedad estamental es la clave para hacer creíble la salvación de sus miembros. En el caso de Don Juan Manuel, se lanza un discurso desde la elite social a la que pertenece, y esta visión del imaginario se traslada a su época. La moral servirá de elemento homogenizador de modo que la visión social proyectada basada en los principios de la tradición se repetirán en obras como el *Defecerunt*, el *Norte de los Estados*, la *Introductio Confessionis...*entre otras. La continuidad del mensaje socio-moral lanzado en el periodo bajo-medieval se cristalizará en las clasificaciones de las transgresiones que vamos a encontrar en los manuales de confesión de la Edad Moderna, respondiendo a similares criterios tales como el oficio desempeñado, el estado civil o el estatus social. Dicha reseña descenderá en particular a describir lo que le conviene a cada uno, con un componente común: el cumplimiento de las obligaciones inherentes a cada estado u oficio estaba por encima de la devoción, es decir, que primero debían satisfacer los requerimientos de su estado para garantizar la estabilidad político-social de la república, para después satisfacer devotamente sus obligaciones religiosas. En el siglo XVI, Fray Luis de Granada, apunta esta idea en su *Guía de pecadores*:

“Debe tener cada uno respeto a las leyes, y obligaciones de su estado, las cuales son muchas, y diversas, según la diversidad de los estados que hay en la Iglesia. Porque unos son prelados, otros súbditos, otros casados, otros religiosos, otros padres de familia...” (Granada, 1556, p. 388)

Sin duda, el discurso moral moderno será heredero directo de la alocución bajomedieval sobre los estados que configuran la estructura social de la época, siendo interesante la posibilidad de analizar si este discurso con evidente calado en el ámbito moral también tuvo su réplica en el discurso político de los siglos XVI-XVIII. En el ámbito espiritual se repetirá incesantemente, prueba de ello es la obra de Marco Antonio Camos, *Microcosmía y gobierno universal del hombre cristiano para todos los estados y cualquiera de ellos* (1592). La visión de este agustino constituye toda una prédica acerca de la política social del tiempo que le tocó vivir.²¹⁷ Obras como ésta, son

²¹⁷Para un profundo conocimiento crítico de la obra y autor es recomendable el trabajo de : López de Goicoechea Zabala, Francisco Javier, “ Marco Antonio de Camos (1544- 1606): moral social y socorro de los pobres” *La ciudad de Dios, Revista Agustiniiana*, 2-3 (2003), pp. 529-568.

indicativas de la cercanía existente entre las construcciones discursivas de carácter moral y las políticas, en una época donde “lo moral” servirá de refuerzo de lo político. La idea que prevalecía es que si cada individuo conservaba el estado que se le había asignado, la estabilidad y la paz reinaría, pues de lo contrario era muy fácil dejarse llevar por la codicia y la soberbia y todo sería caos.

La obra de Machado de Chaves, también recogerá esta visión jerárquica de los individuos siempre articulada de acuerdo al binomio: superior/súbdito, dominador/sumiso:

“Qué pecados pueden cometer por razón de su oficio los señores supremos, los jueces superiores e inferiores, los ministros y demás personas que intervienen en el despacho de los pleitos, las obligaciones de los mercaderes y de todos los demás que en la República tienen tratos y granjerías o por razón de sus oficios y estados pueden cometer especiales pecados, como son los casados, padres, los hijos, tutores, pupilos, esclavos, criados...”.(Machado de Chaves, 1661)

13.1 Entre la obligación y la resistencia: una mirada a las relaciones conyugales desde la perspectiva moral

El estado más perfecto en la Edad Moderna era, sin duda alguna, el matrimonio, una institución sobre la que recaía un control moral férreo. El afán normativo sobre dicha institución se refleja, en ocasiones con tal celo que raya en lo enfermizo, en la famosa obra de carácter monográfico: *Disputationes de sancti matrimonii sacramento* del famoso jesuita cordobés del siglo XVI, Tomás Sánchez²¹⁸. Aunque parece que su difusión fue notable lo cierto es que esta voluminosa obra compuesta en dos tomos nunca se tradujo a la lengua vulgar por lo que sólo tuvieron acceso a ella los eruditos y conocedores del latín. También la literatura penitencial se hizo eco de las transgresiones en torno a dicho sacramento. Las construcciones sociales y morales del Antiguo Régimen que marcaban las relaciones de los individuos e imponían un código de valores concreto se traslada al seno del matrimonio. Bartolomé de Medina, estableció una clasificación tripartita de las faltas que podían estar vinculadas a los siguientes aspectos: el contrato matrimonial, el uso del acto conyugal y, finalmente, al gobierno de la casa y la familia.

²¹⁸Nota: La primera edición de la obra se realizó en Genova en 1603, pero sólo se publicó el primer volumen. La publicación completa se editó en Madrid en 1605. Tuvo sucesivas reediciones hasta el año 1754, siendo algunas de ellas incluidas en el *Index libri prohibitorum* por su contenido obsceno y perverso.

Respecto al contrato matrimonial, además de las conocidas restricciones referidas a la consanguinidad de los cónyuges y la forzosa presencia de un sacerdote y dos testigos para formalizar la unión- previo acto de las amonestaciones como se indicó en el Concilio de Trento- los moralistas hacen hincapié en que dicha ceremonia se celebre de manera austera, sin pompa ni vanidad, pues de lo contrario se pecaría de soberbia. (Medina, 1589, pp. 216-219). Sin embargo, la realidad cotidiana dicta acciones muy divergentes, pues no fueron pocas las familias que se endeudaban para celebrar con gran suntuosidad la boda de su hija. Esta práctica se relaciona directamente con la obsesión por la apariencia existente en la época, la proyección social del individuo siempre intentaba superar las expectativas de la percepción de sus coetáneos. Uno de los fines primordiales de los decretos tridentinos fue precisamente acabar con los matrimonios clandestinos, pues solo la presencia del sacerdote daba validez al acto:

“Los matrimonios celebrados clandestinamente por los fieles en aquellas partes donde se halla solemnemente publicada la ley del Tridentino son nulos, aunque procedan con ignorancia, y a presencia de muchos testigos, si es accesible la persona del párroco”²¹⁹.

La presencia del sacerdote no será el único requisito que otorgue validez a una unión conyugal sino que se estudiará detenidamente los casos excepcionales que podrían determinar la nulidad de dicho contrato. El carmelita descalzo, Gracián de la Madre de Dios, recopiló algunos de estos casos en un manuscrito inédito que ha llegado hasta nuestros días. Uno de los casos referidos es el de la fuerza y el miedo como coaccionadores de la voluntad a la hora de acceder libremente al matrimonio:

“Al que con temor de la muerte le sacan consentimiento con palabras de presente o de futuro por fuerza no está obligado en vigor a cumplir su palabra aunque sea confirmada con juramento, porque no valiendo el matrimonio, ni los desposorios no vale el juramento conforme a la regla...”. (Gracián de la Madre de Dios, Ms. 135/9, f. 211r. Siglo XVII. BN)

Otros impedimentos basados en la defensa de valores caballerescos como la honra y la virtud son también recogidos en dicha recopilación. Uno de ellos es el impedimento de raptó, este se producía cuando el hombre arrebatava a una doncella de su casa familiar, es decir del control paterno sin consentimiento del mismo, pues durante el tiempo que permanecía raptada no se puede casar con ella. Aun es más grave cuando se secuestra a la mujer de otro. Otro caso viene marcado por la ley natural del ligamen, norma divina y positiva que impone que uno que está casado, no se puede casar con otra viviendo su

²¹⁹ Citado en: Chacón Jiménez, Francisco; Méndez Vázquez, Josefina, “Miradas sobre el matrimonio en la España del último tercio del siglo XVIII”, *Cuadernos de Historia Moderna*, 32 (2007), pp. 62-63.

mujer. Muchos casos de bigamia se producirán de espaldas precisamente a esta norma del ligamen. Otros incidentes surgen directamente de las palabras, promesas futuras que no siempre obligan al emisor a cumplirlas. Aunque sin duda, uno de los escollos más llamativos fue el de la impotencia, cuestión muy abordada por los moralistas del momento. En el caso del manuscrito de Gracián de la Madre de Dios, se exponen los siguientes argumentos:

“La impotencia perpetua impide y dirime el matrimonio, pueden quedarse como hermanos más no han de casarse (...)//el derecho manda que prueben por tres años para probar si la impotencia es perpetua. La impotencia de los capones para engendrar impide y dirime el matrimonio...”. (Gracián de la Madre de Dios, Ms. 135/9, f. 212r. siglo XVII. BN)

Una vez transcurrido el plazo de tres años para determinar si la impotencia era permanente o temporal, el Concilio Tridentino, dejó muy claro lo que los esposos no debían hacer:

“Y conocida la impotencia perpetua y juzgada por tal, no pueden usar del matrimonio, ni aun abrazarse y besarse libidinosamente antes tiene obligación a apartarse luego”. (Moscoso, 1634, pp. 102-103)

La mayoría de opiniones en torno a los casos de impotencia perpetua tenían un origen sobrenatural pues no fueron pocos los que lo vinculaban a algún tipo de maleficio. Otros, por el contrario, determinaban un origen natural de este padecimiento. Una de las cosas más llamativas es que distinguían entre distintos tipos de impotencia como expresaba Juan Alonso de Moscoso, en su *Suma moral*: “Y unas son universales para todas mujeres; otras son particulares para unas, y no para otras”(Moscoso, 1634, p. 104). También el engaño, si redundaba en la sustancia de la persona, podía anular el casamiento. En ocasiones, el error se producía por dos circunstancias diferentes como nos cuenta:

“Con engaño en la persona, como si Pedro se casase con María, pensando que es Juana, de la manera que Iacob se casó con Lia, estando persuadido que era Raquel: o con engaño en la calidad, pensando se casa Pedro con una mujer muy noble, y muy rica, y virgen, y no es así. Cuando el error y engaño es en la sustancia de la persona, atento que no hay consentimiento en aquella persona con que le engañan, el matrimonio es nulo; pero si el error y el engaño fuere en la calidad sola, como es ser rica, noble, o pensar que es virgen, u otra cualquiera, el matrimonio es válido...”. (Moscoso, 1634, p. 103)

La mayoría de los pecados acontecidos en el seno del matrimonio se producían en su uso: copular contra natura, mantener relaciones cuando la esposa posee la menstruación, negar el débito excepto en casos muy excepcionales-en estado de enfermedad o en un lugar sagrado- así como la utilización de métodos directos o indirectos para evitar la

concepción son algunas de las “inmoralidades” que se cometían. Por lo general, los tratadistas los consideran pecados mortales pero algunos casuistas van a introducir un poco de benevolencia o manga ancha, transformando en veniales algunos de ellos. Un ejemplo fue la cuestión sobre la licitud de las prácticas sexuales durante el tiempo del menstuo:

“Opinión fue común de los doctores antiguos, que pecaba mortalmente el hombre casado, conociendo a su mujer en el tiempo del menstuo. Por ser dañoso esto, a la generación, pues los hijos engendrados en este tiempo, nacen tullidos, o lisiados. Y así por ser esto tan pernicioso, afirmaron antiguamente los doctores, que era pecado mortal...”. (Enríquez, 1646, p. 30)

Por el contrario, los modernistas, como se denominaba en las fuentes a los probabilistas, convienen en que no es pecado mortal pues el daño se hace sin ningún tipo de pretensión, en todo caso, se consideraría una consecuencia colateral. Con posterioridad, a principios del siglo XVIII, el influjo rigorista hará que el debate se cierre centrado en la sentencia de que el uso del matrimonio por solo deleites es pecado: “Al uso de matrimonio pertenecen, tactos, ósculos...si son con peligro de polución son pecado mortal. Si aunque no haya peligro se tienen, son venial...” (Ascargota, 1713, p. 94)

Hay no solo una observación de las prácticas sexuales dentro del matrimonio, destinadas fundamentalmente a la procreación sino también una vigilancia de la frecuencia de las mismas, al limitar su práctica tanto en días festivos como durante los días al mes que la mujer está menstruando. Los moralistas darán un paso más al frente cuando legislan sobre las posturas sexuales, ahora sí, con criterios muy dispares entre los seguidores del probabilismo y los del rigorismo. Un ejemplo lo encontramos entre los pecados contra naturaleza, en concreto, una especie denominada concubinato desordenado, es decir, cuando la mujer está arriba durante la cópula o cuando el varón llega por detrás. Según moralistas como el jesuita, Francisco de Toledo, en su *Instrucción de confesores y suma de casos de conciencia* (1613)²²⁰ dicho comportamiento sexual es lícito en el seno del matrimonio mientras que los rigoristas reprenden dichos actos y los clasifican como pecados mortales. Por naturaleza había sido concebida inferior físicamente al hombre y, por ende, inferior moralmente. La idea de sumisión femenina se traslada al acto sexual, de ahí que la única postura aceptable sea el hombre arriba y la mujer abajo²²¹.

²²⁰ Segunda edición de la obra.

²²¹ Wiesners-Hanks, Merry E, *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna. La regulación del deseo, la reforma de la práctica*, Siglo XXI España Editores, Madrid, 2001.

La materia más estudiada es aquella concerniente al gobierno de la casa y la familia, lo que se puede traducir como las obligaciones de la mujer casada, en su rol de esposa abnegada y madre entregada:

“Si la mujer es inobediente, contenciosa, desaliñada y negligente en el cuidado de su casa. Item, si no crían bien a sus hijos a quien se reducen los pecados de las vanidades de las mujeres en sus trajes...”. (Medina, 1579, p. 118)

Se adiestra a la mujer en las virtudes del silencio, la castidad y la obediencia, en esta dirección se escribió unas de las guías educativas de mayor influencia en el siglo XVI y que sentará precedente como fue *La formación de una mujer cristiana* (1524) de Juan Luis Vives.²²² Las obligaciones de la mujer casada respondían a un discurso oficial que establecía una serie de virtudes inherentes a su deber como esposa y de escrupuloso cumplimiento tales como la obediencia y sumisión:

“Han de ser en el hablar muy compuestas: preciarse más del silencio: y deben tener siempre como la pintura de la buena mujer, el candado en la boca: en particular con sus maridos no han de tener porfías ni bachillerías, queriendo que pase como dicen la suya...”. (Carrillo, 1596, pp. 220-221)

Es evidente que los moralistas modernos pusieron el acento en la disciplina de la obediencia para las esposas pues así se subrayaba la autoridad patriarcal-en este caso del marido- para convertirlas en perfectas compañeras²²³.

La invención de la moral de la mujer casada fue el tema estrella de múltiples textos como *La Perfecta Casada*, de Fray Luís de León, donde se exalta la importancia de la higiene, el cuidado de la casa y el dudoso valor de la belleza femenina:

“Se suele dudar si es conveniente a la buena casada ser bella y hermosa, porque el ser hermosa o fea una mujer es cualidad con la que se nace; y no cosa que se adquiera por voluntad(...)Importancia de la higiene porque ¿Cuál vida será la del que ha de traer a su lado siempre en la mesa donde se asienta para tomar gusto, y en la cama, que se ordena para descanso y reposo, un desaliño y un asco que ni se puede mirar sin torcer los ojos ni tocar sin tapar las narices? Porque aunque lo hermoso es bueno están ocasionadas a no ser buenas las que son muy hermosas. La mujer que cuida de su casa es en la que reside la verdadera virtud”...²²⁴.

La victimización del cuerpo femenino y la debilidad espiritual de la que era acusada implicaba una desconfianza hacia el sexo femenino generalizada. Esta concepción se vincula estrechamente con el “buen uso de los cuerpos”, tema muy bien analizado por

²²² Una de las últimas ediciones comentadas de esta obra, muy interesante por su estudio introductorio: Fantazzi, Charles (ed.), *The Education of a Christian Woman*, University of Chicago, 2000.

²²³Dinan, Susan; Meyers, Debra (eds.), *Mujeres y religión en el viejo mundo y el Nuevo Mundo en la Edad Moderna*, Narcea, Madrid, 2002, pp. 38-39.

²²⁴León, Fray Luís de, *La Perfecta Casada*, Espasa-Calpe, Madrid, 1975, pp. 143.

Isabel Morant, quien ha investigado profusamente las ambigüedades entre las restricciones emitidas en los discursos morales y las prácticas cotidianas²²⁵.

Los eclesiásticos aspiraban la gran hazaña de librar a las mujeres de sí mismas, aunque lo realmente importante era controlar la manifestación pública de esos rasgos peligrosos por los posibles desórdenes sociales que podían generar.²²⁶ El devenir cotidiano femenino se encontraba restringido al ámbito privado, convirtiéndose en poco más que un objeto de control patriarcal, en primer lugar bajo la tutela del padre y posteriormente del marido. Según el pensamiento agustiniano, la subordinación de la mujer era vista como una condición intrínseca a la creación original de Dios. Su código de conducta estaba marcado por el silencio y el enclaustramiento:

“Como los hombres para lo público, así las mujeres para el encerramiento; y como es de los hombres el hablar y el salir a la luz así de ellas encerrarse y encubrirse. Nada de teñirse el pelo, llevar aros...”²²⁷.

Los consejos de Fray Luis de León y otros moralistas iban dirigidos a instruir en la castidad, la obediencia y el silencio, es decir, el modelo de la Virgen María frente al de la Magdalena pecadora. En su, *Guía de Pecadores*, Fray Luís de Granada, apostilla que la mujer para estar bien con Dios, debe primero cumplir con las obligaciones propias de su estado y posteriormente prestar devoción:

“La mujer casada mire por el gobierno de su casa, por la provisión de los suyos, por el contentamiento de su marido, y por todo lo demás: y cuando hubiere satisfecho a esta obligación, encienda las velas a toda la devoción, que quisiere...”. (Granada, 1556, p. 389)

Bartolomé de Medina, apuntaba hacia una serie de obligaciones inherentes a su rol, siendo la primera, la sujeción al marido, siguiendo las enseñanzas de San Pablo y San Pedro. La mayor cercanía de la mujer hacia la Iglesia, frecuentando el sacramento de la confesión y recibiendo una educación más rigurosa que la de los hombres, las convierte precisamente en las depositarias directas del mensaje cristiano, de ahí, que éstas deban conducir por el buen camino a los esposos cuando estos se desvíen: “Para que los que no creen la palabra de Dios, se salven por la buena conversación de sus mujeres. Así lo amonesta Señor San Pedro en su primera carta en el capítulo tercero...” (Medina, 1579, p. 320). Así la mujer se convirtió en la principal receptora de los consejos y

²²⁵Deusa Morant, Isabel, “Hombres y mujeres en el discurso de los moralistas: funciones y relaciones”, Isabel Morant (coord.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, Cátedra, Madrid, 2005, Vol.II, pp. 27-62.

²²⁶ Elizabeth Perry, Mary, *Gender and disorder in Early Modern Seville*, Princeton University Press, 1990.

²²⁷Fray Luis de León, *Guía de pecadores...*, p. 130.

obligaciones, haciendo de ella la responsable primordial de la buena marcha de la familia a nivel moral y religioso. Las reminiscencias de la moral medieval son evidentes, siendo continuistas del modelo de sumisión propuesto en los escritos de los padres de la Iglesia y del ideario agustiniano.²²⁸ Además, las mujeres deben tener reverencia y temor hacia sus maridos, un temor heredero del que se tenía al padre. Respecto a las obligaciones maritales del esposo, las referencias en las fuentes son mínimas y siempre hacen alusión a su deber de mantener la economía doméstica, dar un trato digno a su mujer y vigilar la educación de sus hijos. Medina, afirma que el marido sólo peca mortalmente en los siguientes casos: “Sino proveyó a su familia de lo necesario, si maltrató a su mujer con palabras o hechos, o fue celoso demasadamente, o muy remiso” (Medina, 1579, p.118)

La cuestión de la violencia doméstica ha sido objeto de estudio en los últimos años por parte de la historiografía tanto modernista como medievalista al tratarse de un tema que desgraciadamente sigue estando muy vigente. A través de los discursos jurídicos y morales se creará todo un armazón ideológico destinado a la justificación de la violencia sobre la mujer²²⁹. Los moralistas consienten en su mayoría el castigo marital, siempre que fuese justificado- alegato insertado en las construcciones sociales y morales de la Andalucía Moderna²³⁰.

La fragilidad femenina enunciada de forma reiterativa durante la Edad Moderna estaba al servicio del discurso oficial, una alocución que legitimaba el ordenamiento paternalista de la sociedad y que se trasladará al ámbito doméstico²³¹.

La principal obligación del marido era la de honrar y amar a su esposa, invitándoles a que no sean ásperos ni rudos en el trato hacia las mismas:

“Lo primero que habite con ellas sabiamente, y que las honren y estimen, como lo amonesta San Pedro en la primera carta diciendo así: Los maridos habiten con sus mujeres sabiamente, dándoles honra como a vasos flacos, y los dos traten como herederos de la vida eterna, y no se impidan en sus oraciones. Lo segundo, las han de amar como a sí mismos...”. (Medina, 1579, pp. 320-321)

²²⁸Pérez Cantó, Pilar; Ortega López, Margarita (eds.), *Las edades de las mujeres*, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2002.

²²⁹Véase: Gil Ambrona, Antonio, *Historia de la violencia contra las mujeres: misoginia y conflicto matrimonial en España*, Cátedra, Madrid, 2008; Gil Ambrona, Antonio, “Imperfecta criatura hecha para ser esclava”, *Andalucía en la Historia*, 23 (2009), pp. 40-46.

²³⁰Rodríguez Sánchez, Ángel, “El poder familiar: la patria potestad en el Antiguo Régimen”, *Crónica Nova*, 18 (1990), pp. 365-380.

²³¹Movellán Mantecón, Tomás A. “Las fragilidades femeninas en la Castilla Moderna”, en Córdoba de la Llave, Ricardo (coord.), *Mujer, Marginación y Violencia. Entre la Edad Media y los Tiempos Modernos*, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2006, pp. 279-311.

Otros autores como Carrillo, son más comprensivos con los “deberes” del marido y cargan sobre la esposa la responsabilidad de conducir a sus esposos por el buen camino, predicando con el ejemplo y orando por ellos:

“Si el marido fuere algo distraído, vicioso, y no mirare por el provecho y utilidad de la familia: ella con amorosas razones, con ejemplo de buena vida, con oraciones le reduzca y traiga al servicio de Dios...”. (Carrillo, 1596, p. 220)

Por supuesto, entre sus obligaciones estaba la comprensión de la debilidad intrínseca de su esposa a la que debía honrar y amar en todo momento:

“Cuando la mujer fuere flaca, y no satisficiera en todo a la voluntad del marido: el discreto varón ha de amarla, y perdonar sus faltas, porque naturalmente la mujer es más flaca, y de menos fortaleza que el hombre...”. (Carrillo, 1596, p. 219)

13.2 Los otros estados de la cosmovisión moral

El estado eclesiástico es el que recibe un tratamiento con mayor profusión, los pecados de estos requerirían un estudio monográfico, por lo que he decidido no incluirlos en mi investigación y ocuparme tan sólo de los pecados de los laicos, pues de lo contrario la labor sería tan desbordante como agotadora. No obstante, apuntaré brevemente algunos de los yerros por los que se les reprende: haberse ordenado por intereses particulares, no trabajar, estar ocioso, medrar socialmente, incumplimiento de sus votos-castidad, pobreza y obediencia-o si deja el hábito, entre otras cosas. Mención especial otorgan los manuales a la figura del confesor, recogiendo al detalle instrucciones para el desempeño correcto y satisfactorio de su trabajo.

Tras el Concilio de Trento, todos los prelados estaban obligados- al menos con carácter anual- a realizar visitas para inspeccionar y controlar los posibles abusos e infracciones que se hacían contra la moral. Se exhortaba a través de estos bandos a denunciar públicamente a aquellas personas que estuvieran en pecado público, siendo los eclesiásticos los primeros que debía dar ejemplo ante su feligresía. Un ejemplo lo encontramos en la localidad sevillana de Osuna durante el siglo XVII:

“Si traen hábitos indecentes, o si permiten mezcla de seculares en el coro, o si por culpa suya ha muerto alguna persona sin confesión, comunión, o, alguna criatura sin bautismo, o si hacen a sus feligreses, llevándoles más derechos que los que permite la tasa de aranceles en la administración de los sagrados sacramentos si no los tratan con amor, y caridad, visitando a los enfermos, aconsejándoles que ordenen en tiempo oportuno las cosas de su alma, dan mal ejemplo con palabras escandalosas y poco

atentas; y con las obras, como si son jugadores, o si tiene tratos u oficios ilícitos: si andan de día o de noche con armas, músicas o en paseos con mujeres”. (Palafox y Cardona, Jaime de, “*A los vecinos y moradores de esta villa de Osuna mandamos ... si saben, o han ido decir de cualquiera pecados públicos que los vengan a manifestar y a declarar ante nos...* 28 de Noviembre de 1687)

En este punto, coincidían todos los moralistas, ellos debían ser los primeros en estar libres de pecado. Así se venía aconsejando desde el siglo XV. Un ejemplo lo encontramos en las aseveraciones de López de Salamanca en su manuscrito titulado: *Defensorium Fidei Christi contra garrulos preceptores*”

“Algunos penitentes hacen falsa penitencia de la cual dice San Isidro burlador es y no penitente aquel que hace eso que confiesa. Ejemplo: el clérigo se confiesa para decir misa; deja la manceba en casa de que se confiesa, para que después de misa le guise de comer”. (López de Salamanca, Ms. 17-24, Toledo, siglo XV)

Las reglas establecidas de acuerdo al estado se repiten en innumerables obras, destacando entre ellas la compuesta por el franciscano sevillano, Francisco de Osuna, bajo el título: *Norte de los Estados* (1531). Dentro de las clasificaciones de los estados particulares, también nos encontramos con la distinción entre pobres y ricos:

“No deben los ricos solo entender en atesorar riquezas en la tierra, que están a peligro de ladrones: sino para el cielo que para siempre duran// (...) Sean ricos en bien obrar, fáciles en dar hacer misericordia con sus pobres, como lo mandó Dios antiguamente.” (Carrillo, 1622, p. 222).

Por su parte, el jesuita Francisco Escrivá, estructuró su obra atendiendo a las obligaciones de los siguientes estados: cristianos, casado/a, de los hijos, de los religiosos, de los reyes y príncipes, jueces y gobernadores, ricos y pobres y señores y siervos. (Escrivá, 1613)

En los discursos de los estados siempre está presente la distinción entre señores y siervos. En primer lugar debo hacer una reflexión sobre la noción de servidumbre en la época en la que se manifiesta, en palabras de Escrivá, el peor de los males y se revaloriza la “libertad” como una rica y preciosa joya del ser humano. Por otro lado, distingue dos tipos de servidumbre, la del cuerpo y la del alma. La servidumbre moral es aquella que conduce al pecado y es inherente a todos los estados. Los siervos del cuerpo han adquirido su estado por dos vías diferentes, o bien por fuerza o violencia- esclavos o cautivos en guerra- o por voluntad propia: vasallos, soldados, jornaleros y criados. Los manuales de confesores se centran en las obligaciones y derechos de los criados, siendo el primer deber moral, servir de corazón siempre y más aun cuando no están bajo la atenta mirada de sus dueños, con humildad y buscando siempre

adelantarse a los deseos de su señor. En definitiva, tienen que aunar las siguientes cualidades: fidelidad, lealtad, obediencia y confianza (Escrivá, 1613, pp. 694- 738)

La confianza era una condición fundamental pues debían velar por las haciendas de sus superiores:

“Esto es lo que han de hacer los criados, servir con fidelidad, y la hacienda que estuviere a su cargo tratar de beneficiarla, en provecho y utilidad del amo (...)// El buen criado ha de tener muy grande solicitud y cuidado con la hacienda y bienes de su señor, y velar sobre ella...”. (Carrillo, 1596, pp. 217-218)

De hecho la jurisdicción civil castigaba a los criados y criadas que abandonaban a su dueño para ir a servir a otros, aunque la norma, para no variar, presentaba algunas excepciones:

“Una ley del reino condena a veinte días de cárcel y un año de destierro al criado o criada que dejan a su señor, sin su licencia se va a servir a otro en el mismo lugar; pero si es para ponerse con maestro a aprender oficio, o para ejercicio del campo es lícito...”.(Carrillo, 1596, p. 219)

Su propia condición servil era motivo suficiente para que se les asignase una endeblez moral inherente a su denostado estatus social, relacionándolos con infracciones ligadas a los hurtos de objetos como de comida. No son pocos los autores que establecen una complicidad delictiva entre estos y los peculiares ropavejeros como se expondrá posteriormente. Respecto a los hurtos, la mayor permisividad existente durante el periodo del auge probabilista finalizará con la prohibición de Inocencio XI (1679), de la proposición treinta y cinco:

“Los criados y criadas domésticos pueden ocultamente usurpar a sus dueños para compensar su trabajo, que juzgan por mayor, que el salario que reciben.*Condenada*”. (Ascargota, 1713 p. 252)

Al mismo tiempo, debían rogar a Dios por sus superiores y tenerlos siempre presentes en sus oraciones; Sin embargo, la obligación de obedecer a su amos, en muchas ocasiones, se convertía en una auténtica vicisitud, como cuando se veían directamente envueltos en los “accidentes del alma” de su señor²³². La literatura se ha hecho eco en numerosas ocasiones del amor cortés de los señores y la participación de los siervos y siervas en la ansiada consecución de los fines amorosos o sexuales, siendo el calificativo de amoroso más un eufemismo que otra cosa. Es en este punto, cuando planteo algunos interrogantes: ¿Debían obedecerles ciegamente tanto en las órdenes de carácter lícito como en lo ilícito? ¿Dónde y cómo establecer la línea de separación entre

²³² Véase Tausiet, María; Amelang, James(coords.), *Accidentes del alma: las emociones en la Edad Moderna*, Abada, Madrid, 2009. Dicha obra abre una interesante línea de investigación histórica sobre la “cultura de las emociones”.

dichas categorías?. Los tratadistas citan como ejemplos de actos pecaminosos, entre otros, solicitar mujeres de la mala vida o ayudar a sus superiores a matar a algún enemigo. En la edad áurea del probabilismo se percibe en el ambiente una gran permisividad en torno a la implicación directa de los criados en la vida íntima de sus amos. Sin duda, el ejemplo más significativo lo encontramos en la obra del jesuita Escobar y Mendoza²³³, quien consideraba lícitas actividades como: aparejar el caballo en el que ha de ir el amo a visitar a la dama, conducir a la amiga hasta la mesa, guisar la comida, llevarla a su casa- cuando el encuentro “ amoroso” fuese en casa del señor-, llevarle papeles no deshonestos y regalos, abrir puertas y ventanas, mostrar a la dama la ubicación exacta de su superior o sostener la escala...entre otras. Es irremediable traer a la memoria una obra cumbre de nuestra literatura como la *Celestina*, donde se refleja claramente los contratiempos y vicisitudes que planteaba la relación amo-señor:

"[...] Ansi que por esto y por muchas cosas se puede ver el [sic] trabajos que de servir a los señores se causan y demasiados daños y cuanta merced hace Nuestro Señor a uno que se contenta con lo poco que le diere sin querer buscar otras cosas más por cosas ajenas"²³⁴.

En el acto I, Sempronio habla así sobre la petición de acondicionar a la dama que desea cortejar su señor:

"Sempronio: [...] De la burla yo me llevo lo mejor; con todo, si de estos agujijones me da, traérsela e hasta la cama. Bueno ando; hacelo esto que me dio mi *amo* [= jubón de brocado], que sin merced, imposible es obrarse bien ninguna cosa.) [...] Calisto: ¿Cómo has pensado de hacer esta piedad?"²³⁵.

Cerrar esta breve alusión a *La Celestina* con el famoso discurso de dicha alcahueta sobre la lealtad y fidelidad de los criados con los señores, por ser completamente opuesto a los preceptos morales:

"Celestina: [...] Pero no con necia lealtad, proponiendo firmeza sobre o movible, como son los señores de este tiempo. [...] Estos señores de este tiempo más aman a sí que a los suyos, y no yerran. Los suyos igualmente lo deben hacer. Perdidas son las mercedes, las magnificencias, los actos nobles. Cada uno de estos cautivan y mezquinamente procuran su interese con los suyos. Pues aquéllos no deben menos hacer, como sean en facultades menores, sino vivir a su ley. Dígolo, hijo Pármeno, porque este tu amo como dicen, me parece rompenecios. De todos se quiere servir sin merced"²³⁶.

²³³La primera edición de su *Examen de Confesores* se realizó en 1633 y se reeditó profusamente (cincuenta y tres ediciones) hasta 1665.

²³⁴Fernández Rivera, Enrique; Fothergill-Payne, Peter, *Textos Recuperados. Celestina Comentada*, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2002, p. 92;p. 54.

²³⁵Fernando de Rojas, *La Celestina: Tragicomedia De Calisto y Melibea*, Llobera, Francisco; Serés, Guillermo; Díaz-Más, Paloma; Mota, Carlos; Ruiz Arzálluz, Íñigo; Rico, Francisco, Barcelona, 2000, (p. 47, ll.2-5; 9)

²³⁶AA.VV(eds.), *Textos recuperados. Celestina comentada...*, p. 73.

Machado de Chaves, opina que éstas pueden hacerse siempre que haya “causa justa de utilidad”, el problema está en conocer que se consideraba como tal. En la fabricación del discurso oficial se recurre hasta la saciedad a dispensas como “justa necesidad” o “causa justa”, sin aclarar nunca a qué se refieren con tales excepciones. En ese sentido, sorprende como Navarro, un dominico representante del cumplimiento riguroso de la moral, sostiene que incluso si las acciones son muy próximas al pecado, tales como, traer a la amiga del señor y llevarla a la cama, vestirla, desnudarla y adornarla, pueden hacerse si hay causa justa o gran necesidad (opinión recogida en Machado de Chaves, 1641, p. 558)

Mientras que irónicamente, un jesuita de los de manga ancha, ni más ni menos que el padre cordobés Tomás Sánchez, recrimina los actos vinculados al turpiloquio, acciones más inocentes del juego amoroso, sin duda, (aunque todas persiguieran el mismo fin) y considera que en ellos no puede haber nunca causa justa. Sin embargo no dice nada en contra de la colaboración directa en los preparativos de los encuentros sexuales de sus amos por ser considerados cooperación indirecta al pecado o instrumento remoto.

No cabe duda que ante tales argumentaciones el probabilismo tocara techo para luego ir descendiendo en caída libre. Resulta significativa la incidencia que los moralistas hacen en los actos vinculados al turpiloquio, tanto en el siglo XVII como a principios del siglo XVIII(véase de manera más extensa su tratamiento en el epígrafe veintitrés). Un ejemplo de ello lo encontramos en la obra del franciscano Echarri, quien siempre afirmó que le desagradaba la moral versátil²³⁷. Machado de Chaves esgrimía que la intención final era lo que podía eximir del pecado mortal:

“Las canciones deshonestas y palabras torpes, si se dicen, se escriben, o cantan con escándalo o con peligro de consentir, o con intento de solicitar, o captar la voluntad para delectación venérea, son pecado mortal. Si se dicen por vanidad solo es venial...”.
(Machado de Chaves, 1641, p. 558)

Ni que decir tiene, que el mayor esmero se centra en la figura de los superiores o amos por su peso social y altas responsabilidades, no hay que olvidar que en sus manos residía el cuidado espiritual y físico de sus siervos. En primer lugar, haré mención a la obligatoriedad de pagarles bien lo que sirven y trabajan, haciéndolo en su justo tiempo,

²³⁷El *Directorio Moral* de Francisco Echarri salió a la luz a principios del siglo XVIII, aproximadamente hacia el 1713 con tanto acierto que captó la atención de muchos estudiosos del momento. Aplica un método claro, conciso, analítico y resolutorio; sienta conclusiones y las particulariza con oportunas reflexiones y advertencias para la correcta y satisfactoria práctica de la confesión. Su libro se usó como manual en el Colegio de la Inmaculada Concepción de Murcia, en la Cátedra de Teología Moral casuística. Se omiten todas las doctrinas que se apoyaban en principios del probabilismo y se ofrece un rigorismo retocado para la ocasión.

sin demasiada dilación, pues de lo contrario, se considera pecado mortal y el amo debe restituir su falta. Habrá otros aspectos en los que las opiniones de los eclesiásticos sean dispares como en el caso del trato que se les debe conferir; algunos opinaban que no se les debía tratar con mucha familiaridad para que no tuvieran en poca estima a su amo. Sentencias como ésta, servían para recordarles su condición de criados: “Qui delicate a pueritia nutrit servum suum; postea sentiet cum contumacen” (Carrillo, 1596, p. 217). Algunos tratadistas apuntaron los peligros espirituales que podían derivarse de un excesivo trato familiar con los criados, pues no dejaban de ser sujetos de “condición inferior”:

“Grandísimo daño suele hacer a los mancebos la conversación y trato familiar y demasiado con los criados de la casa(...)hay en algunas casas de gente principal algunos criados a los cuales encargan los padres el servicio de sus hijos y se los dan como por ayos y acontece que son jugadores, juradores, deshonestos, ladrones, bebedores, comedores, maldicientes y murmuradores, y así pegan fácilmente la roña de estos vicios a los sencillos mancebos que les entregan y de ángeles los vuelven demonios, de honestos deshonestos, de mansos rencillosos, de obedientes contumaces y de sujetos rebeldes a los consejos de sus padres y mayores...”. (Astete, 1592, pp. 118-123)

Otra materia de gran relevancia es la que se refiere al “buen trato” tanto de obra como de palabra, algo en lo que difieren los distintos tratadistas del mismo periodo. El “Dominus” tiene potestad o capacidad dominativa para corregir y castigar los excesos leves de sus criados, los doctos en la materia disertaron sobre la dureza de los castigos o la intensidad de los mismos, aunque todos coinciden en que no es aconsejable hacerlo en exceso²³⁸.

Machado de Chaves, sostenía que se les puede afligir siempre que dichas acciones no atenten contra su vida, salud o corran peligro de perder algún miembro(Machado de Chaves, 1641, p. 557)

En esta línea encontramos algunos textos que sugieren la necesidad de mantener ocupado al criado porque en el ocio está la concupiscencia:

“Al siervo malo tormento y grillos, pero antes de eso, envíale a trabajar, porque no esté ocioso, que el ocio enseña y causa muchos vicios y males; tenlo siempre ocupado, que eso es lo que conviene; y si eso no basta para que te sea obediente, entonces procura humillarlo con los grillos y prisiones...” (Escrivá, 1613, p. 735)

No todas las alocuciones eran tan severas y algunas proponían una pedagogía más afable para la instrucción satisfactoria de los criados: “Si el criado hiciere alguna falta, o

²³⁸ Covarruvias, Sebastián de, *Emblemas Morales*, Madrid, 1610, p. 261: “Para castigar los excesos del súbdito, cuando por ellos a oscurecido su honra y fama, y dado mal ejemplo: porque castigarlo con rigor excesivo, más parece querer consumirle, que reformarle...”.

pecado, se le ha de corregir con amor enseñándole en lo que ha faltado, mostrándole el verdadero camino de la virtud...” (Carrillo, 1596, p. 216)

Dicha recomendación parte de la teoría de que los servidores toman las costumbres e imitan a sus superiores en los comportamientos, por tanto, estaba en manos del señor que sus siervos adquiriesen una conducta apropiada:

“Siendo tres las cosas que se le requieren para que el siervo sea tratado como conviene: comida, castigo y ocupación: la comida, sin la ocupación y castigo, hace al siervo desvergonzado y descomedido; y el castigo, y ocupación, y trabajo, sin la comida bastante, es cosa intolerable, y violenta, y debilita al siervo de manera que, aunque quiera servir no puede...”. (Escrivá, 1613, p. 732)

De todas formas era recomendable rodearse de siervos fieles y trabajadores pues resultaba duro para los superiores tratar con algunos de ellos²³⁹. Hay que recordar que el criado doméstico desempeñaba una labor muy importante en la producción generada por su amo. Al mismo tiempo, los principales se responsabilizaban de los delitos y daños causados por sus súbditos. Otro asunto significativo era la custodia de la salud, es decir proporcionarles los medios para mantenerlos y curarlos en caso de enfermedad. La pequeña trampa a la norma decía que si la enfermedad se dilataba y los costes eran excesivos se les podía mandar a los hospitales. Los hospitales suponían el último resquicio donde iban a parar aquellos enfermos que no se podían permitir ni un médico, ni un curandero ni ningún tipo de empírico. La condición insalubre de estos lugares los convertía en auténticos mataderos de la época.

Dejando a un lado el cuidado del cuerpo es preciso destacar el énfasis que los moralistas hicieron en una práctica fundamental como fue el adoctrinamiento en la fe cristiana y el cumplimiento de los preceptos de la Iglesia, pues la atención del alma también era responsabilidad de los amos. Evidentemente la casuística de la época hace que haya una gran diversidad de opiniones en torno a la materia, mientras que dominicos como Navarro y otros autores, piensan que los amos pecan mortalmente si en día festivo obligan a trabajar a sus criados- por ser dicha actividad incompatible con ayunar- si cómodamente se puede dejar el trabajo para otro día; otros como el jesuita cordobés Tomas Sánchez, lo niegan contundentemente. El dominio de la “locura” (el pecado) se esparcía en cada uno de los estados pero de formas diversas cristalizándose en se unos distintivos morales concretos.

²³⁹ Sebastián de Covarrubias, *Emblemas...*, p. 177: “Cansada cosa es a ver de andar siempre con la vara, o el azote en la mano, para que el siervo o el criado haga lo que la razón pide, y su amo le manda”.

A pesar de ello, existían unas obligaciones comunes a todos los estados como indicó el granadino Fray Luis de Granada:

“Tenga pues el buen cristiano cuidado de estar libre de vicios, enemistades, juegos, perjurios, blasfemias y deshonestidades, que guarden los mandamientos de la Iglesia y señaladamente el de oír misa domingos y fiestas y ayunar los días que son de ayuno...”. (Granada, 1556, pp.150-151)

La distinción entre doctrinas morales generaba la creencia en una existencia de pecados característicos inherentes a cada profesión, por este motivo, los manuales de confesores funcionaban como libros de estados en los que aparecen debidamente explicitados los deberes de cada orden social. Dichos estados varían según los textos así como la importancia concedida a cada uno de ellos, centrándose su atención en el clero, la nobleza, el mundo de la judicatura y otras profesiones liberales.²⁴⁰

Una de las obras morales de mayor éxito y difusión durante el Siglo de Oro fue el *Despertador Cristiano de Sermones Doctrinales sobre Particulares Asuntos*, en él, el moralista malagueño José de Barcia y Zambrana apostillaba lo siguiente:

“Aquellos primeros predicadores del Evangelio los apóstoles no se contentaron con enseñar a los fieles lo que debían hacer en general para salvarse, sino que pasaron a instruirlos en las obligaciones particulares y propias de su estado y oficio. No bastará ser buen devoto sino también buen labrador, buen oficial, buen mercader. Lo que más irrita a Dios es que diga el pecador que no ha de ser examinado en el juicio. Los brazos son los soldados, los labradores el vientre que reparte el manjar para conservar la vida; y los oficiales y trabajadores son los pies que tienen levantado todo el cuerpo. A ninguno niega Dios los medios de su salvación eterna. Y así no hay estados que sean más perfectos o más altos que otros. Últimamente serán examinados en el juicio de Dios todos los demás oficios y condiciones que sean en el particular de sus especiales obligaciones, el mercader, el labrador, el artesano, el pobre y el rico: todos han de entrar en este sutilísimo examen...”. (Barcia y Zambrana, 1677, p. 425)

Barcia y Zambrana, recoge la división tripartita de herencia alto-medieval y la completa con la adición de los oficios, un indicio que viene a apoyar una de las tesis recogidas en este trabajo, como el discurso de los estados venía sino a sustituir el imaginario social tripartito, al menos a matizarlo y completarlo.

Aquellos oficios que poseían mayor peso social recibirán un tratamiento en profundidad así como aquellos más peligrosos y cercanos a la posibilidad de pecar, es decir, los que vivían del comercio:

²⁴⁰Morgado, Arturo, “Pecado y Confesión en la España Moderna. Los Manuales de Confesores”, *Trocadero*, 8-9 (1998), pp. 131-132.

“Los tratantes y oficiales, y todos los que tienen alguna granjería, o otra manera de vivir: conviene saber que consulten con hombres doctos de Dios, como usaran de sus tratos, oficios y granjerías lícitamente y sin ofender”. (Alcocer, 1568, p. 4)

No hay oficios peores o mejores para el buen cumplimiento de la moral, de hecho, muchos confesores defenderán la honradez de estos, siendo usados para servir a Dios y de forma provechosa, aunque fueron los menos. La mayoría estimaban, sobre todo con los oficios viles, que servían más al Diablo y al lucro de quienes los desempeñaban que al bien común:

“Concedo yo, que hay algunos oficios, y tratos, que considerada la flaqueza humana, y la grande agonía que tienen los hombres en atesorar y enriquecerse, valer, y hay en ello mucho peligro para sus ánimas: más esto no es culpa de los oficios y tratos, sino de usarse mal del ellos...”. (Alcocer, 1568, p. 5)

A grandes rasgos los pecados se pueden englobar en dos categorías: los derivados del ejercicio del poder y los incontables fraudes cometidos por todas las profesiones. La literatura penitencial presta más atención a los grupos privilegiados, ocupándose en contadas ocasiones del universo del trabajo manual. Este sólo es contemplado con mayor profusión en las obras de Machado de Chaves, Francisco de Alcocer, Antonio de Córdoba, Enrique de Villalobos y Antonio Fernández de Córdoba. Entre dichas obras debo destacar la del franciscano cordobés, Antonio de Córdoba y la del obispo Antonio Fernández de Córdoba que desarrolló toda su labor en la ciudad de Granada. Existen una serie de pecados ordinarios y comunes a todos los oficios que se pueden englobar en las siguientes categorías. En primer lugar, haré mención a la capacitación profesional, pues estaban obligados a formarse bien para realizar un correcto y provechoso desempeño de su oficio. Así lo indicaba, Alcocer, en el capítulo XXV, en su *Confesionario breve y provechoso para los penitentes*: “Quien acepta y usa de algún oficio, o arte sin tener la suficiencia que se requiere, peca mortalmente” (Alcocer, 1568, p. 108)

Ya fuese por ignorancia o por malicia, muchos fueron los profesionales que incurrieron en dicha falta, dando buena cuenta de ello, las numerosas noticias sobre la falta de especialización de oficios como la medicina, la ignorancia de boticarios- cuyo desconocimiento del latín y la gramática- provocaba una lectura errónea de las recetas, o los fraudes que los protomédicos cometían al examinar de forma inadecuada o interesada, siempre en complot con los gremios.

En algunos oficios, se requería la superación de un examen para obtener la licencia profesional: “Y si es oficio en el cual, las leyes requieren examen, peca mortalmente en usar del fin sin examinar” (Alcocer, 1568, p. 109)

En este sentido, es interesante el ahínco de los tratadistas en el trato correcto y la formación adecuada de los aprendices independientemente del oficio. Un ejemplo lo encontramos en el mundo del artesanado y los oficios mecánicos. Una vez transcurrido el tiempo de aprendizaje, que solía oscilar entre los cuatro y seis años, el alumno debía ser examinado para demostrar los conocimientos adquiridos en la materia, para lo cual debía pagar previamente unos derechos de examen y mostrar un memorial y certificado de haber aprendido y cumplido el tiempo establecido para el dominio de dicho arte.²⁴¹

Era imprescindible poseer dicha licencia para ejercer el oficio, aunque fueron numerosas las irregularidades en torno a esta cuestión pues nos han llegado noticias de muchos fraudes al respecto. En grandes ciudades como Sevilla se registraron varias denuncias a artesanos que llevaban hasta nueve años ejerciendo su oficio ilegalmente sin licencia y que ante una avalancha de quejas, se vieron obligados finalmente a examinarse. Por otro lado, el intrusismo artístico estuvo mirado con lupa, pues dentro de cada categoría artística existían diferentes especialidades y para dedicarse a cada una de ellas había que hacer un examen distinto. La segunda doctrina acerca de los pecados de los estados es la que hace referencia a la venta justa o precio justo de los productos:

“Aquel que por lo que toca a su oficio, o arte, lleva demasiado, por llevar más de la tasa, o del precio común, más subido, o por dar mala medida, o peso, o defraudar algo de lo que se le confió y entregó, peca mortalmente...” (Alcocer, 1568, p. 10)

Las infracciones y abusos derivados de una venta engañosa serán castigados duramente prestándose mucha atención a los distintos comportamientos relacionados con esta falta como veremos con posterioridad, analizando el despliegue de argucias empleadas en cada oficio. No sólo era pecado defraudar al cliente sino que también se sancionaba el ejercicio desleal de la profesión:

“Aquel que se huelga deliberadamente, del daño notable de algún oficial, o le pesa de su bien notable: o se lo estorba, o procura estorbar//(...) Pero si desean que vengan a su tienda, y lo procura por buenos medios no peca. Y si cuando ve, que a la tienda de su vecino, o de otro oficial, acude mucha gente, tiene algún movimiento de pesar, no peca mortalmente entretanto que deliberadamente no se huelga, ni le desea notable daño, ni le pesa de su bien...” (Alcocer, 1568, pp. 108-109)

²⁴¹ Valverde Candil, Mercedes; Rodríguez López, María José “La Ciudad de Los Plateros”, *Colección Córdoba*, Diputación de Córdoba, 1997, pp. 221-240.

No puedo acabar este capítulo sin hacer mención al deber moral de socorrer al prójimo, pues la ayuda a los más pobres y necesitados era una obligación de todo buen cristiano independientemente de su oficio; pero además existían profesiones y artes que, por su propia esencia, estaban obligados a prestar ayuda a aquellos que padecieran extrema o gran necesidad:

“De aquí es, que los abogados, procuradores, médicos, cirujanos, boticarios, y los semejantes que conocen tener alguna pobre necesidad grande de su oficio, y no a ver quien los socorra en ella pecan mortalmente, en no los ayudar...”. (Alcocer, 1568, p. 109)

Esta premisa resume de forma bastante elocuente la doctrina católica acerca de la justa utilización de la riqueza en relación a la ley de caridad cristiana. No sólo los oficios que incurrían de manera general en estas faltas comunes pecan mortalmente también aquellos que eran partícipes de sus culpas. De la misma manera, lo recoge Fray Manuel Rodríguez Lusitano:

“Obliga más este precepto por pena de pecado mortal, a que socorramos a nuestros prójimos viéndolos en extrema necesidad del alma, como si viésemos un niño por bautizar, y estar boqueando para morir, obligado está el que le ve acudirle con el remedio del bautismo no habiendo otro que pueda socorrerle, obliga nos más a socorrer con nuestro favor, y consejo...”. (Rodríguez Lusitano, 1596, pp. 20-21)

14. Vicios, desviaciones y otras transgresiones del universo mecánico: las prácticas morales de artistas, artesanos y otros menestrales.

El confesor estaba obligado a conocer de primera mano los entresijos de cada profesión para saber dilucidar sobre sus pecados:

“Necesario es que el confesor esté advertido a cerca de todos los estados de los hombres, para que sepa examinar a cada uno de cualquier estado y condición que sea...”. (Medina, 1579, p. 218)

Es precisamente esa necesidad de conocer los diferentes oficios de los fieles y sus condiciones peculiares lo que convierte a estos manuales de confesores en transmisores directos de la cosmovisión existente, funcionando como libros de estados en los que se describía minuciosamente las obligaciones o deberes de cada profesión:

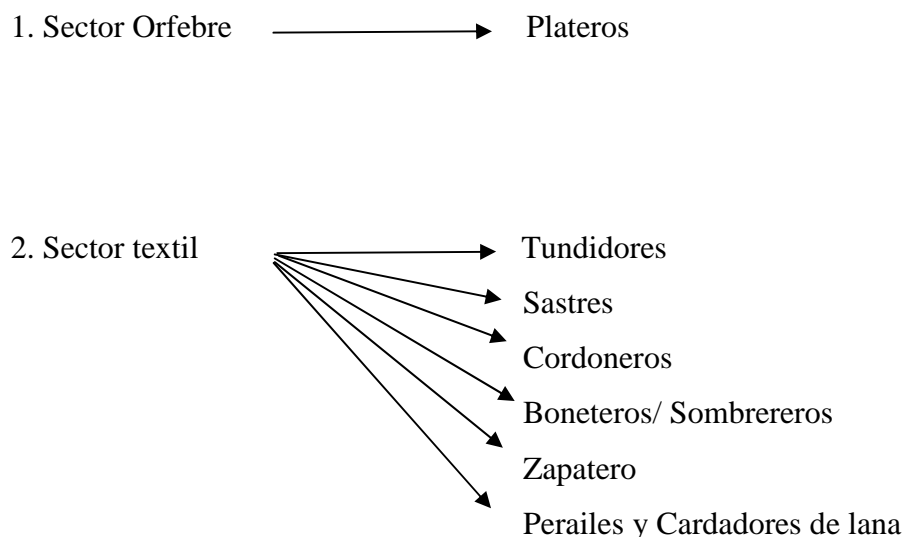
“Es la República como un cuerpo, en el cual hay diversos miembros que tienen distintos oficios necesarios todos para ser perfecto el cuerpo. Así en la República hay diversos estados, caballeros, ciudadanos y plebeyos y diversos oficios y artes sin las cuales no podría pasar la república ni ser perfecta, y todas ellas, usándose para servir a Dios y se merece en ellas guardada la ley natural divina y humana las acepta Dios y se merece en ellas estando en gracia...si cada uno en su oficio guardara la ley natural, divina y

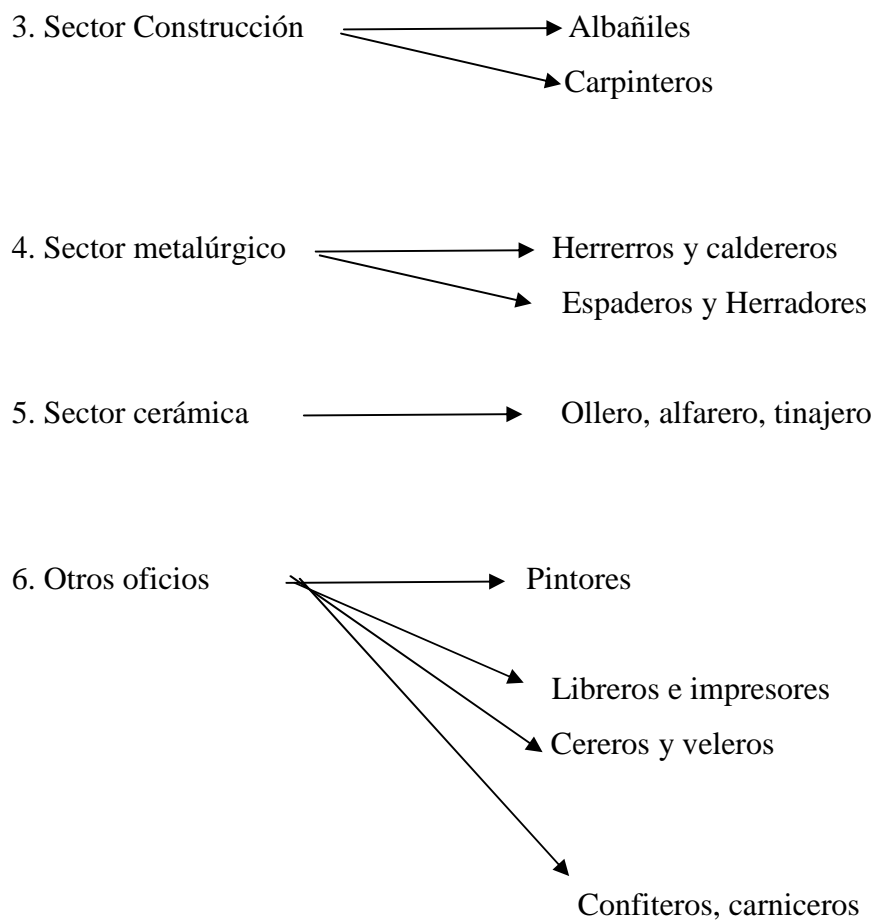
humana usará de él lícita y santamente de esta doctrina del Espíritu Santo...” (Alcocer, 1568, pp- 1-6)

Sin embargo, no todos los grupos artesanales aparecen con la misma representatividad. Su tratamiento, en general, ya es bastante escaso, exceptuando las obras de Francisco de Alcocer y Machado de Chaves junto a las escasas alusiones de Bartolomé de Medina, Francisco de Echarri y Antonio de Córdoba. ¿A qué responde la presencia de una serie de oficios artesanales y la ausencia de otros? En principio, los oficios mecánicos tratados son aquellos que gozaban de un mayor peso económico y social en la época. En algunos casos, responden a la relevancia de un sector determinado, como por ejemplo, el sector textil en la ciudad de Granada. Los mismos moralistas argumentaron en sus prólogos el análisis de estos, como es el caso del jesuita, Antonio Fernández de Córdoba, que desarrolló toda su labor en la ciudad de Granada:

“Y porque en Granada es mayor el trato de la seda, y es menester que el confesor sepa las ordenanzas que tienen, y las obligaciones en breve al tejedor de terciopelo, de damasco, de raso, y tafetán; del tintorero, del hilador, de los gelices...etc” (Fernández de Córdoba, Prólogo, 1633)

Cierto es, que en ocasiones, el tratamiento de algunos oficios viles no responden a su importancia social si no a su despectiva consideración, de ahí que sea necesario controlar a los individuos que desempeñan determinadas tareas cuyo fin no es precisamente servir a Dios. En cualquier caso, ninguna obra recoge todos los oficios mecánicos, pero algunos sirven para acercarnos a algunos oficios poco conocidos. Sin duda, la descripción más amplia y variada de los pecados de los menestrales nos llegó de la mano de jesuita andaluz Antonio Fernández de Córdoba, en su *Suma Moral*. A continuación ofrezco una selección detallada de los oficios artesanales mencionados en su obra:





INSTRVCIÓN

DE CONFESORES,
COMO HAN DE ADMINI-
strar el Sacramento de la
Penitencia.

Y DE LOS PE-

NITENTES,
COMO SE HAN DE EXAMI-
nar, segun su estado y oficio.
Y vltimamente, como se hará bien vna
confesion general, y otras
de veniales.

COMPUESTA POR EL PA-
dre Antonio Fernandez de Cordona
de la Compañia de Iesus.



CON LICENCIA,
En Valencia, por Iuã Bautista Marçal,
junto a S. Martin. 1633.

A costa de Filipo Pincinali.



Biblioteca Nacional de España

Ilustración 4. *Instrucción de Confesores*. Antonio Fernández de Córdoba (1633)

Por el contrario, los artesanos eran considerados “viles” de antemano y se les suponían muchos vicios inherentes al ejercicio de un trabajo mecánico, moral y socialmente mal visto. No deja de ser sintomático que, por un lado, se condene el beneficio sin mediar esfuerzo (caso de los prestamistas), mientras que por otro se desprecie el trabajo manual, que arrastra el lastre de su escarmiento desde las Sagradas Escrituras, siempre en valor de las actividades intelectuales, espirituales o del noble ocio de las clases privilegiadas. Prevalecía un sentimiento de desdén hacia el trabajo manual y, por consiguiente, un elevado grado de marginación para quienes ejecutaban dichos trabajos. Una cierta deshonra legal que debían arrastrar a lo largo de su vida, siendo su principal vía de transmisión la familia. Ésta cumplía funciones básicas en la organización social del trabajo, un cometido compartido, al mismo tiempo, con los gremios. La reproducción de los saberes artesanales tenía lugar en el marco familiar, considerándose la enseñanza del oficio como una herencia inmaterial para la descendencia²⁴². Existe una imagen de desdén vinculada al mundo del trabajo manual lo que le atribuía un alto grado de marginación a los que desempeñaban un oficio mecánico y, por consiguiente, deshonoroso aunque su carácter infamante no era exclusivo de los menestrales pues también se extiende a muchas profesiones liberales como veremos en los sucesivos capítulos. Esta idea de vileza y rechazo hacia los oficios en la Edad Moderna no es ninguna novedad pues tiene fuertes raíces en la cultura occidental, recordar como Aristóteles en el siglo IV a.c , ya argumentaba que los que vivían de un trabajo manual carecían de las virtudes cívicas esenciales para ejercer sus obligaciones como ciudadanos. Los oficios mecánicos eran rechazados socialmente y considerados viles pues trabajaban directamente con sus manos. Erasmo de Róterdam recogía esta consideración negativa generalizada de los oficios artesanales en su *Elogio de la Locura* (1511):

“Hablemos ahora de las artes. ¿Qué es sino la sed de gloria le induce a los mortales a cultivar estas disciplinas, reputadas como excelsas y a transmitir a la posteridad el fruto de sus trabajos? De tantos desvelos, de tantos sudores, se creyeron resarcidos algunos hombres verdaderamente necios, alcanzando no sé qué fama, que es lo más vano que puede existir. No obstante, a esta locura debéis una de las mayores y más dulces ventajas de la vida, como es sacar partida de la locura de los demás”²⁴³.

²⁴²Díez, Fernando, *Viles y Mecánicos. Trabajo y Sociedad en la Valencia preindustrial*, Ediciones Alfonso el Magnánimo, Valencia, 1990, pp. 13-29.

²⁴³Rotterdam, Erasmo, *Elogio de la Locura*, Cátedra, Madrid, 1999, p.36.

No cabe duda, que en una sociedad donde estaban tan marcadas las diferencias sociales, los menestrales ocupaban uno de los escalafones más bajos²⁴⁴. Covarrubias, da la impresión de que el ejercicio de un oficio artesanal era una elección, nada más lejos de la realidad, pues en la mayoría de los casos se trataba de una herencia inmaterial legada por la familia, y en el peor de los casos, una opción para ganarse la vida sin soportar la dureza de los trabajos en el campo. Fue constante la persistencia de prejuicios contra toda ocupación manual hasta la llegada del pensamiento ilustrado y la publicación de la famosa Real Cédula de 18 de Marzo de 1783, en la que se declaraba que ningún oficio era deshonesto y, que el desempeño de dichas labores no envilecía en modo alguno a los individuos que las ejercían.²⁴⁵ El trabajo solamente era un aspecto más, quizás el más sobresaliente por su carácter formal, de un amplio espectro de propiedades sociales y culturales que vertebran la comunidad de trabajadores²⁴⁶.

La literatura española de los siglos XV-XVIII, comenzó ocupándose de la descripción de los reyes y santos, para ir cediendo protagonismo posteriormente a otros miembros del estamento social como los labradores y los soldados. Poco a poco irrumpen en escena las profesiones intelectuales, médicos y abogados, en su mayoría, y otros sujetos notables como el caso de los mercaderes. En última instancia emergen los menestrales, cuya presencia no responde a una curiosidad por su vida material sino por los problemas éticos que planteaban a confesores y moralistas. Fue Jacobo de Vitruy, un predicador de principios del siglo XIII, el primer reseñador destacado de la variedad de oficios, en este caso concreto para la ciudad de París.

Tampoco hay que olvidar la primitiva *Danza de la Muerte* (Sevilla, 1520) donde se relata la interminable lista de oficios detentados por los danzantes, con una intención satírica y moralizante²⁴⁷.

En el ámbito castellano, Francisco de Quevedo (1580-1645) es uno de los referentes literarios en la crítica social de su tiempo con fuertes tintes sardónicos²⁴⁸. Su vituperio radicaba fundamentalmente en la falta de escrúpulos, siempre buscando la ganancia sin

²⁴⁴Sebastián de Covarrubias, *Emblemas...*, p.253: “Críanse desde la niñez en las escuelas unos muchachos con otros indistintamente; pero al cabo cuando vienen a ser hombres, unos han echado por las letras, otros por las armas, y muchos se han quedado tan inhábiles y apocados que se han contentado con oficios mecánicos”.

²⁴⁵Domínguez Ortiz, Antonio; Alvar Ezquerro, Alfredo, *La Sociedad Española en la Edad Moderna*, Istmo, Madrid, 1991, Vol.III, pp.165-183.

²⁴⁶Amelang, James, *El vuelo de Ícaro*, Siglo XXI, 2003, Madrid, pp. 80-83.

²⁴⁷Herrero, Miguel, *Oficios populares en la Sociedad de Lope de Vega*, Castalia, Madrid, 1977, pp. 183-225.

²⁴⁸Véase: Quevedo, Francisco de, *Los Sueños*, Alianza, Madrid, 1990.

reparar en si los procedimientos eran éticos o morales. En el prólogo de sus *Sueños y Discursos* (1627) no reprende a los oficios sino a los vicios de los “artesanos desvergonzados”: “Pues lo primero guardo el decoro a las personas y solo reprendo los vicios murmuro los descuidos y demasías de los oficiales sin tocar la pureza de los oficios”²⁴⁹. Cada uno de los trabajos artesanales se caracterizó por poseer unos pecados específicos aunque a grandes rasgos la mayoría de ellos se derivaban de los innumerables fraudes cometidos en el ejercicio del trabajo. Desde un punto de vista jurídico eran considerados delitos, por lo que se establece una relación directa entre delito-pecado en una sociedad sacralizada donde todo gira en torno a la religión. Dejando a un lado la vertiente jurídica, en este trabajo me ocuparé exclusivamente de la visión moral de éstos. Pasemos a examinarlos en sus diferentes modalidades. Bartolomé de Medina, opinaba que los pecados de los oficiales artesanos y mercaderes eran infinitos y entre los más ordinarios destacaba los siguientes:

“Lo primero sean examinados de los cambios injustos por las reglas de la materia de cambios. Lo segundo de las usuras encubiertas y paliadas, como arriba esta dicho de vender al fiado y pagar adelantado o si compra heredad muy baratas con pacto de retrovendido. Lo tercero si llevaron a los infieles hierro o armas sin licencia del Papa, o con ella, cuando es perjuicio de los cristianos. Lo cuarto sea examinado de los monopolios que son cuando se conciertan de no vender sino por más de lo que vale las mercaderías o de comprar en menos de lo justo. Si prestan llevando logro. Lo sexto si pagaron con falsas monedas adrede o con quebradas o faltosas. Si en los tratos de compañía no se hubieron fielmente ocultado parte de la ganancia. Si compraron cosas hurtadas o robadas. Si usan de perjurios y mentiras comprando o vendiendo. Si negocian los días de fiesta vendiendo o haciendo cuentas sin necesidad sino es por poco tiempo. Si fue mediador o corredor de malos contratos. Si tiene arte que no puede servir sino para el pecado como es hacer ídolos, dados o aceites. Hace de exhortar que dejen tales artes o que no vendan de tales cosas a quienes saben que han de usar mal. Si engañan con los pesos y medidas”. (Medina, 1579, pp. 228-229)

Escobar y Mendoza, prestigioso teólogo jesuita, también especifica cómo se ha de acusar en particular a los oficiales:

“Que use de engaño en la materia, forma o hechura tocante a mi oficio, juré con mentira o duda de dar para tal día la obra, pedir más materiales de los necesarios y quedarse con las sobras, echar a perder una obra por hurtar de los materiales, dar materia falsa por verdadera...” (Escobar y Mendoza, 1632, p. 144)

²⁴⁹ Ariza Canales, Manuel, “La Crisis Moral de la primera mitad del siglo XVII contemplada a través del Sueño del Infierno de Francisco de Quevedo”, *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía, Historia Moderna*, , Publicaciones de la Conserjería de Cultura de la Junta de Andalucía, Cajasur, Córdoba, 1991, Vol.III, pp. 59-66.

Como vemos todas estas actitudes pecaminosas están relacionadas con la venta y los engaños que en ella se producían para buscar el propio enriquecimiento del artesano o mercader. La mayoría de artífices se dedicaban no sólo a la elaboración de un producto determinado sino también a su venta. La licencia que obtenían tras su examen correspondiente era tanto para obrar como para comerciar. Era imprescindible poseer dicha licencia para ejercer el oficio, aunque fueron muchas las irregularidades en torno a este tema²⁵⁰.

Otro aspecto tratado en los manuales de confesores es el referente a los salarios y a la educación de sus aprendices:

“Si pecan los oficiales mecánicos tomando muchachos para enseñarles el oficio, no se lo enseñando y están obligados a pagarles el salario debido a su trabajo. La mayor parte de los maestros de las artes mecánicas como son zapateros, sastres y otros semejantes oficiales pecan mortalmente tomando en sus casas a muchachos para enseñarles sus oficios, por lo cual no le pagan nada por su servicio, y si le dan algo, es muy poco, y algunas veces por la comida y el vestido que le dan le llevan algo, y después los ocupan en otras cosas contra su voluntad, de tal manera que no pueden aprender sus oficios. Y no solamente pecan mortalmente, más aun están obligados a restituirle el daño que reciben quitándoles el tiempo que han de aprender. Y si los ocupan, queriendo ellos, están obligados a darles lo que daría a otros por este servicio”. (Echarri, 1728, pp. 427-441)

Las carencias educacionales y el incumplimiento de los contratos de aprendizaje estaban a la orden del día y eran también recriminados por la moral de la época. No hay que olvidar, que en la mayoría de ocasiones, los aprendices desarrollaban labores domésticas que nada tenían que ver con el aprendizaje de su oficio y que, por supuesto, no estaban remuneradas, lo que conducía a múltiples abusos por parte de los maestros²⁵¹.

Debemos recordar que la incursión en el mundo del artesanado comenzaba por el aprendizaje para el que había que pagar una tasa reducida en concepto de matrícula.

Éste se efectuaba entre el maestro y el padre del aprendiz que lo formalizaba en nombre de su hijo (menor de edad). Éste estaba compuesto por diferentes fases y su finalidad era la obtención del dominio de un oficio que permitiese al aprendiz llevar a cabo el desempeño correcto de dicho trabajo y poder vivir de él en el futuro. Generalmente, el oficio se transmitía en el seno de la misma familia, lo que daba lugar a auténticas dinastías de menestrales. El fenómeno de la endotecnia sienta sus bases en los

²⁵⁰Para el caso cordobés: Ruiz Ortiz, María, “El espacio de trabajo: una mirada sobre la vida cotidiana de los menestrales y artistas en la Córdoba Moderna”, *Trocadero*, 20 (2008), pp. 187-198.

²⁵¹ Franco Rubio, Gloria, *Cultura y Mentalidad en la Edad Moderna*, Megablum Edición y Comunicación, Sevilla, 1998, pp. 209-210.

privilegios que conllevaba la transmisión de los saberes artesanales en el seno de una familia, al ser rebajada la tasa de pago para examinarse, reducirse el tiempo de aprendizaje...entre otros aspectos. Por otra parte, la política matrimonial entre oficiales y las hijas de maestros aseguraba la permanencia del oficio en el seno familiar. Finalmente se propiciaba que la viuda de un maestro mantuviera la titularidad del oficio para mantener activo el taller y abierta la tienda²⁵². Esto explica la presencia mínima de contratos de aprendizaje pues entendemos que dicho formalismo legal no sería necesario entre los miembros de una misma familia. En el caso de hacerse necesario, dichos contratos podían ser de muy diversa índole, desde cartas de obligación, cartas de contratación y los contratos de aprendizaje propiamente dichos. Respecto a los contratos de aprendizaje que se conservan, podemos observar para la ciudad de Córdoba, que la mayoría se concertaron con similares características. Éste se efectuaba entre el maestro y el padre del aprendiz que lo formalizaba en nombre de su hijo (menor de edad). Un ejemplo de ello es el contrato temporal fechado el 3 de Octubre de 1609 en el que, Martín Alonso de Santaella, concierta el aprendizaje de su hijo, Francisco de Santaella, de 13 años de edad, con Juan Ortiz, platero de oro, vecino de la collación de San Nicolás de la Villa²⁵³. La edad del aprendiz solía oscilar entre los doce y los dieciséis años, aunque hubo casos en los que la edad fue superior. Los contratos de formación eran temporales y su duración dependía del tipo de oficio, su dificultad, destreza o habilidad del aprendiz para adquirir los conocimientos suficientes para su correcta ejecución. En éstos se estipulaba los deberes y obligaciones de ambas partes contratantes. Los aprendices estaban obligados a residir en el taller y aprender el oficio; los maestros debían proporcionarles un buen trato, comida, ropa y cama; a cambio el padre del aprendiz debía pagar al maestro-artesano una compensación por el aprendizaje, ya fuese en dinero o en especie²⁵⁴.

Era habitual que los maestros estuvieran obligados a alimentar, vestir y cobijar a sus aprendices, aunque estas compensaciones no se recogen en todos los contratos.

Se puede plantear la hipótesis de que la educación fuera de mayor calidad y exigencia cuando se desarrollaba en el seno familiar. Es posible que, en ocasiones, el maestro ocultase información para que el alumno no lo aventajase.

²⁵²Fernando Díez, *Viles y mecánicos...*, pp. 13-29.

²⁵³Archivo Histórico Provincial de Córdoba (A. H. P. CO), oficio 22, tomo 72, (sin foliar).

²⁵⁴ Martín González, Juan José, *El Artista en la Sociedad Española del Siglo XVII*, Cátedra, Madrid, 1984, pp. 17-22.

Hay que tener en cuenta que, en un futuro, ese mismo alumno se convertiría en maestro y pasaría a ser competencia del que tiempo atrás fuese su preceptor.

Una vez transcurrido el tiempo de aprendizaje, que oscilaba entre los cuatro y seis años, el alumno debía ser examinado para lo cual debía pagar previamente unos derechos de examen y mostrar un memorial y certificado de haber aprendido y cumplido el tiempo establecido para el dominio de dicho arte²⁵⁵. Se han conservado algunas cartas de examen que nos ofrecen datos sobre dicha prueba, podemos citar como ejemplo la siguiente carta de examen fechada el 20 de febrero de 1612: “Carta de Examen de platero de Lorenzo Vázquez, hijo de Francisco Vázquez, notario del Tribunal de cabeza de Rentas en la Santa Iglesia Catedral, verificado ante el prioste de la Cofradía de San Eloy....”²⁵⁶.

Las relaciones maestro-aprendiz solían ser cordiales, aunque no faltaron los casos de aprendices que abandonaron el oficio a mitad del aprendizaje e incluso que huyeron de las casas-taller de su maestro. Pero también había ocasiones en las que se estrechaban lazos entre maestro-aprendiz dando lugar a una nueva relación: maestro-discípulo, creándose un vínculo basado en el reconocimiento y admiración por la figura del maestro. Los confesores también se encargaron de inculcar el precepto de santificar y guardar las fiestas, algo que parece que no respetaba mucho el vulgo y entre ellos los encargados de ejercer oficios viles:

“El día festivo se define como día apartado de obras serviles²⁵⁷ para dedicarnos por actos virtuosos al culto y servicio de Dios. Las obras que se prohíben sub-mortali por este precepto son las obras rurales, mecánicas, todas aquellas que según la común aceptación no son liberales, sino serviles o corporales. En un día de fiesta se puede estudiar, leer, enseñar, escribir, porque estas obras no son serviles sino del alma (...) Tampoco es lícito comprar, ni vender las cosas que no son necesarias, ni negociar pública o privadamente. El fabricar, aunque sea por limosna no es lícito en día festivo. La causa que permite el trabajar es la necesidad grave”. (Echarri, 1728, pp.332-333)

Los moralistas tradicionales prohibían la realización de actividades como: comprar, vender, pleitear, sentenciar, juzgar, tomar juramento. Hay que aclarar que comprar y vender productos de alimentación si estaba permitido. El único punto en que todos los teólogos estaban de acuerdo era que podía trabajar sin pecar por ello, el hombre muy pobre y que tenía gran necesidad; Aun así debía hacerlo con el mayor recato posible y a ser posible con la menor visibilidad pública. Fray Manuel Rodríguez, opinaba que:

²⁵⁵Valverde Candil, M^a; Rodríguez López, María Jesús, “La Ciudad de Los Plateros”, *Colección Córdoba*, Córdoba, Diputación de Córdoba, 1997, pp. 221-240.

²⁵⁶A.H.P.CO, Protocolos Notariales, año 1612, Oficio 22, tomo, 73, (sin foliar).

²⁵⁷Nota: Se entiende como obra servil todas aquellas que obtienen una remuneración por la cual puede comer y mantenerse el trabajador que las ejecuta)

“Vender en días de fiestas no es pecado mortal. No pecan los que trabajan el día de fiesta por causa de necesidad, aunque ésta no sea grave”. (Rodríguez, 1621, pp. 343-345)

Los doctores modernos apuntaban que era pecado venial trabajar en día festivo durante un intervalo de tiempo no superior a dos horas, por ser esto poco tiempo, y además recopilaron una serie de casos excepcionales donde la actividad laboral era lícita; otros tratadistas tasarán la gravedad del pecado de los oficios que trabajen en día festivo más de dos horas:

“¿Qué oficiales pecan mortalmente trabajando dos horas? El barbero barbeando o amolando, y teniendo tienda abierta// (...) El sastre, cosiendo o cortando. Tejedor, aparejando el telar o tejiendo. El zapatero, cosiendo o desvirando, pudiéndolo prevenir o dilatar, y otros semejantes a este modo”. (Escobar y Mendoza, 1632, p. 114)

Pasemos a analizar algunos de ellos. En primer lugar, el agustino Fray Juan Enríquez, expone que es lícito trabajar cuando se teme que el patrimonio o la hacienda de una persona puedan correr algún tipo de riesgo, por ejemplo, en época de vendimia o de siega del trigo. Además del trabajo en el campo, Enríquez, hace referencia a la pesca, una actividad sobre la que he encontrado escasas referencias a lo largo de mi investigación y que me parece interesante reseñar por su carácter excepcional:

“Se concede que en los días de fiesta pueda pescar, cuando la pesquería es de tal calidad que los peces no parecen sino en ciertos tiempos; como son los atunes de Andalucía en España. Y adviértese en el mismo texto, que esto no se de hacer en fiestas muy solemnes. Y que los dueños de las pesquerías den limosnas los días de fiesta que pescaren, a pobres y a las iglesias circunvecinas”. (Enríquez, 1646, p. 29)

Una de las principales controversias del modo de santificar las fiestas se generó en torno al oficio de pintor, pues algunos lo consideraban un oficio liberal y otros un arte mecánico. Los mismo artistas, ya fueran pintores, arquitectos, escultores, se contaban sin distinción alguna entre los industriales.

De entre todos ellos fueron los pintores los que trabajaron con mayor tenacidad y empeño para que se les reconociese como “estado especial”, buscando establecer una línea separatoria clara entre la industria y el arte, siendo un ejemplo significativo el proceso que Vicente Carducho y una compañía de artistas iniciaron contra el fisco para que sus cuadros estuvieran exentos del pago de alcabalas como se recoge en la obra *Diálogos de la Pintura de Carducho*²⁵⁸. El influjo de la prolífica bibliografía apologética del arte de la pintura llegó a España con la publicación de la obra: *Noticia general para la estimación de las artes* (1600) de Gaspar Gutiérrez de los Ríos.

²⁵⁸ Pfandl, Ludwing, *Introducción al Siglo de Oro. Cultura y costumbres del pueblo español de los siglos XVI y XVII*, Visor libros, Madrid, 1994, pp. 96-125.

La finalidad perseguida era básicamente la exaltación del trabajo y la limpieza de su concepción social negativa. En palabras del propio autor:

“¿Qué cosa hay, o la puede haber en el mundo que sea buena, justa, loable, honesta, ni gustosa que no proceda del trabajo? Si amamos a la virtud, busquemos su camino, y hallaremos que no hay otro, sino el del trabajo”. (Gutiérrez de los Ríos, 1600, p. 257)

Uno de los factores que más incidían en la visión peyorativa de los oficios mecánicos era la imagen ociosa que se había generado en torno a ellos. Desde un punto de vista económico, el gobierno no podía permitirse que la elección de practicar un oficio artesanal supusiera el abandono de la principal actividad económica, la agraria:

“Estos ociosos son la principal causa de que se acabe la labranza y la crianza, de que no hallen los señores quien les arriende sus tierras; y de que finalmente se despueblen las aldeas y lugares, cuyo remedio, aunque en otras artes y oficios puede ser fácil, en la agricultura es dificultosísimo...”. (Gutiérrez de los Ríos, 1600, p. 278)

No resultará ajena a los discursos morales la asociación de la ociosidad menestral a la abundancia de profesionales en dicho sector lo que naturalmente causaba muchas discordias entre los artesanos y les concedía más tiempo libre del debido. Sabían muy bien los confesores que la ociosidad es madre de todos los vicios y les resultaba inevitable separar el binomio urbanidad-ociosidad. La vida en la ciudad era considerada blanda y susceptible a muchas distracciones y placeres. Sin embargo, la obra que mejor recogerá el sentimiento de exaltación de la nobleza y liberalidad de las artes pictóricas fue: *El Origen e Ilustración del nobilísimo y Real Arte de la Pintura y el Dibujo* (1657-1659) de Lázaro Díaz del Valle. El elemento más novedoso de esta obra es el distanciamiento de la tradicional clasificación de las siete artes liberales clásicas. De su particular árbol de las disciplinas liberales surgen dos ramas, la que aquí no interesa es la que corresponde a los oficios mecánicos distinguiendo los siguientes. La concomitancia de la pintura con las artes liberales se debe a su nexo con las ciencias matemáticas, en concreto con la Geometría, de ahí la deducción de que todas aquellas disciplinas con base matemática se consideraran liberales²⁵⁹.

Esta polémica se va a trasladar a la literatura penitencial dando lugar a la “controversia de los pintores”, donde cada teólogo esgrimía argumentos respecto a la licitud de trabajar en días festivos. A finales del siglo XVI, Medina, precursor de las teorías probabilistas, opinaba que era probable pintar en días de fiesta, después de haber oído misa, siempre y cuando no se produjera mucho ruido o molestia a los vecinos. En el

²⁵⁹Riello Velasco, José María, “Geometría (a esta arte se reduce el dibujo y la pintura). Lázaro Díaz del Valle y la nobleza del arte de la pintura”, *Anales de Historia del Arte*, 15 (2005), pp. 179-195.

siglo XVII, tratadistas como Fray Manuel Rodríguez, ratificaría el carácter servil del oficio de pintor y su prohibición en días festivos: “Pintar imágenes aunque sea de balde es obra servil, porque no es arte liberal, y si la hace el artífice por ganancia, quebranta la fiesta” (Rodríguez, 1621, p. 345)

En la obra moral de Enrique de Villalobos, el discurso sobre esta cuestión se vuelve más complejo:

“En cuanto al pintar hay mayor dificultad porque Fray Luis López y Bartolomé de Medina dicen que es obra liberal y si se puede hacer. Otros dicen que es obra mecánica y que aunque no se haga por dinero sino para aprender un aprendiz o por limosna no se puede hacer en día de fiesta; así lo tiene Suárez; otros tienen que pintar por dinero es pecado mortal, más no cuando se hace por aprender o dibujar por deleite. En esta controversia mi parecer es que el pintar no es obra servil sino liberal, ordenada al deleite del ánimo y no a la necesidad del cuerpo. Digo que se podrá excusar los que pintan por dinero, pues tienen hombres doctos que los defienden y en rigor de derecho siento esto por más probable porque tengo a ésta como arte liberal. Con todo esto digo que tengo por pecado mortal el pintar el día de fiesta por dinero, porque así me parece lo tiene la costumbre, por ser este oficio a que se gana de comer como el platero y otros que por este camino se podrá decir servil y más lo es moler los colores porque aunque se ordena para pintar, es como moler cualquier otra cosa y lo mismo digo de hacer pinceles y cosas semejantes”. (Villalobos, 1672, pp. 471-476)

En esta disputa también jugaron un papel importante los aprendices de los talleres de pintura. La opinión de la orden dominica, en general, era que los aprendices podían practicar en día de fiesta para ejercitar el oficio y adquirir conocimientos, aunque el oficial decidiera vendar el resultado de dicho aprendizaje, y por tanto, se obtenga ganancia del mismo en un día sagrado.

Entre las principales voces dominicas que defendían que el aprendiz podía dibujar en día de fiesta estuvo Navarro.

En el siglo XVIII, el rigorismo impondrá más restricciones en cuanto al arte de la pintura en días festivos, en palabras de Francisco de Echarri:

“En un día de fiesta se pueden hacer obras que no son serviles sino del alma y aunque algunos entran en ellas el pintar, no asiento a ello, porque el pintar per se loquendo, es obra servil, pues suele hacerse por los criados que sirven a los pintores, y no se ordena recrear el ánimo si bien será lícito hacer algunas delineaciones sagradas por causa de la recreación”. (Echarri, 1728, p. 334)

Sin embargo, no fueron los pintores los únicos artistas que entraron en la controversia: artes liberales- artes mecánicas, escritores e impresores también participaron activamente en este debate. Los tratadistas más rigurosos, como el dominico Navarro, opinaban que si escribían por oficio, es decir a cambio de una remuneración económica, si se convertía en actividad servil y por tanto, era pecado. Laiman, aborda el mismo asunto pero para el gremio de los impresores:

“El mismo juicio se ha de hacer con los impresores en el ejercicio de componer las letras, pero no en el de tirar la prensa. Porque esto se juzga por obra servil, pero el componer no. Pues es un modo de escribir sin pluma. Y siendo lícito escribir con pluma; también lo ha de ser con los moldes...” (Enriquez, 1646, p. 29)

Los impresores, al igual que los pintores también reivindicarán el carácter liberal y el calificativo de “arte” para hablar de su trabajo.

Muestra de ello lo encontramos en el manuscrito titulado, *Apología del Arte de Imprimir* de Gonzalo de Ayala (1619):

“Ser arte una cosa se prueba. Lo primero por la común aclamación nacida de la excelencia del objeto, y dificultad de su operación. Y cuanto a este género de prueba, en cuantos ven el Arte de la Impresión a la admiración que siguen los elogios de su alabanza, dándole título de Arte Ilustre...”²⁶⁰.

defendían ante todo que su oficio no era de baja jerarquía como se consideraba a otros menestrales, ya fueran: sastres, carpinteros, herreros, tejedores, pellejeros, tundidores, curtidores, esparteros...entre otros:

“Y así se puede decir, que la Impresión, según la común aclamación, autoridades y definiciones, es un epílogo de todas las ciencias y Artes: pues todas en ella se ejercitan, y todas por ellas se nos representan, y tanto más excelente que otras, cuanto lo fueren más los objetos a que se dirige, y tan vil y necesaria, que sin ella no florecieran tanto las ciencias, ni lucieran tanto los ingenios”²⁶¹.

No será la única voz que se eleve para hacer apología del carácter liberal y artístico del oficio de la imprenta, encontramos otro ejemplo en el impreso de Don Melchor de Cabrera Núñez de Guzmán, titulado, *Discurso legal, histórico y político en prueba del orden, progresos, utilidad, nobleza y excelencia del arte de la imprenta...*

:

“Esto presupuesto, y que la Imprenta es Arte, añadimos, que es Arte liberal con eminencia; porque es en ella muy superior la parte intelectual, y especulativa, a la operación manual; como lo afirman Cicerón (220) y Galeno (221) y así distinguiendo la una operación de la otra, diremos (siguiendo a quien trata de propósito la cuestión, y materia, que propiamente ésta se alza con el título de Arte liberal, honrosa, y digna de hombres libres, en cuyo ejercicio prepondera, y prevalece el entendimiento al trabajo corporal, y de las manos, y el cuerpo tienen mayor parte en el trabajo corporal, que en el intelectual. De que se saca la diferencia entre ellas, que es, ser la liberal, hábito, y calidad del entendimiento; y la mecánica, calidad, y hábito del cuerpo; y tomando esto por regla, se conocen, y distinguen con facilidad”. (Cabrera, 1635, p.18)

²⁶⁰ “La apología de la imprenta de Gonzalo de Ayala: un texto desconocido en un pleito de impresores del Siglo de Oro”, *Cuadernos Bibliográficos* 44 (1982), pp. 33-47 ; luego recogido en: Víctor Infantes, *En el Siglo de Oro. Estudios y textos de literatura áurea*, Potomac: *Scripta Humanistica* 88 (1992), pp. 67-84 y en Víctor Infantes, *Del libro áureo*, Madrid, Calambur (Biblioteca Litterae, 10), 2006, pp. 200-201.

²⁶¹ “La apología de la imprenta de Gonzalo de Ayala: un texto desconocido en un pleito de impresores del Siglo de Oro”, *Cuadernos Bibliográficos* (Madrid), 44 (1982), pp. 33-47 ; luego recogido en: Víctor Infantes, *En el Siglo de Oro. Estudios y textos de literatura áurea*, Potomac, *Scripta Humanistica* (nº 88), 1992, pp. 67-84 y en Víctor Infantes, *Del libro áureo*, Madrid, Calambur (Biblioteca Litterae, 10), 2006, pp. 204.

Entre los fundamentos que utilizaron en el siglo XVII, para justificar que se trataba de un arte liberal, se explicita la esencia de cada uno de los trabajadores de una imprenta, el componedor (entendimiento), el impresor (escribir correctamente)...etc.

La diferencia de criterios en torno a la esencia liberal o mecánica de estos oficios hacía que su uso en día festivo diera lugar a una polémica teológica de gran calado y de la que los profesionales seguramente estarían muy alejados. Sin embargo, existían casos específicos y oficios concretos, que podían verse eximidos de esta obligación, tales como los molineros y los sastres:

“La causa que permite el trabajar en fiestas es la necesidad grave. De aquí es que pueden trabajar en sus oficios: los cortadores, molineros, panaderos, cuando hay falta de pan y común sustento. Los sastres pueden coser en día festivo los lutos para los funerales, cuando de otra manera no se puede satisfacer; y los pobres y artífices que no pueden mantener a su familia, sino que sea trabajando tales días, lo pueden hacer para ganar de comer, pero esto lo ha de hacer oyendo primero misa. También se excusa de cometer pecado mortal si no se trabaja durante más de dos horas. Si se supera este tiempo será culpa grave”. (Echarri, 1728, p. 334)

Aquí Echarri introduce otra de las obligaciones doctrinales de la Iglesia católica: oír misa: “Todos los fieles en llegando a los siete años, sino les excusa la ignorancia o inadvertencia están obligados a oír misa entera los domingos y fiestas de guardar”.

No era suficiente con asistir a misa, pues había que hacerlo siguiendo una serie de requisitos, siendo la primera condición, que su presencia fuera moral, esto es, que se asista de modo humano y se perciba lo que se hace en la Iglesia. Además debía haber una firme intención de oírla, que se preste una atención continuada y que se escuche entera. No están obligados los fieles a asistir a sus propias parroquias a la misa del pueblo, que llaman la mayor pues cumplían con oír misa en cualquier iglesia. (Echarri, 1728, pp. 443-444)

La asistencia obligatoria a misa, los domingos y días festivos, caracteriza por excelencia la pertenencia a la iglesia cristiana pero durante el barroco se hizo hincapié en la devoción personal susceptible de desarrollarse en los diferentes estados de unión con Dios²⁶². Los fieles acudían a misa como asistentes pasivos. Como respuesta a esta situación, a la que contribuía negativamente la desidia por parte de los fieles espectadores, algunos sacerdotes del siglo XVII comenzaron a transmitir una forma más activa y participativa de la ceremonia en las iglesias.

²⁶²En este sentido habría que recordar el fuerte impulso del movimiento místico en la España de los siglos (XVI-XVII).

En definitiva, los moralistas insisten en una idea crucial: el fiel cumplimiento de su oficio, lo que implica un respetuoso seguimiento de sus estatutos, siendo el primer paso para ser un buen cristiano unido a la aceptación del estado al que te ha tocado pertenecer.

Sin embargo, la jerarquización de los trabajos implicaba una nefasta consideración social de algunos de ellos como el caso de los artesanos que intentarán paliar esta visión negativa con las iniciativas para distinguirse, para acercarse a un estatus más excelente, ya fuese reivindicando la nobleza y liberalidad de su oficio o a través de la fabricación de apariencias, apropiándose en su particular existencia de los modos de vida nobiliarios, sus símbolos, parte de su indumentaria...entre otros elementos.

Llegado este punto debo plantearme el siguiente interrogante: ¿Cómo se juzgaba en particular a los artesanos y artistas?. Antonio de Escobar exponía en su manual la forma más apropiada de hacerlo:

“Conforme al oficio de cada uno, vean que pueden hurtar en qué pueden engañar y reparen en la restitución y en los oficios donde juran cumplir algún estatuto véase si se quebró y si sabe cada uno lo que le toca (...)// En particular se acusará a los oficiales que usen de engaño en la materia, forma, o hechura tocante al oficio, tantas. Pedir más materiales de los necesarios para la obra, tantas. Quedarse con las sobras. Echar a perder la obra por hurtar materiales. Dar materia falsa por verdadera. Trabaje en día de fiesta más de dos horas. No trate bien el aprendiz ni le enseñe y servirle de más de lo que debía.No pague bien al oficial y su causa y hurtarle”. (Escobar y Mendoza, 1632, p. 144)

14.1 Viviendo entre tijeras, agujas y retazos: la representación moral de los sastres y otros oficiales del sector textil

No todos los oficios son tratados en los manuales de confesores con el mismo detenimiento, siendo el sector de los textiles y la orfebrería, los que ocupan la mayor parte de la atención de los confesores por ser los gremios económicamente más poderosos. En el mundo moderno la posición de los gremios lastra y protege, al mismo tiempo, al artesanado mediante el establecimiento de ordenanzas, cofradías, exámenes de maestría y tasas sobre los precios, se articulaba el devenir de estas actividades, que si bien, en un primer momento, no tenían que ser obligatoriamente hereditarias, en la práctica lo fueron en su gran mayoría.

Existen mecanismos de protección dentro de cada oficio (exámenes de maestría, manuales, tasas...) que buscaban garantizar la calidad de los trabajos.

La visión que la sociedad del momento tiene de cada uno de estos profesionales es muy diferente. Existen imágenes prototípicas dentro del imaginario popular que tienen su base en comportamientos colectivos. En la sociedad estamental, cada individuo tiene un papel definido y los estereotipos se forman a partir de la conciencia de esta división socio-económica. Entre los artesanos urbanos se da mucha importancia a la honorabilidad del oficio y la consideración social que reclaman los oficiales, ya que el espíritu corporativista les presenta como un grupo separado del común, aun siendo parte del mismo estamento.

En el caso castellano, sabemos por la literatura de viajes del momento, que entre los extranjeros llamaba mucho la atención que hasta el más ruin artesano se preciaba de llevar espada y vestir con capa para acudir al taller, algo propio de la nobleza en otros países, y que está en relación directa con la pretensión de aparentar lo que no es.

Tanto las fuentes literarias, como las morales, las históricas y los tratados técnicos beben de la misma fuente, se nutrían de la realidad, aunque cada una perseguía una finalidad distinta. Este reclamo tendrá una carga peyorativa en el imaginario popular que se refleja en la literatura y se representa en el teatro; de este modo, podemos citar como un buen ejemplo el papel del sastre verdadero en la pieza de Juan de la Flor, *El caballero sastre*, que se queja del trato recibido al ser víctima de la suplantación de Don Diego, “habiendo servido él en la casa por espacio de un año”. También se prestan a una serie de chistes jocosos sobre el sentido común de los oficiales artesanos:

“Hernández, no digas tal
tanta gracia, y compostura
tanto ser, tanta cordura
le da el cielo a un oficial”.

Dentro del ámbito gremial destacaban algunos oficios considerados más importantes por su estatus económico e incluso compatibles con la hidalguía.

Hasta la saciedad repetían el mismo argumento: la función del maestro es disponer la obra, la del oficial ejecutarla. Lo importante era fabricar esa apariencia nobiliaria que emulara el estilo de vida impuesto por lo que algunos maestros artesanos se hacían retratar de esta forma.

Un ejemplo, en este caso del mundo de la carpintería y albañilería, fue el maestro Diego López de Arenas, autor del *Tratado de Carpintería de lo Blanco* (Sevilla, 1633) quien se hacía retratar no con un formón sino con un compás²⁶³.



Ilustración 6. Retrato de Diego López de Arenas (1633)

²⁶³ López de Arenas, Diego, *Tratado de Carpintería de lo blanco*, Luís Estupiñán, Sevilla, 1633.

Los relatos que nos trasladan las fuentes literarias de la época nos hablan como en la obra, *Los Menestrales*, una comedia de Trigueros, que narra los esfuerzos de un maestro sastre por alcanzar el rango nobiliario.

¿Qué hay de verdad en este argumento literario? En un principio, más de lo que se puede pensar. Quizá dicho relato sea aplicable, por citar un ejemplo, a la situación de los sastres sevillanos. Domínguez Ortiz, recogió en sus investigaciones como los sastres de Sevilla estaban agrupados en la Hermandad de San Mateo²⁶⁴, para cuyo ingreso se efectuaban probanzas, portaban pendón y lucían trajes distintivos de su condición²⁶⁵.

Dicha hermandad llegó a gozar de un gran prestigio social en la ciudad, presidiendo la procesión del Corpus Cristi e incluso asistiendo a enlaces matrimoniales reales como fue el caso del enlace matrimonial de Carlos I con Isabel de Portugal²⁶⁶.

Otra idea transmitida, en este caso, por el refranero popular, es la gandulería de los que se dedicaban a tejer: “El tejedor del villar, huelga toda la semana y el domingo quiere trabajar”. A la hora de hablar de los vicios inherentes a dicho oficio hay que tener en cuenta los parámetros que los coetáneos tenían para dilucidar entre un buen profesional de sastrería y uno no tan eficiente. El franciscano, Bernardino de Sahagún (1499-1590), en su obra *Historia General de las cosas de Nueva España* (1580) en el tomo tercero, hace una perfecta caracterización de cómo debe ejercerse este oficio y de los vicios que se le achacan a estos profesionales:

"El sastre sabe cortar, proporcionar, y coser bien la ropa. El buen sastre es buen oficial, entendido, hábil, y fiel en su oficio, el cual sabe muy bien coser, juntar los pedazos, repulgar, echar ribetes, y hacer vestidos conforme a la proporción del cuerpo: pone alamares y caireles, al fin hace todo su poder por dar contento a los dueños de las ropas. El mal sastre usa engaño y fraude en el oficio, hurta lo que puede, y lo que sobra del patio todo lo toma para sí: cose mal y da puntadas largas, pide más de lo que es justo por el trabajo, ni sabe hacer cortesía, sino que es muy tirano".

²⁶⁴ González Arce, José Damián: “Sobre el origen de los gremios sevillanos”, *Archivo hispalense*, tomo 73 (1990), pp. 205-223.

²⁶⁵ Antonio Domínguez Ortiz; Alfredo Alvar Ezquerro, *La sociedad española en la Edad Moderna...*, pp. 175-183.

²⁶⁶ Ortiz de Zúñiga, Diego, “Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla, metrópoli de Andalucía”, Imprenta Real, Madrid, 1796. Edición facsímil de Guadalquivir, S. L., Ediciones, Sevilla, 1988, p. 67.

El hurto, la mala calidad de los trabajos y el trato poco afable de los malos sastres servirán de abono para la configuración del tópico del sastre fanfarrón representado en la literatura como en la obra de Tirso de Molina, *Santo y sastré*²⁶⁷, donde se juega con la negación de cualquier virtud por parte de quienes ejercen este oficio y la imposibilidad de que un sastre pueda ser virtuoso y mucho menos santo, por supuesto, en clave cómica:

"Pendón: ¿Santo y sastré?
¿Blanco y negro? ¿Fuego y frío?
Los sastres sirven de lastre:
hacia las bombas oscuras,
cargado de sisaduras,
mal podrá volar un sastré.
(...)
Mirén, si lo dije yo:
¿sastre y santo? ¡cosa rara!
Cuervo blanco, nieve negra,
luz oscura, firme paja,
sol de noche, poeta rico,
caballero sin mohatras,
viuda de noche y sin duende,
doncella no pellizcada,
contrabajo y beber agua
es decir que hay sastré y santo."

La moraleja de la pieza es la demostración de la santidad del protagonista, y es otra vez Pendón, tan irreverente, quien justifica la santidad del oficio haciéndolo descender de la creación y nombrando a Dios como el primer sastré.

"Pendón: Eso no lo sufriré,
que ser sastré profesé
desde hoy cosiendo a destajo
y aunque de moneda falto,
contra necios que le infaman

²⁶⁷ Molina, Tirso de, "Santo y Sastre": comedia de contradicción y celebración, Delgado, Manuel (ed.), Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2006. Se puede consultar en línea:<http://bib.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=20351>.

y oficio bajo le llaman,
y tanto lustre le dan
los libros (citarlos quiero),
que Dio fue el sastre primero
que vistió a Eva y a Adán;
Dios se llama alfa y omega,
y el sastre es, por más quilate,
en Portugal, alfayate,
con que el alfa se le pega.
Y siendo Dios uno y trino,
que este oficio comenzó,
el nombre de tres le dio
cuando al sastre a nombrar vino,
aunque corrupto después.
pues por ser tan singular,
los sastres quiso llamar
no sastres, sino san tres(...)

Con tono sardónico describe aspectos como la baja consideración del oficio y la pobreza inherente a él. Los principales literatos seguirán en la misma línea y no tendrán remilgos en arrojar un retrato sarcástico de estos, siendo Francisco de Quevedo, el máximo exponente en su *Sueño del Infierno*²⁶⁸: “Ved cuáles son los sastres que es para ellos amenaza el no dejarlos entrar en el infierno”.

El oficio de sastre se convierte en uno de los más comunes en la representación de folletín y sobre él se glosa mucho en el refranero. De caballero pretendido y ladrón a santo de pacotilla. El carácter de santurrón se debe a la relación tan íntima que siempre tuvo el gremio de los sastres y modistas con el mundo religioso. Tirso de Molina, en su obra *Santo y Sastre*, cuenta como San Homobono que era sastre de Cremona, emprende la ascensión al cielo llevando consigo su cruz en la diestra y sus tijeras en la izquierda:

“ Que para Dios todo es fácil, y que en el mundo es posible ser un hombre santo y sastre”²⁶⁹.

²⁶⁸Crosby, James O(ed.), *Sueños y Discursos, Francisco de Quevedo*, Clásicos Castalia, Madrid, 1993.

²⁶⁹Citado en : Vossler, Karl, *Introducción a la Literatura española del Siglo de Oro*, Visor libros, Madrid, 2000, pp. 27-53.

Es evidente en estos escritos la tendencia a la caricatura y exageración pesimista de las realidades, fealdades y disparates terrenales. Guardando las distancias, la imagen literaria tiene un cierto reflejo en los manuales de confesores donde se enfatizan las faltas morales más comunes de dicho gremio, en este caso, con un único fin de carácter adoctrinador o aleccionador. Los oficios más relevantes vinculados a la confección de prendas de vestir eran los de sastre, calceteros y jubeteros, siendo las labores de sastrería las que mayor protagonismo tienen en las sumas de confesión, aunque en ocasiones, todos los oficios mencionados aparecían bajo la misma categoría. Un ejemplo de ello lo encontramos en la obra de Francisco de Alcocer que no hace distinción entre sus pecados:

“Los sastres, calceteros y jubeteros, pecan por: “hurtar alguna seda o daño o cualquier otra cosa que hacen a las ropas como echarlas a perder por tomar algo de ellas o por descuido o por no saber más”. (Alcocer, 1598, p.108)

En otras ocasiones sólo hallamos referencias al oficio de sastre pues era el más importante de los tres como en las obras de Villalobos y del cordobés Tomás Sánchez. Pocos autores describirán monográficamente los pecados de todos los tipos de trabajadores textiles destacando los manuales de confesión de Antonio Fernández de Córdoba y José Gavarrí. La mentira y el robo serán las lacras inherentes a los sastres y dicho binomio se repetirá en todas las reprobaciones espirituales lanzadas a este colectivo. Las dos principales funciones eran las de cortar y coser aunque también existió la figura del sastre remendón encargado de arreglar piezas de vestido viejas. Machado de Chaves, trata más en profundidad las faltas y engaños de los que se valían los artífices del ámbito textil, desde falsear las varas para medir, pasando por el hurto de las telas sobrantes y los acuerdos poco lícitos con los mercaderes:

“Antes de cortar el vestido, debe requerir de vara²⁷⁰ la tela que ha de hacer y cortar y si tiene defecto, avisarlo al que hace el vestido; otra ley les pone pena tanto si reciben algo de mercaderes porque acudan a sus tiendas a sacar ropa; más Filucio y otros contra Molina y Salas los ejecutan en conciencia, sino hay fraude y engaño. Si los retazos que quedan son pequeños puede quedarse con ellos el maestro u oficial; si grandes, Tomás Sánchez contra Villalobos, y otros lo permite al maestro, si ha procedido con buena fe en no perder más de lo que juzgó necesario porque de ordinario se les paga menos del precio justo”. (Machado de Chaves, 1661, pp. 579-580)

²⁷⁰Nota: La vara de medir, es una unidad de medición lineal realizada de hierro o madera perfectamente recta y con distintos largos: grandes, medianas u ordinarias o pequeñas y se dividen en palmos. Las telas se cortaban por varas, de las cuales se empleaba un número preciso para confeccionar el cuerpo del vestido y otro para las mangas, que se cortaban y cosían por separado.

Nuevamente las diferencias de criterio saltan a relucir respecto a un hecho de poca trascendencia como es quedarse con los retazos de tela sobrantes tras la realización de un encargo. Para un jesuita, con acentuado carácter laxista como Tomás Sánchez, es lícito que se los quede independientemente de su tamaño; mientras que el franciscano, Enrique de Villalobos, rigorista, diverge en dicha opinión. Esta pequeña controversia teológica era producto de una situación cotidiana en los talleres de sastrería. Si recurrimos a la tratadística de la época para verificar la cotidianidad de esta práctica nos encontramos con la obra de Juan de Alcega, el primer tratadista en publicar en España una obra sobre sastrería, titulada: *Práctica y traza* (1588). En ella explica que uno de los problemas de los oficiales es que no saben pedir la cantidad de paño que necesitan a la hora de confeccionar sus trajes, motivo por el cual es frecuente que les acabe sobrando tela o faltando; y esto se debe simplemente a que no saben medir. En este sentido hay que recordar la importancia de los conocimientos en disciplinas como la aritmética y la geometría. El error residía en no tener en cuenta las tablas de medidas como las pragmáticas imponían²⁷¹. Los moralistas no pensaban que las sobras excesivas de materia prima se debieran simplemente a la ignorancia y exponen, por este motivo, los comportamientos que no debe tener el sastre en ningún momento respecto a su cliente:

“Si pide más seda o paño, para el vestido, y más recaudos que los que son menester, con intento de quedarse con la sobra, o con ella contentar al oficial (...)// Si no devuelven las sobras de los vestidos, que sean de algún valor al dueño”. (Fernández de Córdoba, 1633, pp. 363-364)

Precisamente los tratados de sastrería como el de Diego de Freyle (1588) servirían para que los posibles clientes no fueran estafados cuando adquiriesen tejidos y supiesen distinguir un traje de buena calidad a otro de pésima. Otro comportamiento común de los sastres recriminado en la literatura penitencial es la de generar algún tipo de monopolio en torno a su negocio:

“Item, es cierto que entre sí usar monopolio o liga de modo que si el primero llamado promete diez ducados por un vestido, avisa a los demás, y ninguno ofrece más, sino menos, y así el primero se lo lleva por precio bajísimo, con culpa de mortal, y obligación de restituir”. (Machado de Chaves, 1661, p. 580)

La competencia desleal era vista como un pecado mortal por el perjuicio consentido que implica sobre otras personas. Respecto al ejercicio cotidiano de la profesión también estaban obligados a mantener en la tienda la prenda o vestido que hubiera sido

²⁷¹De la Puerta, Ruth, “Los tratados del arte del vestido en la España Moderna”, AEA, 293 (2001), pp. 45-65.

comprado por un periodo no inferior a diez días antes de deshacerla y reutilizar la materia prima. Su trabajo también será perceptible de las críticas morales por servir a malos fines, por ejemplo, a la hora de diseñar un vestido indecente para una mujer.

No solo la mujer que lo viste peca sino también el sastre que lo diseñó sabiendo que podía ser un objeto que incitará a pecar a quienes lo contemplaban, un pecado tomado del que indirectamente habrá muchos “responsables” en la Edad Moderna. Así lo recogen no sólo las sumas de conciencia sino las propias leyes suntuarias. Para el caso de la ciudad de Córdoba, se hace mención en las leyes suntuarias a los menestrales del sector textil dedicados a la confección de estos vestidos lujosos prohibidos previamente por la ley:

“Y que los sastres , y jubeteros, calceteros, cordoneros y sombrereros, y sus obreros, y otros cualesquiera oficiales, u otras personas de cualquier calidad que sean, que cortaren, o hicieren pública o secretamente cualquier ropa contra lo contenido//(...)incurran en pena de cuatro años de destierro de ella con las cinco leguas, y de veinte mil maravedíes y haciéndolos fuera de ella, sea desterrados por el mismo tiempo de cualquier ciudad, villa, o lugar, y de su tierra, y jurisdicción, y condenándose en la dicha pena pecuniaria; y por la segunda sea toda la dicha pena doblada; y por la tercera sean sacados a la a la vergüenza públicamente, y desterrados de estos nuestros reinos por diez años”. (Cuesta, 1611, p. 8)

Es cierto que hubo algunos sastres y modistas que llegaron a alcanzar fortuna dedicándose a labrar vestidos finos y caros para las clases más privilegiadas pero, en definitiva, fueron los menos en comparación con la mayoría de oficiales textiles que cosían y vendían para subsistir.

Ya cité con anterioridad los frecuentes abusos que se desarrollaban en el seno de un taller artesanal, en ocasiones, las malas acciones de los trabajadores se encuadraban en un contexto de necesidad para mejorar su situación. Los discursos morales recogen una de estas situaciones:

“Si no pagan bien a los oficiales, y así ellos ayudan a tomar de la obra contra el dueño, que al maestro paga bien su hechura (...)// Suelen excusarse los sastres, diciendo que no les pagan bien las hechuras, ni a tiempo, y que así pueden pagarse de su mano lo que les corresponde. Sépase eso bien de otros de su arte, que sean temerosos de Dios”. (Fernández de Córdoba, 1633, p. 364)

Queda claro que el oficial al que el maestro paga el precio corriente, no puede quedarse con ninguna sobra, pues esta le corresponde al maestro y él debe decidir si se la quiere quedar poniendo en riesgo su alma o renuncia a ella, pero se da por entendido que al oficial se le paga lo justo de antemano. Esta es la apreciación que se recoge en el discurso moral, aunque la continua transgresión de dicha norma nos hace imaginar que no pocos maestros abusarían a la hora de dar a sus oficiales lo que les correspondía por

ley. El tercer individuo en discordia en medio de la diatriba sobre los retazos sobrantes era, por supuesto, el aprendiz. ¿Qué papel debía jugar ¿este? ¿Cómo debía proceder para no caer en las garras del pecado? La respuesta era muy simple, no debían ir a vender los retazos sobrantes hasta que no se aseguraran de a quien le pertenecían. En relación con el colectivo de los sastres aparece la figura del ropavejero quien se encargaba de comprar prendas y baratijas usadas para revenderlas o para reutilizar la materia prima. Ambos oficios estuvieron enfrentados en muchas ciudades españolas por el intento de los sastres de controlar absolutamente el sector del vestido. Los pleitos se debieron a diversos motivos tales como el deseo de segregación de los ropavejeros del brazo de los sastres, la lucha contra la reventa, el intrusismo laboral, la necesidad de establecer exámenes de acceso a la maestría o la delimitación de las funciones entre los practicantes del oficio...entre otras. Algunos de los pleitos acontecidos en las ciudades de Valladolid, Madrid, Valencia y Béjar son recogidos por Ruth de la Puerta.²⁷² Para el caso de Andalucía, puedo citar como ejemplo la petición que los traperos malagueños, realizaron a finales del siglo XV al Concejo de su ciudad, para que levantasen la prohibición de vender cualquier tipo de paños- excepto los tundidos y mojados-o bien que les concediera un plazo para revender lo que ya habían comprado²⁷³. Los moralistas miraron con malos ojos la reventa por ser una actividad que promovía el quebrantamiento del quinto mandamiento. Así lo relataba Machado de Chaves, quien establece una complicidad delictiva entre estos y los criados:

“Los ropavejeros que compran cosas traídas para revenderlas en la forma en la que están, o para hacer del ellas otras cosas, son muy perjudiciales a la república porque pregonando si hay ropa que vender, dan ocasión a que los criados, y esclavos hurten con más libertad las cosas de casa, seguro de que a pocos lances la venderán a la puerta de la casa...”. (Machado de Chaves, 1661 p. 580)

El franciscano, Fray Alonso de Molina, expone un caso de conciencia concerniente a este vilependiado oficio y de las argucias empleadas para darle salida al género que vendían:

“Cuando compraste algunas mantas buenas entremetes otras malas; y las mantas agujereadas, cerastes agujeros, de manera que no mostraste al que compró dichos agujeros...”.(Molina, 1612, p. 36)

²⁷²De la Puerta, Ruth, “ Los avatares del asociacionismo de los artífices del vestir en la Valencia Moderna, *Estudios en Homenaje a la profesora Teresa Puente*, Universidad de Valencia, 1996, pp. 481-499.

²⁷³Archivo Histórico Municipal de Málaga(A.H.M.M), Libro de Actas Capitulares, tomo I, 1493, Fol. 206 r.

Estos menestrales tampoco escaparon al género literario. Resulta interesante recordar en este sentido el entremés de Francisco de Quevedo, *La Ropavejera*²⁷⁴, que vuelve a incidir en el tópico satírico que convierte a estos tenderos en auténticos artistas del engaño. También en la obra, *los Sueños*, se ensañará aun más sin hacer distinciones de las malas tretas de sastres y roperos: “No trato de los sastres, ni de los roperos, que son sastres a Dios y a la ventura, y ladrones a diablos y desgracias”²⁷⁵.

Tampoco escapó del control eclesiástico la procedencia de la materia prima con que los artesanos textiles trabajaban, pues prohibieron que ésta se adquiriese en almonedas por ser cosas ganadas en guerra ya fuese personalmente o mandando a comprar a una tercera persona. Probablemente esta restricción moral esté estrechamente ligada a la noción de limpieza o pureza cristiana de las cosas. Aunque algunos tratadistas atribuyen a los sastres la participación en el pecado de escándalo por elaborar vestidos y exornos superficiales, no hay que olvidar que estos constituían una minoría, pues la mayoría artesanos del gremio cosían y bordaban para sobrevivir. La heterogeneidad del estatus económico es una de las características dentro de todos los gremios artesanales, y en este caso concreto, de los menestrales del ámbito textil. No cabe duda que el sector artesanal fue uno de los que experimentó con mayor rigor las calamidades del siglo XVII: hambre, peste, inflación, la desatada tributación y el servicio de armas²⁷⁶.

En términos generales se puede intuir que la diferenciación profesional tenía equivalencia a efectos fiscales, como algunos oficios que, por ser minoritarios, escapaban del control de los gremios, pagaban menos y tenían un nivel inferior de cualificación profesional²⁷⁷. Las fuentes indican para el caso de Andalucía que la mayoría de artesanos y artistas no sobresalían económicamente de la generalidad de los vecinos del común excepto una cierta elite artesanal minoritaria.

La herramienta de trabajo fundamental para acercarnos al estatus socio-económico de éstos son los protocolos notariales, aunque presentan muchas limitaciones en el caso de los artesanos en general, por varios motivos. En primer lugar su escasez cuantitativa debido a que muchos artesanos y artistas no tenían apenas bienes para testar.

²⁷⁴Quevedo, Francisco de, *Las tres musas últimas castellanas. Segunda cumbre del parnaso español*, Madrid, 1670, pp. 103-107.

²⁷⁵Quevedo, Francisco de, *Sueños y discursos*, Millenium, Madrid, 1993, p. 366.

²⁷⁶ Domínguez Ortiz, Antonio, “Economía y Sociedad en la Córdoba del siglo XVII”, AA.VV, *Córdoba. Apuntes para su Historia*, Córdoba, 1981, pp.11-20.

²⁷⁷Pla, Lluïsa; Serrano, Àngels, *La societat de LLeida al set-cents*, Pàges Editor, Lleida, 1995, pp. 80-99.

Por otro lado, las descripciones que nos ofrecen estos documentos son, en ocasiones, bastantes pobres, lo que limita mucho la labor de reconstrucción de elementos pertenecientes a la esfera cotidiana. Si ojeamos los escasos inventarios de bienes y testamentos de artesanos para la Córdoba del siglo XVII, podemos hacernos una idea de la humildad con la que vivían la mayoría de estos profesionales- eso los que podían testar- sin contar otros muchos que ni siquiera lo hicieron. A través de la muerte se podía saber cómo habían vivido aquellos menestrales. Antonio De Capmany, en su famoso *Discurso Económico-Político en defensa del trabajo mecánico de los menestrales* (Barcelona, 1778) relataba los estragos que, en ocasiones, la enfermedad podía hacer entre el gremio artesanal:

“Cuando el artesano enfermo recurre al abrigo del Hospital//(...)debemos suponer ya malbaratados su ajuar, sus mejores alhajas, y tal vez los utensilios del oficio; porque en el pundonor de un menestral se debe mirar este humilde recursos por la triste extremidad”.

Sus mandas testamentarias se limitaban a dar una modesta limosna para misas y cera; y en ocasiones, para pedir que se finiquitara alguna que otra deuda. También podemos encontrarnos con contribuciones económicas para la redención de cristianos cautivos. Un ejemplo lo hallamos en el testamento del torcedor de seda cordobés, Juan de Rosa, (1690):

“Ítem mando la cera del santísimo sacramento de la dicha parroquia de San Pedro dos reales de limosna y uno a la fábrica de ella y otra para ayuda a la redención de cristianos cautivos que están en tierra infiel, otro real a la casa ermita de Nuestra Señora de esta santa ciudad. Ítem mando a la santa escuela de Cristo Jesús su señor nuestro que le sirve en el hospital de San Bartolomé de las Bubas de esta ciudad de donde soy hermano aunque indigno , mando una libra de cera porque así es mi voluntad//(...)”²⁷⁸.

Para acercarnos a su nivel de vida podemos hacerlo someramente a través del consumo de la cultura material, analizando cartas de dotes, por ser estos documentos los más abundantes respecto a la escasez de testamentos e inventarios de bienes.

Era muy común la práctica de la política matrimonial dentro de los gremios, es decir, que el oficial contrajera nupcias con la hija del maestro buscando reforzar lazos profesionales y familiares y se garantizaba la continuidad del negocio. Un ejemplo lo hallamos en la carta de dote del sastre cordobés, Luís González (1672), que se casó con Doña María de Morales, hija de un maestro en sastrería. Entre sus bienes destacar algunos para el desempeño del oficio de sastre como:

²⁷⁸A.H.P.C.O, P.N, 1690, Oficio, 39, Leg.104r-107v.

- un canasto
- unos cacillos de oro
- dos pares de calcetas
- una aguja de plata y otra de cristal...²⁷⁹.

No hay que olvidar que el gremio del textil fue uno de los más importantes y en él no sólo estaban los oficios de sastres y ropavejeros también otros como: tundidores, tejedores de seda, lineros, cordoneros, tejedores de paño, pasamaneros, torcedores de seda...etc. Aunque son muy escasas las sumas de conciencia que aluden a otros especialistas del gremio además de a los sastres. Los datos sobre las faltas morales de estos profesionales son muy reducidas pero puedo ofrecer algunas pinceladas sobre ellas que ayudarán a conocer un poco mejor estos oficios. Según Francisco de Alcocer, los tundidores: “suelen echar a perder el paño que tunden y los suelen vender por más de lo que vale diciendo además que es bueno”(Alcocer, 1568, p. 108)

A pesar de la parca descripción que nos ofrece sobre las infracciones de dicho oficio, podemos ahondar en las distintas prácticas fraudulentas gracias a la suma de confesión de Antonio Fernández de Córdoba:

“Si no tunden el paño igualmente, sino por las orillas y dejan el medio sin tundir. Si ha hecho otro fraude al tundir con cardas, sacando el pelo. Digan ellos en esto lo que hay. Si echan al paño trementina para frisarlar...”. (Fernández de Córdoba, 1633, pp. 348-349)

En primer lugar se hace alusión a la obligación que tienen los tundidores de que el paño esté bien labrado por todas partes, pues se considera que un paño está bien tundido cuando está batido o trabajado lisamente al ras de la cuerda. El frisado consistía en retorcer los pelitos de los paños y se hacía ordinariamente en los enveses del paño.

Descendiendo en el escalafón social del sector textil nos encontramos con los cordoneros, cuya materia de trabajo era el cáñamo, aunque circunstancialmente empleaban otros materiales tales como el algodón, el lino y la lana.

Es precisamente en torno a la calidad del material y su cantidad donde se producían los principales fraudes con el respectivo riesgo que implicaba para el alma:

“Si echan más estopa en la maroma que se debe, por sacar el precio de la estopa, como si fuera cáñamo: en lo cual de más del injusto precio que lleva por la estopa, hace gran daño, porque dura menos toda la maroma, y debe restitución. Si vendió estopa por cerro, o revolvió lana, o estambre con cáñamo”. (Fernández de Córdoba, 1633, p. 368)

²⁷⁹A.H.P.C.O, P.N, 1672, Oficio 4, Leg. 726 (sin foliar). Carta de dote

El oficio estuvo fuertemente vinculado a la actividad pesquera por la fabricación de las redes de pesca²⁸⁰. Alcanzó una posición importante en ciudades como Granada y Sevilla.

La alocución moral expresada por el jesuita hace mención a una de las obligaciones de este gremio recogidas en la *Recopilación de las ordenanzas de la muy noble y leal ciudad de Sevilla* (1527) que posteriormente se verán modificadas y ampliadas en el año 1632. Para el caso de la ciudad de Málaga, dicha norma ya se veía recogida en las Ordenanzas del Concejo de Málaga (1556)²⁸¹. Su posición era muy pobre respecto al resto de artesanos pues en muchas ocasiones ni siquiera serían dueños de sus propias herramientas, y aunque lo fueran se veían sometidos a los intereses de traperos y mercaderes²⁸². Este tipo de artesanías estaba vinculado a la economía doméstica, como complemento económico a los ingresos obtenidos con el trabajo de la tierra. Entre los oficios textiles no hay que olvidar la figura de los boneteros de grana. Por lo general, se les recrimina que vendan bonetes de brasil como si fueran de grana, o si bajan la cantidad de grana empleada no lo avisan al comprador y les cobran el mismo precio que si emplearan mayor cantidad. También los sombrereros estarán en el punto de mira de los confesores pues su principal engaño residía en vender sombreros viejos por nuevos. Dejando a un lado estos oficios minoritarios, debo hacer referencia a la industria lanera que gozó de gran prestigio en las ciudades de Granada y Córdoba. No es de extrañar que los perales y cardadores de lana fueran artesanías bien conocidas en la época. ¿Cómo pecaban?

“Los perales pueden dañar el paño rayéndolo mucho por acabar más presto, y darle menos cardas de las que son menester para que salga bueno. Si no echan jabón sino goma. Si no meten de codena el paño en el batán, porque salgan muchas varas. Si hurtan del jabón, y por eso sale el paño malo. El cardador de lana si no le da las vueltas que debe, para que salga buena, para hacer de ella buen paño”. (Fernández de Córdoba, 1633, pp. 389-390)

Las profesiones textiles fueron atribuidas desde sus orígenes a moriscos y conversos, de ahí una razón más para justificar el desprecio generalizado por estos oficios. A pesar de ello, fue el sector que más prosperó por la ingente importancia del comercio lanero en la

²⁸⁰Para conocer las técnicas empleadas en el oficio desde la Baja Edad Media, véase: Córdoba de la Llave, Ricardo, “Técnicas de cordonería aplicadas a la construcción naval en la Andalucía del descubrimiento”, *La Construcción naval y la navegación. I Simposio de Historia de las Técnicas*, SEHCYT y Universidad de Cantabria, Cantabria, 1996, pp. 105-112.

²⁸¹Arroyal Espigares, Pedro; Martín Palma, María Teresa (eds.), *Ordenanzas del Concejo de Málaga*, Universidad de Málaga, 1989.

²⁸²Véase: Porras Arboleda, Pedro A., “La sociedad de la ciudad de Jaén a finales del siglo XV” en *La Ciudad Hispánica siglos XIII al XVI*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1987.

España Moderna. Los más afortunados, dueños de talleres o los ganaderos propietarios de telares solían prosperar ampliando sus actividades al comercio de pequeña escala o con la inversión en censos y juros²⁸³.

14.2 El pecado de avaricia entre los artesanos orfebres

Aparte del sector textil, dentro de los gremios artesanales más relevantes hay que citar el de la orfebrería, platería fundamentalmente para ciudades como Córdoba, cuya envergadura respondía a los cuantiosos beneficios que generaba y al hecho de trabajar con metales nobles. Durante el Antiguo Régimen, fue la actividad artesanal más importante en la ciudad de Córdoba, tanto por su número como por su dinamismo y su mayor peso económico; además la platería fue una de las pocas actividades artísticas que traspasaron los límites locales teniendo una proyección provincial.

Aunque, en el siglo XVII, el número de plateros descendió debido a la situación de crisis generalizada, podemos afirmar que, a finales de dicho periodo, en torno al año 1673, estarían en activo unos ciento cinco o ciento treinta plateros de diversas especialidades destacando entre ellos los plateros de oro y de martillo²⁸⁴. Al amparo de la Iglesia transformada en indiscutible mecenas y cliente por excelencia, se desarrollaron otras actividades artísticas tales como la pintura y la escultura.

Debido a la incipiente religiosidad barroca, los templos se llenaron de imágenes, tallas y objetos varios de platería.

Este fenómeno impulsó a dichos gremios, dándose un paso del artesanado al arte en sí mismo; Sin embargo, desde una perspectiva institucional, sólo la platería se puede considerar como disciplina artística, pues era la única que contaba con un Colegio o Escuela Oficial en la ciudad de Córdoba²⁸⁵.

Dentro de la platería, la producción artística fue muy rica y variada siendo sus técnicas más comunes el cincelado, el torneado, el repujado y las figuras fundidas a la cera (uno de los procedimientos más costosos). Las obras se realizaban con gruesas chapas de plata de diversas calidades siendo la mayoría de piezas de carácter religioso. Sin embargo, también hubo una importante demanda civil de piezas elaboradas en metales

²⁸³ Aranda Pérez, Francisco José, *El Mundo Rural en la España Moderna*, Ediciones de la Universidad de Castilla la Mancha, Ciudad Real, 2002.

²⁸⁴ Valverde Fernández, Francisco, *El Colegio-Congregación de Plateros Cordobeses durante la Edad Moderna*, Publicaciones Universidad de Córdoba, 2001, p. 72.

²⁸⁵ Francisco Valverde Fernández, *El colegio congregación de plateros...*, p. 73.

preciosos, tales como vajillas, candeleros, copas e incluso hasta sillas para montar a caballo se hicieron con dicho metal precioso²⁸⁶.

A pesar de ello, la mayor parte de la producción fue ordenada hacer por y para la Iglesia. Entre los objetos más frecuentes estaban las cruces procesionales, porta-paces, acetres, cajas de formas, cálices y las custodias. Estas últimas adquirieron gran importancia por el creciente protagonismo que la Iglesia Católica concedió a los sacramentos en un momento crucial en la lucha contra la herejía protestante. En el siglo XVII, la actividad platera descendió notablemente en Córdoba, al mismo tiempo que la calidad de la materia prima empleada. Pocas figuras sobresalieron en estas fechas en el panorama orfebre en el que la mayoría de las veces los artistas no estampaban su punzón en las obras, por lo que muchas piezas se presentan anónimas. En las estimaciones de las obras de platería y orfebrería figuraban dos elementos: el peso del material y la hechura. Además se reivindicaba que la obra fuese valorada más por su valor artístico que por el material. ¿Cómo eran percibidos por sus coetáneos? Parece que no hubo una separación clara del trabajo gremial y artístico, salvo en casos muy excepcionales y artes concretas tales como la pintura, la platería y la escultura, consideradas más nobles, aunque fueron muchos más los que buscaron el prestigio social. Pocos artistas andaluces lucharon tanto como los plateros cordobeses para dignificar su función, valorando la condición de arte liberal. Su arte estaba unido a la suntuosidad que implica el uso de metales preciosos como material de trabajo, aunque ellos siempre reafirmaron que el verdadero valor de sus obras era el artístico y no el valor de la materia empleada.

Este intento de emulación de las elites estará patente en varios aspectos, por un lado, los artistas se negaran al pago de impuestos o alcabalas- la exención de impuestos era un símbolo ligado a las clases más nobles- ya que consideraban que su “estatus” no era servil, ellos no ejecutaban un simple oficio mecánico, sino que hacían arte.

Los plateros también fueron objeto de estudio pormenorizado dentro de las artes viles, sin poder escapar de la sátira social de la época que ofrecía un retrato poco amable de ellos, equiparando sus vicios con los de los mercaderes:

“Respecto a los mercaderes, plateros y buhoneros, has de advertir que si Dios hiciera que amaneciera un día cuerdo, que todos éstos quedaran pobres. Pues entonces se conociera que en el diamante, perlas, oro y sedas pagamos más lo inútil, demasiado y raro que lo honesto y necesario”²⁸⁷.

²⁸⁶ AA.VV, *Colección de Córdoba*, Diputación de Córdoba, 1997, Vol. II, pp.230-234.

²⁸⁷ Francisco Quevedo, *Los sueños...*, p. 25.

Se incide nuevamente en la ambición de estos menestrales y en lo superfluo e innecesario de su obra. Resulta curiosa la proyección social que tuvieron en el folclore popular español siendo un ejemplo, el famoso cuento de Juan o Juanillo el Oso, el personaje protagonista de la historia le pide al Diablo pasar desapercibido como un ser repugnante o marginal, por lo que el Diablo decidió que asumiera la forma de herrero o platero²⁸⁸. Muchos eran los relatos que en plan cómico desnudaban de ennoblecimiento a los oficiales plateros, por sus malas artes y por el disparado precio de sus productos. Francisco de Quevedo, ya recomendaba en el siglo XVII mantenerse alejado de las platerías, lugares de gran atractivo para las mujeres, por su afición a las joyas:

“Sola me dio una mujer,
y esa me dio en qué entender
yo entendí que convenía
no dar en la platería
y aunque en ellas muchas ví
solo palabra las dí
de no dar plata labrada”²⁸⁹.

Las críticas de los escritores no sólo se dirigieron a los artesanos sino también a su clientela, movida por la vanidad, los desórdenes y apetitos.

¿Hasta qué punto es contrastable la descripción aportada por las fuentes literarias?

Dentro del artesanado, el gremio de los plateros es uno de los más tratados por los moralistas de los siglos XVI-XVII.

Cuatro son los confesores que tratarán en concreto los pecados de los plateros: Antonio Fernández de Córdoba, Francisco de Alcocer, Machado de Chaves y Antonio de Córdoba. El primero de los tratadistas espirituales que se fija en las imperfecciones de los plateros fue Francisco de Alcocer, en el siglo XVI. En su *Suma de casos de conciencias*, indica las siguientes circunstancias en las que pecan mortalmente:

“Labrar oro de menos de veinte quilates y plata de menos de once dineros y cuatro granos. Echar cera en las sortijas si dan a peso de oro y plata. Quitar algo de oro y esmalte por disminución del esmalte sin saberlo su dueño. Trocar el oro y plata y dar otro no tan bueno. Gastar otro oro o plata no tan bueno como el que mostró. Decir que

²⁸⁸Tausiet, María; Amelang James(coords.), *El Diablo en la Edad Moderna*, Marcial Pons, Barcelona, 2004, p. 150.

²⁸⁹Quevedo, Francisco de, *Un Heráclito cristiano, canta solo a Lisi y otros poemas*, Rico, Francisco (coord.), Editorial Crítica, Barcelona, 1998, p. 408.

pesa menos el oro y plata que compran o que pesa más de lo que venden. Dar por el oro y plata menos de lo que vale sin entenderlo sus dueños o llevar más de lo que vale”. (Alcocer, 1568, p. 109)

La mayoría de infracciones giran en torno al quilataje del metal, la disminución de metales preciosos por otros de menor valor y los engaños directos al cliente usando materiales más deteriorados o de peor calidad. El caso concreto de los engastes de las sortijas volveremos a encontrarlo en la literatura penitencial del siglo XVII, de la mano del jesuita, Antonio Fernández de Córdoba, que detalla los engaños de esta práctica laboral y los perjuicios correspondientes:

“Si vende anillos con piedra sentada sobre algo que no sea oro como el anillo, hace daño, restituya, y declárelo, y quítelo, porque otro lo venderá sin decirlo”. (Fernández de Córdoba, 1633, p. 346)

El oficio de platero llegó a alcanzar gran estima entre el resto de oficios artesanales debido a la naturaleza de la materia prima con la que elaboraban sus obras, y en función de que trabajasen sobre oro o plata, los castigos serían más severos, pues el primero tenía un valor crematístico superior al segundo. Entre los distintos tipos de artífices orfebres se encontraban los menestrales de oro, plata, tirador, hilo o menudería²⁹⁰. De entre estas categorías, solo los labradores de plata y oro recibirán la atención de los confesores. Un ejemplo lo hallamos en la obra de Machado de Chaves: Su obra, *El Perfecto Confesor*, fue editada por vez primera en 1641 con posteriores reediciones hasta 1661. En ella hace un análisis más profuso de los plateros distinguiendo los castigos correspondientes a los fraudes de estos dos especialistas plateros:

“Según ley del Reino, el platero de oro no puede labrar oro suyo ni ajeno sino tiene veintidós quilates de ley, vendiéndolo tres veces por de ley, no siéndolo, tienen pena de privación de oficio y perdimiento de los bienes, si alguna vez vuelven a ejercerlo y fuera del pecado mortal que hacen, les obliga la restitución. El platero de plata, según ley de la recopilación debe labrar plata de ley de once dineros y cuatro grados, pena de falsario, y de pagar la plata con las setenas. Debe tener marca conocida para ponerla debajo de la ciudad²⁹¹. Otra ley manda que en el contraste no se marque pieza que no sea de dicha ley y que antes de eso no pueda venderla el platero. Tienen pena de muerte y perdimiento de bienes si deshacen monedas de oro y plata para labrar piezas, el precio de la liga que echan en oro y plata para labrarlos, muchos dicen que no deben rebajarlo en la venta porque es cosa connatural al mismo oficio”.(Machado de Chaves,1641, pp. 579-580)

²⁹⁰ Cots Morató, Francisco de Paula, *Los plateros valencianos en la Edad Moderna (Siglos XVI- XIX)*, Universidad de Valencia, 2005.

²⁹¹Nota: En el caso concreto de los plateros se les concedía, tras la correcta finalización de su examen, su propia marca, quedando estampada en una chapa de plata o metal y registrada en el libro de la Congregación. La marca de la ciudad era COR; posteriormente se le añadió la figura de un león rampante hasta finales del S. XVII.

Tan relevante era el conocimiento para labrar adecuadamente el oro y la plata como el del peso y ley adecuada de cada pieza. En este sentido es importante recordar que independientemente de la ley, las piezas de orfebrería eran valoradas al peso, de ahí que las medidas respecto a los pesos y balanzas empleados fueran muy restrictivas pues en torno a ellos se producían numerosos fraudes.

Se desprende una ratificación moral del cumplimiento de las leyes que atañen a dicho oficio, leyes muy severas por la cuantiosa valía de la materia prima con la que trabajan y pone en relación a dicho gremio con una corporación laboral muy denostada como era la de los cambistas, protagonistas de numerosos fraudes de la época. La figura del cambista iba ligada al préstamo y la usura, profesiones condenadas directamente por la Iglesia Católica. Por otro lado, el origen de la profesión estuvo ligado en exclusiva al pueblo judío, de ahí que estuviera doblemente denostado. El derecho penal consideraba el delito de falsificación de moneda en un sentido muy amplio, pues bajo esta acusación se englobaban diferentes formas de alterar la moneda, ya fuese cercenándola, traficando con ella, deshaciéndola o utilizándola para efectuar pagos e incluso usarla sabiendo que no era de curso legal. Parece ser que fue a principios del siglo XVII cuando se dieron más casos de falsificación y el oficio de platero estaba implicado en la mayoría de los delitos.

No es de extrañar, pues, que los moralistas insistieran en el peligro que para el alma de los plateros suponía participar de estas acciones maliciosas en contra de la república y del cumplimiento de su propio oficio.

En el siglo XVII, se insistirá en que los plateros no deshagan monedas ya hechas ni tampoco las acuñen por su cuenta pues incurrirían en un pecado mortal. Una vez más nos asalta la idea de que la tratadística moral estaba encaminada a reforzar los dictados de la autoridad civil, cuyo peso es bastante discutible²⁹².

En este último aspecto de la liga de los metales insiste Antonio de Córdoba. Su tratado es una compilación de 136 casos de conciencia, sin clasificación temática previa a modo de miscelánea, con especial incidencia en aspectos económicos. Destacar la presencia de algunos casos concretos sobre los pecados de los artesanos. En ella hace algunas precisiones sobre la elaboración de la pieza en platería:

²⁹² Prats, Lorenzo (coord.), *Estudios en Homenaje a la profesora Teresa Puente*, Universidad de Valencia, Valencia, 1996, p. 227.

“Si los plateros lícitamente vende a peso de de oro la liga u otro metal que echan en el oro para hacer las juntas: llevado ellos toda la hechura que la obra merece y no la sacan del peso de la pieza. Respondo que como no ponga más de lo que es menester para la juntura, ni usen de otro fraude, y como esto esté puesto en uso, y se sepa cómo se hace así, digo que lo pueda hacer lícitamente: mayormente siendo poco el metal que se mezcla. Por qué es visto dárseles esto en parte de justo precio o ganancia, según la común estimación. Más si echan más cantidad o peso de la liga de lo que el arte requiere, es pecado mortal, de su género o de si, como cualquier otro hurto se tratara, si la poca cantidad o valor de la materia no lo hace venial.

Pero guardando la medida o peso según las reglas de su arte, no parece culpa, ni de que tener escrúpulos, como está dicho: pues en todas las otras cosas que con algún arte se formaron o hacen o conservan, y después se venden por peso o medida, se halla lo mismo en su proporción”.(Córdoba, 1573, pp. 230-231)

El texto de Machado de Chaves es más permisivo respecto al de Antonio de Córdoba (OFM), fraile franciscano seguidor de un pensamiento más rigorista. Mientras que para Chaves, la práctica de ligar plata con metales de escaso valor era una práctica consustancial al propio “arte”, Antonio de Córdoba lo tildará de pecado mortal con obligación de restitución. Estos dos fragmentos ilustran perfectamente el casuismo moral de la época con dos opiniones encontradas respecto a una práctica laboral concreta dentro de la orfebrería. Sirva de referencia para tener una idea del caos existente en materia moral.

Los moralistas seguirán haciendo hincapié en los tipos de venta injusta e ilícita por defecto en la cosa vendida. En una cosa debe apreciarse más la sustancia específica de la misma que todo el resto. Ahora bien: por un defecto en la sustancia específica de la cosa no parece hacerse ilícita su venta; tal ocurre, por ejemplo, si alguien vende plata u oro fabricado por los alquimistas en concepto de verdadero, que pudieran servir a todos los usos del hombre en que la plata y el oro sean necesarios, como en los vasos y otros objetos de igual clase. Luego mucho menos será ilícita la venta si existiese defecto de otra índole. Parece ser que el arte de la alquimia estaba bastante extendida entre diferentes oficios, plateros, boticarios y muchos otros que cegados por la codicia buscaban la piedra filosofal²⁹³.

No solo la codicia representará a los alquimistas también su vinculación con el demonio hará que sean mirados con recelo y temor²⁹⁴.

El jesuita, Antonio Fernández de Córdoba también dedicará unas palabras al arte de la alquimia y sus posibilidades:

²⁹³ Íñigo Fernández, Luis E, *Breve Historia de la Alquimia*, Ediciones Nowtilus, Madrid, 2010, pp. 218-223.

²⁹⁴ Morgado García, Arturo, *Demonios, magos y brujas en la España Moderna*, Servicio de publicaciones Universidad de Cádiz, Cádiz, 1999.

“Si vendió alquimia por oro, regularmente es ilícito, si se pudiese hacer oro por arte de alquimia, si sería lícito”. (Fernández de Córdoba, 1633, p. 345)

Muy lejos de esta opinión estará el dominico Navarro que exigirá que haya restitución cuando se produzca una venta ilícita como la que se indica en el texto.

Todos los artesanos querían pertenecer a un círculo restringido y selecto, lo que nos conduce a la pregunta: ¿Cómo lograr tal propósito en una sociedad donde las artes manuales eran menospreciadas?

La estrategia más utilizada fue la de trasladar las mismas normas que regían el mundo de las clases privilegiadas, es decir, establecer categorías, dificultar el acceso, exigir limpieza de sangre...etc. Todo con la finalidad de elevar la tan ansiada consideración social. En este sentido se aplica el axioma sociológico que estipula que el dato decisivo para fijar la categoría social del individuo no es la cuantía sino la naturaleza de sus ingresos.

Los “carpinteros de lo fino” formaban una especie de aristocracia mecánica; los sastres de Sevilla requerían para su ingreso “las calidades que se requieren para los oficios públicos honoríficos de limpieza”²⁹⁵.

En el caso de los plateros, su arte estaba unido a la suntuosidad que implica el uso de metales preciosos como material de trabajo, aunque ellos siempre reafirmaron que el verdadero valor de sus obras era el artístico y no el valor de la materia empleada²⁹⁶. Este intento de emulación de las elites se refleja en varios aspectos tales como su negativa al pago de impuestos o alcabalas pues consideraban que su “estatus” no era servil ya que no ejecutaban un simple oficio mecánico, lo suyo era un arte. Por otro lado, la exención de impuestos era un símbolo ligado a las clases más nobles, un emblema de su distinción y superioridad social. Otro de los factores presentes en este intento de dignificación por parte de los plateros cordobeses fue el requisito de entrada en el gremio: “la limpieza de sangre”. Se desconoce el inicio de esta práctica como método de regulación de acceso de individuos al Gremio de San Eloy, aunque tenemos constancia documental de que los primeros expedientes de sangre arrancan del año 1729 y parece que la práctica fue abandonada allá por el año 1832.

²⁹⁵ Domínguez Ortiz, Antonio, *La sociedad española en el siglo XVIII*, C.S.I.C, Instituto Balmes de Sociología, Madrid, 1955, pp. 202-203.

²⁹⁶ Martín González, Juan José, *El artista en la sociedad española del S. XVII*, Cátedra, Madrid 1984, pp. 102-105.

Los aspirantes a plateros debían rellenar un cuestionario al que debían contestar tres o cuatro testigos, para conocer la limpieza de sus antepasados y cumplía con una serie de requisitos estipulados: “Si era hijo de padres honrados, cristianos viejos, limpios de toda mala raza, que no tengan ni hayan tenido oficios mecánicos y que no estén públicamente notados de vileza alguna”.

De esta forma los maestros plateros y el gremio en sí debían sentirse como un grupo superior, no permitiendo la entrada a individuos que pudieran poner en tela de juicio la nobleza de su profesión. Algunos llegaron a constituir una pequeña elite dentro del mundo artesanal. Entre ellos puedo citar, al platero cordobés Juan de Olmedo²⁹⁷.

Sin embargo, en general, el nivel de vida entre los plateros cordobeses no fue demasiado alto.

Muchos vivieron de forma austera como testimonia, a modo de ejemplo, el inventario de bienes del platero Andrés López Torrico, fallecido el 22 de Agosto de 1621 en la ciudad de Córdoba y formulado por su viuda Inés de Lara²⁹⁸.

Este comportamiento se extrapola perfectamente a lo que estaba sucediendo a nivel nacional con los artistas de mayor relevancia. En este sentido debemos recordar que muchos se interesaban por la hidalguía y sentían un enorme aprecio por las órdenes militares.

Estas manifestaciones cotidianas expresaban una “nobleza de actitud” de los plateros cordobeses y, en general, de muchos artistas en la España Moderna, aspirando al elevado estatus que sus colegas ya poseían en países como Francia e Italia. Otro fenómeno habitual fue el uso del título de “maestro” por parte de los oficiales por razones económicas (mayores salarios) y por prestigio social.

En este sentido, hay que aclarar que en la España Moderna la categoría de “oficial” no estuvo bien definida y se usó indistintamente para designar, en unas ocasiones, al trabajador a las órdenes del maestro y, otras veces, a éste mismo.

A pesar de sus esfuerzos, se encontraban insertos en una sociedad regida por la moral burguesa y, el estilo de vida nobiliario imponía sus propias reglas. Un ejemplo de ello fue la pragmática del ocho de marzo de 1674, en la que se ordenó que sólo pudiera usar

²⁹⁷A.H.P.CO, P.N, año 1619, Oficio 29, f. 1093 (sigue en el folio 1106). La transcripción completa de sus bienes se encuentra en el apéndice documental.

²⁹⁸A.H.P.CO, P.N ,año 1621, Oficio 4, tomo 79, f. 1250r. La transcripción completa de sus bienes se encuentra en el apéndice documental.

coches, carrozas, estufas, calesas y forlones los estamentos privilegiados, quedando excluido los plateros, maestros de obras, y oficiales so pena que le sean requisados...²⁹⁹

Por su parte, los artesanos adoptaban comportamientos y actitudes emuladoras de los hidalgos en el vestir, en las formas- iban al trabajo con capa y espada- y en el propio concepto de trabajo. Así lo relataban también los viajeros extranjeros, como el caso del francés Bartolomé Joly (1603-1604) que visitó España a principios del siglo XVII, contando lo siguiente:

“En cuanto a los pequeños y gente de oficio, no pudiendo hacer de otro modo que trabajar para ganarse su vida lo hacen como por cumplimiento, teniendo de ordinario la capa sobre el hombre mientras el oficio lo puede permitir; y si la mayor parte del tiempo están desdeñosamente sentados cerca de su tienda, desde las dos o tres de la tarde, para pasearse con la espada al lado, si llegan a haber reunido doscientos o trescientos reales, ya los tenéis nobles; no hay posibilidad de que hagan nada hasta que, habiéndolo gastado, vuelven a trabajar y ganar más para procurarse ese atavío exterior//(...) Esos artesanos son también mucho más pobres, viven con peores muebles están mucho menos acomodados en sus casas y comen mucho peor que los nuestros en Francia, aunque se aprecien mil veces más, no siendo ricos sino de presunción, por medio de la cual se honran con el señor a todas horas y se rascan como los asnos unos a otros. Con gusto en el sitio donde más le pica, no habiendo ni los pobres que piden limosna que puedan desmentir ese orgullo”³⁰⁰.

El viajero no podía dejar de extrañarse de cómo unos artesanos que viven en peores condiciones económicas que los de su país, tenían ademanes de nobles.

Observamos las diferencias entre los tres planos de representación de los artesanos, entre su estatus real, su propia concepción e intento de emulación de un rango superior y la percepción vil que de ellos tenía el resto de la sociedad.

Sin embargo, no hay que perder de vista que muchos artesanos simultanearon trabajos.

Por ejemplo, el pintor cordobés Andrés Fernández tuvo a su cargo la cobranza de la renta del pan de tenderos, mesoneros y molineros durante el año 1609³⁰¹.

Otro caso fue el del pintor Francisco de Oliver que tuvo a su cargo el cobro y administración del estanco de los naipes en la ciudad de Córdoba en 1610.³⁰²

En cuanto sus beneficios se lo permitían se acercaban a las actividades mercantiles o al ejercicio de cargos públicos, en este último caso abandonando su estatus de “menestral” por el de cargo público.

²⁹⁹Véase: Reder Gadow, Marion, “Transformación Social. Cambio Mental en las postrimerías del siglo XVII”, *Congreso sobre la Andalucía de Finales del Siglo XVII*, Ayuntamiento de Cabra, Cabra, 1999, p. 226. Nota: Dicha medida pretendía controlar los gastos durante la crisis del siglo XVII y también marcaba las diferencias sociales.

³⁰⁰García Mercadal, José, *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, Junta de Castilla y León. Conserjería de Educación, 1999, Vol. II, p. 758.

³⁰¹A. H. P. CO, P.N, Córdoba, 1609, Oficio 4, Tomo 57, ff. 32r-33 v.

³⁰²A.H.P.CO, P.N, Córdoba, 1610, Oficio 4,(sin foliar)

Entre el artesanado cuando la necesidad no obligaba era costumbre sentarse al sol con otros muchos y discutir sobre cualquier cosa, ocupando un lugar preferente las cuestiones de estado. Un testimonio de la época cuenta:

“A menudo riñen sobre eso, alguno que se cree mucho mayor político que los demás pretende que se sometan a su opinión y otros, tan tercos como él no quieren hacerlo de suerte que se baten sin cuartel...”³⁰³.

No cabe duda que el testimonio del viajero extranjero es demasiado subjetivo pues aunque es cierto que muchos holgaran más de la cuenta, la mayoría de ellos trabajaban para sobrevivir y poder hacer frente a las posibles complicaciones que se presentasen (el siglo XVII estuvo plagado de muchas de esas vicisitudes, pestes, hambrunas, inflación....)³⁰⁴.

De la lectura de los textos sobre el oficio de platero se observa que la mayor preocupación gira en torno a la liga de los metales, las cantidades y el precio final de la pieza. No deja de ser sorprendente el conocimiento tan acertado que los confesores tenían del desempeño ordinario del oficio. En el caso de los que trabajaban con metales, cuanto más valioso fuera el metal, mayor era el castigo en caso de fraude. Se deduce de las fuentes que usaban más cobre del necesario en las juntas de las piezas y luego lo vendían por plata:

“De lo dicho se sigue que si es verdad lo que se dice, que con peso de siete reales de plata en las juntas mezclan algunos plateros peso de tres reales o más de cobre o liga, y que por aquello no descuentan nada, ni perdona de la hechura, digo que esto es gran cargo de conciencia y engaño notable y es vicio oculto que muy pocos lo entienden...”. (Córdoba, 1573, p. 231)

A diferencia del gremio textil, no se tenía una imagen de beatería o santurronería por parte de los plateros, aunque imagino que las relaciones con la Iglesia- al menos en apariencia- debían ser buenas pues su cliente potencial eran las instituciones religiosas, siendo las principales consumidoras de arte y así lo atestigua la documentación.

Como ejemplo, podemos citar la escritura otorgada en noviembre de 1610, por el platero Pedro Sánchez de Luque, con el presbítero de la Iglesia de Pedroche, en la que se compromete a hacerle una custodia, un cetro y un cáliz. Como este caso encontramos similares ejemplos en la documentación notarial. Aun así, los grupos urbanos también demandaron obras de platería.

³⁰³ Jesús García Mercadal, *Viajes de extranjeros por España...*, p. 759.

³⁰⁴ Véase: Fortea Pérez, José Ignacio, *Córdoba en el siglo XVI: Las Bases demográficas y económicas de una expansión urbana*, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1981.

Un ejemplo de encargo civil se puede observar en la escritura otorgada por Juan Casa, platero de mazonería, en el año 1608, obligándose con Bartolomé Cerón a elaborarle los siguientes objetos: dos cantimploras pequeñas, dos salvillas, dos candeleros de mecheros y seis escudillas³⁰⁵.

14.3 Lienzos profanos, deseos mundanos: herramientas de coerción de las artes pictóricas

Además de la controversia que se generó entre los teólogos sobre si la pintura era un arte servil o no, se generaron otros temas de discusión, entre ellos el de la licitud moral de los desnudos en las pinturas. El jesuita, Tomás Sánchez, apuntaba que un artista podía pintar mujeres desnudas sin incurrir en pecado alguno, así como retratar de esta guisa a un amigo o amiga siempre que haya una causa justa para pintarlo (Machado de Chaves, 1641, p. 579)

El caso aquí sería dilucidar qué causas consideraban los probabilistas justas para realizar pinturas de desnudos. En su opinión, lo decisivo era la intención con la que se mandaba pintar ese desnudo, pues en el caso de ser amigos o amigas no había mal. La cosa cambiaba cuando se trataba de un galán que mandaba pintar así a su enamorada, pues el propio Tomás Sánchez veía en ello un pecado mortal. Los teólogos dominicos atacaron ferozmente esta actitud relajada respecto a lo que ellos denominaban “pinturas lascivas” que no servían para otra cosa que para corromper y pervertir la salud del alma. Un ejemplo, lo encontramos en el *Compendio sobre pareceres y censuras: Sobre los abusos de las figuras, y pinturas lascivas, y deshonestas en que se muestra, que es pecado mortal, pintarlas, esculpiras, y tenerlas patentes donde sean vistas*, una obra donde se expresan las diferentes opiniones de los teólogos del momento de dos de las principales universidades de la época, Salamanca y Alcalá de Henares, junto a otros doctores en la materia:

“No sé como por nuestros pecados se han introducido en estos tiempos un abuso tan grande, como son pinturas desnudas de hombres y mujeres profanas, llenas de tantas indecencias contra la pureza cristiana, que no hay ojos que aun a larga distancia se atrevan a mirarlas, por no mancharlos con representaciones obscenas, que aun la pluma

³⁰⁵A. H .P.CO, P.N,Córdoba, año 1608, Oficio 4, tomo 53, ff. 748-749.

se corre de escribirla”. (AA.VV, *Compendio sobre pareceres y censuras: Sobre los abusos de las figuras, y pinturas lascivas, y deshonestas en que se muestra, que es pecado mortal, pintarlas, esculpiras, y tenerlas patentes donde sean vistas*, 1632, p. 13)

Las pláticas sobre la desnudez en la pintura hacían referencia exclusivamente a los cuadros de temática profana, con especial incidencia en aquellos de temática mitológica. La base de la controversia es la misma que se puede aplicar a otros elementos de la cultura del momento, tales como el teatro o los libros, pues todos debían estar al servicio de la religión, fomentando la devoción entre los fieles. Cualquier otra finalidad se encontraba bajo el punto de mira. Las diatribas en torno a este tipo de cuestiones ocuparon un lugar muy destacado en las cátedras de Teología del momento que derramaron tintas buscando aunar criterios pues solían ser dispares incluso entre los miembros de una misma orden. En este sentido resulta de gran aprovechamiento contrastar las opiniones vertidas por los moralistas españoles con los comentarios emanados de la tratadística española sobre la pintura en general³⁰⁶.

La principal preocupación de los teólogos se centraba en el control de los efectos perniciosos que las pinturas lascivas podían tener en la educación y moral de los creyentes, especialmente entre los individuos más ignorantes. En un intento por dominar nuevamente la relajación de ciertas costumbres, salió a la luz este tratado que nos ilustra sobre las grandes preocupaciones en torno a dicha materia, los pecados a los que incitaba y las opiniones encontradas de quienes querían regular esta práctica.

Era tan culpable el artífice, como el cliente, sin olvidar al simple observador de la obra, respecto a los dos últimos responsables, se apunta sobre todo a las clases privilegiadas que eran aquellas que se podían permitir comprar arte:

“Y que los pintores que tal pintan, y los señores que se las mandan pintar para adorno de sus camarines, pecan gravemente aunque sea sino por el escándalo grande que dan a muchas personas flacas, que con la vista de semejantes figuras padecen miserables daños en sus almas...”. (*Compendio sobre pareceres y censuras: Sobre los abusos de las figuras*, 1632, f. 16)

Los consumidores de arte pecaban por corromper con sus adquisiciones el alma de quienes ingenuamente contemplaban la belleza de sus lienzos. Los inventarios de bienes pertenecientes a las clases nobiliarias del siglo XVII, atestiguan el consumo común de las obras de arte, predilección coleccionista que entraba en conflicto directo con las directrices morales.

³⁰⁶ Calvo Serraller, Francisco, *La teoría de la pintura en el siglo de oro*, Cátedra, Madrid, 1981, pp. 220 y ss.

Había un rechazo teórico, de hecho la polémica experimentó varias fases pero nunca llegó a fraguarse una herramienta efectiva para acabar con este tipo de pinturas obscenas o eróticas (en este sentido, debemos plantearnos qué se consideraba erótico en esta época), quizá porque quienes las poseían detentaban el poder. Los pintores siempre lucharon por ennoblecer su posición y uno de los argumentos utilizados era precisamente el poder que tenían en sus manos para difundir la doctrina cristiana y mover a la devoción³⁰⁷.

Esta era una realidad derivada del Concilio de Trento, la historia nos ha dejado ejemplos de ello. A finales del siglo XVI, el monarca Felipe II rechazó el cuadro de El Greco, El Martirio de San Mauricio (1580-1582) por no reflejar el espíritu tridentino, no invitaba a la devoción, algo que pagó con su carrera el propio artista.

De ahí se extrae la lectura de que ningún pintor pudiera usar su arte al servicio de las malas costumbres. El arte en sí mismo no es corruptor sino que depende del fin con que se emplee. Las vicisitudes procedían de la imprecisión en la definición de la “indecencia” y su frecuente confusión con la lascivia.

La “libertad” del siglo XVII dará paso a un rigorismo inamovible en el siglo XVIII como reflejan tratados como el de Juan Interián de Ayala: *El pintor cristiano, y erudito, o tratado de los errores que suelen cometerse frecuentemente en pintar y esculpir las imágenes...*(1730)³⁰⁸.

Este tipo de polémicas ilustran a la perfección la complejidad religiosa de los siglos XVI y XVII en España, con una gran variedad de posturas, opiniones, dudas y expresiones de su religiosidad y en un contexto casuista que siembra la incertidumbre e invita a la complacencia espiritual en más de una ocasión. Ya en el siglo XVI, el padre Arias advertiría de los estragos que el sentido de la vista causaba al contemplar las pinturas indecentes³⁰⁹.

Llegaron a proponer la creación de alguna herramienta de control por parte del Santo Oficio, como ocurrió con la censura y purga de los libros prohibidos. Las pinturas deshonestas eran consideradas enemigos domésticos porque a todas horas eran vistas y ponían en riesgo la castidad de quienes las contemplaban.

³⁰⁷Portús Pérez, Javier, “Indecencia, mortificación y modos de ver en la pintura del Siglo de Oro”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Historia del Arte, tomo 8 (1995), pp. 55-88.

³⁰⁸Mestre Sanchís, Antonio, “Juan Interián de Ayala, un humanista entre los fundadores de la Real Academia”, *Bulletin Hispanique*, 1 (2002), pp. 281-302.

³⁰⁹Javier Portus, “Indecencia, mortificación y modos de ver...”, p. 60.

Mientras que moralistas como el padre Fray Francisco Cornejo, catedrático de Prima de teología en la Universidad de Salamanca, incidía en la prohibición de la creación y venta de este tipo de imágenes lascivas, otros colegas opinaban que sólo eran pecaminosas las que representaban escenas torpes explícitas, caso de Fray Félix de Guzmán. Otros como Fray Ángel Manrique, harán hincapié en la ubicación demasiado pública (lugares muy a la vista) de las mismas. La pregunta era ¿Peca mortalmente el que expone dichas pinturas lascivas a los ojos del resto de personas?

Para Fray Félix de Guzmán, lo realmente importante es que no estén a la vista de cualquiera:

“Y así sólo las lascivas de suyo se deben quitar de lugares públicos, y cada uno conforme a lo que sintiere y padeciere, ha de excusar tener las pinturas que le son incentivo para los desmanes del apetito...”. (*Compendio de pareceres y censuras...*, 1631, pp. 12-13)

Lo que se reprocha es el pecado tomado, los daños que pueden causar al espíritu de quienes las miran. El que las posee peca de torpeza y escándalo por provocar deshonestidades en el resto. Sin embargo, algunos no están seguros si la tenencia de estas obras conllevaba un pecado mortal. Lo que no daba lugar a dudas era la gravedad de exponerlas públicamente, por ejemplo, en lugares de la casa que estuvieran a la vista de los visitantes. Otros religiosos intentaron dilucidar entre los efectos de las pinturas que por sí mismas son pecaminosas, y las malas intenciones de quienes las observan, como opina Fray Benito de la Serna:

“Asentando, que por figura lasciva se entiende la que de suyo lo es, y de alguna manera representa acto deshonesto, no la que solo es lasciva por la mala intención de quien la mira, tengo duda de lo que todos los padres maestros dicen arriba y juzgo por culpa grave el tenerlas en público, por el peligro que moralmente ponen al que las mira.” (*Compendio de pareceres y censuras...*, 1631, pp. 18-19)

El juego de la doble moral y de la importancia de guardar las apariencias se pone de manifiesto cuando se incide en que la exposición pública es el agravante más serio y no el comprar o poseer dichas pinturas. Aunque la mayoría de teólogos que firman estas sentencias son dominicos también nos encontramos con opiniones de carmelitas descalzos, como Fray Juan de Jesús Marla y de jesuitas como Pedro González de Mendoza, Gaspar Hurtado, Agustín Castro y Luís de Torres, quienes se pronunciaron de la siguiente manera:

“Juzgo por pecado mortal de su género el pintar semejantes dibujos, torpes y deshonestos, y el tenerlos en sus casas, y salas los padres de familia que tienen hijos, hijas, criados y gente moza, y generalmente ponerlas en parte pública donde

indiferentemente den ocasión, y sean estropicio”. (*Compendio de pareceres y censuras...*, 1631, p. 27)

Resulta muy interesante destacar el intento que se esconde en el trasfondo de dicha obra de equiparar la peligrosidad de las pinturas lascivas a los libros prohibidos, una invitación al control inquisitorial de la iconografía al igual que el existente para la cultura gráfica.

Hubo algunos incluso que van más lejos y opinan que este tipo de pinturas eran más nocivas que los libros prohibidos, pues sus lecciones llegan a todos mientras que las enseñanzas de los libros no están al alcance de los iletrados. Dejando a un lado el tratamiento de los lienzos profanos, debo fijar mi atención sobre un aspecto muy interesante: la regulación de la ubicación que deben tener las imágenes y objetos sagrados en los hogares de los fieles. La intromisión en el ámbito privado de la religión llega hasta rincones insospechados como se puede leer en estas líneas:

“Las imágenes, e historias divinas son de grandísimo fruto espiritual, por la mucha devoción que causan: más acuérdesse que se deben tener en partes decentes, donde se les guarde respeto, y reverencia debida; y en cumplimiento de esto, todos debemos procurar que en los lugares donde se colocaren las dichas santas imágenes, se eviten pecados, como son juegos, juramentos y blasfemias y otras semejantes...//y poner cruces en zaguanes y cantones para que no se ensucien en ellos es abuso intolerable a que se debe acudir con rigor, y castigarse...”.(*Compendio de pareceres y censuras...*, 1631, p.10)

Este tipo de coerción es indicativa, entre otras cosas, de una más que significativa presencia de objetos e imágenes sagradas en el ámbito doméstico y público. Una forma de aproximación a dicha cultura material pasa por la observación de los documentos notariales de la época (testamentos, relaciones de bienes, y cartas de dotes) lo que nos conduciría a la pregunta: ¿Podemos hablar de una sacralización del espacio privado a través de dichos elementos de la cultura material?

La respuesta requiere de un profundo trabajo en la materia que se sale de los límites de la presente investigación pero sirva las breves referencias que aportaré como introducción a dicha cuestión. La calidad de los objetos y el valor artístico de las imágenes es muy desigual. El primer objeto del que debo hablar es la cruz, por su significación simbólica en la religión cristiana. En ocasiones, las fuentes notariales sólo nos indican la existencia de una cruz pero no el material del que estaba hecha. En otras, sin embargo, encontramos varias cruces, algunas incluso de oro, el caso del inventario

de bienes de Dona Marina Salguera (1641), natural de Guadalcázar, que además poseía cuatro lienzos de imágenes sagradas y una Verónica³¹⁰.

En otras ocasiones, nos describen la temática de dichas pinturas, como las que Doña Antonia Delgado, aportó a su dote en el momento de contraer nupcias con Simón García en la villa de Guadalcázar en el año 1641:

“Tres cuadros guarnecidos: uno de Nuestra Señora del Carmen, otro de San Francisco y otro de un Santo Cristo”³¹¹.

Jacinto Fernández, cordobés casado con una hija de un escribano de millones en el año 1660, tenía en su casa: “ un cuadro grande del Señor y otro de Jesús Nazareno”³¹².

La presencia de lienzos de temática religiosa estaba muy extendida, en la mayoría de ocasiones, su principal valor era el simbólico o afectivo más que el crematístico pero debían convertir algunas viviendas de la Córdoba del siglo XVII en auténticos santuarios³¹³.

Las estampas de temática religiosa también se encuentran con cierta frecuencia entre los bienes de las clases medias urbanas como en la carta de dote del menestral cordobés Lorenzo Díaz que contrajo matrimonio en el año 1686. Además de los enseres se incluían cuatro estampas de temática religiosa³¹⁴. Sin embargo, el objeto religioso por excelencia será el rosario. Su presencia es muy abundante en las fuentes notariales del momento. Por lo general, se suelen describir atendiendo a sus características y materiales, como por ejemplo en una carta de dote otorgada en Córdoba en 1697: “Un rosario de coral, un rosario con medallas”³¹⁵.

Dependiendo del estatus social del individuo los objetos sagrados eran más o menos numerosos. Doña María de Brerosa casada con Mateo de Pereira aportó a su dote, entre otras cosas: “Un cuadro de San José; Una lámina de San Antonio Abad en bronce; otras

³¹⁰ A.H.P.CO., P.N, Guadalcázar, leg.5925-p, s/f (sin foliar). La transcripción completa del inventario se ofrece en el apéndice documental.

³¹¹ A.H.P.CO., P.N, Guadalcázar, leg.5925-p, f.471r-472v. La transcripción completa se encuentra en el apéndice documental.

³¹² A.H.P.CO, P.N,Córdoba, 1660, Oficio 35, ff. 6r-8v.La transcripción completa se encuentra en el apéndice documental.

³¹³ A.H.P.CO, P.N,Córdoba, 1680, oficio 25, f. 579r-581v; A.H.P.CO; P.N,Córdoba, 1671, oficio 4, leg. 726 s/f (sin foliar); A.H.P.CO, P.N,Córdoba, 1678, oficio 25, f. 261r-263v. La transcripción completa se encuentra en el apéndice documental.

³¹⁴ A.H.P.CO, P.N,Córdoba, 1686-1687, Oficio 35, ff. 152r-153v. La transcripción completa se encuentra en el apéndice documental.

³¹⁵ A.H.P.CO, P.N,Córdoba, 1697, Oficio 35, ff. 241r-242v. La transcripción completa se encuentra en el apéndice documental.

tres láminas con guarnición dorada; Un niño Jesús y una Magdalena y los pastores...”³¹⁶.

También los trabajadores del campo, de condición más humilde, poseían en sus casas lienzos de temática religiosa, tal es el caso de Lucas de Castillo, un labrador cordobés que contrajo matrimonio en el año 1622³¹⁷.

Cruces, rosarios, lienzos religiosos, estampas, relicarios estuvieron presentes en la cotidianidad doméstica lo que implicaba una extensión de esa sacralización de la sociedad a la intimidad de los hogares y es precisamente en el ámbito de lo privado donde los moralistas llegaron a formular normas sobre la ubicación de los objetos sagrados. En definitiva, las opiniones fueron de lo más variopintas, dejando patente nuevamente el impacto que el casuismo tuvo en los discursos morales del momento, y por ende, en las actitudes de los individuos que se veían afectadas en mayor o menor medida por el impacto de dichas alocuciones.

14.4 Flaquezas y yerros morales entre pinceles y plumas

Es hora de acercarse a la representación cultural del oficio de pintor. Los moralistas criticaron en primer lugar, el mal uso de los materiales de algunos oficios por su baja calidad y escasa durabilidad: “Los pintores que usaban colores de mala calidad o no los molían bien, lo que hacía que la pintura se despegase y cayese con facilidad...” (Molina, 1612, p. 38). Otra consecuencia del empleo de materiales precarios era el deterioro de los colores usados en la composición del lienzo: “Si en la pintura echa colores, que sabe que en breve perderán el lustre y color presente, y no lo avisa, ni baja el precio” (Fernández de Córdoba, 1633, p. 357). Respecto al desarrollo de la labor pictórica también hay alusiones a técnicas como dorar el marco pues a la hora de realizar este procedimiento, el artista debía cuidar que la madera estuviera bien aparejada para que no hubiese huecos o bordes sin dorar. A diferencia de otros oficios mecánicos, en el arte de la pintura, sus artífices perseguían no solo lucrarse sino también obtener prestigio y fama.

³¹⁶ A.H.P.CO, P.N, Córdoba, 1661, Oficio 35, ff. 118r-119v. La transcripción completa se encuentra en el apéndice documental.

³¹⁷ A.H.P.CO, P.N, Córdoba, 1662, Oficio 35, ff. 42r-43v. La transcripción completa se encuentra en el apéndice documental.

Los eclesiásticos conocían bien estas pretensiones e intentaban frenarlas, de ahí que tasaran como pecado mortal la desacreditación de otros compañeros, ya fuese por envidia o simplemente para quedarse con sus clientes. ¿Cómo eran percibidos socialmente los pintores?

Las fuentes literarias ofrecen una imagen muy heterogénea de estos artistas lo que nos da una idea de la ambigüedad social y cultural de su estatus en los siglos XVI-XVIII³¹⁸.

La mayoría de escritos refuerzan el carácter liberal y noble de la profesión, en muchas ocasiones, por las afinidades entre el mundo de las letras y las artes directamente interconectados. De hecho, muchos artistas abrazaron la cultura y desarrollaron una importante labor intelectual, uniéndose a los círculos sociales más selectos, como sucedió con el artista cordobés, Pablo de Céspedes³¹⁹.

Su caso es paradigmático, pues a pesar de su elevada situación socio-económica, vivía de forma miserable. A su muerte dejó una casa llena de gemas, porcelanas, antigüedades, astrolabios, relojes, lienzos y una biblioteca compuesta por más de cuatrocientos libros³²⁰. Se le recordará siempre por ser una figura clave en el proceso de intelectualización del arte, el pintor se alza sobre el vulgo y se convierte en humanista de las letras y las artes. Es lógico que una personalidad tan poderosa se proyectase inmediatamente en otros pintores-escritores que se convertirían en sus más fieles discípulos tales como Antonio Mohedano, Juan de Peñalosa y Sandoval (pintor, canónigo y poeta) y Francisco Pacheco. Así se refería éste último en su obra *Arte de la Pintura* (1649), sobre su preceptor: “Céspedes peregrino, mi atrevida mano intentó imitar vuestra figura justa empresa, gran bien, alta ventura, si alcanzara la gloria pretendida”³²¹. Entre ellos debemos mencionar a: Bartolomé Ruiz, Antón Pérez, Pedro Portillo, Luís Fernández; Francisco del Rosal. Los grandes autores, Francisco de Quevedo, Luís Vélez de Guevara, Lope de Vega, entre otros, dotaban de un carácter diferenciador y extravagante a los pintores, representados siempre como abanderados de la locura en un conato, tal vez, de conectar el oficio con una intensa actividad mental:

³¹⁸Véase: Sánchez Quevedo, Isabel; Morán Turina, Miguel, *Pintura y Sociedad en la España de Velázquez*, Akal, Madrid, 1999.

³¹⁹Véase: Rubio Lapaz, Jesús, *Pablo de Céspedes y su círculo: humanismo y contrarreforma en la cultura andaluza del renacimiento barroco*, Universidad de Granada, 1989.

³²⁰A.H.P.CO, P.N, Córdoba, año 1608, Oficio 22, tomo 71, (sin foliar).

³²¹Zueras Torrens, Francisco, “Los Pintores- Escritores con Céspedes como arquetipo”, *BRAC*, 95 (1975), pp. 5-23.

“No le dejaron pasar adelante los donaires y confusas voces de los otros locos ni ya desde aquel punto fue posible sosegar, aunque quedaba gran cantidad de pintores, trazadores, poetas, y otros artífices, entre los cuales lucían dos, un alquimista y un famoso discípulo de Raimundo Lulio...”³²².

La mayor parte de los escritores coinciden en los rasgos que describen a los pintores como individuos soberbios, concedores de su poder creativo, personalidad marcada, tendencia a estados melancólicos, celosos de su trabajo y cazadores inagotables del reconocimiento social³²³.

Hay que tener en cuenta que la representación literaria hace mención exclusivamente a unos pocos artistas que llegaron a cosechar éxito y fortuna, pues la mayoría de profesionales dedicados a este sector no sobresalieron del resto del pueblo. En el caso de la ciudad de Córdoba, sobresalieron dos tipos de pintores : el pintor de guadamecés y el pintor de imaginería, siendo las obras más demandadas los guadamecés, retablos y lienzos de temática religiosa. Durante los siglos XVI y XVII, trabajaron en Córdoba un número elevado de pintores, la mayoría de ellos sólo conocidos por la documentación notarial, pues la producción historiográfica no los menciona en absoluto. Aunque la calidad de sus obras pictóricas fue menor, constituyeron el baluarte del nivel medio de la pintura cordobesa de la época pues, no debemos perder de vista que la gran mayoría malvivían. En la sutil línea que separaba a las artes mecánicas de las liberales también estuvieron otras profesiones como la escritura. Respecto a los escritores, Azor opinaba que debían guardar el ayuno. Otros, por el contrario, los excusaban totalmente, porque estimaban la acción de escribir como un ejercicio no servil. Los impresores también fueron objeto de interés para algunos moralistas de la época. Esto se entiende por la importancia del control en la circulación de libros, o de los que es lo mismo, de ideas entre los penitentes, pues en realidad era un colectivo minoritario y bastante pobre, como señalaba Cabrera para el caso de Madrid en el siglo XVII³²⁴.

³²² Lope de Vega, *El peregrino en su patria*, Avalle-Arce, J.B (ed.), Castalia, Madrid, 1973, p. 345.

³²³ Portús Pérez, Javier, “ Una introducción a la imagen literaria del pintor en la España del Siglo de Oro”, *Espacio, Tiempo y Forma*, serie VII, Historia del Arte, tomo 12 (1999), pp. 176-180.

³²⁴ Cabrera Núñez de Guzmán, Melchor de, *Discurso legal, histórico y político*, Lucas Antonio de Bedmar, Madrid, 1635, pp. 27-28. “ Que los impresores son muy pocos, pues entre maestros, y oficiales no llegan en Madrid a cincuenta; son muy pobres, porque no tienen empleo, y su mayor caudal consiste en cuatro cajas, y dos prensas; y el de los oficiales, en lo que trabajan, porque no tienen estipendio señalado, sino es un tanto por cada pliego, con la carga de la corrección, y de distribuir la letra en las cajas, después de tirado el pliego, para pasar a otro, que ambas cosas requieren tiempo...”.

Estos debían acogerse a las ordenanzas de su reino. Los teólogos establecieron una normativa a seguir por aquellos impresores que se dedicaban a la edición de libros:

“El tridentino añadió, que no se impriman libros, especialmente de cosas sacras, sin nombre del autor, ni venderlos, ni retenerlos, sin ser primero examinados y aprobados por el ordinario. En Castilla según derecho real, no puede imprimirse libros sin licencia del Consejo Real...”. (Machado de Chaves, 1641, pp. 578-579)

El conocimiento de la autoría era fundamental en un sistema social completamente dirigido por las elites políticas y eclesiásticas, por lo que se advertirá a todos los libreros que no admitieran ningún libro anónimo. La sospecha de herejía llegó a ser obsesiva, de ahí que se castigara a los libreros e impresores que publicaran obras de autores herejes con la pena de excomunión.

La coerción de su trabajo también afectó a la temática pues moralistas como Manuel Rodríguez, describirán los contenidos prohibidos por la Iglesia y así lo recogen otros autores: “Los que componen, imprimen, venden libros lascivos, y llenos de torpezas, y los que los aprobaron pecan mortalmente” (Fernández de Córdoba, 1633, p. 351)

El control se hará en varias direcciones. Su circulación podía implicar un riesgo al monopolio ideológico de la iglesia católica. El mismo propósito se persiguió con el veto de leer “libros de herejes” a no ser que se posea licencia del Papa.

En el desarrollo cotidiano de sus trabajos encontramos las siguientes condenas:

“Guarden fidelidad a los autores, no excediendo de los conciertos maliciosamente, echando más pliegos de los que mandan imprimir, que es conciencia y los defraudan de su trabajo, ni envíen pliegos para que impriman en otra parte, ni en el libro les hagan tantos blancos, que se eche de ver su engaño, y no querer trabajar los componedores sino quitar las bancas y llevar de vacío. No pretendan por quitarse algunos libros no dar todos los pliegos añadidos para los defectos que suele haber, pues esto es conciencia, y lo han de restituir”. (Soto, 1619, p. 95)

En esta cita se hace referencia a varias prácticas y nos acerca al funcionamiento de los talleres de impresión. En primer lugar hace mención a los conciertos entre autores e impresores. Para conocer el arte de la imprenta en el siglo XVII es necesario recurrir al tratado escrito por Alonso Víctor de Paredes, en que podemos aclarar algunas de estas prácticas:

“Ya hemos llegado al modo, y disposición que se ha de dar en las medidas y fabrica de cada una de las páginas: pero como los dueños unas veces quieren que sus obras vayan más desahogadas, y que tenga su libro más volumen; otras veces desean el que no parezca grande, o bien porque no se enfaden en leerle, o por excusar la costa, no se podrá dar medida fija...”³²⁵.

³²⁵Moll, Jaime (ed.), *Institución y Origen del Arte de la Imprenta y reglas para componedores*, Calambur, Madrid, 2002, f. 23v.

A través de un manuscrito del siglo XVI editado por Víctor Infantes y cuya autoría corresponde a un tal Luís Vázquez de Mármol, podemos conocer de cerca, un poco más sobre esos conciertos que se hacían entre el autor y el impresor, y así poder entender mejor los abusos y vicios que se generaban en este contexto. Él detalla en qué consistían estos:

- Que el impresor se obligue a comenzar a imprimirlo dentro de tanto tiempo, y después de que comience no deje de proseguir en él so cierta pena.
- Que ha de imprimir la cantidad que el dueño le ordenare, y no más, so pena de perder más de lo que imprimiere, con el doblo.
- Que no ha de trocar el papel que le dieren, sino en el imprimir toda la cantidad, so cierta pena por cada pliego que se halle peor.
- Si el impresor pone el papel, se ha de obligar a imprimir en buen papel, y todo conforme, y no entremeter papel de la tierra³²⁶.

Por su parte, el teólogo dominico Domingo de Soto, hace referencia a los pliegos defectuosos que se suelen generar en el trabajo cotidiano, cuya responsabilidad descansaba directamente sobre el tirador y posteriormente sobre el componedor:

“Cuando se empieza un libro debe el tirador imponer las dos primeras formas, y todas las demás el componedor; aunque en algunas partes se procura anular esta regla, que siempre profesaban los antiguos”³²⁷. De todas formas no era extraño quedarse con algunos ejemplares de una edición, es decir no entregar todos los pliegos extra que habrían tirado, para cubrir la eventualidad de haber pliegos defectuosos en la tirada pues siempre los había. También hay una alusión directa a una práctica fraudulenta consistente en imprimir más pliegos de los que se habían contratado, algo que solía suceder con la impresión de bulas, por citar un ejemplo. Por otra parte, en algunos talleres, los operarios iban robando pliegos a diario para venderlos a otros talleres y así sacar una edición más barata y por supuesto ilegal³²⁸.

³²⁶Vázquez de Mármol, Luis, *Condiciones que se pueden poner cuando se da a imprimir un libro (siglo XVI)*, ed., Madrid: Editorial El Crotalón (El Jardín de la Memoria, nº 2), 1983; luego recogido en Víctor Infantes: *Del libro áureo*, Madrid, Calambur Editorial (Biblioteca Litterae, 10), 2006, pp. 193-194.

³²⁷Jaime Moll, *Institución y origen del arte...*,f. 44r.

³²⁸ Víctor Infantes, ‘Un impreso wagneriano que aparece y vuelve a desaparecer: el *Arte para mostrar a leer con una institución cristiana de Francisco Falero* (Sevilla, Simón Carpintero, 1545)’, en Piedad Bolaños Donoso, Aurora Domínguez Guzmán, y Mercedes de los Reyes Peña (eds), “*Geh hin und lerne*”: *Homenaje al profesor Klaus Wagner*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2007, pp. 243-57.

14.5 Resistencias cotidianas en los oficios menores: el refuerzo espiritual de las ordenanzas municipales

Las alusiones a oficios mecánicos de menor importancia son muy escasas en los manuales de confesión pero su presencia nos ilustra sobre su desempeño diaria y las tensiones que se generaban en la elaboración y venta de sus manufacturas, pues aunque no gozaran del poder económico y social del sector orfebre o textil, también eran vigilados muy atentamente y sus gestualidades se sometían a un férreo control. La mayoría de normas vienen a reforzar las leyes expresadas en las ordenanzas generales de las ciudades andaluzas que servían para garantizar el buen funcionamiento de los distintos oficios. Las ordenanzas municipales responden a un control de la micro-política, que se encargaban de regular los más nimios detalles de la vida diaria de los ciudadanos, ya fuesen de índole económica, administrativa, jurídica, religiosa, cultural...entre otros. Su función era proporcionar un modelo de convivencia basado en un sistema de valores impuesto, que será aceptado por unos y rechazado por otros³²⁹. ¿Hasta qué punto las ordenanzas municipales incidían en el devenir cotidiano? Se puede pensar que su efectividad sería limitada a la hora de llegar a ciertas capas sociales y laborales. La relación directa entre las leyes municipales y las reglas morales es tan fidedigna que nos hace pensar que los eclesiásticos eran buenos conocedores de las ordenanzas de los municipios y que sus escritos iban dirigidos a reforzar el poder estatal sobre el orden social. En este sentido, es muy ilustrativa la mención que Antonio Fernández de Córdoba hace en el prefacio de su suma de conciencia:

“Y porque en Granada es mayor el trato de la seda y es menester que el confesor sepa las ordenanzas que tienen, las pongo y sus obligaciones en breve. Al tejedor de terciopelo, de damasco, de raso, y de tafetán; del tintorero, del hilador, de los gelices...”.
(Fernández de Córdoba, 1622, prefacio)

Entre los moralistas que abordan las faltas de estos menestrales se encuentran: Francisco de Alcocer, Antonio Fernández de Córdoba, Domingo de Soto, Antonio de Córdoba, Antonio de Molina y José Gavarrí. A lo largo de este epígrafe haré un recorrido minucioso por los distintos oficios que representaban a los diferentes sectores industriales atendiendo a la siguiente tabla descriptiva:

³²⁹ Bernardo Ares, José Manuel, “Las Ordenanzas municipales y la formación del Estado Moderno”, *La ciudad Hispánica siglos XIII al XVI*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, pp. 16-18.

		Sector	
Sector Cuero	Sector Metal	Construcción	Otros
Curtidores	Herreros	Albañiles	Olleros
Zapateros	Caldereros	Carpinteros	Cereros
Zurradores	Espaderos		Veleros
Guadamecileros	Herradores		Alfareros y tinajeros

Tabla Oficios Menores mencionados en las sumas de confesión

A la industria textil le seguía en importancia la del cuero, en la que hay que destacar varios oficios. Al parecer, los curtidores poseían la nefasta costumbre de echar mucha cascara a los cueros para que se secasen en el menor tiempo posible y dar la apariencia de que son auténticos cuando eran todo lo contrario. Otra práctica reprochable consistía en:

“Echar el cuero de vaca en agua caliente en la casca para que venga más presto porque se quema y es falso; Dar cuero de yegua o camello curtido por de vaca...Trocar el cuero que le dan a curtir por otro no tan bueno o dar otro no tan bueno como el primero que mostró”. (Fernández de Córdoba, 1633, pp. 369-370)

En este sentido, Antonio de Córdoba, apunta que muchos curtidores vendían el cuero dañado para hacer abarcas y venderlas a los labradores, aprovechando la rusticidad e ignorancia propia de esta clase social, pues estos no eran capaces de distinguir entre un cuero en buen estado u otro dañado. Algunos moralistas nos ofrecen ejemplos concretos en los que los curtidores intentaban dar gato por liebre con el único fin puesto en la ganancia de su negocio:

“Y tú que vendes cueros adobados, y eres curtidor, quizá no eran las pieles que adobaste de venado, más teñiste las pieles de carneros y además con tintes de mala calidad...”. (Molina, 1612, p. 40)

También se vigiló que no se mezclase lentisco con zumaque, aditivos empleados en el oficio y cuya cantidad y calidad estaba explicitada en las ordenanzas. Generalmente existía la figura de un veedor que se ocupaba de vigilar este tipo de procedimientos.

En la ciudad de Córdoba, la industria del cordobán y el guadamecí gozó de gran prestigio. Respecto a la elaboración de los primeros se legisla en el siguiente aspecto:

“Si no guardan las fiestas, particularmente en verano, sacando a enjugar cordobanes y valdreses, que si es desde todos santos hasta Pascua Florida, pueden por la necesidad del sol”. (Fernández de Córdoba, 1633, p. 370)

Los guadamecileros pecaban al falsear la plata por estaño y cuando no cortaban derechas las piezas con el fin de quedarse partes de ella. Parece ser que el problema de quebrantar las fiestas entre los menestrales del sector del cuero estuvo a la orden del día pues se hacen diferentes llamadas de atención sobre la prohibición de ciertas actividades pertenecientes al desempeño de su labor. En ciudades andaluzas como Córdoba, las denominadas artes aplicadas experimentaron un importante desarrollo. Una de ellas fue el arte del guadamecil cuyo auge se vio motivado por la demanda de nobles y eclesiásticos, ya que se convirtió en un producto de lujo ideal para la decoración de las casas solariegas. Bien entrados en el siglo XVII, comienza a decaer por los cambios producidos en la moda y se ven reemplazados por los tejidos de seda³³⁰.

En el caso concreto de los zurradores, se advierte sobre el pecado que cometen si deciden ponerse a cocer el brasil en día festivo³³¹. Tan pernicioso era infringir el precepto de santificar las fiestas como el hecho de quedarse maliciosamente con parte de los tintes, lo que obligaba a restituir el daño al cliente. Así lo expresó el padre Gavarrí (O.P) en su obra *Noticias Singularísimas, que sacó a la luz*: “ Si coció el brasil en día de fiesta, quebrantándola. Si el brasil que dio el dueño para echar, si se quedó con alguna parte, o hizo algún fraude” (Gavarrí, 1677, p. 168)

En el caso de los oficios mecánicos menores encontramos muchas semejanzas entre las normas emitidas por los eclesiásticos. Cabe señalar, como ejemplo, las similitudes entre las reglas que el jesuita, Antonio Fernández de Córdoba, recoge en su *Suma de Confesión* y las emitidas por José Gavarrí en su obra moral. Cabe señalar que ambos manuales están separados por cuarenta y cuatro años respecto a sus fechas de edición y

³³⁰ Aranda Doncel, Juan, “ Bordadores cordobeses en los siglos XVI-XVII. Aportación documental”, en *Homenaje a Dionisio Ortiz Juárez*, Junta de Andalucía, Consejería de Cultura y Medio Ambiente, Excma. Diputación Provincial de Córdoba, Área de Cultura, Córdoba, 1991, pp. 19-43.

³³¹ Nota: El brasil era un tipo de tinta. De hecho dependiendo de los tintes empleados en la Edad Media existieron distintas categorías de zurradores: zurrador de colorado, zurrador de colores, zurrador de brasil... véase, Córdoba de la Llave, Ricardo, *La Industria Medieval de Córdoba*, Obra Cultural Caja Provincial de Ahorros, Córdoba, 1990.

que fueron escritos por autores de dos órdenes distintas como eran la de los predicadores apostólicos y la jesuita, enfrentadas además ideológicamente en muchos puntos. Hay, por tanto, una equivalencia clara entre ambas obras y, a su vez, una relación directa de éstas con las ordenanzas municipales, lo que me invita a pensar que la mayoría de ellas eran encauzadas hacia un mismo objetivo: el gobierno de los individuos desde un mismo sistema de valores impuesto por el discurso oficial político-administrativo que se valdrá del discurso moral para llegar con facilidad a la masa anónima de individuos que conformaban el pueblo llano.

Para finalizar el recorrido por el sector del cuero no podemos evitar hacer una mención especial del gremio de zapateros³³². En el sector se distinguían varios tipos de zapateros: de obra prima, de lo grueso, de lo fino, remendón, de vacuno... Precisamente, las directrices morales hacen mención a este último:

“Los zapateros de vacuno toman las suelas del curtidor: véase si llevan demasiado por sentarlas, y si cosen en verano con correal, y en invierno con guita como deben”.
(Fernández de Córdoba, 1633, p. 374)

Parece que uno de los engaños más típicos era falsear la materia prima con la que confeccionaban los zapatos, como dar carnero por cordobán, o cuero de yegua o caballo por vaca. También debió ser frecuente usar calzado de cuero quemado para confeccionar las suelas, las cuales aguantarían muy poco y se estropearían con facilidad. Respecto a los de obra prima, estaban obligados a poner buenos refuerzos y a no echar suela cruda. Los textos literarios del siglo XVI y XVII ofrecerán una imagen burlesca de dicho oficio, compartiendo destino con otros menestrales como los sastres, acusados siempre de cometer pecados de engaño y robo, gracias a los cuales muchos se enriquecieron y llegaron a prosperar socialmente³³³. Sin embargo, estos casos serían muy excepcionales pues la mayoría de artesanos andaluces no sobresalieron económicamente de la generalidad de los vecinos del común³³⁴.

Un fraude muy habitual consistía en engañar al cliente con la materia prima, es decir, cuando el comprador iba a la tienda, se le mostraba el género bueno que el zapatero poseía, pero luego usaría para hacer los zapatos de ese cliente una materia de peor

³³²Existen estudios parciales sobre el oficio de zapatero, siendo uno de los más representativos: Laliena Corbera, Carlos, “Estrategias artesanales en la época de formación de los oficios: Los zapateros de Huesca (siglos XIII- XIV)”, *Anuario de Estudios Medievales*, 18 (1988), pp. 181-192.

³³³Véase: Chevalier, Maxime, *Tipos cómicos y folklore (siglos XVI-XVIII)*, Edelsa Grupo Didascalía S.A., Madrid, 1982.

³³⁴Antonio Almagro, *Artistas y artesanos en Úbeda...*, pp. 61-69.

calidad. Sin duda, es uno de los fraudes que más se repiten en las fuentes morales y que es extensible a numerosos oficios.

El sector de la construcción hace alusión a los carpinteros y albañiles. Ambos comparten muchas de las obligaciones morales y profesionales, por lo que me limitaré a dar unas pequeñas pinceladas sobre las diferentes cuestiones que afectaban a cada uno de los oficios. Uno de los problemas que presenta el trabajo mal hecho de este grupo de profesionales es precisamente el riesgo que implica para el resto de individuos. Quizá por este motivo, las autoridades municipales reglamentaran minuciosamente sus cometidos en las ordenanzas. Si ojeamos las sumas de conciencia, nos encontramos con estas cuestiones:

“Si no guardan la ordenanza cuando labran pared que cae a la calle, o plazas, que se entre un asta de ladrillo adentro para mejorar las calles, y labran sin haber licencia, y vista de la ciudad, y sus diputados (...)// Si apuntaló mal la casa, y por su culpa se cayó, pague el daño según fue la culpa...”.(Fernández de Córdoba, 1633, pp. 359-360)

De este tipo de infracciones se derivan algunas faltas morales como el empleo de materiales de baja calidad o quedarse con parte de ellos. Los carpinteros, canteros, albañiles, tapiadores y otros trabajadores del sector de la construcción tenían tendencia :

“Hacer mal la obra y llevar por ella excesivo jornal y en trabajar perezosamente cuando andan a jornal y darse tanta prisa cuando toman la obra a destajo que vaya mal hecha o falsa. También suelen escasear con el material o emplearlo de baja calidad”. (Alcocer, 1568, p. 110)

No se encuentran diferencias sustanciales entre las prohibiciones morales de esta clase de trabajos en los manuales de los siglos XVI y XVII. En el caso concreto de los carpinteros podemos establecer un marco comparativo entre las disposiciones que marcaban sus ordenanzas para el caso concreto de la ciudad de Córdoba en el siglo XVI con los preceptos morales recogidos en ese mismo siglo por algunos de los más insignes moralistas. Ambos documentos recogen, por ejemplo, la obligatoriedad de que conozcan a la perfección su oficio y tengan la preparación suficiente para desempeñarlo, con una finalidad proteccionista del gremio de oficiales³³⁵. Ambas también incidirán en la importancia de que el veedor ejecute correctamente su trabajo.

De cualquier modo, hay que reconocer que las ordenanzas municipales presentan muchas limitaciones a la hora de acercarnos a los entresijos laborales de los carpinteros.

³³⁵Padilla González, Jesús, “ Las Ordenanzas de los carpinteros de Córdoba (siglos XV-XVI)” en AA.VV, *La Ciudad Hispánica siglos XIII- XVI*, Ediciones Universidad Complutense, Madrid, 1987 pp. 192-202.

Afortunadamente, las sumas morales nos arrojan datos muy precisos sobre los diferentes fraudes, pues hilan fino a la hora de especificar algunos de estos. A continuación detallo de forma esquemática un resumen de las mismas:

A) Vicios en la venta:

- Vender madera de cuarterones como si fueran de pino
- Vender piezas de madera como si fueran enterizas cuando previamente han sacado alguna tabla de ella
- Vender madera cocida (introducida previamente en agua) por buena, sabiendo que se deshará en poco tiempo
- Vender arcas de madera aserradiza por de tablas de chillas, que valen la mitad.
- Tasar una obra por encima de su justo precio

B) Engaños en el desempeño del trabajo:

- Si en los destajos que se dan a las bajas, quitan la obra a otro oficial
- Si trabajando a jornal, no trabajan lo que deben
- Si siendo veedores no hacen bien su trabajo

C) Infracciones en la educación:

- No enseñar bien a los aprendices, si los tratan mal o si se sirven de ellos para otras actividades que no les competen

Finalmente, mencionaré las faltas morales de los menestrales del mundo del metal. Sus referencias son muy escasas en los tratadistas del siglo XVI, con la excepción de Antonio de Córdoba, que traza unas someras líneas sobre el falseamiento de materiales por parte de herreros y caldereros:

“Porque el herrero suele echar polvos de arena a la junta de los hierros; y más a propósito parece que los caldereros, que mezclan hierro con cobre, y venden todo por cobre, sin descontar algo por el hierro empleado”. (Córdoba, 1573, p. 231)

Más curiosas son las advertencias que nos encontramos en los textos morales del siglo XVII, como el caso de la fabricación de llaves falsas sabiendo que sus compradores las

iban usar para hurtar en casas ajenas o expendiéndoles herramientas a sabiendas del mal uso que les iban a dar sus compradores(Fernández de Córdoba, 1633, pp. 370-371). No puedo finalizar este somero recorrido sin abordar al oficio de los cereros. El confesor franciscano, Alonso de Molina, nos relata en su *Confesionario Mayor* (1569), como en ocasiones los cereros, tanto en España como en el Nuevo Mundo, empleaban otros materiales de relleno para hacer la cera tales como harina y semillas. Por otro lado, solían echar trementina o resina a los cirio, usar cera sucia y llena de tierra u otros desechos, vender la cera blanca mezclada con amarilla o cebo, dar las tortas de cera mezcladas con sebo u otra cosas y trocar la cera o pabilo por otro no tan buena como mostraron al cliente en un primer momento. Moralistas como Soto, cuentan como algunos cereros se hacían ricos gracias a los fraudes cometidos cotidianamente:

“Los cereros pueden formar conciencia en sus oficios, beneficiando tanto la cera, que todo es resina, y otras cosas que hacen los pabilo de las hachas tan gruesos que siendo todo a peso de cera ganan lo que no es razón, haciéndose ricos a costa de los pobres”.
(Soto, 1619, p. 95)

Al observar estas prácticas podemos establecer grandes similitudes entre las reglas de las sumas de confesión y las normas establecidas en las ordenanzas municipales de numerosas localidades y ciudades andaluzas³³⁶.

15. Vendiendo el alma al Diablo: Los pecados de tratantes, mercaderes y otros buhoneros

Ya hemos visto como la mayoría de artesanos compaginaban su actividad manual con la venta directa de sus productos, lo que les convertía en penitentes afligidos tanto por las faltas morales de los menestrales como las de los mercaderes. Hablar de los tratantes implica hacer un alto en el camino para tratar brevemente la importancia que el pensamiento moral otorgó a las cuestiones económicas.

³³⁶Para el caso de los cereros de Antequera, véase: Fernández Carrión, M; Pérez Romero, Antonio, “ Visitas de inspección sanitaria en especierías, cererías y aguardienterías en Antequera durante el siglo XVII”, *Baética*, 8 (1985), p. 436. “ Otrosí ordenamos y mandamos, que los oficiales e otras personas que hubieren de hacer velas de sebo por obligación o de voluntad las hagan, de un sebo así de dentro como de fuera, e que sea bien hecho e bien aparado e de pabilo cocido e de lino, y no de cáñamo, y que no echen agua al tiempo de derretir...”.

Junto a los temas de sexualidad, la economía es la que ocupó más páginas en las sumas de conciencia, captando la atención de muchos confesores.

La difusión del pensamiento económico de los doctores españoles se puede juzgar por el número de ediciones que tuvieron algunas de sus obras. En el caso de autores como el jesuita, Juan de Mariana (1536-1624), por la condena que su libro, *De rege et regis institutione* (1599) mereció por parte de la Sorbona y de la corte inglesa, sin pasar por alta el proceso que se le instruyó en España. Su pensamiento podía ser más o menos acertado, pero de lo que no cabe duda es de que no dejó indiferente a nadie. También merece ser destacada la obra de Domingo de Soto (1494-1560), *De iustitia et iure* (1557) que se editó hasta en treinta ocasiones y, por supuesto, la obra de Martín de Azpilcueta, *Comentario Resolutorio de Usuras* (1556), que gozó de una importante proyección internacional.³³⁷ La animadversión hacia el comercio tiene hondas raíces clásicas, antaño griegos y romanos ya las calificaban de bajas actividades serviles. Si a esto le unimos la repugnancia que el cristianismo infundió en la Edad Media hacia las empresas movidas por el afán de lucro, no es de extrañar que se generase una imagen despectiva hacia el mundo de las ventas y sus precursores.

15.1 Entre la ética económica y la moral católica: sobre precios, contratos, usuras y otros asuntos.

Puede pensarse, a priori, que la cuestión económica tiene más que ver con la ética laica en su conjunto que con la ética católica, nada más lejos de la realidad histórica, pues la escolástica contribuyó fuertemente en la configuración del pensamiento económico de época moderna³³⁸. Los moralistas, van a hacer eco de la ambición de riquezas monetarias cuya raíz reside en el impulso económico y el desarrollo de las artes y manufacturas, criticando no sólo el afán lucrativo sino la naturaleza intrínseca de estos bienes superfluos. Esta denostada visión se resumiría en una sentencia que venía a advertirnos sobre el mercader, quien por su naturaleza, aunque no incurría en un pecado mortal, nunca podría ser grato a Dios.

³³⁷Gómez Camacho, Francisco, *Economía y Filosofía Moral: la formación del pensamiento económico europeo en la escolástica española*, Síntesis, Madrid, 1998, pp.309-310.

³³⁸Vigo, Abelardo del, *Economía y ética en el siglo XVI. Estudio comparativo entre los padres de la Reforma y la teología española*, Marcial Pons, Madrid, 2006.

Se identificará con un de los siete pecados capitales, la avaricia, y el quebrantamiento del séptimo mandamiento (No robarás), siendo las cuestiones de los cambios y usuras los más criticados.

También los créditos serán fuertemente reprochados por lo moralistas, considerándolos causa de múltiples desórdenes por el afán de acumular bienes terrenales:

“Consideremos-continúa- que esta misma facilidad es causa del desorden que muchos caballeros, y hombres honrados añadan gastos a gastos, deudas a deudas, para vanidades de superfluos platos, familias, vestidos, arreos con que disminuyen las necesarias pagas de sus deudas, los salarios debidos a sus criados, el mantenimiento de los caballos, y ejercicio de las armas a su estado necesarios”³³⁹.

Este tipo de discursos esconde una doble intención, la moralizadora es evidente, pues intenta poner freno al gasto innecesario, muy unido a la lucha contra la fabricación de la apariencia y la profilaxis del patrimonio económico. La otra intención es más práctica y alude a las distintas posturas sobre la movilidad social pues el dinero representaba la herramienta básica para ascender. Aunque no todos los moralistas interpretaron el “desorden social” como algo negativo, cierto es, que la mayoría aboga por la aceptación del estatus social y económico primigenio del individuo. Los confesores hallaban en la soberbia y la avaricia, las causas primordiales de que muchos señores se endeudaran, aunque esta debilidad no será exclusiva de los grupos privilegiados pues artesanos y labradores también se enredarán en este juego. Fue por este motivo por lo que se exhortó incansablemente a los médicos del alma para que disuadieran a sus fieles, hablándoles de la gravedad de estos cambios y usuras, usando siempre el infierno como moneda de cambio. Las cuestiones económicas se abordarán extensamente en las sumas de conciencia e incluso darán lugar a tratados monográficos sobre la cuestión³⁴⁰. Los tratados morales sobre la materia económica eran revisados y reeditados continuamente pues los cambios en los negocios eran continuos. Así se recoge en el prólogo de la obra de Cristóbal Villalón, *Provechoso Tratado de Cambios y Contrataciones* (1546) en el que se explica además la finalidad de este tipo de obras:

³³⁹Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la religiosidad...*, p. 394.

³⁴⁰Destacar por su importancia, la obra de Fray Tomás de Mercado, *Suma de tratos y contratos de mercaderes*, Toledo, 1543; Bernardo de Nieva, *Sumario manual de información de la cristiana conciencia*, Medina del Campo, 1556; Fray Luís de Alcalá, *Tratado en que a la clase se ponen y determinan las maneras de los préstamos que se usan entre los que tratan y negocian*, Toledo, 1543; Luís de Molina, *De Justicia et iure*, 1593; Pedro de Oñate, *De Contractibus*, 1645.

“Y así en la segunda impresión añadimos un género nuevo de contratación que entre mercaderes se llama parturas //(...) Y porque mi principal intento es dar luz a los confesores como en aquella materia se supiesen entender la diversidad de tratos que mercaderes y cambiadores trataban por la gracia de Nuestro Señor...”.

En no pocas ocasiones, los mercaderes se veían incapaces para distinguir las faltas morales en las que incurrían con sus tratos diarios. Los confesores, conocedores de esta situación, expresaron abiertamente la finalidad de darles a conocer sus errores: “Es que hay muchos que ahora por la edad, o por la ignorancia no conocen muchos errores en que no sabiendo ser pecado están en condenación perpetua...” (Villalón, 1546, p. 2)

Del mismo modo, otros autores como el caso de Saravia, en su *Instrucción de Mercaderes*, insiste en el mismo punto:

“Porque la ignorancia de muchos sacerdotes sea tanta y el atrevimiento de confesar sea mayor los cuales algo saben por alumbrarlos en algo con facilidad y escriben, viéndose como dicen entre los ciegos rey, alabo su piadoso celo y deseo más si secundum scienciam, juzguen los que lo pueden remediar. Considerando esto me he detenido muchas veces de no osar escribir sobre esta materia en vulgar hasta que he visto la gran necesidad que hay, pues los confesores simples y en sus confesionarios no tienen resuelta esta materia ni declarada; y ya que la mayor parte del mundo está puesta en tráfigos, y compras y arrendamientos, no solo los ciudadanos, labradores y mercaderes, más hidalgos con oficios se mantienen en tratos y mercaderías...” (Saravia, 1547, pp. 2-3)

Uno de los principales asuntos tratados fue el de los precios de los productos lo que nos conduce a la pregunta: ¿Cuántos precios podían tener las cosas? Los autores españoles de los siglos XVI y XVII distinguían en sus obras cuatro clases de precios: legales y naturales, justos e injustos. El calificativo de “justo” o “injusto” lo aplicaron tanto a los precios legales como a los naturales, desapareciendo este calificativo en las obras del siglo XVIII. Pero, ¿ Qué se entendía por precio justo?. Así lo expresaba Molina en su obra:

“Las cosas tienen un precio justo que viene fijado por la autoridad pública mediante ley o decreto público. Por ejemplo, cuando se establece que una determinada cantidad de trigo se venda a tal precio, o que un determinado peso de carne o cantidad de vino se venda a tal otro precio. La generalidad de los doctores llama legal o legítimo a este precio significando con ello que se trata de un precio puesto por la ley...” (Molina, 1597, pp. 159-160)

Los casuistas generaron todo un debate en torno al “justo precio de las cosas”. Machado de Chaves apuntaba algunas reglas sobre el precio en las ventas:

“El justo precio de las cosas es en dos maneras, uno natural, que ellas mismas tienen por sí; otro legal, que es la tasa que los jueces ponen por justo precio. Hace pues de advertir que los doctos varían gravemente en averiguar cuál sea el justo precio natural de las cosas,

distinguiéndose tres grados: el primero es el supremo o riguroso, el segundo el medio o moderado y el tercero, el ínfimo o piadoso, de manera que una misma cosa justamente se puede vender a uno en ocho reales por el ínfimo precio; a otro en diez por el medio o moderado, y en once o doce por el supremo o riguroso”.(Machado de Chaves, 1641, pp. 563-564)

Los aspectos relacionados con la “moral mercantil” son los que ocupan cuantitativamente más páginas en los tratados sobre la conciencia. Francisco Echarri, dedicó todo un tratado a los “contratos honrosos”. Distinguía entre dos tipos de precios justos: el vulgar y el legítimo. El precio justo legítimo es el que se tasa por potestad pública, es decir, el que indica la ley. Por contra, el vulgar es el que se determina por la estimación moral de hombres inteligentes y expertos en la materia, dividiéndose a su vez en tres tipos: sumo, medio e ínfimo. En resumidas cuentas, según las fuentes morales, todas las cosas vendibles tienen dos precios: el legal y el vulgar. El precio legal, es como indica su nombre, el que establece la legislación; mientras que el vulgar es aquel que el estado llano concede a las mercaderías según su estimación

Siglos XVI-XVII	Siglo XVIII
Precios legales y naturales (ley natural analítica)	Precios legales y naturales (ley natural científica)
Precios justos e injustos (ley natural normativa)	Precios corrientes y naturales (ley natural científica)

*Tabla clasificatoria de los precios en la Edad Moderna*³⁴¹.

En efecto, el margen de indeterminación permitía a los doctores escolásticos distinguir entre tres tipos de precios naturales justos: el riguroso, el medio y el piadoso, en base a cuatro circunstancias: la escasez o abundancia de los bienes, el número de compradores y vendedores, la mayor o menor urgencia de satisfacer las necesidades y la cantidad de dinero existente en el mercado. Otros tratadistas como Melchor de Soria, expondrán con mayor claridad la relación existente entre el precio legal y el natural³⁴².

³⁴¹ Extraído de: Francisco Gómez Camacho, *Economía y Filosofía moral...*, p. 141.

³⁴² “Algunos ponen por necesaria condición para que la ley de la tasa sea justa que el precio de ella sea conforme al precio natural; y si por precio natural entienden precio que ha de ser regulado por la razón y no sola por la voluntad de el Príncipe, que dijere: “Sit pro ratione voluntas” tiene mucha razón en decir

La confusión en torno a los precios de las cosas continuará en el siglo XVII y darán lugar a casos de conciencia como el que Fray Juan Enríquez, expone en su obra. En la cuestión veintinueve de su recopilación casuística relata la siguiente argumentación a la pregunta de si es lícito comprar o vender por mayor o menos precio que el legal: “Cuando el precio está puesto en favor del comprador, no puede lícitamente vender la mercadería por mayor precio que el que la ley le puso. Pero puede comprarse por menos...” (Enríquez, 1646, p. 63)

Así por ejemplo se estipuló en el precio de los metales preciosos, ya que el oro y la plata se puso en favor del comprador, se puede comprar por menos precio que el legal pero no puede ser vendido por un precio superior. Sin embargo, cuando lo que se va a comprar, por ejemplo, son censos perpetuos, no se podían adquirir por un precio más bajo del estipulado por ley. La cosa se ponía más delicada cuando se trababa de productos de primera necesidad como el trigo en tiempos de escasez, ya fuese por sequías u otras circunstancias. Sin duda, una figura clave en la cuestión del precio de las cosas fue Martín de Azpilcueta, considerado el padre de la teoría cuantitativa del dinero, señalando que el valor de la moneda varía en relación inversa con su oferta, o cantidad de moneda disponible. Así lo expone en su obra, *Comentario resolutorio de usuras*(1565):

“En las tierras donde hay gran falta de dinero, todas las otras cosas vendibles, y aun las manos y trabajos de los hombres se dan por menos dinero que donde hay abundancia de él; como por la experiencia se ve que en Francia, donde hay menos dinero que en España, valen mucho menos el pan, vino, paños, manos, y trabajos; y aun en España, el tiempo, que había menos dinero, por mucho menos se daban las cosas vendibles, las manos y los trabajos de los hombres, que después que las Indias descubiertas la cubrieron de oro y plata.

La causa de lo cual es, que el dinero vale más donde y cuando hay falta de él, que donde y cuando hay abundancia”.

El salmantino se adelantó a las teorías de Jean Bodin (1558) sobre las variaciones que los precios estaban experimentando en Europa³⁴³.

que esta condición es muy necesaria, sin la cual ni la ley sera justa, ni ley, como ni es hombre el que no es racional. Pero por precio natural entienden el precio que corre entre las gentes, y este como suele ser ínfimo, mediano y mayor, dicen que el Príncipe sólo puede señalar un precio en la latitud de los tres, pero no bajar ni subir de ellos. Y entendida esta condición de esta manera ha hecho mucho daño a la tasa, y es muy falsa y contra derecho. Se prueba claramente...

³⁴³Véase: Huerta de Soto, Jesús, *Dinero, Crédito bancario y ciclos económicos*, Unión editorial, Madrid, 2006; Muñoz de Juana, Rodrigo, “Valor económico y precio justo en los escritos de Martín de Azpilcueta”, *Cuadernos de CC.EE y EE*, 37(2000) pp. 73-85; Grice Hutchison, Marjorie, *La Escuela de Salamanca. Una interpretación de la teoría monetaria española 1544-1606*, Kadmos, Salamanca, 2005.

Otra de las grandes preocupaciones de los confesores respecto a este oficio era el control de las usuras encubiertas y la venta fiada. Existían diferentes tipos de usuras y así lo recogen los moralistas en sus manuales. Podemos analizar los tipos recogidos por dos autores diferentes y en dos siglos distintos para buscar las semejanzas y diferencias. Saravia, en 1547, recoge diferentes tipos tales como: empeños, comprar por adelantado, tratos de la compañía, vender fiado, arrendamientos, compras y ventas de juros y censos. Por su parte, el jesuita Francisco de Toledo, que dedica un capítulo de su *Instrucción de sacerdotes y casos de conciencia* (1616) aborda los vicios generados en torno a los siguientes modalidades: la usura exterior explícita y la usura exterior paliada. En estas dos categorías se engloban las actividades mencionadas un siglo antes por Saravia en su obra. El tratamiento de la cuestión en la obra del jesuita es más somero debido a que es un manual que recoge numerosos casos de conciencia a diferencia de la obra de Saravia que es de carácter monográfico en torno al ámbito de la venta. Como los préstamos a interés estaban muy mal considerados, quienes necesitaban crédito a cualquier tipo de interés y quienes estaban dispuestos a facilitarlos tenían trucos para eludir las “limitaciones canónicas” al respecto. El prestamista entregaba el dinero a cambio de una letra que extiende el deudor sobre un tercero...La trampa residía en que ese dinero se le iba devolver indefectiblemente porque el librador no disponía de fondos en esa plaza. Es una devolución prevista y pactada de antemano entre ambas partes, de la que se sigue, que de retorno, el dinero genere más costes, los cuales sumándose al 5% del interés inicial, lo sobrepasan. La maniobra podía repetirse en reiteradas ocasiones y se conocía entre los mercaderes como “atrancar ferias o trascabargar ferias”. Otra práctica usual fue “el cambio seco”, un préstamo usurario pero lícito³⁴⁴.

Por citar un ejemplo, destacaré por la amplitud del tratamiento del tema, la obra de Juan Alonso de Moscoso, que dedica el tratado catorce de su *Suma de Casos Morales para más bien ejercer sus oficios los curas y confesores* (1634), editada en la ciudad de Málaga, a ofrecer una imagen clara de la usura y los asuntos más graves que ocupaban el pensamiento de los eclesiásticos:

³⁴⁴ Ródenas Vilar, Rafael, *Vida Cotidiana y negocio en la Segovia del Siglo de Oro. El mercader Juan de Cuéllar*, Junta de Castilla y León, Salamanca, 1990, pp. 111-120.

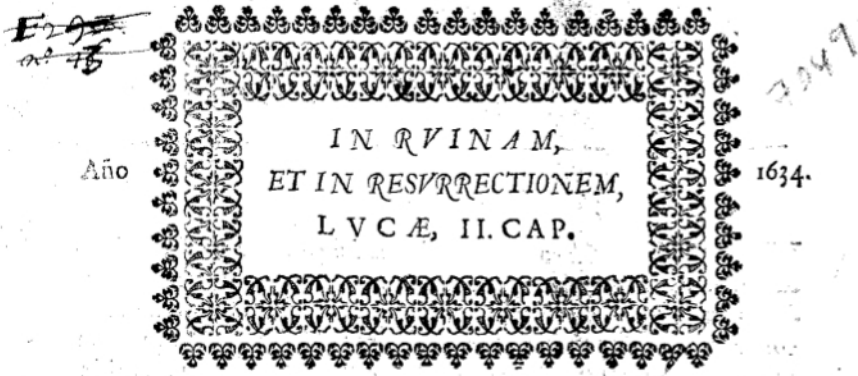
Lib. B.2. cl. N.º 66 Cl. 2.ª

S V M M A
DE CASOS
MORALES,
PARA MAS BIEN
EXERCER SVS OFICIOS
• LOS CVRAS Y CONFESORES.

COMPVESTA POR EL SEÑOR DON IVAN
*Alonso de Moscoso, Obispo que fue de las Iglesias de Guadix, Leon
y Malaga, electo Arçobispo de Santiago.*

A DON PEDRO DE CARDENAS Y ANGVLO,
Cauallero de la Orden de Santiago, Cauallerizo de su Magestad,
y Veinte y quatro de la ciudad de Cordoua.

134.



Año

1634.

Sacada a luz por Diego de Leon, mercader de libros de la ciudad de cordoua, y a su costa.

CON PRIVILEGIO.

En Malaga, en la imprenta de Juan Serrano de Vargas.

*De la Libreria del Cony de la Ceca
Procurador de la Ciudad de Cordoba*

Ilustración 7. Suma de Casos Morales. Iván Alonso de Moscoso (1634)

“La usura, aunque no con mucha propiedad, algunas veces se toma por el precio que se da en el préstamo, y su definición es, *lucrum ex mutuo*, ganancia por prestar. Propiamente la usura es pecado, que se hace prestando y recibiendo precio por el préstamo y su definición más común es esta: *usura est accipere aliquid ultra sorrem propter mutuuum*, es recibir algún precio, o cosa que sea precio estimable, por el préstamo....”. (Moscoso, 1634, pp. 198-199)

A lo largo del tratado recorre diferentes tipos de préstamos y ventas usurarias como la venta de las mohatras:

“En las mohatras se hallan muchas veces usuras paliadas, porque los mercaderes venden su hacienda al fiado, con intención de volverla a comprar, y efecto lo hacen pagándola de presente, y con esta venta y compra, se quedan con su hacienda en casa, y dan alguna cantidad de dineros, y el comprador los lleva con obligación de pagarlos a cierto término, y alguna otra cosa, y no pequeña *ultra fortem*, de manera que la usura paliada es certísima, con obligación a restituir...”. (Moscoso, 1634, p. 212)

Tras la reforma tridentina serán muchos los alegatos y fundamentos encaminados a frenar la acumulación de riquezas por medio de prácticas comerciales abusivas, desde el púlpito al confesionario. La idea de que este tipo de negocios usureros estaba en manos de los judíos será una constante en la época, así lo recogió Bartolomé de Carranza en su obra: *Catecismo Cristiano* (1558) quien les llama: “sanguijuelas del pueblo”³⁴⁵.

Dicha imagen se volverá a repetir en la emblemática de la época en general, y más en particular en la obra de Covarrubias, *Emblemas Morales* (1610). De todas formas, los moralistas, ya fueran partidarios del probabilismo o seguidores de una moral más rigurosa, coincidían a la hora de adjetivar la usura como una corruptela social, causa directa de la perdición de las clases más humildes que se verían aun más esquilmas por los ricos³⁴⁶. Otro asunto de gran preocupación fue el control sobre el género de productos vendibles, pecando por ejemplo, todos los mercaderes que vendiesen hierro o armas a los infieles sin el permiso del Papa. También habrá espacio para la cuestión de los monopolios:

“Monopolio se haría, el concierto que hacen los mercaderes entre si, de no vender las mercaderías sino a tal precio: de modo que obliguen con esto a todos a comprar las cosas por precios injustos. Y así este trato es prohibido según ley natural, pecan mortalmente y están obligados a restituir...”. (Enríquez, 1646, p. 64)

³⁴⁵Citado en: Hernández Miñano, Juan de Dios, “ La Condena de la usura y el comercio marítimo en los Emblemas Morales de S. de Covarrubias y en el sermulario cristiano de su época”, *Norba-Arte*, 14-15 (1994-1995), pp. 81-92.

³⁴⁶Veáse, Braudel, Fernand, *Civilización material, economía y capitalismo siglos XV-XVIII*, Alianza Editorial, Madrid, 1984.

Algunos autores probabilistas excusan el monopolio en caso de que el mercader lo haga por temor a que otros colegas vendan la mercancía a precios muy bajos y esto le cause gran daño en su negocio. El abanico de situaciones podía ser muy variopinto y los confesores eran conscientes de ello. No sólo pecaba el que intentaba controlar la venta de un producto, también el que impedía con violencia o engaños, que entrasen productos foráneos para poder vender sus mercancías a precios más caros. Por supuesto, los casuistas siempre apostillaban alguna salvedad, una válvula de escape a la regla formal, opinando que si hace sin mediar violencia o engaño no hay culpa ni obligación de restitución.

15. 2 Bosquejos morales de los comerciantes en la Edad Moderna

Es evidente que en la España Moderna, el comerciante gozaba, en general, de mala reputación, por la dificultad de armonizar los intereses mercantiles con la salvación del alma, siendo ambas posturas irreconciliables. A pesar de ello, hubo muchos hidalgos que se dedicaron al comercio y muchos más los comerciantes, que se ennoblecieron gracias al dinero obtenido de su denostada profesión³⁴⁷.

El comercio al por mayor tenía mejor estima que el de menor cuantía, pero esa sólo será una de las pequeñas salvedades que las teorías casuísticas estimaban probables³⁴⁸. Su actividad profesional los convertía en objeto de seducción de la codicia, uno de los pecados capitales, motivo por el cual se les advertía desde el confesionario:

“Los que quieren ser ricos caen en la tentación y en el lazo del Diablo y en muchos deseos y sin provecho; y dañosos que niegan a los hombres en la muerte y perdición porque la raíz de todos los males es la codicia la cual codiciando algunos erraron en la fe y exigiéronse en muchos dolores...”. (Saravia, 1547, p. 3)

Sus pretensiones de hacer fortuna eran lícitas sólo si iban encaminadas a tres fines concretos: dar limosna, el gobierno de su familia y para la buena provisión de la república.

La representación moral de los comerciantes resulta tan fascinante como compleja pues aunque su actividad se encuentra ligada a los oficios viles, fueron los representantes del espíritu burgués, al mismo tiempo que buscaron ennoblecer su figura.

³⁴⁷Véase: Vigo, Abelardo de, *Cambistas, mercaderes y banqueros en el siglo de oro español*, Biblioteca de autores cristianos, 1997.

³⁴⁸Antonio Domínguez Ortiz, *La sociedad española en el siglo XVIII*, pp. 167-217.

Tomando como punto de partida la obra del dominico Bartolomé de Medina, la visión sobre la integridad moral de los mercaderes deja mucho que desear pues como encabeza su capítulo acerca de ellos: “ Sus pecados son casi infinitos”, por lo que imagino no tuvo más remedio que citar simplemente los más ordinarios. El maremágnun en cuestión moral se producía en torno a la venta fiada, donde se mezclan los escrúpulos con la codicia y las malas argucias. Así describía Tomás de Mercado, la mala fama de esta práctica:

“Este negocio de vender al fiado es tan escrupuloso que de todos casi es murmurado y medio infamado, por la cual saben ya todos de ello, estoy por decir, más de lo que yo diré/(...) Si alguno quiere vender fiado a más del justo precio, manifiestamente comete usura, porque este aguardar la paga es un género de préstamo; por lo cual , todo lo que se llevara de contado, es interés del préstamo que se hace en aguardar tanto tiempo, y así es usura”. (Mercado, 1587, p. 102)

También entre sus fraudes estaban la evasión de impuestos, alcabalas y otros tributos establecidos pagar con monedas falsas o quebradas o con algún tipo de falta. De nuevo vuelve a existir un interés por el origen de los objetos destinados a la venta estando mal visto moralmente, por ejemplo, que fueran robadas. Por otra parte, estaban obligados a cumplir con los preceptos de la Iglesia sin excepción alguna pues, por ejemplo, debían santificar las fiestas y no trabajar en ellas. En este punto, los probabilistas argumentan que no es pecado si se hace por poco tiempo mientras los rigoristas se reafirman en que es un pecado mortal independientemente del tiempo que les llevase hacer sus tratos. Sin duda, uno de los aspectos en los que más se insiste es en describir los defectos de la mercadería, esas tachas secretas que ocultaban a los clientes y todos los engaños que se derivan de las mismas:

“Para lo cual es de saber que tres defectos o faltas puede haber en la mercadería: o según la especie y naturaleza, como si una cosa se vende por otra como latón por oro , o agua por vino, o badana por cordobán, o según la cantidad; cuando hay falta en las medidas y pesos y sabiéndolo mide con vara o medida falsa y en la calidad cuando el animal enfermo se vende por sano o el bravo y traidor por manso y leal, y en estos tres casos si sabiendo lo que pasa, lo vende, peca; y es obligado a restitución y si lo vende no sabiendo no peca, más es obligado a restitución del daño luego que sepa del mismo...”. (Saravia, 1547, pp. 30-31)

Todas estas disposiciones iba encaminadas a evitar el daño al prójimo, por este motivo, por ejemplo, el mercader no tiene obligación de restituir si informa al cliente sobre la tara del producto si lo vende a un precio inferior al estipulado para compensar el defecto de la mercancía.

En muchos casos, este tipo de compra-venta fraudulenta se alimentaba de la ignorancia e ingenuidad de los compradores ante un gremio de profesionales que se las sabían todas. Las víctimas más susceptibles de ser engañadas eran los labradores, los individuos del ámbito rural, pues su rusticidad inherente les convertía en vendedores incautos ante los astutos buhoneros:

“Así si uno conociendo el valor de una perla la comprase por un real de un labrador que no conoce que vale mucho más, pecaría y sería obligado a restituir”. Más no si en ambos hubiese ignorancia de la cosa. También si el comprador avisa al rústico que le quiere comprar la perla por un real y que la quiere comprar con buena conciencia y sin escrúpulo a uno que valga mil ducados y que si algo más valiere del real que vaya dando graciosamente, justamente compra, pues que el dueño de la perla no procura de informarse del valor porque no le costó dineros; y el que compra no es obligado a decir lo que vale, pues hay otros de que se puede informar...”.(Saravia, 1547, p. 22)

Uno de los tipos más denostables entre los mercaderes fue la figura del logrero, quien se hacía llamar cambiador³⁴⁹ sin serlo y que andaban siempre pululando en las ferias y la corte. Para conocer un poco más sobre estos recojo a continuación la definición que Saravia ofrece en su *Instrucción de Mercaderes*:

“La insaciable codicia de los hombres les ha quitado tan del todo el temor de Dios y la vergüenza de las gentes, y aun creo que el descuido de los que gobiernan la república en lo espiritual y temporal: ha dado alguna ocasión a que en sola nuestra España haya unos hombres logreros públicos: que públicamente ejercitan la usura, las cuales andan de feria en feria y de lugar en lugar tras la corte con sus mesas y cartas y libros a título de cambiadores no lo siendo más que los frailes muy observantes....”. (Saravia, 1547, p. 58)

La finalidad de su trabajo también fue motivo de control por parte de los eclesiásticos:

“Lo decimotercero, si tienen arte que no puede servir sino para pecado: como de hacer ídolos, dados, o aceites...”(Medina, 1579, p. 215)

Los ídolos hacen alusión a la venta de objetos de culto de otras religiones. En este sentido, Francisco de Ortiz difiere con Medina:

“Al infiel podemos vender cosas pertenecientes a sus ritos, porque están aparejados a hacerlas: pero no podemos darles libros sagrados para quemarlos, aunque nos amenacen de muerte...”. (Ortiz Lucio, 1598, p. 100)

Otro producto citado en el texto son los dados que hacen mención directa al juego. Hay que tener presente que el juego-como actividad lúdica- no se consideraba pernicioso pues servía, a priori, para alegrar el ánimo. Respecto a los asuntos tratados en las sumas de confesión del siglo XVII, debo comentar el tema de la especulación que estuvo a la

³⁴⁹Sólo existían tres tipos de cambios: por menudo, real y por letras.

orden del día en la compra-venta de productos siendo esta no sólo perseguida por la jurisdicción civil sino también por la eclesiástica:

“También pecan mortalmente los mercaderes, cuando esconden las mercaderías para dar a entender que hay falta de ellas, Y de este modo pueden alzar precio y ponerle precios injustos. Por qué esto es grande engaño: y violentan desde modo a los compradores, para que les paguen precios excesivos...”. (Enríquez, 1646, p. 65)

Igualmente hay espacio y tiempo para criticar a los que venden aceites y otros cosméticos de la época. Esta visión negativa sobre las cosas superficiales estuvo muy extendida en una sociedad sacralizada donde el cuidado del alma debe estar por encima del culto al cuerpo y está directamente relacionada con la noción de belleza difundida por la Iglesia Católica. Durante muchos siglos, ésta se encargó de inculcar su propio concepto de hermosura entre los fieles cristianos:

“La hermosura natural tiene por autor a Dios; la artificial demasiada con escotados y barnices, tiene por autor al demonio. La natural es buena, y santa en si misma, pues Dios la dio para fines muy justos. La artificial de que hablamos, es reprobada de Dios, vergonzosa al sexo, ofensiva a la naturaleza, y escandalosa a la decencia civil política, y cristiana; inventada del demonio para provocar lujuria e irritar a Dios...”.(Ezcaray, 1691, p. 155)

Sin duda, la obra de Ezcaray, es una de las que mejor recogen la implicación pecaminosa de oficiales y dedicados al textil. La otra preocupación en torno a la venta de productos se centra en las armas. En época de guerra entre dos reinos se prohibía la venta de armas, naves, pertrechos de guerra, municiones y vituallas a los infieles, so pena de excomunión y perdimiento de bienes, una actividad muy común. La normativa también regulaba estrictamente quiénes podían dedicarse a las ventas lo que nos conduce a la pregunta: ¿Quiénes podían dedicarse al oficio de mercader? Todos podían ser mercaderes excepto los clérigos, jueces de distrito, regidores, jurados y escribanos. Desarrollaban su labor en ferias y mercados bajo el amparo y seguro regio. Según las leyes de cada reino debían indicar la procedencia, cualidades y defectos del producto. Otro aspecto muy controlado fue el de los pesas y medidas que debían ir marcados y sellados para evitar falsificaciones siendo Machado de Chaves uno de los principales moralistas que se ocupó de ello.

Lo que verdaderamente separaba el mundo de la venta del pecado era la recta intención que justificaba dichos actos:“Muchos fines buenos puede tener, unos mejores que otros; pero el más propio es pretenda proveer la república de los bastimentos, ropa o otras mercerías que le faltan”(Mercado, 1587, p. 56)

La concepción de la venta de productos expresamente necesarios para la vida diaria no dejaba de ser una utopía, aunque los eclesiásticos insistirán en que solo este tipo de actividad mercantil era justa pues contribuía al buen funcionamiento social y económico de una sociedad, una preocupación compartida por los tratadistas espirituales y los concejos municipales. La correcta regulación de los abastos, es decir, la necesidad de velar y hacer cumplir las ordenanzas municipales que recogían las obligaciones de los distintos tipos de menestrales tales como: carniceros, taberneros, aguadores, trajineros, mesoneros, venteros...entre otros; además de tasar rigurosamente los precios de sus ventas (pan, tocino, cal y yeso, tejas y ladrillo, harina y cebada) y de preceptuar que los productos locales (en especial, la leche y la caza) debían ser consumidos dentro de la ciudad. El tabernero pecaba mortalmente si vendía gran cantidad de vino al que sabe que lo va a consumir con el fin de embriagarse. En el desempeño de su labor debe tener presente la salud de sus clientes, su honra y el temor a que dilapide sus bienes o hacienda en la bebida. La implicación moral debía prevalecer sobre el deseo de hacer ganancia, aunque dichos conceptos se contraponen en sí mismos. Al igual que en otras profesiones también se comete fraude a la hora de elaborar el producto:“Pecan gravísimamente si mezclan añejo con mosto, o condicionarlo con yeso o otros adobos. Fuera de esto, deben restituir si aguan el vino, o lo venden a más de lo tasado por la justicia...” (Machado de Chaves, 1641, p.576). Muchos taberneros argumentaban en defensa de la práctica, que mezclar el mosto con algunos cántaros de agua era necesario para la propia elaboración del vino. También cometían engaños con los alimentos que servían sobre todo con la carne, dando oveja por cordero. Desde la jurisdicción civil se les ordenaba a los mesoneros y venteros no acoger rufianes, mujeres de mal vivir, ladrones ni vagabundos. También debían evitar que se alojaran en ellas hombres amancebados, mujeres solteras o casadas o tener mozas de servicio sin una licencia específica para ello³⁵⁰. Precisamente la presencia de las “criadas” en los mesones fue muy controvertida, ya que era esencial defender valores como la honra y, evitar así, cualquier conato que desembocara en pecado de escándalo. Las tabernas o mesones eran frecuentados por gente del mal vivir, y en ocasiones, eran utilizados para albergar compañías de soldados. La presencia de mancebas era tan usual entre estos como imprescindible.

³⁵⁰ A.H.M.M., LAC, I, leg. 291v-292r. 20 de Agosto de 1493.

Uno de los grandes atractivos de estos lugares eran precisamente las mujeres que allí trabajaban o llevar la compañía que considerasen oportuna: “Si tienen criadas ruines, para que acudan más gente a su casa por ellas, dan ocasión de pecar. Si dan lugar a algún huésped traiga allí mujeres para pecar...” (Fernández de Córdoba, 1633, p. 383)

Por otra parte, los taberneros y posaderos debían guardar los aranceles, tener sanos los pesebres, no meter en las caballerizas las gallinas o cerdos y disponer de paja y cebada de calidad. Desde el punto de vista moral se incide en aspectos como el cuidado de los huéspedes y la obligación de guardar el ayuno en días de fiesta:

“Deben mirar por las cosas de sus huéspedes, y quedan obligados por sus daños; y de los que reciban de los criados y esclavos de la casa o mesón o posada. Si creen probablemente que el huésped que les pide carne en día prohibido, tiene causa justa, pueden dársela sin preguntárselo...”. (Machado de Chaves, 1641, p. 576)

Domingo de Soto, por su parte, insistirá en el género de personas cuya presencia desaconseja en los mesones, fundamentalmente, rufianes y ladrones, a quienes no se les debe dar posada³⁵¹. Tampoco hay que olvidar que estos lugares se convertían en los escenarios más propicios para el juego. Llama la atención que la advertencia de los moralistas vayan dirigidas principalmente a los jugadores cuya extracción social es humilde pues consideran que el juego solo les conducirá a perder tiempo, un tiempo precioso que deben aprovechar haciendo lo único a lo que están destinados, trabajar, y que no pierdan el poco dinero que tengan e incluso el vestido: “Que traiga su vestido o el de su mujer a jugar, que ya por eso se prohíben las casas de juego” (Fernández de Córdoba, 1633). Parece ser que no era el dinero y el vestido todo lo que se perdía en mitad de las acaloradas timbas que se montaban en las tabernas y los mesones, sino también la compostura. Las blasfemias³⁵² fueron muy comunes en estos espacios lúdicos, buena cuenta de ello dan los numerosos casos juzgados por el tribunal del Santo Oficio, aunque sus penas no fueron excesivamente efectivas³⁵³.

En este sentido, los tratados morales no hicieron tanto énfasis, quizá porque entendían tales manifestaciones orales no como expresiones sentidas sino como el resultado de la exaltación del momento.

³⁵¹Castro Martínez, Teresa, “ Tabernas y taberneros en el reino de Granada”, *Historia 16*, 292 (2000), pp. 10-26.

³⁵² La cuestión de las blasfemias se trata de forma extensa en el epígrafe veintitrés.

³⁵³ Luque Fajardo, Francisco de, *Fiel desengaño contra la ociosidad y los juegos: útilísimo a los confesores, y penitentes, justicias...*, Serrano de Vargas, Miguel (ed.), Maxtor, Valladolid, 2008.

Al igual que el que vendía el vino aguado pecaba y debía restituir su falta, el carnicero que concertaba con un pueblo la venta de dar carnero castrado y entremetía cojudo y mortecino pecaba mortalmente según Fray Antonio de Córdoba. Asimismo tenían prohibido dispensar carne en días festivos a no ser que el cliente les presentase una cédula o licencia de su confesor para comer dicho manjar en día vedado(*Constituciones Sinodales*, 1620, p. 15)³⁵⁴.

Esta práctica debía ser bastante habitual pues también se refleja en la literatura del momento, dejando entrever algunas reminiscencias de ciertos tabúes ancestrales relacionados con la impureza y la suciedad en profesiones como la de los carniceros cuya vileza se remonta a la antigüedad clásica. Aunque algunos cortantes consiguieron alcanzar un estatus económico holgado, seguían siendo considerados viles por la naturaleza de su oficio:

“ En la gran ciudad de Cádiz,
de España famoso puerto,
habitaba un mercader
de mucha hacienda, y dinero,
lado por lado de casa
del cortante que refiero;
y como eran los dos ricos,
se guardaban el respeto
debido, como Dios manda;
mas se lo tenía a menos
la mujer del mercader”³⁵⁵.

Sisar parte de la carne o hacer distinciones entre ricos y pobres a la hora de venderles el producto, reservando la mejor para los ricos y la de peor calidad y estado para el resto también era pecado mortal. También los confiteros estuvieron presentes en la literatura

³⁵⁴ En ocasiones, se concedían licencias para poder consumir estos manjares en algún momento concreto. En este sentido cabe destacar la nota escrita en el margen izquierdo del ejemplar consultado perteneciente al fondo antiguo de la Biblioteca Provincial de Córdoba. En la que reza: “Siendo obispo de Córdoba el sr. Don Cristobal de Rojas se ordenó que este primer día de letanías dentro de la ciudad de Córdoba se pueda comer carne; y fuera de ella en todo el obispado se pueda comer grossura y todo lo que se come los sábados de este año. Así nos lo envió a decir el mismo buen amigo y bienhechor el licenciado Pedro Díaz Moreno, de la villa de Hornachuelos y comisario de la Santa Inquisición”.

³⁵⁵Citado en: Fernández, Roberto; Soubeyroux, Jacques (eds.), *Historia social y literatura. Familia y clases populares en España (siglos XVIII-XIX)*, Editorial Milenio, Lleida, 2001, Vol.I, p. 30.

del momento. Inexcusable es la cita del escatológico y exagerado retrato que Francisco de Quevedo, hace de los pasteleros y sus prácticas en el obrador:

“¡Ladrones! ¿Quién merece el infierno mejor que vosotros, pues habéis hecho comer a los hombres caspa y os han servido de pañizuelos los de a real sonándoos en ellos, donde muchas veces pasó por caña el tuétano de las narices? ¡Qué de estómagos pudieran ladrar si resucitaran los perros que les hiciste comer! ¡Cuántas veces pasó por pasa la mosca golosa, y muchas fue el mayor bocado de carne que comió el dueño del pastel! ¡Qué de dientes habéis hecho jinetes y qué de estómagos habéis traído a caballo dándoles a comer rocines enteros! ¿Y os quejáis, siendo gente antes condenada que nacida los que hacéis así vuestro oficio? ¿Pues qué pudiera decir de vuestros caldos? Mas no soy amigo de revolver caldos. Padeded y callad en hora mala, que más hacemos nosotros en atormentaros que vosotros en sufrirlo. Y vos andad adelante, me dijo a mí, que tenemos que hacer estos y yo”³⁵⁶.

No cabe duda que es un relato muy exagerado pero la picaresca formaba parte del oficio de algunos de estos confiteros quienes realizaban fraudes hasta en los más mínimos detalles del proceso de elaboración y comercialización del producto. Estos se pueden resumir en las siguientes faltas morales:

- 1) Echar harina en lugar de azúcar en los confites.
- 2) Usar en las cajas de conservas, tablas de madera gruesas y pesadas, para que el precio del dulce se eleve.
- 3) Sustituir parte del azúcar por almidón.
- 4) El uso de colorantes en los dulces pues los médicos lo consideraban contraproducente para la salud.

Las indicaciones restantes nos ilustran sobre el recetario confitero de la época y las prácticas gastronómicas. El predominio del azúcar frente a la miel es una constante a la hora de elaborar postres desde la Baja Edad Media³⁵⁷.

En la *Suma de casos de conciencia*, de Antonio Fernández de Córdoba, se recogen alusiones a la mala elaboración de algunos confites típicos de la época:

“Si en las alcorzas no echa una libra de azúcar diez granos de almizcle, y quince de ámbar, y peso de un real de aljófár, y de coral colorado peso de dos reales, y dos huesos de corazón de ciervo, y agua rosada o de azahar. Si los canelones nos los hace con buena azúcar y canela. Si los limones de diacitrón, calabazate, y otras conservas, no las

³⁵⁶ Francisco Quevedo, *Los sueños...*, p. 49.

³⁵⁷ Véase: Serrano Larráyo, Fernando, *La oscuridad de la luz, la dulzura de lo amargo. Cerería y confitería en Navarra (siglos XVI-XIX)*, Universidad Pública de Navarra, 2006, pp. 23-29; Garrido Aranda, Antonio (comp.) *Cultura alimentaria de España y América*, Huesca, 1995. Para la cuestión aliementaria véase la obra de Garrido Aranda, Antonio (comp.), *Comer cultura: estudios de cultura alimentaria*, Universidad de Córdoba, 2001.

hacen bien aglutinadas, y bien caladas de buen azúcar. Si la carne de membrillos de azúcar, no la hace de buen azúcar clarificado, y bien pasada la carne, y la que hace de miel debe ser de miel clarificada y espumada y bien pasada la carne...”. (Fernández de Córdoba, 1633, pp. 409-410)

En el texto nos encontramos con diferentes confituras, con una importante presencia de las conservas, cuya finalidad primordial era sanitaria, mientras que otros dulces como las alcorzas, mazapanes, confituras, turrone están destinados primordialmente a su disfrute, sin olvidar nunca la función medicinal que el azúcar poseía³⁵⁸.

16. Piedad individual y profesiones liberales: Transgresión moral y quehacer cotidiano.

16.1 Los pecados de los médicos: Entre la práctica y la salvación espiritual.

La profesión médica estuvo relegada en la España Moderna a un segundo plano, no alcanzando nunca la consideración deseada por sus profesionales a pesar de sus más que numerosos esfuerzos. Varias eran las causas de esta infravaloración, entre ellas, las reminiscencias del peso judío, el escaso desarrollo de la ciencia médica, la desconfianza que generaba entre pacientes y enfermos, junto a la proliferación descontrolada de charlatanes y curanderos que contribuían a envilecer en demasía la imagen de la profesión. Comenzaré con esta última causa pues no hay que olvidar que la hechicería fue, no en pocas ocasiones, la respuesta a muchas enfermedades, pues en ella residía el origen y cura de las mismas.

En los siglos XVI-XVII, la mayor parte de la población estaba convencida de que males físicos, como la ceguera, la impotencia o la depresión – llamada en estos tiempos estado de melancolía o tristitia- se debían a algún hechizo o maldición³⁵⁹. En algunos momentos, el dilatado carácter de ciertas enfermedades y el ineficaz remedio de las medicinas aplicadas, desembocaba en la búsqueda de sentencias de carácter sobrenatural.

³⁵⁸Pérez Samper, M^a Ángeles, *La alimentación en la España del Siglo de Oro: Domingo Hernández de Maceras, Libro del arte de cocina*, Angues, Barcelona, 1998.

³⁵⁹Marchena Jiménez, José Manuel, “ Las superstición y las palabras supersticiosas en la España del siglo XVI, *Ferran*, 28 (2007), pp. 223-238.

Un caso similar nos relataba un monje jerónimo cordobés de principios del siglo XVIII. Allí donde la medicina galenista se hacía necesario replantear el origen de esta: “Que ésta muy noble Señora padece causas por arte de maleficios pues en cinco años habiendo aplicado todos sus remedios, ninguno ha llegado a darle el menor alivio” (Tintor, 1722, Ms. 27, f. 343). El médico jugaba un papel determinante a la hora de considerar el origen de una afección:

“En ese caso lo que conviene es consultar primero a los médicos prudentes y sabios, para averiguar el modo de las enfermedades, si según las circunstancias que se manifiestan provengan de causas naturales, o sean causadas por maleficios o por operación del demonio”. (Tintor, 1722, Ms.27, f. 347r.)

Había diferentes suposiciones para llegar a la conclusión de que el origen de la dolencia se encontraba en un maleficio, tales como el caso citado, que tras un largo tiempo aplicando medicamentos no se obtiene cura alguna o incluso que se agrave la enfermedad. Había otras hipótesis de trabajo para intentar dilucidar si la causa de la afección no era natural, aunque algunas de ellas se podían confundir con síntomas claros de dolencias comunes:

“Otras muchas conjeturas se señalan en el sacerdotal romano: como son una opresión del corazón, una trabazón de la lengua, una continua debilitación del estómago, o sobre el mismo estómago, un peso que siente como una bola; unas púas que se sienten sobre el corazón y como si con agujas lo estuvieran traspasando; a unos le parece que tienen el corazón muerto”. (Tintor, 1722, Ms. 27, f. 349)³⁶⁰.

Tan curiosa como la relación de supuestos que ofrece es la lista de remedios que aporta, no entraré en ellos pero emplazo al manuscrito inédito para quienes quieran conocerlos. Lo que no cabe duda, es que jugaron un papel muy importante en el control de la salud, de ahí la abundancia de empíricos y saludadores considerados “artesanos de la medicina”, su conocimiento se movía entre la hechicería, la superstición, la botánica y la medicina extraoficial. La existencia de “enfermedades populares” entendidas como aquellas afecciones con base no natural o biológica dio lugar al florecimiento de oficios curiosos como los aojadores, encargadas de quitar el mal de ojo, y las remendadoras que tenían el mágico don de devolver la virginidad. En ocasiones, los argumentos respecto al componente sobrenatural o contranatural de estos peculiares oficios no estuvieron claros.

³⁶⁰Tan curiosa como la relación de supuestos que ofrece es la lista de remedios que aporta, no entraré en ellos pero emplazo al manuscrito inédito para quienes quieran conocerlos: (Tintor, 1722, Ms.27, B.P.CO, ff. 356-357).

Un caso paradigmático lo encontramos en el oficio de aojar o quitar el mal del ojo, profesión natural y con explicación “científica” de su quehacer:

“Existe una virtud natural expulsiva, que es una de las virtudes de la potencia nutritiva, la cual, expele y lanza fuera del cuerpo todas las impuridades //(...) lo que es más grueso expele y echa por las partes inferiores //(...) y lo que no es tan grueso por las ventanas naturales como bocas, narices, orejas, y lo que es más sutil por los poros, y lo que es muy más sutil por las vidrieras de los ojos...”³⁶¹.

Fuentes documentales coetáneas como la obra de Fray Martín de Castañega, *Tratado de las supersticiones y hechicerías y de la posibilidad y remedio de ellas* (1529) dan buena cuenta de la frecuencia común de estas dolencias. La creencia en el mal de ojo estuvo muy extendida en toda Andalucía lo que requirió la presencia de sanadores de este tipo de mal³⁶². La cotidianidad de este tipo de oficios se contempla incluso en la edición de tratados monográficos como fue el caso del *Tratado de aojamiento* de Enrique de Villena³⁶³. En este sentido, no podemos olvidarnos de la controvertida figura del saludador, en la praxis, curanderos y adivinos presuntamente dotados de una virtud o gracia especial concedida por Dios. Castañega, afirmaba que los saludadores gozaban de ciertas virtudes especiales, unas capacidades curativas innatas sin concurrencia sobrenatural:

“Podría ser que algunos hombres fuesen así complexionados que tuviesen virtud natural oculta en el aliento o resuello y en la saliva, y aun en el tacto, por razón del temperamento de las cualidades complexionales”. (Castañega, 1529)

Su labor se veía apoyada por la credulidad de las gentes que recurrían a ellos en busca de remedio³⁶⁴. Huelga decir que muchos fingían estas “virtudes” o “dones divinos” porque era la única forma de buscarse el sustento en la época. Un ejemplo curioso es el del zapatero Gabriel Monteche, que confesó ante el tribunal inquisitorial haber ejercido dicho oficio durante años, fingiendo que tenía virtudes para curar mordeduras de perros rabiosos y sanar otras enfermedades como la piedra³⁶⁵. Los testimonios sobre supuestas curaciones de mordeduras de perros rabiosos insisten en la agresividad de los animales para garantizar que eran portadores del virus de la rabia. Las supuestas curaciones, se

³⁶¹Tausiet Carlés, María, “Religión, ciencia y superstición en Pedro Ciruelo y Martín de Castañega”, *Zurita*, 65-66 (1994), pp. 139-148.

³⁶² Para ver una taxonomía de las distintas personas causantes del mal de ojo: Gracia Boix, Rafael, *Brujas y Hechizeras de Andalucía*, Ediciones Gráfica Vistalegre, Córdoba, 2001, pp. 165-167.

³⁶³ Arturo Morgado García, *Demonios, Magos y brujas...*, pp. 99-100.

³⁶⁴Rafael Gracia Boix, *Brujas y hechizeras...*, pp. 349-350.

³⁶⁵Tausiet, María, *Abracadabra Omnipotens. Magia Urbana en Zaragoza en la Edad Moderna*, Siglo XXI, Madrid, 2007, pp. 136-140.

explican, en gran medida, por la baja incidencia de la rabia en las personas mordidas, pues por lo que hoy sabemos, no llega a alcanzar el 20% de los casos³⁶⁶.

La figura del saludador, junto a otros empíricos, representaron el vicio opuesto a la virtud de la fe cristiana, una consecuencia del paroxismo cristiano, así lo expone Echarri en su manual, quien describe la superstición como³⁶⁷:

“Es vicio opuesto a la virtud de la religión por exceso, que consiste en el vicioso culto que se da a quien no se debe, o a quien se debe, si se da de un modo indecente. Este culto indebido puede ser falso y superfluo...” (Echarri, 1728, p. 297)

Del mismo modo, Azpilcueta dedicará en su compendio moral algunas páginas a desentrañar todos los pecados relacionados con el uso de prácticas supersticiosas o la creencia firme en ellas. En el caso de los saludadores y demás curanderos era habitual el recurso a los santos. En este sentido, el dominico advierte sobre la devoción vana y las ilusas creencias:

“Y el que adora las imágenes de los santos, por ellas mismas, sin tener respeto a los santos, que ellos representan en el cielo a Dios y el que cree alguna cosa venidera, o secreta, por haber soñado algo, o por invocación expresa o tácita del demonio: esto es creído. Y el que para sanar alguno, hace algo que no tiene virtud para ello, como es medir la cinta, hender la mimbre, abrir el árbol, orinar en ciertas hierbas, cortar el mal del bazo, sino lo excusa la ignorancia...” (Azpilcueta, 1557, p. 81)

Es un discurso que viene a establecer una línea separatoria clara entre el conocimiento oficial de la ciencia (cultura de elite) con el conocimiento popular y tradicional, entre lo lícito (ciencia) y lo ilícito (magia) y pone de manifiesto esa tricotomía: ciencia, magia y religión que tantos quebraderos de cabeza dio a los teólogos de la España Moderna³⁶⁸.

Aún así era común entre el vulgo el uso de la medicina popular o supersticiosa movida por la buena fe e ignorancia del paciente como ha quedado recogido en el folclore andaluz del siglo XVII:

“El enfermo que tenga fe y quiera aliviarse de sus dolencia, tomará un papel bendito de la Virgen de la Salud (el cual tiene diversos renglones separadas que dicen en una cara de mismo *salus infirmorum* y en la otra *ora pro nobis*), cortará un rengloncito todos los días y lo picará menudamente en una taza de caldo o chocolate, tragándose el líquido con los papelitos picados”³⁶⁹.

³⁶⁶ Cabrera Sánchez, Margarita, *La Medicina en Córdoba durante el siglo XV*, Cajasur, Córdoba, 2002, p. 110.

³⁶⁷ Dedicó el Tratado II íntegramente al tema de la superstición. En él se alude a sus distintas formas tales como la adivinación, distinguiendo cuando se incurre en pecado mortal o cuando no. Un ejemplo curioso lo pone a través de las gitanas, echadoras de cartas y adivinatoras de la buena fortuna leyendo las líneas de la mano. No se peca mortalmente si se hace por puro entretenimiento pero sí, cuando se le concede crédito, pues el que recibe la lectura caería en pecado mortal.

³⁶⁸ María Tausiet, “ Religión, ciencia y superstición en ...”, pp. 139-148.

³⁶⁹ Guichot y Sierra, Alejandro, *Supersticiones populares andaluzas*, Editorial Arguval, Sevilla, 1986, p. 116.

Sin embargo, desde la jerarquía eclesiástica se exhortará a denunciar públicamente a aquellos que están en pecado público: “si algunas personas son adivinos, ensalmadores, hechiceros, saludadores, blasfemos del nombre de Dios, o de sus santos”.

Otro motivo del descrédito de la profesión médica eran sus antecedentes judíos, hay que recordar que algunos de los grandes médicos eran de origen hebreo y muchos se habían convertido “a la fuerza” para seguir ejerciendo. Siempre fueron muy solicitados por las clases privilegiadas pero vistos con recelo por parte del pueblo llano que se encargaba de difundir rumores sobre las ponzoñosas medicinas con las que asesinaban a muchos cristianos viejos. No es extraño, que el Tribunal del Santo Oficio estuviera muy pendiente de ellos debido a su cultura, su fe en la ciencia, sus opiniones filosóficas y la laxitud en el cumplimiento de los preceptos de la Iglesia lo que condujo a que muchos médicos fueran expedientados³⁷⁰. Su indisoluble relación con disciplinas oscuras como la astrología les costó innumerables juicios y penas de tal dureza que algunos acabaron en galeras³⁷¹.

Finalmente esgrimir un último razonamiento sobre la argumentación de la desconfianza y las dudas respecto al sector médico por la interrelación clara de la medicina con otras disciplinas como la Teología, la Política e incluso la Economía, pues hay un importante componente especulativo en la ciencia médica. Había una escasez considerable de profesionales de la medicina en la España Moderna por varias razones: en primer lugar, en dicha época se estudiaba menos y, por otra parte, la mayoría de los que lo hacían, optaban por ingresar en escuelas de Gramática. Aquellos que podían iniciar una carrera universitaria solían cursar la carrera eclesiástica o estudiar Derecho. La carrera de Medicina se inscribía en el marco de una facultad menguada y mal afamada. En sus enseñanzas se imponía la neo-escolástica galénica, dictados tradicionalistas que se oponían a los nuevos aires de la medicina europea del siglo XVII, apoyados en ramas como la fisiología y la patología³⁷². Para intentar paliar, en la medida de lo posible, el debilitamiento y poco atractivo de dichos estudios se dictaron diferentes pragmáticas estableciendo medidas tan diversas como: la obligatoriedad de lecturas (Hipócrates, Avicena y Galeno), no otorgar titulaciones en universidades con menos de tres cátedras

³⁷⁰ Sarrión Mora, Adelina, *Médicos e Inquisición en el siglo XVII*, Universidad de Castilla la Mancha, Cuenca, 2006, p. 15.

³⁷¹ Adelina Sarrión Mora, *Médicos e Inquisición...*, pp. 109-110.

³⁷² López Pérez, Miguel, *Asclepio renovado: Alquimia y Medicina en la España Moderna (1500-1700)*, Corona Borealis, Madrid, 2003.

y exigir al menos dos años de práctica...entre otras cosas³⁷³. También se optó por incrementar el número de becas, aun así la proporción de estudiantes siguió bajando a lo largo del Siglo de Oro³⁷⁴. Esto nos indica que en el Siglo de Oro no se tenía un buen concepto del médico y aun más, dicha profesión era objeto de burlas en reiteradas ocasiones. Como contrapunto a esta mofa y desprestigio, los médicos van a intentar reafirmarse como grupo socio-profesional, usando un lenguaje preñado de latinajos o luciendo con orgullo su vestimenta con la intención de pregonar su condición profesional: los guantes bien doblados (al menos el de una mano) para lucir ostentosamente la sortija que indicaba su profesión, el ropaje universitario y la capa. Incluso los más pudientes se hacían acompañar de un criado en sus visitas asistenciales. De lo que no cabe duda, es que la imagen de los médicos fue muy controvertida, siendo objeto de numerosas sátiras recogidas en los testimonios literarios de la época, rememorando aquella célebre alocución de Sancho Panza:

“Dios libre a cualquier hombre honrado de las enfermedades de España y de sus médicos, quería decir asnos, pues la primera medicina que harán es sangrar a una persona y sacarle tanta sangre del brazo como si no fuera hombre, sino buey u otro animal grueso”³⁷⁵.

Los ciudadanos de época moderna pertenecientes a las clases medias y bajas que no podían costearse un médico o que no pudieran acceder a él porque no hubiese ninguno en su tierra, solían aplicar remedios caseros a sus dolencias, desde el uso de múltiples plantas con efectos medicinales al empleo de amuletos, sin olvidar las oraciones al santo de turno... entre otras cosas. Es evidente que había una gran precariedad en la práctica de la ciencia médica, según Huarte de San Juan en su *Examen de Ingenio* (1575), las enfermedades ocurrían por tres causas: destrucción de un humor normal por calor excesivo, descomposición de un humor normal y mezcla desequilibrada de los cuatro humores. Los remedios no eran muy variopintos, y todos compartían la misma sencillez: para el primer caso, sangrías, para el segundo, purgante y para el tercero, dieta. La sangría se estuvo utilizando como práctica médica hasta mediados del siglo XIX aproximadamente, y respondía a las teorías sobre el origen de las enfermedades infecciosas; por otra parte, la purga era otro recurso habitual aunque menos documentado que las sangrías y finalmente la dieta, ya que la alimentación jugaba un

³⁷³ Para analizar los tratados médicos más relevantes y las lecturas obligadas de los profesionales de la salud entre los siglos XVI-XVII, recomiendo: López Piñero, José María, *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, Editorial Labor, Barcelona, 1979, pp. 339-370.

³⁷⁴ AA.VV, *Historia de la Educación en España...*, p. 528.

³⁷⁵ Farinelli, Arturo, *Viajes por España*, Madrid, 1921, p. 153.

papel esencial en el bienestar del paciente³⁷⁶. Las enfermedades más comunes eran la sífilis o bubas- por la escasa profilaxis en las relaciones sexuales-, los catarros, la gota, la ciática, el mal de piedras...etc. A estas habría que añadirles algunas pandemias como la lepra y la peste, que comenzaron a hacer estragos desde la Baja Edad Media junto a otras afecciones como la tuberculosis³⁷⁷. El origen de la enfermedad siempre estuvo ligado al mal y no pocos son los tratadistas que ven en ellas la cura de muchos vicios humanos, un símbolo de la fragilidad de la vida y un recordatorio de la muerte venidera, siempre presente en la vida cotidiana³⁷⁸.

La visión burlesca y desconfiada hacia estos profesionales de la salud tiene su reflejo en las sátiras de autores como Miguel de Cervantes, Mateo Alemán, Moreto y sobretodo Francisco de Quevedo. La percepción de los médicos estaba marcada por la avaricia y la creencia en que la obsesión médica no era curar sino sacar el mayor dinero posible a los enfermos.

La crítica se hacía más feroz en alguna novela picaresca como *La Vida de Gregorio de Guadaña* (1644), escrita por Enriquez Gómez, donde su protagonista, un médico poco recomendable, en lugar de salvar vidas las cercenaba como indica su tenebroso apellido. Reminiscencias históricas peyorativas, componentes supersticiosos, visión literaria sarcástica, todas contribuirán con sus imágenes a crear una representación de la disciplina médica que redundará en los aspectos morales y que se proyectará sobre sus profesionales como examinaré a continuación³⁷⁹.

16.2 Las flaquezas de los galenistas

Desde la Baja Edad Media, los moralistas hablarán de los físicos y especificarán las obligaciones de su trabajo. En tratados como el *Defecerunt* de Antonino de Florencia o el manuscrito del siglo XV, *Introductio Confessionis*, de los que he hablado con anterioridad, se insiste en dos aspectos: la incompetencia o falta de profesionalidad y los abusos en materia económica de estos profesionales de la salud. En esta última obra se alude a una práctica deplorable que consistía en agravar al enfermo la esencia de su

³⁷⁶ Margarita Cabrera Sánchez, *La medicina en Córdoba...*, pp. 29-32.

³⁷⁷ Granjel, Luis S., *La Medicina española renacentista*, Salamanca, 1980, pp. 209-211.

³⁷⁸ Sebastián de Covarrubias, *Emblemas...*, p. 285: "Las dolencias, disgustos y adversidades, muchas veces nos la envía Dios por medicina, cuando olvidados de lo que tanto nos importa, estamos enfrascados en los vicios; y aunque sean desabridas y amargas estas purgas, nos aprovechan y restituyen...".

³⁷⁹ Enriquez Gómez, Antonio, *El siglo pitagórico y vida de don Gregorio Guadaña*, Cátedra, Madrid, 1991.

dolencia, para venderle más medicamentos o alargar las visitas y cobrar más dinero. Vender las medicinas a un precio más elevado también fue una costumbre extendida y reprendida:

“Ítem demanda a los físicos e a los especieros si fingieron alguna dolencia o (ilegible) en uno, por llevar más dineros vendiendo las cosas más caras de cuanto valían. Y por ende, aconseja a los físicos y especieros que repartan con los pobres lo que así mal ganaron si quieren a la vida alcanzar...”. (*Introductio confessionis*, S. XV, f. 47r)

En el siglo XVI, las sumas de confesión nos enseñan como la mayoría de médicos pecaban por ignorancia o por malicia.

Para controlar la gestualidad de este sector profesional, el confesor debía formular una serie de preguntas como las que Juan de Pedraza, recoge en su tratado moral:

- Si tiene bastante ciencia para su oficio.
- Si es negligente en estudiar, o visitar, aconsejar o en mirar si las medicinas son fieles.
- Si curó de alguna dolencia sin conocerla.
- Si habiendo dado su parecer vio claramente que otro médico dio mejor consejo, y por no quedar afrentado defendió lo que dijo en principio.
- Si dijo mal de otros médicos porque diesen a él los enfermos.
- Si no amonestó al doliente por sí o por terceras personas que le confesase como se manda.
- Si aconsejó alguna cosa contra la salud del alma.
- Si dio ligeramente licencia para comer carne o no ayunar sin justa causa.
- Si no curó a los pobres o nos lo curó de gracia.
- Si llevó más salario de lo que era justo en lo que son tiranos los cirujanos que miden las bolsas por la grandeza de las heridas y no por los días que tardan en curarla.
- Si dilató la cura porque le dieran más monedas.

Estos interrogantes aluden a una serie de prácticas moralmente rechazadas y manifiestamente dirigidas desde el aparato adoctrinador. Pasaré a detallar cada unas de estas denostadas costumbres. La preocupación sobre la correcta formación era común a todos los oficios pero aun más latente en una profesión donde se depositaba la responsabilidad de salvar vidas.

Las fuentes arrojan continuas referencias a la ignorancia y falta de preparación de muchos profesionales de este ramo, por supuesto, el desconocimiento era mayor en aquellos que se hacían pasar por tal sin la titulación correspondiente. En el *Confesionario*, del franciscano, Alonso de Molina³⁸⁰, se insiste en la importancia de la cualificación y se les obliga a los confesores a interrogar sobre ello a los médicos:

“Has bien estudiado la medicina y arte de curar: o hazte fingido médico, y no conoces las hierbas y raíces medicinales que usar, para curar las enfermedades; y a esta causa enfermó y murió el enfermo...”. (Molina, 1569, pp. 31-32)

En este texto se incide en varios aspectos como la responsabilidad que el facultativo tiene sobre la vida de sus pacientes, la importancia de que conozca bien los remedios que aplica y una velada alusión a quienes ejercen la profesión sin el aprendizaje requerido, o sencillamente sin ninguno pues juegan a ser dioses.

Siguiendo con las conductas pecaminosas, Bartolomé de Medina, identifica como una de las principales faltas morales de los profesionales de Asclepio, la temeridad y el desconocimiento con el que actúan, siendo la presteza excesiva muy desaconsejable para asuntos de tal relevancia:

“El primer pecado de estos es curar temerariamente antes de conocer la enfermedad, o habiéndola ya conocida, dar medicinas peligrosas. Lo segundo, curar temerariamente después de conocida la enfermedad siendo negligente en estudiar, visitar, aconsejar o mudar la sentencia...”. (Medina, 1579, p. 214)

La competencia desleal, reflejada en actitudes varias como la desacreditación verbal del desempeño de otros colegas, estuvo a la orden del día, así como encargarse de más enfermos de la cuenta, fue objeto de los dardos salvadores de los tratadistas. Respecto a esta última situación hay que tener en cuenta que en ocasiones, era inevitable por la escasez de médicos en relación al número de ciudadanos; y que no responde tanto a un sentimiento de codicia como se pretende transmitir en la literatura penitencial, aunque habría casos de todo tipo. Aun así dentro de la medicina, los distintos grupos de especialistas siempre estuvieron enfrentados por la adquisición de atribuciones, y por tanto, de más enfermos, lo que implicaba un aumento de los beneficios económicos. Entre las disputas puedo citar el enfrentamiento entre cirujanos y empíricos. En el siglo XVII, cuando los cirujanos adquirieron mayor reconocimiento profesional, comenzaron

³⁸⁰Este manual de confesores resulta curioso por ser de los pocos escritos en lengua castellana y en una lengua indígena como es el nahualt para el adoctrinamiento de los nativos americanos. A diferencia de la mayoría de tratados al uso, presenta grabados ilustrativos como apoyo didáctico al mensaje impuesto y dirigido por la Iglesia Católica.

a acaparar trabajos que, hasta aquel momento, habían realizado las comadronas o curanderas³⁸¹. Por si fuera poca la responsabilidad de custodiar la salud del cuerpo, también debían velar por la salvación del alma de sus dolientes clientes aunque es posible que obviarán la segunda, de ahí que desde la “ conciencia impresa” se incidiera en las disertaciones normativas de la actividad médica diaria.

Una de las obligaciones en las que más porfían las fuentes es la obligatoriedad que los médicos tenían de avisar a un confesor antes de intervenir a un paciente, máxime si la gravedad de su enfermedad podía conducirle a la muerte. Siempre se les recriminaba en nombre de aquellas víctimas de una muerte súbita que no tuvieron la oportunidad de una confesión final, lo que implicaba que su condena supra-terrenal fuera irremediable³⁸².

Los Sagrados Cánones obligaban a los médicos mandar a confesarse, comulgar y hacer testamento al paciente antes de visitarle por segunda vez, de lo contrario incurría en una grave falta moral. Desde la literatura penitencial, se va insistir mucho en esta cuestión, en la responsabilidad que poseían de salvar el alma, velar por su salvación, en un contexto (siglos XVI y XVII) donde se sentarán las bases de la revolución científica, centrando la atención de dicha disciplina en el cuidado de cuerpo en detrimento de la preservación del alma. Pero no sólo podían atentar contra el alma del paciente arrebatándoles su derecho a una confesión final sino que también podía corromperla con remedios injustos o inapropiados para la salud y bienestar del espíritu. Con más de un caso se encontró el Santo Oficio donde los imputados hablaban de doctores que les habían prescrito farmacopeas controvertidas para el alma aunque satisfactorias para el cuerpo. Ya advertía Bartolomé de Medina al respecto: “Lo cuarto, aconsejar, que se haga alguna cosa que es pecado, como tener que hacer con mujer que no sea suya, o embeodarse, o a la mujer que mueva” (Medina, 1579, p. 215)

Eso debió sucederle a Hernán Rodríguez, un meneador de seda residente en Córdoba, que en abril de 1574, fue delatado ante el tribunal inquisitorial por seguir las indicaciones médicas de su doctor³⁸³.

³⁸¹ José María López Piñero, *Ciencia y técnica en la sociedad...*, pp. 360-362.

³⁸² Francisco de Quevedo, *Sueños y discursos...*, p. 99. “ Divirtiόμε de esto un gran ruido, que por la orilla de un río adelante venía gente en cantidad tras un médico. Eran hombres que había despachado sin razón antes de tiempo y se habían condenado (muerte súbita sin tiempo a confesarse)”

³⁸³ Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la religiosidad...*, pp. 350-351. (A.H.N. Sec. Inq. Leg. 1856, doc. 11) “ Relación de Auto de Fe que celebró el Santo Oficio de la Inquisición de Córdoba”. Hernán Rodríguez, meneador de seda, natural de Asturias, de Villamondriz en el Consejo de salas, residente en Córdoba. Fue testificado por dos testigos de diez y siete años y veinte dos años, que diciendo uno dellos que conocía aun hombre que estaba malo de sus partes vergonzosas y que el doctor que le

No debió ser el único paciente al que recetasen la fornicación simple como panacea de sus males, y aunque para algunos supusiera un dilema moral, otros se limitaban a obedecer a su sanador. Este tipo de recomendación médica sienta las bases en la idea “científica” de que el coito templado, es decir, en pequeñas dosis, contribuía al alivio y cura de las enfermedades, en general. Ni que decir tiene que en exceso se consideraba pernicioso, pues destruía las fuerzas, dañaba la vista, afectaba al sistema nervioso y corrompía el cuerpo, con mayor fuerza en las personas de avanzada edad y de naturaleza flaca, que en palabras de los moralistas coetáneos, debían huir del coito como del enemigo.

No es de extrañar que la mayoría de enfermedades fueran genitales, producidas por prácticas sexuales antihigiénicas y sin profilaxis alguna.

Tampoco escapaban al control eclesiástico las gestualidades laxas en torno a la concesión de licencias excesivas para no cumplir el precepto del ayuno, directamente vinculado a la idea que se tenía sobre la alimentación. El jesuita Francisco Escrivá, aborda dicha cuestión en su obra, *Discursos de los Estados y de sus obligaciones*: “Siendo pues la abstinencia y la templanza en la comida y bebida una virtud tan suave, tan apacible, tan saludable, tan conforme a razón, y a la naturaleza del hombre...”

(Escrivá, 1613, p. 632). Hubo un intento por controlar no solo lo que se ingiere, sino también la calidad, cantidad y tiempo en que se hace. Los médicos jugaban un papel fundamental pues el ayuno implicaba no solo la abstinencia de comida sino también de medicinas. La normativa moral era bastante compleja, demasiadas directrices mezcladas con salvedades. En palabras del moralista jesuita, considerado la quinta esencia del probabilismo:

“Mira la sustancia de los manjares, la cantidad y el tiempo. Se ha de abstener el que ayuna de carne, huevos y leche (si bien se puede comer leche y huevos en los días que no son de Cuaresma conforme al uso del lugar. En cuanto a la cantidad solo una vez al día, hasta poco menos de media libra o media libra entera de pan, hierbas, frutas, conservas o algún par de bermejuelas, u otro pescadillo, bizcocho en poca cantidad//(...) En cuanto al tiempo debe seguirse la costumbre, lo ordinario es una hora antes del medio día, puede anteponerse por causa, camino, o negocio...”.(Escobar y Mendoza, 1632, pp. 39-49)

curaba le había dicho que fuese a tener cuenta con una mujer y sanaría y a esto había dicho que quería matar el ánima por sanar el cuerpo y el dicho Hernán Rodríguez dijo que pues el médico se lo mandaba por sanar él, no era pecado...”.

Existía una relación estrecha entre la alimentación y la medicina, prueba de ellos son los tratados médicos sobre alimentación como el de Luis Lobera de Ávila, *Banquete de Nobles Caballeros* (1530) que relata una serie de comportamientos alimenticios óptimos para la buena salud de los individuos, por ejemplo, que la comida no se ha de mezclar con medicinas. Otras prescripciones son:

- En verano, la mejor hora para comer es a las nueve pues el calor es menos vigoroso.
- No ingerir mucha cantidad, es recomendable comer solo una vez al día y si son flacos, tres veces en dos días.
- Los manjares sutiles se han de anteponer al resto de platos, ej: comer los huevos blandos antes que la carne.
- La cena debe ser ocho horas después de la comida para que esté hecha la digestión.
- En las comidas no se debe beber hasta bien avanzada la ingesta de alimentos.
- Durante el ayuno no se debe beber ni vino ni agua³⁸⁴.

Los alimentos también servían para mejorar la salud de un paciente como el caso de las conservas y otros confites, mientras que algunos alimentos eran prescritos para casos concretos como mejorar la fertilidad, tal era el caso de los huevos, hígado de gallina o la perdiz. Aunque los manuales de confesores estipulaban las excepciones a la regla, la decisión final residía en el juicio razonable del médico, dependiendo del estado de su paciente, estando de antemano excusados: “Los enfermos de fiebre, heridas graves, los que padecen dolores de cabeza o estómago y las mujeres embarazadas” (Escobar y Mendoza, 1632, p. 48). Una de las ideas que van a compartir tanto médicos como moralistas, es la de moderación a la hora de comer, pues los alimentos se consideraban beneficiosos si se adaptaban a la persona y al trabajo físico que realizase³⁸⁵.

El problema es que no contempla la comida como un placer, aun siendo conscientes de ello, pues de su abuso surge el pecado capital de la gula, de ahí la necesidad de sujeción del sentido del gusto:

³⁸⁴ Del Corral, José Luis, *La Vida Cotidiana en el Madrid del siglo XVI*, Instituto de estudios madrileños, Madrid, 2002, pp. 111-117.

³⁸⁵ Ruiz Somavilla, María José, “Las normas de higiene y los consejos de carácter moral en la práctica médica de los siglos XVI y XVII”, *Dynamis, Act. Hisp. Med. Sci Hist. Illus*, 22 (2002), pp. 235-250.

“El sentido del gusto necesita grandemente de ser por la razón sujetado y predominado, por ser infinitos los daños que de la gula se siguen: como se dijo en el pecado y de la lujuria. La diversidad de gustos en los manjares más daña al estómago que aprovecha...”. (Carrillo, 1596, p. 213)

Siguiendo con el cumplimiento de las disposiciones eclesiásticas, no podemos olvidarnos del auxilio al pobre o al más necesitado, en este caso, los médicos por su profesión tenían doble obligación moral de ayudar. Continuando con las prácticas habituales en el ejercicio de la profesión médica, nos encontramos con numerosos avisos sobre la peligrosidad de experimentar con las medicinas que se les proporcionaba al enfermo, acción cotidiana y recriminada desde la literatura penitencial por la toxicidad de algunos brebajes y las consecuencias nefastas de su suministro. Entre los remedios más ordinarios señalar las conservas de dulce o carne de membrillo, el azúcar rosado, especias, resinas, gomas, aceites, polvos, jarabes, aguas destiladas, piedras preciosas machacadas tales como esmeraldas, ágatas y otros compuestos especiales como el cuerno de ciervo preparado.

En definitiva, la farmacopea binaria de rigor se reducía a los medicamentos simples y preparados galénicos, con efectos placebo más que reales y notorios. Tal vez, ante este panorama la resignación era- sobre todo para las clases más humildes- el remedio infalible. La introyección penetraba hasta el momento de la consulta, ese instante de intimidad paciente/doctor, escenario de posibles desórdenes e impudicia cuando el paciente atendido pertenecía al género femenino pues, hasta enfermas, las mujeres seguían siendo las incitadoras de la lujuria y los pecados de la carne. El médico debía inspeccionar a su paciente, verla, tocarla, palparla y recorrer algunas partes de su prohibido cuerpo, ese que la condena de antemano y que simboliza su fragilidad moral intrínseca:

“Los tactos impúdicos son aquellos que por sí se ordenan a lo venéreo, los cuales sean por jocosidad, son pecado mortal y se deberán explicar en la confesión, como el estado de la persona tocada...”.(Echarri, 1728, p. 364)

Sin embargo, si dichos contactos físicos se producen de manera justificada o por necesidad, como es el caso de la práctica médica, no se consideran ilícitos independientemente de las consecuencias fisiológicas que pueda tener como la delectación o la polución, pues no hay consentimiento en ella. Por este motivo, los confesores animaron a las personas que “padecían” este trabajo a tener paciencia y les recuerdan constantemente que la castidad no deja de ser “cierto linaje de martirio”.

Es curiosa esta expresión porque reivindica la virtud de la castidad pero haciendo énfasis en el gran sacrificio que ésta supone para el género masculino, una consideración que no es aplicable de ninguna de las maneras para la mujer de la época. Es interesante analizar la medicalización que tuvieron aspectos como la moral sexual en el contexto probabilista, pues entre los siglos XVI-XVII, a los teólogos de la Compañía de Jesús, no cesaron de llegar preguntas sobre la proliferación de casos de polución en personas de ambos sexos³⁸⁶, con una incidencia importante en Andalucía para discernir el grado de voluntariedad y por tanto de culpa de quienes las sufrían:

“Algunas personas, recogidas en especial en Andalucía, así hombres como mujeres, sienten tan grandes molestias en las partes secretas, de unos fuegos e incendios interiores, y otras veces unos pruritos y comezones que se están despedazando sin poder sosegar, llenos de unos movimientos y sentimientos sensuales con grandísima provocación a tocarse a sí mismos sin poderse resistir y no obstante usen ayunos, cilicios, disciplinas, frecuencia de sacramentos; al fin, opresos de las molestias y impacientísimo despedazamiento que sienten, al fin vienen a tocarse y expeler aquel humor con que se les ceda aquella rabia que sentían; dudase si los tales tocamientos son pecados mortales como la teología lo enseña en las poluciones voluntarias”³⁸⁷.

Puesto que las molestias de algunas personas les causaban tal desasosiego que no tenían más remedio que tocarse, algunos probabilistas elaboraron teorías médicas para eximir del pecado mortal a quienes las sufrían. Un ejemplo curioso lo encontramos en el informe del jesuita Miguel Pérez (1550-1605) para quien las poluciones, en cuestión eran únicamente síntomas de enfermedad pasajera y no manifestaciones de vicios morales, introduciendo distinciones entre esperma apto y no apto y aislando o dejando en penumbra aspectos sexuales presentes en dichos actos como el placer³⁸⁸.

Para ello recurrió a dos explicaciones de corte galenista: la mezcla de humores ajenos y la debilidad de las virtudes “retentiva” y “expulsativa”. Dicho texto se apoyó en el criterio de autoridades en materia moral de la época que no sólo implicaba a la Compañía de Jesús, entre ellos también fue ratificado por dos agustinos, Luís de León y Juan de Guevara, un franciscano, Gaspar de Uceda, y un dominico, Juan de la Peña.

³⁸⁶ Junto al término latino “mollicies”, en los siglos XVI-XVII se entiende por polución a la práctica autoerótica que ulteriormente ha sido reconocida como onanismo, vicio solitario o masturbación.

³⁸⁷ A.H.N (Archivo Histórico Nacional), Papeles de Jesuitas, Texto de Informe de Miguel Pérez, Leg. 144, fol. 1r

³⁸⁸ Ibid. Carta remitida a la Compañía de Jesús en Córdoba. Se desconoce la fecha exacta del documento pero se sabe que se trata de información confidencial que se cruzó entre los miembros de la orden y los teólogos más prestigiosos del momento que abordaron dicho problema.

Esto demuestra claramente que las teorías probabilistas no fueron de uso exclusivo jesuita sino que muchas órdenes religiosas esgrimieron argumentos casuistas atendiendo a sus intereses, pues como en este caso concreto, todos los directores espirituales citados instaron a los confesores a ser comprensivos con dicha práctica, no negando nunca la absolución a sus fieles y proporcionándoles consuelo y esperanza, a pesar de que dicho acto era sospechoso y peligroso, debiendo ser reprendido como tal. No había duda al respecto pues en la polución encontraba el remedio sin alterar la salud de su conciencia, apoyándose en la argumentación probabilista de turno: “ Pero en nuestro caso no estamos en estas dudas, sino que seguimos opinión probable y muy probable con los fundamentos dichos de razón y de autoridad, y teniendo opinión probable, podemos seguirla aunque no sea la parte más tuta que la opinión probable la hace bastantemente segura”. A la sospecha de avaricia que revoloteaba sobre este grupo socioprofesional, se unía la oscura sombra de atentar contra el quinto mandamiento, al menos en calidad de cómplice.

Por este motivo, otra de las preguntas de obligado cumplimiento que Fray Alonso de Molina, proponía en su confesionario era, si como médico había proporcionado algún tipo de brebaje o medicina para provocar un aborto. El aborto era considerado directamente un homicidio y los que participan, aconsejan o favorecen esta práctica cuando el feto estaba

Animado, no sólo eran considerados homicidas sino que además eran excomulgados como impuso el controvertido Papa, Sixto V (1585-1590), aunque posteriormente esta disposición fue moderada por Gregorio XIV(1590-1591). A pesar de que dicha práctica, al igual que la exposición y el infanticidio estaban mal vistas socialmente, eran frecuentes en la vida diaria. En el ámbito rural, las mujeres solían aplicar sus propias medicinas para abortar, tales como irrigaciones, purgantes, espermicidas como la sal, la miel, aceite, brea e incluso la ingesta de plomo. En altas cantidades el plomo servía para provocar infertilidad, entre otras cosas³⁸⁹. El capuchino, Jaime de Corella, a finales del siglo XVII, dedicó uno de sus diálogos de confesión a dicha cuestión:

“Padre, me acuso, que a una moza, que estaba en cinta, y muy afligida por temor de la infamia, que se le había de seguir, la aconsejé se tomase una bebida para abortar. En el decreto de Inocencio XI (1676-1689) proposición 34 y 35 se condena la opinión que decía, que antes de la animación del feto era lícito procurar el aborto para prevenir la infamia o muerte. Esto es ya hoy improbable...”. (Corella, 1686, p. 81)

³⁸⁹Anderson, Bonnie S; Zinsser, Judith, *Historia de la Mujeres. Una Historia propia*, Crítica, Barcelona, 2009, p. 162.

Vemos un cambio sustancial de la “tolerancia” de la primera mitad del siglo XVII respecto a la segunda, pues en caso extremo, en el que la futura madre decidiera acabar con su vida para evitar la infamia suya y la de su familia, se prefería el mal menor de abortar. Esta idea casuista será completamente desechada en el siglo XVIII, donde se recrudecerá la posición moral respecto al aborto:

“El aborto es de per se intrínsecamente malo, y así nunca es lícito procurarse ni aun antes de animarse el feto, ni aunque sea por temor de que la madre quede infamada. Ante la duda, no es lícito aplicar a la preñada, aunque se halle en peligro de muerte, medicamento alguno que directamente se ordene al aborto del feto animado, aunque sea con el fin de que viva la madre...”. (Echarri, 1728, p. 352)

Se puede observar, en este caso, la aplicación del precepto que antepone la vida del prójimo por la de uno mismo, la vida del feto a la de la madre, lo que va a generar toda una discusión en torno al tiempo de animación del feto, llegando a la conclusión “científica” de que el varón se anima a los cuarenta días y la mujer a los ochenta, cosas de la ciencia post-tridentina. En otras ocasiones, las recomendaciones no se dirigían a la mujer sino al hombre para evitar sembrar la simiente. En cualquiera de los casos, era pecado mortal, según Tomás Sánchez. Además de las obligaciones morales y de actuar dentro de las normas deontológicas, los médicos requerían de otras cualidades más superficiales, producto de la naturaleza, como por ejemplo, ser agradables a la vista: “Buen rostro, no feo”. Así sugerían algunos autores que debían ser los guardianes de la salud, me imagino que para apaciguar la preocupación del paciente y no darle un motivo más para asustarse. El correcto ejercicio de la medicina debía ser indiferente a la naturaleza y clase social del paciente. Bajo ningún concepto podían negar su ayuda a un pobre, aunque este no pudiera pagarle sus honorarios, del mismo modo que jamás debían desamparar al enfermo antes de tiempo, pues esto podía causar su muerte o dilatar la dolencia, en ambos casos era pecado mortal. En ciertas ocasiones, su función atendía a razones de profilaxis y salubridad pública como la cura de prostitutas. Aunque la mayoría de sátiras literarias se mofan de la presunción y conocimientos de los llamados cariñosamente “matasanos” también hubo voces que alabaron y honraron su difícil tarea, aunque hay que aclarar que fueron las menos, poniendo de manifiesto el sacrificio que suponía dedicar la vida a salvar y curar la de otros: “no tienen hora segura ni de día ni de noche, fiesta ni Pascua...”. Ya que la estima hacia estos profesionales parecía ser de muy baja índole, algunos moralistas intentaron devolverles la honra merecida:

“Y para que se precie de su oficio el médico, y se estime, como es razón y aun todos le miren con buenos ojos, advierta que podemos autorizar su arte, y honrarle a él con el Mandato del Santo Espíritu que dice: Honra al médico...”. (Soto, 1619, p. 99)

A pesar de que muchas de sus acciones eran vistas con suspicacia, los médicos gozaron de un nombre, prestigio y respeto por encima de otros profesionales de la salud tales como cirujanos, barberos y boticarios, cuya apreciación no pasó del simple estatus de menestral distinguido.

16.3 Cirujanos, barberos y boticarios

Los cirujanos y barberos se dedicaban a las sangrías básicamente, de las que también se ocupaban exclusivamente los denominados sangradores o flebotomianos, pues se trataba de uno de los pocos remedios medicinales aplicados a casi todos los males, incluyendo las extracciones dentales. Sus diferencias teóricas fueron más claras que las prácticas ya que sus competencias confluían muchas veces³⁹⁰. El problema del intrusismo fue uno de los caballos de batalla de estos artesanos de la medicina, intentando que todos los profesionales que ejercieran en las ciudades andaluzas tuvieran licencia del Real Tribunal de Protomedicato³⁹¹. La presencia de estos en la Andalucía Moderna fue muy superior a la de los médicos. Un ejemplo lo encontramos en la ciudad de Almería durante el siglo XVIII, donde los barberos constituían el 44% del personal sanitario respecto al 17% compuesto por cirujanos y el 18% de médicos³⁹².

No hacía falta acudir a la universidad para ejercer la profesión de cirujano pues simplemente debían examinarse de los siguientes textos: *La Gramática* de Nebrija (1492), *La Práctica de la Cirugía* de Juan Vigo (1537) y *De las Cuatro enfermedades cortesananas* de Lobera de Ávila (1544), entre otros³⁹³.

³⁹⁰Freidson, Eliot, *La profesión médica. Un estudio de sociología del conocimiento*, Península, Barcelona, 1970, pp. 21-38.

³⁹¹Astrain, Miguel, “Escenarios y práctica médica en la Andalucía Ilustrada”, Campos, Ricardo; Montiel, Luis; Huertas, Rafael (coords.), *Medicina, Ideología e Historia en España (siglos XVI- XIX)*, CSIC, Madrid, 2007, pp. 609-615.

³⁹²Ortiz Gómez, Teresa; Quesada Ochoa, Carmen; Astrain, Miguel, “ Profesionales de la salud en la Almería del siglo XVIII, según el Catastro de Ensenada”, *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba, 1991, pp. 512-519.

³⁹³AA.VV, *Del arte de curar en los tiempos de Don Quijote (Médicos, cirujanos, boticarios, barberos y similares)*, ACV Ediciones, Barcelona, 2005, p. 85.

En España se llevaron a cabo estudios anatómicos muy diversos que dieron lugar a tratados de diversa índole como el Tratado de la Anatomía de Juan Calvo³⁹⁴. Los tratadistas morales se preocuparon, en primera instancia, por la preparación de estos pues parece ser que los fraudes en los exámenes del protomedicato para acceder al ejercicio de tal profesión eran comunes, destacando la atención que Machado de Chaves les dedica en su obra, *Perfecto Confesor y Cura de almas* (1641):

“No pueden curar sin ser examinados por los Protomedicatos, presentando primer testimonio de cómo ha practicado, en lugar, donde no hay hospital con cirujano aprobado o en ciudad o villa donde lo halla en el por cuatro años; y si no tienen las calidades, y cursos que se requieren, y para las evacuaciones y cosas semejantes llame medico, si lo hay en el lugar...”. (Machado de Chaves, 1641, pp.568-569)

Esta preocupación por la falta de formación de los cirujanos se remonta tiempo atrás como nos recuerda la Pragmática de 1500, emitida durante el reinado de los Reyes Católicos:“Que ningún barbero (...) pueda poner tienda para sajar ni sangrar ni echar sanguijuelas ni ventosas ni sacar diente a ni muelas sin ser examinados primeramente por los dichos nuestros barberos mayores...”.

Aunque parece que no había una delimitación muy clara entre los oficios de barberos y cirujanos, los moralistas si le dan un tratamiento por separado, aunque el principal pecado de ambos residía en la escasa formación o mediocridad en su oficio, algo alto peligroso pues en sus manos se depositaba la vida de muchos pacientes³⁹⁵. Era imprescindible el perfecto conocimiento de la anatomía para no afectar algún miembro o romper alguna arteria principal en el transcurso de la sangría:“Deben examinarse antes de ejercer. Pecan mortalmente si por falta de suficiencia rompen al enfermo alguna arteria, de que muera o quede manco...” (Machado de Chaves, 1641, pp.568-569). Entre sus competencias estaba la curación de tres tipos de afecciones: las heridas o “llagas frescas”, las úlceras o “llagas viejas” y los tumores o “apostemas”. El conocimiento de la traumatología estuvo principalmente en manos de los algebristas(ortopedistas), quienes curaban las fracturas óseas y las dislocaciones, o como decían en la época quienes “componían huesos”. A estos les afectarán las excepciones en el precepto de santificar las fiestas, concretamente a los barberos que pueden sangrar en esos días cuando la gravedad del paciente así lo requiera, sin incurrir en pecado mortal como indican los discursos morales.

³⁹⁴ José María López Piñero, *Ciencia y técnica en la sociedad...*, p. 330.

³⁹⁵ Arévalo, Rodolfo, *Historia de la Medicina*, Universidad de Cuenca, 2004, pp. 26-33.

En casos extremos, como éste, se aplicó la razón individualista por encima de las normas dogmática. Representa la búsqueda de una conciliación entre el quehacer cotidiano y la norma moral, germen indiscutible de la teología práctica. Era muy común que los cirujanos entraran en conflicto con los médicos a la hora de atender las diversas enfermedades, pues el cirujano, en los casos más difíciles, debía pedir ayuda al médico y no actuar por su cuenta buscando exclusivamente el enriquecimiento personal:

“Si se entremeten en el oficio de los médicos, o no lo consultan en lo que es de su oficio, y no deben ser absueltos, en especial para curas peligrosas, sino desisten de ello” (Fernández de Córdoba, 1633, p. 312)

Las prácticas abortivas mencionadas anteriormente no fueron únicamente competencia de los médicos, los barberos también sangraban a mujeres con dicha intención. El trabajo de los barberos o sangradores tenía que estar supervisado por los médicos o cirujanos, exceptuando según Alcocer, los casos siguientes: dolor en el costado, esquinencia y caída. La Iglesia también vigiló para que tuvieran sus tiendas cerradas los domingos y festivos, prohibiendo que se amole en dichos días. No podemos acabar este capítulo sin dedicar un espacio para hablar de los boticarios, quienes también estuvieron bajo la atenta mirada de los confesores. La separación profesional de la farmacia de la medicina se inició en el siglo XVI y según los estudios de investigadores como G. Folch³⁹⁶, culmina en el siglo XVII. Una prueba fehaciente de ello es la publicación de diversas disposiciones por parte de los Protomedicatos, tendentes a evitar que los médicos utilizaran en sus recetas nombres supuestos que sólo conocía el boticario con quien estaban concertados³⁹⁷. El oficio de boticario tenía una gran tradición familiar por lo que era frecuente que se transmitiera de generación en generación. Había distintas formas de adquirir una botica: “Tiene botica porque la ha comprado o heredado, o dispone de ella en comanda o por conducta, modalidad ésta última muy frecuente en las poblaciones pequeñas”³⁹⁸. Estos debían ser examinados por el Protomedicato y las Cofradías, quienes les exigían haber practicado el oficio durante años con otro boticario veterano para adquirir la cualificación óptima para el desempeño de su trabajo, ligado directamente al del doctor, pues eran los encargados de proveer la triquiá que salvará la vida de los pacientes, aliviará el padecimiento o que erradicara el mal de raíz. El

³⁹⁶Folch Andreu, R., *Elementos de historia de la Farmacia*, Madrid, 1923.

³⁹⁷ Pastor Frechoso, Félix, *Boticas, boticarios y materia médica en Valladolid (siglos XVI-XVII)*, Valladolid, 1923, p.25.

³⁹⁸ AA.VV, *Del arte de curar en los tiempos de Don Quijote...*,p. 80.

aprendizaje también se podía realizar trabajando en un hospital, más frecuentes en aquellos regentados por religiosos aunque muchos lo hicieron sin sanción oficial³⁹⁹.

Tras el obligatorio periodo de prácticas, el aspirante a boticario tenía que examinarse ante el Protomedicato⁴⁰⁰.

Para evitar las irregularidades existentes en torno a dichas pruebas se dictaron dos pragmáticas, la de 1588, que sería reafirmada posteriormente por la de 1593. Su finalidad era señalar las obras de obligado conocimiento para superar las pruebas y por otra el encargo de redactar una farmacopea general por parte de una comisión de médicos y boticarios⁴⁰¹. ¿Qué condiciones debía reunir un boticario para realizar adecuadamente su trabajo?

“Necesidad que tiene el boticario de la lengua latina; de que no ha de ser soberbio, ni dado a vanidades mundanas; debe huir de juegos, convites, y sobre todo de embriaguez, tener ánimo liberal, no avaricia, ni pobreza, ser muy estudioso, temeroso de Dios y de buena conciencia; conocer los simples medicinales y preferir los mejores; no dar medicina sin receta de médico aprobado; dejar siempre en la botica ministros idóneos y entendidos en el arte; no sustituir unos medicamentos por otros, sino por consejo de médico docto y escoger un paraje apropiado para colocar la botica”⁴⁰².

El requerimiento de una apropiada formación pasaba por el conocimiento de un perfecto latín, ya que su dominio, al igual que el de la gramática, era básico para no cometer errores a la hora de leer las recetas expedidas por los médicos, pues no son pocas las noticias referidas a dichas negligencias. Sin entender correctamente una receta, el boticario podía decidir añadir algún elemento o cambiar un componente por otro, con el consiguiente perjuicio e incluso aprovechar para deshacerse de material residual para sacarle algún beneficio:

“Echar miel en la medicina que le mandan echar azúcar. También en echar algún sustituto, o hacer alguna composición sin mirar lo que dicen los autores, y la receta. También en gastar las raíces, simientes, hierbas, flores, zumos, o otras medicinas cogidas sin razón o sin haberlas bien conservado, o estando corrompidas, o pasadas de tiempo//(...)También si en las píldoras, letuarios, jarabes, azúcar rosado, u otra alguna medicina, si echan escamonea, codoquintida, u otra medicina solutiva sin parecer del médico, lo cual suelen hacer cuando las medicinas son viejas, y pasadas de tiempo, y por acreditar sus medicinas diciendo que obran mucho”. (Gavarri, 1677, p. 146)

³⁹⁹Félix Pastor Frechoso, *Boticas, boticarios...*, p. 26.

⁴⁰⁰ Para un estudio profundo de la cuestión, véase: Peralta-Reglado, J.M, *Las obras para la instrucción de los boticarios en la España del siglo XVIII: análisis y aportaciones*. Tesis doctoral, Universidad de Alcalá, 2004.

⁴⁰¹Félix Pastor Frechoso, *Boticas, boticarios...*, p. 27.

⁴⁰²Ibid., p. 39.

Muchos médicos de la época van a tildar de ignorantes a los boticarios acusándoles de no saber gramática, y por tanto, no entender ni conocer los libros que trataban sobre botánica, gemología...entre otros conocimientos necesarios para la profesión.

La necesidad de regular el acceso se verá complementada con la obligatoriedad de presentar un estatuto de limpieza de sangre, requisito que será falseado no pocas veces. A este tipo de iniciativas para controlar el número de boticarios, se une el control el número de despachos boticarios para velar por las ventas y evitar las corruptelas en los medicamentos. Por otra parte, sólo el boticario podía elaborar y cobrar las medicinas, pero sabiendo, que no podía actuar sin la receta previa del médico o del cirujano “latino”⁴⁰³.

Esto era lo que la norma disponía aunque la práctica cotidiana indicaba, en ocasiones, que la realidad era muy diferente. Los fraudes podían comenzar desde el momento de recibir la licencia para ejercer. Por eso, la carta se extendía en pergamino liso, para que fueran más baratas; sin embargo, las licencias que daban para camas, es decir, con el fin de curar enfermos aquejados de bubas, las hacían en papel, con la finalidad de que estuvieran obligados a llamar al médico, pues en reiteradas veces, usaban los farmacéuticos el pergamino para engañar a los enfermos haciéndoles creer que tenían licencia para curar⁴⁰⁴. La función fundamental de los farmacéuticos era la elaboración de los brebajes medicinales y era en ese punto donde se producían todo tipo de vilezas. Pasemos a analizar cada de ellas. En primer lugar, se incurre en pecado mortal con la venta de brebajes venenosos, prohibidos: “Se les prohíbe vender solimán⁴⁰⁵ o cosa ponzoñosa sin licencia del médico. Pecan también mortalmente en usar de unos medicamentos por otros o los que están corrompidos...” (Machado de Chaves, 1641, p. 569). No sólo este componente estará vigilado. El padre José Gavarrí, en sus *Noticias Singularisísimas*, advertirá también sobre el uso de sustancias opiáceas y con componentes alcaloides (potentes alucinógenos y venenos letales en dosis elevadas):

“Los boticarios pecan mortalmente en las siguientes cosas//(...) También en dar medicinas solutivas u opiáceas, o que llevan veneno, u otra cosa en que hay peligro, sin consejo de médico. También en dar alguna medicina o planta que tiene veneno, u otra alguna, antes del tiempo que dan los doctores para su fermentación...”. (Gavarrí, 1677, pp. 145-146)

⁴⁰³Véase: Granjel, Mercedes, “El ejercicio de la profesión farmacéutica en la España del siglo XVII. Un texto de ética profesional (1662), AA.VV, *Actas del congreso Internacional de Historia de la Farmacia*, Publisher, Granada, 1985.

⁴⁰⁴Félix Pastor Frechoso, *Boticas, boticarios...*, p. 29.

⁴⁰⁵El solimán era una especie de cosmético hecho a base de preparados de mercurio, utilizado en medicina como desinfectante, pero era una sustancia muy venenosa, llegando a ser nociva en altas dosis.

Los fármacos eran elaborados en forma de píldoras, aceites, ungüentos, jarabes, polvos, con una especial predilección por los remedios vegetales.

Parece que era una costumbre cometer fraudes en la venta de los medicamentos simples que entran en las recetas, usando todo tipo de astucia para camuflar el material desechable, trucar los pesos y medidas o vender agua natural por destilada. Este tipo de engaños no sólo eran recriminados y controlados desde las instancias espirituales sino también desde la propias instituciones médicas, siendo importante destacar la figura del visitador de boticas. Entre sus competencias estaban la de certificar que el boticario tenía licencia autentica para ejercer, examinar pesos y medidas y los compuestos medicinales. En algunas ocasiones, también revisaban los utensilios y los libros⁴⁰⁶.

El mismo engaño reside en la misma apariencia de las boticas con todo dorado y reluciente. Su grado de prestigio social era mayor al de los cirujanos, de hecho, en el siglo XVII obtuvieron la declaración que otorgaba que la farmacia no era gremio ni oficio mecánico, sino arte científico igual a la medicina. La oficialidad de dicha disciplina llegó de la mano de Felipe IV (1635). Algunos autores discuten sobre la efectividad que en la práctica tuvo dicho reconocimiento pues opinan que los beneficios sólo llegaron a los que detentaban el oficio en la capital de la nación, pues fue donde se solicitó que en el resto de España⁴⁰⁷. En cierto sentido, ambas disciplinas compartían la misma responsabilidad y estaban unidas por lazos de dependencia laboral y económica. La complicidad existente entre las profesiones de médico y boticario generaba, no pocas veces, irregularidades morales: “No se concierte con boticarios, ni se deje sobornar, ni regalar de ellos, porque les hagan gastar demasiadas medicinas...” (Soto, 1619, p. 96).

La imbricación de ambas profesiones son evidentes y la injerencia en las competencias también debieron estar a la orden del día. Por ejemplo, el médico no debía vender medicamentos aunque podían fabricarlos y expenderlos gratuitamente. La realidad social del momento hacía que su estatus social y económico estuviera siempre por debajo de los profesionales médicos:

“Si la situación del médico era penosa, la del boticario aun lo era más. El hecho de carecer de titulación académica alguna les situaba al lado de ese nutrido grupo de profesionales sanitarios carentes de formación libresca y, por ello, blanco fácil de burlas, sarcasmos y críticas. Pero además, en su práctica diaria, colisionaban frecuentemente con los médicos, que les acusaban de intrusismo”⁴⁰⁸.

⁴⁰⁶ AA.VV, *Medicamento, Historia y Sociedad. Estudios en memoria del profesor Folch Andreu*, Universidad Complutense de Madrid, 1982, p. 206.

⁴⁰⁷ Félix Pastor Frechoso, *Boticas, boticarios...*, p. 34.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, p. 35.

Lo cierto es que dichos profesionales no pasaron de ser un eslabón más de la mesocracia la Andalucía Moderna aunque su prestigio social estará acotado superiormente por el tamaño del lugar donde trabaje, cuanto más pequeño sea, más reconocimiento recibirá. Pérez Romero y Fernández Carrión, analizaban así el desempeño de dicha profesión en la localidad de Antequera durante el siglo XVII:

“Atendiendo a los condicionantes sociales, vemos como desde un lugar no muy relevante en el contexto, el farmacéutico pasará a un primer plano, desempeñando una actividad sanitaria cada vez más reconocida y que poco a poco iba adquiriendo un mayor prestigio”⁴⁰⁹.

El papel de los inspectores debió ser clave a la hora de controlar este tipo de actividades, reprochadas al mismo tiempo desde los manuales de confesión⁴¹⁰.

17. Leyes mundanas y jurisdicción divina: El mundo de la judicatura ante el tribunal de la conciencia

En la Andalucía Moderna coexistieron diferentes clases o categorías de jueces lo que provocó que la justicia se aplicara de forma heterogénea, mediando un abismo entre los jueces legos en derecho, no siempre asistidos por expertos en las materias jurídicas, y los designados directamente por el monarca (nombramiento regio), jurisperitos de extracción universitaria o, al menos, auxiliados por un asesor letrado. El discurso jurídico compartía con el moral el hecho de que ambos se ceñían a pautas casuísticas.

Los jueces debían atender y cumplir las leyes regias, adaptándolas al mismo tiempo a cada una de las múltiples situaciones que la organización social generaba. En este sentido, se contemplan las similitudes que comparten con el confesor, en su rol de juzgar las causas de los casos, insertando a cada individuo en su microcosmos social y laboral. Después del estamento eclesiástico, el mundo de la judicatura es uno de los que ocupa un lugar privilegiado en la atención de su conciencia, pues si los confesores eran los jueces de lo supremo, los otros eran los árbitros de la vida terrenal.

⁴⁰⁹Fernández Carrión, M, *La farmacia en el contexto de la sanidad andaluza durante los siglos XVII, XVIII y XIX*, Tesis doctoral, Universidad de Granada, 1982.

⁴¹⁰Fernández Carrión, M; Pérez Romero, Antonio, “ Visitas de inspección sanitaria en especierías, confiterías, cererías y aguardienterías en Antequera durante el siglo XVII”, *Baética. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 8 (1985), pp. 435-446.

El padre Núñez de Cepeda decía que: “el oficio de juez pide talento muy superior, y que esté dotado de literatura y ciencia...” (Núñez, 1682, p. 45)

El confesor debía advertir sobre la gran responsabilidad que conlleva elegir la profesión de juez pues deben ser mediadores de los conflictos:

“No quieras, ni procures que te hagan juez, si no te sintieres con ánimo y virtud para contrastar al pecado. No peques contra la multitud de la ciudad, escandalizándola con todo tu mal ejemplo: ni te entrometas, y pretendas gobernarla: porque si pecaras siendo juez, pecaras dos pecados, y no uno tan solamente, como si no lo fueras”. (Escriva, 1613, p. 534)

Dentro del mundo de la judicatura, solo sus grados superiores (las magistraturas, concretamente) gozaron de elevado prestigio y altas remuneraciones económicas⁴¹¹.

Ya desde los tiempos de Santo Tomás se planteaba el dilema a los jueces sobre si debían juzgar sobre su conciencia o sobre las pruebas presentadas en cada caso, y aunque el pensamiento tomista defendía la veracidad y creencia en las pruebas sobre el dictado personal de la conciencia, los propios dominicos y muchos otros pensaron lo contrario. Ya que el primer deber del magistrado consiste en ser justo, antes que en ser buen legislador, deberá seguir el dictamen de su conciencia antes que a las pruebas que no pueden pasar de ser probabilidades. Existieron varias ideas que servían para fundamentar la representación socio-laboral de este colectivo desde el punto de vista moral. La ordenación del juez era interpretada como un nombramiento divino, en el que el profesional no podía ser parcial y debía representar de manera ecuánime la justicia:

“Hacen oficio de Dios los jueces, que es juzgar y regir el pueblo. Por tanto miren lo que hacen, como juzgan, como administran justicia. Juzguen como Dioses, y no como hombres, juzguen como juzgaría el mismo Dios, justamente y sin pasión”. (Escriva, 1613, p. 529)

Hay una idea constante de que el miedo a Dios debe acompañar al juez en todo momento. En esta ocasión, la imagen literaria les dedica una visión muy negativa, haciendo ver entre burlas y sarcasmos, como los jueces de la época se dedican exclusivamente a escuchar los problemas de los demás pero no a darles soluciones e incluso a gozar- lo que implica un componente de sadismo- de las desventuras ajenas. Miguel de Cervantes, en el entremés titulado: *El juez de los divorcios*, no sólo trata el tema de las relaciones matrimoniales esclareciendo su lado más oscuro sino que también pinta un retrato poco afable de estos profesionales, donde el personaje del juez, se dedica a observar los casos y ve que ninguno es lo suficientemente bueno como para

⁴¹¹ Domínguez Ortiz, Antonio, *Las Clases Privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Istmo, Madrid, 1995.p. 177.

divorciarse así que deniega el divorcio a todo el mundo y goza de saber las penas, en este caso sentimentales, de los demás. También son tildados de ladrones en la literatura, recordando aquellas enseñanzas que recibió el buscón don Pablos de su padre, al que debía imitar en oficio:

“ – Hijo, esto de ser ladrón no es arte mecánica sino liberal. Quien no hurta en el mundo, no vive. ¿Por qué piensas que los alguaciles y jueces nos aborrecen tanto? Unas veces nos destierran, otras nos azotan y otras nos cuelgan. Porque no querrían que, donde están, hubiesen otros ladrones sino ellos y sus ministros-”⁴¹².

En los discursos morales se desprendía, a priori, una cierta imagen de inocencia que se le da a la justicia⁴¹³. Por orden de importancia en este capítulo abordaré las alocuciones morales que se vertieron sobre los jueces, procuradores y abogados. Comenzaré por la figura del juez, protagonistas de muchas historias literarias, presente en obras como *Los Sueños* de Quevedo:

“Y vi a un juez que lo había sido; que estaba en medio del arroyo lavándose las manos, y esto hacía muchas veces. Llégume a preguntarle por qué se lavaba tanto y díjome que en vida, sobre ciertos negocios, se las había untado...”⁴¹⁴.

La confesión se convertía en un auténtico interrogatorio al penitente, de ahí que algunos manuales de confesores como el de Juan de Pedraza se estructure en torno a una serie de preguntas encaminadas a la coerción y correcto adoctrinamiento de los jueces:

- Si no tiene bastante ciencia para su oficio.
- Si no estudia bien sobre las causas y toma consejos de otros.
- Si hizo algún auto judicial en fiesta, no siendo ejecución de la causa o por necesidad o por piedad.
- Si no proveyó a las partes de abogados iguales.
- Si siendo tres veces amonestado por alguna persona eclesiástica no curó de hacerle justicia, por mala intención o negligencia.
- Si siendo requerido de quien tenía poder para ello que no recibiese del comulgado en su juicio por actor, o reo, o abogado, o testigo, no lo hizo.
- Iniciar pesquisas particulares contra alguno, sin acusador, denuncia o prueba notaria.

⁴¹² Quevedo, Francisco de, *La vida del buscón*, Celsa Carmen (ed.), Cátedra, Madrid, 1991, pp. 5-6.

⁴¹³ Sebastián de Covarrubias, *Emblemas...*, p. 247. “Es tan favorecida la inocencia de la justicia, y tan privilegiada, que suele ser asilo y refugio de la culpa, pues abrazándose con ella, por no lastimar al inocente, no descarga el golpe sobre el culpado. Lo cual deberían mucho considerar los jueces en materias criminales, hallándose confusos en semejantes casos...”

⁴¹⁴ Francisco de Quevedo, *Los sueños...*, p. 36.

- Si mando al delincuente que le descubriese los compañeros ocultos.
 - Si no prendió injustamente a algunos.
 - Si no remitió al clero que prendió a su prelado.
 - Si sacó de lugar sagrado al que valía.
 - Si fingió alguna cosa por ir o enviar a tomar testimonio de mujer, cayó en excomunión.
 - Si no visitó o visitó mal a sus presos.
 - Si no condenó en costas cuando debía condenar
 - Si recibió apelación cuando no debía, o no la recibió cuando debía.
 - Si recibió algo por sentenciarse por redimir su vejación (sobornos)
- (Pedraza, 1589, p. 189)

A través de estas preguntas obligadas a ser formuladas en la intimidad del confesionario se desgaja una serie de temas que estructuran el discurso sobre el correcto quehacer de estos profesionales, cuya responsabilidad era hacer cumplir las leyes sobre la tierra y mantener el orden establecido.

17.1 Los yerros de la justicia terrenal: la representación moral de los jueces

Nadie mejor que ellos conocían la importancia del cumplimiento normativo y, por esto, su responsabilidad era mayor que la de otros fieles dentro de esa cosmovisión impuesta y aprehendida por los penitentes de la Andalucía Moderna. En primer lugar se repite un elemento común a todos los oficios como es la adecuada formación académico-profesional para el desempeño satisfactorio de su labor, en este caso, debían conocer bien las leyes para hacerlas cumplir y “hacer justicia”, siendo esa su máxima responsabilidad, para lo que eran examinados por las pragmáticas Reales: “ Presunción encargarse, o ejercitar algún oficio, como juzgar, obrar, curar, predicar, y confesar sin autoridad, o sin suficiencia es pecado mortal...” (Alcocer, 1568, p. 107)

En el siglo XVII, se seguirá insistiendo en la gravedad que implica la falta de formación de estos profesionales: “Si no tiene la ciencia suficiente para ejercitar su oficio, y no lo han suplido con consultar con otros...” (Fernández de Córdoba, 1633, p. 199)

La crítica de los moralistas a su falta de conocimiento se extendió a través de la Edad Moderna, pues en el siglo XVIII, nos encontramos con esta clase de comentarios en base a la visión de la cotidianidad:

“Hay muchos que se tienen por grandes abogados y jurisprudentes, que se les puede aplicar el salmo: mare vidit et fugit. En pisando los patios de la Universidad por espacio de medio año, sin leer a Bartolo o Baldo, ya les parece que son juristas consumados. Cobran fama de científicos y apenas conocen los títulos de Derecho...”. (Laguna, 1745, p. 199)

No deja de ser significativo, a la par que simpático, el relato que Fray Laguna, padre de la orden seráfica, recoge en su obra de casos raros de conciencia, donde cuenta como un padre que debía elegir mandar a su hijo-poco avisado-a estudiar, analiza las posibles consecuencias de dicha formación y decide elegir la carrera de Derecho:

“Si estudia Teología, ha de matar muchas almas, si se da a la Medicina, ha de matar muchos cuerpos: si a la Jurisprudencia, ha de perder las haciendas de muchos. Pues de estos tres males elegimos el menor...”. (Laguna, 1745, p. 200)

El oficio de juez se equipara al del confesor, aunque su ángulo de visión sea diferente, pero en su faceta de juez de almas se reivindica el peso moral. Mientras el moralista analiza las conductas humanas ordenadas o desviadas del fin último de la vida humana, el juez, se centrará en los daños que la desviación puede causar. Aunque su función no es mediar en el fuero interno de la conciencia, su responsabilidad si pasa por intentar encauzar a los individuos para asegurar el orden. A pesar de que sus competencias, hoy día, son muy claras de dilucidar, no se pueden separar con tanta facilidad en la Edad Moderna. Lo que no cabe duda es que ambos, tanto jueces como moralistas, valoraran lo que es justo desde sus parámetros personales. También compartían con el resto de fieles la obligación de acatar los preceptos de la Iglesia, entre ellos, santificar las fiestas, pues sólo cabe hacer excepción en casos de “necesidad” o “piedad”: “Hacer jurar, o otro acto judicial, que no es de mera ejecución, en los días de fiesta, sin necesidad o piedad” (Fernández de Córdoba, 1633, p. 200)

Las opiniones sobre las actividades que se podían realizar en día de fiesta fueron de lo más variopintas. Escobar y Mendoza, exponía lo siguiente:

“¿Qué obras se permiten sin pecado? Las que pertenecen al alma. Meditar, orar, estudiar, disputar, leer, enseñar, estudiar el letrado el pleito, escribir e informar los jueces aunque se lo paguen...”. (Escobar, 1632, p. 101)

Uno de los aspectos en los que se incide es la delimitación entre la jurisdicción civil y eclesiástica:

“Los jueces pecan mortalmente en conocer de causas y negocios, que no les pertenecen por ser del todo secretos, o de otro tribunal, eclesiástico o seglar...Conocer los jueces seculares de cuales quiera causas, entre clérigos de orden sacro, o entre clero y lego, siendo el clérigo reo, o de causas criminales contra cualquier clérigo, aunque sea solo de prima corona//Y lo que llevan a los tales clérigos, aunque sea para pagarse de su salario, lo llevan injustamente, y son obligados a lo restituir”. (Alcocer, 1568, p. 111)

Pedraza, preguntaba a los jueces si habían sacado de lugar sagrado al que valía haciendo alusión a la inmunidad de la que debían gozar los eclesiásticos como si ellos sólo tuvieran que responder de sus delitos ante Dios en el juicio final:

“Sacar alguno de la Iglesia, o de otro lugar, que tiene el mismo privilegio en los casos que goza de la inmunidad. El juez seglar, que pretende al que sabe ser clérigo, o tomándole en hábito de clérigo, sin saber que es lego: salvo si lo hace para le entregar a su juez...”. (Alcocer, 1586, p. 111)

De nuevo la debilidad de la mujer y el peligro de su honra salen a relucir cuando se reprocha a algunos jueces que vayan a tomar testimonio a mujeres, y aprovechando esa diligencia en la privacidad cometan actos impuros. No deja de ser significativa su vinculación con el quinto mandamiento y con el supuesto abuso de poder que podía ir encaminado en varias direcciones, a cual más reprochable. En relación a éste, el penitente debe ser examinado en todo tipo de injurias personales que podían ir desde matar, a amputar miembros, prender, encarcelar, atormentar o herir sin autoridad de justicia a alguna persona. A los jueces se les advierte sobre si castigaron o atormentaron a alguno injustamente o mandaron a una tercera persona hacerlo:

“Atormentar a alguno, que no es de su jurisdicción, o sin bastantes indicios, o de tal manera, que quede lisiado, o con peligro de quedar lisiado. Y cuando hubo lesión, es obligado a la restitución del daño”. (Alcocer, 1596, p. 111)

El tormento era una prueba que formaba parte del proceso penal, de carácter subsidiario y reiterable. Su función no era otra que la de obtener la confesión del reo, de ahí que su uso estuviese muy extendido, con todos los excesos y peligros que esto conllevaba. Conocedores de dichos riesgos, no es de extrañar que los moralistas insistieran en el control de este tipo de prácticas con consecuencias indeseables⁴¹⁵. Además eran conscientes de que el tormento era una herramienta poco fiable para obtener confesiones fidedignas ya que había personas con menor resistencia física y, por tanto, más sensibles al dolor, que aceptarían su culpabilidad con tal de ponerle fin al sufrimiento al que estaban siendo sometidos; Por el contrario, los verdaderos delincuentes, dotados normalmente de un gran vigor físico y mucho más resistentes al dolor, muchas veces lo

⁴¹⁵Tomás y Valiente, Francisco, *La tortura en España*, Ariel, Barcelona, 1994, pp. 99-101.

soportaban, y conseguían librarse de la pena⁴¹⁶. El tormento indagatorio era el que se infligía al sospechoso de un delito para conseguir su confesión y si procedía, la aceptación de la autoría del crimen cometido pues, no se podía condenar a nadie sin que antes el mismo admitiese su culpabilidad. Para que el hombre fuese torturado, era necesario que los indicios de culpabilidad de los que disponía el juez, fuesen suficientes a su criterio, como para atribuir el delito al acusado. Una ley de Partidas afirmaba que para dar tormento a un preso, el juez necesitaba tener sospechas ciertas, las cuales eran clasificadas en dos clases: que fuera opinión común que aquella persona había cometido el delito por el que estaba acusado; la segunda era que éste le fuera probado por la deposición de un solo testigo de buena fama⁴¹⁷. También podía ser puesto en tormento al reo ya confeso y sentenciado, para averiguar datos no manifestados en su primera confesión, (el nombre de posibles cómplices, conocer delitos no manifestados en la primera confesión, etc). Por tanto, debemos distinguir entre dos tipos de tortura existentes, por un lado la preparatoria realizada en la fase de investigación e instrucción del caso y cuya finalidad no era otra que obtener la confesión del reo. Otro tipo de tortura era la preliminar, la que se aplicaba al reo condenado a muerte, siendo en estos casos el objetivo la delación de los cómplices⁴¹⁸. Existieron diferentes grados de tortura aplicada, desde la “territo”, una variante más suave y con fuertes tintes psicológicos (aplicadas a personas con salud frágil, niños y ancianos), le seguía la tortura grave y finalmente la gravísima.

Durante la aplicación de la tortura gravísima se debía evitar que el trauma provocado al torturado fuese tan intenso como para provocar la muerte, pero lo suficientemente doloroso como para obtener su confesión. A veces este punto de equilibrio era difícil de alcanzar. Con los años, para evitar la posible muerte de los reos, se requirió la presencia de un médico o cirujano mientras se infringía la tortura. Su misión primordial era la de aconsejar pararla si creían que peligraba la vida del torturado. En los procedimientos judiciales conservados, no aparece citada esta presencia cualificada de médicos o cirujanos en los tormentos hasta el año 1544. Cuando el tribunal lo consideraba necesario, era también encomendada al médico o al cirujano la misión de ir a visitar a los presos, para dictaminar si sus condiciones físicas le permitían soportar el trauma de la tortura sin peligro de morir.

⁴¹⁶Camps Clemente, Manuel, *El tormento a Lleida (siglos XIV a XVII)*, Universidad de Extremadura, Lleida, 1998, p. 122.

⁴¹⁷Tomás y Valiente, *La tortura...* p. 109.

⁴¹⁸Edward, Peter, *La Tortura*, Alianza Editorial, Madrid, 1985, p. 14.

Mientras se era torturado, era norma dejar a su alcance, pan, huevos y vino con tal de atrasar su desfallecimiento y que estuviese en buenas condiciones de soportar el trauma que el tormento le comportaría. El correcto desempeño de su trabajo se encontraba regido por la atenta mirada de los jueces eclesiásticos que les recordaban premisas que no debían incumplir tales como:

“Denegar los términos necesarios, o dar más términos del que concede el derecho. Dilatar la justicia sin justa causa. Sentenciar contra justicia por descuido, o a sabiendas// (...) Admitir frívola apelación, o no admitir la apelación o recusación justa. Admitir cargos injustos, no admitir los razonables, o las probanzas que sobre los cargos, o de los cargos se presentan”. (Alcocer, 1586, p. 111-112)

De lo que no cabe duda es de la arbitrariedad en su praxis, de ahí que los tratadistas jurídicos intentaran imponer una regla básica y general por la que se guiaran todos los jueces y que consistía en que el juez incurría en responsabilidad si se excede en apreciar los indicios o en atormentar sin existir éstos. ¿Cuándo era recomendable o responsable dar tormento a un reo? Castillo de Bobadilla (1597), afirmaba: “que en los procesos por delitos notorios o atroces está permitida por la doctrina dar tormento con indicios simplemente leves, si es contra hombres facinerosos y de mala fama; sin embargo, en los dichos casos yo sé que se practica lo contrario, y en veintiún años que he sido corregidor siempre en ellos lo he practicado; y aunque me capitulaban en las residencias por ello, fui siempre absuelto”⁴¹⁹. Sirva dicho texto como prueba fehaciente de la realidad cotidiana de esta práctica jurídica junta a otras como la que narra, Antonio de la Peña cuando relata que: “ Suelen algunos jueces no pronunciar públicamente la sentencia del tormento para que el reo no pueda apelar...Y así, por evitar la apelación y puesto ya el reo en el potro de tormento y comenzándole a atar y ligar con las cuerdas, suelen en aquel instante pronunciar la sentencia del tormento y prontamente darle el dicho tormento”⁴²⁰. El jesuita Antonio Fernández de Córdoba, también hará alusión a los casos en los que la tortura no era lícita y la obligación que el juez tenía de restituir el daño ocasionado

“Si dio tormento en caso que no pudo darlo, peca el juez mortalmente, con obligación de restituir el daño. Si ha dado tormento a alguno injustamente, o hizo que el tormento fuese mayor que la causa y la equidad pedía conforme al derecho”. (Fernández de Córdoba, 1633, pp. 208-209)

⁴¹⁹Francisco Tomás y Valiente, *La tortura...*, p. 111.

⁴²⁰ *Ibid.*, p. 112.

La opinión primera sobre la obligación de restituir el daño era compartida por otros moralistas como era el caso de Francisco de Toledo, Covarrubias y el casuista castellano Antonio Gómez. Cuenta Medina, que los jueces suelen pecar contra el derecho divino y natural. En primer lugar, debe ser cauto en el ejercicio de su oficio y estudiar los casos con la mayor rigurosidad posible: “Condenado alguno en cualquier negocio grave, por temerario y no suficientes testimonios y probaciones...” (Medina, 1579, p. 212). En este sentido, los jueces estaban moralmente obligados a facilitar a los abogados el tiempo que fuese necesario para sus pertinentes alegaciones, asistir de ordinario donde los pleiteantes puedan pedir justicia y escuchar siempre a ambas partes (Escobar y Mendoza, 1632, p. 145). También se les recrimina el conseguir información por medio poco justo, por ejemplo, conocer los delitos de una persona por vía de confesión o coaccionando de algún modo a los testigos. Respecto a los pobres, estaban obligados a oír sus causas con calma y no despacharlos con brevedad. De nuevo se insiste en dos ideas, por un lado, la búsqueda de la codicia en el ejercicio del trabajo y la falta de profesionalidad dependiendo del estatus del cliente⁴²¹. También los moralistas rechazaron que recibieran regalos o dones en honor a su cargo:

“Peca recibiendo dones y presentes por si, o por sus criados, sabiéndolo él, y está obligado en conciencia a restituirlos: y aun algunos hombres doctos dicen, que está obligado en conciencia a pagar la pena del cuatrotanto que la ley pone, porque estas leyes no son penales, sino convencionales, que entre el Rey y sus ministros pasa este concierto, que el Rey les encomienda estos oficios con condición que no reciban dones, y el juez así lo jura...” (Medina, 1579, p. 212)

Muchos jueces pecaron de tener el buey en la lengua como se decía por aquel entonces, aludiendo al dinero que había recibido para atar su lengua: “Recibe el impío juez los dones: que por el mismo caso que los recibe es impío y perverso y malo” (Torrecilla, 1694, p. 61). En realidad, esta acción era mal vista social y moralmente en general, no sólo en aquellos que detentaban cargos públicos:

“Aunque uno no sea juez, ni tenga cargo y oficio público, sino que sea particular, el recibir de otro, sea quien fuere, de cualquier manera que se le dé, aunque sea por vía de agradecimiento amistad, con fe de granjearle, y ganarle la boca, se tiene por caso de menos valer indigna de hombre honrado y noble”. (Escriva, 1613, p. 552)

⁴²¹ Sebastián de Covarrubias, *Emblemas...* p. 241. “Hay muchos jueces buenos, y aprobados sin pasión, ni malicia justicieros, empero sus ministros depravados, como hambrientos lobos carnívoros: en la sangre del pobre están cenando, llevándole su ropa y sus dineros. De medio cuerpo arriba es la justicia una escala y del resto avaricia...”.

Un aspecto interesante es el discurso de protección sobre los eclesiásticos en este sentido, sobre su inmunidad y como ellos deben ser juzgados únicamente por la jerarquía eclesiástica o simplemente por Dios:

“Lo quinto, peca, sacando de la Iglesia a los que gozan de la inmunidad del ella: y en este caso ha de restituir a la Iglesia, y a la persona particular el daño que recibió, aunque sea la vida, si se la quitaron...”. (Medina, 1579, p. 212)

No pocas serían las ocasiones en las que un juez usaría incorrectamente su poder para atacar personalmente a algún enemigo particular sin razón alguna:

“Lo cuarto, procediendo contra alguno en particular, excepto tres casos, cuando hay bastantes indicios, o pública infamia y rumor, o semiplena probación contra la misma persona en particular”. (Medina, 1579, p. 211)

El hecho de prender a un individuo sin causa justa o sin los indicios suficientes para hacerlo no sólo era criticado por tratarse de un abuso de poder si no también por los gastos innecesarios que conlleva. En este punto insistirá el jesuita, Antonio Fernández de Córdoba junto a otros autores pues era muy común despilfarrar dinero entre los cargos públicos lo que atentaba directamente contra el buen funcionamiento del gobierno. Al igual que en muchos casos hacían un mal uso de su poder para perjudicar a los reos, en otras ocasiones lo usaban en su beneficio, faltando al cumplimiento de su oficio:

“Si permiten que los presos por deudas salgan de la cárcel sin voluntad de los acreedores, por lo cual dilatan de pagar o buscar fianzas. Si han dilatado la prisión de algunos que tenían obligación de prender, o les han avisado para que huyan, o han echado de la cárcel injustamente, mírese el daño //(...) Si ha concedido apelación en los casos que no permite el derecho; o la ha negado en los que debe darla según derecho. Mírese el daño para restitución ”. (Fernández de Córdoba, 1633, pp. 204-207)

La ambición y vanagloria también serán regañadas en el caso de los profesionales de la ley pues no debían hacer mal uso de su cargo, no debían olvidar que estaban al servicio de Dios y del pueblo y al suyo propio, de ahí que lucrarse de manera extraoficial fuera reprochado por los moralistas que se encargaban de afear tal comportamiento a los jueces:

“Lo décimo, peca recibiendo dones y presentes por si, o por sus criados, sabiéndolo el, y está obligado en conciencia a restituirlos: y aun algunos hombres doctos dicen, que está obligado en conciencia a pagar la pena del cuatro tanto que la ley pone, porque estas leyes no son penales, si no convencionales, que entre el rey y sus ministros pasa este concierto, que el Rey les encomienda estos oficios con condición que no reciban dones, y el juez así lo jura: Por lo cual queda inhábil para adquirir dominio de todas las cosas que de esta suerte recibe, y está obligado a restituir las antes que le condenen: en esto no hay duda alguna, puesto que lo de la pena no es tan cierto, sino fuese habiendo mucha rotura en los jueces...”. (Medina, 1579, p. 212)

17.2 Casos de conciencia de abogados, procuradores y otros hombres de leyes

De la hostil predisposición social hacia el mundo de la justicia da buena muestra un soneto burlesco incluido en las Rimas humanas y divinas del licenciado Tomé de Burguillos(1634) que reflejan la actitud de Lope de Vega, buen conocedor de los intrínquilis judiciales, a los que sus excesivas aficiones a arriesgados amoríos y conflictos familiares le llevaron a conocer muy bien en vida⁴²². En este soneto dedicado a los pleitos, podemos hacernos una idea concisa de la imagen que desde la literatura se transmitía a la sociedad del momento:

“Pleitos, a vuestros Dioses procesales
Confieso humilde la ignorancia mía
Cuando será de vuestro fin un día
Que sois como las almas inmortales:
Hasta lo judicial perjudiciales,
Hacéis de la esperanza monotonía,
Que no vale razón contra porfía
Donde sufre la ley trampas mortales
¡O monte de papel y de invenciones!
Si pluma te hace y pluma te atropella
¿Qué importa Dinos, Baldos y jasones?
O Justicia, o verdad, o Virgen bella
¿Cómo entre tantas manos y opiniones
Puedes llegar al támao doncella?⁴²³ .

Es evidente que la profesión de abogado, posee más que cualquier otra, un componente moral elevado, de ahí que sus responsabilidades fueran grandes para satisfacer a Dios y,

⁴²² Barcía Lago, Modesto, “La Burla del Siglo de Oro contra el personal de la curia”, *Abogacía y ciudadanía. Biografía de la abogacía ibérica*, Madrid, (2008), pp. 387-396.

⁴²³Vega y Carpio, Lope de, *Rimas Humanas y Divinas del Licenciado Tomé de Burguillos*, S.L Grupo Editorial, Málaga, 2010, pp. 14-15.

muchos los obstáculos, para alcanzar la salvación del alma, aunque no siempre fuera así⁴²⁴. (Laguna, 1748, p. 202). El primero de sus pecados era, como en el resto de oficios, ejercer la profesión sin la suficiente formación, es decir, desconociendo las leyes y procedimientos propios de su labor. El estudio de las leyes era necesario antes y después de titularse pues si no se estudiaba bien un caso era muy difícil que la defensa fuera eficiente y encima pecaría mortalmente:

“No estudiar para defender la causa, de que se ha encargado, por lo cual si por su negligencia, y poco estudio su parte perdió la causa, pecó mortalmente, y está obligado a restitución de todos los daños, intereses y costas”. (Medina, 1578, p. 213)

Machado de Chaves, explica en el capítulo segundo del tomo segundo, los requisitos formativos del buen abogado:

“Según ley del Reino deben ser primero examinados, y aprobados y escritos en la matrícula de los abogados, y quien no fuere graduado, y examinado, no puede hacer petición acerca de pleito, o proceso para que se presente, si no es que sea en su propia casa. Antes de comenzar su oficio, debe jurar de ejercerlo bien...”. (Machado de Chaves, 1661, p. 504)

La ética debía preceder el ejercicio de su labor, ante todo, pues sólo era lícito moralmente defender causas justas con fines honestos y medios íntegros. La disertación en torno a este tema se convierte en una maraña dialéctica difícil de aplicar en la vida diaria y en la que los moralistas estaban prevenidos de posibles fisuras en su tajante norma:

“Si abogó, o procuró en causa, que sabía cierto ser injusta. Ni se escusa con decir que se encargo de ella, no para salir con ella, sino para diferirla, o para concertar las partes, por que todo se funda en injusticia. Tampoco se excusa, si abogando, o procurando en causa injusta, prosigue, o defiende algún capítulo justo, para por esta vía, impedir o diferir, o pervertir la causa principal, es mala excusa esta...”. (Fernández de Córdoba, 1633, pp. 228)

¿Debía entonces el abogado examinar y diferenciar el carácter justo o no de los casos antes de hacerse con ellos?, ¿Qué ocurría si los cogía con buena fe y durante el transcurso descubre que está defendiendo algo injusto? La respuesta a estos dilemas es tajante, deben analizar con cautela el caso antes de recibirlo y si descubren ser improcedente, abandonarlo, aunque se pierda dinero con ello. No es de extrañar que esta situación tuviera un jocosos reflejo en el folclore popular:

⁴²⁴ Cuenta un caso sucedido al cardenal Belarmino donde el abogado dijo lo siguiente: “ Yo no soy abogado de la verdad, ni de la justicia, sino de la parte de mi cliente. Lo que a mí toca (digo) es exponer los méritos de la causa” No le importaba la injusticia de la causa y así como éste, muchos tuercen el derecho y dilatan pleitos para enriquecerse.

“Dicen, que en una ciudad de París, un abogado excelente el cual habiendo tomado a defender a un hombre de mala vida y cuando se halló delante del juez, el fiscal pronunció y dijo, que aquel tal fuese puesto en la horca, porque lo merecía. Entonces, este abogado dijo:

- Señor fiscal, ¿No os contentaréis que yo defienda a este hombre de bien?
- Yo me contento- dijo el fiscal.

Entonces el abogado se volvió al juez y dijo:

- Señor, notad bien que este hombre ha de ser libre de la horca pues el propio fiscal, que le ha acusado y que demanda sea quitada la vida a este hombre, ha consentido y dicho que yo le defienda como hombre de bien, y vos señor juez sabéis que uno que es hombre de bien no ha de ser puesto en la horca.

Consintió el juez a la oposición del abogado y se contentó el fiscal de conmutar la sentencia⁴²⁵.

También incurrían en pecado mortal cuando tomaban a su cargo alguna causa injusta para vencerla o dilatarla o para hacer entre las partes algún concierto. La economía moral ocupa un lugar privilegiado cuando hablamos de la remuneración de los abogados, pues estos debían ganar de acuerdo a lo estipulado en la ley y los aranceles, siendo obligación del confesor- que conoce la ganancia ilícita del abogado- obligarle a devolver la ganancia obtenida de más. Esto evidencia un control sobre la economía desde el seno de la Iglesia y la intimidad del confesionario. Hay una vigilancia extrema sobre la ganancia inmoderada:

“En todas las épocas ha habido ganancia inmoderada, no sujeta a norma alguna//(...) Tal ha sido no sólo la actitud normal de todas las doctrinas éticas sino también la del hombre medio de la época precapitalista...”⁴²⁶.

Ejemplifica el intento de controlar lo inevitable, y un perfecto reflejo del dominio del orden social y de la economía por parte de los médicos del alma:

“ Oigase un litigio entre un cojo y un ciego. Estaban a la orilla del mar: el cojo vio una ostra; no podía cogerla porque estaba cojo. Diole la seña donde estaba un ciego para que la cogiese. Cogióla el ciego. Altercaron sobre cuya era aquella ostra. El cojo, decía que a él le pertenecía, porque si el no hubiera dado la seña, nunca el ciego la hubiera cogido. El ciego, alegaba que si el no la hubiere tomadodo, se hubiera quedado en el mar, porque el cojo estaba impedido. Estando en esta reyerta, pasó por ahí un abogado en su caballo, y decidió el litigio. Tomó la ostra, abrió sus dos conchas sorbióse toda la medula de la ostra, y las dos conchas se las dio a los dos y no volvieron a litigar más”.
(Laguna, 1745, pp. 199-200)

⁴²⁵Fradejas Lebrero, José (ed.), *Más de mil y un cuentos del Siglo de Oro*, Biblioteca Aúrea Hispánica, Madrid, 2008, p. 585. Para el caso andaluz es imprescindible la obra de Juan de Arguijo, *Cuentos recogidos por Juan de Arguijo y otros*, Diputación Provincial, 1975.

⁴²⁶Elena Del Río Parra, *Cartografías de la conciencia...*, p. 170.

Aun así no deja de parecerse evidente que algunas prácticas jurídicas tuvieran como único móvil la ganancia personal. Medina, apunta una práctica ilícita en este sentido:

“Y debe advertir, que no se puede el abogado concertar con la parte, que le dé un tanto de lo que en el pleito se ganare: conviene a saber, la media, tercia, o cuarta parte, porque toma gran ocasión de trabajar por medios lícitos, o ilícitos, para vencer la causa como pudiere”. (Medina, 1579, p. 213)

En el siglo XVII, se seguirá insistiendo en esta cuestión para aclarar qué debían llevar por su ministerio los abogados. En palabras de Machado de Chaves:

“Puede llevar intereses por su trabajo, y hacer concierto con las partes, según la eminencia y trabajo, y trabajo del abogado y calidad del negocio. Una ley del reino tasa los derechos de las peticiones, condenando al cuatrotanto al que la contraviene. Mas es lo más común que esta ley es meramente penal y así no obliga a la conciencia antes de la sentencia del juez, y entonces a sola la pena...”. (Machado de Chaves, 1661, p. 505)

Esta alocución expone que no pueden existir intereses personales de ningún modo en el desempeño de un caso pues el abogado debe estar al servicio de Dios y de su cliente pero no de su avaricia particular. Por este motivo, tratadistas como Pedraza exhortaban incansablemente a los confesores a formular durante la celebración del sacramento de la penitencia, preguntas tales como: ¿Descubrió los secretos de su parte a la contraria? No resulta extraña la insistencia que los discursos morales hacen sobre el precepto de ayuda a los más necesitados, pues por su profesión, los juristas debían abogar por sus casos, independientemente de que pudieran percibir la remuneración correspondiente. En este punto, si que están de acuerdo todos los eclesiásticos, sin distinción alguna entre modernistas y rigoristas, pues el pobre, oprimido y desahuciado del mundo necesita más que nadie ser defendido; no siendo necesario que su situación sea de “extrema necesidad” para proceder de esta forma. Sin embargo, la ayuda al pobre no supone en ningún momento beneficiarlo pues la justicia reside precisamente en dar a cada uno lo que le corresponde:

“Debe el juez ayudar y favorecer al pobre cuanto fuere posible, sin lesión y quiebra de la justicia. En el juicio no tendrás lastima del pobre. Ni ha de ser su parte el ser pobre, para que juzguen por él y le des lo que no es suyo. Juzga justamente a tu prójimo, dando a cada uno lo que es suyo”. (Escriva, 1613, p. 539)

Uno de los casos de conciencia que se plantearon en el siglo XVII giró precisamente en torno a la cuestión de la defensa desinteresada de un cliente pobre:

“Según Derecho común y Ley del Reino deben defender de balde las causas de los pobres, donde no tienen asalariado abogado, si la necesidad es extrema, y no se sigue daño grave de vida, o hacienda propia, véase ejemplo, si al pobre se le ha de dar injustamente pena de azotes o galeras, y no tienen con qué pagar al abogado...”. (Machado de Chaves, 1661, p. 505)

Finalmente hacer alusión a una de las causas por las que más se condenaban los jurisprudentes, por usar su rara elocuencia, las boquitas de oro, como se les llamaba en la época. Muchos así se enriquecieron pues pagándole su cliente, alegaba con tanta brillantez que ganaba el caso (Laguna, 1745, p. 204).

Entre los casuistas se tenía la opinión de que usar su don de palabra no atentaba contra la ética profesional siempre y cuando se defendiera una causa justa y no se emplearan fraudes, calumnias o engaños. Desde la literatura penitencial se penetra en los escondites más recónditos del ejercicio profesional lo que implica un intento de control absoluto de las almas de sus fieles siendo ellos mismos, los casuistas los que dotaran de los márgenes de libertad para que los abogados se muevan por ellos y adapten sus actitudes a las opiniones probables que más se ajustasen a sus intereses para obtener la salvación eterna. Un capítulo especial ocuparon los fiscales a los que se les atribuía numerosas trasgresiones morales y cuya presencia fue esencial en los tribunales de las distintas jurisdicciones de la España Moderna⁴²⁷. El primer conjunto de faltas morales se relacionan con un mal uso del oficio en perjuicio de los individuos, ya sea quebrantado el juramento, siguiendo los asuntos por venganza o movido por pasiones indecorosas, usando de medios perniciosos para hallar causas criminales, entre otras.

En el caso de la ciudad de Granada, las Ordenanzas de la Chancillería eran reforzadas por el discurso moral como lo recoge el jesuita Antonio Fernández de Córdoba:

“Si no ve cada semana con presidente y alcalde más antiguo el libro de los condenados a galeras, para que sus causas se concluyan. Si no tienen libro de los pleitos que siguen. Si sabiendo que las letras apostólicas no son de extranjería, ni contra el Patronazgo Real, pide y procura retención...”. (Fernández de Córdoba, 1633, pp. 220-221)

También estuvieron en el punto de mira moral por recibir cohechos y presentes, algo que se extendía a todo el ramo de los profesionales de la judicatura al igual que las políticas de nepotismo que les conducían a ocupar criados suyos o allegados (ya fueran familiares directos o indirectos) para cobrar comisiones. Para finalizar el recorrido por el colectivo judicial haré una breva alusión a los relatores y los oidores. Los primeros debían ser examinados ante el presidente y los oidores. Aun así si después de ser examinados y admitidos, sienten que no están realmente preparados, deben comunicarlo y ser retirados del oficio. En el caso de que decidieran ejercer, serán responsables directos de sus errores, que deberán restituir con una compensación económica.

⁴²⁷Martínez Ruiz, Enríque (dir.), *Diccionario de Historia Moderna de España. II La Administración*, Istmo, Madrid, 2007, p. 177.

Todos sus derechos estaban tasados por las leyes del reino y los aranceles de cada consejo. Aun así desde el discurso moral se va a incidir en la forma de proceder correctamente:

“Deben por sí mismos sacar las relaciones de los pleitos, y no fuera de sus casas, ni donde las partes puedan saberlas, no pueden ser abogados ni ayudar en causa alguna en la Audiencia...”.(Machado de Chaves, 1661, p. 506)

Finalmente estaban los oidores, jueces miembros de las Reales Audiencias o Chancillerías de los que encontramos algunas noticias de casos de conciencia, citaré sólo dos de los más curiosos siendo ambos consecuencia directa de su vanidad, por este motivo se consideran veniales aunque si se desprende consecuencia grave se convertirían en pecados mortales:

“Si por presumir que es dueño de la Sala, procura con los compañeros que sigan su voto, y argumenta y excede de lo que se debe para decir su voto. Mírese con qué conciencia y fin lo hace; y si hizo daño repárelo, si fuere contra justicia. Si cuando visita las cárceles sueltan muchos presos, porque lo alaben de liberal, y sin mirar bien la justicia. Si en causa criminal soltó alguno sin que hubiese dado fe el médico que a veces suele después morir el herido, y no parece el que estuvo preso: y en otros casos si hizo daño contra la justicia, repárelo”.
(Fernández de Córdoba,1633, pp. 212-213)

18. Al servicio de lo público y lo divino: Oficios de poder, de dinero y de pluma en los discursos morales.

Los oficios públicos existentes en la Andalucía Moderna se podían clasificar en tres categorías: los empleados de la pluma, encargados de rubricar toda la documentación pública (incluye distintas modalidades de escribanos, notarios, procuradores, testamentarios), los cargos del cabildo (regidores, jurados y alguaciles); y aquellos relacionados con la hacienda estatal y local (depositarios, contadores, receptores...) ⁴²⁸. De estas tres categorías, sólo los oficios de pluma y de poder son tratados de manera monográfica en los manuales de confesores y sumas de teología moral, siendo la figura del escribano la que más captó la atención del confesor.

⁴²⁸González Beltrán, Jesús Manuel, “ Un ejército armado de pluma y papel sellado”, en Aranda Pérez, Francisco (coord.), *Letrados, juristas y burócratas en la España Moderna*, Universidad de Castilla la Mancha, Cuenca, 2005, p. 484.

18.1 Las manchas morales de los escribientes

Hay que partir de la evidencia de que existía un prejuicio popular sobre el grupo socio-profesional de los escribanos basado fundamentalmente en la atribución del uso de males artes en el desarrollo cotidiano de su trabajo que se extendió hasta finales del siglo XVIII; y en la desconfianza que el vulgo-iletrado en su mayoría -sentía hacia estos individuos que mediaban obligatoriamente en todos los actos jurídicos⁴²⁹.

Su labor era la de autentificar los documentos y, por tanto, se convirtió en el depositario directo de la fe pública. La citada animadversión responde, entre otros motivos, a una cuestión tratada desde época antigua. Ya el dramaturgo Eurípides, advertía de la separación entre el conocimiento, la sabiduría y el poder social: “Si eres considerado superior, por poseer conocimientos variados, parecerás a la ciudad persona molesta”. Su presencia en la literatura es masiva pues estuvo presente prácticamente en todos los géneros y abordado por la mayoría de autores, desde Miguel de Cervantes a Zorrilla pasando por Francisco de Quevedo. Del primero recordamos algunos pasajes como en sus novelas ejemplares. En la obra titulada *El licenciado Vidriera* (1613) se repite la idea de salvaguardar la verdad por parte de estos profesionales:

“¿Qué es esto Señor Licenciado, que os he oído decir mal de muchos oficios y jamás lo habéis dicho de los escribanos? A lo cual respondió: aunque de vidrio, no soy tan frágil que me deje ir con la corriente del vulgo, las más veces engañado. Paréceme a mí, que la gramática de los murmuradores y en la de los que cantan, son los escribanos, porque así como no se pueden pasar a otras ciencias si no es por la puerta de la gramática, y como el músico primero murmura que canta, así los maldicientes por donde comienzan a mostrar la malignidad de sus lenguas es por decir mal de los escribanos y alguaciles, y de los otros ministros de justicia, siendo un oficio el de escribano sin el cual andaría la verdad por el mundo a sombra de tejados, y maltratada...”⁴³⁰.

Hoy día sigue habiendo muchos vacíos en los estudios históricos sobre la visión cultural de este colectivo, pues la mayoría de historiadores han basado sus trabajos exclusivamente en la información arrojada por la documentación notarial, de ahí la necesidad de acudir a otras fuentes para obtener una visión más amplia sobre los escribanos.

⁴²⁹ Álvarez Coca González, María Jesús, “La figura del escribano”, *Boletín Anabad*, 4 (1987), pp. 555-565.

⁴³⁰ *Ibid.*, p. 556.

Se ha intentado producir un acercamiento a este colectivo a través de la literatura de viajes, como por ejemplo, el estudio sobre los escribanos españoles del siglo XVIII a través de la obra *Viaje Por España* de Joseph Townsend⁴³¹. En este sentido hay que resaltar la importancia de los trabajos de Alicia Marchant, que se ha aproximado al perfil social de los escribanos a través de fuentes literarias tan diversas como los libros de viajes citados o el refranero español. Además de suponer una puesta en valor de los libros de viaje como fuente histórica nos ayuda a conocer algunos aspectos desconocidos sobre la vida cotidiana de estos profesionales y la percepción social que se tenía de ellos. ¿A qué se debía el desprecio hacia estos profesionales de la pluma y el tintero? Una de las causas debemos buscarla en el hecho de que la sociedad andaluza de los siglos XVI-XVIII era pleiteante por naturaleza, lo que explica el rechazo y desagrado generalizado hacia los profesionales vinculados al mundo de las leyes⁴³². El poder público es el encargado de dotarles de una autoridad sobre el resto de vecinos, por lo que el mal uso o abuso de esta no sólo implicaba una estafa legal sino una infracción del fuero de la conciencia. Es el aspecto segundo el que abordamos en este trabajo, dejando la vertiente jurídica a un lado⁴³³. En el *Guzmán de Alfarache* (1599) de Mateo Alemán, se hace alusión a los numerosos pecados de estos profesionales, movidos por el dinero y la simonía, lo que hacía muy difícil la salvación de su alma:

“Ni sé cómo se confiesan ni quién los absuelve, porque informan y escriben lo que se les antoja, y por ducados, o por complacer al amigo, y aun a la amiga (que negociaban mucho los mantos), quitan las vidas, las honras y las haciendas, dando puerta a infinito número de pecados”⁴³⁴.

La humilde condición social de estos les convertía automáticamente en personas débiles y fáciles de tentar. Su falta de principios se refleja tanto en las fuentes morales como en las literarias, que narran como se les podía convencer (sobornar) fácilmente para que cambiaran los hechos y de blancos los tornaran en negros o viceversa.

Los moralistas siempre incidían en que todos los oficios son igual de dignos pues cada uno de ellos forma parte de un todo, un cuerpo al servicio del buen funcionamiento de la

⁴³¹La primera edición se editó en Londres en el año 1787 bajo el título: *A journey through Spain in the years 1786 and 1787; with particular attention to the agricultura, manufactures, comerce, population, taxes and revenue of that country ; and remarks in passing through a part of France.*

⁴³²Veáse: Kagan, Richard L., *Pleitos y pleiteantes en Castilla (1500- 1700)*, Junta de Castilla y León, Salamanca, 1981, pp. 40-45.

⁴³³ Véase : Extremera Extremera, Miguel, “ El delito en el archivo. De escribanos, falseadores y otras gentes del mal vivir en la Castilla del Antiguo Régimen”, *Hispania*, 220 (2005), pp. 465-484.

⁴³⁴Citado en : Villalba, Enrique, “ Sospechosos en la verdad de lo que pasa ante ellos. Los escribanos de la Corte en el Siglo de Oro: sus impericias, errores y vicios”, *Litterae*, 2 (2002), pp. 121-149.

república y defendían la dignidad de estos, a priori, para posteriormente abordar las distintas faltas morales de algunos que lo ejercían.

Así lo recoge, Domingo de Soto, en el siglo XVII:

“No hay duda ninguna, si no que el oficio y estado de los escribanos, notarios y procuradores es honesto y loable en la república, pues toda la tela de los pleitos perecería sino hubiese estos oficios para escribir, testificar y procurar la fe, y la verdad se acabaría en los contratos y negociaciones de los hombres, y el orden de las cosas andaría muy pervertido...” (Soto, 1619, p. 88)

Se pueden agrupar sus pecados en cuatro categorías: el perjurio, la negación de ayuda al pobre, la ignorancia y el afán de lucro. Los escribanos debían realizar un juramento en el momento de tomar su cargo en el que prometían guardar la verdad y sinceridad en las escrituras e instrumentos:

“Si hizo escrituras falsas, o si rompió, o escondió las verdaderas en perjuicio de parte/(...) Si no tuvo en su protocolo, o registro, los instrumentos, o escrituras que otorga, o si las rompió, o escondió...” (Medina, 1579, p. 213)

Con frecuencia los profesionales de la pluma se vieron envueltos en casos de usura por ser partícipes de lo que se denominaban escrituras prohibidas. Según, Juan de Pedraza, el escribano debía atender siempre a los requerimientos del cliente y dar fe de todo lo que vio y oyó sin tergiversar las palabras ni los actos, pues al fin y al cabo, eran los protectores por antonomasia de la verdad, así como los médicos lo eran de la salud y los guerreros de la paz. Algunos moralistas describen al detalle las prácticas pecaminosas que en este sentido cometían:

“Pueden pecar en otorgar instrumento falso fingiendo lo que en él se dice; ocultando o no entregando la escritura a la parte, o perdiéndola por no haberla puesto en el protocolo, o poniéndola en membrete con ánimo de llevar después los blancos, porque pueden morir antes de llenarlos y quedar nulos los instrumentos y damnificadas las partes...” (Machado de Chaves, 1641, p. 507)

Escobar y Mendoza, por su parte, insiste en que el confesor estaba obligado a preguntarles si habían reflejado en los documentos lo que sus clientes habían estipulado o, si por el contrario, éste de alguna manera había usado sus conocimientos y autoridad para dictarles veladamente lo que debían decir(Escobar y Mendoza, 1632, p. 146)

Ya fuese por necesidad, por falta de principios o por afán de lucro, las falsificaciones de documentos estuvieron a la orden del día, ya fuera falseando firmas o sellos⁴³⁵.

⁴³⁵Miguel Extremera, “ El delito en el archivo...”, pp. 471-472.

Tampoco se escapaba del pecado de la usura, haciendo escritura de algún contrato injusto” El tercero, si hizo escrituras, o contratos ilícitos, o usurarios, o de cualquier manera reprobados” (Medina, 1579, p. 213)

Lo ideal era que el escribano que había atentado de esta forma contra las leyes divinas acudiera al confesionario buscando redención, pero en ocasiones era la persona afectada la que lo hacía. Fray Vega nos relata como esto le ocurrió a una feligresa cuando, “como mujer que no sabía estas trampas” y, engañada por un escribano prestó dinero sin haber firmado una carta de censo, se puso pleito y su demanda fue rechazada por el tribunal civil. En conciencia, ella no quería prestar dinero sino darlo a censo, y fue estafada por el escribano, pues su intención era hacer un contrato seguro (Vega, 1670, p. 214)

Los escribanos también se vieron envueltos en casos de usura por ser partícipes de lo que se denominaban escrituras prohibidas, incluyéndose también en esta categoría aquellos documentos que atentaban contra la libertad de la Iglesia: “Si hacen escritura de usura paliada a sabiendas y contra la voluntad del mutuuario, es lo común, que pecan con obligación de restituir, más no si es con su voluntad” (Machado de Chaves, 1661, p. 508). Nunca escaparon de ser tildados de ladrones, como lo demuestra sobradamente la literatura de la época:

“Riérame si no me lastimara a otra parte el afán con que una gran chusma de escribanos andaban huyendo de sus orejas, deseando no las llevar por no oír lo que esperaban, más sólo fueron sin ellas los que acá las habían perdido por ladrones, que por descuido, no fueron todos...”⁴³⁶.

Las alocuciones morales insisten en que el peor pecado capital que afectaba a este grupo era el de la avaricia, pues su codicia contribuyó a la ralentización de muchos trámites burocráticos. Se les recuerda el carácter servil de su oficio, utilizando términos como “esclavos de la república”:

“Miren pues que tienen oficio público, no miren tanto por su particular, sino servir a la república, más que a su propia hacienda; y pues son personas públicas, no miren tanto por las ganancias propias, sepan y entiendan que son esclavos públicos, constreñidos y obligados a testificar, siendo requeridos”. (Soto, 1619, p. 89)

Esta situación era posible por dos elementos, en primer lugar porque recibían una remuneración directa por sus servicios, y porque el cargo se compraba, por tanto buscarían rentabilizar esa inversión. En reiteradas ocasiones su rapacidad y corruptela era fomentada por el resto de funcionarios con los que trabajaban codo con codo.

⁴³⁶Francisco Quevedo, *Los sueños...*, pp. 99-100.

En el libro de viajes de Towsend cuenta como el alcalde mayor de la ciudad de Málaga a mediados del siglo XVIII presentaba: “Un aspecto poco respetado, y su negligencia le hacía todavía menos admirado” y acaba describiéndolo con un dicho de la época que incluye moraleja: “o bien o mal...tienta al escribano”⁴³⁷. Evidentemente para frenar el afán de lucro de estos individuos la monarquía fijaba un arancel público que marcaba el tope que se debía pagar por una intervención notarial⁴³⁸. Sin embargo, muchos profesionales opinaban que dicha tasa fue puesta en tiempos anteriores y que su cuantía no respondía a las necesidades económicas reales para sustentar una familia. Debido a la diversidad de opiniones, Machado de Chaves expone en su suma moral, cómo no excederse de los derechos que poseen:

“La ley que les tasa lo que han de llevar por las escrituras, dispone que no pueden llevar más en lo judicial, o extrajudicial, por ninguna causa, aunque las partes se lo den graciosamente pena de pagar el exceso con el cuatrotanto para la Cámara Real...”. (Machado de Chaves, 1661, p. 508)

Aunque la ley era muy clara al respecto, el casuismo moral dará lugar a plantear el siguiente caso de conciencia: “si los escribanos estaban obligados a restituir lo que recibían de más del arancel”, generándose tres opiniones divergentes. El primer dictamen al respecto fue defendido por autores como Bartolomé de Medina y Manuel Rodríguez, quienes afirmaban que no era lícito y que pecaban mortalmente, pues habían hecho un juramento de cumplir con dicho precepto y debía ser cumplido: “Lo quinto si recibió más salario de lo que se le debía delo que se le debía, según los aranceles y ordenanzas reales, y aunque se dé voluntariamente, tiene obligación de restituirlo lo que llevó de más porque es incapaz de ello” (Medina, 1579, p. 213)

El segundo parecer, de corte probabilista, afirmaba que no se podía pedir más de lo que el arancel estipula, pero si el negociante le ofrecía más, podrá recibir ese dinero sin pecar mortalmente.

No es necesario decir que muchos consideraban esta opinión como “ancha”, tal era el caso de Pedro de Navarra. Finalmente, la tercera opinión es la defendida por el jesuita, Tomás Sánchez, considerado uno de los padres del laxismo, y que recoge Enríquez en su suma de casos de conciencia:

⁴³⁷Marchant Rivera, Alicia, “ Los escribanos españoles del siglo XVIII a la luz de la literatura de viajes”: “Viaje por España” de Joseph Towsend, *Baética: Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 28, 2 (2006), pp. 325-336.

⁴³⁸Enrique Villalba, “Sospechosos de la verdad que pasa ante ellos...”, pp. 136-137.

“Que los escribanos, y los demás ministros públicos, que hacen juramento de guardar el arancel; que si los precios así tasados son muy bajos, y hechos en tiempos antiguos cando todas las cosas tenían diferente precio, que en los tiempos presentes vienen ya a ser injustos en los precios tasados, y no está obligados los escribanos a guardar el arancel; y así podrá lícitamente exceder, en lo que los hombres doctos, prudentes, y desapasionados juzgaren, que es justo exceder. Y la razón es, porque estos juramentos obligan en cuanto los precios son justos...”. (Enríquez, 1646, p. 62)

A pesar de ser una opinión muy probable, se puede seguir y es lo que harían muchos escribanos pues la mayoría pondrían en juego numerosas argucias para ganar más de lo debido y de ello dan buena cuenta los moralistas en sus tratados. No faltaba el ingenio a la hora de alimentar el afán de lucro de algunos de estos profesionales. Los confesores conocían al dedillo y relataban algunas de sus manipulaciones:

“Permití a mis oficiales se pagasen por una parte, pagándome yo por otra enteramente, tantas. Llevé por buscar procesos, dineros injustamente o fingí no los hallar, porque me lo pagaran mejor, tantas. Detuve preso mucho tiempo por cobrar los derechos. Sabiendo hacer muchas ejecuciones en un día, cobré de cada una salario por entero...”. (Escobar y Mendoza, 1579, pp.146-147)

Otros recursos ingeniosos de los que nos hablan las fuentes documentales era el abuso del uso de la pluma, usando una caligrafía apta para miopes y cobrando por páginas, esta práctica sólo era inapropiada, no ilícita, y llegó a tener reflejo en el propio uso del vocabulario de la época. Covarrubias define en su *Tesoro de la lengua* (1611), el término escribano, sin ningún desperdicio⁴³⁹.

Las propias reglamentaciones del sector advertía sobre estas prácticas siendo uno de los ejemplos más representativos la obra de Castillo de Bobadilla, *Política para corregidores y señores de vasallos* (1591)⁴⁴⁰.

Tampoco deja de ser curioso el uso de la autoridad y el prestigio social que el cargo daba al que lo ostentaba para abusar incluso en comportamientos ajenos a su trabajo. La favorable reputación era usada para marcar desigualdades en las relaciones de sociabilidad. Escobar y Mendoza, les advierte a éstos para que, por ejemplo, no compren a menos del justo precio a los mercaderes porque estos le teman.

⁴³⁹Covarrubias, Sebastián de, *Tesoro de la lengua*, 1611, p. 267. “Este nombre se dijo de escribir, y en general compete a diferentes personas, primero a todo hombre de cuenta y razón, fuera del villano, que no sabe leer ni escribir, después a los que tienen oficio que ganan de comer por la pluma, dichos escribientes; y copistas, oficiales de escritorios. Antiguamente, y antes que hubiese impresión, ganaban muchos su vida a escribir, y copiar libros, y algunos se llamaron notarios, los cuales iban escribiendo con tanta presteza que seguían al que iba orando, o recitando, y a estos llamaron notarios...”

⁴⁴⁰Véase: Castillo de Bobadilla, Jerónimo, *Política para Corregidores y señores de vasallos, en tiempos de paz y guerra y para jueces eclesiásticos y seglares y de sacas, y aduanas y de residencias, y sus oficiales, y regidores y abogados, y del valor de los corregimientos y gobiernos realengos y de las órdenes*, Madrid, 1591, p. 251. Es recomendable para un análisis más profundo el manejo de la versión comentada de Benjamín González Alonso en Instituto de Estudios de Administración, Madrid, 1978.

Por otra parte, tampoco debían emplear su título para vender a más precio del debido: “Si por ser escribanos venden su trigo, vino, o otra hacienda a más de lo que vale injustamente” (Fernández de Córdoba, 1622, p. 248). En más de una ocasión, pecaban al usar su profesión para vengar injurias. Los moralistas también les recriminaron su ignorancia en el desempeño de su trabajo: “Si por ignorancia, o descuido, o por no saber, dejó de poner las clausulas y solemnidades necesarias para el valor de la escritura” (Medina, 1579, p. 213). Este tipo de descuidos o imprudencias también eran expuestos por Juan de Soto: “Pobre y miserable del escribano, o secretario, que quemó, canceló o rompió o desapreció e hizo de intento perdidizo alguna escritura” (Soto, 1619, p. 90)

También Escobar y Mendoza, les avisa de que no pueden tomar su oficio sin tener suficiencia ni tomar las escrituras por minuta y no llevarlas a su tiempo al registro. Como buen cristiano, el escribano estaba obligado a cumplir con los preceptos de ayuda al pobre, el ayuno y santificar las fiestas: forzados a hacer los instrumentos y escrituras necesarias al pobre, aunque no pueda pagarlas y no haya nadie que responda por ellos. En teoría, según las Ordenanzas de la mayoría de ciudades y villas andaluzas, a los escribanos no les estaba permitido cobrar, ni a la ciudad por las escrituras y procesos que realizasen ni por los procesos civiles y criminales hechos a los pobres, aunque la praxis debió ser muy diferente pues los moralistas insisten en que deben ayudar a los pobres y no cobrarles pues de lo contrario cometerían pecado mortal.

Respecto a la santificación de la fiesta nuevamente se plantea si la escritura es obra servil o no lo es. En el caso de que se le dé tal consideración sería pecado hacerla en día festivo. Tratadistas dominicos como Navarro lo niegan. En lo que si se ponen de acuerdo los moralistas es en el cumplimiento del ayuno sin excusas (Machado de Chaves, 1661, p. 507)

Según las Partidas, había dos tipos de escribanos, los reales, que desempeñaban sus labores en la Casa Real, encargándose de la redacción de sus documentos; y los públicos, aquellos que ubicados en las ciudades y villas escribían las cartas de compra-venta, testamentos, pleitos y otra variedad de documentos notariales. Como la cantidad de escribanos fue creciendo en las ciudades de forma descompensada a la demanda de su oficio, la monarquía determinó estipular un número máximo de profesionales de la pluma, fue así como surgen los escribanos del número, precedentes de los actuales

notarios⁴⁴¹. En las sumas de confesión, aparecen los pecados de los escribanos, en general, siendo muy poco frecuente una clasificación de los pecados según el tipo de escribanía. A pesar de ello, hay obras que hacen alusión a un tipo concreto, lo que pone de manifiesto las diferentes faltas morales dentro de la propia profesión. Un ejemplo concreto lo encontramos con los pecados de los escribanos del número y reales que son tratados al detalle por el jesuita Antonio Fernández de Córdoba quien señala las siguientes faltas durante el desempeño de su trabajo:

“Si no relatan fiel y verdaderamente al juez los negocios en Audiencia, y le ponen bien el caso, no ofuscando, callando, o enmarañando algo. Si por su negligencia no asisten a las Audiencias que hace el juez, y después llevan interés por llevar los negocios en casa del juez. Si hace vejaciones, finge dilataciones, y ocupaciones, porque los negociantes las rediman con dineros. Si entre ellos y los alguaciles hacen informaciones, dan mandamientos sin impedimento de parte, ni orden del juez. Si ha fingido denunciador en el aire, por llevarse la parte que la ley manda, se dé al denunciador y no habiéndole es de la cámara. Si viniendo justicia nueva al pueblo, le dan soplo de donde saque dinero y son malos fines con daño de la República...”. (Fernández de Córdoba, 1622, pp. 244-250)

Mención especial requieren los testamentarios, apremiados a cumplir las mandas del fallecido, entre otras obligaciones, cuya figura era tan importante como la del confesor. El testamento era el medio de arreglar las cosas del alma y preparar la conciencia ante Dios, era el pasaporte para el cielo, marcado por el cumplimiento de los legados piadosos y espirituales⁴⁴². El propio acto de testar era una expresión de religiosidad que preparaba al individuo para lo que la Iglesia eufemísticamente denominaba “la buena muerte” y que, a su vez, reportaba méritos redentores al otorgante⁴⁴³.

Ya fuese por falta de medios económicos o por no ser costumbre extendida en algunas ciudades y oficios concretos, lo cierto es que en muchas ocasiones la resistencia a otorgar con prevención el testamento fue tanta y tan elevado el número de individuos que morían sin tiempo de disponerlo que los moralistas tuvieron que acrecentar la presión sobre el posible abintestato reglando que la muerte sin testar podía conducir al pecado⁴⁴⁴.

⁴⁴¹Arco Moya, Juan del, “Escribanías y escribanos del número de la ciudad de Jaén”, *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 153, 2 (1994), p. 825.

⁴⁴²Martínez Gil, Fernando, *Muerte y Sociedad en la España de los Austrias*, Universidad de Castilla la Mancha, 1993, pp. 462-469.

⁴⁴³García Fernández, Máximo, “Vida y Muerte en Valladolid. Un estudio de la religiosidad popular y mentalidad colectiva: los testamentos”, en AA.VV, *La Religiosidad Popular*, Anthropos, Barcelona, 1989, Vol.II, pp. 244-256.

⁴⁴⁴Lara Rodenas, Manuel José de, *Contrarreforma y Bien Morir. El discurso y la representación de la muerte en la Huelva del Barroco*, Diputación de Huelva, 2001, p. 30.

No es de extrañar que los testamentarios alcanzaran una especial importancia en una sociedad acostumbrada a sentir la muerte como algo cercano y cotidiano. Fueron muchos los confesores que abordaron casos de conciencia en los que los escribanos tomaron testamento sin que el enfermo estuviera en su sano juicio. Bartolomé de Medina, dirigió su mirada hacia otras prácticas pecaminosas en este sentido:

“El primer pecado, sino pago las deudas y mandas, bastando la hacienda para todo ello, o si por pagar las mandas, dejó de pagar las deudas, sabiendo, o creyendo que no había para todo. Lo segundo, si siendo testamentario tardo mucho en cumplir el testamento pudiendo. Lo tercero, si dejó el cumplimiento del testamento a los herederos, o los dejó entrar en la hacienda, sabiendo que no se había de cumplir el testamento”. (Medina, 1579, p. 214)

Las mismas obligaciones se repiten entre los moralistas del siglo XVII, quienes insisten en el deber moral y profesional de hacer cumplir las disposiciones testamentarias:

“Si saben que algunas personas no cumplen los testamentos, y memorias pías, que están a su cargo, o si algunos tienen ocupados los bienes de las Iglesias, Capellanías, Ermitas Hospitales, Cofradías u otros lugares píos”. (Palafox y Cardona, 1687, fol. 1r)

En ocasiones, el pecado no residía en la aplicación de las mandas sino en la dilatación de su cumplimiento. Cuando se hacía por un tiempo superior a un año o no se daba prioridad a los pagos:

“No pagué primero las deudas que los legados graciosos. Pudiendo no pagué las mandas graciosas, haciendo gastar, tantas// (...) Dejé de alimentar viuda y menores. Dí por las misas menor estipendio de lo que está tasado...”. (Escriva, 1613, p. 148)

Respecto a las deudas el albacea debía pagar primero las más urgentes y no las privilegiadas, cuando no hay para cubrir todas las deudas y entre las mandas, debía abonar primero y enteramente las que el testador ordenó que se pagasen con carácter prioritario. Sin embargo, podía darse el caso que no existiesen bienes suficientes para hacer frente a todas las disposiciones del difunto, lo que conducía a un caso de conciencia en el que el albacea ponía en juego la salvación de su alma:

¿Qué debían hacer en estos casos? : “Y cuando no hay bienes para todos las mandas, no pagar enteramente las que no se han de disminuir, en lo cual mire el derecho, y no se guíen por solo su parecer” (Gavarri, 1677, p. 147)

Cuando no manifestaban los legados de causas pías del otorgante podían incurrir no sólo en pecado mortal si no que también se veían expuestas a la excomuni3n, correspondiendo esta decisi3n al obispado. Desde luego, los discursos morales no dejaron de insistir en la idea del peligro al que se exponían quienes no cumplieran con dichos preceptos morales, nada más y nada menos, que la condenaci3n eterna.

18.2 Procuradores, alguaciles y otros oficiales.

Los oficios de poder ocuparon un segundo lugar en el tratamiento de las profesiones públicas, con escasas referencias a los procuradores, alguaciles y regidores en relación al tratamiento más profuso de otros cargos institucionales del cabildo. En primer lugar podemos mencionar a los procuradores. Eran los representantes legales del municipio, elegidos por los regidores, entre sus funciones estaban la intervención en todos los casos de venta, composición y repartimiento de tierras y solares, lo que implicaba que todos los pleitos pasaran por sus manos⁴⁴⁵. Dicha responsabilidad ética y profesional tenía un reflejo en la moral. Escobar y Mendoza, indicaba como se acusaría en particular a los procuradores, recogiendo de forma genérica las principales faltas de estos profesionales:

“Procuré pleito injusto. Me concerté con la parte por un tanto si salía con el pleito, tantas. Por mi culpa, se perdió el pleito. Pasado el término de suplicar de la sentencia hice ficción enmendando la fecha. Tomé el pleito, y no le volví a su tiempo con daño de la parte contraria, tantas. No di enteramente lo que me diera para el letrado, tantas. Ordené la petición que había de ordenar el letrado, y me llevé el dinero, tantas. Quédeme con los derechos del relator, tantas. Juré en nombre de mi parte sin tener poder especial, tantas. Juré lo que no sabía por no estar informado bien, tantas. Por no asistir en la Audiencia se perdió el negocio, tantas”. (Escobar y Mendoza, 1632, pp. 147-148)

En primer lugar, el jesuita hace alusión al concierto de pleito de manera ilícita, en este sentido Alcocer, también hará hincapié en estos acuerdos no legales entre el procurador y su cliente. Asimismo las negligencias estarán a la orden del día como las que se producían al perder la documentación relacionada con el caso que estaban llevando. Así lo recoge, Fernández de Córdoba:

“Si por descuido suyo se pierde el pleito, por no suplicar en tiempo, y así pasó la sentencia en cosa juzgada, debe tener donde haga memoria de los términos. Si habiéndose pasado el término de suplicar de la sentencia hace alguna ficción, como enmendar la fecha de la presentación de la suplicación, poniendo día antes, para que parezca ser dentro del término en que debía suplicar: mírese si era la última sentencia, y el daño, porque la sentencia pasó en cosa juzgada”. (Fernández de Córdoba, 1633, pp. 251-252)

Sin lugar a dudas uno de los puntos en los que más insisten los eclesiásticos es en las irregularidades en el cobro de su trabajo y los continuos fraudes que se producen en

⁴⁴⁵Véase: Aranda Pérez, Francisco José, *Burgueses o ciudadanos en la España Moderna*, Colección Humanidades, Universidad de Castilla La Mancha, 2003.

torno a los profesionales con los que se relacionan, letrados y relatores fundamentalmente, sin olvidarnos de los reos, quienes siempre resultaban ser los más perjudicados. Entre los pecados cometidos están, por citar un ejemplo, el impago al relator de los derechos del reo, quedándose con el dinero. Otra estratagema empleada para ganar dinero, por parte de los procuradores, era la de ordenar la petición que debía ser firmada por el letrado y en lugar de darle el dinero que le corresponde al letrado por la firma se lo queda él. Finalmente, Tomás Sánchez, insistirá en el pecado de infringir los juramentos, muy frecuente entre los procuradores, ya fuese por hacerlo en nombre de la persona que representa sin que esta le hubiese otorgado previamente un poder especial, o bien jurando en ánima de su parte oponiéndose a las ejecuciones, sabiendo que su cliente procede con malicia y cuyo objetivo no era otro que dilatar el proceso. Otro de los cargos públicos abordados en las sumas de confesión es el de alguacil. Era un cargo vendible, y entre sus funciones se encontraban: hacer cumplir los acuerdos del Cabildo, perseguir los juegos prohibidos, practicar detenciones, hacer la ronda nocturna de la ciudad... entre otras cosas. Castillo de Bobadilla, los describe de la siguiente manera:

“Este nombre alguacil, según las leyes de estos reinos es arábigo y quiere decir, hombre que ha de prender y llevar a presos a la cárcel, y justiciar por mandato del rey, o de sus jueces, a los hubieran cometido algún yerro”. (Castillo de Bobadilla, 1597, p. 82)

La percepción social de estos individuos no era muy buena como se observa en la literatura del Siglo de Oro. Inolvidable es el retrato que Francisco de Quevedo hace de estos en su obra, *El alguacil endemoniado*(1627), en la que describe a los “alguaciles malos” relacionando sus órdenes con distintos tipos de demonios:

“¿Quién podrá negar que demonios y alguaciles no tenemos un mismo oficio, pues bien mirado nosotros procuramos condenar y los alguaciles también; nosotros que haya vicios y pecados en el mundo, y los alguaciles lo desean y procuran con más ahínco, porque ellos lo han menester para su sustento y nosotros para nuestra compañía. Y es mucho más de culpar este oficio en los alguaciles que en nosotros, pues ellos hacen mal a hombres como ellos y a los de su género, y nosotros no, que somos ángeles, aunque sin gracia. Fuera esto, los demonios lo fuimos por querer ser más que Dios y los alguaciles son alguaciles por querer ser menos que todos. Así que por demás te cansas, padre, en poner reliquias a este, pues no hay santo que si entra en sus manos no quede para ellas. Persuádete que el alguacil y nosotros todos somos de una orden, si no que los alguaciles son diablos calzados y nosotros diablos recoletos, que hacemos áspera vida en el infierno”⁴⁴⁶.

⁴⁴⁶Quevedo, Francisco de, *El Alguacil endemoniado*, Arellano, Ignacio(ed.), Cátedra, Madrid, 1995.

Tampoco los moralistas tenían muy buen juicio de éstos contando como muchos traicionaban su juramento y sólo miraban por su propio interés:

“Los alguaciles tienen un peligrosísimo oficio, el cual si bien conociesen, dejarían cien veces las varas, pues en algunos no son de justicia, sino de iniquidad y de torpeza, y vicio a título de alguaciles, porque ni cumplen como tienen obligación el juramento de hacer bien, y fielmente su oficio, ni tratan por mirar por el bien de la república, sino de su particular”. (Soto, 1619, p. 92)

Los principales pecados de los alguaciles giraban en torno a dos aspectos, el afán de lucro y la incompetencia en el desempeño cotidiano del oficio. Antonio de Córdoba, en su obra, *Tratados de Casos de Conciencia* (1573), insiste en que el alguacil peca mortalmente si no cumple con el juramento de “hacer bien y fielmente su oficio”. La mayoría de sumas de conciencia reflejan como una importante parte de sus pecados vienen marcados por su relación con los seres baldíos, prostitutas y rufianes, desahuciados del mundo y de la gloria; al igual que con los que regentan los espacios donde estos se encuentran: taberneros, mesoneros, tablajeros...etc.

La presencia de los alguaciles en los mesones y tabernas debía ser una escena cotidiana en las ciudades y villas andaluzas en época moderna.

Como en sus manos estaba el control de estos lugares y hacer cumplir las ordenanzas municipales era frecuente que empleasen su cargo para obtener prerrogativas tales como pagar menos que el resto de los clientes en las tabernas y mesones o disimular las irregularidades que rufianes, tablajeros, mesoneros cometían a cambio de una cantidad de dinero. En estos aspectos inciden autores tan diversos como Manuel Rodríguez y Antonio Fernández de Córdoba. Al igual que incurrían en pecado si hacían agravios o utilizaban la fuerza en virtud de su cargo público, también resultaba pecaminoso el abuso de poder y las relaciones de sociabilidad con estos colectivos, siendo el de los rufianes el que más se cita en las fuentes penitenciales junto a las prostitutas. Todos estos grupos marginales estaban “controlados” desde las instituciones, a pesar de ello, nuevamente el discurso moral sirve para reforzar dichas estrategias⁴⁴⁷. Sobre ellos recaía la responsabilidad de mantener el orden y la paz social, incluyendo el control de los pobres y mendigos, cuya presencia fue una constante en la Andalucía Moderna. La mendicidad no estaba mal vista durante los siglos XVI-XVII, el problema residía en la convivencia de dos tipos de vagabundos, los que poseían una licencia y cuya presencia

⁴⁴⁷ Ramos Vázquez, Isabel, “ Gestionar la marginalidad en la Edad Moderna: el derecho ante los pobres, vagos, gitanos, rufianes, prostitutas y pequeños maleantes”, III Seminario de Investigación María de Cazalla, Palma del Río(Córdoba), 23-25 de Septiembre 2011, (en prensa)

era legal y los denominados “falsos vagabundos”⁴⁴⁸. Ya en la época se era muy consciente de que era muy difícil distinguir entre ambos tipos siendo más numerosos los falsos que los verdaderos. Un ejemplo de ello lo encontramos en el tratado del siglo XVI de Pérez de Herrera: *Discurso del amparo de los legítimos pobres y sobre la reducción de los fingidos*.⁴⁴⁹

El alguacil de los vagabundos tenía la obligación de hacer que estos se pusieran a trabajar o a servir, pues de este modo serían útiles para la república y no acabarían por convertirse en rufianes y ladrones que sobrevivieran gracias al hurto. Si los alguaciles no cumplían con esta responsabilidad pecaban mortalmente según Fernández de Córdoba y otros jesuitas. La mayoría de faltas morales de estos oficiales se derivan precisamente del contexto nocturno donde desarrollan su trabajo y de los individuos con los que se relacionaban habitualmente. Un capítulo aparte lo ocupan sus relaciones con las prostitutas pues en más de una ocasión fueron dueños de las casas. Como apuntó Deleito y Piñuela, el llamado “padre del burdel” era a veces todo un ministro de la justicia⁴⁵⁰. En este sentido no debemos olvidar que los propios concejos estaban interesados en que la vida de las mancebías se desarrollase de manera normal y hasta con cierto grado de permisividad, dado que las arcas municipales crecían gracias a las licencias de apertura de nuevos locales. No fueron pocos los casos en los que los alguaciles se lucraron con su trabajo de vigilancia y mantenimiento del orden, aprovechándose de las pobres meretrices. Según las Ordenanzas del Concejo de Córdoba del año 1435, toda prostituta debía abonar a los alguaciles un maravedí a su llegada a la ciudad, además se supone que les pagarían más los fines de semana en concepto de seguridad⁴⁵¹. La extorsión a las prostitutas, apoderándose de sus joyas y exigiéndole más pago que el debido debió estar a la orden día: “No lleven dineros a las desventuradas mujeres expuestas, o las que llaman cantoneras, achacándolas que tienen rufianes, ni se lo consientan por ninguna dádiva” (Soto, 1619, p. 93)

En realidad el control de los objetos de lujo y joyas entre las ramerías tenía una doble lectura, por un lado, se consideraba que no eran merecedoras de tal honra pues el lujo se

⁴⁴⁸Carmona, Juan Ignacio, *El extenso mundo de la pobreza: la otra cara de la Sevilla Imperial*, Ayuntamiento de Sevilla, 1993.

⁴⁴⁹José N. Alcalá Zamora, *La vida cotidiana en la España...*, pp. 138-139.

⁴⁵⁰Deleito y Piñuela, José, *El desenfreno erótico*, Alianza, Madrid, 1995, p. 61.

⁴⁵¹Moreno Mengíbar, Andrés, *Historia de la prostitución en Andalucía*, Fundación José Manuel Lara, Sevilla, 2004, pp. 124 y ss.

vinculaba a las mujeres de clases privilegiadas y por otro lado, el hecho de que era muy fácil que estas fuesen extraídas pero no sólo por sus chulos o rufianes sino también por los alguaciles, pues las fuentes morales les recuerdan a los alguaciles que pecan mortalmente si “sacan alguna prenda injustamente”. En otros casos no se les despojaba de sus joyas pero si les cobraban dinero sin causa justificada: “Si llevan dineros a las cantoneras, achacándoles que tienen rufián, no teniéndolo, o se lo consienten por dinero a la que lo tiene” (Fernández de Córdoba, 1633, p. 261). Era una prevaricación silenciada por el consistorio municipal que suponía una manera más de presión de los sectores marginales de la sociedad moderna⁴⁵².

También recayó sobre ellos la obligación de velar por la profilaxis del lugar donde era muy común el contagio masivo de enfermedades sexuales, siendo la sífilis la más extendida. En estos casos trabajaban estrechamente con el cirujano destinado a revisar a las trabajadoras de las mancebías: “Y visiten la mancebía y hagan que el cirujano a quien toca visite las mujeres que hay en ellas, si están contagiosas...” (Castillo de Bovadilla, 1597, p. 83)

Generalmente había dos médicos, ordenados y pagados por la ciudad para visitar a las meretrices cada semana e identificar a aquellas que pudieran padecer alguna enfermedad. En caso afirmativo eran sacadas de la mancebía y trasladadas a un lugar donde recibían alojamiento⁴⁵³. Eran los guardianes del orden y de la noche, precisamente en torno a esta última, la noche, se construyó todo un imaginario, espacio de transgresión por antonomasia, de miedo, violencia y sexo. Y es en ese contexto de nocturnidad donde se suceden muchos de los casos de conciencia que los moralistas advierten y critican duramente desde sus alocuciones. La noche siempre ha sido interpretada como un espacio propicio para la trasgresión debido a la falta de control, espacio de violencia y lascivia, donde se producían todo tipos de infracciones⁴⁵⁴.

Respecto a la violencia encontramos casos de conciencia donde hay un mal uso de las armas que se portan, espadas generalmente. Machado de Chaves, les acusa de pecado de omisión y disimulo en el cumplimiento de sus funciones:

⁴⁵² Megíbar Moreno, Andrés; Vázquez García, Francisco, *Crónica de una marginación. Historia de la prostitución en Andalucía desde el siglo XV hasta la actualidad*, Biblioteca Andaluza de Arte y Literatura, Cádiz, 1999, p. 34.

⁴⁵³ Temprano, Emilio, *Vidas poco ejemplares. Viaje al mundo de las ramerías, los rufianes y las celestinas (Siglos XVI- XVIII)*, Ediciones del Prado, Madrid, 1995, pp. 76-77.

⁴⁵⁴ Como obra introductoria sobre la visión de la noche y la vida nocturna en la Edad Moderna: Verdon, Jean, *La nuit au Moyen Âge*, Perrin, París, 1994.

“Deben prender a quien les mande la justicia con todo cuidado. Deben ocuparse en visitar mesones, bodegones y de noche rondar para que se eviten delitos y será pecado mortal cualquier omisión. Pecan mortalmente si disimulan algún delito”. (Machado de Chaves, 1641, pp. 508-509)

Este punto de vista lo compartían otros moralistas del momento pues con frecuencia extorsionaban a los individuos u omitían culpas a cambio de dinero:

“Cerca de recibir cohechos, acontece topar de noche un hombre y una mujer, y son casados y gente de bien; y el alguacil les dice: amancebados sois, venid a la cárcel, porque les den algo y en dándoselo les sueltan; y otra vez los sueltan siendo amancebados, porque les untan las manos”. (Fernández de Córdoba, 1633, p. 263)

Este tipo de prácticas trasgresoras no sólo se cometían en las calles durante la noche si no que también se producían en el seno de los espacios domésticos por los que los alguaciles rondaban y allanaban a la voz de : “ Sois rufianes y ladrones” aunque sus inquilinos no lo fueran, siempre a cambio de conseguir algo de dinero. Los moralistas ya les lanzaban advertencias como la siguiente: “ No entren en las casas que no son sospechosas, sin gran fundamento, ni hagan ruidos hechizos diciendo que son rufianes, ladrones por sacar dineros a título de alguaciles”.

Si el alguacil no cumplía con diligencia y hacía todas las ejecuciones de manera correcta podía ser suspendido de oficios:

“La primera es, que prenda los que se les mandaren con toda diligencia, y no lo disimule, ni de aviso a los delincuentes, ni lo recele, ni lo tema, ni lo contradiga so pena de suspensión de oficio salvo en caso notoriamente injusto”. (Castillo de Bovadilla, 1597, p. 82)

Era común que se acompañasen de gente del mal vivir, desahuciados del mundo y de la gloria para entrar en muchos lugares y obtener información aunque se advierte del peligro que estas desaconsejables compañías conllevan:

“No se acompañen con ribaldos delincuentes retraídos, o desterrados, para que les malsinen a otros, y sirvan de porquerones, porque estos (allende que esto es delito muy grave) después de recogido y acostado el alguacil, salen a hacer insultos y maldades de por sí”. (Castillo de Bovadilla, 1597, p. 84)

No es extraño que algunos se vieran envueltos en pecados/delitos cuya jurisdicción descansaba directamente en el Santo Oficio. Pedro de León, nos relataba como un alguacil sevillano del siglo XVI, de apellido Quesada, tenía casa de juego y acogía allí algunos mocitos de los pintadillos y galancitos, y a unos procuraba palparlos y tocarles las manos y caras, y a otros procuraba inducir al pecado consumado⁴⁵⁵.

⁴⁵⁵León, Pedro de, *Grandeza y Miseria de Andalucía. Testimonio de una encrucijada histórica* (1578-1616), Sevilla, 1616, p. 480. (Compendio de los ajusticiados...)

En ocasiones las críticas morales nos acercan de una forma tan cotidiana a la vida de estos individuos que incluso nos describen sus excesos y los de sus familiares:

“Más que me espanto si dan por el arrendamiento de una vara quinientos ducados cada año y han de gastar haciendo quizá causas injustas para tanto comer, tanta gala en ellos, su mujer, hijos, casa y criados. Dios los remedie y ponga en corazón a los que gobiernan, no consientan estos arrendamientos tan perniciosos”. (Soto, 1619, p. 92)

Hay una crítica contra la pomposidad y el excesivo gasto de quienes detentaban este cargo público. Acercándonos a la lectura sobre los pecados y casos de conciencia parece que se les desprovee de caridad alguna, aprovechando su poder para lucrarse a costa de actos ilícitos e inmorales:

“Guárdense mucho los alguaciles de habiendo recibido mandamiento para ejecutar a alguno le den aviso de que se esconda, y esto no por caridad que le mueve, que está muy lejos de ellos, sino porque le paga”. (Soto, 1619, p. 94)

El corregidor debía vigilar que estos cumplieran con su labor diaria, dando buena cuenta de los delincuentes que habían prendido, los lugares que habían visitado, las rondas que habían realizado, los vagabundos que habían espantado y los ladrones que habían seguido. Si estos no cumplían con su deber debían ser despedidos sin dilación, pues en ellos residía el orden en las calles y la paz de la comunidad. Entre las funciones de su cargo estaba la vigilancia de los alguaciles con los que aliaran en ocasiones para llevar a cabo acciones inapropiadas contra la moral y las leyes de la ciudad. Los discursos morales insisten en las siguientes obligaciones:

- Vigilar para que no se produzcan pecados públicos, entendiendo por estos: tablajes, amancebamientos...
- Expulsar a los falsos vagabundos de las ciudades
- Visitar los mesones y tabernas para ver si allí se acogen a mujeres del mal vivir
- Realizar justamente los repartimientos de soldados en el momento de alojarlos, procurando no cargar en demasía a los vecinos más pobres
- Procurar que los negocios del regimiento se traten sin pasiones ni bandos
- No cometer ningún tipo de fraude en el ejercicio cotidiano de su labor.

En los manuales de confesión, también hay algunas referencias sueltas a los guardas de aduanas y puertos secos. ¿En qué pecaban éstos? :

“Los guardas que dejan pasar las mercaderías sin registro y dejan las vedadas pecan mortalmente. Si reciben interés por hacerlo, o lo hacen por amistad, o extorsionan a los pasajeros, cantidad considerable, pecan mortalmente con obligación de restituir”. (Machado de Chaves, 1641, p. 509)

Respecto a los oficios civiles hay una idea en torno a la cual gira todo el discurso moral y no es otra que el hecho de si deben recibir dones o más dinero que el estipulado a la hora de jurar su cargo. Tratemos a continuación sobre los regidores y corregidores. ¿Qué cualidades debían reunir? ¿Quiénes eran los más adecuados para el desempeño satisfactorio del cargo?:

“Por lo cual es muy necesario que no se elijan los corregidores, por respetos humanos, sino que habida cuenta de su linaje, del concierto de sus casas, del trato de sus haciendas, del crédito entre sus vecinos, de la pureza de sus vidas, pasadas y preferentes, según Platón, Juan de Platea, y otros de la gravedad de sus personas, y de las ciencias en que son enseñados, se busquen en suma, los más letrados, los de mejor fama y los más virtuosos, y de mejor linaje, no teniendo envidia a sus comodidades, como decía Augusto César, sino atención a la perpetuidad y felicidad de las Repúblicas”. (Castillo de Bobadilla, 1597, pp. 23-51)

En el caso de los regidores y corregidores, Fray Antonio de Córdoba, planteaba el siguiente caso de conciencia:

“ Si habiendo ley del reino que el al regidor que fuere a los negocios de ciudad no le den más de doce reales cada día y no habiendo regidor que sea para ir a negociar cierto negocio de gran importancia sino uno solo, el cual por su indisposición no puede ser forzado a ello, ni puede ir sin mayor gasto que estando bueno: si le podrán dar más de lo que daría a uno o muchos otros que no son regidores, que fuesen a ello, por el que vaya, que aprovechara más, y lo podrá recibir sin licencia del Consejo Real..” (Córdoba, 1573, pp. 232-233)

También se expondrá la licitud moral de que retengan la venta de productos ajenos al pueblo para beneficiar al pueblo, siempre que se haga para buscar el bien común:

“Si es lícito y si hay obligación de restituir lo que los regidores de los pueblos hacen so color que se venda primero el pan y el vino del pueblo no permitiendo que lo traigan ni vendan de fuera por cierto tiempo, y ellos ponen el precio del pan y el vino suyo y de los otros vecinos más caro que lo venderían si lo trajesen de fuera. Es lícito si es más provecho común...”. (Córdoba, 1573, p. 233)

Aunque las alusiones a los dirigentes de los concejos municipales no son muy profusas en las sumas de conciencia, hay que recalcar el importante peso social que estos tenían sobre las comunidades, muestra de ello eran las numerosas prerrogativas de las que gozaban tales como portar armas: “Otra prerrogativa tienen los regidores, que es poder traer armas simples en horas y lugares prohibidos porque esto es anexo a la jurisdicción tal cual que tienen...” (Castillo de Bovadilla, 1597, p. 168).

Muchos fueron los moralistas que insistieron en que el verdadero interés de aquellos que optaban al cargo público de regidor residía en las prerrogativas de las que gozaban como ya apuntaba Castillo de Bovadilla y para hacernos una idea más amplia de éstas recogemos a continuación las palabras de Enríquez de Zúñiga:

“Para gozar del honorífico nombre de regidor, aunque su dignidad y grandeza se ha relajado tanto, que como a los trajes, se le han atrevido la gente común y ordinaria, no por eso deja de ser capaz de que la tengan caballeros, títulos y grandes. Para comer lo primero, lo mejor y lo más barato; y tanto algunas veces que llega a ser de balde, pues es poco menos lo que se lleva fiado, porque nunca se paga/(...) Para aprovecharse con sus ganados de todos los pastos comunes y destruir las heredades de particulares, sin que se atreva guarda ni otro ministro a denunciarlos, unos por respeto y otros por temor de malos tratamientos. Para ejercer todo género de tratos y granjerías prohibidas; y que en los repartimientos de alcabalas, y otras contribuciones, que por ellas y sus haciendas, deben pagar, les dejen tan exonerados, como por esta razón cargados más de lo justo a los pobres y desvalidos...”. (Enríquez de Zúñiga, 1634, pp. 70-72)

No cabe duda que el nivel económico de estos era muy superior a las personas que detentaban oficios mecánicos e incluso otros oficios liberales, buena muestra de ellos son los inventarios de bienes y testamentos. Un ejemplo lo encontramos en el testamento de Nicolás de la Fuente, alcalde de Córdoba fallecido en 1671. A través de él vemos que poseían un mobiliario doméstico muy superior al de otros profesionales de la época⁴⁵⁶.

19. Conflictos morales en el arte de enseñar y aprender: sobre maestros y alumnos

Estudiar en la España Moderna no estaba demasiado bien visto y traía muchos inconvenientes pues se recomendaba no animar a muchos a estudiar por peligro de dejar las labranzas y oficios, sobre todo entre las clases más humildes⁴⁵⁷. Tampoco la enseñanza- como actividad laboral- estuvo muy valorada por sus coetáneos aunque no cabe duda que muchos eligieron este “modus vivendi” sin tener apenas preparación pues era más liviano que otros trabajos⁴⁵⁸.

⁴⁵⁶ A.H.P.CO, P.N, Córdoba, año 1671, oficio 4, Leg. 726 (sin foliar).

⁴⁵⁷ Morgado García, Arturo, “ Enseñanza y vida académica en la España Moderna”, *Anales de la Universidad de Alicante*, 20 (2002), pp. 5-45.

⁴⁵⁸ Para el estudio del mundo de la educación en el Antiguo Régimen resaltar los siguientes trabajos: Martínez, Bartolomé, *Las Escuelas de Primeras Letras*, Madrid, 1993; Varela, Julio, *Modos de Educación en la España de la Contrarreforma*, Madrid, La Piqueta, 1983; Laspalas, Pérez, F.J., *La reinención de la escuela*, Funsá, Pamplona, 1993; Ródenas Villar, R., *Maestros de escuelas en el Madrid de los Austrias*, Universidad Autónoma de Madrid, 2000; Berrio Ruiz, Julio, “ Maestros y escuelas de Madrid en el Antiguo Régimen”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Anejos (2004), pp. 113-1335.

A pesar de ello, los sueldos siempre fueron muy parcos, la mayoría de ellos sólo vivían de las mínimas cuotas pagadas por sus alumnos y las retribuciones obtenidas de las obras pías⁴⁵⁹. De hecho, una de las reprobaciones que se va a hacer a muchos maestros es que teniendo salario suficiente, pidan a sus discípulos más dinero, sobre todo si son de clase humilde. El primero de los pecados es la falta de formación pues sobre ellos recaía la enorme responsabilidad de educar a las generaciones futuras.

El control de la educación llegó a ser un tema vital en las estrategias de imposición de las gestualidades desde la teología práctica pues suponía un conducto fundamental para la transmisión de modelos de comportamiento. Ante todo, la figura del maestro era la de un guía docente y vital, lo que le equipara en cierta forma al confesor como guía espiritual. Sin duda, esta visión explica, en cierto modo, que algunos manuales de confesores prestaran especial atención al papel que debían jugar los maestros y también a las responsabilidades que debían tener los alumnos. La orden que más profundizó en la pedagogía del momento fue la Compañía de Jesús, aunque no serán los únicos que intenten regular la actividad docente y sus mecanismos educativos. A pesar de ello, no existía en la España Moderna una clase de intelectuales como tal, por la sencilla razón de que las ciencias o letras puras no daban para comer, ni siquiera aquellos que detentaban los más altos cargos⁴⁶⁰. Viene a nuestra mente aquella cita de Cadalso, en la carta VI de su obra, *Cartas Marruecas* (1789): “Hay cochero en Madrid que gana trescientos pesos duros, y cocinero que funda mayorazgo; pero no hay quien no sepa que se muere de hambre como se entregue a las ciencias”. Los moralistas recogen muy bien las dos características que definían a los maestros de la época y que no eran otras que su uso desmedido de la fuerza y autoritarismo y su bajo nivel intelectual, una mezcla explosiva para un supuesto “educador”(saber poco y enseñarlo con sangre). Todo el conocimiento pedagógico giraba en torno a las penas y castigos corporales, apoyados por algunos tratadistas y reprobados- hasta cierto punto- por otros⁴⁶¹.

Sebastián de Covarrubias, criticaba a los maestros que castigaban duramente a sus alumnos pues pensaba que era importante corregirlos pero con templanza y moderación, siendo partidario de los castigos moderados.

⁴⁵⁹ Antonio Domínguez Ortiz, *La sociedad española...*, pp. 172-174.

⁴⁶⁰ Calero Palacios, María del Carmen, *La enseñanza y educación en Granada bajo los reyes Austrias* Diputación de Granada, 1978.

⁴⁶¹ Sebastián de Covarrubias, *Emblemas...*, p. 212. Siempre que se me ofrece ocasión para encolerizarme contra los maestros de escuela y repetidores de Gramática, procuro irme a la mano; pero la bestialidad y tiranía con que algunos enseñan, me están espoleando contra ellos...”.

Esto se extiende a la educación familiar aunque en el caso de los estudiantes, se debía contemplar los métodos de corrección de acuerdo a los distintos talentos. Así se recoge en la obra *Práctica de los ministerios eclesiásticos*:

“El premio y el castigo son los dos ejes con que se mueven los estudiantes a aprender lo que se les enseña y así es necesario usar de lo uno y de lo otro. A los diligentes y cuidadosos premiarlos con alabanzas y con los mejores asientos y lugares y tal vez con algunas dádivas. Pero a los flacos y negligentes castigarlos con la represión cuerda, con el peor lugar, y con el azote cuando convenga...”. (Mercado, 1676, pp. 227-228)

Es imposible no recurrir a Foucault, quien en sus estudios desgrana las estrategias de disciplina y control de instituciones como la escuela, enfocadas a la corrección de aspectos que escapaban del espectro puramente legal tales como el tiempo, el habla o las gestualidades corporales⁴⁶².

19.1 Docencia y control de las prácticas lectoras

En la visión organicista de la sociedad de Don Juan Manuel, los maestros ocupaban el octavo grado y los alumnos el noveno, estando por debajo de ellos, sólo el campesinado y los baldíos de la vida (desahuciados del mundo y de la gloria). Es un indicador claro de que la educación ocupaba un escalón social muy bajo, no era un aspecto importante para el vulgo, en general, pero las órdenes eclesiásticas, perfectas conocedoras del papel de la difusión y aleccionamiento de las ideas y actitudes, van a hacer hincapié en este ámbito, tanto en su transmisión oral- universidades, escuelas de primeras letras- como en su difusión escrita, el control de los libros⁴⁶³. La vigilancia pedagógica por parte de las autoridades eclesiásticas se debía en buena parte a las resoluciones tridentinas, buscando en todo momento garantizar la devoción impuesta y la ortodoxia⁴⁶⁴.

Respecto al control moral de las prácticas lectoras se alude siempre a la prohibición de leer libros de ciencias y artes prohibidas. Esta clase de prohibiciones se remontan a las sumas de confesión bajo-medievales.

⁴⁶²Foucault, Michelle, *Vigilar y castigar*, Gallimard, París, 1975.

⁴⁶³ Para un estudio de la vigilancia y censura gráfica son imprescindibles los trabajos de Peña Díaz, Manuel, “ Censuras: viejas representaciones y prácticas actuales”, *Cultura escrita y sociedad*, 7 (2008), pp. 142-156; “ Libros permitidos, lecturas prohibidas(Siglos XVI-XVII), *Cuadernos de Historia Moderna*, 1 Anejo (2002), pp. 85-101.

⁴⁶⁴ Berrio Ruiz, Julio, “ El oficio de maestro en tiempos de Cervantes”, *Revista de Educación*, número extraordinario,(2004), pp. 11-26.

En el manuscrito anónimo, *Introductio Confessionis* del siglo XV, ya encontramos referencias sobre el control moral de los contenidos que debían enseñar: “Demanda si les leyó libros de amor o malos y sucios de mentiras y calumnias en lugar de los de santos” (*Introductio*, siglo XV, f. 43r)

Esta misma norma se va a mantener y la encontramos reiteradas veces en las sumas de confesión pos-tridentinas. Un ejemplo lo encontramos en la obra de Juan de Pedraza, quien recoge entre las preguntas al penitente: “*si tiene libros de magia o heréticos*”.

Dicha advertencia se repite en otros manuales de confesores, donde se intenta evitar la caída en el pecado por prácticas supersticiosas y mágicas a través de la lectura de sus rituales y procedimientos: “Lo cuarto, el que aprende Nigromancia, o alguna otra arte mágica, y el que aprende algún uso de ella y si tienen libro de ello, y no los quiere quemar, no debe ser absuelto” (Azpilcueta, 1557 p. 79). No es nada novedosa la alusión al fuego como elemento purificador del espíritu y para ser perdonados los penitentes debían deshacerse de estos libros pues sus lecciones profanas eran auténticos enemigos para la salvación del alma, es decir, que contribuían a la condenación de ésta⁴⁶⁵. Este tipo de consejos morales o advertencias esconden un ataque directo a aspectos inherentes al ser humano como es el caso de la curiosidad. Aunque a priori esta puede ser considerada una virtud, el discurso eclesiástico insiste en la idea de que no se debe saber más de lo que conviene:

“Esto es, que se sepa con tal templanza, que no exceda los términos de la justicia: que sea solamente lo que a nosotros nos aproveche, y no lo que a otros ofenda. Porque hay hombres muy aficionados a leer libros prohibidos, diciendo que es por sola curiosidad, no para creer ni seguir aquella doctrina”. (Enríquez de Zúñiga, 1634, pp.72-73)

Dejando a un lado el control de las posibles lecturas heterodoxas (en manos de la Inquisición), los maestros se veían obligados a mantener un control sobre los libros vanos, ya que la finalidad primordial de las lecturas no era otra que moldear comportamientos y aleccionar conciencias. Los tratadistas basaban su teoría sobre la nefasta incidencia que las lecturas profanas ejercían sobre el cristiano debido a la propia naturaleza del hombre:

“Es el hombre naturalmente inclinado a novedades, y opuesto a las verdades claras: ríndese a lo fabuloso, y de juego; y con dificultad abraza lo sólido, seguro, y serio: dejase llevar de lo fácil, que deleita y entretiene; y huye de lo dificultoso, que

⁴⁶⁵ Véase: Castillo Gómez, Antonio, *Libro y lectura en la Península Ibérica y América(siglos XIII-XVIII)*, Junta de Castilla y León, Salamanca, 2003.

aprovecha//(...)Lo mismo puedo decir, que mueve a la mayor parte de los cristianos para engolfarse de corazón en la lectura sabrosa, y entretenida de los libros profanos (con tanto riesgo de sus almas, y menoscabo del espíritu) y que tan pocos sean los, que consagran su afecto a la lección de las Escrituras Sagradas, libros de los santos (que con sus virtudes, consejos y admirables ejemplos de sus vidas corrigen los errores de las nuestras, instruyen las costumbres; enseñan la observancia de las leyes, y mandamientos de Dios, y el rendimiento de nuestra voluntad a la suya) y finalmente la de los Doctores místicos, que manifiestan el seguro camino del cielo” . (Ronquillo, 1652, p. 37)

Existía un discurso enfocado a organizar y orientar las lecturas, siendo el género hagiográfico el más extendido pues sirve de arquetipo para los modos de comportamiento entre los fieles. El patrón de la estrategia sigue siendo el mismo, crear una imagen peyorativa de las posibles repercusiones derivadas de la lectura de libros profanos, destinados únicamente al deleite, la perdición, el engaño, la delectación, apartando a sus lectores de su verdadero camino. A pesar de la conversión y arrepentimiento de sus lectores-penitentes, ya no pueden librarse de los efectos nocivos de dicha lectura (acto consumado que causa tedio o cierta desidia hacia las lecturas sagradas y graves). De este daño irreparable que causaba la lectura de libros mundanos, nos hablaron ya varios santos:

“Dice San Jerónimo en la lección de profanos libros, fui llevado en espíritu puesto ante el rectísimo tribunal de supremo Juez, acusado, severamente reprehendido, y rigurosamente azotado; y después de los ruegos de muchos santos, que intercedieron por mí, de la delectación de semejantes libros, y protestación de nunca más leer en ellos: sentí realmente los tumores, y cardenales de los azotes en las espaldas, y despierto, reconocí las llagas de las heridas...”.(Ronquillo, 1652, p. 38)

El control de las lecturas de libros profanos implica una coerción indirecta de las emociones o pulsiones del individuo, tanto en el caso masculino, como en el femenino, aunque con mayor incidencia entre las féminas. El término “emoción” es anacrónico a la hora de hablar de la Época Moderna, pues hasta bien entrado el siglo XVIII se denominan pasiones o accidentes del alma, así se recoge tanto en textos médicos como morales. Estas eran entendidas como elementos esporádicos que alteraban el ánimo y el cuerpo. En realidad, la mayoría de estas pulsiones se veían ancladas en los códigos de conducta impuestos desde los discursos oficiales, ya fuesen eclesiásticos, políticos, médicos⁴⁶⁶.

⁴⁶⁶La historiografía más reciente está despertando su interés en analizar e investigar desde una perspectiva multidisciplinar la cultura de las emociones durante el Antiguo Régimen, ejemplo de ello: Tausiet, María; Amelang, James.S(eds.), *Accidentes del alma. Las emociones en la Edad Moderna*, Abada Editores, Madrid, 2009; AA.VV, *Emotional Cultures in Spain from the enlightenment to the present*, Centro Español Rey Juan Carlos I, New York, 14-15 Abril de 2011 (en prensa), AA.VV, Congreso Internacional “ Conocer conmoover. Las emociones de la cultura y la cultura de las emociones: el orden de la sensibilidad moderna”, Marzo, 2010 (en prensa).

DUELO ESPIRITUAL

Combate entre la Carne, y el Espiritu,
Victorias, que este alcanza me-
diante la Oracion.

Deduzido

De las palabras de **S. Pablo** à los de Galacia cap. 5. n. 16.

PRIMERA PARTE.

Por el R. P. Fr. **JUAN RONQUILLO**, del Orden de los Minimòs
de N. P. S. Francisco de Paula. Lector Jubilado, Califi-
cador del Supremo Consejo de la S. General Inqui-
sicion, Examinador Synodal del Arçobispado
de Sevilla, y Provincial, que hà sido de
Andalucia en su Provincia.

*Con humilde rendimiento ofrecido à la celestial Señora, unicamente libre de
este Espiritual Duelo: cuya benditissima alma tuvo, desde el primer
instante de su ser, el lleno de la gracia: el trono de Magestad
su espiritu, y à el la carne sujeta*

LA S^{ma} VIRGEN MARIA N.^{ra}

Y

Dedicado al Ilustrissimo Señor

D. AMBROSIO IGNACIO SPINOLA, y GUZMAN

Arçobispo de Sevilla del Consejo de su Magestad. &c.



EN SAVILLA,

Por **THOMAS LOPEZ DE HARO**, Mercader de Libros, y Im-
pensor en las Siete Rebeltas, junto à la Imagen, 1678.

Ilustración 7. *Duelo espiritual*. Juan Ronquillo (1678)

Hay una crítica muy rotunda contra los libros de “vanas letras”, pues dejan lecciones imborrables en la vida del lector, siendo los libros de caballería, los más criticados por esa imagen tan romántica que se desprendía de los duelos y los combates entre caballeros. Peor aún eran otros géneros de libros como las comedias que incitaban a los pecados de la carne y a infringir el sexto mandamiento de forma sistemática. Los libros “lascivos, como se les llama en la época, eran visto como generadores de ideas peligrosas que atentaban contra virtudes como el honor, la honra y la castidad; además supone la pérdida del temor a Dios, en el que fueron educadas- las féminas lectoras- para experimentar por sí solas y hallar respuestas en ese mundo de emociones que les estaba vedado:

“Cuántas por ellos se han encendido en amores lascivos, de que, aun la menor noticia tenían! Cuántas han logrado los ruines intentos de su deshonestidad, provocada; y del temor de perder la honra, impedida: valiéndose de trazas peligrosas, que aprendieron en ellos, y que antes totalmente ignoraban! Y finalmente cuántas se han salido de casa de sus padres, dejando las arruinadas en la hacienda, honra y consuelo; y ausentándose su patria, seguido la detestable compañía de perversos hombres que cansándose de ellas (que es lo mas cierto, y lo que más comúnmente sucede) las han dejado expuestas a gravísimas miserias corporales, y a la mayor de las desdichas, que es la perdición de sus almas motivadas del mal ejemplo, que recibieron de otras, que leyeron haberles salido bien este arrojio, y librándose de las desventuras de este principio”. (Ronquillo, 1652, pp. 40-41)

Este tipo de lecturas invitaba a desprenderse del hermético modelo educativo en el que estaba inserto la mujer, y en general, todos los miembros de la sociedad andaluza moderna. En ellas se enfatiza la libertad individual ya que invitaban a decidir y vivir fuera de las normas impuestas social y moralmente. Por este motivo, el control de la cultura gráfica va a ser tan férreo. Cuando uno se acerca a este tipo de textos tiene la sensación de que los confesores veían a los fieles de época moderna como auténticos esclavos de sus pasiones, incapaces de controlar sus impulsos. De ahí la necesidad de una vigilancia continua por parte de los moralistas, del confesor, del párroco...no solo de los comportamientos sino de la esencia que los producía: las pasiones⁴⁶⁷.

⁴⁶⁷La cuestión de las pasiones fue objeto de estudio en época moderna no sólo por parte de los eclesiásticos preocupados por sus efectos nocivos para la salvación del alma del penitente si no que también fue abordado en los textos médicos, siendo el tratado de Huarte de San Juan , *Examen de Ingenios* (1575) uno de los más relevantes. Aunque, sin duda, una de las perspectivas más interesantes sobre estas nos la ofrece el humanista Luis Vives en su obra *Tratado del alma* (1538)

19.2 Maestros y culpas morales

El tratamiento de las faltas morales de los que enseñan es muy reducido, característica que comparten las sumas de confesión modernas con las bajo-medievales. En este último caso podemos justificarlo aludiendo al hecho de que el peso educativo recaía sobre las órdenes religiosas pero a partir del siglo XIII, aparecerán las primeras universidades y se fomentarán otras vías de formación de los individuos que debían ser controladas. Este intento de coerción está estrechamente vinculado a la idea de la naturaleza humana que se tenía en los siglos XVI-XVII, débil y pecadora, a la que es necesario encauzar en todo momento. Como es lógico, los libros de casos de conciencia prestan mayor atención a los grados académicos más altos, aquellos que detentan cátedras universitarias. Si nos acercamos, en primer lugar, a los manuales de confesión bajo-medievales, observamos que su tratamiento es muy reducido con alusiones muy escasas sobre los doctores y maestros de ciencias y letras. Entre sus pecados se les acusa de hacer alarde de su sabiduría y usarla para despreciar al resto por poseer menos conocimientos: “Si se deleitó en saber opiniones de cuestiones por vanagloria por parecer más sabio y si despreció a los otros por ende...” (*Introductio Confessionis*, Siglo XV, f. 47 r.). Esta advertencia moral se siguió manteniendo en el periodo moderno pues según Bartolomé de Medina, muchos doctores sólo tomaban su grado por vanidad o para malos fines y en muchas ocasiones las formas de acceso no eran del todo lícitas. Existieron muchos escollos a la hora de acceder a los cuerpos docentes universitarios en la España Moderna, el dinero, la abultada competencia, pues las universidades producían más titulados de los que el sistema podía absorber - un problema que resulta desgraciadamente muy de actualidad- y la corrupción interna universitaria⁴⁶⁸. El conflicto fundamental se generaba en torno a las votaciones, que en la mayoría de universidades, recaía en manos de los estudiantes matriculados. El problema venía a la hora de identificar a estos ya que resultaba muy difícil dilucidar quienes lo estaban realmente. Independientemente de que lo estuvieran parece ser que muchos de ellos eran sujetos fácilmente extorsionables:

⁴⁶⁸ Kagan, Richard, L., *Universidad y Sociedad en la España Moderna*, Editorial Tecnos, Madrid, 1981, pp. 208-209.

“Si en oposición de cátedras habla con los que han de votar y los cohecha para que voten por él, los estudiantes quedarán inhábiles después que haya sentencia que los inhabilite para votar...”. (Fernández de Córdoba, 1633, p. 233)

En ocasiones los fraudes iban más lejos pues no se limitaban a sobornar a los estudiantes matriculados si no que llegaban a contratar auténticas cuadrillas de pillos para que se inscribieran en las universidades y votaran a su favor. No cabe duda, que este tipo de prácticas no fueron indiferentes a los moralistas y así lo reflejan en sus escritos. Una vez dentro del sistema universitario, los profesores debían cumplir con los estatutos de su universidad. Al parecer en este sentido también se cometieron numerosas infracciones. Francisco de Alcocer, fue sin duda muy tajante respecto al cumplimiento de los estatutos universitarios:

“Recibir el grado en Teología, Cánones, Leyes, Medicina y Artes sin ser suficientes. Graduarse sin los cursos necesarios o sin los haber ganado, según los estatutos de la Universidad, en la cual se mire mucho porque es grave pecado mortal sacar unos las cédulas de aprobación por otros y no se gradúan legítimamente si no ganan los cursos... aprobar al indigno y reprobar al digno. Hacer contra los estatutos que ponen pena de perjurio o que disponen en cosas graves”. (Alcocer, 1568, p. 118-120)

La cuestión de la formación se convirtió en uno de los casos de conciencia más recurrentes de la época como demuestran sobradamente las sumas de confesión. Un ejemplo de ello lo encontramos en el *Manual de Confesores y Penitentes* de Martín de Azpilcueta, que plantea si es lícito que el que ha recibido algún grado, ya sea, bachiller, Licenciado o Doctor, faltándole algún requisito indispensable como cursos, una cédula de examen o similar, si puede optar a algún puesto en la enseñanza reglada de la época. El aspecto más interesante del planteamiento de este caso de conciencia, que responde a una realidad cotidiana, reside en la delimitación y definición de las diferencias entre lo moralmente válido respecto al fuero interno del individuo en contraste con lo aceptable en el fuero externo:

“Si la falta es tal que anula el grado, cuanto al fuero de la conciencia, no se puede oponer sin cargo de ella. Porque cuanto a este fuero, es como si nunca, ni bien ni mal, se hubiese graduado. Pero si la falta no es tal que anule el grado, cuanto al dicho fuero, aunque lo anule, cuanto al fuero exterior, podráse oponer con buena conciencia...”. (Azpilcueta, 1557, p. 60)

El debate casuista se extiende más allá trazando diferencias dependiendo de los grados y su mayor incidencia para el bien de la república:

“Si notablemente es insuficiente, peca mortalmente en graduarse de Doctor de Teología o Medicina; Más Palacios lo duda del grado en Derecho Civil o Canónico. Del Grado de Maestro en Artes, es más probable que no, porque no induce daño en la república. Lo

mismo dicen Sánchez, y Palacios contra Navarro y otros, del grado de Bachiller en Teología, o Derechos.” (Machado de Chaves, 1661, p. 519)

En este sentido, también era importante cumplir con los juramentos de la universidad como indicaba Bartolomé de Medina y otros tratadistas como el caso de Martín de Azpilcueta, que incidía en aspectos similares: “Si pide el grado que no merece. O lo toma principalmente por honra. O aprueba o reprueba el examen a quien no debía...” (Azpilcueta, 1557, p. 59). Ya hemos visto que no hay muchas novedades respecto a esta falta moral, inherente a todos los estados, pues ante todo debían servir a Dios y al pueblo, nunca a ellos mismos. Quizá esta profesión fue menos criticada que otras porque no tiene un fin lucrativo en sí mismo, como sucede con el comercio, el mundo de la judicatura y los cargos públicos. Aun así, la competencia desleal parece que estaba la orden del día: “Si tiene competencia con los otros profesores. Si busca malas industrias para quitar a los otros los oyentes que les oyen, o les quiere oír” (Medina, 1579, p. 215-216). No sólo preocupaba el contenido que debían enseñar, también cómo debían hacerlo, pues pecaban si:

“Disimulan y no corrigen los pecados de los discípulos cuando pueden. Si no adelantan con diligencia sus progresos en letras. Si no les enseñan buenas costumbres. Si de propósito enseñan lo falso por verdadero o cosas supersticiosas y dañosas para la salvación. Si dan mal ejemplo a los discípulos...”. (Busembaum, 1664, pp. 123-124)

Aunque el principal núcleo educativo seguía siendo la familia, el maestro se convertía no sólo en un transmisor de los conocimientos necesarios para ejercer una profesión, también en un modelo conductual a seguir. Como representantes de una profesión liberal, se les estaba permitido estudiar los días de fiesta:

“Lo primero, es lícito estudiar, aunque sea todo el día, y con ganancia, como los letrados, maestros de niños, catedráticos, músicos y escritores de canto, que todas son acciones libres explicativas de actos de entendimiento...”. (Gómez Anselmo, 1668, p. 43)

19.3 Los alumnos: vida estudiantil y trasgresiones del alma

Hablemos ahora de aquellos que se dedican a aprender, los pecados de los estudiantes, los cuales giran en torno a varias preguntas: ¿Qué debían estudiar? ¿Cómo debían hacerlo? ¿Quiénes debían hacerlo? ¿Con qué finalidad lo tenían que hacer? La mayoría de individuos que iniciaban estudios universitarios en la Andalucía Moderna cursaban la

carrera eclesiástica, seguida de la de Derecho y Medicina. Los moralistas se van a interesar por neutralizar el contacto con las denominadas ciencias prohibidas y aquellas que tuvieran un mal fin, en general:

“No oiga ciencia de nigromantes que es tan mala que no se puede usar bien de ella y en ninguna manera es lícita. La judicaria es ocasionada a pecar y a acompañarse de arte diabólica, porque las cosas secretas pasadas, como los hurtos, no se pueden saber por esta arte sino por la del demonio”. (Ortiz Lucio, 1598, pp. 65-66)

Uno de los aspectos más controvertidos fue el del estudio de la astrología donde se hacía distinción entre la verdadera y la falsa, aquella que incurre en simple superstición y de la que no se puede obtener conocimiento verdadero⁴⁶⁹.

En el caso de la Península Ibérica la presencia de grimorios no debió ser muy abundante por el control inquisitorial pero es lógica la fascinación que debían causar entre los universitarios, impulsada por el auge del humanismo y el gusto por el conocimiento de la antigüedad. Aun así la prohibición de libros de superstición estuvo muy vigilada por los moralistas no sólo en los siglos XVI-XVII sino que también se extendió al siglo XVIII, quienes seguían considerando a esta un vicio opuesto a la religión y los valores espirituales:

“Es vicio opuesto a la virtud de la religión por exceso, que consiste en el vicioso culto que se da a quien no se debe, o a quien no se debe, o a quien se debe si se da con modo indecente. Este culto indebido puede ser falso y superfluo...”. (Echarri, 1728, p.p. 150-151)

Aquí si se entra en la jurisdicción inquisitorial pues desde el Santo Oficio se perseguía tanto a las prácticas supersticiosas- adivinación, la nigromancia, el sortilegio, el augurio y la astrología- como al público que las consumía de forma fehaciente., por lo que la vigilancia desde el confesionario venía a reforzar el mismo mensaje, formando parte de un engranaje disciplinador efectivo⁴⁷⁰.

El hombre siempre ha querido ser dueño de su destino y conocer su futuro, dicha curiosidad no estaba bien vista por la Iglesia pero entendían que en muchas ocasiones el recurso a estas prácticas se hacían en el caso de las practicantes para ganarse la vida y en caso de los clientes por puro divertimento. Hasta ahí, los moralistas no ponían muchas trabas, el problema venía cuando el individuo creía que podía obtener conocimiento verdadero de estas prácticas:

⁴⁶⁹Arturo Morgado García, *Demonios, magos y brujas...*, p. 91.

⁴⁷⁰Caro Baroja, Julio, “Superstición y ciencia”, en AA.VV, *Once ensayos sobre superstición y ciencia*, Fundación Juan March, Madrid, 1973, pp. 85-112.

“Nótese aquí que mostrar a las gitanas, las manos para que adivinen la buenaventura o la buena fortuna, ordinariamente se hace por simplicidad entretenimiento o pasatiempo; pero si es de verdad e les da entero crédito es pecado mortal de superstición: y se debe excusar, aunque sea por entretenimiento y porque les exponen a que les castigue el Santo Tribunal”. (Echarri, 1728, p. 297)

En esta prohibición se perfila con claridad, como ya indicó Pierre Bordieu, en su obra *Cuestiones de Sociología*, la separación entre el carácter oficial e institucional de la religión -pública, solemne, colectiva- y la magia- secreta, clandestina, privada-.

Este tipo de libros representaban una herramienta de contacto directo, un puente entre el mundo terrenal y el sobrenatural, además de su utilidad para la realización de todo tipo de rituales⁴⁷¹. La curiosidad y el interés por el conocimiento extraoficial, por llamarlo de algún modo, no fue la única debilidad espiritual del estudiante de época moderna. Según Bartolomé de Medina, también pecaba mortalmente si no cumple con la normativa de la universidad, quien recogía cláusulas respecto a diversas cuestiones tales como la indumentaria y cumplir con sus obligaciones:

“Si contendió contra la verdad clara que sabía, si quebró los estatutos que prometió y juró de guardar. Lo cual explica muy bien Driedo. 1.lib. de legi que el estudiante no es perjuro, por quebrantar cualquier prestituto, porque el rector no es visto siempre obligar a tan grave pena, sino avisa de la obediencia que le tienen dada, y de la pena que puede poner, lo cual se entiende en todos los estatutos y constituciones, que no por cualquier cosa que no se guarde son perjuros, o quebrantan el voto: Pero si el rector en cosa grave pidiese la obediencia del juramento que se le debe, sería entonces perjuro, y pecado mortal si no le obedeciesen. También si no se viste y trata conforme a la ley de la universidad la cual ley es justa y de cosa grave, y que obliga a pecado mortal...”. (Medina, 1579, p. 216)

La vida del estudiante estuvo muy ligada al mundo de la picaresca, no fueron pocos los que eligieron este modo de vida para evitar las fatigas de un duro trabajo manual.

La literatura de la época contribuyó a enturbiar la imagen de los alumnos hasta el punto que su masiva presencia en algunos centros podía ser un gran inconveniente para el buen funcionamiento de las ciudades y del país en general. Estudiar conllevaba una responsabilidad moral pues no se debía hacer de manera negligente. Martín de Azpilcueta lo precisaba con estas palabras:

“O es negligente en el estudio. Lo cual se ha de entender cuando estudia a costa de su padre o de las rentas de sus beneficios y no si estudiaba a la suya por lo susodicho de la prodigalidad. Y mucho más si gastó los dichos bienes en tabernas, lujurias, juegos y otros semejantes. O gasta mal lo que para ello le dan”. (Azpilcueta, 1557 p. 55-58)

⁴⁷¹Marquilha, Rita, “Orientación mágica del texto escrito”, en Castillo, Antonio (comp.), *Escribir y leer en el Siglo de Cervantes*, Gedisa, Barcelona, 1999, pp. 11-129.

De este texto se desgaja una imagen muy negativa del estudiante y los vicios inherentes a estos tales como el juego, la bebida, la visita desmedida a tabernas y el derroche económico. No hay que olvidar las disposiciones reales y las actuaciones del maestreescuela, pues ambas intentarán poner freno a las licencias morales de los estudiantes universitarios, rodando calles, desarmándolos y visitando las casas de prostitución y juego⁴⁷². Se penalizó de forma muy severa acciones como tener concubinas y tener trato con mujeres sospechosas. La Universidad se encargaba de vigilar la vida de sus alumnos matriculados mediante la visita de posadas⁴⁷³.

En el caso de los alumnos que poseían beca, el control sobre su estilo de vida era aun mayor pues si su comportamiento no era el apropiado se arriesgaban a perder su fuente de ingresos. Diferentes moralistas insistirán en la necesidad de guardar las buenas costumbres por parte de estos colegiales con referencias diversas en las obras de Tomás Sánchez, Navarro y Antonio de Molina, entre otros. Dichas críticas se vinculan a dos ideas, por un lado, los peligros que conllevaba el derroche de la vida estudiantil con posible perdimiento de la hacienda familiar, y por otro, dejarse llevar por la ociosidad, en ambos casos pecados mortales para la condenación eterna. Busembaum también advertirá sobre los pecados a los que la ociosidad conducía: “Si son negligentes en estudiar y en tiempo de la escuela, o del estudio, juegan o están ociosos. Si disipan o emplean inútilmente el dinero de sus padres” (Busembaum, 1664, p. 123-124)

Sin embargo, no debemos pensar que todos los estudiantes debían ser ociosos y pícaros. Sin duda, los testimonios literarios de la época constituyen una fuente de referencia sobre los tipos de alumnos existentes en la España Moderna. De ningún modo conviene caer en la tentación de atribuir a una obra literaria, carácter de documento histórico, pero si resulta legítimo ver en ella la impronta que dejó la época en la que fue escrita pues reside en su esencia algunos síntomas de la sociedad en la que se creó y difundió.

La literatura del Siglo de Oro plasma muy bien la convivencia de toda clase de pupilos. Mateo Alemán, en el *Guzmán de Alfarache* (1599-1604), ofrece una visión muy benigna de estos:

⁴⁷²Véase: Haley, G, *Diario de un estudiante de Salamanca. La crónica inédita de Girolamo da Somaia (1603-1607)*, Salamanca, 1983; Kagan, Richard, *Universidad y Sociedad en la España Moderna*, Tecnos, Madrid, 1981.

⁴⁷³ Para el caso de la ciudad de Valladolid, Torremocha Hernández, Margarita, “Las noches y los días de los estudiantes universitarios(posadas, mesones y hospederías en Valladolid SS. XVI-XVIII”, *Revista de Historia Moderna*, 10 (1991), pp. 43-70; Torremocha Hernández, Margarita, *La vida estudiantil en el antiguo régimen*, Alcaná libros, Madrid, 1998, pp. 125-170.

“Si son recogidos hallan sus iguales; y si perdidos, no les faltan compañeros. Todos hallan sus gustos como los han menester. Los estudiosos tienen con quién conferir sus estudios, gozan de sus horas, escriben sus lecciones, estudian sus actos y, si se quieren espaciar, son como las mujeres de montaña: donde quiere lleva su rueca, que aun arando hilan”⁴⁷⁴.

El mundo estudiantil acogía a dos clases de alumnos muy diferentes que iban desde los pícaros buscavidas a los sesudos estudiantes. Constituían un grupo social muy peculiar, transitorio, joven y heterogéneo de la sociedad. El estilo de vida de los colegiales era monástico, riguroso, con mucha dedicación al estudio y a los actos religiosos y poco tiempo de ocio y diversión, orientando a los estudiantes hacia la obediencia, el respeto y la laboriosidad. El día empezaba a las cinco de la mañana en verano y a las seis en invierno. La desigualdad existente entre ellos hace que se puedan establecer distintas categorías de estudiantes arrojadas por el imaginario literario: el estudiante astuto e industrioso que se burla de los demás y usa sus conocimientos para enredar a la gente. Su sabiduría se le identifica con el demonio por haber estudiado en la cueva de Salamanca; aquellos que deciden echarse a la vida picaresca y vivir aventuras, concediéndosela un carácter mujeriego y pendenciero. Tampoco hay que olvidar la figura del estudiante pobre, holgazán y tonto, recordar las crueles burlas a las que se vio sometido Pablos en *El Buscón* de Quevedo cuando iba a ingresar en la universidad.

No cabe duda que entre los extremos del estudiante ladrón, vago, mujeriego y el estudioso en exceso habría un abanico de individuos que se moverían entre estos tópicos literarios. No hay que olvidar las similitudes existentes entre la vida del colegial y la monacal, la vida del colegial debía ser recogida, con cosas permanentemente prohibidas, como el trato con mujeres, el baile, el juego y portar armas.

Cabe pensar que ante tanta represión, muchos de ellos acabarían encauzando su vida hacia excesos y transgresiones varias como promover escándalos en la elección de las autoridades académicas, sobornar en la provisión de cátedras, poner libelos difamatorios, pedir limosna por las calles, comprar fiado sin la licencia paterna y usar armas⁴⁷⁵. La cuestión del uso de las armas es frecuente entre las disposiciones que intentan regular la vida estudiantil. Era muy común que los estudiantes portasen espadas y, posteriormente, dagas o pequeños puñales. Era frecuente que las escondieran entre sus vestiduras y, muchos, embriagados y haciendo gala de cierto carácter bravucón que se les asigna, tuviera cierta inclinación hacia el desenvaine con consecuencias nefastas.

⁴⁷⁴ Alemán, Mateo, *Guzmán de Alfarache*, Benito Brancaforte (ed.), Akal, Madrid, 1996, pp. 63-64.

⁴⁷⁵ AA.VV., *Historia de la Educación en España y América*, S.M, Madrid, 1993, p. 229.

Ya hemos visto anteriormente como portar una espada era común, por ejemplo, entre los menestrales, como símbolo de lo que Domínguez Ortiz denominó “vivir noblemente”⁴⁷⁶ y forma parte de esa fabricación de las apariencias que tanto obsesionó durante la época moderna. Por último, aludir a las restricciones respecto a la indumentaria. No hay referencias al respecto en las sumas de confesores pero sí en la documentación de las universidades, donde se intentaba imponer el espíritu de austeridad en el vestir con poco éxito. Las universidades solían exigir en sus estatutos no usar prendas y accesorios de lujo tales como sedas, piedras preciosas, oro, plata y tampoco los colores vivos. Parece ser que en la praxis no sirvió de nada, pues en una universidad tan importante como Salamanca, los claustros del curso académico 1695-1696, señalaban el desorden del traje estudiantil marcado por los colores rutilantes, monteras y esbozos agresivos que servían para ocultar armas de fuego y que dicha situación se remontaba treinta años atrás.

20. La moral del guerrero: transgresiones del fuero interno entre la soldadesca

El acercamiento a la historiografía militar para abordar cuestiones religiosas resulta una tarea muy compleja debido al carácter puramente institucional de este tipo de estudios. Muy pocos estudios prestan atención de manera pormenorizada a los componentes culturales de la milicia en la Andalucía Moderna, siendo aun más escasos los trabajos referidos a los aspectos religiosos, lo que dificulta en exceso el tratamiento de la cuestión⁴⁷⁷. El soldado va a gozar de un singular peso social por su peculiar estilo de vida, tanto por su implicación profesional en los conflictos que afectaban a la monarquía y, por tanto, el gobierno del país, como por su compleja relación con el resto de individuos de la sociedad⁴⁷⁸. El estado de los soldados era muy necesario para cualquier república al igual que el resto de actividades profesionales, de ahí que los moralistas insistieran en la necesidad de su existencia.

⁴⁷⁶Antonio Domínguez Ortiz, *Las clases privilegiadas...*, pp. 147-167.

⁴⁷⁷La investigadora María del Carmen Saavedra Vázquez (Universidad Santiago de Compostela) es de las pocas que se han interesado en acercarse al universo religioso de los militares en la España Moderna centrandose sus estudios en la Coruña, fundamentalmente. El tema tratado es la muerte, analizado a través de una significativa muestra de testamentos. Véase: “ Algunos rasgos del comportamiento religioso de los militares españoles en época austriaca: el ejemplo de La Coruña”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Historia Moderna, tomo VII (1994), pp. 271-286.

⁴⁷⁸Martínez Ruiz, Enrique, *Los Soldados del Rey*, Plaza de Edición, Madrid, 2008, pp. 966-967.

Un ejemplo lo encontramos en la suma de conciencia del dominico Domingo de Soto:

“Estímese mucho el capitán y el soldado, que en su estado es, procurar ser victorioso, que en el ejercicio militar es honrosísimo por el cargo, y tan necesario como la agricultura y la jurisprudencia, porque si es derecho natural y divino resistir a los invasores que vienen a hacer daño en los reinos, para conservar este derecho son necesarias las armas, y el ejercicio y uso de ellas, sin quienes todas las facultades se olvidan en cuatro días”.
(Soto, 1619, p. 100)

Era necesaria la presencia de un ejército profesional de personas dedicadas exclusivamente a las armas pues la defensa de una ciudad o reino estaba respaldado tanto por el poder político como religioso “*derecho natural y divino*” como recoge el dominico.

20.1 Imagen literaria, tratadística y moral: una comparativa sobre las representaciones del militar

Cuando se abordan los pecados de este grupo socio-profesional, hay que hacerlo con cautela- si cabe en mayor grado que con el resto de oficios y profesiones- debido a su carácter heterogéneo pues las actitudes de un soldado perteneciente a una compañía itinerante no eran las mismas que la de uno que formara parte de una guarnición permanente, ni tampoco eran los mismos los comportamientos de un alto mando militar que de un soldado raso. Como colectivo siempre se ha percibido de forma más independiente del resto de la sociedad por su “modus vivendi” y por poseer un fuero propio, lo que conducía a guiarse por un código de conducta distinto al del resto de fieles. Precisamente son los tratados militares de la época los principales indicadores para reconstruir la percepción social del militar, eso sí, de manera idealizada pues sólo indicaban la normativa a seguir por los mismos. En contrapartida, tenemos la imagen literaria, ambas visiones sirven para contrastar la representación moral que de ellos se nos ofrece en los manuales de confesores, prontuarios, libros de instrucción..etc.

Un aspecto significativo de los escritos de religiosos sobre el mundo de los soldados es que las críticas que se vierten sobre los mismos se van elevando cuantitativa y cualitativamente con el paso del tiempo, ofreciendo una imagen en la que la soldadesca se torna cada vez más depravada. La justificación la podemos hallar, probablemente, en dos hechos significativos.

El primero de ellos es que el discurso moral se recrudece a partir de la segunda mitad del siglo XVII, efecto derivado de la imposición del rigorismo en detrimento del probabilismo. La otra causa debemos hallarla en el propio contexto de la época pues debido a los múltiples frentes bélicos que los Austrias debieron defender, los reclutamientos forzosos estuvieron a la orden del día con unas normas de acceso no muy melindrosas⁴⁷⁹.

Muchos religiosos opinaban que el soldado, independientemente de su origen, era una criatura ajena a la moral, más predispuesto que nadie a los excesos y corrupciones porque impone su poder mediante las armas, el uso de la violencia como medio para conseguir lo que desea, olvidándose con gran celeridad de su servidumbre hacia la república. Esta concepción se podría relacionar directamente con la idea que se poseía sobre la disciplina de la guerra, tanto en sus aspectos positivos como negativos, pues sorprende el elevado nivel de indisciplina existente en un colectivo adiestrado precisamente en el arte de la disciplina. Es evidente que no existía una percepción muy positiva y que el mundo militar no estaba bien valorado lo que nos conduce irremediablemente a la pregunta: ¿Qué motivaciones tenían los individuos de la Andalucía de los siglos XVI-XVIII para ingresar en una compañía?

Los motivos eran muy variopintos e iban desde el afán de lucro a la búsqueda de aventura, pasando por intentos de huir de alguna causa perseguida por la justicia, escapar de un núcleo familiar adverso, a las ansias de conseguir fama; pero en su inmensa mayoría la pobreza solía ser la que les conducía a “elegir” este estilo de vida, atraídos por las primas de enganche – muy poco usadas generalmente en España- y por los socorros, que suponía un dinero diario seguro para sobrevivir⁴⁸⁰.

Nadie mejor que ellos mismos podían determinar el móvil de su ingreso, de ahí que acercarnos a los testimonios documentales dejados por algunos oficiales sea una manera

⁴⁷⁹ Rodríguez Hernández, Antonio José, *Los Tambores de Marte. El reclutamiento en Castilla durante la segunda mitad del siglo XVII (1648-1700)*, Castilla Ediciones, Universidad de Valladolid, 2011, pp. 147-198.

⁴⁸⁰ Rodríguez Hernández, Antonio José, “Reclutamientos forzosos y control social en Andalucía durante el siglo XVII”, *III Seminario de Investigación María de Cazalla: Rebeldes, Asimilados y emboscados: mecanismos de poder y control de los modos de vida a través de la historia*, 23-25 de Septiembre de 2011, Palma del Río, Córdoba, (en prensa)

de aproximarnos a su vivir cotidiano, sin olvidar el grado de subjetividad de este tipo de fuentes autobiográficas⁴⁸¹. ¿Cuál era la función del soldado en el cuerpo de la República? Según Martín de Eguiluz (1594):

“Todo español que asentare su plaza de soldado, para servir a su majestad en los libros y listas de su real sueldo es su criado desde aquella hora y punto, y promete toda fidelidad y lealtad, hasta ser licenciado de su superior, sin que haga ningún juramento, como lo acostumbre”⁴⁸².

Se nos describe al soldado como siervo y por tanto se le aplica las virtudes que como tal debe tener, siendo la lealtad y la fidelidad las principales. ¿Qué cualidades debía reunir aquellos que quisieran desempeñar el noble oficio de las armas? Según la tratadística del momento, la salud y buen desarrollo del cuerpo- ejercitado en diversas actividades como correr, saltar, montar a caballo, pelear- y nobleza de ánimo. La realidad cotidiana distaba mucho de este modelo ideal promovido desde los tratados marciales del periodo pues la escasez de voluntarios a partir de la segunda mitad del siglo XVII provocará que los requisitos para ingresar bajen el listón hasta puntos insospechados y serían admitidos desde presos condenados por delitos leves, ociosos, vagabundos y gentes sin oficio, en definitiva, hombres que no eran necesarios para el buen estado de la economía de los municipios⁴⁸³. Uno de los temas en los que van a coincidir tanto los textos militares como los morales será en la lucha encarnizada contra la ociosidad y sus consecuencias. Según Lelio Brancaccio, en su obra, *Cargos y preceptos militares*, la fuerza y el espíritu luchador no debían perderse en ningún momento de ahí que los tratados militares aludieran a los efectos perniciosos de la ociosidad:

“Que la ociosidad y los deleites destruyen las fuerzas, aniquilan la destreza, y alimentan vilezas, y el adornar su persona, el peinar y rizar el cabello, y el andar airoso, debe entre damas, y en las Cortes; no entre soldados, y en ejércitos tener lugar, porque no puede tener el ánimo dispuesto a los peligros de la guerra, quien se ocupa de estos afeminados cuidados...”. (Brancaccio, 1639, fol. 2r)

Esta crítica contra el uso de los “exornos” nos resulta muy familiar pues es un caballo de batalla permanente del discurso moral y homilético de la época, aunque es un reflejo de la importancia que la apariencia tenía no sólo entre el género femenino y las clases privilegiadas sino que se extendía a toda la sociedad y de manera muy latente a aquellos que poseían linaje nobiliario dentro del mundo de la guerra.

⁴⁸¹Véase entre otras obras: Espinel, Vicente, *Vida del Escudero Marcos de Obregón*, Juan de la Cuesta, Madrid, 1618; Contreras, Alonso, *Vida del Capitán Alonso de Contreras*, Edita Alianza S.A, Madrid, 1967.

⁴⁸²Puddu, Rafaele, *El soldado gentilhomme*, Argos Vergara, Barcelona, 1984, p. 199.

⁴⁸³ Antonio José Rodríguez, *Tambores de Marte...*, p. 103.

No pocos fueron los moralistas que predicaron contra la suntuosidad de la indumentaria utilizada por muchos guerreros, recordar en este sentido que ellos no se veían afectados por las leyes suntuarias, uno de los privilegios de los que gozaban⁴⁸⁴.

Los guardianes de la moral veían en este tipo de comportamientos la exaltación del espíritu caballeresco absolutamente contrapuesto al ideal de soldado cristiano, humilde y gentilhomme.⁴⁸⁵ El tópico del lujo vano y el deseo de lucimiento fue muy reprendido por moralistas como Fray Cristóbal de Fonseca. También la literatura se hará eco, por ejemplo, en sentido cómico como en la obra de Lope de Vega:

“Soldados y españoles, plumas, galas
palabras, remoquetes, bernardinas,
arrogancias, bravatas y obras malas”⁴⁸⁶.

El discurso espiritual intenta poner en valor las virtudes que debe tener el soldado, al fin y al cabo, un siervo más de la República, por lo que atacan directamente los vicios de los militares. Así los resumiría el jesuita, Francisco Antonio, en su obra: *Avisos para soldados y gentes de guerra* (1590), reuniendo en una misma condena la soberbia, el orgullo, el deseo de venganza y la falsa concepción del honor. Al mismo tiempo, les recuerda que deben contentarse con el sueldo ganado. La realidad cotidiana demostraba que el honor no fue precisamente uno de los motivos por los que los individuos decidían alistarse pues la principal prioridad era la supervivencia.

La idea de contentarse con el sueldo ganado intentaba poner freno a los actos de saqueo y botines de guerra, los cuales fueron poco frecuentes a partir de la segunda mitad del siglo XVII en adelante. Si comparamos muchas de las virtudes que la tratadística militar expone para que un soldado pueda medrar dentro de su profesión, nos daremos cuenta de que son muy similares a las que se promulgan desde el discurso moral, como alejarse de las tentaciones carnales o el juego:

“La moderación será casi necesaria al soldado que quiere adelantarse; porque el juego, y los demasiados gastos, no solamente estorban las favorables fortunas, pero ponen tal vez a un soldado en mucha miseria; y así por lo contrario moderándose en los deleites sensuales, viviendo parcamente, demás que alcanzará la salud del cuerpo, será muy ágil en las fuerzas, para que con acelerados pasos llegue a sus honrados designios” (Braccaccio, 1639, f. 7v)

⁴⁸⁴ De la Puerta Escribano, Ruth, “ Reyes, Moda y Legislación Jurídica en la España Moderna”, *Ars Longa*, 9-10 (2000), pp. 65-72.

⁴⁸⁵ Rafaele Puddu, *El soldado...*, p. 191.

⁴⁸⁶ Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la religiosidad...*, p. 413.

El texto nos muestra como las personas que quieran ascender en este ámbito debían apartarse de las distracciones mundanas tales como el juego y las mujeres, para centrarse en fines mayores como la obtención de gloria, fama, y honra. Es evidente que este tipo de valores e ideales militares eran perseguidos por los altos mandos, mientras que la milicia de base estaba más volcada en los placeres cotidianos. Aun existía una persistencia de la imagen medieval del honor y gloria caballeresca pero su búsqueda residía en la opción inicial al ingresar en el cuerpo militar, pues no era comparable alistarse en una compañía para incorporarse al presidio o fortaleza en algún territorio europeo que prestar servicio en cualquier milicia instalada en la península ibérica. Por supuesto, la conservadora exaltación del linaje sólo afectaba a los altos mandos pues los soldados rasos sobrevivían a la dureza y gran miseria de su existencia⁴⁸⁷. Pero la realidad cotidiana de éstos difería mucho de las normas y aspiraciones descritas pues el tiempo libre del soldado transcurría entre juegos y mujeres. Ocupándonos del primero debemos recordar que estaba prohibido en los reinos españoles. El problema de jugar, sobre todo a los dados o a los naipes era el alcohol que corría en su desarrollo y que llevaba a riñas y trifulcas de toda clase con cierta facilidad a la hora de echar mano a las armas⁴⁸⁸.

Recordar en este sentido que se critica, al igual que se hace desde el discurso moral los excesos pues el juego podía viciarse si conducía a riñas, peleas, blasfemias, perjuros o dilapidar fortunas como indicaba el jesuita Francisco Echarri, a principios del siglo XVIII.

La doble moral entra en juego desde el momento en que el juego era empleado como herramienta para atraer a muchos individuos a alistarse, sobre todo entre los ociosos. En los cuerpos de guardia donde se reunían los soldados durante el momento del reclutamiento se permitía el uso de juegos de azar, usando las tablas de juego⁴⁸⁹.

Por otra parte, los largos periodos de inactividad en las compañías también invitaban a pasar el tiempo muerto entre juegos y actividades lúdicas (véase su tratamiento de forma extensa en el epígrafe veintitrés).

Es evidente que esta imagen se fue extendiendo hasta formar parte del imaginario colectivo, dando siempre cabida a algunas excepciones.

⁴⁸⁷García Hernán, David, *La cultura de la guerra y el teatro del Siglo de Oro*, Sílex, Madrid, 2006, pp. 138- 146.

⁴⁸⁸Enrique Martínez, *Los soldados del Rey...*, p. 982.

⁴⁸⁹Antonio José Rodríguez, *Los tambores de Marte...*, p. 105.

Podemos quedarnos con la descripción que de sí mismo hace uno de los personajes protagonistas de la obra de Lope de Vega, *Los guanches de Tenerife (1604-1605)* cuando se dirige al ángel diciendo:

“Capitán Castillo: (...) ¡Ángel, nunca fui tan bueno
Que vengas a visitarme!
Ya ves las faltas que tengo:
Yo soy el Capitán Castillo
Enamoro, juro y juego,
Aunque lucho de verdad
Pues por tu Señor peleo”⁴⁹⁰.

20.2 Casos de conciencia y vida cotidiana en el mundo de las armas

El carácter heterogéneo de los soldados es tan representativo que ni siquiera tenían un uniforme como seña de identidad de grupo, lo que producía grandes contradicciones entre los soldados pobremente vestidos con los pocos harapos que se podían vestir y aquellos que optaban por vestuario de lujo y complementos varios tales como joyas y sombreros emplumados de llamativo colorido, lo que les valió el apodo de “papagayos” como los designaron los milicianos italianos del momento en tono jocoso⁴⁹¹. Independientemente del estatus social o económico no hay que olvidar que estamos en una época en la que la apariencia es importantísima y esto también se va a aplicar al mundo de las armas. El espíritu de aventura siempre acompañaba a los guerreros y un sentir contradictorio a la hora de acatar órdenes muy estrictas, algo que choca pues ellos debían respetar la disciplina más que nadie y sin embargo, siempre se muestra una vertiente más instintiva e impulsiva de estos profesionales de la guerra. La mayoría de las infracciones y pecados cometidos por los soldados se reducen a una cuestión de disciplina, es por ello, que muchos tratados exhortaban a los príncipes cristianos a fortalecer ese aspecto para librar a la República de males mayores:

⁴⁹⁰Citado en: David García Hernán, *La cultura de la guerra...*, p. 148.

⁴⁹¹Díaz Plaja, Fernando, *La Vida Cotidiana en la España del Siglo de Oro*, Edaf, Madrid, 1994, pp. 254-264.

“Para que los soldados sean verdaderamente fuertes de aquella fortaleza que es virtud cristiana, y no salteadores de caminos; ministros de Dios, y no de Satanás; defensores de la patria, y no destructores; guardianes de los enemigos y no asoladores; amparo de los templos y cosas sagradas, y no de fuego infernal que los abraza y consume, es necesario que el príncipe cristiano tenga gran cuenta con la disciplina militar de su ejército, y que mande severamente castigar los excesos, desobediencias, insolencias, robos, agravios, riñas y pendencias de los soldados....”⁴⁹².

De alguna manera la ausencia de esta disciplina era el origen de todas las transgresiones de los guerreros, de ahí que el discurso militar, político y moral aunaran esfuerzos para insistir en su relevancia. La mayoría de soldados simplemente entendían el ejercicio de la guerra como un *modus vivendi*, no perseguían la fama, ni la gloria, ni el poder, sino que se conformarían con aspiraciones más mundanas y es precisamente esa visión tan terrenal la que les aleja ostensiblemente de la salvación del alma. Hay mucha oscuridad y sordidez en torno a la vida cotidiana de los soldados por ser la guerra y la violencia su herramienta de trabajo, atribuyéndoseles multitud de corruptelas destacando entre sus fraudes el contar soldados muertos como vivos a la hora de pasar revista, comprar y vender armas a precios abusivos- por la presencia de intermediarios- entre otros comportamientos. Uno de los pecados que más se repetirán en las alocuciones morales será la solicitud de plazas indebidas para quedarse con ese dinero:

“Si ha tenido más de dos criados que lleven plaza. Si ha llevado la plaza de barbero, o de furriel, sin haber quien las sirva. Si ha llevado por sí la plaza de capellán⁴⁹³ por no haberle...” (Fernández de Córdoba, 1633, p. 302). A pesar de las duras condiciones de vida, los soldados eran vistos como individuos muy ambiciosos, siempre en busca del motín para enriquecerse pues de alguna forma sentían que debían ser recompensados sobradamente por el riesgo que implicaba su oficio. Por supuesto, toda esta percepción de las retribuciones y de su rol social se entienden dentro del contexto de “cultura de guerra” existente en los Siglos XVI-XVIII⁴⁹⁴. La configuración del imaginario literario del mundo militar no se correspondía con la realidad histórica de manera férrea y no tenía por qué hacerlo, sin embargo, lo interesante es ver los mensajes que lanzan desde la propagandística teatral del Siglo de Oro, impregnada por las percepciones sociales de dichos individuos.

⁴⁹²Citado en Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la religiosidad...*, p. 439.

⁴⁹³Nota: Cada compañía debía contar con la presencia de un capellán, cuya función era administrar los sacramentos y decir misa entre los soldados. En definitiva, debía velar para que la soldadesca viviera lo más cristianamente posible.

⁴⁹⁴Kamen, Henry, *El Siglo de Hierro*, Alianza Editorial, Madrid, 1977.

La mayoría de rasgos expuestos hasta el momento tienen correspondencia con la realidad pretérita en mayor o menor medida, comenzando por el carácter violento o pendenciero de éstos, cosa que se puede rastrear a través del estudio del fenómeno de los alojamientos⁴⁹⁵. El alojamiento va a ser el contexto donde se van a desarrollar muchas transgresiones debido al choque de los militares con la sociedad civil, siendo complicada la situación cuando no existían asientos y el gobierno no era capaz de proveer adecuadamente a sus ejércitos, que tendrán que buscarse el sustento de formas poco apropiadas, como el robo, la extorsión...en definitiva, delinquir, aprovechando su adscripción al fuero militar y la posesión y dominio de armamento

A lo largo del siglo XVII, la carga de los alojamientos será tan fuerte que propiciará la aparición de múltiples tensiones con la población civil, siendo las localidades más pequeñas y retiradas, escenarios de los excesos más graves. Sin embargo, la mayoría de veces, más que el uso directo de la fuerza, optaban por la intimidación pues de esa manera conseguían más que atacando violentamente, aunque la rapiña también estuvo a la orden del día entre los militares.

Rivadeneira, en su *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano* también hará alusión a las situaciones violentas y abusivas acontecidas en el contexto de los alojamientos:

“Bastáreles a los pobres villanos de alojamiento, su mal de haber de dar comida al soldado y a su caballo, sino le hiciera otros malos tratamientos, pidiéndole para ello más de lo que tiene y puede; porque es muy ordinario, del que apenas se vio harto de pan y cebolla, pedirle al huésped en entrando la gallina, de suerte que ha venido en proverbio entre los rústicos napolitanos, que hay alguna enemistad secreta del español a la gallina, que tanto le desea la muerte, y cuerdo es que sabe guardar a su mujer y su hija de la invasión del soldado, no tanto por el daño del hecho, cuanto por incertidumbre de la fe y consentimiento de aquella con quien ha de vivir”⁴⁹⁶.

De este texto se desprende información sobre las carencias alimenticias de la soldadesca en términos generales, sobre el abuso de sus peticiones y de paso el autor pone en entredicho la honradez de las féminas y afirma su debilidad carnal hacia los posibles encantos de los vigorosos soldados.

⁴⁹⁵Nota: Sobre el tema de los alojamientos destacar la relevancia de los siguientes trabajos: Cortés Peña, Antonio Luís, “Alojamientos de soldados y levas: Dos factores de conflictividad en la Andalucía de los Austrias”, en *Historia Social*, 52 (2005), pp. 19-34; Rodríguez Hernández, Antonio José, “Alojamientos militares y conflictos sociales en la Baja Andalucía durante el siglo XVII”, *III Seminario María de Cazalla: rebeldes, asimilados y emboscados. Mecanismos de control y poder a través de la historia*, Septiembre 2011, Córdoba (en prensa).

⁴⁹⁶ Citado en Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la religiosidad...*, p. 439.

Las sumas de confesión aludirán a todas estas faltas morales. Manuel Rodríguez, el Lusitano, insiste en que los soldados deben contentarse con moderada comida sin apretar demasiado a los pobres anfitriones que los alojan. El énfasis que algunos confesores ponen en estas prácticas abusivas en el contexto de los alojamientos responden a un intento de controlar y evitar que se diesen. Algunos investigadores especializados en historia militar han recogido algunas causas judiciales que se dieron en este sentido⁴⁹⁷. La idea de protección de las mujeres se vincula con el “raptor” – pues no fueron pocas las ocasiones en las que hubo consentimiento de algunas- por parte de los soldados, pues la mayoría terminaba por amancebarse o eran abandonadas tras un tiempo. No hay que olvidar que entre sus responsabilidades estaban la de cuidar a los más débiles de la sociedad:

“Miren y adviertan que están a su cargo defiende de toda fuerza a los huérfanos, extranjeros, viudas, doncellas, niños, viejos y todos los que reciben agravios, y ser con todos ellos muy corteses y comedidos”. (Soto, 1619, p. 101)

Desde el moralismo más rigorista se impone una postura clara al respecto:

“El hurtar es pecado, en cuanto a la cantidad para ser mortal, se atiende según la tierra, el caudal y personas. La cantidad de cuatro reales es la que señalan los autores de caudal, y personas de media esfera, y lo mismo para la restitución; en los pobres menos cantidad de hurto es pecaminoso”. (Ascargota, 1713, pp. 249-252)

En este sentido, apuntar que muchas veces los soldados no recibían sus sueldos, ni tan siquiera la cantidad de pan estipulada a priori en las plazas de frontera, de ahí que recurrieran a la fuerza⁴⁹⁸. Quizá por este motivo y las levas forzosas en las que vagabundos y gentes del mal vivir se alistaban era muy fácil que se confundiera o diluyera con la delincuencia común.

El alojamiento ordinario implicaba la concesión a los soldados de cama, velas o leñas (iluminación), sal, vinagre, mesa, manteles y el aderezo de las comidas. El problema se producía cuando el anfitrión intentaba dar lo menos posible y el alojado exigir más de la cuenta. Es evidente que hubo conflictividad pero no hay que perder de vista que no siempre fue así y que realmente el pueblo convivía con ellos con bastante naturalidad en una época donde la guerra era continua y formaba parte de la vida diaria⁴⁹⁹.

⁴⁹⁷ Para el caso de la ciudad de Burgos: Cámara Fernández, Carmen; Mañeru López, Juan, “La picaresca en el ejército. Datos para su estudio”, en AA.VV, *La organización militar en los siglos XV y XVI. Actas de las II Jornadas Nacionales de Historia Militar*, Ayuntamiento de Málaga, 1993, pp. 263-271.

⁴⁹⁸ Rodríguez Hernández, Antonio José, “El alojamiento de soldados, un factor de conflictividad en la Castilla del siglo XVII”, en Carrasco Martínez, Adolfo (coord.), *Conflictos y sociedades en la Historia de Castilla y León*, Universidad de Valladolid, 2010, p. 342.

⁴⁹⁹ Cortés Peña, Antonio Luís, “Alojamientos de soldados y levas: dos factores de conflictividad en la Andalucía de los Austrias”, *Historia Social*, 52 (2005), pp. 19-34.

Uno de los primeros casos de conciencia planteados por los manuales de confesores es que el que relata el franciscano, Antonio de Córdoba, y que hace alusión a la relación existente entre robo y la esclavitud, poniendo por ejemplo, un caso de conciencia acontecido:

“En la guerra de las Alpujarras de Granada, unos soldados llevando unos moriscos de paz en guarda, les robaron lo que llevaban sin consentimiento del capitán. Y otros soldados viendo esto y consintiéndolo su capitán, tomarán por cautivos a algunos muchachos y mujeres moriscos y por orden del capitán y alférez los guardaba para que el capitán dispusiese de ellos. Y para pasarlos por la ciudad, el alférez con unos tres o cuatro soldados juraron que eran esclavos, lo cual era falso y así los pasaron. Y el alférez los repartió por sus soldados y cada uno vendió el que le cupo. Y uno de los soldados a una morisca que le cupo la engañó diciéndole que no quedaba vendida, sino empeñada y que volvería por ella”. (Córdoba, 1573, pp. 294-295)

En este caso en concreto, los moralistas apuntaban que lo robado debía ser restituido. Respecto a la esclavitud eran los altos mandos los responsables directos de dicho pecado mortal y a los soldados les tocaba rescatarlos y devolverles su libertad para reparar el agravio y obtener la absolución de sus faltas.

El tratamiento de sus pecados de forma monográfica en las sumas de casos de conciencia es muy escaso, destacando el análisis que Escobar y Mendoza hace en su *Examen de Confesores y práctica de penitentes*. ¿Cómo se acusará en particular al soldado? En primer lugar, hay que resaltar el valor de las referencias a los pecados de los altos mandos militares, pues estos siempre justificaban sus acciones alegando necesidad y argumentando que no recibían de la administración el sueldo que merecían y que por tal motivo ellos tomaban lo que consideraban oportuno. En este sentido, se hace alusión a la obligación que tiene el Capitán de no cometer fraudes en los recuentos de soldados: “Siendo Capitán lleve para mí las plazas de los soldados muertos o ausentes tantas. Restituya” (Escobar y Mendoza, 1632, p. 141)

En este punto también insistieron otros moralistas como Navarro, Manuel Rodríguez y Antonio Fernández de Córdoba, entre otros. Consistía en componer a dinero el alojamiento de las llamadas “plazas muertas”, estas eran plazas ficticias, no ocupadas por ningún soldado real y que servían para aumentar el número de contingentes de la compañía, lo que suponía a efectos crematísticos, más entrada de dinero. Este tipo de prácticas estaban en manos de los altos mandos militares, pues al fin y al cabo, eran los oficiales los que más se beneficiaban. Como las pagas debía suministrarlas los vecinos y los oficiales cobraban unos elevados sueldos a los que no podían hacer frente, los

engaños y fraudes serán numerosos⁵⁰⁰. El padre jesuita sigue enumerando en su obra otros pecados mortales de los oficiales: “Di más de una casa a un soldado, para que las otras den dinero, porque no se aloje, tantas” (Escobar y Mendoza, 1632, p. 140). Por un lado, a veces se elevaba la cifra de soldados que se suponía que se iban a alojar siempre con fines recaudatorios. Otro tema abordado en las sumas de conciencia es el de los saqueos: “*Di saco sin licencias legítimas, tantas.*” La cuestión de los saqueos estaba estrictamente regulada, endureciéndose la normativa durante el siglo XVII ostensiblemente. Aun así los soldados siempre querían enriquecerse fácilmente, y la única manera para ello era saquear, con el permiso de sus jefes o sin él. Respecto a los dirigentes de los ejércitos, los moralistas hacen alusión a la situación irregular de los criados pertenecientes a algunos oficiales: “Tuve más de dos criados que llevasen plazas, y al tiempo de la ocasión huí, tantas...” (Fernández de Córdoba, 1610, p. 300). A los oficiales del ejército, en ocasiones, se les permitía tener criados, pero éstos no debían ser soldados. Ellos formaban parte de la plantilla de la compañía pero el encargado de cobrar el sueldo era el oficial que pagaba a éste de lo que recibía de más. Era habitual que muchos oficiales incluyeran a sus criados el día de la muestra que se pasaba a su compañía, haciéndoles pasar por soldados, para así percibir ellos el sueldo que la administración militar les daba. A esta pericia se le conocía en el mundillo militar con el término “plazas supuestas”. Al mismo tiempo, el texto alude a la desertión, que era el pan de cada día en el mundo militar aunque nunca solían protagonizarla los altos mandos sino la escala más baja. El mayor número de bajas de un ejército no se debía a la muerte en combate o por afección de enfermedades sino por la desertión, tanto así, que en el reino de Castilla apareció el término de “tornillero” para aludir al soldado que se alistaba continuamente para recibir los socorros y sueldos, y luego huir. Como delito que era estuvo fuertemente penado pagando con sus vida la desertión⁵⁰¹. No pocas fueron las ocasiones en las que al no recibir su remuneración, los soldados abandonaban la vida marcial. En este sentido, Juan Machado de Chaves, alude al pecado mortal que implica la desertión y sus consecuencias:

“El Derecho da pena de muerte, y confiscación de bienes al que deja la milicia sin licencia, y en el fuero interior el que legítimamente pagado huye sin causa justa, peca mortalmente y debe restituir lo recibido...”. (Machado de Chaves, 1661, p. 515)

⁵⁰⁰Antonio José Rodríguez, “El alojamiento de soldados...”, p. 350.

⁵⁰¹No existen estudios generales sobre la desertión por lo que es muy difícil delimitar el alcance real que tuvo pero parece ser que fue una práctica que debe tenerse en cuenta.

Entre sus obligaciones morales también estaban la de no hurtar pagas y disimular los hurtos o injurias de sus soldados. Los eclesiásticos, bien conocedores de las situaciones conflictivas que sucedían en el marco de los alojamientos recriminaban los siguientes comportamientos pecaminosos a los soldados rasos:

“Llevé dinero o cosa de valor de algún pueblo, porque no alojen allí soldados, en daño de otros que llevan esa carga, tantas. Maltraté huéspedes tantas. Sáqueles dinero con amenaza, tantas. Forcé mujeres, tantas”. (Escobar y Mendoza, 1632, p. 140)

Aunque las tropas debían seguir las rutas marcadas en sus itinerarios, los soldados exigían contribuciones indiscriminadamente por los pueblos que pasaban. Muchas veces no querían alojarse sino obtener dinero de una manera sencilla por lo que negociaban con los municipios para eximirlos de la pesada carga del alojamiento⁵⁰².

Otro de los grandes peligros que ponían en riesgo el espíritu de los soldados era la ociosidad, por este motivo, desde sus propias normas internas recogidas en compendios militares, como la obra de Tomás de Puga y Rojas, *Compendio militar que demuestra a todos los profesores de la guerra, oficiales y soldados lo tocante a sus ejercicio* (1707) se alude a la necesidad de mantenerlos ocupados:

“Y así para los bisoños⁵⁰³, como para que estén más habilitados los demás, y unos, y otros destierren el ocio, y se hagan al trabajo, con la frecuencia de los ejercicios militares. Harán se repitan diariamente los Alardes y que todos se ejerciten en continua disciplina militar; no consintiéndoles juegos, ni embriagueces por los muchos daños que acarrear; y mucho menos en la plaza mujeres deshonestas, porque estas disminuyen las fuerzas, divierten y enflaquecen el ánimo y enferman la salud”. (Puga y Rojas, 1707, p. 62)

El texto critica la presencia de mujeres públicas en las plazas ocupadas por los soldados, punto en el que coincidían los moralistas aludiendo entre los pecados mortales de los soldados su convivencia con estas mujeres o bajo términos como el amancebamiento: “Traje manceba conmigo, o fui rufián, tantas” (Escobar y Mendoza, 1633, p. 141). La realidad cotidiana mostraba una cara bien distinta pues a pesar de los continuos intentos por regular la presencia femenina en las guarniciones pues sólo se permitía a los soldados vivir con mujeres si habían contraído matrimonio con ellas. Sin embargo, el acceso a éste era complicado teniendo en cuenta su estilo de vida nómada por lo que la fórmula del amancebamiento era la más propicia. Por otra parte, la presencia de prostitutas era inevitable y necesaria por lo que se consentía su actividad en

⁵⁰²Antonio José Rodríguez, “El alojamiento de soldados...”, p. 348.

⁵⁰³El término bisoño procede del vocablo italiano “bisogni (necesidades), y designaba a los soldados nuevos e inexpertos.

las compañías y guarniciones⁵⁰⁴. La literatura de la época también se hizo eco de esta realidad social y la estrecha relación entre la soldadesca y la rufianería. Un ejemplo lo hallamos en *La Famosa Comedia del Rufián Castrucho* (1614) de Lope de Vega. Este contexto lúdico generaba trasgresiones de los más variadas entre las que encontramos las blasfemias⁵⁰⁵ y los juramentos en vano. Jurar en vano, implicaba una infracción del segundo mandamiento. Existían diversos tipos de juramentos, en el caso de los soldados, se insistía en la peligrosidad de jurar por costumbre, por el riesgo de testimoniar mentiras. También eran muy frecuentes los juramentos de maldiciones, ¿En qué consistían estos?:

“Los juramentos de maldiciones son muy comunes, así como tal y tal cosa me venga, o me acontezca. Los cuales obligan en conciencia, y el hacerlos es malo, cuando se jura de hacer mal a alguno, o alguna cosa mala, y entonces tampoco obliga, pero fue pecado hacerlos...”. (Medina, 1579)

También se hizo famosa su habilidad para mentir, inventando, desvirtuando o deformando la información, a través del relato exagerado de sus hazañas, algo que no era bien visto por los confesores⁵⁰⁶. Quizá uno de los aspectos morales más difíciles de definir o delimitar sería la concepción de guerra justa o injusta. Las teorías sobre el “*derecho de guerra*” han sido muy poco provechosas en todos los sentidos⁵⁰⁷. Prácticamente todos los tratados de Teología Moral dedican unas líneas a la cuestión de la “*guerra justa*”⁵⁰⁸ desde Francisco de Victoria, pasando por Domingo de Soto, Manuel Rodríguez, Villalobos, Molina...entre otros. Machado de Chaves, en su obra *Suma moral*, dedica el tratado diecisiete a disertar sobre el concepto de guerra, su justificación y sus distintas clasificaciones. En su caso, va más allá pues no sólo distingue entre guerra justa e injusta sino también entre agresiva y defensiva:

⁵⁰⁴Enrique Martínez, *Los soldados del rey...*, p. 983.

⁵⁰⁵El delito de blasfemia perseguido por el Tribunal del Santo Oficio ha sido estudiado de manera monográfica por diversos especialistas. Entre los trabajos más recientes destacar: Boeglin, Michele, *Inquisición y contrarreforma: el tribunal del santo oficio en Sevilla (1560-1700)*, Ayuntamiento de Sevilla, 2006; Santana Molina, Manuel, *El delito de blasfemia en el tribunal inquisitorial de Cuenca*, Universidad de Alicante, 2004; Jurado Revaliente, Iván, “Hablar por hablar”, *AH*, 33 (2011), pp. 50-53.

⁵⁰⁶Castro Ibaseta, Francisco Javier, “Mentidero de Madrid”: La Corte como comedia”, en Castillo Gómez, Antonio; Amelang, James S.(dirs.), *Opinión pública y espacio urbano en la Edad Moderna*, Ediciones Trea, Gijón, 2010, pp. 50-51.

⁵⁰⁷Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la religiosidad...*, p. 428.

⁵⁰⁸Para el caso del contexto americanista se han derramado ríos de tinta en torno a la cuestión del concepto de “guerra justa”, siendo un tema clave, la controversia generada entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas. También la figura de Francisco de Vitoria. Respecto a este último resaltar un artículo muy interesante: Maldonado Simán, Beatriz, “La guerra Justa de Francisco de Vitoria”, *Anuario Mexicano de Derecho Internacional*, Vol VI (2006), pp. 679-701. Entre la bibliografía sobre la cuestión, véase: Sepúlveda, Juan de, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México, FCE, 1996; Castiila Urbano, Francisco, *El pensamiento de Francisco de Vitoria*, Antropos, Barcelona, 1992.

“La injusta es pecado grave contra caridad y justicia. La justa pide tres cosas: primera, autoridad pública, esta tiene el Papa, Emperador, Rey, Príncipe o potentado, República, que en lo temporal no reconoce superior; más si es defensiva no más, dice Santo Tomás, que cualquiera tiene derecho a defenderse(...)//Segunda intención recta, de alcanzar algún bien, o reponer algún mal. Tercera intención, defensa de la fe ante fieles. Cuando se intentó guerra contra fieles no se requiere admonición, requiriendo a la parte contraria que se abstenga de la injuria que quiere hacer o recompense el daño hecho....”. (Machado de Chaves, 1661 pp. 146-147)

21. Moralidad y mundo rural en la Andalucía Moderna: Algunos casos de conciencia

En la visión de los estados o grados de la sociedad de herencia medieval, el campesinado ocupaba el penúltimo escalón englobando a individuos que trabajaban y vivían de la tierra, labradores, pastores, cazadores, gente del “agro” acostumbrados a las penalidades y miserias de la vida. El campesinado de los siglos XVI y XVII va a malvivir en un contexto de decadencia debido a los continuos desequilibrios entre la producción cerealística y el consumo. Una de las formas de acercarnos a la realidad económico-social del campesinado andaluz es a través del consumo material cuyo rastro se puede seguir mediante los protocolos notariales.

El número de testamentos e inventarios de bienes es muy escaso pues la mayoría no poseían apenas nada que legar pero si es más fácil adentrarnos en sus hogares y ver cómo vivían a través de las cartas de dote. Por ejemplo, en la dote que recibió como esposo, el labrador cordobés Santiago Rodríguez, en el año 1670, se describen básicamente enseres domésticos básicos como la cama, el colchón y donde brilla por su ausencia la presencia de vestidos, camisas y otros elementos de la indumentaria⁵⁰⁹. La heterogeneidad entre este colectivo no sería tan acentuada como en otros pero también podemos percibir ciertas diferencias. Ese mismo año, 1670, el trabajador del campo cordobés Juan Muñoz contrajo matrimonio. La carta de dote de su esposa posee una

⁵⁰⁹A.H.P.CO, P.N, Córdoba, año 1670, Oficio 4, leg. 726 (sin foliar): “ Entre la relación de sus bienes: “ Una cama alta de madera, dos colchones de lienzo casero lleno de lana, un paño de color para la cama nuevo con flecos de seda carmesí, cinco sábanas de lienzo casero nuevas, un par de almohadas labradas con seda carmesí y otro par de almohadas hiladas con pita, una delantera de cama labrada con hilo, cuatro sillones negros de banquetta, una colcha blanca labrada y con flecos blancos, una colgadura para la cama de penitión con flecos de seda, unas enaguas de medianillo, dos toallas de sacadillo nuevas con puntas de pita, un paño de manos, unos manteles, un jergón de lienzo nuevo, tres tablas de manteles, una almilla.”

relación de bienes modesta pero más variada cualitativa y cuantitativamente que la de Santiago Rodríguez⁵¹⁰.

En otros casos, la posesión de bienes de los campesinos era paupérrima como se refleja en la carta de dote de 1679, otorgada a Pedro Martín, casado con María Ana del Pozo⁵¹¹. Si dirigimos la vista a otros miembros del mundo campesino, como los cazadores, se observa que la posesión de bienes era muy similar, con una mayor o menor presencia de elementos, pero en esencia muy parecidos. Tal es el caso del cazador de campo cordobés, Jesús Triesta, vecino de la collación de Santa María, que contrajo nupcias en 1671⁵¹². No cabe duda que conformaban el grupo social más débil económica y socialmente. Su miserable situación, acentuada en los periodos de crisis, conllevó el abandono paulatino por parte de muchos individuos del trabajo en el campo y generó un grave problema del que se hicieron eco muchas instituciones de la época⁵¹³. Precisamente uno de los tratados clásicos del agrarismo español se encargó a principios del siglo XVII de recoger toda esta problemática vital y laboral bajo el título *Gobierno político de Agricultura* (1618) de Lope de Deza. En otros casos el éxodo rural masivo era motivado por la propia dureza de los trabajos del campo estableciendo la tratadística del periodo una relación directa entre la ociosidad y el abandono de las tareas campesinas:

“Estos ociosos son la principal causa de que se acabe la labranza y la crianza, de que no hallen los señores quienes arrienden sus tierras y de que finalmente se despueblen las aldeas y lugares; cuyo remedio, aunque en otras artes y oficios puede ser fácil, en la agricultura es dificultosísimo...”. (*Noticia general para la estimación de las artes*, 1600, p. 257)

La exaltación del trabajo y el proteccionismo de la economía agraria impulsa este tipo de discursos para evitar que se convirtiera en un estado estéril, no por la falta de tierras

⁵¹⁰ A.H.P.CO, P.N, Córdoba, año 1670, Oficio 4, Leg. 726 (sin foliar): Entre la relación de bienes que recoge: “ Una cama de madera de nogal, un telar de tejer, una caja de brasero forrada con latón y con tachuela, una sartén de cobre, un candil, una olla de cobre, una caja con seis cuchillos y tres tenedores con cabos de marfil, un bufetillo de nogal con su cajón y herraje, un arca de madera pequeña, un candelero de madera de nogal torneado con sus cautelas de hierro, una canasta, dos colchones enfundados, los dos bordados, una toalla de cree, dos toallas de medianillo, un manto de torcidillo, un jubón negro, una basquiña, una colgadura para la cama, unos anillos de oro y unos pendientes, un cesto, dos cucharas una llana y una acampadilla...”

⁵¹¹ A.H.P.CO, P.N, Córdoba, año 1679, oficio 25, ff. 414-416. La relación de bienes recogida es la siguiente: “ Una pollera de pico, un monillo cabellado negro, un guardapiés, unas enaguas de bayeta, un manto, un vestido de pico, otro manto, unas enaguas blancas, unas camisas, otra camisa de medida, seis servilletas, una almohada de crea nueva, una toalla nueva, unos zapatos nuevos.”

⁵¹² A.H.P.CO, P.N, Córdoba, Año 1671, oficio 4, Leg. 726 (sin foliar).

⁵¹³ José N. Alcalá Zamora, *La Vida Cotidiana en la España de Velázquez...*, pp. 46-47.

sino de manos que las labraran, debido al empuje de los oficios mecánicos y liberales. Por un lado, se intentaba velar por el trabajo en el campo y por otro frenar los comportamientos ociosos:

“Pues aun los mismos labradores dejado una vez de las manos el arado, y habiendo comenzado a gustar de la vida ociosa y blanda de las ciudades, es imposible volverlos a enristrar en él...”(*Noticia general para la estimación de las artes*, 1660, p. 278)

Este control también se extendió a las profesionales liberales pues, como comenté con anterioridad, la abundancia de muchos profesionales liberales también preocupaban a los tratadistas y moralistas de la época porque de ella se derivaban muchos pecados. Muchos aspectos de la cotidianidad del campesinado escapaban a la jurisdicción moral que se pretendía tan ancha que lo abarcaba todo. El tratamiento de sus pecados de manera particularizada es escaso en las sumas de conciencia debido a que su peso socio-económico era ínfimo y, por tanto, no eran foco de atención para las elites encargadas de estructurar y dirigir los mensajes de control y disciplinamiento. A diferencia de los manuales bajo-medievales, donde el tratamiento del mundo campesino era más profuso, en la literatura penitencial pos-tridentina apenas hay alusiones a ellos. Uno de los pocos moralistas que nos especifica cuáles son sus pecados fue Juan Machado de Chaves, en su obra, *Suma moral*, que establece una clasificación de aquellos trabajadores en tres apartados: labradores, pastores, cazadores y pescadores.

21.1 Piedad del labrador y dirección espiritual

La primera cuestión que se aborda sobre los casos de conciencia de los labradores es de índole económica. El tema de las deudas va a ser muy preocupante en el ámbito rural moderno. De ahí que no nos resulte extraño que los confesores prestasen atención a la cuestión e intentasen prestar algo de protección a una comunidad tan débil:

“Según Derecho no pueden ser ejecutados por deuda que resulte de contrato en sus bueyes, mulas y aparejos, ni en sus sembrados o barbechos, excepto por pechos, y deudas reales o por la renta de las tierras del señor de la heredad o por lo que les hubiere prestado para dicha labor y aun en estos casos, si no tienen de que pagar más que un par de bestias de arar, no pueden ser ejecutados”. (Machado de Chaves, 1661, p. 580)

Ya con anterioridad, concretamente desde el reinado de Felipe II, se habían tomado medidas encaminadas precisamente a incentivar la actividad agraria y generar cierta

protección de sus trabajadores, impidiendo que fueran a la cárcel por deudas o que se les embargasen sus medios de producción⁵¹⁴. El tema de las deudas es clave en el discurso religioso haciendo hincapié en las diferentes circunstancias en las que se pueden dar y cuál debe ser el proceder correcto:

“Por ninguna deuda pueden renunciar a su fuero y someterse a otro. No pueden obligarse como principales, ni como fiadores a favor de los señores...”. (Machado de Chaves, 1661, p. 580). Tanto el campesinado como los señores estaban acostumbrados a convivir en un ambiente tenso y no exento de continuos conflictos debido a las intensas cargas que recaían sobre el campesinado, sin embargo, la mayoría de conflictos no llegaban ni siquiera al terreno judicial pues a los estamentos privilegiados les convenía más ceder o ignorar ciertos fraudes, perdonar algunas deudas...⁵¹⁵.

La vida cotidiana del campesino estaba marcada por las ordenanzas y por el sentimiento de pertenencia a una colectividad religiosa vivida de una forma muy peculiar, pues no hay que olvidar que constituían un auténtico microcosmos sujeto a figuras de autoridad religiosa (el párroco), municipal (el regidor), social (el médico)...etc. Sería conveniente recordar en este punto que el sentir religioso campesino distaba mucho del que se predicaba desde el púlpito y se guiaba desde el confesionario⁵¹⁶.

Nuevamente entre los discursos religiosos nos encontramos con el problema de los alojamientos, ya tratado con anterioridad desde la perspectiva del transgresor, en este caso, el militar. Este problema debía tener su importancia cuando nuevamente se aborda, en este caso desde quienes padecían los abusos de esta práctica solidaria: “No pueden ser compelidos a dar a los soldados que aposenten, más que cama, mesa, manteles, guisarles la comida, sal y otras menudencias” (Machado de Chaves, 1661, p. 580). Ya analizamos con anterioridad como los soldados normalmente usaban la intimidación para conseguir más de lo que por norma se les debía conceder, en ocasiones forzados por su miserable situación y en otras por su ambición. La vida del labrador estaba marcada por el trabajo diario regido por los calendarios agrícolas y las circunstancias atmosféricas, complementando su ingresos con tareas artesanales domésticas en muchas ocasiones. Desde el punto de vista moral se verán exentos de

⁵¹⁴ José N. Alcalá Zamora, *La vida cotidiana en la España de Velazquez...*, p. 46.

⁵¹⁵ Saavedra, Pegerto, *Señoríos y comunidades campesinas. Aportaciones a la Historia Rural de la España Moderna*, Fundación Barrié, Galicia, 2003, p. 166.

⁵¹⁶ Imprescindible es en este sentido la obra de Carlo Gizburg y su reflexión sobre la religiosidad campesina a través del género de la microhistoria, *El Queso y los gusanos*, Península, Barcelona, 2001, pp. 110-112.

cumplir al dedillo con algunos preceptos como la santificación de las fiestas y el ayuno, obligaciones de todos los estados, como nos lo recordaba Fray Luís de Granada:

“Y además de esto, que sepan la doctrina cristiana, y que guarden los mandamientos de la Iglesia: y señaladamente el oír misa domingos, y fiestas, y ayunar los días que son de ayuno, sino tuvieren algún legítimo impedimento, según que arriba fue declarado”. (Granada, 1571)

En el caso de los campesinos, la importancia de su trabajo del que dependía directamente el sustento de la población había un impedimento que los exoneraba de dicho cumplimiento:

“Pueden trabajar y asistir los días de fiesta, cuando hay prisa a recoger o aventar las mieses por temor de torbellino, o de falta de viento, y siempre que de no trabajar se le siga daño grave”. (Machado de Chaves, 1661, p. 580)

Es evidente que ante una posible pérdida de la cosecha o la necesidad de trabajar para poder alimentarse se entendía como casos de necesidad y excusaba de santificar las fiestas. También estaban exonerados de cumplir con el precepto del ayuno al tratarse de un trabajo físico que requería de un gasto energético alto. Según Enríquez, podían consumir durante el periodo de la Cuaresma alimentos vetados para el resto de fieles tales como los huevos, el queso y la leche. Hay que recordar que la dieta campesina era bastante precaria y se basaba en el consumo cerealístico, trigo principalmente durante el siglo XVI y el centeno durante el XVII. El pan presidiría la alimentación campestre frente a la urbana, acompañado de cebollas, ajos, queso, embutido...entre otros elementos⁵¹⁷.

21.2 La noción de rusticidad: ignorancia y permisividad en el fuero interno

No cabe duda que sobre el campesino andaluz de los siglos XVI al XVIII pesaban muchos tópicos, algunos de ellos contrapuestos en su consideración misma, que oscila desde la inocencia, sencillez y bondad propias del mundo bucólico idealizado, a la extrema rusticidad y arcaísmo. Es quizás la mezcla de ambas cualidades antagonistas las que hacen que haya una mayor tolerancia hacia las transgresiones de estos colectivos rurales a los que casi siempre, la ignorancia les exoneraba de muchos actos, palabras y pensamientos poco ortodoxos⁵¹⁸. El binomio rusticidad-ignorancia era prácticamente indisoluble en las sumas de confesión pos-tridentina, plagadas de advertencias contra la

⁵¹⁷José N. Alcalá Zamora, *La vida cotidiana en la España de Velazquez*, pp. 60-61.

⁵¹⁸Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la religiosidad*..., pp. 325-331.

inconsciencia, pues tan peligroso era pecar de forma reiterativa como no saber que se estaba incurriendo en alguna falta moral. Las primeras referencias las encontramos a mediados del siglo XVI, en un escrito del fraile sevillano, Agustín de Esbarroya, *Libro Intitulado Purificador de la conciencia* (1550), quien nos advierte sobre la ignorancia y determina si quien actúa movida por ella peca mortalmente o no:

“Cuando un hombre hace una cosa que de sí es pecado mortal, pero hízola por ignorancia, creyendo que no lo era. En tal obra no pecara mortalmente, guardadas dos condiciones. La una, que el sabe de si que si supiera que aquella obra era mortal, no la hiciera. La otra que al tiempo que hizo la obra fuese la tal ignorancia invencible. Llamase ignorancia invencible según el común uso de los teólogos de nuestros tiempos por dos razones. La una, cuando la ignorancia es tal, que no puede el hombre vencerla ni quitarla de si. La otra, que ya que pueda quitarla no es obligado a quitarla (...)// Y lo mismo se ha de entender del pensamiento o habla que de la obra...”. (Esbarroya, 1550, pp. 263-264)

La vinculación entre la rusticidad y la debilidad mental no sólo estuvo presente en los textos morales, también en los tratados médicos, siendo la obra del médico de Baeza, Huarte de San Juan, *Examen de ingenios para las ciencias* (1575), una de las que más contribuyó a la hora de difundir dicha idea basada en “ argumentaciones científicas”⁵¹⁹. Algunos moralistas hablan de simplicidad en las ideas religiosas de los labriegos y muchos otros, como Fray Alonso de Castro, atribuían parte de culpa de su ineptitud a que escuchaban muy poco el mensaje de Dios ya que había zonas muy alejadas o de difícil acceso a la que llegaban pocos predicadores. A esto hay que sumarle la escasa presencia de la cultura escrita, pues el conocimiento se transmite mediante la oralidad básicamente. En muchas sumas de confesión se van a ofrecer recetas para la confesión de los rústicos y personas ignorantes. Muestra de ello lo encontramos en la obra, *Definiciones Morales, muy útiles y provechosas para curas, confesores y penitentes* (1674)⁵²⁰. Se trata de una recopilación de las obras del Doctor en Teología, Cristóbal Aguirre por parte de Domingo Manero. La obra incluye un interrogatorio y modo breve para examinar a un rústico. El confesor se veía obligado a formular un decálogo de preguntas-guía, una serie de interrogantes que servían para dirigir la confesión y garantizar que fuese válida y provechosa. En síntesis, serían las siguientes:

⁵¹⁹ Nota: Dichas teorías se veían contrastadas con algunos estudios humanísticos y filosóficos del siglo XVI. Un ejemplo muy curioso lo encontramos en la pensadora y escritora Oliva Sabuco. Véase: Romero, Rosalía, *Oliva Sabuco. Filósofa del Renacimiento español*. Eds. Almud de Castilla-La Mancha, 2008, p. 53.

⁵²⁰ Se trata de una tercera edición que incluye añadidos y correcciones. Se siguió reeditando hasta finales del siglo XVII.

- 1) ¿Cuánto tiempo hace que se confesó?
- 2) ¿Incurrió en alguna censura?
- 3) ¿Sabe la doctrina cristiana?
- 4) ¿Si juró con el nombre de Dios en vano?
- 5) ¿Dejó de oír misa?
- 6) ¿Perdió el respeto a sus padres o mayores?
- 7) ¿Si causó alguna muerte?
- 8) ¿Cuántas veces conoció carnalmente a soltera, casada, doncella, parienta y en qué grado?
- 9) ¿Si hurtó?
- 10) ¿Publicó faltas ajenas graves? (falsos testimonios)

Si desgranamos una a una las siguientes cuestiones podemos desentrañar las principales preocupaciones de los guías espirituales respecto a la población rústica. La primera de ellas alude al propio sacramento de la penitencia, no es casual, que aparezca siempre la primera en los manuales de confesión. En este sentido, lo que más le preocupaba era que se confesasen de todas sus culpas sin omitir algunas por vergüenza o pudor. En ocasiones, la omisión no era voluntaria si no producto de la ignorancia respecto a la impecabilidad de sus actos:

“Si se acusó en las confesiones pasadas enteramente de todos sus pecados que le ocurrieron a la memoria, o si dejó de confesar alguno por vergüenza? Y si dice le dejó, le advertirá el confesor, en como tiene obligación de reiterar todas las confesiones, y acusarse de todos los pecados que hubiere cometido desde que calló el pecado, o pecados, y de los que confesó en la misma confesión en que dejó de confesarse enteramente, por haber sido todas nulas, y debe acusarse de las veces que se confesó y comulgó, porque fueron sacrílegas...”. (Manero, 1674, prólogo)

Además de las faltas morales anteriormente comentadas por su presencia en las sumas de confesión, también podemos recurrir a otras fuentes de la época para comprobar cómo la ignorancia inherente a estos les servía para zafarse de acusaciones peligrosas e incómodas. Si se ojean superficialmente las fuentes inquisitoriales nos damos cuenta de que la mayoría de acusaciones que recayeron en los individuos del campo se debieron a blasfemias, palabras sospechosas o por proposiciones heréticas, como decir que la

fornicación simple no era pecado⁵²¹. En el caso de las blasfemias casi siempre se realizaban en contextos lúdicos, donde la ingesta de alcohol y la excitación del momento, podía desencadenar riñas donde se cruzaran todo tipo de improperios⁵²²:

“Y los juegos , sino acaban los intereses que atraviesan la hacienda, suelen acabar con la buena salud, y aun buena reputación y buen ejemplo, pues para las más veces o en tabernas, o en las casas de comer o beber, y quiera Dios tal vez no se remate este modo de recreación labradoresca en mayores ofensas de Dios y del prójimo”. (Remon, 1623, p. 218)

Recordar en este sentido que estaba moralmente mal visto que los campesinos jugaran con dinero pues les costaba mucho esfuerzo ganarlo, apenas lo justo para sobrevivir como para gastarlo en un divertimento de tales características. Aun así siempre escaparan al juicio férreo de muchos moralistas arguyendo hasta la saciedad que: “como la gente de aldea no malicien sobre lo que no alcanzan pues no lo sienten”.

Por lo general, la ignorancia de la persona que las pronunciaba era siempre la excusa más empleada para escapar de las acusaciones. La represión de las trasgresiones orales desde la acción inquisitorial y el confesionario plantea el debate sobre la existencia de una “*libertad de pensamiento popular*” frente a los mensajes morales impuestos por la Iglesia Católica. Tampoco se escapaban de ser tentados por uno de los principales vicios, la murmuración:

“Ojalá no se usarán los juegos y entretenimientos que en las aldeas se usan ahora, donde la conversación de palabra en palabra viene a no quedar honra en pie, ni fama sin mancha, ni linaje sin tilde y apuntamiento”. (Remon, 1623, p. 77)

Ya que se le asignan como defectos innatos la malicia y rusticidad, uno de los puntos en los que se va a incidir más va a ser en la educación cristiana. Se les recomienda juntar a toda la familia, para realizar lecturas en voz alta pues la mayoría eran iletrados. Uno de los objetivos que se perseguía era enseñarles como ganar las indulgencias y gracias, corrigiendo los múltiples abusos del lenguaje que estos cometían a la hora de ir a pedirlos a su confesor. En este caso, hay un acercamiento claro a una situación real, a lo que los clérigos escuchaban de boca de los campesinos en el momento de asistir, por ejemplo, a adquirir una bula:

⁵²¹ Schwartz, Stuart, “ Mentalidades populares, Inquisición, y actitudes hacia la fornicación simple en España, Portugal y las Américas”, *Cuadernos de Historia Moderna*, 18 (1997), pp. 51-69.

⁵²² Véase: Boeglin, Michelle, *Inquisición y Contrarreforma. El tribunal del Santo Oficio en Sevilla* (1560-1700), Ediciones Espuelas de Plata, 2007; Santana, Manuel, *El delito de blasfemia en el tribunal inquisitorial de Cuenca*, Universidad de Alicante, 2004; Schwartz, Stuart B., *Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia religiosa en el Atlántico Ibérico*, Akal, Madrid, 2010.

“Que tienen como ignorantes, y que no saben acerca de estas materias; cuando hablan en ellas, como es cuando van a tomar la bula, decir: vamos a comprar la bula...pues la bula no se compra ni se vende, porque es un tesoro de valor infinito, las gracias e indulgencias que en él se conceden, y de parte de quien las concede graciosamente...”. (Remon, 1623, p. 75)

Esta clase de textos posee un doble valor pues, por un lado, sirve para estudiar la oralidad de los campesinos en el contexto sagrado o religioso, y por otro, nos enseña la contraposición entre la visión particular que la gente del agro tenía de la religiosidad y la que intentaba difundir las autoridades eclesiásticas, cuyo resultado en la praxis era bastante desigual. Hay un mayor control de la educación moral en el estado de los campesinos, con especial énfasis en la moral de la lengua, reproduciendo en reiteradas ocasiones expresiones empleadas por estos cuando acudían a confesarse tales como: “Padre, pregúnteme; otros más toscos y empleando un lenguaje más rudo decían: Pescúdeme, Sonsáqueme...” (Remon, 1623, p. 76)

En el caso de los campesinos uno de los ejercicios a los que más se les invitaba era a hacer examen de conciencia, esto se debía a un motivo básico: la escasa frecuencia con la que acudían al sacramento de la penitencia. En palabras de Fray Remon: “también se les invita a hacer examen de conciencia y acordarse de los números de pecados porque lo necesitan más que otras ya que suelen confesar de tarde en tarde” . La finalidad de la confesión era el gobierno del fuero interno de sus penitentes pero existía una evidente dificultad a la hora de que estos fieles experimentasen un proceso de interiorización de la conciencia, así que se va a optar por otra herramienta de adoctrinamiento, en este caso, la devoción externa constituirá un mecanismo de coerción más ajustado al creyente del ámbito rural:

“También es buen entretenimiento y recreación el tratar de sus cofradías y hermandades, sus procesiones, el aumento de las limosnas, y del adorno de los altares, e imágenes de los santos y santas”. (Remon, 1623, p. 77)

Tan importante era cumplir con la obligación de confesarse y como conocer la doctrina cristiana. La particular visión que los campesinos tenían de la religiosidad, más cercana a prácticas paganas que a los discursos oficiales emanados desde las cátedras de teología les convertía en sujetos difícilmente controlables. Su forma de vivir la devoción marcada por la ignorancia y el miedo, les acercaba de manera inexorable a la superstición y les hacía propensos a incurrir en comportamientos heterodoxos⁵²³.

⁵²³ Torres Arce, Marina, “ El control inquisitorial de la palabra y la superstición popular a finales del Antiguo Régimen”, en Mantecón, Tomás Antonio, *Batjín y la Historia de la cultura popular: cuarenta años de debate*, Universidad de Cantabria, 2008, pp. 241-256.

Por este motivo, se les debía interrogar sobre sus creencias supersticiosas y brujeriles, en muchos casos:

“Si creyó en sueños, agüeros, o consultó adivino, o tuvo tratos ilícitos con brujas, o hechiceras, o pacto implícito, o explícito con el demonio. O si negó o dudó algo de la fe. Y de la falta de dolor y propósito de enmienda en las confesiones pasadas...”. (Manero, 1679, prólogo)

Su forma de vida hacía que muchas de sus manifestaciones festivas y cotidianas tuvieran un marcado carácter profano o simplemente que no se ajustaran precisamente al espíritu contrarreformista, ejemplo de ello eran actividades cotidianas como las juntas nocturnas en molinos y casas particulares, tabernas, ferias y romerías donde los bailes, cantos y “tocamientos torpes” favorecían todo tipo de pecados⁵²⁴. También en el marco de la confesión, los pecados de la carne ocuparán un lugar privilegiado y una de las preguntas obligadas por parte del cura de almas:

“¿Cuántas veces conoció carnalmente a soltera, casada, doncella, parienta, y en qué grado? Si tiene hecho voto de castidad, diga su estado y cuántas veces con cada una? O si tuvo polución a solas y qué objeto deseaba entonces y cuántas veces? O si tuvo tactos deshonestos? O si se puso en evidente peligro de ofender a Dios estando a solas con personas con quien antes había caído?...”. (Manero, 1679, prólogo)

No todos los confesores van a estar de acuerdo en realizar este tipo de interrogatorios tan pormenorizados pues podían dar ideas al penitente y dejar una impronta difícil de eliminar. Muchos eclesiásticos pensaban que los mensajes que se transmitían a las personas ignorantes o débiles de mente persistían más tiempo que en el resto de personas como si los grabasen a fuego.

En un intento de enseñarles lo correcto, algunos tratados ejemplifican de manera magistral muchas de esas creencias falsas extendidas entre los penitentes poco doctos. Un caso ilustrativo lo encontramos en la obra de Alonso de Vascones(O.F.M), *Destierro de ignorancias y avisos de penitentes* (1632)⁵²⁵. En ella se recogen algunas de las ideas erróneas que los confesores intentaban extirpar de su feligresía. Una de las más importantes atañe a la necesidad de hacer buenas obras en vida para conseguir la salvación del alma:

“Otros dicen, Señor, eso solo los santos que están en el cielo lo pueden hacer, lo cual no es menor ignorancia que la pasada, porque piensan los tales, que allá en el cielo es donde se han de santificar los hombres, y no acá en la tierra. Advertid, pues hermano, que no es así, sino que acá en la tierra os habéis de justificar con buenas obras y con verdadera penitencia, y acá debes ser santo antes de vayáis allá...”. (Vascones, 1632, pp. 201-202)

⁵²⁴Rodríguez Ana (ed.), *El lugar del campesino*, Universidad de Valencia, CSIC, 2007, p. 379.

⁵²⁵Dicha obra alcanzó gran difusión en la época. Se siguió reeditando hasta finales del siglo XVIII. La última en 1788.

La figura del diablo y sus continuas tentaciones también servirán de excusas por parte de los penitentes “ignorantes” para justificar sus debilidades cotidianas y así lo expresan ante los clérigos:

“Y a los que decís, que son grandes vuestras tentaciones y la batería que el demonio os da, digo que es echar la culpa al demonio, teniéndola vos, porque como el mismo apóstol dice: Fidelísimo es Dios, que no permite que alguno sea tentado más de aquello que puede resistir con su divina gracia, y así nos excusa suficiente la vuelta para con Dios...”. (Vascones, 1632, p. 199)

En definitiva, la acción pastoral en ambientes rurales se dirigía a enseñar nociones básicas sobre la doctrina cristiana y el precepto pascual. Esto conllevaba saber (bajo pena de pecado mortal) las principales oraciones tales como el páter noster, el credo, la salve, los mandamientos y los sacramentos. Su ignorancia les hacía incurrir en multitud de errores que nada tenían que ver con la heterodoxia. Un ejemplo nos la ofrece el fraile de la orden seráfica, Francisco Ortiz Lucio, en el contexto de las predicaciones:

“El cristiano que oye a su predicador algunos errores y por ser ignorante, cree que no son errores porque dice que si otra cosa tiene la iglesia no lo cree. Este tal no es hereje. Pero si el tal ve que lo que el tal predicador propone no es lo que se suele predicar, debe dudar y preguntar a otro más fidedigno”. (Ortiz Lucio, 1603, p. 98)

Además era necesario inculcarles la obligación de asistir al confesionario pues precisamente en la frecuencia a la asistencia del sacramento de la penitencia estaba la clave para controlar sus conciencias. Eliminar sus reticencias y extirpar sus ignorantes creencias fueron las principales funciones de los confesores en el ámbito rural durante la etapa moderna.

21.3 Pastores, cazadores y pescadores

Si las referencias sobre los pecados del campesino resultan poco más que famélicas en las sumas de confesión, aun son más escasas sobre el resto de trabajadores del agro como pastores y cazadores. Cuantitativamente inferiores a los agricultores, el pastor solía ser un asalariado de particulares o de una comunidad de vecinos, con una vida trashumante muy dura. A diferencia de los labradores, no poseían un horario tan delimitado ya que los ritmos estacionales se marcaban con menos precisión, y sólo contemplaban las ordenanzas durante la parte del año del año que pasaban con sus

ganados en su zona de origen⁵²⁶. Mientras que las alusiones a estos son muy parcas, por no decir, prácticamente inexistentes, en el periodo bajo-medieval vamos a encontrar un tratamiento más profuso, gracias a lo cual podemos acercarnos a sus comportamientos cotidianos. Una de las principales cuestiones en las que incidirán los confesores pone de manifiesto las diferencias y enfrentamientos entre los agricultores y ganaderos, un enfrentamiento con hondas reminiscencias bíblicas. El pastor debía evitar causar cualquier tipo de daño sobre tierras ajenas:

“Demandaras a los pastores que son unos (ilegible) si hicieron daño en iugere o en viñas con el ganado y con los pastos a sabiendas o por mala guarda o dormiéndose y hacer que hagan de todo enmienda según hallarás en el capítulo de las enmiendas”. (*Introductio Confessionis*, Ms. 9/2179, S.XV, f. 53v°)

Hacer el mal al prójimo suponía una gran ofensa a Dios e implicaba una culpa moral grave, al igual que los hurtos o robos. En este sentido, también hay algunas indicaciones en la citada suma de confesión bajo-medieval:

“Y demanda si hurtaron o si comieron del ganado que guardan , mayor o menor, y haga enmienda//(...)Demándales otrosí de las uvas y de las frutas que suelen hurtar...”. (*Introductio Confessionis...*, Ms. 9/2179, S.XV, f. 53r)

El escaso conocimiento de la doctrina cristiana, analizado en el apartado anterior, era un elemento común a todos los individuos del mundo agrario. En el caso de los pastores, se les inculca el castigo por no asistir a misa, acudir a confesión y escuchar a los predicadores. ¿Qué debían saber de la doctrina cristiana?:

“Demandales si saben el Ave María y el páter noster y el credo y haz que lo aprendan y enséñales los artículos de la humanidad de nuestro Señor Jesucristo y que los traigan en la memoria y algunos casos de la pasiones de los santos y otras buenas cosas porque son simples en el bien por no lo oír a menudo castigar”. (*Introductio Confessionis...*, Ms. 9/2179, S.XV, f. 53r)

Su función era la de velar por su ganado y moralmente no se le exigirá tampoco mucho más:

“El pastor que por dolo, lata o leve culpa, falta en mirar por el ganado, defenderle de los lobos, curar sus enfermedades, cuidar de las crías. Según ley de Partidas debe el pastor no sólo decir que pereció o deterioró el ganado sin culpa suya, sino probarlo”. (Machado de Chaves, 1661, p. 581)

⁵²⁶Melón Jiménez, Miguel Ángel, “ Los trabajos de la ganadería y la trashumancia”, en Ribot García, Luis; De Rosa, Luigi, *Trabajo y Ocio en la España Moderna*, Actas Editorial El Río de Heráclito, Madrid, 2001, pp. 37-64.

Tampoco hay que perder de vista que en muchas ocasiones la agricultura y la ganadería fueron actividades que se complementaban lo que hace mención a un tipo de economía más enfocada a la subsistencia que a la especialización agraria⁵²⁷.

Por otra parte, están exentos de realizar el ayuno debido a las largas marchas a pie que realizaban a diario guiando sus ganados hacia los pastos. Cabe recordar que la mayoría de trabajos físicos se veían exentos de guardar el ayuno.

Respecto a la caza, el discurso eclesiástico se va a centrar en reforzar las prohibiciones de las Leyes de Recopilación respecto a los tiempos apropiados para el desarrollo de la actividad:

“En Marzo, Abril y Mayo, vedan el cazar o tomar huevos, pena de dos mil maravedíes y medio año de destierro. Otros lo vedan en tiempo de nieve, y en todo tiempo con lazos, reclamos, bueyes, perdigones, ni conserva de balletero, ni con cepos grandes con hierros. No obligan a la restitución, sino solo da pena, si condenare el juez, no obliga”. (Machado de Chaves, 1661, p. 581)

La única alusión a un pecado mortal por parte de los cazadores es cuando hacen daño a los sembrados, en ese caso si estaban en la obligación de restituir el daño realizado.

Dentro de la caza de aves se hace un especial énfasis en la caza de la paloma:

“Usar en palomares, o casas particulares de trampas, o añagazas de anís, etc, con que atraer las palomas ajenas, es de suyo pecaminoso, y obliga a restitución, aunque vengan de fuera de la lengua, si bien Laiman dice, que en algunos lugares esto es permitido y como tal no obliga a culpa ni a restitución...”.(Machado de Chaves, 1661, p. 582)

La actividad de la caza también fue objeto de controversia entre los teólogos a la hora de valorar si era lícito cazar en día de fiesta, pues algunos la consideraban una actividad servil y otros liberal. Francisco Suárez, entre otros teólogos, la estimaban obra servil y por tanto no podía ejecutarse en día festivo sin pecar. Sin embargo, siempre había una matización, pues se podía permitir si existía costumbre introducida en algún lugar concreto o si se realizaba por simple recreación sin ningún tipo de enriquecimiento derivado de esta. Sobre la actividad pesquera apenas he encontrado alusiones en las sumas morales me imagino que debido al escaso alcance que tenía esta profesión tan humilde, cuyos miembros representaban un número ínfimo por el escaso desarrollo que alcanzó la industria pesquera en la España Moderna, hasta el punto de que en épocas como la cuaresma, el pescado se llegaba a traer de fuera⁵²⁸.

⁵²⁷ Salomon, Noël, *La vida rural castellana en tiempos de Felipe II*, Ariel, Barcelona, 1982, pp. 49-50.

⁵²⁸ Antonio Domínguez Ortiz, *La sociedad española...*, pp. 167-217.

La única mención a estos hace alusión a prohibiciones sobre el método empleado en la pesca, prohibiendo usar cosas venenosas por que puede dañar el pescado que va a ser ingerido.

Bloque III: “Ordenando” las cosas del alma: Pecabilidad, gobernabilidad y vida cotidiana.

22. Componerse para trasgredir: una reflexión sobre la apariencia y el pecado de escándalo

22.1 Apariencia y construcción de identidades

Si camináramos por las calles andaluzas durante la época moderna nos daríamos cuenta que lo importante era mirar y dejarse ver. El discurso oficial emanado sobre el código en el vestir estará marcado por el pudor y el recatamiento, de origen tridentino y coactivo; sin embargo, la realidad cotidiana distaba mucho, en una sociedad donde el acto de componerse constituía todo un ritual, debido al extremado cuidado de las apariencias. A nuestra mente viene aquella escena descrita con gran naturalidad en la obra picaresca más famosa de nuestra literatura, *El Lazarillo de Tormes*(1554), donde sus personajes, a pesar de sufrir hambre y numerosas penalidades, nunca descuidaban su aspecto, pues lo realmente importante era lo que parecías y no lo que eras:

“La mañana venida, levantámonos, y comienza a limpiar y sacudir sus calzas y jubón y sayo y capa. Y vistéese muy a su placer, despacio. Échele aguamano, peinóse y púsose su espada en el talabarte, y al tiempo que la ponía, díjome: ¡Oh, sí supieses, mozo, qué pieza es ésta! No hay marco de oro en el mundo porque yo la diese.//(...) Y con un paso sosegado y el cuerpo derecho, haciendo con él y con la cabeza muy gentiles meneos, echando el cabo de la capa sobre el hombro y a veces so el brazo, y poniendo la mano derecha en el costado...”⁵²⁹.

Los testimonios literarios nos recuerdan constantemente que lo importante era la percepción externa que se tenía de cada individuo y no quien fueras en realidad:

⁵²⁹ *Lazarillo de Tormes*, Rico, Francisco (ed.), Planeta, Barcelona, 1985, (Tratado III, Cómo Lázaro se asentó con un escudero y de lo que acaesció con él), pp. 99 y ss.

“Mi amigo, iba pisando tieso, y mirándose a los pies. Sacó unas migajas de pan que traía para el efecto siempre en una cajueta, y derramándose las por la barba y vestido, de suerte que parecía haber comido. Ya yo iba tosiendo y escarbando para simular mi flaqueza, limpiándome los bigotes, arrebozado y la capa sobre el hombro izquierdo. Todos los que me veían me juzgaban por comido, y si lo fuera de piojos no errarían”⁵³⁰.

En una sociedad donde el estatus era lo más importante no es de extrañar que hubiera un abuso en la construcción de apariencias por parte de hombres y mujeres independientemente de la edad u origen. La indumentaria podía estar al servicio de distintos fines: elemento de expresión personal, vía para transgredir, obtención de reconocimiento socio-profesional, seducir...en definitiva, para construir nuevas identidades⁵³¹.

La preocupación por el vestir llegó a hacerse obsesiva tanto en el aspecto económico y suntuario como en el de la moral sexual. El vestido debía responder siempre a la decencia, oficio o estado del individuo, en teoría, pues la praxis nos muestra como será un comportamiento difícil de controlar. Los códigos del vestir revelaban estructuras mentales y servían para identificar a un individuo dentro de un colectivo concreto. Por otra parte, los distintos oficios buscaran en el vestido, su sentimiento de vinculación a un grupo socio-laboral determinado, por ejemplo, el médico aspiraba a gozar de cierto prestigio social luciendo ostentosamente la sortija que indicaba su profesión, el ropaje universitario y la capa, incluso los más pudientes se hacían acompañar de un criado en sus visitas asistenciales; el juez, optaba por una larga vestidura y birrete; mientras que grupos sociales como los soldados- que carecían de uniforme-se distinguieron por sus emplumados sombreros que les valieron el sobrenombre de “ papagayos” puesto por la soldadesca italiana coetánea. Cualquier ocasión era buena para exhibirse, por lo que los representantes de los oficios públicos, entre otros, aprovecharán los desfiles y celebraciones propias de las festividades, para exponerse y dejar claro que pertenecían a la mesocracia urbana y no a las clases populares⁵³². Lo importante era la visibilidad del individuo pues a través de ella, éste encontraba su posición en el marco social al que se encontraba adscrito.

En otros momentos, la ropa se utilizó como herramienta de ascenso social basada en la imitación del lujo externo, alcanzando su punto álgido en época barroca.⁵³³ El anhelo

⁵³⁰Quevedo, Francisco de, *La Vida del Buscón*, Navarro Durán, Rosa (ed.), Fundación José Antonio Castro, Madrid, 2005, p. 69.

⁵³¹Roger Chartier, *El mundo como representación...*, pp. 58-59.

⁵³²Molina Recio, Raúl; Peña Díaz, Manuel (coords.), *Poder y cultura festiva en al Andalucía Moderna*, Universidad de Córdoba, 2006, pp. 141-175.

⁵³³Véase: Maravall, José Antonio, *La Cultura del Barroco*, Ariel, Barcelona, 1990, pp. 501 y ss.

por la preeminencia pública empujará a las clases más humildes a emular el lujo y la ostentación de las clases privilegiadas, dando lugar a lo que George Simmel, denominó “competencia simbólica de clases”⁵³⁴. Las publicaciones de las leyes suntuarias intentaron poner freno a este exceso social, intentando limitar las ansias de ostentación social, en definitiva de la presentación del yo y de las apariencias personales⁵³⁵.

Decía Juan de Zabaleta en su *Día de Fiesta por la mañana y por la tarde* (1654-60) que los españoles estaban obsesionados con las apariencias, por la representación de la imagen del individuo en el día a día: “Todos quieren parecer lo que no son o más de lo que son (...) En cada hombre hay dos, uno fuera y otro dentro; el de dentro no se parece más al de fuera que al cuerpo el alma. El exterior es muy compuesto y aliñado. El uno engaña y el otro daña”. El deseo de parecer y de las apariencias impregnó (y así sigue) a nuestras sociedades occidentales⁵³⁶.

Estas leyes estaban destinadas a controlar el comportamiento y consumo privados en un período marcado por una alta movilidad y flexibilidad socio-económica, en el que los grupos sociales ascendentes tendían a mostrar en sus gestos exteriores su riqueza económica o su nueva posición social. ¿Tuvieron efectividad en la práctica? ¿Si existían estas pragmáticas reguladoras porque los discursos morales respecto a la materia son tan numerosos? ¿Qué función cumplirían los confesionales y las monografías morales sobre el tema? Las leyes suntuarias se crearon con la finalidad de poner freno al exceso en el gasto y ostentación de los trajes y complementos utilizados por los individuos en los distintos reinos. El prefacio de la *Pragmática y Nueva Orden cerca de los vestidos y traje*, ya explícita, en primer lugar, que las leyes suntuarias anteriores no habían sido efectivas:

⁵³⁴ Álvarez-Ossorio Alvariño, Antonio, “Rango y Apariencia. El Decoro y la Quiebra de la distinción en Castilla (SS.XVI-XVIII)”, *Revista de Historia Moderna*, 17 (1998-1999), pp. 264-265.

⁵³⁵ Juárez Almendros, Encarnación, *El cuerpo vestido y la construcción de la identidad en las narrativas autobiográficas del Siglo de Oro*, Suffolk, 2009, p. 17.

⁵³⁶ Para el conocimiento de las apariencias es imprescindible la obra de Roche, Daniel, *La Culture des Apparances. Une Histoire du Vêtement, XVII-XVIIIe Siècle*, Points Sevil, 1991. Recientemente se publicó la obra coordinada por la profesora Isabelle Paresys (Université Charles-de-Gaulle-Lille 3) es una aproximación multidisciplinar desde la historia, la historia del arte, la sociología, la literatura y la estudios de moda. Las contribuciones analizan las diferentes manifestaciones materiales del aparentar, sea con las vestimentas, los perfumes, las colecciones de arte, las decoraciones de interior e, incluso, los teléfonos móviles. Son varios los ámbitos geográficos tratados, aunque sea el emblemático París de la moda el principal espacio de atención. Paresys, Isabel(ed.), *Paraître et apparences en Europe occidentale du moyen âge à nos jours*, Villeneuve d'Ascq, Septentrion, 2008.

“Sepades, que aunque por muchas leyes, y pragmáticas sanciones se ha puesto la forma de los vestidos y trajes, que se pudiesen traer en estos reinos, somos informado, que no se ha cumplido; y acatando el beneficio general, que a estos nuestros reinos resultará de la reformatión del exceso que ha habido y hay en los dichos trajes, y vestidos, y a lo mucho que importa la moderación, y reformatión de ellos, habiendo de nuevo conferido, y platicado con personas expertas, inteligentes, y celosas de nuestro servicio, y del bien público, sobre lo dispuesto, y ordenado por las dichas leyes, y pragmáticas, ha parecido que para la buena observación y ejecución de ellas, convenía declarar, alterar, añadir y moderar algunas cosas importantes”. (Cuesta, 1611, p. 2)

Ante este fallo en la praxis podemos preguntarnos ¿Por qué estas leyes no son obedecidas? No cabe duda que intentan ejercer un control sobre un aspecto espinoso al tratarse de una costumbre. La prueba está en que a lo largo del siglo XVII, se van a seguir promulgando pragmáticas de este tipo, citando como ejemplo la que salió en el año 1639, con escasas diferencias en el contenido y sustancia respecto a las de 1611. Su objetivo es poner freno a la distinción, algo bastante difícil pues en una sociedad móvil donde lo importante era marcar las diferencias entre las clases privilegiadas y las medias, los elementos materiales para vestir el cuerpo eran de las pocas herramientas que se podían usar para aparentar ser lo que no eras. Esta actitud de falsa auto-representación y percepción por parte de los coetáneos, suponía un ataque directo al orden social establecido, una subversión de la jerarquía imperante. Desde la jurisdicción civil se impone unas normas reguladoras de la vida cotidiana que no tienen calado. ¿A qué normas nos referimos?

Pasemos a analizar algunas de ellas. Las telas de oro y plata, elementos simbólicos de gran valor, sólo será aceptable en el ámbito religioso:

“Primeramente defendemos y mandamos, que ahora, ni de aquí adelante ninguna persona de nuestros reinos y señoríos, ni fuera de ellos, de cualquier condición, y calidad, y preeminencia, o dignidad que sean, sean osados a traer, ni vestir brocados, ni tela de oro, ni plata tirado, ni de hilo de oro, ni plata, ni seda alguna, que lleve oro, ni plata, ni cordón, ni pespunte, ni pasamano, ni otra cosa alguna de ello, ni bordado, ni recamado de seda, ni cosa hecha en bastidor. Con que declaramos que esta prohibición, ni otra alguna de las contenidas en esta nuestra ley, se entienda en lo que se hiciere para el servicio del culto divino: porque para el se podrá hacer libremente todo lo que convenga, sin limitación alguna”. (Cuesta, 1611, p. 3)

La reiterada promulgación de leyes suntuarias es un indicativo de que la regulación del vestido no fue efectiva. Los elementos del vestir son materiales y poseían un gran valor en la época, de hecho son los bienes hereditarios más presentes en la documentación notarial de la época. Muchos individuos no se podían permitir el adaptar sus trajes o simplemente deshacerse de ellos por ser demasiado lujosos:

“Y porque no reciban daño las personas que tienen hechos vestidos, si no se les diese algún tiempo en que los puedan traer y gastar. Mandamos, que los vestidos que tuvieren hechos contra el tenor de esta ley, después que fuere pregonada, los manifestaren, los puedan traer y gastar dentro de cuatro meses, después que fuere pregonada esta dicha pragmática. Y pasados los dichos meses, no se puedan traer; y los que trajeren, incurran en penas contenidas en esta ley”. (Cuesta, 1611, p. 7)

A la legislación suntuaria, se unían los textos de los arbitristas, que encontraban en este afán de rango, un ataque directo a la división social tripartita de herencia medieval. Sancho de Moncada, en su obra, *Restauración Política de España* (1619), alecciona sobre los peligros que se derivan de aquellos plebeyos que intentaban imitar a los nobles, pues no sólo restaban brillo al rango nobiliario si no que también ofendían a Dios con tales comportamientos y finalmente causaban perjuicio a su república:

“Gran lástima es ver que hay pocos que no tengan sus haciendas encima de sí en un vestido, y no es mucho, pues suele uno ordinario costar cuatrocientos y quinientos ducados. Los daños son grandes, porque agotan la gente, porque no se atreven a casar, temblando tales gastos, y quitan el lustre a los nobles, queriendo en ello igualarlo los plebeyos, y son causa de grandes ofensas de Dios, que se cometen para alcanzarlos...”. (Moncada, 1619, p. 54r.)

¿Qué opinaban los moralistas y confesores sobre el lujo y la apariencia?

En general, tanto los moralistas como los confesores, van a prestar mucha atención a esta cuestión intentando regularla, pues cada individuo debía vestir de acuerdo a su estado u oficio. Alonso de Andrade, en 1643, al ocuparse de la indumentaria de los estudiantes decía lo siguiente: “aunque la lengua calle, el vestido habla”⁵³⁷.

Un ejemplo lo encontramos en los artesanos que adoptaban comportamientos y actitudes emuladoras de los hidalgos en el vestir y en las formas, dirigiéndose a sus trabajos con capa y espada, imagen relatada por los viajeros extranjeros que sorprendidos daban buena cuenta de este tipo de anacronismos vitales⁵³⁸. No cabe duda que es otra muestra más de la imposición de los usos visuales nobiliarios en una sociedad donde era fundamental reconocerse a sí misma en sus jerarquías y grados.

En este juego de apariencias en el que participan todos y todas, no era suficiente con imitar el lujo y hacer alarde de la ostentación⁵³⁹. Esta calculada fabricación de la identidad también era extensible a otros ámbitos más allá del puramente económico.

⁵³⁷Bouza, Fernando, *Palabra e Imagen en la Corte: Cultura oral y visual de la nobleza en el Siglo de Oro*, Abada, Madrid, 2003, p. 73.

⁵³⁸García Mercadal, Jesús, *Viajes de extranjeros por España y Portugal, Castilla y León*, 1999, Vol.II, p. 758.

⁵³⁹ Resulta de interés para comprender las relaciones entre la visualización de la apariencia y la imagen del poder, el número monográfico de la revista *Historia y Genealogía. Revista de Estudios Históricos y genealógicos*, 1 (2011). Se puede consultar en línea en la dirección: www.historiaygenealogia.com

Algunos tratadistas político-morales van a ver también en el lujo una ofensa contra la virtud. No era suficiente con ser virtuoso o virtuosa, era absolutamente imprescindible que los demás así lo percibieran. Esta clase de discursos los vamos a encontrar en la obra de Enríquez de Zúñiga, *Consejos Políticos y Morales* (1634), en este caso concreto, aplicados a la mujer:

“No basta que una mujer sea doncella y honesta, sino que es necesario, que se entienda, y se crea que lo es, de manera que ninguno que la viere, lo dude. La honestidad y la entereza así en la exterior apariencia, como en la verdad interior se ha de mostrar igual de tal fuerte, que en el excesivo adorno no desacredite la bondad e integridad del cuerpo”. (Enríquez de Zúñiga, 1663, pp. 107-112)

Desde la tratadística política, los textos arbitristas y los discursos morales hay un ataque directo y coordinado al unísono contra la construcción de las apariencias. ¿Qué hay realmente detrás de estas alocuciones? El uso de elementos materiales para alcanzar el deseado ascenso social de muchos grupos era la única vía que los individuos del estado llano tenían para desprenderse de sus orígenes viles y lo más cerca que podían estar de vivir como un noble. Sin embargo, esto implicaba una subversión del orden impuesto, una alteración- al menos visual- de la percepción social del individuo y atentaba directamente contra la vigencia y perdurabilidad de los tres estados sociales por antonomasia.

Por otra parte, la crítica se basaba en la futilidad de los bienes materiales pues todos los esfuerzos del individuo debían ir encaminados a la salvación del alma y no a vivir lo mejor posible en esta vida. Estos discursos se trasladaron a América con la misma finalidad y repercusión muy similar a la que tuvo en España⁵⁴⁰.

A todo esto se une el hecho de que enorgullecerse de las cosas vanas o bienes superfluos conducía irremediabilmente a caer en el pecado de soberbia, pues dicha prodigalidad iba unida a la avaricia y se conformaba en valores opuestos a las virtudes de la prudencia y la humildad, como indicaba Pedro Sánchez, en su obra: *Del reino de Dios y del camino por donde se alcanza*(1599)

Del mismo modo, otros teólogos, como Bartolomé de Medina, en su obra, *Instrucción de Confesores*, enseñaba a los penitentes como debía hablarle a la soberbia para ponerla a raya y no dejarse llevar por ella:

⁵⁴⁰Gonzalbo Aizpuru, Pilar, “ De la penuria y el lujo en la Nueva España. Siglos XVI-XVIII”, *Revista de Indias*, 206 (1996), p. 55.

“Ciertamente tú haces ventaja a otros muchos, en saber, en hablar, en riquezas, y en otras muchas habilidades, y por tanto, a todos es razón que tengas en poco, pues a todos eres superior? Responde la humildad. Acuérdate que eres polvo y ceniza, podre y gusanos, y puesto que seas grande, si cuanto mayor eres, mas no te humillares, dejaras de ser lo que eres, porque por ventura eres tu mayor que el Ángel que cayó? Por ventura eres más resplandeciente en la tierra que en el cielo? pues si aquel por su soberbia de tal alta cumbre cayó en tanta miseria, como quieres tu de tanta miseria subir a tan alta gloria...”.(Medina, 1579 , p. 236)

22.2 Desórdenes de la moral y pecado de escándalo

Vinculada a la idea de apariencia y el excesivo cuidado del cuerpo en detrimento del alma surgirán pecados como el de escándalo. El pecado de escándalo se encuadra teológicamente dentro del pecado de la lujuria -siete pecados capitales representados bajo la fórmula *saligia*-. Este se caracterizaba por una serie de actos y pensamientos clasificados y delimitados con gran escrupulosidad por los tratadistas de la época. Jaime de Corella, equiparaba el pecado de escándalo con el homicidio, pues mientras este último representaba la muerte del cuerpo, el pecado de escándalo simbolizaba el fallecimiento del espíritu.

Tal comparación puede resultar exagerada a los ojos contemporáneos pero no era de extrañar en aquella época pues una de las finalidades del confesor era agravar las faltas de sus penitentes para corregir sus comportamientos. Este relata un caso de conciencia sobre el pecado de escándalo que engloba además otras faltas, pues se peca de jactancia, detracción, soberbia y complacencia:

“ Padre, acúsome de haberme jactado delante algunos amigos de que tuve acoso con una mujer. C.(confesor) - Y tuvo v.m entonces complacencia del pecado pasado?

P. (penitente): - Sí, padre.

C. – Y nombró v.m la persona con la que había pecado?

P. – Sí, Padre

C. – Y era persona bien opinada y tenida por honesta?

P. – Sí Padre, yo por lo menos no he oído cosa en contrario

C. – Y las personas ante quienes v.m se jactó eran tales que pudieran mover a pecar por oír la conversación de v.m?

P. – Ellos no eran muy santos, yo no sé, lo que pasaría en sus ánimos.

(Corella, 1686, p. 86)

Al hablar de pecado de escándalo hay que diferenciar entre dos clases, pecado dado y pecado tomado. Aunque ambos eran perniciosos, los confesores van a centrar sus críticas en el pecado dado. En el caso de conciencia expuesto por Corella, lo que se recrimina era el acto de dar ocasión para pecar a los otros individuos, los que escuchaban. En este sentido, es importante determinar el estado de las personas que oían el relato para determinar la gravedad de su pecado. Un siglo más tarde, los confesores, en su obsesiva faceta de minuciosos descriptores, ofrecerán clasificaciones variopintas del escándalo y sus consecuencias, siendo éste activo y pasivo (Ascargota, 1713, pp. 241-242). El pecado de escándalo se podía producir mediante las palabras como hemos visto en este caso de conciencia pero también mediante la indumentaria. Además en el escándalo participaba directamente una de las peores faltas morales según los teólogos de la época como era la soberbia, considerada raíz de todos los pecados:

“Entre todos los géneros de vicios y pecados ninguno hay mayor que la soberbia. Ni será exceso el calificarla por el mayor, pues dice el eclesiástico, que ella es el origen y principio de todos los pecados”. (Enríquez de Zúñiga, 1663, pp. 66-67)

Esta preocupación por el lujo excesivo en el vestir experimentó un profundo calado en las sumas de confesión desde el siglo XVI y cuya perduración se alarga hasta bien entrados el siglo XVII:

“Pues que diré del exceso en el vestido y aderezo de su persona. ¿Quién dirá que merecen perdón, los que en el vestido hacen ostentación de cuan vanos son? Y procuran con tanta solícitud y cuidado, adornarse con lo que hilan y tejen los gusanos. Y lo peor es que se enardecen y ensoberbian con ello. Debían de temblar y esconderse de pura confusión y vergüenza, considerando que sin necesidad, y utilidad suya alguna, por sola vanidad y una gloria vana por espantar y causar admiración a los bobos se visten de aquella fuerte; y el pobre, que es hombre como ellos no tienen con que cubrir sus carnes...”. (Escriva, 1613, p. 638)

La crítica al gasto desmesurado en galas y complementos fue muy denostado por implicar un desprecio hacia el prójimo, hacia el más pobre, que apenas tenía con que vestirse. Esta idea se va a repetir constantemente por parte de los confesores. Por otra parte, participaba de la lujuria o lascivia siendo un ejemplo significativo la monografía que el padre Arbiol dedica al pecado de la lujuria y sus estragos:

“Los actos más comunes de este torpísimo vicio son doce: pensamientos impuros, delectación morbosa, aspectos libidinosos, palabras torpes, ósculos deshonestos, tactos impúdicos, trajes profanos y provocativos, actos lascivos, ocasiones próximas, reincidencias sin enmiendas y costumbres inveteradas...”. (Arbiol, 1726, p. 2)

Los moralistas iban más allá en sus pláticas pues promovían el gobierno del alma y para ello era básico el control del cuerpo. Se podía pecar con los sentidos, la vista, el tacto, el

gusto y el olfato, puertas de acceso al pecado por lo que se fomentaba una auto-represión de los sentidos, causantes de la perdición del alma de los fieles:

“La guardia de los sentidos, mortificación, y castigo de ellos, es tan necesaria al buen cristiano, que es imposible conservarse, si en esto no hay muy grande cuidado”. (Carrillo, 1596, p. 208)

Quien porta las lujosas vestiduras peca de soberbia pero quien las contempla cae en las garras de la lujuria, ¿pecado dado o pecado tomado? ¿Quién es más culpable el que incita o el que toma el pecado? La responsabilidad principal recaerá en la persona que incita al pecado, que ayuda a corromper el alma del prójimo; sin embargo, esto no va a exculpar al agente pasivo que contempla y deja volar su imaginación, albergando “disparates” como decían muchos religiosos: “Es singular remedio al lujurioso mortificar la vista, y no mirar al rostro a mujeres, como en el pecado de la lujuria se dijo” (Carrillo, 1596, p. 210)

La mirada conllevaba una relación directa con los aspectos libidinosos, de ahí la importancia de evitarlas y controlar este sentido, el más peligroso según los moralistas. Las mismas ideas vertidas en la suma de conciencia de Carrillo a finales del siglo XVI se siguen conservando en el siglo XVIII, aunque con un acento más riguroso si cabe:

“Mirar a una mujer hermosa, con solo la complacencia de su hermosura, y lo mismo es mirar la mujer a un gallardo joven, solo es pecado venial sin que la vista se ordene a mal fin. Pero si de mirarla hubiere peligro de delectación venérea, se pecará mortalmente, si no se apartan los ojos, la vista será ociosamente detenida, aunque solo sea por complacencia natural, porque esta tiene mucho parentesco con el deleite sensual y venéreo...”. (Echarri, 1728, p. 365)

Los confesores promueven unos discursos encaminados al control de los pensamientos, dando un paso más en la estrategia de coerción del alma de sus penitentes. No era suficiente con obrar bien, también había que pensar cristianamente, para evitar caer en pecado, esto conduce irremediamente a una clasificación de los pecados en función de los actos y de los pensamientos.

El confesor sevillano Esbarroya, en su *Purificador de Conciencias*, exponía lo siguiente:

“Porque si un hombre ve una mujer que no es suya, si dice en su pensamiento, yo conociera a esa mujer si fuera casando con ella, no peca mortalmente, pero si se huelga en pensar en ello, considerando lo que en este caso se puede pensar pecará mortalmente...”. (Esbarroya, 1550, p. 275)

El deseo de controlar los pensamientos y deseos de los fieles llegará a la especulación sobre numerosos casos de conciencia, algunos tan curiosos, como la delimitación de pecado mortal o venial, en el caso de que un penitente desease, por ejemplo, que la

fornicación simple no fuese pecado mortal. Sin necesidad de llevar a la práctica tal deseo, el simple hecho de anhelar que no fuese pecado, ya le conducía a pecar mortalmente, como lo expone el fraile dominico Agustín Esbarroya y otros confesores. Ellos eran absolutamente conscientes de lo utópico que resultaba controlar desde la esfera de lo público, las pulsiones o pasiones de los individuos, de ahí que se intente aconsejar sobre la necesidad de evitar ciertas acciones cotidianas, en el caso del texto citado, mirar al rostro a una mujer, para frenar los posibles accidentes del alma que se podían derivar de un acto tan limpio y sencillo como este, a priori.

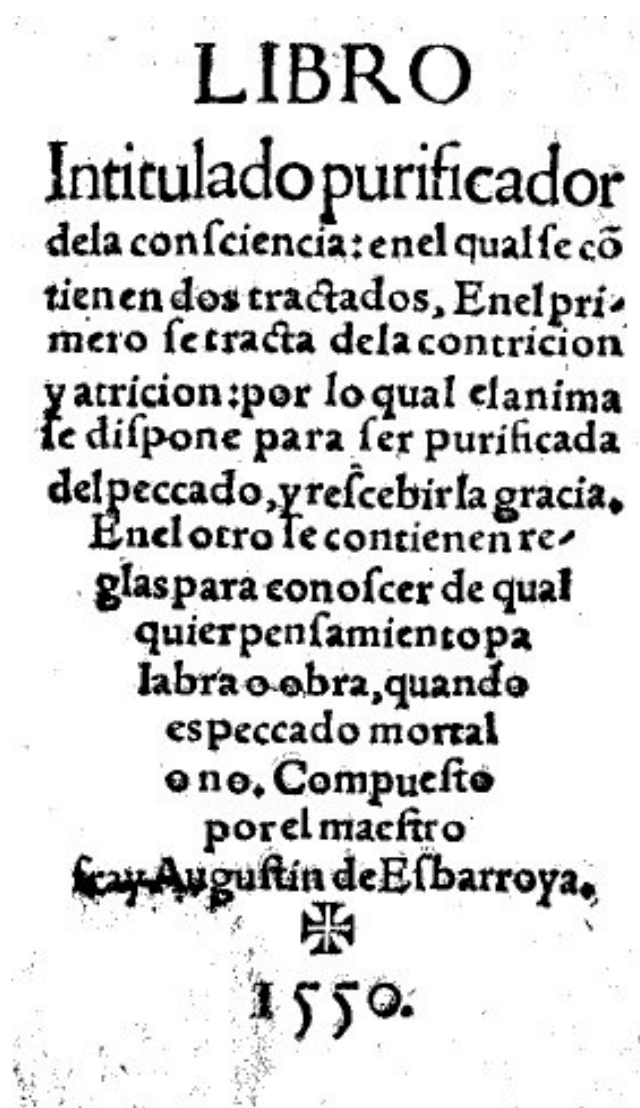


Ilustración 8. *Libro Intitulado Purificador de la Conciencia*. Agustín de Esbarroya
(1550)

Seguramente, estos confesores quedarían perplejos al descubrir que en sus ejercicios dialécticos para conducir a la sujeción de sus penitentes, ellos mismos dejaban brotar sus propias pasiones, algunas se derramaban a borbotones, como veremos en el capítulo dedicado a la moral femenina. Siguiendo las teorías de Norbert Elías⁵⁴¹, sobre el control emocional introducido en el siglo XVII de categoría monolítica, este va a ser empleado también desde las prácticas discursivas eclesiásticas, buscando la autor-represión del fiel aunque los resultados en la práctica fueron muy desiguales.

El jesuita, Antonio de Castro (S.I), en su obra *Fisionomía de la Virtud y el Vicio*, opinaba lo siguiente sobre el pecado tomado:

“Quien mirare a una mujer para deseirla torpemente ya la deshonoró en su corazón. ¿Qué culpa tiene la mujer del antojo, y liviandad ajena, sino provoca, ni solicita su deshonra? De la libertad de un deseo, aquel no concurre, ¿Se le ha de hacer cargo para que sea castigada con la nota de cómplice en el delito?”.(Castro, 1676, pp. 89 y ss.)

Vemos claramente como en este caso, la mujer es culpada de igual modo, no hay una distinción entre pecado dado o tomado. Esta afirmación de un jesuita será fuertemente reprehendida por otras órdenes religiosas. Un ejemplo lo encontramos en el manuscrito del padre, Juan de Ribas Carrasquilla (O.P) que le contesta lo siguiente:

“Esta explicación es falsa, impía y contra la letra. Porque Cristo no dijo: que quien miraba de ese modo deshonoraba a la mujer mirada de forma que en ella hubiese culpa ni la culpó, ni le señaló castigo alguno”. (Ribas Carrasquilla, 1677, Ms. 135(4L), f. 163r)

No sólo las sumas de conciencia van a hacer alusión a las faltas morales y el escándalo desprendido de estas, otros tipos de fuentes muy valiosas, serán las cartas pastorales, desde las cuales se intentaba regular el consumo de vestidos, joyas y otros elementos suntuarios⁵⁴². En una sociedad sacralizada por completo resulta muy difícil establecer una línea de separación clara entre las nociones “*profano*” y “*sagrado*”. Según el predicador y confesor franciscano, Antonio de Ezcaray, en su obra: *Voces del dolor nacidas de la multitud de pecados que se cometen por los trajes profanos, aceites, escotados y culpables ornatos*, el término “profanidad” deriva del verbo profano que significa ensuciar la cosa sagrada y, por tanto, se opone a lo religioso por sus connotaciones impías, nocivas y pecaminosas. (Ezcaray, 1691, p. 14).

⁵⁴¹Elias, Norbert, *El proceso de civilización: investigaciones sociogenéticas y piscogenéticas*, FEC, México, 1987, pp. 35 y ss.

⁵⁴²De la Puerta Escribano, Ruth, “Moda, Moral y Regulación Jurídica en Época de Goya”, *Ars Longa*, 7-8 (1996-1997), pp. 205-210.

La indumentaria y complementos eran considerados elementos profanos que no servían más que para entorpecer la salvación del espíritu. De esta forma se recupera el debate sobre la dicotomía cuerpo/alma y se pone de manifiesto el desprecio por los bienes materiales y los placeres terrenales. Este tipo de críticas morales sirven, entre otras cosas, para reconstruir aspectos de la vida diaria como la vestimenta de la época tanto masculina como femenina y para hacernos una ligera idea de los comportamientos en el vestir de los fieles andaluces entre los siglos XVI-XVIII. El predicador Antonio de Ezcaray contaba en su obra, *Voces del dolor nacido de las multitud de pecados que se cometen por los trajes profanos* (1691) a modo de anécdota, como un domingo al finalizar la misa, algunas de sus feligresas se le acercaron para darle las quejas sobre lo restrictivo que era respecto a los vestidos que lucían y los complementos que usaban para arreglarse.

Acercándonos a su manual nos sorprende ver el conocimiento que este franciscano poseía, como el más entendido crítico de moda actual, sobre el vestido femenino y sus complementos, resaltando especialmente los zapatos. En el siglo XVIII, los teólogos seguirán haciéndose eco de las mismas quejas:

“Y estas malditas y diabólicas mujeres con sus colas y zapatos de tacón, y de punta, que parecen a los pies con que pintan al enemigo; así con sus escandalosos adornos, arrebatan al infierno innumerables hombres. Con la provocativa desnudez de sus pechos, mostrando la cerviz, garganta, hombros, espaldas y brazos se hacen maestras de torpeza y de lascivia. De pies a cabeza no se ve en algunas infelices otras cosas que incentivos de la lujuria. La cola larga, la basquiña corta, la cabeza levantada, parecen a las venenosas culebras”. (Arbiol, 1726, p. 15)

Una de las ocasiones más importantes para lucir galas era la misa dominical. Muchas son las quejas que se recogen en los manuales de confesores sobre este aspecto. Así lo relata Ezcaray en su discurso:

“De que se origina entrar en los templos con tanta vanidad, con tanta soberbia que pisan todas las que se encuentra y por pasar hasta el altar mayor, despreciando a las pobrecitas, alborotan el templo: todos y todas vuelven la cara, no atienden a la misa, y todo es una murmuración en la Iglesia. Preguntan, quien no la conocen, ¿Quién es esa señora?; y antes de que salga de la Iglesia ya la han desnudado del vestido que lleva y aun de la reputación; y con una docena de mujeres pomposas se llena la Iglesia porque su vanidad es tanta que aun no caben por la puerta...”.(Ezcaray, 1691, p. 39)

El franciscano, Antonio de Ezcaray, que pasó la mayor parte de su vida dedicado a la predicación en el Nuevo Mundo nos traslada con este texto a una experiencia suya, cada domingo, en el marco de la misa, el templo como espacio sagrado se convertía en un espacio lúdico-social donde las mujeres se exhibían para captar la atención de los hombres y despertar la envidia del resto de mujeres.

El uso social que se hacía de este espacio sagrado vuelve a poner de manifiesto la dificultad de delimitar esa línea separatoria entre lo sagrado y profano. Por supuesto, en el texto se reprocha el derroche económico que se hace en estas banalidades ofendiendo a los más pobres que apenas tenían con que vestirse. Por otra parte, a la misa no sólo había que asistir físicamente se requería la atención en mayor o menos medida de los feligreses. Ya desde el siglo XVI encontramos alusiones a las amonestaciones que los prelados debían hacer a los feligreses que no se comportaran correctamente durante la celebración de la misa no sólo en las sumas de confesión si no también en las constituciones sinodales como las que se compilaron en la ciudad de Córdoba en el año 1521:

“Otros ordenamos y mandamos que de aquí en adelante los dichos rectores sean diligentes en amonestar a sus parroquianos que vayan los domingos y fiestas de guardar a oír misa mayor enteramente como son obligados; y que estén en ella devotamente y con atención no hablando ni entendiendo en otras cosas; que a los que no lo hiciere y cumpliere así le reprenda y amoneste fraternalmente para que se enmienden; y si no se corrigen que lo notifique a nuestro previsor o visitador para que procedan contra ellos con todo rigor de derecho...”. (Constituciones Sinodales, Córdoba, 1521, p. 11)

No parece que en la práctica tuviesen mucho efecto cuando un siglo más tarde nos encontramos los comentarios de confesores que aluden a como distraían sus miradas y se dedicaban a murmurar, en lugar de abrir sus corazones al mensaje del sacerdote: “Asistir de cuerpo y mente a este misterio(...) Tener en otra parte vista y atención es no cumplir este precepto” (Escobar y Mendoza, 1639, p. 39)

El control de la indumentaria femenina a la hora de asistir a misa y recibir la comunión seguirá preocupando a los eclesiásticos a finales del siglo XVII, prueba de ello es el caso de conciencia que Jaime de Corella, proponía en su obra:

“Berta era una mujer de mediana esfera en la calidad, aunque tenía muchas conveniencias, y bienes de fortuna y con estos medios se vestía con traje algo profano, y con él llegaba cuando había de recibir la Sagrada Eucaristía. Preguntase si pecaba moralmente en llegar a comulgar con ese hábito.” (Corella, 1693, p. 130)

Como buen rigorista opinaba que la mujer que recibía la comunión vistiendo ropas decentes de su estado no peca en ello, aunque es conveniente que su porte sea decente y honesto. Se hace énfasis nuevamente en que por encima de la indecencia de ciertos trajes y sus escotes, lo más relevante era vestir acorde al estrato social al que se pertenecía. Ya dijo Navarrete en 1612, que las personas jerárquicamente inferiores cuyo deseo de imitación de sus superiores para ostentar ser otra cosa conducía a una quiebra

social y representaba una debilidad moral de la comunidad⁵⁴³. Muchos fueron los eclesiásticos que decidieron no dar los sacramentos a aquellas mujeres que, por ejemplo, fueran con llamativos escotes, no tanto por el hecho de ir vestida de forma lasciva sino porque proyecta en los demás una imagen de vida disipada. Los tratadistas partidarios de las teorías probabilistas fueron más benevolentes respecto al uso de trajes profanos, ungüentos y otros exorno pues no les daban consideración de pecado mortal.

Sin embargo, para los rigoristas, pecan mortalmente no solo las mujeres que lucen también los maridos que permitían que salieran así a la calle, las tiendas donde se vendían dichas bujerías y los sastres, zapateros, joyeros y otros menestrales dedicados a la producción de tales espantavillanos⁵⁴⁴. Sin distinción de edad, estado civil o clase social, ninguna mujer escapaba de la seductora cara de la lascivia según apunta el autor en estas líneas:

“Pues si esto es así, como ahora se permite lleguen las mujeres a camuflar medio cuerpo desnudo, cuando los sacristanes visten las gradas de los altares, y los bancos con sedas y lienzos, sólo para que todo esté con la decencia y aseo posible porque están delante del santísimo sacramento. Pues decir, que son pocas las que se van de esta suerte: pues aun las viejas cubiertas de canas las cabezas, y las caras de arrugas, sacan media espalda fuera a la fuerza de los cordeles con que se agarrotan; y las muy niñas hacen lo mismo con que se envenenan con el escándalo que dan; y con sus escotados avivan como infernales fuelles el lascivo incendio, pues con el traje meretricio abrasa, y consuman los ojos más honestos pues mostrando sus carnes, es como convidar a que los hombres las soliciten y pequen con ellas. Y la razón es, porque si uno llevase unas aves en una mano no sería claramente decir a todos: Esta ave vendo a quien la quiera comprar...”.(Ezcaray, 1691, p. 149)

22.3 Componerse para pecar: moral femenina y coerción

Lo importante en la sociedad andaluza de los siglos XVI-XVIII fue mirar y dejarse ver, sin olvidar que el traje era un medio más de expresión y un elemento que servía para posicionarse en la sociedad.

Buen ejemplo de ello fue el caso femenino pues para las mujeres, no tenía cabida la expresión pública de sus pensamientos y sentimientos, el cuerpo femenino se convertía en la única herramienta para ubicarse socialmente.

En el caso femenino se proyecta una clara intención de control sexual además de la preservación del orden establecido y la profilaxis existente del honor, una simple

⁵⁴³ Encarnación Juárez, *El cuerpo vestido...*, pp. 23-24.

⁵⁴⁴ Deleito y Piñuela, José, *La mujer, la casa y la moda (en la España del rey poeta): la vida femenina...el lujo y su represión*, Espasa Calpe, Madrid, 1966, pp. 45-89.

cuestión de proteger el patrimonio familiar transmitido por vía masculina. El control del *pecado dado* pasaba por la limitación y castigo de los sentidos⁵⁴⁵.

Ante este panorama tan restrictivo, no es de extrañar que muchas optaran por una reinención de sí mismas a través de un exhaustivo cuidado de las apariencias como mecanismo de ascenso social- entre las clases pudientes- otras en cambio, intentaron seguir caminos de libertad de sus cuerpos, desprendiéndose de la esencia puramente carnal y buscando vías de espiritualidad que las conducirían irremediabilmente a la marginación. Un ejemplo muy ilustrativo es el de la alumbrada del siglo XVI, María de Cazalla, que buscó una recuperación del cuerpo que fuese más allá de su uso como simple mercancía, y donde los discursos y prácticas que intentan rescatarlo del olvido, quedasen en simples modas filosóficas o estéticas.⁵⁴⁶ El interés social generalizado por el culto de la imagen va a tener su correspondiente proyección en la cultura gráfica del momento, con la edición de numerosos opúsculos sobre dicha temática impresos a lo largo de los siglos XVI -XVII. Entre los más relevantes o conocidos en la época debido a su profusa difusión puedo citar los siguientes: Fray Tomás de Trujillo, *Reprobación de trajes y abuso de juramentos*, 1563; Bartolomé Jiménez Patón, *Reforma de trajes*, Granada, 1638; Fray Hernando de Talavera, *Reforma de los trajes*, Baeza, 1638; Antonio de León Pinelo: *Velos antiguos y modernos en los rostros de las mujeres y sus conveniencias y daños...*Madrid, 1641; Joseph Garcés: *La Luz más clara que deshaze las tinieblas de la común ignorancia cerca de las opuestas opiniones en la materia de los escotados de las mujeres...*, Jaén, 1678; Alonso de Carranza, *Rogación en detestación de los grandes abusos en los trajes y adornos nuevamente introducidos en España*, Madrid, 1636; Pascual de Aragón, *Memorial de los profanos trajes que se usan en estos tiempos en los reinos de España*, 1691; Antonio de Ezcaray: *Voces del dolor nacidas de la multitud de pecados que se cometen por los trajes profanos, aceites y escotados...*, Sevilla, 1691; Fray Juan Bautista Sicardo, *Juicio teológico moral que hace de las galas, escotados y aceites de las mujeres*, Madrid, 1677⁵⁴⁷.

⁵⁴⁵Burrieza Sánchez, Javier, "La percepción jesuítica de la mujer (siglos XVI-XVIII)", *Investigaciones Históricas*, 25 (2005), pp. 86-87.

⁵⁴⁶Castro, Álvaro, *Las noches oscuras de María de Cazalla. Mujer, herejía y gobernabilidad en el siglo XVI*, La linterna sorda, Madrid, 2011, pp. 181-243.

⁵⁴⁷ Nota: Últimamente están saliendo a la luz algunos estudiosos interesantes sobre la literatura moral barroca. Uno de los más recientes es el de la profesora María Luisa Candau Chacón, "Literatura, Género y Moral en el Barroco Hispano: Pedro de Jesús y sus consejos a señoras y demás mujeres", *Hispania Sacra*, 127 (2011), pp. 103-131.

Estas prácticas discursivas difunden unos principios morales que se van a identificar con los sociales y en el que la desigualdad de los estados es muy latente.

Aunque primordialmente fueron escritos por frailes agustinos y franciscanos, no hay que olvidar que también hubo una importante aportación por parte de otras órdenes religiosas: jesuitas, dominicos, carmelitas...entre otros. Todas estas monografías aportan una relevante riqueza documental para el estudio de la vida cotidiana, la historia de la mujer y del discurso religioso, entre otros aspectos. La finalidad con la que se escribieron fue para reprender los malos comportamientos pues: “cuando es pública la culpa, pública debe ser la reprehensión”. Tratados sobre el infernal abuso que hombres y mujeres, aunque especialmente las mujeres, sienten y padecen por los culpables ornatos y aliños. Se predica contra el tiempo de ocio, el gasto innecesario en galas nuevas, bujerías y espantavillanos, baratijas innecesarias como causantes directos de uno de los pecados más graves como fue el de escándalo. Esta clase de monografías guardan una estrecha relación con los libros de instrucción, herramientas de “educación” de las mujeres cuyo objetivo era el mismo. La obra clave será *Instrucción de la mujer cristiana donde se contiene como se ha de criar una doncella hasta casarla y después de casarla como ha de regir su casa y vivir bienaventuradamente con su marido. Y si fuere viuda lo que debe hacer. Ahora nuevamente corregido y enmendado y reducido en buen estilo castellano* (1539)⁵⁴⁸ de Juan Luis Vives, que impondrá el modelo pedagógico seguido en las posteriores obras sobre la educación y moral femenina⁵⁴⁹. Dividido en tres libros, realiza un exhaustivo tratamiento de las obligaciones morales de las mujeres atendiendo a su estado: doncellas o vírgenes, casadas y viudas. El mismo modelo se trasladó al Nuevo Mundo con algunas adaptaciones. El aspecto que nos interesa de esta obra es aquel que hace alusión al cultivo de las apariencias y los pecados que se derivan del mismo:

“Yo quería mucho saber que quiere o que mira o que espera la mujer desde que se ha bien ensuciado la cara de albayalde y arrebol, yo diría que si quiere agradarse a sí misma es vana y si a Dios es loca, si a los hombres es mala. Si buscas marido paréceme si quieres atraer a ti a los hombres con afeitarte que te quieres hacer con máscara y del que te haya quitado la carátula quedaras tan fea que le espantes tanto como antes le habías agrado...”.(Vives, 1539, p. 24)

⁵⁴⁸ El ejemplar consultado corresponde a 1539 aunque se fecha en 1523 la primera edición de la obra.

⁵⁴⁹ Muchos investigadores se han acercado a esta obra. Entre los trabajos más recientes destacar: Cortés Martín, Ariadna, “La visión de la mujer cristiana en la literatura moralista del siglo XVI: Juan Luis Vives y la instrucción de la mujer cristiana (1523)”, en AA.VV, *Actas del V Congreso de la muerte del Amirante*, Valladolid, 2006, pp. 393-406; García Alarcón, Elvira, “Luis Vives y la Educación Femenina en la América Colonial”, *América sin nombre*, 15 (2010), pp. 112-127; Archer, Robert, *Misoginia y defensa de las mujeres*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2001.

Esta misma idea se va a repetir continuamente en las sumas morales donde sobre todo se recrimina a la mujer por perseguir ser admiradas o miradas:

“Vienen por mirar y por ser miradas y al cabo de la postre el lugar es muy dañoso a la honra. Digamos ahora la verdad, adonde tantos andada mirar a la mujer y ella mira a tantos que habemos de creer, si no que la necesidad ha de encender a los otros...”. (Vives, 1539 pp. 62-63)

La ruina espiritual que se causa al prójimo luciendo este tipo de galas era una de las grandes preocupaciones de los confesores. Es en este contexto cuando surgen las referencias al fenómeno de las ventaneras, esas mujeres que asomadas al balcón, pretendían ser contempladas y despertar los deseos de cuanto caballero pasaba por delante de su casa:

“La mujer que se pone en la ventana , o en otro lugar, con intención de ser vista de quien sabe que torpemente le desea, peca mortalmente con pecado de escándalo. Pero si lo hace por alguna necesidad, o utilidad propia, no pecará, porque no hay razón para que ella se prive de su derecho; y si el otro se escandaliza, este escándalo no es dado sino tomado, si bien esto ha de entenderse cuando la necesidad urge; porque no habiendo alguna causa justa y razonable deberá abstenerse”. (Echarri, 1728, p. 365)

El refranero del momento era menos comprensivo hacia estos comportamientos, haciendo eco de la liviandad de estas señoras que gustaban de ser admiradas y deseadas por quienes las miraban: *Moza ventanera/puta y parlera*

Hay otra señal muy cierta
de ser liviana la moza
estar puesta y descubierta
en la ventana o la puerta
y que con todos retoza
y lo que de ello se espera
es lo que dice el refrán
que la moza ventanera
a de ser puta y parlera
con cuantos vienen y van⁵⁵⁰.

Ya fuese en las fuentes literarias como en las sumas penitenciales, estaba claro que la mujer siempre era representada como la Magdalena penitente, pecadora por naturaleza⁵⁵¹.

⁵⁵⁰ Horozco, Sebastián de, *Teatro universal de proverbios*, Universidad de Salamanca, 1986, p. 398.

22.4 Los pecados de soberbia, lujuria y vanidad en el uso de las pompas del diablo

Las diatribas de los confesores sobre el abuso de los trajes y vestidos era aplicable tanto a las mujeres como a los hombres, aunque es evidente que la mayoría de juicios giran en torno a la mujer. Tampoco hay que perder de vista el papel que las joyas y vestidos jugaban en el juego amoroso y galanteo de la época⁵⁵². En cualquiera de los dos casos suponía un atentado directo a la decencia, punto en el que confluirán todos los religiosos:

“Veo tan introducido en estos tiempos el demasiado exceso en el aliño de los hombres, en la compostura, y afectación del rostro, como en el adorno de los vestido, que cuando te quiere dar precepto, para que traten tu persona con la decencia conveniente a tu calidad y a tu profesión, mudo el intento y te lo doy para que no te dejes llevar del común abuso, achaque general”. (Enríquez de Zúñiga, 1634, pp. 107-112)

Este Doctor en Teología y consultor del Santo Oficio, advierte de que es un mal general que causa gran afección, siendo muy fácil dejarse llevar por este tipo de abusos en el vestir. La generalización de estos comportamientos a la hora de arreglarse y componerse hace alusión a las costumbres. Los costumbres eran admitidas siempre y cuando no fueran en contra de los preceptos morales. En este sentido, el padre Arbiol, expone lo siguiente:

“Para las mujeres que quieran vestir a la moda se engañan pensando que cualquier costumbre excusa de pecado porque no es así. Para que la costumbre sea legítima debe tener estas condiciones: que no sea contraria al derecho natural o divino; que no esté expresamente reprobada por los sagrados cánones, que no sea ocasión de ruina o de pecar; que no sea pernicioso al bien común...”. (Arbiol, 1726, p. 17)

Sobra decir que este “vicio” sólo estaba en manos de la gente de caudal pues si nos asomamos a los protocolos notariales de personas de clases humildes, para el caso cordobés, se observa a simple vista que su vestuario era bastante austero con especial incidencia entre la gente dedicada a las tareas agrarias.

Un ejemplo lo encontramos en la carta de dote otorgada en 1670 al trabajador del campo, Juan Muñoz, en la que apenas encontramos un jubón negro (del que no se indica ni el tipo de la tela) , una basquiña, y unos anillos de oro(no sé sabe si falso o de quilataje bajo) y unos pendientes (no se indica el material)⁵⁵³. Los tejidos servían

⁵⁵¹Véase: Candau Chacón, María Luisa, “Disciplinamiento católico e identidad de género. Mujeres, sensualidad y penitencia en la España Moderna”, *Manuscrits*, 25 (2007), pp. 211-237.

⁵⁵² José Deleito y Piñuela, *El desenfreno erótico...*, pp. 24-25.

⁵⁵³A.H.P.CO, P.N, Córdoba, año 1670, Leg. 726 (sin foliar)

también como elemento identificador del estatus económico de quien portaba dicha prenda. Mientras que telas como el paño y la bayeta eran tejidos vastos y de escaso valor y finura, la seda y el tafetán representaban la riqueza y delicadeza propia de prendas muy costosas. Como no podía ser de otra forma, el paño y la bayeta, aparecen como los principales tejidos de los trajes presentes en entre los bienes que aportan al casamiento las personas de extracción más humilde, como María Ana del Pozo, una cordobesa que contrajo matrimonio con Pedro Martín , en el año 1679 y que sólo contaba con: un manto, una pollera de pico, unas enaguas de bayeta, un vestido de pico, un manto, unos zapatos nuevos y unas camisas⁵⁵⁴. En contraste a estos tejidos de gran dureza, estaba la seda y el tafetán, muy suaves y costosos y, por supuesto, cuando las prendas estaban confeccionadas con estos, se dejaba constancia, como lo hizo María Gómez de Jiménez, vecina de la localidad de Guadalcazar en su carta de dote fechada el once de febrero de 1643 donde entre otras prendas indicaba: “Un manto de seda bueno”⁵⁵⁵. Incluso los colores hablaban en la época y nos decían a qué clase pertenecían sus portadores, pues no era lo mismo vestir capa negra, símbolo de la mesocracia (poder urbano) que lucir la de color pardo, identificada con las clases populares⁵⁵⁶. La crítica al vestuario llegó a ser tan profusa que se dirigió hacia tres frentes concretos, relacionados con el corte, la clase de tejido y su tacto:

- Las formas y figuras cambiantes: acuchilladas, estrechas, abiertas, estrafalarias...
- La preciosidad y superficialidad de la materia.
- La calidad y suavidad de la materia y su delicioso uso.

Como no podía ser de otra forma todos los cortes extraños y novedosos atentaban contra la virtud de la sencillez y la tradición. El misonerismo siempre estaba presente pues implica un rechazo a las modas y la novedad que estas implican. Por otro lado, se consideraba que los tejidos caros y suaves, atentaban contra la decencia, pues cuanto más suave era su tacto, más invitaba a la lascivia y los pecados de la carne según se deduce de las palabras de los eclesiásticos. El tacto, al igual que el resto de los sentidos, eran considerados, puertas de entrada para el pecado, de ahí la necesidad de ponerles freno. Recogiendo las palabras de San Isidoro: “ Seque enim aliunde peccamus, nisi

⁵⁵⁴A.H.P.CO, P.N, Córdoba, año 1679, Oficio 25, f. 414r-416v.

⁵⁵⁵A.H.P.CO, P.N, Guadalcazar, leg. 5925-P, f. 691v-693v.

⁵⁵⁶Miguel Extremera, *El notariado en la España Moderna...*, pp. 58-59.

vidiendo, tuidiendo, odorando, gustando, atq, tangendo...” Sobre esto advertirán muchos confesores, mediante capítulos o tratados sobre el gobierno de los sentidos. En este sentido es señalable el tratado tercero que dedica Martín Carrillo, en su *Memorial de Confesores*:

“La guardia de los sentidos es mortificación, y castigo de ellos, es tan necesaria al buen cristiano, que es imposible conservarse, si en esto hay muy grande cuidado. Asi como el que quiere conservar una ciudad, o fortaleza que no sea entregada a los enemigos, necesita grandemente guarde las puertas, entradas y postigos, así para conservar nuestra alma que no la roben ni la saquen nuestros enemigos, es menester grande cuidado en guardar, y mortificar los sentidos, que son la entrada, los cuales si se guardan, estará el alma segura...” (Carrillo, 1596, pp. 208-209)

Precisamente ese control de los sentidos escapaba a los propios confesores cuando narrando las consecuencias de llevar estas “*pompas del Diablo*”, responsables de originar soberbia y vanidad a quien las porta, e incentivar la lujuria y fomentar los pecados de la carne de quienes las contemplan, realizan descripciones sensoriales vibrantes en las que dan rienda suelta a sus propias pasiones. Básicamente sus pecados giran en torno al sexto mandamiento, ya que éstas eran minusvaloradas físicamente, hecho que condujo a una irremediable victimización del cuerpo femenino. Esta concepción se vincula estrechamente con el “buen uso de los cuerpos”, tema muy bien analizado por Isabel Morant, quien ha investigado profusamente las ambigüedades entre las restricciones emitidas en los discursos morales y las prácticas cotidianas⁵⁵⁷.

Un ejemplo lo encontramos en el franciscano, Antonio de Ezcaray, quien describe de esta forma los acicates que propicia el contoneo de las telas al caminar o el ceñido de las prendas que marcan las formas del cuerpo sin dejar resquicio a la imaginación:

“¿Puede llegar el traje a más desorden que al que ha llegado en estos tiempos? ¿Qué más incentivo de la lujuria que ver a las mujeres con una saya toda abierta por delante y al andar dar con el pie a la saya que por la abertura se vea la otra y el forro de la que va abierta?//(...) Y los hombres con unos calzones tan ajustados, que en la misma estrechez manifiesta la forma del muslo y algo más que por decencia callo. ¿Qué más incentivo que ver a una mujer agarrotada por la cintura y tan pomposa en lo restante que con las sayas que traen pudieran vestirse cuatro doncellas pobres?”. (Ezcaray, 1691, pp.18-19)

El cultivo de la apariencia física y sus cuidados van a ser comunes a todas las mujeres independientemente de su estado civil o social, aunque las críticas vertidas se dirigen primordialmente a las mujeres pertenecientes a las clases privilegiadas, “gente de

⁵⁵⁷Morant Deusa, Isabel, “Hombres y mujeres en el discurso de los moralistas: funciones y relaciones”, Isabel Morant (coord.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, Cátedra, Madrid, 2005, Vol.II, pp. 27-62.

caudal”, pues eran las que disponían de más medios económicos y de mayor tiempo libre. Ya lo decía el teólogo salmantino, Tirso González, “*Traje vano, corazón vano*”.

Si sólo se hacía por pura vanidad se pecaba venialmente además de incurrir en el error de desear los bienes materiales como fin último cuando la existencia del fiel debía girar en torno a la satisfacción de Dios y el alivio espiritual de su alma:

“Que pecan los que desean honra y acatamiento grande por hermosura, fuerza, ligereza, salud, o disposición corporal sin otro respecto: y mucho más los que tal desean por solo ser ricos; y mucho más los que por solo andar bien vestidos, que en sin fin son un poco de lino, lana, pelejas, o estiércol de gusanos, o por andar en mulas gordas, caballos pujantes, con muchedumbre de criados bien vestidos y otras semejantes cosas...//Porque dice Santo Tomás erran los que piensan ser grandes, o merecedores de cosas grandes, por las riquezas y los otros bienes de fortuna. Lo otro, porque el mismo dice, opinión de locos ser aquella que juzgaba ser uno mayor por solo estar mejor ataviado, y por menospreciar o injuriar a los otros. Y en otra parte decía opinión ser vulgar y no ser de sabios, la que juzga, que uno por sobrepujar a otro en riquezas, es digno de ser más honrado...”. (Azpilcueta, 1575, p. 193)

A pesar de las incesantes advertencias sobre el uso excesivo de galas y otros elementos, la fiebre por aparentar estuvo a la orden del día, debido a la obsesiva búsqueda de promoción social y visualización del poder por parte de los individuos⁵⁵⁸.

Los teólogos advertían a los confesores su obligación de agravar dichos comportamientos a sus penitentes en el momento de la confesión, muestra de ello, lo encontramos en las mismas sumas de confesión:

“Esté el confesor advertido, de reprehender y afean sumamente a las profanas mujeres el exceso de sus escotes, con que escandalizan al mundo, y son lazos del demonio, y redes de la lascivia vayan tan desvergonzadamente convidando al mundo a tropezar. Y lo que es peor, que no hacen escrúpulo en ello, siendo materia tan grave, y de tanta consecuencia. Advértale, que están en mal estado y que se las ha de llevar el diablo; y que están incapaces de recibir la absolución si no se moderan en tan profano abuso...”. (Corella, 1693, p. 88)

En el caso de las mujeres, previsoras y conocedoras de que dicha costumbre de componerse en exceso no era bien vista, refutaran sus acciones ante los eclesiásticos, argumentando que se componían y aseaban para satisfacer a sus maridos y no para ser vistas y contempladas en todo su esplendor.

El Padre Arbiol en su obra *Estragos de la Lujuria*, prevenía de las excusas utilizadas por muchas mujeres:

“Algunas mujeres engañadas dicen que usan sus trajes profanos por complacer a sus maridos y no es verdad porque sus maridos no quieren que sean escandalosas ni que

⁵⁵⁸ Destacar los interesantes textos recogidos en la obra de: Sempere y Guarinos, J., *Historia del lujo y las leyes suntuarias de España*, Madrid, 1788.

sean apetecidas de otros. Las vestiduras de la mujer honesta le han de cubrir todo el cuerpo, de tal manera que sólo se descubran las manos y la cara. Hasta los pies deben ir cubiertos. Prevengo que no les excusa a las mujeres profanas el decir que ellas no quieren apetecer a ningún hombre, porque San Agustín dice que también les está prohibido el querer que les apetezcan. Que el Señor Todopoderoso las desengañe del todo para ser honestas en el exterior y en el interior...”(Arbiol, 1726, pp. 23-53)

Evidentemente este texto nos hace reflexionar sobre diversos aspectos de la indumentaria femenina la cual se debía corresponder con el rol social impuesto de ésta, siendo la honestidad, castidad y silencio sus principales virtudes. No hay que olvidar que los moralistas juzgaban todas sus actividades cotidianas según la honorabilidad⁵⁵⁹.

Su papel se veía restringido exclusivamente al ámbito privado y sujeto al sistema patriarcal:

“Como los hombres para lo público, así las mujeres para el encerramiento; y como es de los hombres el hablar y el salir a la luz así del-las encerrarse y encubrirse. Nada de teñirse el pelo, llevar aros...”⁵⁶⁰.

Hay una idea insistente por cubrir a la mujer, no debían adivinarse sus formas y sólo debían dejar al aire las manos y rostro, siguiendo el ejemplo de la Virgen María. Desde luego si una parte del cuerpo debía ser tapada ante todo eran los pies. El pie fue el objeto sexual máspreciado y por ello el más ocultado. Se impuso como calzado el chapín, caracterizado por su artificiosidad pues servía para levantar el cuerpo del suelo⁵⁶¹. La suela se componía de varias capas de corcho. Carecían de talón ya que poseían una especie de “capelladas” que se abrochaban con cintas sobre el empeine. En cualquier caso, los chapines quedaban ocultos porque la decencia así lo exigía⁵⁶².

Pero, ¿Cómo evitar que las mujeres exhibieran sus preciosos zapatos? ¿Para qué sirve llevar algo bonito si no se puede enseñar? Es evidente que muchas mujeres buscarían cualquier tipo de pretexto para lucirlos, porque esa era la finalidad de la indumentaria y sus complementos: *dejarse ver*. Llevar los enormes tacones de los chapines no sólo proporcionaba una extraordinaria altura sino que además marcaba el paso de la infancia a la edad adulta para la mujer que los calzaba. La literatura del momento también recogió la banalidad de quienes lo calzaban:

⁵⁵⁹Molina Pérez, Isabel, “La normativización del cuerpo femenino en la Edad Moderna: el vestido y la virginidad”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Historia Moderna, 17 (2004),pp. 103-116.

⁵⁶⁰Fray Luis de León, *Guía de pecadores...*, p. 130.

⁵⁶¹ Son imprescindibles los trabajos sobre Historia del vestido de la profesora Carmen Bernis: *El traje y los tipos sociales*, El Viso, Madrid, 2001; *Trajes y modas en la España de los reyes católicos*, CSIC, Madrid, 1976.

⁵⁶²Carmen Bernis, *El traje y los tipos sociales...*, p. 272.

No la imagines vestida
con tan linda proporción
de cintura, en el balcón
de unos chapines subida.
Toda es vana arquitectura;
porque dijo un sabio un día
que a los sastres se debía
la mitad de la hermosura⁵⁶³.

Las referencias a las transformaciones que el calzado y la vestimenta hacían en la mujer se repetirán continuamente⁵⁶⁴. Lo importante era que la mujer no llevara ninguna parte del cuerpo descubierto pues la desnudez se convertía en la principal aliada de la lascivia, algo que advirtió en el siglo XVI, Hernando de Talavera, en el siglo XVII Ezcaray y que aun en el siglo XVIII, sigue preocupando. El tema de la desnudez no sólo va estar presente en las sumas de conciencia, también se promulgaron edictos prohibitorios, como el que emitió Fray Juan de Montalban, en las Diócesis de Guadix y Baza (Granada) y que recojo a continuación, por su utilidad para el caso de la Andalucía Moderna:

“Aunque por las cartas pastorales y edictos de algunos celosos Prelados de estos reinos teníamos noticias, de que de pocos años en esta parte se había comenzado a introducir en ellos(contra el decoro, y modestia de esta Nación siempre se ha gloriado) una no solo gran superficialidad, sino es también inmodesta inocencia en los trajes, especialmente de las mujeres: vivíamos no obstante consolados, de que no hubiera llegado tan pernicioso abuso a nuestra diócesis; y aun nos parecía, que nos libraría de él, no sólo la pobreza, casi trascendente en ella, y cada día se experimenta mayor; sino es también la innata modestia, y buena crianza, que de nuestros feligreses nos prometíamos. Pero este consuelo se nos ha perturbado totalmente sabiendo y aun viendo que de pocos días a esta parte, no solamente se nos han introducido tan pernicioso abuso, sino es, que va creciendo por momentos, y aun el que ha comenzado por el más alto punto de inmodestia. Pues hemos sabido, y aun visto, que muchas mujeres, ignorando, o olvidando o disimulando su buena crianza, su natural modestia, y su innata obediencia, han comenzado a usar unas mangas, que dicen llamarse de ángeles, hechas de cortísimos encajes, y de tal forma fabricadas, que quedando al aire dejan los brazos de quienes las usan desnudos; y en esta forma aparecen en público los templos, llenando de horror a los piadosos, que así las ven aun llegarse a los Santos sacramentos de la Iglesia, y de escándalo a los menos píos.

⁵⁶³Lope de Vega, *El Perro del Hortelano*, Armiño, Mauro (ed.), Cátedra, Madrid, 1996, Cap. I, p. 45.

⁵⁶⁴Sebastián Covarrubias, *Emblemas...*, p. 273. “Comúnmente las mujeres son más pequeñas de cuerpo que los hombres; pero ellas por todas las vías que pueden se empinan y vienen a parecer mayores aprovechándose de grandes chapines, altos copetes y grandes verdugados: pero desnudas de estos ornamentos vienen algunas a quedar enanas, semejantes a las aves que siendo de poquitas carnes tienen grandes plumas en alas y cola...”.

Otras no contentas con esto, han comenzado a usar también la moda de traer la ropa tan corta por delante, que descubren aun más que el calzado; y correspondiendo (según nos aseguran) a este traje traer también los pechos desnudos, con un modo de escote, que para esto se forma, nos debemos temer, que si ya ésta no lo usan, lo usarán luego. Y reconociéndose a la primera vista, que toda esta moda de traje, aun para las mujeres más disolutas, es no solamente extraño, costoso y profano, sino es también indecente, inmodesto, provocativo y escandaloso; y que portarlo está justificadamente desterrado, anatematizado y perseguido por los prelados, y pastores más celosos de estos reinos. Siguiendo su santo ejemplo, y reconociéndonos con la misma obligación: Mandamos en virtud del Espíritu Santo, de santa obediencia, y de bajo precepto formal, y pena de excomunióon mayor, a todas las mujeres de nuestra diócesis, que desde el cuarto día la notificación de este Nuestro Edicto en adelante, den totalmente de mano, y no usen algunos de los dichos trajes; sino es que las mangas sean tales, cuales siempre han sido, de forma que se puedan abrochar por los puños, y cubran todo el brazo, y las ropas por delante cubran, como siempre han hecho, hasta el calzado y los pechos queden siempre cubiertos hasta el cuello, como siempre lo han estado, y la misma vergüenza pide. Y por cuanto en tan indecente profanidad de las mujeres, no pueden menos de ser culpables los maridos de las casadas, y los padres de las doncellas: los mandamos a los dichos, debajo del mismo precepto y censura, so pena de cien ducados, que de aquí en adelante no consientan que sus mujeres e hijas respectivamente usen alguno o algunas de los dichos trajes así prohibidos. Y porque más bien se guarde este nuestro edicto y prohibición: ordenamos y mandamos a todos los confesores de nuestra diócesis, que no administren los santos sacramentos a las mujeres que continúen en el uso de los dichos trajes; ya los curas y sacristanes mandamos estrechamente, que ni las admitan a las iglesias, sino es, que las prohíban el entrar en ellas, aunque sea para oír misa; porque todo conviene así, para más bien atajar dicho mal, y para que se ahogue en su principio, y antes que su aumento eche más raíces...”. (Beluga y Moncada, 1722, pp. 757-759)

22.5 La seducción cubierta: velos, tocados y el fenómeno de las tapadas

El intento por preservar la decencia y honra de las mujeres en época moderna explica la justificación del uso de determinados elementos dispuestos a dicho fin tales como velos y tocas. Sin embargo, la preceptiva legal de su uso va a ser empleada precisamente para fines opuestos, pues mujeres y hombres, los usarán para dar rienda suelta a sus pasiones y trasgredir ocultos bajo la sombra de estas prendas oficiales. El uso de los velos y tocas se pueden considerar símbolos del rol asignado a la mujer, entendida como un objeto de control, sujeto siempre a una autoridad masculina, ya fuese el padre, el marido o el propio confesor:

“Para esto se ha de presuponer que el traer las mujeres la cabeza cubierta es señal de sujeción que quiso Dios que tuviesen al marido, porque el velo, o toca que la cubren, les hacen traer bajos, y humillados los ojos, y así antiguamente todas las mujeres que se casaban cubrían la cabeza...”. (Escriva, 1613, p. 55)

Las tocas, por lo general, llegaban al nivel de los senos, en ocasiones, eran más largas, pues las que menos cubrían llegaban hasta la altura de las orejas.

Entre los tejidos utilizados estaba el cambray de lino, la seda y sus formas eran muy variopintas: encrespadas, espumillas, lanzarejas, llanas, trepadas, con vueltas, tambas con o sin moños, y algunas ostentaron bonetes, motivo de escándalo grave⁵⁶⁵.

En este sentido la obra de Fray Hernando de Talavera, sobre el vestir, calzar y comer, a finales de la Edad Media, sentó todo un precedente que será seguido por los eclesiásticos venideros. Los argumentos expuestos perseguían dos fines claros: el primero de ellos era demostrar que los eclesiásticos podían dar su opinión sobre el tema de la vestimenta y, por supuesto, legislar al respecto; en segundo término, demostrarlo de una forma sencilla y comprensible para todo el mundo, sin que faltase el recurso tradicional a los ejemplos bíblicos y a la patrística, para lo que decidió adoptar el formato de un tratado de moral en el que la conducta se examina bajo el prisma de los mandamientos, los pecados capitales, los sacramentos, la vida de los profetas, los padres de la Iglesia, los Apóstoles, algunos santos, etc. Por un lado, los confesores van a intentar dirigir la conducta de los fieles, recordándoles qué pueden hacer y qué no. El cumplimiento del sacramento de la penitencia, a raíz de las resoluciones tridentinas, se va a convertir en una de las herramientas de coerción más importantes sobre los fieles, que trabajará al unísono con otros elementos de represión y control como el tribunal del Santo Oficio y la labor realizada desde el púlpito. La finalidad última era anular el autogobierno y generar una relación de dependencia del penitente hacia su confesor, siendo este último el encargado de dirigir sus actos. Muchos confesores, como el caso de Antonio de Molina dedicarán capítulos o tratados enteros sobre dicha cuestión: *que todos los legos se gobiernen por parecer de su confesor*:

“Pues ante todas cosas presupongo, como cierta, una que aconsejan todos los santos, que tratan de espíritu y aprovechamiento en él, y es que todas las personas que desean aprovechar, tengan su confesor y padre espiritual, que las conozca y las gobierne; y que por su consejo se guen en todas las cosas tocantes a su alma. El cual confesor, o padre espiritual, se ha de procurar cuanto fuere posible, sea docto, espiritual y experimentado. Y aunque en todas las cosas se ha de sujetar a su parecer, más principalmente en esta del uso del santísimo sacramento, por ser de grande importancia, y convenir mucho, que en ella ninguna persona seglar que no sea sacerdote, siga su propio parecer, sino el de su confesor. Porque en negocio tan grave, no es justo que ninguno sea juez de su propia causa, que podrá muy fácilmente engañarse...” (Molina, 1610, tratado II).

Por otro lado, se perseguía justificar la supremacía moral y política de la Iglesia en la ordenación de los comportamientos sociales. En los años finales del siglo XV y los

⁵⁶⁵ Mendizabal, Federico de, *España Íntima (siglos XV y XVI)*, Ediciones Hesperia, Madrid, 1941, p. 25.

primeros del XVI, el peso de la Iglesia y de sus principios en la vida cotidiana eran decisivos, intentando traspasar el ámbito de lo teórico extendiéndose a todos los ámbitos de la vida cotidiana. Con todo, los discursos morales fueron divergentes a lo largo del periodo moderno según el momento y la orden religiosa; al mismo que tiempo que alternaban y combinaban sus propuestas con las emitidas por las clases sociales dominantes⁵⁶⁶. A pesar de sus indiscutibles esfuerzos por erradicar las conductas impúdicas y escandalosas, debemos poner en entredicho su eficacia a la hora de controlar aspectos tan privados y que afectan a la propia psicología del individuo. Conocedores del mal uso que algunos fieles daban al uso de los velos y tocas vana advertir sobre dichos abusos en sus escritos. Así lo hizo Antonio León Pinelo, en su obra, *Velos antiguos y modernos en los rostros de las mujeres* (1641). En dicho impreso alienta al cristiano para que no se escandalice de aquellas mujeres que desearán llevarlo por seguir caminos de virtud y castidad. El fenómeno de las tapadas era muy conocido por los representantes eclesiásticos y podrían haber atajado la cuestión si hubieran prohibido llevarlo a todas; sin embargo, apostaron por que la mujer decente lo siguiera empleando:

“No se debe condenar las que traen velos, porque algunas usen mal de ellos, por ser esto accidental. Y así menos escándalos puede causar, que ande cubierta, la que quisiere, aunque se valga de esta licencia las malas, que prohibirlo a todas, para que comprenda las buenas: que esto será descubrir un altar, por cubrir otro, y aun diciéndolo mejor, descubrir el altar, por cubrir lo que no lo es: sacar a la vergüenza las honestas, porque la tengan las impúdicas...”. (Pinelo, 1641, p. 109)

A pesar de conocer las transgresiones en torno al uso de los velos prefieren mantener dicha norma apoyada en las sagradas escrituras y que se lleva practicando desde tiempos del apóstol San Pablo. La finalidad de los velos era proteger la honestidad de la mujer en sus escasas salidas a la calle, ya fuese para oír misa, hacer alguna visita destinada a obras pías y salir a comprar productos para el sustento de su hogar y familia. No parece que las mujeres hicieran mucho caso y la muestra es que seguirán apareciendo este tipo de impresos a la par que edictos hasta bien entrado el siglo XVIII. Un ejemplo de ello lo encontramos en la obra Luís Antonio Belluga y Moncada: *Contra los trajes y adornos profanos*(1722). Se sigue intentando controlar el uso del velo, al menos, para la visita a los templos, pues en el resto de espacios públicos al igual que en el ámbito doméstico, no se pronuncian de manera tajante, aunque la recomendación de usarlos es extensible a todos los espacios:

⁵⁶⁶Castro, Teresa de, “ El tratado sobre el vestir, el calzar y el comer del arzobispo Hernando de Talavera”, *Revista Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III, Historia Medieval, 14 (2001), pp. 11-92.

“Y porque nadie piense, que se puede cumplir el precepto del apóstol (San Pablo) cubriendo solo las mujeres sus cabezas con algún velo transparente, como hoy lo suelen en algunas partes hacer algunas mujeres, yendo al templo, o cubriéndose con unos mantos y velos sutilísimos, o puntas que llaman de humo, por las que se transparenta toda la cabeza”. (Belluga y Moncada, 1722)

El vituperio sienta sus bases en el hecho de que más que usar los velos por motivos de sujeción y para cubrir sus “vergüenzas”, eran utilizados para insinuar, seducir, sugerir, pues lo usaban como adorno, causando de este modo el efecto contrario. Todas, sin distinción de estado, los empleaban, siendo en el caso de las casadas, la responsabilidad directa era de sus maridos. Quizás esto explique que la mayoría de alocuciones se dirijan a las mujeres doncellas o casaderas:

“Y así con razón se debe reputar por abuso, y se debe corregir que en algunos lugares las vírgenes salen descubiertas sus cabezas, para mostrar su hermosura, y hallar esposo, siendo así que en la realidad a otros, y así mismas se exponen a los peligros de la castidad, y a los tropiezos de las torpezas. De donde vemos y oímos tantos naufragios de la pudicia”. (Belluga y Moncada, 1722)

Como extremo contrapuesto podemos hablar del fenómeno de las tapadas, consecuencia directa del exceso de represión y celo en ocultar el cuerpo femenino ante los ojos ajenos. El obsesivo cumplimiento de las normas podía conducir a la enfermiza escrupulosidad en el vestir o a la más absoluta transgresión. No se entiende de otra forma la aparición del fenómeno de las tapadas. ¿Quiénes eran estas? ¿Qué atropellos se ocultaron bajo esta indumentaria? Las tapadas eran aquellas mujeres que vestían cubriéndose con un manto amarrado a la cintura, que subía por la espalda y cubría la cabeza y parte del rostro dejando sólo entrever un ojo. El fenómeno de las tapadas fue consecuencia directa del intento de represión sexual, buscando la manera de poner en seguro el pudor, la virtud y la honra de doncellas, casadas y viudas, que degeneró en un solapado instrumento de corrupción moral, fábrica de engaños, disfraz de hipócritas, cuando cortesanas y otras mujeres del mal vivir decidieron ir por las calles *tapadas* y marcando paso⁵⁶⁷.

El tiempo demostró que el uso de los velos, diseñado a priori para proteger la decencia, permitía al mismo tiempo burlar la vigilancia masculina⁵⁶⁸. La licencia para ir tapada permitió notables abusos, mujeres que escapaban de casa para gozar de la galantería y hombres disfrazados de mujer con el único fin de seducir a otras mujeres o a otros hombres. Dicha práctica duró hasta bien entrado el siglo XVIII. Las encontramos en la

⁵⁶⁷ Luján, Néstor, *La Vida Cotidiana en el Siglo de Oro Español*, Planeta, Barcelona, 1988, pp. 75-79.

⁵⁶⁸ Encarnación Juárez Almendros, *El cuerpo vestido...*, p. 22.

iconografía de la época, los testimonios documentales, las fuentes literarias así como en las leyes que una y otra vez intentaron eliminarlas sin éxito:

“Se ordena que en los Reinos y Señoríos todas las mujeres de cualquier estado y calidad que sean anden descubiertos los rostros, de manera que puedan ser vistas y conocidas, sin que en ninguna manera puedan tapar el rostro en todo ni en parte con mantos ni otra cosa (...) por la primera vez caigan e incurran en perdimiento del manto y de diez mil maravedí, aplicados por tercias partes, y por la segunda, los dichos diez mil maravedís sean veinte, y se pueda imponer pena de destierro, según la calidad y estado de la mujer”.(Pragmática Nueva Recopilación, 1639)

La costumbre de taparse el rostro parcialmente con el manto o mantillo se produjo, en un principio, en el contexto de los viajes, para poco a poco trasladarse a la calle. Al leer los discursos de los moralistas da la sensación de qué las mujeres andaluzas de los siglos XVI y XVII se tapaban no para ocultar su belleza y su cuerpo sino por el contrario, para buscar libertad y escapar de las restricciones que imponían las normas suntuarias, sociales y morales, mostrando una vez más, como toda norma dejaba espacios de libertad de acción por la que los individuos se movían, en este caso concreto, cuando las mujeres empleaban los mantos por pura coquetería y con gran arte para la seducción. Así lo expresaba de forma magistral Francisco de Quevedo en la *El Mundo por Dentro*(1610):

“Venía una mujer hermosa...Iba ella con artificioso descuido escondiendo el rostro a los que ya la habían visto, y descubriéndole a los que estaban divertidos. Tal vez se mostraba por velo, tal vez por tejadillo; ya daba un relámpago con un bamboleo del manto, ya hacía brújula mostrando un solo ojo, y, tapada de medio lado, descubría un tarazón de la mejilla”⁵⁶⁹.

El fenómeno de las tapadas deja entrever la convivencia constante entre la norma y la transgresión y seguramente sea el ejemplo más ilustrativo del modo en que los fieles pecaban bajo el amparo de algunas normas. Aun así el tema de los velos tampoco fue de tal relevancia en la época pues es una cuestión que se toca de refilón en algunas de las obras más significativas del momento, entre ellos, Andrés Tiraquelo, que en su volumen sobre las leyes connubiales aborda lo accidental de los trajes, galas y ornatos de las mujeres, pero respecto a los velos simplemente se dedica a aprobar su uso sin dedicarle mayor tiempo. Fray Luís de León, en *La Perfecta Casada* (1584), omite el tema y tan sólo en una ocasión reitera la honestidad y virtud que justifica su uso. Castillo de Bobadilla, en su *Política para Corregidores*(1590), insta mucho a poner remedio a los excesos de las mujeres y nuevamente no hace mención a la cuestión de su obligación de

⁵⁶⁹ Citado en Carmen Bernis,*El traje y los tipos sociales...*, p. 258.

ir tapadas. Fray Juan Márquez, en su obra sobre el *Gobernador Cristiano* (1612), abordando cuestiones muy cercanas al control de la República, y se dedicó simplemente a expresar su aprobación respecto al uso de los velos. El doctor Alonso de Carranza, al que apodaron en su época “ la parca de los trajes” por el celo con que escribía contra su uso, tampoco aludió a las mujeres cubiertas...por citar algunos ejemplos. La cuestión del velo no se prohibió en ningún reino de forma tajante aunque tampoco se propiciaba su uso en muchos de ellos, carecían de tal costumbre y tampoco era algo en lo que insistieran más las autoridades, exceptuando la real Premática de Castilla que vedó su uso. Es un ejemplo más de cómo las materias morales cambian con el tiempo, pues la moral es una noción mutable, y ésta presenta alteraciones y variables según los lugares y ocasiones. El fenómeno de las tapadas debe entenderse en definitiva como una degeneración o perversión de la costumbre de cubrirse, una astuta estrategia para infringir la norma ocultándose tras el supuesto cumplimiento de la misma.

22.6 Entre ungüentos y perfumes: mudas del cuerpo y ataques al alma

Dentro de los discursos y prácticas sobre el cuidado del cuerpo difundidas en la época moderna, el arte de la cosmética tuvo una gran difusión a lo largo de los siglos XVI-XVIII. En manos prioritariamente femeninas y legadas tanto oralmente como por escrito a través de recetarios, dichos cuidados eran transmitidos de generación en generación dentro del propio seno familiar, dando muestra del ideal estético imperante⁵⁷⁰.

A través de estas particulares recetas a medio camino entre la medicina, la alimentación y la cosmética, en ocasiones muy difícil de clasificar, se rescata ese aspecto de la cotidianidad femenina que formaba parte de su vida diaria⁵⁷¹.

Costumbre y afición, moda y apariencia, sea cual fuere el motivo de su empleo, lo cierto es que su profuso uso será objeto de atención por parte de fuentes de lo más diversas, desde la tratadística de la época, pasando por las fuentes morales y la propia literatura que nos cuenta como la mujer española se componía y maquillaba como ninguna otra en

⁵⁷⁰Sobre la transmisión de estos conocimientos es indispensable el trabajo de Pérez Samper, M^a Ángeles, “ Los recetarios de mujeres para mujeres. Sobre la conservación y transmisión de los saberes domésticos en la época moderna”, *Cuadernos de Historia Moderna*, 19 (1997). Monográfico Sobre la mujer en el Antiguo Régimen: De la cocina a los tribunales.

⁵⁷¹Mantecón Movellan, Tomás Antonio (ed.), *Batjín y la Historia de la Cultura Popular: Cuarenta años de debate*, Universidad de Cantabria, 2008, pp. 36-37.

Europa, sobre todo en el Siglo de Oro. Tirso de Molina, en el *El Vergonzoso en Palacio*⁵⁷² vinculaba su empleo a la esencia cambiante que se le asignaba a la mujer:

“Sois mudables, ¿Qué queréis?
si en señal de eso os ponéis
en la cara tantas mudas”⁵⁷³.

Tampoco hay que olvidar la información que nos ofrecen los libros de viaje, citando entre ellos la difundida obra de Madame D’Aulnoy que narra el abuso de afeites que empleaban las mujeres de la corte⁵⁷⁴. El ideal de belleza femenina impuesto en la época valoraba la tez blanca y el pelo rubio, cualidades no muy acordes con el estereotipo de mujer andaluza por lo que muchas teñían sus cabellos de rubio y empolvaban su rostro y mano para alcanzar una palidez casi mortuoria⁵⁷⁵. Uno de los ungüentos más empleados fueron las denominadas “mudas” para dar luminosidad al rostro y proporcionar firmeza a la piel. Entre los ingredientes más utilizados en la elaboración de los mejunjes caseros nos encontramos con: almendras, huevos, limas, limones, raíces de lirios, algalia, almizcle y azufre⁵⁷⁶.

El uso del maquillaje en la cara y el cuello llegó a ser profuso pues incluso tenían la costumbre de ponerse colorete antes de irse a dormir. Ante esta exagerada atención a su propio cuerpo, elemento que victimizaba a la mujer, no era de extrañar que proliferarían discursos críticos para frenar esta construcción de la apariencia sin utilidad alguna y que ponía en peligro los valores del decoro, la discreción y el recato⁵⁷⁷. Se va a generar un contexto de rechazo generalizado al cuerpo, la estética y la belleza que va a propiciar la aparición de numerosos escritos morales. Además de las sumas de conciencia, las constituciones sinodales se van a convertir también en un punto de referencia imprescindible para conocer la incomodidad y desprecio que el arte de componerse va a

⁵⁷² No se conoce con exactitud la fecha en la que fue compuesta. Se publicó por primera vez en la obra miscelánea, *Los cigarrales de Toledo*, Barcelona (1624). Véase: Hesse, Everest, “Apunte biográfico de Tirso” en Tirso de Molina, *El vergonzoso en palacio*; Madrid, Cátedra, 2004, p. 14.

⁵⁷³ Fragmento extraído de la edición digital: *El vergonzoso en palacio*, Tirso de Molina. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/el-vergonzoso-en-palacio>

⁵⁷⁴ D’Aulnoy, Madame, *Relación del viaje de España*, Madrid, Akal, 1986, pp. 216 y ss.

⁵⁷⁵ Sobre los cánones de belleza del periodo desde la Edad Media hasta la Alta Edad Moderna: Houdoy, Jules, *La beauté des femmes dans la littérature et dans l’art du XIIe au XVI siècle*, París, 1886.

⁵⁷⁶ Carmen Bernis, *El traje y los tipos sociales...*, p. 294.

⁵⁷⁷ Martínez- Burgos García, Palma, “Bajo el signo de Venus: La iconografía de la mujer en la pintura de los siglos XVI y XVII” en Saint –Saëns, Alain (dir.), *Historia silenciada de la mujer. La mujer española desde la época medieval hasta la contemporánea*, Editorial Complutense, 1996, pp. 96-98.

causar entre los eclesiásticos. Las críticas de los teólogos y confesores van a sentar sus bases en una serie de ideas promulgadas desde la Iglesia. La primera de ellas responde al ideal de hermosura natural frente al de belleza artificial, estos extremos opuestos serán difundidos con gran severidad tanto desde el púlpito como desde el confesionario:

“La hermosura natural tiene por autor a Dios, la artificial demasiada con escotados y barnices, tiene por autor al demonio. La natural es buena, y santa en sí misma, pues Dios le dio para fines muy justos. La artificial, de que hablamos, es reprobada de Dios, vergonzosa al sexo, ofensiva a la naturaleza, y escandalosa a la decencia civil, política y cristiana, inventada del demonio para provocar la lujuria e irritar a Dios...”. (Ezcaray, 1691, p. 155)

Igual de execrable resultaba intentar enmendar la obra divina al querer transformar por medios superficiales la naturaleza que se nos había concedido como la finalidad con la que se llevaban a cabo el uso de estos perfumes, afeites y demás ungüentos que según los confesores no servían más que para pecar uno mismo e incitar al prójimo a caer en las tentaciones de la carne⁵⁷⁸. Hay una crítica directa a lo mudable, a los cambios pues escapan de las normas y se entienden como resistencias ante las imposiciones emanadas del discurso oficial de ahí que sean muy frecuentes los discursos respecto a elementos como el maquillaje:

“Tales son algunas mujeres que ponen sobre sus rostros lo blanco, lo negro y lo rojo, como queriendo ser más sabias que su hacedor, dando a entender que no formó bien y prudentemente sus rostros, presumiendo enmendar su obra, y no avergonzándose de querer componer lo que él hizo y añadir a los que sus manos fabricaron. Con colores muertos pintan sus rostros vivos, trocándolos de vivos en la misma muerte. Y esto dirigido a excitar los corazones de los hombres imprudentes, a pervertir las almas de los pocos astutos y a prevenir la condenación de los suyos”. (Enríquez de Zuñiga, 1663, pp. 107-112)

La idea de belleza se relacionaba con la aplicación de productos y adornos pero poco tenía que ver con la higiene o el lavado de los cuerpos⁵⁷⁹. Según los moralistas, la finalidad de esta vana artificialidad no podía ser otra que la de corromper las almas de quienes las contemplaban. Ninguna mujer escapaba a este vicio, sin distinción de clase ni edad. En este sentido, se deja entrever la idea de la fugacidad de la vida terrenal y el implacable paso del tiempo que opaca la juventud y la hace desvanecerse con la llegada

⁵⁷⁸Para conocer algunas de las monografías más interesantes sobre el uso de cosméticos en la época. Ortego Agustín, M^a Ángeles, “ Discursos y prácticas sobre el cuerpo y la higiene en la Edad Moderna”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Anejos (2009), VIII, pp. 67-92.

⁵⁷⁹ Para una introducción sobre el cuidado del cuerpo y la higiene destacar la obra de: Sarti, Raffaella, *Vida en familia. Casa, comida y vestido en la Europa Moderna*, Crítica, Barcelona, 2003.

de la vejez⁵⁸⁰. Las motivaciones no eran las mismas pues las mujeres de edad avanzada buscaban ocultar la pérdida de su lozana juventud mientras que las jóvenes lo hacían para presumir y seducir. Fuese cual fuera el objetivo, no había justificación ninguna válida para el empleo de estos cosméticos pues no servían a Dios y entorpecían el cuidado del espíritu a quien debían dedicar todo su tiempo y cuidado. Las reprimendas por el abuso de aceites y ungüentos varios es una constante a lo largo de los confesionales entendido como una adulteración de la obra divina: “porque con el adulterio adultera y corrompe la castidad y con el aceite la naturaleza”. Llegado este punto, podemos interrogarnos si los ataques de los confesores probabilistas fueron más permisivos que los defensores del rigorismo. En el caso que nos atañe, he observado que los textos jesuitas, a priori, modernistas y más permisivos en los asuntos de moral también presentan gran severidad en el control de su uso:

“Y si la demasía en el vestirse y enjoyarse es tan reprehensible, no es lo menos, si no más el tiempo que pierden y el cuidado que ponen en aceites y teñir y pintar el rostro/(...) Es a saber el teñir con color y arrebol el rostro, y el alcolar los ojos, enrubiar el cabello y el aceitarse y pintarse de fuerte que parezcan de otras de las que son”. (Escriva, 1613, p. 162)

La obsesión por el control del tiempo se asoma nuevamente cuando tratamos el asunto de componerse, pues todo el tiempo que se invertía en este tipo de actividades se estaba descuidando la verdadera ocupación que todo fiel debía tener era la del cuidado de su alma. Algunos confesores como el franciscano Antonio de Ezcaray, reseñaban que las feligresas que asistían peripuestas a la misa dominical invertían largas horas en arreglarse, algunas se levantaban con el alba y aun así llegaban tarde por estar teñiéndose el pelo y maquillándose (Ezcaray, 1691, p.167). El arreglo personal se encaminaba a despertar los sentidos cuyos impactos sensoriales conducían a animar el pensamiento, de ahí que los confesores se preocupen nuevamente por la coerción de los sentidos. Un ejemplo lo encontramos en los perfumes y aguas de olores utilizadas. Por lo visto, su empleo era excesivo, a lo que hay que unir el hecho de que éste no iba ligado al baño o lavado por lo que la combinación debía ser no tan agradable como se piensa. Tampoco la forma en la que se vaporizaba era muy higiénica, al menos entre las mujeres nobles, como relata Madame D’Aulnoy, quien cuenta como usaban la boca de su doncella como difusor:

⁵⁸⁰ Sebastián de Covarrubias, *Emblemas...*, p. 194. “Las diligencias que una mujer entrada en años hace, para detenerlos, y disimularlos son innumerables y exquisitas, empero por más que haga, no puede detener el tiempo, ni disimular la edad, aunque los aceites y las galas, procuren entretenerla”.

“Una de sus doncellas la perfumó luego desde los pies a la cabeza con excelentes pastillas; otra la roció con agua de azahar, tomada sorbo a sorbo, y con los dientes cerrados, impelida en tenues gotas para refrescar el cuerpo de su señora. Díjome que nada estropeaba tanto los dientes como esta manera de rociar; pero que así el agua olía mucho mejor, lo cual dudo, y me parece muy desagradable que una vieja, como la que cumplía tal empleo, arroje a la cara de una dama el agua que tiene en la boca”⁵⁸¹.

Dejando a un lado este tipo de prácticas, lo cierto es que el olfato se convertía en una puerta de entrada para el pecado tanto en mujeres como en hombres. El arzobispo de Granada, Martín Carrillo, dedicó todo un tratado en su obra, *Memorial de Confesores* (1596) al control de los sentidos y los peligros que a través de ellos penetran en el alma.

“Del sentido del oler, es cierto que traer olores, o ser amigo de ellos, es cosa infame, señal de lascivia, y sensualidad, cosa que en mujeres parece mal, y en hombres cosa muy afeminada..”.(Carrillo, 1596, p. 212)

En primer lugar nos encontramos con una crítica a los fragancias como elemento que incita los pecados de la carne, en el caso femenino, mientras que para el masculino se relaciona con la idea de feminidad. Hubo una severa invectiva de aquellos hombres que usaban perfumes y se acicalaban como las mujeres por ser considerado esto un peligro para el mantenimiento del orden social y político de la república⁵⁸².

Los hombres, en general, también se preocuparon por cuidar hasta el extremo su imagen buscando, entre otras cosas, acentuar algunas partes de su físico como los pectorales, hombros y piernas. La entropierna centrará la mirada de la época, con la introducción de la bragueta y las cintas decorativas. Muchos eclesiásticos pusieron el grito en el cielo por este motivo:

“¿Puede llegar el traje a más desorden que al que ha llegado en estos tiempos? Y los hombres con unos calzones tan ajustados, que en la misma estrechez manifiesta la forma del muslo y algo más que por decencia callo...”. (Ezcaray, 1661, p. 18)

En otras ocasiones, ante la falta de prendas, agudizaban el ingenio para hacer creer a los que les miraban que vestían de forma más lujosa que la real. Esto debió pensar el clérigo del que habla, Francisco de Quevedo en su obra, *La Vida del Buscón don Pablos*:

“Desarrebozóse y hallé que debajo de la sotana traía gran bulto. Yo pensé que eran calzas, porque eran a modo de ellas, cuando él, para entrarse a espulgar, se arremangó, y vi que eran dos rodajas de cartón que traía atadas a la cintura y encajadas en los muslos, de suerte que hacían apariencia debajo del luto, porque el tal no traía camisa ni gregüescos, que apenas tenía qué espulgar según andaba desnudo”⁵⁸³.

⁵⁸¹ María Ángeles Ortego Agustín, “Discursos y prácticas sobre el cuerpo...”, p. 74.

⁵⁸²Una de las críticas más severas respecto al cuidado corporal masculino la encontramos en la obra de Ximenez Patón, Bartolomé, *Discurso de los tufos, copetes y calvas*, Juan de la Cuesta, Baeza, 1639.

⁵⁸³Quevedo, Francisco de, *La Vida del buscón don Pablos*, Lázaro Carreter, Fernando(ed.), Planeta, Barcelona, 1982.

En el caso masculino cualquier pretensión en materia de indumentaria y adornos estuvo especialmente vedada, sobre todo aquella referida al empleo de cosmética y de vestuario, pues ambas parcelas parecían estar reservadas a la mujer, por una representación estricta de la moral sexual. El hombre en época moderna, estaba sometido a unas exigencias encaminadas a exaltar su virilidad. Por otro lado, dichas banalidades eran inherentes a la debilidad espiritual femenina, así que el hombre no podía verse aquejado de los mismos vicios y bajezas⁵⁸⁴.

Al igual que las mujeres, se vieron seducidos por la superficialidad de las galas y la ropa ostentosa, en ocasiones, incluso llegaban a superarlas en elementos concretos como el cuidado del cabello que llegó a extremos insospechados. Esto explica la aparición de tratados con la única finalidad de reprender el cuidado capilar⁵⁸⁵:

“Más tiempo gastan ellos en la compostura del cabello, que ellas en la de toda la persona, de noche haciendo trenzas, prendiéndolas con cintas, a la mañana gastando la mayor parte de ella en peinarlo y distribuir cada mata a su lugar, perfumándolo y untándolo con licores y ungüentos olorosos”. (Enríquez de Zúñiga, 1663, p. 109)

En el siglo XVIII, la crítica dará un paso más adelante e intentará advertir sobre los peligros de la desnudez masculina. Al igual que con anterioridad vimos que era muy importante no dejar partes del cuerpo descubiertas a la vista de cualquier fiel en el caso femenino, lo mismo se puede aplicar para los hombres:

“Y porque no sea toda la doctrina para las mujeres aun en este punto, no dejaré de advertir aquí, que hoy ya parece es necesario sentar conclusión en esta materia de mostrar el pecho, aun para los hombres también. Pues por nuestros pecados es tanta la relajación, que en esta parte se va introduciendo, que hoy experimentamos, que los hombres, y principalmente los soldados no sólo andan llenos de dijes, y cinticas, las que aun en las mujeres son vituperables, sino que también llevan desnudo, y descubierto en mucha parte su pecho, a lo menos deforma, que en muchos sin dificultad puede verse gran parte de él, lo que sobre la grave indecencia, y deformidad, que esto dice con el seso, sino también el que de la misma forma, que para los hombres es tanto riesgo ver esta parte descubierta en las mujeres, no puede dejar de serlo para ellas verlo en los hombres. Por lo que juzgo que los hombres, que en lo público andan así presentándose donde pueda ser visto de las mujeres su pecho, pecan mortalmente”. (Belluga y Moncada, 1722, f. 760)

Nuevamente nos encontramos con una reflexión sobre pecado dado o pecado tomado ¿Es el hombre el que al mostrar su pecho descubierto incita a infringir el sexto mandamiento? o ¿Es la mirada impúdica de la mujer la que hace que sea una ocasión para pecar? En este sentido, el pectoral era una de las partes masculinas que siempre se

⁵⁸⁴Pierre Bourdieu, *La distinción*, p. 389.

⁵⁸⁵Muy curioso para conocer las distintas operaciones que sobre este se hacían, desde trenzas a teñir las canas, rizarlo...entre otras cosas es el libro de Careaga, Gutierre, *Invectiva en discursos apologéticos contra el abuso público de las guedejas*, Madrid, Pedro Coello, 1637.

buscaba acentuar a semejanza del uso de los escotados en la mujer. El texto nos ilustra sobre qué individuos de la sociedad eran más propensos a este tipo de comportamientos, apareciendo nuevamente en escena la soldadesca. También lo hacían en el uso del calzado ostentoso:

“Y es digno de añadir aquí en prueba de esta abominación, de que los hombres usen también en sus calzados las vanidades mismas, que se reprueban en las mujeres, porque las hacen torpes y provocativas; el que los que han usado en sus calzados estas vanidades, han sido los gentiles más torpes, que han conocido el mundo”. (Belluga y Moncada, 1722, f. 785)

El texto nos ilustra sobre la moda en el calzado y como ésta también tuvo calado entre los hombres, aunque en general el género masculino era más bien considerado receptor del pecado de escándalo que emisor:

“Pues no hay hombre que no confiese lo poderosa que es en nuestra nación, la visión de los bajos de las mujeres, que van con algún adorno en su cuerpo, aunque no sea excesivo para su provocación. Y así la experiencia enseña el cuidado que los jóvenes disolutos, y mal entretenidos ponen, y han puesto siempre para si pueden ver los bajos de las mujeres, y ponen hoy a ver los de las que los descubren, o a las subidas o a las bajadas de las gradas, o cuando el aire les mueve la ropa, y en cuanta ocasión puede...”. (Belluga y Moncada, 1722, f. 787)

Este texto nos relata las inquietudes sexuales masculinas y el erotismo existente en descubrir mínimamente cualquier parte del cuerpo femenino, lo que conllevaba todo tipo de pensamientos trasgresores del fuero interno. También es interesante aludir a la implicación de los hombres en la cuestión de los velos pues las mujeres no fueron las únicas en usarlos para dar rienda suelta a sus acciones sin ser vistas e identificadas por el resto de los vecinos. Las sumas de conciencia dan a entender que muy pocos lo usaban como máscara para realizar acciones ilícitas desde un punto de vista moral, aunque es difícil determinar el grado de seguimiento de esta práctica:

“Y siendo esta acción de vestirse un hombre de mujer, tan vil, tan infame y baja, pocos gustan, y menos quieren sujetarse al riesgo a que se exponen, pues le llevan mayor cubiertos, que descubiertos como hombres”. (León Pinelo, 1641, p. 111)

De lo que no cabe duda es que el hecho en sí se daba en todos los reinos de España y que los confesores eran concedores de tal práctica, pero la consideraban un hecho aislado, no viendo en ella causa suficiente como para prohibir el uso del velo entre las mujeres. Retomando la controversia respecto a los olores hay una embestida contra aquellos que huyen de todo mal olor sin importarles faltar a sus obligaciones como cristianos:

“También se han de reprender en este sentido aquellos tan delicados y amadores de su carne y gusto, que no se llegan a los pobres, pareciéndoles que huelen mal; ni van a los hospitales por el olor que hay en ellos y dejan por eso de hacer tan buenas obras y meritorias como son consolar y visitar los enfermos”. (Carrillo, 1596, p. 212)

Las obras de misericordia corporales eran muy necesarias para el buen cristiano pues se trataba de una obligación común y, como tal, debía ser cumplida antes que las particulares de cada estado:

“Mire si ayuda a sus prójimos, en sus trabajos y necesidades: y si hace limosna a los pobres, conforme a su posibilidad, si se enfada con ellos. O murmura de ellos o les da malas respuestas: como importunado de ellos o hace burla de ellos...”. (Medina, 1579, p. 233)

No es de extrañar que endurecieran el discurso para afear las consecuencias que los comportamientos antinormativos tenían:

“De una Duquesa se dice que era tan amiga de olores que cuanto comía, vestía y tocaba era con preciosos olores aderezados, y no podía sufrir un mal olor; enfermó, y fue de tal fuerte, que era tanta su hediondez y corrompimiento, que no la pudieron sufrir los que la servían, ni había quien pudiese entrar en su aposento, solo una criada le servía y daba de comer, la cual a ciertos tiempos entraba con grandes reparos para no morir del mal olor, hasta que murió miserablemente. Justo castigo por cierto de los aficionados sobradamente a perfumes y olores superfluos”. (Carrillo, 1596, p. 213)

El uso de las joyas y otros abalorios también se intentará regular pertinentemente desde el discurso moral:

“Qué más destruir la naturaleza que cargarse una mujer de tantos dijes y ponerse al cuello una cadena. Diréis, que es de oro, o de piedras preciosas. Poco importa el que sea de oro, o de hierro, pues voluntariamente os aprisionáis con ella. Lo mismo es estar preso en la cárcel con grilletes de oro que de hierro, y no es menos mortal la herida que se da con una bala de plata que de plomo...”. (Ezcaray, 1661, p. 94)

El deseo de imitación y el anhelo por emular a las clases privilegiadas va a provocar que las clases medias accedan a la compra de distintas bujerías e incluso entre las clases más bajas vamos a encontrar piezas de imitación o de baja calidad. Si ojeamos entre la documentación notarial de las clases medias y bajas cordobesas, se hace palpable, aunque no sin ciertas limitaciones, el intento por alcanzar el estilo de vida legítimo e impuesto por las clases privilegiadas a través del crédito. Hay que recordar en este sentido que el valor de los objetos se debe al discurso elaborado sobre ellos, siendo más importante si cabe el carácter simbólico de los atributos constitutivos de los grupos privilegiados que el valor crematístico, pues es evidente que en mayor o menor medida hasta las clases medias podían invertir y acceder económicamente a ellos⁵⁸⁶.

⁵⁸⁶Pierre Bourdieu, *La Distinción*, p. 369.

En algo tan simple como el uso de las joyas podemos entrever como la adaptación a una posición dominante implica una forma de aceptación de esa dominación y sus reglas.

En el caso de las clases populares el que busquen imitar el uso de joyas, aunque sea usando otras de menos valor y calidad, es una muestra de cómo a través de esos sustitutivos están reconociendo los valores imperantes a los que no sólo se someten sino que además intentar seguir en la medida de las posibilidades económicas y sociales de cada individuo⁵⁸⁷. Un ejemplo de ello lo encontramos en el reino de Córdoba donde podemos hacer mención a algunos casos, como el testamento abierto de Marina Salguera, natural de Montalbán, fallecida en agosto de 1641, entre cuyas pertenencias había: “seis sortijas de oro, un collarejo de cuentas leonadas y unos zarcillos de oro” citadas al principio de la relación de bienes por lo que podemos entender que eran de gran importancia para la propietaria no tan solo por su valor crematístico sino también puede que emocional⁵⁸⁸. Una de las ventajas que ofrece la presencia de joyas en la documentación notarial es que debido a su valor para la dueña o dueño, suelen especificar el tipo de metal empleado, sobre todo si es de oro, al igual que las distintas gemas semipreciosas empleadas: “Unas joyas de oro que sirven de zarcillos y unos corales de cinco vueltas cada pulsera; y una sortija de oro”⁵⁸⁹. La esposa del maestro albéitar cordobés Gaspar Pérez (1642) aportó a su dote: “una gargantilla de dieciocho cuentas de oro”⁵⁹⁰. Cuando las joyas carecían de gran valor, no se suele indicar el material con el que estaban elaboradas y sólo se anota el tipo de joya. Una de las más documentadas eran los zarcillos, ejemplo de ello lo encontramos en muchas cartas de dote de personas de extracción social media, estando acompañados por lo general con prendas como las siguientes:

- Tres pares de guantes
- Un manto de seda.
- Dos camisas labradas...⁵⁹¹.

Las joyas van a estar muy presentes en los inventarios de bienes de las clases medias urbanas, siendo los trabajadores de los oficios liberales los que hagan buen alarde de ello en la documentación dejada. Un ejemplo lo encontramos en la carta de dote de un

⁵⁸⁷Pierre Bourdieu, *La Distinción...*, p. 392.

⁵⁸⁸A.H.P.CO, P.N, Guadalcazar, leg. 5925-P, s/f, año 1641.

⁵⁸⁹A.H.P.CO, P.N, Guadalcazar, leg. 5925-P, ff. 432r-433r. Año 1641

⁵⁹⁰A.H.P.CO, P.N, Guadalcazar, leg. 5925-P, f. 467v-469r.. Año 1642

⁵⁹¹A.H.P.CO, P.N, Córdoba, Oficio 35, ff.241r-242v, año 1697.

cordobés llamado Jacinto Fernández, que decidió contraer matrimonio con la hija de un escribano de millones. Entre los bienes que aporta al matrimonio se encontraba un cuantioso número de trajes y camisas, junto a un importante mobiliario doméstico y como no, algunas joyas. Al final del inventario nos habla de ellas, aunque no enumera los anillos que posee:

- Una joya de filigrana de oro.
- Otros anillos de oro con sus pendientes de perlas
- Otros anillos más pequeños y tres pendientes⁵⁹².

La presencia de joyas entre los bienes de la emergente burguesía queda latente en las descripciones que de estos nos hacen sus cartas de dotes fundamentalmente, por encima de otro tipo de documentos. Aunque es difícil rastrear aspectos tan concretos de la cultura material con una inversión de tiempo superior a los resultados obtenidos, se puede ver una presencia más o menos constante de joyas de oro y plata y el empleo de algunas gemas semipreciosas siendo el coral, las perlas y el granate algunas de las más usuales en el caso de las joyas predilectas de las cordobesas del siglo XVII. Como Doña María de Brerosa, quien llevó en su dote para contraer nupcias con Mateo de Pererira en el año 1661:

- Unos zarcillos de oro
- Una (...) de cuentas de oro
- Otro de corales.
- Unas pulseras de granate con cuentas de oro
- Unas sortijas y un agnus de plata⁵⁹³.

En ocasiones las limitaciones de las fuentes dificultan el conocimiento de la procedencia de los bienes, pues en ocasiones, se omite por ejemplo el oficio de la persona que está haciendo el documento, aunque no es lo habitual. La presencia de joyas en menor cantidad estará presente en numerosas ocasiones aunque de forma más modesta como el en la carta de dote de José del Castillo de 1663 también hallamos:

- Unos anillos de oro con tres pendientes
- Una alhaja de plata⁵⁹⁴.

⁵⁹² A.H.P.CO, P.N, Córdoba, 9475P, ff. 6r-8v, año 1660.

⁵⁹³ A.H.P.CO, P.N, Córdoba, 9475P, f. 118r-119v, año 1661.

⁵⁹⁴ A.H.P.CO, P.N, Córdoba, Oficio 25, 9475P, ff. 82r-84v, 1663.

Si ya resultaba ilícito exhibir este tipo de tesoros de la moda entre las clases pudientes y, aun peor entre la burguesía que quería imitar el estilo de vida nobiliario, aun más desconcertante era encontrarnos con joyas entre los bienes de los menestrales y artesanos de la época. Un ejemplo es la dote aportada por la esposa del maestro carpintero, Francisco García en 1663 donde recoge entre sus bienes:

- una sortija de oro con piedras blancas engastadas⁵⁹⁵.

No podemos conocer a qué clase de gemas se refería de color blanco aunque seguramente se tratará de alguna piedra semipreciosa como el aguamarina o la piedra de luna. Es una muestra evidente de cómo las gentes del común intentaban emular a la gente principal, aunque con diferencias muy claras entre los aprendices, oficiales y maestros; y también entre los distintos gremios artesanales, pues no era lo mismo un maestro sastre que un latero. Esto era inconcebible pues hacía que no hubiera diferencias sociales porque eran muchos más que los principales quienes podían acceder a este tipo de prendas y joyas. Los únicos y únicas que parecían escapar a esta tentación de enojarse eran las personas que vivían de la tierra. Entre una pequeña muestra de treinta cartas de dotes de trabajadores del campo, labradores y cazadores del reino de Córdoba durante el siglo XVII no he encontrado ninguna referencia a la posesión de joyas ni gemas entre sus pertenencias. Aun así no hay que olvidar que la falta de capital cultural y económico unido a la falta de información y el gusto de necesidad hará que estas clases medias y bajas opten en muchas ocasiones por sucedáneos, lo que en este caso, serían las baratijas. El uso y “abuso” como indicarían muchos moralistas de estas bujerías y espantavillanos guardan una relación estrecha con el desarrollo de las artes y las manufacturas, con la ambición de riquezas en términos monetarios y con el afán de adquirir una posición social a través de la acumulación de bienes y su exhibición. Es cierto que los predicadores de los siglos XVI y XVII contribuyeron enormemente a convertir prácticamente en un tópico la excesiva afición de los españoles de época moderna a lucir joyas y galas en general⁵⁹⁶.

Fray Cristóbal de Fonseca en su obra, *Tratado del Amor de Dios*(1592), criticará duramente la carga pesada de lo ostentoso:

⁵⁹⁵ A.H.P.CO, P.N, Córdoba, año 1663, oficio 25, 9475P, f. 112r-114v.

⁵⁹⁶ Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la religiosidad...*, p. 412.

“Para un día de toros y de cañas dejará una mujer a su marido en el hospital, y llevará sobre sí más bujerías que una tienda de buhonero, para ir a misa dirá que no tiene manto”.(Fonseca, 1592, p. 670)

El maestro agustino de Santa Olalla, también vinculará la relación que guarda la imagen de la baratija con el vendedor ambulante, de quien no se tenía muy buena imagen que digamos en la época:

“De suerte que como los buhoneros venden cosas de alquimia y como los mercaderes tienen unas sedas, que llaman espantavillanos, que los que poco saben las codician...”. (Fonseca, 1592, p. 206)

23. Indicios sobre el control del ocio y las relaciones de sociabilidad: Entre la devoción ejercitada y la relajación de la moral de las costumbres.

El paso del tiempo en la vida cotidiana de los fieles andaluces durante la Edad Moderna venía marcado por las campanadas de las iglesias, monasterios y conventos, que anunciando las horas sagradas, segmentan a la vez, el tiempo profano⁵⁹⁷. Sin embargo, podemos preguntarnos si realmente se puede hablar de tiempo profano en la Andalucía Moderna, pues ante una sacralización profunda de la sociedad y su vida pública y privada, la Iglesia y el discurso moralizante se filtraba hasta el último resquicio temporal de sus feligreses. Prima, señalaba la hora del despertar para acudir al trabajo diario; Nona, la pausa del mediodía para tomar algo de alimento y continuar con el resto de la jornada, Vísperas, el término de las labores y el regreso al hogar; siendo de lunes a sábados los días grises de los afanes inmediatos y el domingo, el día luminoso donde todo cristiano preparaba su alma para recibir la salvación.⁵⁹⁸ No cabe duda que hay un intento por regular el tiempo externo de los fieles, momentos para componerse, como vimos en el capítulo anterior, tiempo y lugar para establecer vínculos sociales, tiempos para divertirse, para seducir, para comer...

Las sumas de confesión van a recoger reflexiones sobre el buen uso del tiempo en la vida del fiel cristiano:

“Porque de veinticuatro horas del día, que se gastan en comer, dormir, trabajar en su oficio y descansar, razón es dar a Dios, y dedicar más particularmente a él un rato considerando alguna de las cosas susodichas, o otras santas y buenas. Y cuando otra cosa no pudieren hacer, piensen en los pecados que aquel día han hecho, y tengan de ellos grande arrepentimiento, y verdadera contrición. Y ya que todos los días usen de estos santos ejercicios, las fiestas que instituyó la Iglesia madre nuestra, para buscar a

⁵⁹⁷Rafael Ródenas, *Vida cotidiana y negocios en la Segovia...*, pp. 43-47.

⁵⁹⁸Attali, Jacques, *Historias del tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, pp. 65-71.

Dios, tengan contrición de sus pecados, oigan sus misas y sermones, y ocupen algunas de las cosas susodichas”. (Alcocer, 1568, pp. 9-10)

Del texto se desprende la relevancia del presentismo de lo sagrado, ocupando los pensamientos en recordar pecados y arrepentirse de ellos, escuchar sermones o asistir a la Iglesia. La presencia de lo sagrado debe ser constante en la vida ordinaria y forma parte de los mecanismos de control. En palabras de Anthony J. Cascardi, el creyente se convertía en un sujeto de control directo en manos de la Iglesia⁵⁹⁹

No cabe duda que Dios estaba en todas partes, invadía todos los espacios bajo formas muy diversas pues todo se hacía en su nombre y por su voluntad, consiguiendo así que la vida cotidiana respirara sacramentalidad por todos sus poros. Así se describía en la obra del confesor sevillano Esbarroya:

“Debe trabajar el hombre que a Dios se debe convertir, ponerle ante sus ojos como último fin y sumo bien suyo. Y tener a Dios por último fin es tenerle por regla de su amor y de sus pensamientos/palabras y obras. Es también más obligado a reglar el amor que antes tenía a las criaturas y templarlo de manera que de ahí en adelante no las ame más que a Dios; antes las comience a amar por amor de Dios...”. (Esbarroya, 1550, pp. 120-121)

Es evidente la existencia de un presentismo de lo sagrado interesado y bien dirigido desde los discursos oficiales e incluso desde el menos oficial, siendo un ejemplo curioso un librito de fuerte carga espiritual a medio camino entre la ortodoxia y la heterodoxia que cayó en el olvido, a pesar de ser tildado de peligroso e incluido el índice de libros prohibidos como fue: *Confesión de un pecador*, de Constantino Ponce de la Fuente⁶⁰⁰:

“Uno de los principales cuidados que el siervo de Dios ha de tener es que además de sus oraciones y ejercicios acostumbrados, procure muchas veces de levantar su corazón a Dios en todo lugar y tiempo, y en todo género de negocios(...)// Cuando se acostare en la cama, póngase en ella de la manera que estará en la sepultura y considere un poco la figura que allí ha de tener su cuerpo y rece sobre sí un responso o un Padre Nuestro y Ave María, como sobre un difunto. Todas las veces que despertase de noche sea con un gloria patri, o con alguna otra cosa semejante. Y todas las veces que el reloj diera la hora diga: “Bendita sea la hora que mi señor Jesucristo nació y murió por mí”.⁶⁰¹

Dentro de los aspectos controlables, el tiempo de ocio y las relaciones personales serán objetivo directo de los moralistas que no escatimaran esfuerzo en regular los intentos de

⁵⁹⁹Cascardi, Anthony, “ The subject of control”, en Cruz, Anne; Perry, Mary Elizabeth (eds.), *Culture and control in Counter reformation Spain*, University Minnesota Press, 1992, pp. 231-254: “At the very least, such a conception of control suggest a more or less unquestioned faith in the relationship between religious doctrine and the patterns of behaviour that such doctrine was used to encourage and support”.

⁶⁰⁰Este teólogo protestante desarrolló su labor en la ciudad de Sevilla en la primera mitad del siglo XVI. Para saber más sobre su figura y obra: Fernández Cava, Salvador, *Constantino Ponce de la Fuente(1505-1549)*, Almud, Ciudad Real, 2007.

⁶⁰¹ Ponce de la Fuente, Constantino, *Confesión de un pecador*, Ed. facsímil, Universidad Pontificia de Salamanca, Madrid, 1988, pp. 120-121.

relajación de la moral de las costumbres de esos aspectos de la vida cotidiana en los que el cristiano buscaba un desahogo a las penalidades de su existencia ordinaria. Para las clases privilegiadas, exentas de las duras cargas del trabajo, muchas actividades lúdicas eran entendidas como obligaciones, formaban parte de su vida social, idea que intentaba ser desmentida por los confesores:

“Pero también se advierta, que no se cuenten por obligaciones, las que no lo son realmente, sino malas costumbres del mundo como decir: que el caballero ha de acudir a los juegos, o a las conversaciones, o visitas de cumplimiento, o fiestas y otras cosas semejantes. Que son muchas las que el mundo llama obligaciones, no lo entiendo si no abusos, y profanidades de las cuales es justo que se abstengan, las personas que han de frecuentar los sacramentos y desean el aprovechamiento de su alma: y que no se sujeten tanto a las leyes del mundo y a sus costumbres, sino que procuren prevalecer contra ellas...”. (Molina, 1610, p. 294)

Hay una idea constante sobre el carácter meritorio de la gloria a través de las obras, algo que va a condicionar cada acto en la vida de los fieles:

“Así el cristiano ha de procurar servir a Dios en las mejores obras, y más aceptadas a su Divina Majestad, de tal manera, pues nos aprovechemos de la doctrina Apostólica, que procuremos servir a Dios en todo lo que hiciéremos desde la mañana hasta la noche, y desde la noche hasta la mañana; y cada uno escoja algunos ratos, según su estado, y la disposición que tiene, para se emplear en aquellas obras, y ejercicios en que más ha de servir a la Majestad divina...”. (Alcozer, 1568, pp. 8-9)

Ningún resquicio actitudinal debía quedar excluido del ámbito sagrado, será así como la conciencia gráfica dará buena cuenta de los intentos de coerción de aspectos como el baile, la música, las reuniones sociales, la asistencia a comedias, acciones de turpiloquio, murmuraciones, juegos...entre otras actividades lúdicas que irá desgranando en los siguientes capítulos aunque de manera sucinta debido a la amplitud temática de los entretenimientos y actividades de ocio empleados mujeres entre los siglos XVI-XVIII.

Todos los comportamientos dirigidos al “ocio” y no al “negocio”, de este binomio de opuestos se desgaja la visión despectiva y peyorativa que van a tener los eclesiásticos. La tendencia a identificar el ocio con la ociosidad es muy temprana en el pensamiento cristiano pues ya en las sumas de confesión medievales nos encontramos una fuerte crítica a la cultura del ocio.⁶⁰² Los moralistas desde la Edad Media, aunque cocientes de la necesidad del descanso, sobre todo entre los individuos de estados en los que el trabajo era más duro y penoso, siempre asociaron el ocio a los pecados capitales, la

⁶⁰² Sánchez Herrero, José, “ El ocio durante la Baja Edad Media a través de los libros de confesión”, *Espai i temps d’oci a la Historia. XI Jornades d’Estudis locals*, Palma, 1993, pp. 497-509.

pereza y, por otro lado, determinadas actividades lúdicas podían conducir irremediabilmente a caminos de lujuria.⁶⁰³

Estas actitudes no estaban al servicio del espíritu, de hecho el mal uso del asueto podía incluso poner en riesgo su salvación, por lo que los confesores van a poner en marcha una serie de remedios generales para el empleo de lo que denominaban “buenas costumbres”. Existía una serie de enmiendas generales para evitar caer en las trampas espirituales que entraña el ocio:

Remedios Generales	Explicación
Huir de las ocasiones peligrosas	Juegos y malas compañías
Huir de la maestra de todos los vicios	Ociosidad
Leer libros doctrinales y devotos	Alumbran el entendimiento y encienden la voluntad
Frecuentar los sacramentos	El cristiano que no se confiesa muchas veces en el año no puede dejar de andar desparramado
Rezar cada día devotamente	Elegir un lugar recogido y levantar el espíritu.
Examen de conciencia	Pensar en los misterios de fe y en los pecados pasados y beneficios recibidos.

Tabla de remedios generales para las buenas costumbres citado en Pedraza 1589. Suma de Casos de Conciencia

Entre los siglos XVI-XVII las condenas contra el ocio en sus distintas variantes no sólo van a tener eco en los escritos morales sino que también van a tener su impronta en los textos médicos y políticos. La finalidad no era otra que el control de las pulsiones y emociones del individuo pues eran conscientes de que las obligaciones impuestas desde la esfera de lo público no destruía los deseos individuales ni la libertad de acción de los

⁶⁰³ Izquierdo Benito, Ricardo, “ Fiesta y ocio en las ciudades castellanas durante la Edad Media”, Martínez-Burgos García, Palma; Rodríguez González, Alfredo (coords.), *La fiesta en el Mundo Hispánico*, Colección Estudios, Universidad Castilla la Mancha, 2004, p. 207.

individuos⁶⁰⁴. La crítica y reprehensión de estos comportamientos lúdico-festivos se vinculan a la misma idea sobre la ociosidad difundida desde las alocuciones morales y también desde los discursos políticos:

“La ociosidad no es solo vicio por sí sola, pero es madre de todos los estados. Ella nos guía a la soberbia, nos lleva a la sensualidad, nos mueve a la codicia, nos inclina a la vanagloria, nos incita a la gula, nos llama al sueño, nos despierta a la murmuración y finalmente nos encamina a todos los demás vicios y pecados”. (Enríquez de Zúñiga, 1663, pp. 101-102)

Se intenta controlar el uso continuado de las recreaciones y entretenimientos por no servir éstos a la salvación del alma, evitando que la costumbre se haga ley:

“Y a mi fe que para decir verdad, que no se ha de temer poco el daño que hace esta costumbre continuada, que al muchacho que en teniendo uso de razón en lugar de inclinarle a otro mejor ejercicio y entretenimiento, le habitúan sus padres a que cada día oigan comedias, y gasten el tiempo en otros ratos semejantes”. (Remon Alonso, 1623, p. 20)

El abuso del ocio conduce a la ociosidad que será fuertemente vituperada desde el discurso religioso⁶⁰⁵. En el siglo XVIII se recrudece el discurso sobre la ociosidad, entendida ya no como una recreación eventual sino como un estilo de vida, tratada en la cultura gráfica como un mal endémico de la sociedad que se debe erradicar pues no deja de simbolizar el opuesto al trabajo, fin para el que fue creado el hombre:

“Esta es una enfermedad pestilencial, y yo no hallo para ella otro medicamento más eficaz, que es el unguento de olmo, de que suelen usar mucho los arrieros, con el que le untan los lomos a los asnos. Si los magistrados, gobernadores, y alcaldes de las repúblicas, a todos los hombres ociosos y paseantes, los metieran en una cárcel, o los echaran a una galera, estuvieran más quietas las repúblicas, hubiera menos vicios y más virtudes”. (Laguna, 1763, pp. 56)

También hay una distinción clara en la regulación del ocio atendiendo a criterios diversos tales como la edad, el sexo y el estado u oficio al que se pertenece, siendo éste último en el que me centraré debido a la importancia que tiene en la presente investigación centrada en la moral de los estados.

⁶⁰⁴Chartier, Roger, “ Ocio y Vida cotidiana en el Mundo Hispánico en la Edad Moderna”, en Núñez Roldán, F. (coord.), *Ocio y Vida Cotidiana en el Mundo Hispánico en la Edad Moderna*, Universidad de Sevilla, 2007, p. 23.

⁶⁰⁵Un interesante recorrido sobre la visión de la ociosidad desde las sagradas escrituras hasta el periodo moderno en: Martín Rodríguez, José Luis, “Los ociosos deberán ser expulsados de la comunidad”, en AAVV, *Fiesta, Juego y Ocio en la Historia*, Ediciones Universidad de Salamanca, 2002, pp. 25-78.

23.1 Las diversiones y recreaciones femeninas

La regulación moral del ocio atendió a diferentes parámetros siendo uno de ellos el sexo. Sobra decir que la distinción sexual radica en que no todos los entretenimientos lícitos para los hombres lo eran también para las mujeres. Éstas por su condición débil inherente a su esencia, su irracionalidad y torpeza, unido a la relajación de las costumbres, las convertía en los sujetos más susceptibles a la hora de pecar por un mal uso del ocio. Los discursos religiosos sobre las diversiones femeninas van encaminados al control de la “libertad femenina”. Un ejemplo de ello lo encontramos en la obra del fraile mercedario, dramaturgo, prosista y orador, Fray Alonso de Remon⁶⁰⁶ en su obra *Entretenimientos y Juegos Honestos*⁶⁰⁷...donde retrata la desmedida afición a toda clase de divertimentos:

“Que las permitan la libertad que hoy usan, pues se encuentran más mantos en las calles que capas, si no hay entretenimiento, ni fiesta pública, a donde no sean las primeras, no siéndoles nada vedado, y todo permitido, muchos daños se pueden temer, y muchos inconvenientes se pueden seguir”. (Remon, 1623, p. 48)

Es básico controlar las diversiones haciendo una taxonomía de las más adecuadas de acuerdo a la edad y clase social. En el caso femenino, encontraremos por un lado lo que se recomienda y por otro lo que se desaconseja, y en medio todos los comportamientos cotidianos resistentes, disimuladores, seguidores, ignorantes, equilibristas...Para prevenir los daños morales había que distinguir entre las clases de mujeres existentes en la Andalucía Moderna atendiendo a la siguiente clasificación: princesas y señoras, mujeres poderosas social y económicamente, las de mediano estado en las ciudades (mesocracia urbana) y las mujeres de los labradores en las aldeas(marcadas por la rusticidad). Empezaré mi breve recorrido por las primeras, anotando las recomendaciones y consejos dirigidos a las damas de clase alta y edad madura:

“Que los entretenimientos de nobles han de ser: entreténganse la señora bordando los corporales, y palios para darlos a la Iglesia pobre, haciendo memoria de los vestidos, que de no usados están apolillados y dé los para casar con ellos a la huérfana, que por no tener manto no va a misa; ni por eso excluyo a las señoras y princesas de hilar, y hacer labor...”. (Remon, 1623, p. 85)

⁶⁰⁶Fernandez Nieto, Manuel, *Investigaciones sobre Alonso Remon, dramaturgo desconocido del siglo XVII*, Retorno Ediciones, Madrid, 1974.

⁶⁰⁷ Véase el reciente trabajo de Candau Chacón, M^a Luisa, “ Religiosidad, Ocio y entretenimientos. Ocupando el tiempo de la mujer honesta(Fray Alonso Rémon, siglo XVII), Actas del XV Congreso de la AEIHM., Bilbao, 2010.Se puede consultar en línea en la siguiente dirección: http://www.aeihm.org/sites/default/files/XV_Coloquio/Sesion4/L_Candau.pdf

Cuando los moralistas les recomendaban dichas actividades lo hacían con dos objetivos bien definidos en sus propios discursos, por un lado, ocupar el tiempo en obras al servicio de la Iglesia y por otro, ahorrar ese dinero en el pago a los oficiales textiles, debido a que el consumo de vestidos era muy alto entre las clases privilegiadas. Tradicionalmente se les recomienda la realización de labores de bordado y costura, vinculando así durante siglos la “cultura de la rueca” al sexo femenino. En principio, dichas actividades eran desempeñadas por mujeres pobres y humildes, de ahí que el resto prefiriera dedicarse a otras actividades más entretenidas entre las que podemos citar: las visitas y actos sociales en los que compartir conversación, enterarse de jugosos chismorreos y degustar chocolate y limonada; siendo común en estas reuniones, la convivencia de hombres y mujeres con el consecuente riesgo de pérdida del honor de las asistentes:

“De la frecuencia de visitas se siguen muchos daños, e inconvenientes, y no pocas veces graves ofensas de nuestro Señor. El primer daño es la pérdida de tiempo, pues se están los días de fiestas, y los más entre semana toda la tarde, y la mayor parte de la noche las mujeres en vanas conversaciones, meriendas, juegos, y entretenimientos, sin cuidar de sus casas, sin hilar, ni hacer otra labor decente a su estado, y en muchas necesario para su sustento”. (Ezcaray, 1691, p. 255)

Entre los aspectos criticados por el franciscano estaban las meriendas y largas visitas sociales marcadas por conversaciones interminables. También desde la literatura del siglo XVII se reprochará el uso de estas prácticas lúdicas, como es el caso del escritor costumbrista-moralista Juan de Zabaleta, que en su obra *El Día de Fiesta por la Tarde*, habla así sobre los placeres de la merienda:

“No infundió Dios el halago de los sabores en las cosas de comer porque comiésemos mucho, sino porque que comiésemos. Porque conservásemos la vida nos saboreó el alimento: el demasiado, mata; luego no le saboreó para demasiado. En muchas cosas usamos mal de los amorosos primores de Dios: en ninguna tantas veces como en la comida, porque ninguna da tantas ocasiones...”⁶⁰⁸.

Sin duda el chocolate fue el gran protagonista de estas meriendas y reuniones sociales, el más demandado y el más vituperado por los moralistas hasta el punto de plantearlo como una cuestión moral.⁶⁰⁹

⁶⁰⁸ Zabaleta, Juan de, *El Día de Fiesta por la tarde*, Díez Borque, José María (ed.), Colección Hispánicos Planeta, Cupsa Editorial, Madrid, 1977, p. 193.

⁶⁰⁹ Para ver más sobre dicha cuestión recomendando la obra de Antonio León Piñelo, *Si el chocolate quebranta el ayuno eclesiástico. Tratase de otras bebidas y confecciones que se usan e estas provincias*, Madrid, 1636 (1ª edición). La obra ha sido editada como facsímile por el Centro de Estudios Históricos de México, Condumex, 1994; Garrido Aranda, Antonio, *Cultura alimentaria de España y América*, La Val de Onsera, 1995.

Este tipo de advertencias están vinculadas a la idea de moderación en el comer recomendada en los textos médicos de la época para la salud del cuerpo.⁶¹⁰ Comer y beber es y era, uno de los grandes placeres, motivo de celebración y diversión y más en un contexto, la Andalucía Moderna, donde el hambre acompañaba a muchas de las gentes a lo largo de su paupérrima vida. Los excesos eran condenados por los confesores pues conducían a uno de los siete pecados capitales: la gula.⁶¹¹

Tampoco la mujer se escapó del atractivo de los juegos de azar siendo frecuente en las alocuciones morales la imagen de la mujer jugadora. El utrereño, Francisco de Luque Fajardo, en su obra *Fiel desengaño contra la ociosidad y los juegos*(1603)⁶¹² contaba como las mujeres ya no sólo eran aficionadas al juego sino que incluso algunas hacían de él un medio de vida:

“Pasas por esto Laureano, que las mujeres no sólo sean ya tahúres, sino de mantenedoras de tablajes, caudillas de conversaciones, archivos de fullería, de que se ocasionan no pocos inconvenientes, pues si en este caso tratáis de reformatión hallareis en su favor sobrada defensa: unas diciendo ser niñerías...”.(Luque Fajardo, 1603, pp. 188-189)

⁶¹⁰AA.VV, *Del arte de curar en los tiempos de DonQuijote...*, p. 43.

⁶¹¹Pérez Sámpér, María de los Ángeles, “Comer, beber y divertirse”, en AA.VV, *Fiesta, Juego y Ocio en la Historia*, Ediciones Universidad Salamanca, 2002, p. 175. En la misma línea destacar su artículo: “ Actitudes ante la alimentación en la España Moderna: Del placer a la mortificación”, *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 23 (2001), pp. 543-582.

⁶¹²Recientemente se publicó una edición facsímil: Serrano de Vargas, Miguel (ed.), *Fiel desengaño contra la ociosidad y los juegos: útilísimo a los confesores, y penitentes, justicias...*, Maxtor, Valladolid, 2008.

Del Colegio de la Corte de 1411 de Granada
FIEL B. 1547

DESENGAÑO CON-
tra la ociosidad, y los juegos.

VTILISSIMO, A LOS CONFES-
res, y penitentes, justicias, y los demas, cuyo
go está limpiar de vagabúdos, tabule-
llos la Republica Christiana.

EN DIALOGO.

POR EL LICENCIADO FRANCISCO
de Luque Faxardo, Clerigo de Sevilla, y Bene-
ficiado de Pías.

DIRIGIDO A LA SERENISSIMA VIR-
gen de Gracia, Reyna del cielo, Madre de Dios, y
Señora nuestra.

PRIMERA PARTE.

Año



1603.

CON PRIVILEGIO.

EN MADRID,

En casa de Miguel Serrano de Vargas.

Ilustración 9. *Fiel desengaño contra la ociosidad y los juegos.* Francisco de Luque Fajardo(1603)

Tal era la afición femenina a las actividades lúdicas que Fray Luis de León, entre otros, no dudó en elaborar una peculiar taxonomía de éstas:

“Forzado es que, si no trata de sus oficios, emplee su vida en los oficios ajenos, y que de en ser ventanera, visitadora, callejera, amiga de fiestas, enemiga de su rincón, de su casa olvidada y de las casas ajenas curiosa, pesquisadora de cuanto pasa, y aun de lo que no pasa inventora, parlera y chismosa, de pleitos revolvedora, jugadora también, y dada del todo a la risa y la conversación...”⁶¹³.

Todas las recomendaciones de los confesores estaban al servicio de reforzar la devoción de las féminas penitentes:

“También se podrán entretener las señoras en hacer perfumenes, olores, cosas de conservas, que aunque esto parece sórdido y huele a vicioso, usando de los olores para las cosas de las iglesias y templos, y de las conservas para las enfermedades, y poca salud, se podrán ahorrar ese temor”. (Remon, 1623, p. 90)

La elaboración de conservas y otros productos alimenticios eran comunes como ya tratamos con anterioridad. Otra de las actividades que se aconseja era la visita a enfermos y pobres, obras de caridad encauzadas a conseguir la gloria gracias a la realización de obras meritorias a lo largo de la vida terrenal, pero para ello había que poseer primero una conciencia limpia:

“Pues si, según lo dicho, es de tanta estimación este piadoso oficio, ¿Cuál disposición será necesaria en quien le tiene? ¿Qué celo de la salud de las almas será bastante? ¿Qué limpieza de conciencia, no solo para la administración de los Santos Sacramentos, sino es también para las asistencias, hasta el último instante? Como oirá Dios al que asistiese siendo su enemigo?/(...)Ni parece posible que pueda atender a la salvación ajena, o ser luz para el enfermo, el que miserablemente se halla en tinieblas...”.(Bosch, 1713, p. 6)

Entre las principales admoniciones estaban las lecturas pero no de cualquier género, y al indicar cuáles son las más perniciosas nos descubren precisamente las más usadas tales como los libros profanos de cuentos, de comedias, de mentiras de engaños perniciosos, de dichos deshonestos...se encontraban entre las preferencias literarias.

Los mecanismos de control se extienden hasta las lecturas y el uso de lo escrito, recomendando la lectura de algún texto devoto antes de ir a dormir para evitar soñar “disparates” o albergar en sus mentes y espíritus malos pensamientos que les alejasen de Dios.

La clave está en que dichas lecturas son motores generadores de ideas, invitan a pensar por sí mismas y a experimentar, a elegir y tomar decisiones, autonomía ilícita porque implica una auténtica distracción del alma.

⁶¹³Fray Luis de León, *La Perfecta casada*, Taurus, Madrid, 1987, p. 72.

Para evitar esto, se impulsa la lectura de temática hagiográfica pues eran historias fáciles que servían para dar buen ejemplo y generar modelos de conducta deseados. Para el caso de las mujeres de estado inferior, caso de las aldeanas, se parte de la idea de que carecen de poco tiempo para el ocio, una realidad patente porque trabajaban tanto en las labores del hogar como en el campo, y en ocasiones simultaneando con trabajos artesanales temporales para reforzar la economía doméstica. A diferencia de la vida en la ciudad, en las aldeas todos sus miembros se conocen de ahí que exista una mayor protección de la imagen pública de la mujer para evitar ser tildada de viciosa y ser rechazada por el resto de la comunidad. Sus pocos entretenimientos van destinados a reforzar su fe:

“En primer lugar oír misa y sermón si le hubiere, visitar las ermitas, y los altares, y rezar a sus santos y santas, y leer en ellos, o hacer que se los lean, huyendo de todo género de lección de libros profanos, fabulosos y mentirosos”. (Remon, 1623, p. 95)

Se parte de la idea de que lo que se imprime en las mentes humildes perdura mucho debido a la rusticidad inherente, de ahí que se recomienden lecturas (en voz alta fundamentalmente debido a las altas tasas de analfabetismo), citándose entre los relatos más recomendados: *El recogimiento de Ester* para las doncellas, *La Historia de Susana* para las casadas y la *Historia de Judith* para las viudas así como textos como *Prado espiritual* y *El libro de las mujeres ilustres* del bachiller Moya⁶¹⁴. No cabe duda, que en el discurso moral estaba presente la marcada diferencia entre el ideal de mujer recogida en la aldea a la dama de vida distraída en la ciudad. Las pocas opciones que las aldeas y pequeñas ciudades ofrecían a las mujeres reducían sus opciones a actividades que no podían ser tildadas de cualquier cosa menos de divertida tales como cuidar sus macetas de claveles y albahacas, criar sus pollos, anidar palomas, y en descañonar los patos (quitarle los cañones o plumas) amasar tortas y oblasdas...

La forma de evitar que las mujeres se prestasen a estas malas influencias era devolverlas al temor de Dios y esto se conseguía con la amenaza del castigo divino. La estrategia estelar entre los moralistas era jugar con el miedo de sus fieles, para ello recurrían a figuras como: el diablo, la muerte y el infierno. No fallaba.

La iglesia siempre trataría de mantener el control social dentro del modelo teórico de domesticidad, recato y sumisión al que estaban destinadas.

⁶¹⁴ En dicho impreso se recoge una breve relación de obras de lectura recomendada para las mujeres adaptadas a su edad y condición.

Sin embargo, las fuentes nos muestran como muchas no cedieron ante la presión generada desde los púlpitos y las correcciones individuales dirigidas desde el templo del amor (como llamaban al confesionario en su época)⁶¹⁵. Es evidente que existieron unas medidas disciplinarias específicamente dirigidas hacia la mujer. Ésta era entendida como un concepto- noción elaborada e imaginada- más que como un ser social. El discurso oficial de la Iglesia Católica confluía con el orden social- marcado con valores caballerescos como el honor, la virtud, la doncellez y la virginidad- forjándose así la construcción social extraída del imaginario femenino⁶¹⁶. La literatura penitencial siempre las representa como propensas a los placeres, la sensualidad y a los impulsos de la pasión, de lo que se deduce, que de no existir una dirección espiritual de sus almas, todas, por su condición primigenia, se convertían automáticamente en magdalenas pecadoras⁶¹⁷. Fue así como se convirtieron en recipientes, al fin y al cabo, en los que se vertió el temor, la angustia y el miedo de todos aquellos individuos obsesionados con la salvación del alma.

23.2 “Entre tahúres anda el pecado”: Las diatribas casuistas sobre los peligros espirituales del juego

El uso del juego durante la Edad Media en España era una costumbre social y gozaba de mayor permisividad que en el periodo moderno, habiendo una predilección por los juegos de dados frente a los naipes que se impondrán con posterioridad⁶¹⁸. Aunque la legislación distinguía entre juegos permitidos y no permitidos, recreaciones honestas y deshonestas, en general, la noción existente sobre éste era muy peyorativa.

¿Qué opinaban los moralistas modernos? La mayor parte de los eclesiásticos coincidían en la aceptación del juego como algo positivo, siempre y cuando se usase de forma

⁶¹⁵Zapatero Baena, Alberto: “La mujer española y el discurso moralista en Nueva España (Siglos XVI- XVII)”, en AA.VV: *Familia y organización social en Europa y América siglos XV-XX*, Murcia-Albacete, 2007, pp. 14-42.

⁶¹⁶Pérez Molina, Isabel (coord.), *Las mujeres en el Antiguo Régimen: imagen y realidad* (siglos XVI- XVIII), Barcelona, 1994; Amelang, James; Nash, Mary, *Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, Valencia, 1990; Berger, Peter; Luckman, Thomas, *La Construcción social de la realidad*, Buenos Aires, 1968.

⁶¹⁷Candau Chacón, María Luisa: “Disciplinamiento católico e identidad de género. Mujeres, sensualidades y penitencia en España Moderna”, *Manuscrits*, 25 (2007), pp. 211- 237.

⁶¹⁸Fonbona, Marc, *Historia del juego en España. De la Hispania romana a nuestros días*, Ediciones Flor del Viento, 2008, p. 58.

moderada de acuerdo a la noción de eutrapelia ya enunciada por Aristóteles durante la Antigüedad Clásica; y tuviese fines honestos:

“Pero advierten todos los maestros de virtud y costumbres morales que en estas recreaciones y entretenimientos no haya exceso, ni en el modo, ni en la duración, y tiempo de ellas...”.(Guzmán, 1614, p. 421)

Ante la incapacidad para distinguir entre los juegos permitidos y los prohibidos, diferentes teólogos proporcionarían en sus sumas de confesión las explicaciones pertinentes. Juan de Machado de Chaves, aclaraba las diferencias entre juego lícito e ilícito:

“Supuesto lo cual digo, que todos los doctores enseñan por regla general que, cuando el juego, como quiera que sea, se toma por divertimento, cuando en él no haya cosa contraria a la razón, no solamente es de suyo lícito, sino también acto de virtud de la eutrapelia perteneciente a la templanza. Si sea el juego ilícito por Derecho natural, cuando se toma no por recreación sino por codicia de ganar, es dudoso y controverso entre los doctores...” (Machado de Chaves, 1641, p. 576)

Jugar por pura avaricia, uno de los más graves pecados capitales, se convertía en un pecado mortal detestable y muy frecuente en aquellos fieles con una desmedida afición por el dinero y por las cosas ajenas, ya que en el juego existe el deseo implícito de arrebatar los bienes del resto de jugadores. Este móvil fue más frecuente con la profesionalización del juego y la aparición de individuos que vivían de él. La cuestión del juego seguirá derramando tinta en los siglos posteriores, en principio, este era considerado legal, siempre que no mediara ningún tipo de apuesta, cosa que sería frecuente, a lo que debemos unir el problema de que en la mayoría de ocasiones, según los tratadistas, este acababa en conflictos y riñas, lo que implicaba maldecir y cosas similares alto reprochable. Aun así, los textos morales recogen otros tipos de juegos más inocentes y menos propicios al conflicto y las blasfemias varias, como eran las denominadas “suertes”. En el siglo XVIII, era muy usual participar en este tipo de actividades lúdicas:

“Las suertes que vulgarmente llaman rifas no es otra cosa que cuando muchos contribuyen a la compra de una alhaja, cada uno con su parte, según su valor intrínseco, sorteando después quien se lo a de llevar. Este contrato es lícito...”. (Echarri, 1728, p. 441)

Las instituciones políticas no hacían distinción alguna, el juego en sí mismo era una práctica ociosa y dañina, aunque curiosamente no les convenía limitarla pues la posesión de los asientos sobre algunos de ellos como los naipes-juego más extendido entre todas las clases sociales- proporcionaban una importante fuente de ingresos para la

hacienda pública. Conforme al principio aristotélico de eutrapelia y la doctrina tomista, los moralistas cristianos escribirán diferentes obras a lo largo del siglo XVI, destacando entre ellas: *El Remedio de Jugadores de Covarrubias*(1519), *Tratado del juego*(1559) del casuista Francisco de Alcocer, *Libro de los daños que resultan del juego*(1599) de Adrián de Castro. Todos aceptan las leyes civiles otorgadas contra el juego pero van más allá interrogándose sobre la supremacía de las costumbres y tradiciones sobre las normas impuestas desde la esfera de lo público⁶¹⁹. Los discursos morales en torno a los daños derivados del juego fueron muy prolíficos entre los siglos XVII-XVIII. Uno de los ejemplos más significativos lo encontramos en la obra del jesuita y calificador del Santo Oficio, Pedro de Guzmán, *Bienes del Honesto trabajo y daños de la ociosidad*(1614) quien exalta el valor del trabajo, finalidad natural de la existencia del individuo, e identifica el juego con la desocupación y la pérdida de tiempo:

“Es también el juego y cualquier otro vano entretenimiento hijo legítimo de la ociosidad, y de la falta de honesta ocupación; a ella anda como vinculado y anexo el daño entretenimiento del juego, y a éste tantos males, y pérdidas espirituales y corporales, que por mucho que en estos discursos me alargue a contarlas y encarecerlas, quedaré corto en ellos...”. (Guzmán, 1614, pp. 189-190)

Los dictámenes de las autoridades morales y las políticas no siempre van a coincidir, de cualquier modo, la tolerancia respecto a algunas prácticas lúdicas no implicaba la permisión pasiva del pecado⁶²⁰.

En una línea similar encontramos el texto del clérigo sevillano Francisco de Luque Fajardo escribía su *Fiel desengaño contra la ociosidad* (1603) quien reproduce algunas ideas de Francisco de Alcocer pero con una visión distinta y muy profunda de las bambalinas que se esconden tras el juego, lo que hace pensar al lector que este conocía muy bien a los tahúres y sus prácticas⁶²¹.

⁶¹⁹González Alcantud, José Antonio, *Tractatus ludorum: una antropología del juego*, Barcelona, Antropos, 1993, p. 121.

⁶²⁰Véase: Gascón Uceda, M^a Isabel, “ Divertirse en la Edad Moderna. Necesidad social, placer individual, peligro moral”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Anejos (2009), pp. 175-198.

⁶²¹José Antonio González Alcantud, *Tractatus ludorum...*, p. 125.



Ilustración 10. *Bienes del Honesto Trabajo*. Pedro de Guzmán(1614)

Con estilo ameno y a través de un diálogo entre sus dos protagonistas, Florino y Laureano, con cuyas conversaciones van desentrañando los peligros y daños del juego:

“Pues vereís a cada paso haciendas destruidas, mayorazgos empeñados, amistades de muchos años descompuestas, y aun muchos hombres muertos en el juego” (Luque, 1603, p. 40)

Uno de los aspectos que más preocuparon a los confesores fue precisamente la dilapidación de los bienes económicos, pues no era de extrañar que muchos jugasen con lo que no debían. En este sentido, Martín de Azpilcueta, en su *Manual de Confesores y Penitentes*, recoge como caso de conciencia, si el hombre que pierde en el juego los bienes comunes del matrimonio o los pertenecientes a la dote tiene obligación de restituirlos:

“Respondo que sí, quanto a lo de la dote, y aun quanto a los bienes parafernales como se dice en el dicho n.113 pero no, quanto a los bienes comunes. Porque hay alguna apariencia en contrario, por ser la mitad de ellos adquirida a la mujer, pero porque aquella adquisición no es irrevocable, ni la hace tan señora quanto es de la dote: y porque la administración del todo pertenece al marido solo, y la mujer no ha de haber en ello, sino lo que a la muerte de ellos o uno de ellos, se hallare ganado: no será obligado a restituir aun que peque jugando y desperdiciando. Porque no hay texto ni razón eficaz, para decir lo contrario”. (Azpilcueta, 1557, cap.17.nº153, p. 31)

Los casuistas no se pusieron de acuerdo respecto a las reglas que los jugadores debían seguir para que los juegos fueran lícitos, concedores de multitud de trampas tales como doblar, arquear cartas, esconderlas...fraudes que hacían que el premio obtenido fuese ilegal y pecaminoso. Sin embargo, algunas prácticas no serán tan evidentes para todos los teólogos que polemizaron sobre ellas:

“Más cuando al contrario se descuida en dejar pasar la la pinta, o en contar menos puntos de los que tiene, Sánchez y otros, advierten, que no es fraude en el compañero el callarlo, y no advertírselo, porque no está obligado a ello. Si bien Navarro, Molina, y otros son de contrario parecer...”. (Machado de Chaves, 1661, p. 577)

También Martín de Azpilcueta planteará un caso de conciencia en torno a la legalidad moral de aprovecharse de los descuidos de los contrincantes:

“Preguntan si peca mortalmente, y es obligado a restituir, el que juega con otro, y le toma la mano por su olvido, y por ello gana: y el que ve, que el otro deja de contar algunos puntos, y no lo avisa, y el que cuenta mal algún punto maliciosamente y por ello gana. Respondo que sí, del tercero y segundo, si el daño es notable”. (Azpilcueta, 1557, p. 38)

El desconocimiento de las probabilidades por la mayor parte de los jugadores hacía ver que el juego era una actividad ecuánime entre sus participantes, a priori, cuando en realidad no lo era. Con el paso del tiempo se fueron publicando obras que venían a esclarecer dicha concepción errónea siendo un claro ejemplo los trabajos del laxista, Juan Caramuel, sobre las probabilidades *Mathesis bíceps y Kybeia, quae combinatoriae genus est, de alea et ludis fortunae serio disputans*⁶²². A raíz de la difusión de este tipo de conocimientos aparecerán los profesionales del juego cuya pericia superior convertía dicho divertimento en un medio de vida. La mayoría de doctores coincidieron en que este tipo de jugadores pecaba mortalmente y se veía obligado a restituir a sus oponentes pues moralmente eran conscientes de su superioridad en el juego. ¿Y si les advierten de su inigualable destreza? ¿Pecarían en este caso y deberían devolver el premio obtenido?

“Más si todavía alguno quisiese jugar voluntariamente persuadido, y amonestado del contrario de la desigualdad en la pericia, dudan los doctores si podía el otro llevarle justamente lo que le ganaren. Algunos disienten, que sí. Otros defienden, que no, fundados en que el que juega con el conocimiento de esta ventaja, no es visto ceder su derecho, sino que juega llevado de la codicia y pasión...”.(Machado de Chaves, 1661, p. 577)

Para averiguar el grado de ilicitud moral que implicaba participar en un determinado juego, los confesores desplegaban todo un interrogatorio, preñado de singularidades, para hacer ver al penitente la gravedad o levedad del uso del juego. Un ejemplo lo encontramos en la *Práctica del Confesionario*, de Jaime de Corella, quien plantea el siguiente diálogo entre un confesor y un fiel cristiano, en el contexto de la confesión:

“¿Solía usted hacer trampas en el juego?

P. Padre, algunas veces solía envidar en falso, por hacer creer a mi compañero, que yo tenía mucho juego

C. Eso es lícito; porque hay unas trampas legales, que el mismo juego, las trae consigo; véase ejemplo, envidar en falso, o echar el resto con catorce de mano y otras semejantes; todas las cuales son lícitas. Lugo y otros con Diana. Otras trampas hay injustas, véase ejemplo, usar fullerías, cartas o dados falsos, ocultar los naipes o señalarlos. Villalobos con otros. El jugar con estas trampas, sobre ser pecado, trae consigo la obligación de restituir, lo que así se ganó, pero no debe restituirse lo que así se ganó, pero no debe restituirse aquello, que el otro compañero hubiera quizá ganado, si no hubieran mediado esas trampas. Porque es es ganancia dudosa...”

(Corella, 1686, 182)

⁶²²Marc Fontbona, *Historia del juego en España...*, p. 57.

En el siglo XVIII, prosiguen los debates sobre la licitud del juego, en esta ocasión, no dando tanto espacio a la especulación sobre las circunstancias como encontramos en los textos casuistas:

“Para ser lícito el juego y que no haya obligación a restituir en el que gana, han de concurrir estas condiciones: la primera que el que juega sea con lo que es suyo. La segunda, que no ha de haber engaño en el juego; pero son lícitas astucias y cautelas, que no atropellan las leyes del juego. La tercera, que siendo el juego libre, se puede levantar de él cualquiera perdiendo o ganando, salvo si se pacta otra cosa”. (Ascargota, 1713, pp. 260-261)

Si los jugadores estuvieron en el punto de mira de los confesores, ni que decir tiene que las personas que vivían de él estuvieron muy vigiladas por estos. No había una concepción positiva de los tablajeros:

“Hombres perniciosos en la República, cuyo oficio y ocupación es abonar y prestar dinero a los tahúres. Estos prestadores pues son los padrinos de quien se vale y favorece el que abre tienda, tratándolo primero con ellos...”. (Luque Fajardo, 1603, p. 42)

La figura del tablajero está directamente relacionada con la actividad usurera que conducía directamente al pecado mortal:

“Aquellos que tienen casa pública de tablaje, para todos juegos y condiciones de gente, pecan mortalmente, y estándose de asiento en él, no deben ser absueltos.. Lo mismo se ha de decir de aquestos, si da lugar a gente honrada en sus casas, habiendo entre ellos hijos de familia, y los demás que por voto o por otros impedimentos, no pueden enajenar, pues corre la misma razón, de donde se siguen notables inconvenientes que si por dicha fe se supieren, enfrentaría gran parte de estas demasías...”. (Alcocer, 1568, p. 45)

La casa de juego se convertía en el escenario propicio para todo tipo de trasgresiones, los que van a ganar dinero por codicia, los que asisten a conversar y disfrutar del ambiente⁶²³. El confesor Antonio Fernández de Córdoba, también advertía sobre la presencia indecente de mujeres en estas casas de juego, un atractivo más para los jugadores que allí asistían (Fernández de Córdoba, 1661, p. 392)

Curiosamente en torno al juego estaba la figura del tablajero⁶²⁴ cuyas faltas morales fueron abordadas por moralistas como Alcocer, Molina y Navarro.

En este caso nos referimos al propietario de una casa de juego quien, entre otras directrices, no debía admitir a jugadores inexpertos pues era muy frecuente que dilapidaran su dinero con facilidad.

⁶²³José María Díez Borque(ed.), *El día de fiesta por la mañana...*, pp. 54-65.

⁶²⁴DRAE. *Tablajero*: Bajo esta denominación existían varios oficios: el de cortador de carne en un puesto publico (que tenía a su disposición una 'tabla'), el del carpintero especializado en fabricar tablones, el del dueño de una casa de juego o garito e incluso el de cobrador de derechos reales. En este caso concreto, hago referencia a la tercera profesión.

En este sentido, ambos cometían pecado mortal, el que permite jugar al novato como el jugador que sin conocer bien el juego entra en la partida pues pone en riesgo el sustento de su casa. Más difícil sería evitar que el jugador no disfrutara del hecho de jugar y, por tanto, no se complaciera en dicho pecado. Los jesuitas hacen alusión a una excepción dentro de las casas de juego, pues si se juega moderadamente y el tablajero cobra por ceder el espacio, los naipes y una mesa para jugar no incurren en pecado, eso sí, si prestan dinero a los jugadores para que continúen con su actividad y posteriormente el jugador no se lo devuelve, no puede solicitar ante ningún tribunal según Gregorio López. El oficio de tablajero tenía algunos puntos en común con el de tabernero, pues ambos ofrecen un espacio para el ocio y reciben clientes con características muy similares. En este sentido, ya veíamos como los taberneros estuvieron en el punto de mira de los moralistas al permitir la entrada a baldíos de la sociedad moderna, no siendo admisible bajo ningún concepto la realización de actos sexuales con prostitutas en este tipo de casas. Los juegos clandestinos más conocidos fueron la carteta, el parar, los vueltos y los llamados juegos de estocada, donde se apostaba a carta tapada. Parece ser que la afición por los juegos de carta en Andalucía estaba muy extendida, pues solo en Sevilla, se contabilizaban trescientos garitos de juego en el siglo XVII⁶²⁵. La opinión de los moralistas respecto al juego en el siglo XVIII siguió la misma línea de actuación, con similares restricciones a los siglos anteriores. Según el franciscano, Juan de Ascargota:

“Para ser lícito el juego y que no haya obligación de restituir en el que gana, han de concurrir estas condiciones, la primera que el que juega sea con lo que es suyo. La segunda que no ha de haber engaño en el juego, pero son lícitas astucias y cautelas. La tercera, que siendo el juego libre, se puede levantar cualquiera de él perdiendo o ganando, salvo si se pacta otra cosa”. (Ascargota, 1713, pp. 260-261)

23.3 Los peligros morales del teatro: comediantes y asistentes

El estudio de la ociosidad implica abordar los diferentes aspectos que la componen y es por ello que comenzaré abordando el tema de las comedias, objeto de persecución durante mucho tiempo y una de las dianas favoritas de los dardos envenenados que muchos eclesiásticos lanzaron desde el púlpito y el confesionario, así como desde las manifestaciones gráficas sobre la conciencia.

⁶²⁵Imízcoz Floristán, Alfredo (coord.), *Historia de la España Moderna*, Ariel, Barcelona, 2009.

Conscientes del poder influyente de una manifestación pública tan potente como el teatro, éste fue sometido a la censura aplicada al texto, el espacio interpretativo, los farsantes, los asistentes⁶²⁶. Para acercarnos al mundo de las comedias, comenzaré por la definición que Gaspar Ferrer realizó en su *Tratado de las Comedias*:

“La comedia es una fábula, una ficción, un suceso fingido, una maraña en que se representan diversos tratos y costumbres, así de ciudadanos y gentes de estado mediano, como de gente común y vulgar, con los cuales podemos ser instruidos de cosas que pueden ser útiles y provechosas para el concierto de la vida, y de aquello que puede dañar y empecer. De la cual definición se colige, que la comedia es un espejo en el cual se nos representan las buenas costumbres para imitarlas, y las malas para declinarlas. Y de esto se sigue que las comedias no sólo no son malas de sí, antes bien útiles y provechosas a la república, no digo de gentiles, pero aun de cristianos”. (Ferrer, 1618, p. 2)

De la propia definición se desgajan varias ideas importantes a tener en cuenta, en primer lugar las comedias sirven para transmitir el uso de las costumbres del pueblo, no sólo de los miembros pertenecientes a las capas más bajas sino también de aquellos individuos que conformaban las clases medias. Por otra parte, la comedia se presenta como una herramienta pedagógica al servicio de la instrucción de las “buenas costumbres” entre los espectadores. Esto nos conduce a la primera conclusión y es que las comedias por sí mismas, en su esencia, no son perniciosas socialmente ni moralmente, de ahí que la persecución indiscriminada que éstas tuvieron a lo largo de la Edad Moderna por parte de muchos eclesiásticos fuera completamente injustificada. Es más, algunos veían en ellas un elemento útil y provechoso para el buen funcionamiento de las repúblicas.

Las representaciones debían perseguir finalidades lícitas pues de lo contrario sería pecado tanto el representarlas como oírlas y verlas. Todos los teólogos modernos que disertaron sobre dicha cuestión partían de la doctrina de Santo Tomás, en sus propias palabras:

“Así como nuestro cuerpo tiene limitadas fuerzas, y por eso, no puede siempre trabajar, sino que tiene necesidad de algún alivio y descanso, y para ello se ordena el sueño de la noche, con el cual se repara el cansancio del trabajo del día, y se habilita para trabajar otro día siguiente y otros: así también nuestra ánima tiene las fuerzas limitadas y cortas, porque comúnmente hace sus operaciones por instrumentos y órganos corporales, por lo cual no puede siempre atender a obras graves y necesarias, o muy importantes porque se cansaría, y vendría a desfallecer. Y por tanto, tiene necesidad algunas veces de divertir su atención, y aflojar entendiendo en algunas cosas de recreación, gustosas y apacibles, y de poca importancia: para que descansada, con esto, pueda después volver a entender en las cosas graves, y de importancia”. (Ferrer, 1618, pp. 5-6)

⁶²⁶ Díez Borque, José María, *Los espectáculos del teatro y de la fiesta en el Siglo de Oro*, Arcadia de las Letras, Madrid, 2002, p. 21.

Por tanto, la finalidad de éstas no debía ser otra que aportar un poco de recreación del ánimo en la vida diaria. Aun así no todas las comedias eran lícitas pues esto dependía de las circunstancias que a continuación pasaré a analizar. La primera de ella es que se vea exenta de obras, actos y palabras torpes que pudieran conducir al quebrantamiento del sexto mandamiento. La segunda circunstancia sería ocupar mucho tiempo en dicho divertimento en detrimento de los actos devotos dirigidos a la salvación de nuestra alma:

“De la misma manera la recreación si es con moderación, no solamente no relaja en ánimo, sino que le alienta para las cosas de virtud más si es demasiada le relaja, y hace que lo que fuera virtud, si se tomara con moderación, venga a ser vicio por tomarse con demasía”. (Ferrer, 1618, p. 12)

La tercera circunstancia hace alusión al contenido y las formas empleadas durante las representaciones teatrales:

“Y así representar un sacerdote, aunque fuesen comedias honestas, no sería lícito, porque desdice de la gravedad de su persona. Y por eso está prohibido en muchas partes del derecho Canónico representar también en tiempo de Cuaresma, o de pasión no sería lícito, ni acto de virtud, aunque lo que se representase fuese cosa buena. Porque como aquel tiempo es de penitencia, y sentimiento de la Pasión de Cristo nuestro Señor y de nuestras culpas, no es tiempo de recreaciones. (Ferrer, 1618, p. 13)

Ambas circunstancias responden, en realidad, al deseo que controlar y minimizar el tiempo destinado a las diversiones, pues éste implicaba un cierto descuido de las obligaciones devocionales del fiel y les desviaba de su principal propósito: la salvación de su alma. ¿Eran las comedias fuente de diversión o de educación?

Siendo conscientes de que las comedias servían como motor generador de ideas y pautas de comportamiento, es lógico que ellos mismos promuevan las representaciones de temática sagrada para promover la devoción:

“Antes hemos visto que algunas se han representado de historias de la divina escritura, como son el sacrificio de Abraham, la historia de Judith, la conversión de la Magdalena, la del hijo prodigo, y otras a este talle, haber causado mucha devoción en el pueblo, haber despertado lágrimas de compunción, y haberse sacado de ellas algunas conversiones maravillosas de pecadores. Y aunque en ellas, haya algunas veces dichos graciosos, que entretengan y alegren el auditorio, sin haber en ellos cosa que pueda provocar a la deshonestidad ni lascivia...”. (Ferrer, 1618, pp. 13-14)

Sin embargo, su finalidad devocional se podía ver manchada si se representaban junto a otro tipo de farsas, desvirtuando la esencia del mensaje transmitido por las comedias honestas ante la impasividad de muchos eclesiásticos:

“Cuanto mayor razón hay de agraviarse Dios, de que en los misterios suyos, y obras suyas, y de sus santos, habiéndose representado un rato un misterio, pongo por caso de la santísima Virgen, su madre, salgo luego un entremés de unos torpes amores, y que a este se hace más aplauso, con este se alegra más la gente, y le hacen más fiesta que al misterio de su Madre? Esto se ve cada día, y los eclesiásticos, y capitulares, y religiosos que habían de arder en celo de la honra de Dios, y agraviarse de los agravios que a Dios se hacen, pasan por ello...”.(Ferrer, 1618, p. 17)

No hay que perder de vista que al teatro se asistía para distraerse básicamente y no tanto para aprender y que los eclesiásticos eran los primeros que acudían a este tipo de eventos bajo la pública excusa de ver y controlar lo que allí se representaba, lo que no quita que disfrutaran del espectáculo; y en otras ocasiones simplemente para distraerse cuando se celebraban en horas desocupadas⁶²⁷. Las propias sumas de confesión casuistas aclaran que la asistencia por simple curiosidad de estos no podía ser considerada pecado mortal:

“Yo confieso que por la autoridad de tantos y tan graves doctores, quedará escusado de pecado mortal el sacerdote, que por su gusto oyere comedias en la forma, y con las condiciones referidas. Pero cierto, que dudo mucho, si la disposición con que vuelve a su casa, llena la imaginación de tantas banalidades y aun deshonestidades como ha oído y visto...”.(Machado de Chaves, 1661, pp. 86-87)

Uno de los aspectos más significativos que se desprenden de las palabras de Juan de Machado de Chaves, es que los sacerdotes estaban expuestos a los mismos riesgos espirituales que el resto de fieles al participar de estas diversiones. Desde las sumas de conciencia casuistas se permite que asistan sin pecar. El laxista cordobés Tomás Sánchez, afirmaba que no daban ocasión de escándalo pues los penitentes ya estaban acostumbrados a verlos en los corrales de comedias pero, al mismo tiempo, desde los arzobispados se dictaban prohibiciones como lo hizo el cardenal Guevara, arzobispo de Sevilla en 1602 bajo penas pecuniarias y de cárcel para los clérigos que acudieran a las representaciones.⁶²⁸ Ante este caótico panorama discursivo y legislativo no es de extrañar que los fieles se limitaran a eludirlos y proseguir con sus diversiones.

Existían dos tipos de comedias, las honestas o buenas y las malas o deshonestas, clasificación que se mantendrá bien definida durante los siglos XVI y XVII, época marcada por la controversia sobre la licitud moral de las representaciones teatrales⁶²⁹.

⁶²⁷Pacual Bonis, María Teresa, *Teatros y Vida Teatral en Tudela: 1563-1750*, Tamesis Book Limited, Londres, 1990,p. 59 y ss.

⁶²⁸ AA.VV, *Historia de la Iglesia en España: La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Editorial Católica, Madrid, 1979.

⁶²⁹ La bibliografía sobre los debates en torno a la licitud de las comedias es muy amplia aunque merece la pena destacar las siguientes obras de obligada consulta: Cotarelo y Mori, Emilio, *Bibliografía de las controversias sobre la licitud del teatro en España*, Granada, 1997; Suárez García, José Luis, *Teatros y Toros en el Siglo de Oro español: estudios sobre la licitud de las fiestas*, Granada, 2003.

Entre la efervescente actividad intelectual dada en el seno de las distintas órdenes religiosas es necesario destacar la realizada por la Compañía de Jesús. Uno de sus detractores más singulares fue, sin duda alguna, el padre Fray Pedro de Fomperosa y Quintana quien entendía el teatro como una herramienta pedagógica que debía estar al servicio de la religión, es decir, de la labor adoctrinadora y evangelizadora. Es por este motivo que se legitima el Teatro Cristiano, mientras que se reprende duramente cualquier otro tipo de representación artística. Entre las voces más estentóreas estarán las de los jesuitas que cuentan con algunos de los textos morales más significativos al respecto.

Desde la Compañía de Jesús se rechazaba el teatro popular al mismo tiempo que se fomentaba y ponía en valor las prácticas teatrales realizadas en el seno de la Compañía, evaluando como positivo sólo aquello que estaba al servicio directo de sus intereses lo que hacía adolecer de mucha validez su discurso oficial. Un ejemplo gráfico de ello lo encontramos en las obras de Fray Pedro de Fomperosa, quien demonizó la comedia popular en dos textos publicados en el año 1683: *El Buen Celo o examen de un papel que con nombre del Reverendísimo P.M Fr. Manuel de Guerra y Ribera, Doctor en teología, corre en vulgar, impreso por Aprobación de la Quinta parte Verdadera de las Comedias de Don Pedro Calderón*; el otro título fue *La Eutrapelia: medio que deben tener los juegos, divertimentos y comedias para que no halla en ellas pecado*. En el primero de los textos, Fomperosa analiza el fenómeno teatral desde una perspectiva políticamente religiosa, mostrando al teatro como un arte al servicio de la monarquía y de la iglesia.⁶³⁰ El segundo texto, aborda más aspectos del ocio como el juego y las murmuraciones, escudriñando los elementos pecaminosos que en ellas se esconden.

Sin embargo, bien entrados en el siglo XVIII es muy difícil encontrar opiniones favorables a las comedias en general. Aunque se sigue manteniendo la clasificación de comedias puras e impuras, ambas serán mal vistas pues el contexto rigorista va a marcar una represión moral más acentuada:

“A cerca de las comedias algunas son puras, las que representan acciones indiferentes, sin intervención de palabras lascivas, hechos viciosos, que no incitan al vicio. Las impuras provocan lascivia. En palabras de los Santos Padres son: escuela del diablo, cátedra de pestilencia, ocasiones de pecar, corruptela de la juventud, el sagrario de Venus, los verdugos de la inocencia y los incentivos de la lujuria...”. (Echarri, 1728, p. 367)

⁶³⁰Ramos Fernández, Eugenia, “Condena y absolución a la comedia barroca: El caso del jesuita Pedro de Fomperosa y Quintana”, *Miscelánea Comillas*, 67 (2009), p. 400.

La mayoría de tintas cargaron contra las denominadas comedias profanas y farsas pues veían en ellas la peligrosidad de incitar a los fieles a realizar actos inmorales y promover una relajación de la moral de las costumbres:

“San Cipriano dice que la ruina fatal de los pueblos cristianos son las farsas y comedias profanas porque en ellas se fomentan los vicios y se destierran las buenas costumbres. San Juan Crisóstomo persuade con eficacia que no se toleren las comedias y representaciones profanas, porque de ellas dice el santo salen los discursos para fraguar los delitos que se pensaban. De ellas sacan lecciones para no ser castos los mozos, para ser adúlteros los casados; para perderse las doncellas recatadas(...)//para manchar y destruir las casas honrosas, haciendas y vidas. Las comedias profanas están prohibidas en ambos derechos”. (Arbiol, 1726, pp. 54-60)

No cabe duda que otro aspecto importante es el de la moral de los farsantes, actores y actrices que vivían de este oficio mal visto moral y socialmente. En general, nadie consideraba honorable la profesión de comediante a pesar de que muchos de ellos eran admirados públicamente⁶³¹. Algunos escritores ofrecerán una visión más benevolente de éstos, como es el caso de Juan de Zabaleta, quien apreciaba el duro trabajo que realizaban para la escasa remuneración pecuniaria que recibían pues no eran pocos los asistentes de los corrales que se colaban sin pagar⁶³². Los teólogos ofrecían una visión de los actores y actrices como personas de relajadas costumbres tendentes a una vida indecente y lujuriosa. Precisamente, para evitar este tipo de comportamientos y su posible influencia en los asistentes se dictaron algunas normas:

“Que los representantes suban y bajen al tablado por parte escusada para evitar turbación y guardar la decencia conveniente y donde los farsantes están no entren hombres ni mujeres si no los de la farsa; y así estén libres para sus vestuarios y tramoyas. Que si fuera preciso que la mujer represente papel de hombre salga con basquiña, que cubra hasta el zapato o empeine del pie. Que por el cerco del tablado se ponga una tabla defensiva para que no se puedan registrar las entradas y salidas, ni los pies de las comediantas...”. (Arbiol, 1726, pp. 60-61)

Para comprender este tipo de reglamentaciones debemos ser conscientes de que el pie femenino en la Edad Moderna constituía todo un objeto sexual envuelto en un halo de fetichismo de exagerada relevancia.⁶³³

En el *Tratado de las Comedias*, se explica cómo conviene que los hombres y mujeres que no sean de “buena vida” representen personajes y textos sagrados:

⁶³¹Pellicer, Casiano, *Tratado Histórico sobre el origen y los progresos de la comedia y del histrionismo en España*, Madrid, 1804, pp. 130 y ss.

⁶³²Juan de Zabaleta, *El día de fiesta...*, p. 15.

⁶³³Véase: Kossof, A.D., “El pie desnudo: Cervantes y Lope”, en Homenaje a W.L. Fichter, Madrid, Castalia, 1971; Díez Borque, José María, *La Vida española en el siglo de oro según los extranjeros*, 1990.

“Es bien advertir en éste, y avisar, que aun las buenas comedias no conviene que las representen personas infames, y no de buena vida, porque es desautorizar las cosas de Dios, y es gran menoscabo de las cosas divinas y santas que sean representadas por personas infames, y de ruin vida. Y si aun acá en las cosas de la tierra sería una indecencia gravísima representar la persona real un hombre vilísimo, y bajísimo, conocido en la república por tal; y tan baja podría ser la materia de una estatua, que sería grave culpa hacer de ella una imagen de un crucificado, o de nuestra Señora: así es cosa indecente, e indebida que los misterios de Cristo Nuestro señor, y las cosas santas y divinas sean representadas por tales personas...” (Ferrer, 1618, p. 14)

La vida de los histriones no fue nada sencilla pues aunque gozaron de gran popularidad también fueron muy vilipendiados⁶³⁴.

La visión de los actores y actrices era muy negativa como prueban los textos morales a lo largo de los siglos XVI-XVIII. Comenzando por el siglo XVI, tenemos la anécdota recogida en una carta que Lupercio de Argensola remitió al monarca Felipe II en el año 1598. Lupercio, ofrece una contrarréplica muy directa a los defensores de las comedias honestas destinadas a la representación de los misterios sagrados como mejor vía para ser difundidos. En este caso, la temática era oportuna pero no los que la representaban. Cuenta una anécdota acontecida en Madrid a finales del siglo XVI durante una representación sobre la Virgen María:

“ Eran tan sabidas entre el público las ilícitas relaciones entre el hombre y la mujer que hacían los primeros papeles que la contestación de María al Ángel, “Quomodo fiet illud”, fue coreada por una explosión de carcajadas; y los mismos actores en una pieza de Navidad, discutían en el escenario, oyéndoles los espectadores, porque la mujer había mirado a alguno del público, provocando así los celos del primer actor”⁶³⁵.

No había “limpieza moral” en estos farsantes ni en las formas empleadas a pesar de intentar representar obras que movieran a la devoción y adoctrinaran al espectador. Por otra parte, las formas y actitudes en el escenario eran pecaminosas, desde el vestuario utilizado, a las apariciones donde salen bebiendo alcohol, blasfemando, jurando en vano y jugando con el hábito y forma exterior y simbólica de Santos, Ángeles, de la Virgen María, Jesucristo y el mismo Dios. El propio monarca Felipe II antes de expulsar a los comediantes de su corte, les había ya prohibido representar las personas de los caballeros de las órdenes militares, sacando en los vestidos las cruces como lo solían hacer, según se contiene en un memorial que se dio a su majestad, referido por el padre Fray José de Jesús María de la orden de los carmelitas descalzos.

⁶³⁴ Deleito y Piñuela, José, ...*También se divierte el pueblo*, Alianza Editorial, Madrid, 1988, pp. 252-256.

⁶³⁵ Green Howard, Otis, *Vida y Obras de Lupercio Leonardo de Argensola*, Instituto Fernando el Católico, Zaragoza, 1945, p. 143.

En el siglo XVII no se ataca a las comedias honestas pero si se pide que los actores y actrices sean individuos de buena fe, al menos que lo parezcan públicamente y no se les reconozca como personas disolutas:

“Porque, a quién no causará horror, y le parecerá mal, y cosa indecente, y desproporcionada que un hombre conocidamente malo represente la persona de Cristo Nuestro Señor; O que una mujer claramente adúltera e infame, cuales regularmente suelen ser las que andan en este oficio, represente la persona de la purísima Virgen Nuestra Señora”. (Ferrer, 1618, p. 14)

La indecencia y libertad, sobre todo en el caso de las féminas que optaban por dedicarse al mundo del espectáculo estará presente en todas las críticas pues las actrices tenían condición de ramerías, al no hallarse bajo el control de alguna figura patriarcal, ya fuese el padre o un marido, con los peligros que se podían derivar:

“...Han dado que llorar en los tiempos modernos a algunas casas nobles, que han visto a sus hijos faltar de ellas, dejar las universidades y los estudios, y seguir las compañías de comediantes, *hechizados* y *arrastrados* del amor torpe de aquellas mujeres, y no pocas veces salir a las tablas a representar y cantar por ellas, de que se pueden señalar ejemplos...”. (Fomperosa, 1683, p. 190)

No es accidental el uso de verbos como hechizar y arrastrar como si ellas fueran las causantes de la perdición de los hombres que acudían a verlas, indefensos ante sus “artes”, seres incapaces de controlar sus instintos. Independientemente del género, los comediantes serán estigmatizados y representados como abanderados de los vicios y los comportamientos extremos frente a las virtudes y moderación propugnada por los discursos religiosos:

“Por la calidad de las personas que las representan, porque es desorden disonantísimo a la razón querer que el deshonesto enseñe la castidad, el vengativo la paciencia, el maldiciente la mansedumbre, el bebedor la templanza...”⁶³⁶.

Por supuesto, los vituperios más fuertes se los llevaban las actrices, *mujeres libres*, que pagaban por ello un alto precio, su marginación social:

“Y el mayor daño que en esta materia hay es salir a representar, y a tañer y cantar y bailar una mujer compuesta, lasciva y desenvuelta y de buena gracia, y buen parecer, y que como tiene ya rompida la vergüenza, que suele ser tan natural en las mujeres, habla en público sin ella, canta, baila, y representa ya una reina, ya una ramera, y en el entremés y en la comedia, ya compuesta, ya descompuesta, pero siempre libre y pocas veces honesta...”. (Guzmán, 1614, p. 296)

⁶³⁶Eugenia Ramos Fernández, “ Condena y absolución a la comedia barroca...”, p. 406.

El tratamiento de las faltas morales de este colectivo profesional es muy escaso siendo Tomás Sánchez, Manuel Rodríguez Lusitano, José Gavarri y Antonio Fernández de Córdoba, recogen los pecados propios de los comediantes. La mayoría de ellos hacen alusión a prácticas cotidianas vinculadas con su particular estilo de vida:

“Si cuando van camino y mudan tierras, no pagan en las posadas lo que justamente deben de su gasto ellos o el autor. Si anda en este oficio con disgusto de sus padres honrados, que den en esto obedecerles, si ellos se lo prohíben. Si en el juego hacen fraudes, o ganan de quien no puede perder. Si no cumplieron con su parroquia la Cuaresma, y semana Santa, confesando y comulgando cuanto es su parte”.(Fernández de Córdoba, 1633, pp. 394-395)

Sin embargo, el pecado más grave que se relaciona con ellos era el de amancebamiento, del que han quedado testimonios que han llegado hasta nuestros días⁶³⁷.

En el siglo XVIII se reforzaron las críticas contra los fieles dedicados al oficio de la interpretación de manera categórica:

“Y declarado por oficio vil el de los farsantes como lo prueba el padre José de Villalba en su Antorcha Espiritual. Ya decía Santo Tomás, que si los comediantes representan actos torpes y amores lascivos pecan mortalmente”. (Arbiol, 1726, pp. 54-60)

De hecho para evitar los graves daños que causaban a la moral y al buen funcionamiento social, durante el reinado de Felipe V, por petición de la ciudad de Granada se mandó a consultar a los hombres más doctos de la Universidad de Alcalá y al señor Obispo de Guadix, considerando las siguientes condiciones necesarias para que se pudieran representar comedias:

- Que las comedias fuesen primero vistas, leídas, examinadas y aprobadas por el ordinario, para evitar que se representen las que tuviere alguna contraria a la decencia y modestia cristiana.
- Que se tome noticia individual del autor y representante que lleva consigo así hombres como mujeres con toda distinción.
- Que en el concurso tengan puesto separado los hombres de las mujeres, de tal manera, que aun para entrar y salir de la casa de las comedias, no entren, ni salgan los hombres, por la puerta por donde están y salen las mujeres.

(Arbiol, 1726, p.61)

⁶³⁷De la Granja, Agustín, “ Un caso de amancebamiento en la compañía de Juan Jerónimo Valenciano”, Diago, Manuel V; Ferrer, Teresa (eds.), *Comedias y Comediantes. Estudios sobre el teatro clásico español*, Universidad de Valencia, 1991, pp. 349-369.

Se construye un discurso que busca descalificar moralmente a las comedias tanto por el modo en el que se representan, por el contenido, por quienes las llevan a escena y finalmente por el propio espacio en el que se representan. El espacio público de los corrales se convertía en un espacio social, donde no sólo se iba a escuchar y ver espectáculos, sino a galantear, seducir, trabar amistades, ser mirado y mirar, desarrollándose un espectáculo de proporciones aun mayores bajo las tablas del escenario, algo que le convirtió en un fenómeno cotidiano⁶³⁸. Precisamente esa cotidianidad era la que lo transformaba en un lugar peligroso para la decencia y honestidad de los asistentes. Los corrales también serán atacados por ser sitios desaconsejables para los fieles, pues están destinados al deleite y el bufoneo⁶³⁹ y, por supuesto, los compara con sus escuelas, que sí son sitios para la difusión de la filosofía y las buenas artes, aunque olvida mencionar que también constituían un gran negocio para la Compañía. Básicamente la censura de las comedias al igual que de cualquier otro elemento para el ocio y disfrute de los individuos se basaba en que su finalidad no estaba al servicio de la fe y pone de manifiesto que la afición va en contra de la devoción. Aunque se justifica su uso moderado, lo cierto es que la crítica fundamental reside en la falta de control sobre los mensajes emitidos y en la posterior imitación de las actitudes allí contempladas:

“Entre la devoción ejercitada en abstenerse de oír comedias, y la relajación, pone un medio, que es oír tal, o cual vez casualmente comedias honestas, honestamente representadas...//Ni en el no oír las jamás está lo heroico: porque ni en el oír las alguna vez hay peligro, ni ello es contrario a la devoción, y el faltar en alguna ocasión, será declinar a la rusticidad, que es otro vicio”. (Fomperosa y Quintana, 1683, pp. 8-9)

23.3 Bailando con el diablo: sobre los efectos perniciosos de las danzas y la música

Si las comedias fueron vistas con recelo por algunos religiosos, similar suerte corrieron los bailes y la música aunque su tratamiento no va a ser tan profuso en las sumas de confesión. La mayoría de los discursos parten de las ideas vertidas anteriormente por los insignes padres San Francisco de Sales y Santo Tomás, quienes reflexionaron sobre el

⁶³⁸José María Díez Borque, *Sociología de la comedia...*,p. 169.

⁶³⁹AA.VV, *El Corral de Comedias: espacio escénico, espacio dramático. Actas de las XXVII Jornadas de Teatro Clásico de Almagro*, Colección Corral de Comedias, Ediciones Universidad Castilla la Mancha, 2006.

contexto y modo en que son loables este tipo de prácticas danzantes llegando a dichas conclusiones:

“Para jugar y bailar loablemente es menester que esto se haga por recreación y no por afición; por poco tiempo, y no hasta cansarse y desvanecerse, y que sea raras veces porque siendo de ordinario, ya es convertir la recreación en ocupación. Pues en qué ocasiones se puede bailar. Las ocasiones justas de la danza, y del juego indiferente, son más frecuentes, las de los juegos prohibidos son más raras, como también dichos juegos son más reprehensibles y peligrosos”. (Fomperosa y Quintana, 1683, p. 15)

Hay una asociación directa entre los bailes y juegos por tratarse ambos de actividades lúdicas y de carácter festivo. Al analizar la alocución recogida por el padre Fomperosa y Quintana, se percibe nuevamente que el énfasis se va a marcar en *el tiempo* invertido, pues si éste se excede deja de ser un pasatiempo para convertirse en un hábito. Ya hemos visto con anterioridad como una de las luchas constantes de los confesores fue precisamente la de evitar la relajación de las costumbres y desengañar a los penitentes sobre la positividad de estas actitudes. ¿En qué se basaban los vituperios sobre los bailes? ¿Por qué eran tan peligrosos? Uno de los pilares básicos en el que se fundamenta la crítica de los bailes es la presencia en ellos de la figura del diablo pues se consideraba artífice de estas vanas superficialidades y de los placeres de la vida terrenal. Esta visión se pondrá de manifiesto, por ejemplo, en los cuentos folclóricos, donde el demonio aparecerá no pocas veces danzando o en un contexto festivo envuelto en bailes y música⁶⁴⁰. La segunda argumentación se centra en el peligroso contexto en el que se suelen desarrollar estas danzas, con especial reticencia a las celebradas en ambientes festivos y nocturnos. La noche era contemplada como espacio de maldad y capa de los pecadores, como si a su amparo se pudieran cometer impunemente todo tipo de tropelías⁶⁴¹.

La tercera detracción enlaza con la la proximidad gestual entre hombres y mujeres durante el desarrollo de los bailes que podía degenerar en infracciones del sexto mandamiento.

Una de las principales escuelas de éstos eran los corrales de comedias donde se representaban:

⁶⁴⁰González Sanz, Carlos, “ El diablo en el cuento folklórico”, Tausiet, María; Amelang, James(coords.), *El Diablo en la Edad Moderna*, Marcial Pons, Madrid, 2004, pp. 133-161.

⁶⁴¹Existen aun muy pocos estudios sobre la concepción moderna de la noche. Es imprescindible el estudio monográfico de Verdon, Jean, *La nuit au Moyen Âge*, París, 1994. Para el caso español, destacar: Martínez Gomiz, Mario, “ La noche y los noctámbulos en el siglo XVIII español”, en AA.VV, *Fiesta, Juego y Ocio en la Historia*, Ediciones Universidad de Salamanca, 2002, pp. 147-173.

“Remedie ellos luego esto de los bailes y danzas, que por ventura no es menor, mandando luego, con penas y censuras, no salgan al teatro ninguno de estos malditos bailes, que ahora salen con daño de muchos, con pena y sentimientos de no pocos”. (Guzmán, 1614, pp. 352-357)

El baile era ciertamente el principal atractivo de las representaciones escénicas. El teatro vuelve a aparecer como elemento conductor de ideas, de ahí que se reproche el uso de este tipo de divertimentos pues dan mal ejemplo a los espectadores e incitan a pecar de lascivia y lujuria. Los bailes, en esencia, no eran estimados peligrosos hasta el punto que eran más recomendables que cualquier otro tipo de divertimentos, esto sucedía con los labradores y gentes de ámbito rural⁶⁴². Sin embargo, los propios moralistas veían una importante degeneración de estas diversiones, cuestión que propiciaba la desconfianza hacia ellas:

“La materia de los entretenimientos, recreaciones y juegos de las gente de aldea, se contentan con moderadas recreaciones, bailes yorros, a donde ya se van dando tantos engaños a la recreación que me parecen ya aquellos corredores de vicios”. (Remon, 1623, p. 79)

¿A qué engaños se refiere? ¿Eran reales o una proyección de las emociones y pensamientos de los propios confesores? Probablemente respondieran a ambas opciones, no es de extrañar que muchos moralistas vieses el pecado por todos lados, sobre todo los más escrupulosos. Aunque también debía ser usual que los individuos aprovecharan determinadas situaciones, a priori legítimas, para perseguir fines no tan puros. En el caso femenino, la crítica a los bailes aun posee reminiscencias bíblicas de aquella danza que le costó la cabeza a San Juan Bautista. A esto hay que unirle que la práctica de estas actividades no tiene nada que ver con el modelo educativo de la mujer cristiana. Algunos tomaron una posición más tolerante, no condenando estas actividades ni su aprendizaje, aunque eso sí, dejando claro que no tienen ninguna utilidad para el fin último de una mujer: ser buena esposa y madre.

“También advertir sobre el daño de los maestros que enseñan a bailar, a cantar y a tocar a las mujeres. No condeno el que se aprenda, ni lo alabo tampoco, porque para nada sirve y ninguno cuando se casan les preguntan si saben bailar o cantar, si no si saben hilar, fregar, barrer y cocinar, ocupaciones propias de la mujer...”. (Ezcaray, 1691, p. 257)

Su enseñanza se convirtió en un oficio mediante el cual bailarines notables, como en el caso de la ciudad de Sevilla, abrieron academias e incluso dieron clase en sus casas⁶⁴³.

⁶⁴²Elena Del Río Parra, *Cartografías de la conciencia...*, p. 235.

⁶⁴³José Deleito y Piñuela, *...También se divierte...*, pp. 61-62.

No se puede entender el baile sin un fondo musical pues las canciones también serán vigiladas desde un punto de vista religioso. Ya en tiempos de Felipe II, se legisló sobre dicha cuestión:

“Los cantares lascivos son aprendices a estos bailes, aunque también se suelen cantar a parte y por sí, y hacen daño particular; el cual pretenderse remediar con santo celo el católico rey don Felipe II, mandamos (dice en una ley) que de aquí en adelante ninguna persona sea osada a decir ni cantar de noche ni de día, por las calles, ni caminos, ninguna palabra sucias ni deshonestas, que comúnmente llaman pullas, ni otros cantares que sean sucios, ni deshonestos, so pena de cien azotes y desterrado un año de la ciudad, villa o lugar donde fuere condenado. Ojalá este castigo se usara que sirviera de escarmiento para muchos que con suma libertad y desvergüenza dicen y cantan cosas que las orejas tiemblan de oír”. (Guzmán, 1614, p. 362)

El aspecto más latente de las críticas contra este tipo de acciones no se centran en la persona que canta cosas deshonestas, el problema está en la visibilidad pública del pecado, en las personas que pueden incurrir en culpas morales al escuchar, por los pensamientos que pueden albergar o por el simple hecho de disfrutar de las palabras que oyen. En el siglo XVIII, el franciscano Francisco de Echarri, retomará la cuestión tanto de las canciones como de los bailes:

“Las canciones deshonestas y palabras torpes, si se dicen, se escriben, o cantan con escándalo o con peligro de consentir, o con intento de solicitar, o captar la voluntad para delectación venérea, son pecado mortal. Si es por vanidad solo es venial (...)//Las danzas o bailes son lícitos exse, pues son señales de pública alegría, y causa de conciliarse la amistad y benevolencia; pero si se vician por modo deshonesto será el bailar pecado mortal. Los puros son los que se hacen entre personas de un mismo sexo por un buen fin (ejemplo los que se hacen el día del Corpus y otras festividades). Los impuros per accidens, son los que se en las bodas, convites, se suelen hacer entre hombres y mujeres honestamente, sin gestos, sin mal fin, y sin malas circunstancias. Estos, aunque se hagan por fin de alegría pública o privada, no son pecaminosos per se, más podrán serlo per accidens por razón de algún peligro. Los impuros per se son aquellos, en que bailando hombres con mujeres, se mezclan algunos gestos, o meneos lascivos, u otras cosas semejantes que provocan la lujuria. Estos son pecado mortal...”.(Echarri, 1728, p. 367)

La mayoría de bailes en los que hombres y mujeres traban sus manos o mezclan gestos disolutos estaban mal vistos socialmente. Uno de esos bailes era el minué, introducido en España a finales del siglo XVIII⁶⁴⁴. Otros moralistas también incidieron en aspectos gestuales durante el baile, como Fray Alonso de Vega, para quien estrechar y apretar con liviandad las manos durante los bailes era pecado venial pero si se hacía con

⁶⁴⁴Nota: Hacia mediados del siglo XVIII se introdujo en Francia el minué. Se trataba de una danza originaria de la región francesa de Poitou, que adquirió gran difusión en la corte de Luis XIV, quien bailaba los minués que componía Lully en su honor. Estaba escrita en compás ternario y se bailaba por parejas, que salían al salón haciéndose reverencias y que se deslizaban de izquierda a derecha, de delante a atrás o cruzándose en su trayectoria. En el clasicismo musical, el minué formó parte del tercer movimiento de la sonata y figuró en la mayor parte de las sinfonías y cuartetos, hasta que Beethoven lo sustituyó por el *scherzo*.

intención de provocar era mortal⁶⁴⁵. De cualquier modo, la actitud generalizada respecto a los bailes y canciones era la de prevenirlos y evitarlos en la medida de lo posible pues se trata, a fin de cuentas, de un intento por regular y dirigir las intenciones así como las repercusiones de los actos en el resto de individuos, haciéndose muy compleja la cuestión del pecado dado/tomado. Esta idea enlaza directamente con el importante cerco que la Iglesia puso a la cuestión de los pecados públicos, por servir éstos de mal ejemplo al resto de fieles con el posible contagio y emulación de comportamientos nocivos desde el punto de vista moral. No sólo los confesores van a insistir en esto, también poseemos las referencias de los sínodos en los que se tomaron medidas en torno a la cuestión desde el siglo XVI. Así lo recogían en las Constituciones Sinodales cordobesas del año 1521:

“Porque los rectores de nuestra Iglesia Catedral y de todo nuestro obispado sean diligentes en su oficio y no sean ellos en su postrimero juicio demandados los pecados de los súbditos cuando vieren que alguno de sus feligreses se desviare del camino de salvación por donde todo fiel cristiano debe caminar cometiendo pecados públicos deben conocer que el lobo que es el diablo anda entre sus ovejas; y así deben trabajar con todas fuerzas por los apartar de ellos, amonestándolos fraternalmente...”.
(Constituciones Sinodales,1521, f. 11r)

Quizá la obligación que tenían los guardianes del alma de proteger a su rebaño les hacía ejercer con celo sobre su feligresía pues, a fin de cuentas, la responsabilidad recaía sobre ellos, era su oficio y su deber moral. Todos los tratadistas se ponen de cuerdo en el hecho de que es necesario regular el tiempo y las formas en las que se desarrollan las distintas actividades de ocio de los fieles andaluces a lo largo de los siglos XVI-XVIII, advirtiendo- siendo este un punto donde todos coinciden- que el exceso es el peor vicio en el ejercicio de las recreaciones y entretenimientos varios.

En general, la mayor parte de las distracciones que sugieren los textos morales se engloban en un tipo de ocio académico que no estaba al alcance de todos los individuos:

“Entre los entretenimientos aconsejados en general: el primero es un buen rato de conversación de cosas diferentes del estudio y ocupación. En estas conversaciones se pueden traer cuentos y dichos graciosos(...)// El ejercicio y el discurso en el campo, particularmente en lugares amenos y frescos ya por riberas de ríos, ya por espesuras de bosques y alamedas, ya por extensos verdes prados, ya por huertas y jardines para personas estudiosas, o que traten de negocios de gobierno”. (Guzmán, 1614, pp. 426-430)

Sin embargo, estas recreaciones no se pueden extrapolar a todos los órdenes sociales de ahí la necesidad de regular el tiempo de ocio de cada oficio o estado. Al mismo tiempo

⁶⁴⁵Elena Del Río Parra, *Cartografías de la conciencia...*, p. 235.

que ofrecen la imagen ideal de los entretenimientos, arrojan la cara real, aquellos que reprobaban y que se practican más asiduamente, en palabras de Pedro de Guzmán:

“Ojalá se gustase de esto, y no del naípe, ni del dado, o de otros semejantes juegos, ni de comedias y bailes”. El discurso moral de los estados se extrapola hasta las alocuciones sobre los entretenimientos más adecuadas para el fiel dependiendo de su estatus social y económico, estructurando lo que es bueno o pernicioso y lo más adecuado a la honestidad de cada oficio con una clasificación que vuelve a seguir el mismo patrón que el utilizado para realizar la taxonomía de los pecados. Un ejemplo es su obra *Entretenimientos, Juegos Honestos y Recreaciones cristianas* (1623), obra de literatura moral donde hace un repaso de éstos en base al estatus social y al oficio con la finalidad de formar adecuadamente al buen cristiano. Exalta el valor del tiempo y la necesidad de emplearlo convenientemente, siendo consciente de los riesgos inherentes a determinadas actividades lúdicas, exhortará a abandonar las peligrosas y aconsejará aquellas más recomendables para el sustento espiritual del individuo. Aunque su descripción del ocio se sustenta en el estatus social básicamente, en ocasiones va más allá de la división social tripartita: clases privilegiadas, medias y estado llano; aportando consideraciones específicas sobre los distintos oficios que en dichas categorías se engloban de acuerdo a su responsabilidad y peso en el gobierno de la república. Por supuesto, las clases privilegiadas serán las que copen un mayor protagonismo pues disponían de mayor tiempo libre y más recursos económicos. La principal preocupación en torno al ocio de éstos es que en muchas ocasiones se priorizaba sobre sus obligaciones devocionales, considerando como costumbres y obligaciones actividades no contempladas así por sus confesores.

En ocasiones esta divergencia de pensamientos podía conducir al incumplimiento eventual de los deberes religiosos en beneficio de lo lúdico:

“No es mal ejercicio el de la caza, si consta de los requisitos necesarios de no perder la misa, ni profanar la fiesta, ni destruir la hacienda ajena, por parecer que es una imitación de la guerra: si bien algunos dicen, que no es bueno para los reyes porque les enseña y habitúa a ser crueles(...) El tornear, y justar, hablo de solo el ensayo, no son malos entretenimientos para los reyes y señores...”. (Remon, 1623, p. 40)

Los posicionamientos respecto a la caza fueron muy variopintos en los discursos casuistas, la mayoría la consideraban una actividad lícita pero fueron muchos quienes criticaron su ejercicio en días de fiestas por suponer una infracción directa de este precepto cristiano.

Su ambivalente consideración de obra servil/ no servil despertó un incansable debate entre los casuistas que será zanjado por los rigoristas tiempo más tarde. Daniel Concina, relata en su *Teología Cristiana*(1772), como la permisividad sobre la caza en días de fiesta se fue produciendo a medida que se convirtió en una costumbre ante la tolerancia e impasividad de los probabilistas:

“La caza es obra servil, y por lo mismo prohibida en día de fiesta//(...) ¿Cómo se ha ido siendo lícita por la costumbre? Las obras que no son serviles, por su naturaleza son lícitas, no necesitan el beneficio de la costumbre para hacerse lícitas”. (Concina, 1772, p. 235)

Además de los ejercicios corporales también se les permite el cultivo de las artes y la arquitectura por ser conocimientos que pudieran resultar provechosos, junto a actividades de contacto con la naturaleza (pasear, conocer plantas, pescar...). En último lugar se permiten los saraos y festines, siempre y cuando se celebren por alguna solemne fiesta, aunque consideran que no es lo más ventajoso para el alma en materia de diversiones. Sus avisos y advertencias no siempre respondían a las actividades que realmente les gustaban a los fieles, esto es muy evidente cuando trata determinados colectivos como el femenino. Si descendemos a las personas de gobierno, denominación que aglutina a los jueces, abogados, hombres de letras y papeles, se observa una cierta inclinación por las actividades físicas y el ejercicio del cuerpo. Por otra parte, también se les sugiere las mismas actividades que los grandes señores pero hay otras que se aconsejan en concreto para ellos y que tienen mucho que ver con el desempeño de sus funciones gubernamentales:

“En primer lugar estará bien que cobren afición y amistad con personas religiosas, y doctas, y espirituales y ejemplares, y en los días de fiestas y vacaciones, acudan a sus monasterios y conventos, a comunicarlos y tratarlos, que de su comunicación y amistad no se perderá nada para lo que toca a la razón de estado cristiano, y se podrá ganar para el de la conciencia y el alma de cada uno”. (Remon, 1623, p. 61)

En este texto se vislumbra una regulación de las redes de sociabilidad con una intencionalidad muy clara pues fomenta la presencialidad de los siervos de Dios en el gobierno terrenal estrechando vínculos con las personas que detentan el poder y participando indirectamente de éste, como consejeros, amigos. Se va más allá del puro control del ocio y se fomenta el gobierno directo entre aquellos que detentan algún tipo de autoridad, puesto que en estos casos la interiorización de la conciencia puede no ser suficiente y, desde luego, resulta menos provechosa para los eclesiásticos.

Al igual que entre las clases privilegiadas, las actividades en la naturaleza siguen siendo las más apropiadas, aunque el autor mercedario especifica la que él recomendaría:

“Pero si yo hubiera de darle a los jueces y cabezas de las repúblicas, los entrenamientos por mi elección, aunque de tan corto caudal, el de los disfraces les diera yo por entretenimiento, quiero decir, que los ratos que vacaran a la majestad y autoridad que pide la asistencia del tribunal en público, si se disfrazaran y mudaran de hábito, y sin ser conocidos de la gente plebeya conocieran y vieran por sus ojos en cada oficio o lonja allí como se medía, y aquí como se pesaba, como se mentía en unas partes, y como se engañaba en otras: de otro modo se observarían las leyes y se respetarían los jueces...”. (Remon, 1623, p. 61)

Por supuesto, también podían recrearse con largos y sosegados paseos por casas de campo, por galerías y corredores adornados de pinturas, siempre y cuando éstas no faltaran a la moral. Recordar en este sentido el capítulo dedicado a la cuestión: “Porque algunas más parecen pinturas de casas de gentiles viciosos, que de cristianos reconocidos” (Remon, 1623, p. 62). También les venía bien aprovechar las lecciones sobre la propiedad de plantas y secretos de la naturaleza con la lectura de libros como *Subtilitate et varietate rerum* de Gerónimo Calderio, por supuesto, después de ser purgada de sus primeras supersticiones y “errores” por el tribunal inquisitorial como bien especifica el autor. Uno de los colectivos sociales que más les preocupaba controlar era el de la soldadesca pues el ocio en ellos podía causar auténticos estragos en la salud del alma propia y la ajena. Por este motivo, las recomendaciones eran muy variopintas:

“Para entretenimiento suyo podrán tomar los que supieren leer, la lección de la Historia, porque además de ser lección importante para todo género de estados y gentes, para los soldados, es importantísima lección...”. (Remon, 1623, p. 65)

De todas maneras siempre son más provechosas las lecturas de temática hagiográfica para ayudarles a cuidar todos los aspectos tocantes a la fe cristiana y evitar algunas malas costumbres como las de maldecir, saltarse las reglas de cortesía, jugar...etc.

Los entretenimientos más habituales eran la caza, la pesca, conocimientos de botánica, en su caso importante, para saber curar heridas de guerra. También podían dar alivio a su alma con la escritura: “Yo aconsejaría a los soldados particularmente a los que Dios le dio capacidad para ello, se entretuviesen en escribir alguna cosillas de ingenio o curiosidades” (Remon, 1623, p. 66). Finalmente debo mencionar los entretenimientos de los individuos pertenecientes al estado llano en el que los discursos morales engloban a: hombres de trato(mercaderes), oficiales, labradores y aldeanos. En general, es muy difícil hallar referencias porque las alocuciones parten de la idea de que apenas poseen tiempo para divertirse o distraerse de sus pesadas obligaciones diarias:

“Y así no hallo cuando les demos tiempo desocupado, para advertirles de los entretenimientos y recreaciones de que podrán usar pues la mañana no ha amanecido, ni el sol ha tenido su luz sobre los montes más altos de la tierra, cuando ya están unos en sus oficios y los otros en su labor del campo: a la noche ni perdonan el silencio de ella, ni los espanta su oscuridad: porque suelen hurtar, y escatimar aquel pedazo de tiempo escogido, para que en él descansase el cuerpo del hombre(...)// Con todo eso, porque no se diga que no cumplimos con todos estados, y en todos oficios, diremos como se entretengan y recreen...”. (Remon, 1623, p. 73)

Es evidente que carecían del amplio tiempo libre del que poseían las clases privilegiadas pero esta imagen se opone, por ejemplo, a la de vaguedad difundida por los viajeros extranjeros sobre los oficiales que se distraían con facilidad de sus obligaciones y que vivían prácticamente al día, gastando todo el dinero ganado y no volviendo a trabajar hasta que no se le terminaba. Entre ambas imágenes opuestas estaba la real, y la realidad era que también los fieles de clase media y baja se divertían, e incluso lo hacían entre semana, por ejemplo, asistiendo al teatro, aunque es cierto que la presencia de la población trabajadora disminuía en los días laborables⁶⁴⁶. Aun así el mayor énfasis por parte de los moralistas va a estar en la vigilancia del cumplimiento de los preceptos eclesiásticos, fundamentalmente el de santificar las fiestas, pues muchos preferían otros divertimentos los domingos que acudir a misa.

Entre las recreaciones recomendadas a los artesanos podemos citar aquellas actividades relacionadas con el campo y el contacto con la naturaleza, pues al vivir en las ciudades supone un punto de desconexión de su realidad: “ Las recreaciones que pueden ser más a propósito, si quieren usar de criar algunos animalillos domésticos en casa, y salir al campo con ellos a ejercitarse..” (Remon, 1623, p. 77). En el caso de las personas que viven de la tierra y que gastan la mayor parte de su tiempo en realizar penosas tareas buscaban un alivio en divertimentos muy alejados de lo que la Iglesia consideraba más apto para la salvación de su alma:

“ Los labradores que están hartos de estar en el campo, entreténganse y recreense en el pueblo, con las conversaciones y lecciones de libros santos que hemos dicho: ojalá como los concejos y ayuntamientos gastan sus dineros y propios en disparates de fiestas y de toros, las gastasen en que los días de fiesta hubiese que se juntase en las plazas, o a las puertas de las iglesias, y allí se tratase de enseñar a los ignorantes del remedio de los pobres, de que hubiese rato de lección de libros de buenos ejemplos y de cómo han de criar a sus hijos...”. (Remón, 1623, p. 76)

Está claro que la idea de ocio del pueblo y la Iglesia eran contrapuestas pues mientras los fieles sólo buscaban la desconexión de las labores diarias, la iglesia en todo

⁶⁴⁶Díez Borque, José María, *Los espectáculos del teatro y de la fiesta en el Siglo de Oro*, Arcadia de las Letras, Madrid, 2002, pp. 183-184.

momento intentaba adoctrinar en la fe filtrándose para ello en cada resquicio de tiempo del individuo.

24. “Los pecados de la lengua”: actos desordenados de la palabra

Ya decían los Padres de la Iglesia que quien deseara morir espiritualmente al pecado por la lengua debía comenzar. Las Sagradas escrituras veían en ellos a grandes enemigos del alma y muy pocos hombres eran capaces de librarse de sus efectos perniciosos: “Si alguno no ofende de palabra, éste es varón perfecto capaz de refrenar todo el cuerpo” (Santiago 3.2). Para los moralistas modernos, el arte de la palabra se ponía demasiadas veces al servicio del mal, siendo el intérprete de las pasiones y el cauce de los principales pecados capitales. La preocupación sobre los actos de palabra es muy evidente pues su tratamiento está presente en numerosas sumas de casos de conciencia así como en monografías dedicadas exclusivamente a esta cuestión. El dominico Luis de Torres, en su obra *Veinticuatro discursos sobre los pecados de la lengua* (1590) realiza un recorrido minucioso por las distintas variantes y circunstancias de éstos. Los nueve primeros discursos exhortan al penitente a cuidar sus palabras y le adoctrina sobre la gravedad y consecuencias de esta clase de pecados.

El discurso décimo versa sobre la blasfemia. Desde el discurso decimosegundo hasta el decimocuarto se abordan los juramentos. El resto de alocuciones relata los peligros de las murmuraciones y los daños que se derivan. ¿A qué me refiero con la expresión “pecados de la lengua”? A priori, se puede pensar que sólo engloba las malas palabras, sin embargo, las buenas palabras también podían inducir a las faltas morales. El afán clasificatorio hace que nos encontremos con distintos tratamientos de estos pecados. Martín de Azpilcueta, en su *Tratado de la Murmuración* (1572), distingue en base a la forma de emitirlas entre las que se realizan en presencia del interlocutor como las injurias y reproches; y las que se cometen en ausencia tales como la murmuración y la detracción⁶⁴⁷. La escala de gravedad varía dependiendo de los tipos, siendo la blasfemia uno de los más castigados, pues no hay que perder de vista que fue un pecado/delito perseguido por el tribunal inquisitorial.

⁶⁴⁷Chauchadis, Claude, “Virtudes y pecados de la lengua: Sebastián de Cobarrubias y Martín de Azpilcueta”, *Criticón*, 92 (2004), pp. 43-44.

En realidad, los inquisidores nunca tuvieron la intención de salir a cazar proposiciones” ni tampoco perseguían controlar los actos de palabra del vulgo (aspiración demasiado ambiciosa), en realidad, fue más bien la gente excesivamente devota y un tanto maliciosa, según se vea, la que se dio la molestia de delatar dichas blasfemias. Las más usuales fueron las referentes a cuestiones de sexualidad y sobre las creencias en general. La persecución de las transgresiones orales es un indicativo más de la presencia cotidiana de lo sagrado en la vida de los penitentes que nos invita a reflexionar sobre las resistencias que la “libertad de pensamiento popular” ofrecía a la imposición de un pensamiento unívoco. Los confesores si van a intentar controlar la lengua de sus fieles, enseñándoles que en la mayoría de ocasiones, callar era la mejor opción. Éstos eran cocientes de que los yerros verbales eran consecuencia directa de un deficiente dominio de las pasiones y exhortarán a sus penitentes sobre los modos de resistir las gestualidades desencadenadas por las emociones:

“Hijo, no estando aun acostumbrado a reparar los golpes repentinos de las injurias (ilegible) habituarte a esto te has de enseñar a prevenirlas, y deseirlas muchas veces, esperándolas con ánimo preparado. El modo de prevenirlas es, que mirando tu estado, y condición considera también las personas, y lugares, donde, y con quien tratares, y de aquí podrás fácilmente conjeturar lo que te podría suceder, y sobreviniéndote cualquier otra cosa adversa no pensada, demás de que te había ayudado el tener el ánimo preparado para las otras que tenías previstas, te podrás valer de este modo que ahora diré y dejo apuntado atrás. Luego que empieces a sentir los primeros golpes de la injuria, o de otra cosa que te de pena, está advertido de hacerte fuerza para elevar la mente a Dios, considerando su inefable bondad, y el amor que te tiene, con el cual te envía o permite aquella adversidad, porque sufriendola por su majestad, te acercas más a él...”. (Blas de San Rafael, 1636, p. 22)

CONQVISTA,
Y PELEA
ESPIRITVAL DEL
ALMA, CONSVS DESOR-
denadas pafsiones.

*EN DIÁLOGOS, ENTRE VN MAESTRO, Y VN
 Dicipulo, el Maestro respondiendoy, y el Dicipulo preguntando, con mara-
 villosa doctrina, para gente que trata de virtud, y perfeccion, y muy ne-
 cessaria para los Padres espirituales que se encargan de encami-
 narlas bien, para que vnos, y otros no yerren.*

Por fray Blas de san Rafael, Descalço de la Orden de S. Fran-
 cisco, Guardian del Conuento de la Reyna de los An-
 geles, de la ciudad de Cadiz.

*Dirigido a las dos Proniacias de san Diego, y san Gabriel, cuyo
 hijo, y siervo es.*



EN SEVILLA:

Por Andres Grande, Impressor de libros, en la calle de Genova.

Ilustración 11. *Conquista y Pelea Espiritual del alma*. Fray Blas de San Rafael(1636)

Fray Agustín de Esbarroya, identificaba la blasfemia como un pecado en sustancia, lo que le convertía en mortal:

“La blasfemia es pecado mortal por sustancia: porque cualquier persona que en cualquier tiempo que diga una blasfemia será pecado mortal, teniendo la persona uso de razón y deliberación”. (Esbarroya, 1550, p. 249)

Esbarroya, no entra en diatribas casuistas como las que veremos posteriormente, él incide en la voluntariedad del acto siempre y cuando el individuo posea un juicio sano, sólo la falta de éste le excusaría del pecado. La sentencia de Esbarroya obvia el contexto

en el que se puede producir este tipo de blasfemias lo que reduce peso a su opinión pues no contempla las circunstancias en las que se pueden producir. Al tratarse de un pecado público del que participan indirectamente los que escuchan, otros confesores van a incidir en la obligatoriedad de delatar este tipo de pecados pues daban ocasión de escándalo y los entendían como escuela de vicios:

“Cualquiera que oyere a alguno blasfemar: sean obligados a reprehender agriamente con palabras, sin peligro suyo lo pudieren hacer, y dentro de tres días acusar o notificar delante juez eclesiástico o seglar. Y si muchos justamente oyeren a uno blasfemar cada uno de ellos sea obligado lo a acusar, sino se concertaren que uno por todos lo haga...”(Azpilcueta, 1575, p. 327)⁶⁴⁸.

Azpilcueta insiste en la misión individual de cada fiel a la hora de denunciar este tipo de comportamientos. Se puede considerar un intento de ramificar el control eclesiástico ya que los penitentes se convertían en depositarios de esa coerción del fuero interno al inculcarles su deber de vigilar y denunciar los malos actos de palabra pues de otra forma sería inviable regular las prácticas orales. En cambio, otros moralistas pensarán que el verdadero problema se producía cuando la acción de blasfemar se convertía en una costumbre. En estos casos, las blasfemias no tenían ninguna implicación herética, si no que más bien respondían a una forma de expresar ciertas emociones negativas. Algunos eclesiásticos van a hacer hincapié en la reincidencia y escasa voluntad para enmendar este tipo de comportamientos, siendo esta actitud aun más grave que el pecado en sí:

“ Si no es cuando uno está acostumbrado a blasfemar, y no se quiere enmendar, este tal pecaría mortalmente, porque tiene culpa precedente, por no haber quitado la ocasión: más el que no tiene esta costumbre, o si la tiene procura, y desea enmendarse, no peca mortalmente si no solo es venial”. (Toledo, 1616, p. 337)⁶⁴⁹.

Francisco de Toledo, se muestra más benevolente que Esbarroya pues introduce la distinción entre pecado venial y mortal. Es evidente que el criterio que prima para este confesor es que el pecado no es lo más importante sino que lo primordial es corregir el comportamiento para que no se vuelva a repetir. A fin de cuentas, su función como médico del alma era guiar y enderezar los comportamientos de sus feligreses. La táctica casuista incide más en mostrar una actitud más permisiva y benevolente para hallar así la correcta dirección de sus fieles, mientras que los rigoristas optaban por agravar las culpas y lanzar un discurso intransigente en aras de no generar ninguna fisura en la

⁶⁴⁸La primera edición corresponde al año 1572. Yo he manejado una edición de 1575 procedente del fondo antiguo de la Biblioteca Provincial de Córdoba.

⁶⁴⁹La primera edición corresponde al año 1599. Yo he utilizado un ejemplar digitalizado por la Biblioteca Virtual de Andalucía correspondiente al año 1616. Se puede consultar en el siguiente enlace: <http://www.bibliotecavirtualdeandalucia.es/catalogo/consulta/registro.cmd?id=1000128>

dirección espiritual. Quizás uno de los principales obstáculos a la hora de eliminar estas “malas costumbres” resida en el hecho de que los propios eclesiásticos participan ocasionalmente de ellas. Ni que decir tiene que en su caso las penas debían ser más graves pues tenían que dar ejemplo a su feligresía. No debían andar muy ajenos a las blasfemias cuando se legisla respecto a la cuestión en los sínodos:

“Los sacros cánones y leyes reales y civiles impusieron graves penas contra los blasfemos y personas que dicen palabras en desacato de Dios nuestro Señor, o de la Gloriosa Virgen Nuestra Señora, y pues estas se imponen contra los seglares, mucho más gravemente se deben escarmentar y castigar las personas eclesiásticas que han de dar buen ejemplo...”. (Constituciones Sinodales, 1622, p. 81)

No cabe duda que el uso de las malas palabras podía responder a diferentes fines, ya fuese como medio de expresión de ideas, pasiones, o simplemente como mofa o burla de dichas cuestiones tanto en forma oral como escrita. Otras veces la infracción procede de un mal uso de las palabras sagradas. ¿Qué posición adoptaban los moralistas en estos casos? El Concilio de Trento se había pronunciado respecto al último de los casos con una respuesta tajante:

“El Concilio de Trento declaró ser gran pecado usar de las palabras de la Sagrada Escritura para burlas, juegos, pasquines, fábulas, vanidades, murmuraciones, libelos famosos, encantamientos, hechicerías, suertes y otras semejantes vanidades o maldades”. (Azpilcueta, 1557, p. 1133)

Dicha prohibición se basa en la necesidad de generar una profunda escisión entre lo profano y lo sagrado, el problema es que en una sociedad completamente sacralizada era muy difícil separar ambos aspectos. Otros autores harán eco de esta misma prohibición como el fraile Francisco Ortiz Lucio: “Y nota que dice el concilio ser pecado usar de las palabras de Escritura, para burlas y juegos, pasquines, bejámenes. Navarro(porque es blasfemia y que se tenga respeto a la escritura sagrada)”(Ortiz Lucio, 1603, p. 98)

La prohibición se extiende tanto a la palabra escrita como a su oralidad. Nuevamente encontramos alusiones a las prácticas supersticiosas. Una de las finalidades de Trento fue precisamente erradicarlas⁶⁵⁰. Esta cuestión debió preocupar y mucho a los eclesiásticos pues la abordan no sólo en las sumas de confesión sino también en los sínodos de la época. Un ejemplo lo encontramos en la prohibición- con escaso éxito- de las denominadas nóminas y ensalmos destinados a curar a las personas:

⁶⁵⁰Adriano Prospero, *El Concilio de Trento...*, pp. 87-101

“Por cuanto hemos sido informados de algunas supersticiones y engaños que el demonio ha sembrado, a causa de traer algunas personas nóminas, en las cuales están escritas cosas supersticiosas y de burlas. Y porque a nosotros nos conviene proveer para cesar semejantes cosas que son contrarias a nuestra religión cristiana y ordenamos que ningún clérigo ni lego, ni otra persona alguna de este arzobispado, hagan nominas so pena de excomuniación...”. (Constituciones Sinodales, 1622, p. 80)

Ya estuviese en la raíz de dicho uso la falta de respeto hacia lo sagrado, los intentos de injerencia en las actividades religiosas, o el simple deseo de lucro, este tipo de prácticas van a ponerse de relieve⁶⁵¹. También el arte de la palabra se puso al servicio de la seducción por lo que los confesores vigilarán atentamente las actividades derivadas del turpiloquio. Nuevamente entramos en la esfera de los afectos y los intentos de coerción de éstos tanto por escrito como oralmente. La escritura privada destinada al requerimiento de un amor engloba una tipología documental en la que se incluyen: la carta, el billete amoroso y el diario íntimo⁶⁵². En ellas los hombres y mujeres expresaban sus pensamientos y sentimientos más profundos. La mujer era cortejada a través de los billetes y cartas amorosas lo que condujo a los confesores a fijarse en las reacciones y gestos de la pretendida para saber el efecto que en ella podía causar:

“Escríbele un perdido un billete a una mujer, solicitándola a pecar. Si veis que recibe el papel, y le lee una vez, y otra, y se ríe, y le guarda en el pecho, y toma contento, peligro corre su castidad, no está lejos de consentir en lo que le piden, quien gusta con la petición; Pero si es dándole el papel le pesa, y llora, y se queja, que ha visto fulano en mí, por qué se atreve, y arrebatata la carta sin acabar de leerla, y la hace mil pedazos diréis buena mujer es ésta, lejos está de hacer vileza”. (Cabrera, 1599, p. 120)

La expresión externa de los sentimientos prevalecía sobre los pensamientos reales que la lectura de estos escritos pudiera causar entre las féminas, como si bastara con que la mujer reaccionara de forma adversa aunque su mente albergará otra respuesta. El propósito final era frenar las tentaciones, evitando deleitarse con cualquier tipo de sensualidad. El carácter oculto y espontáneo de este tipo de escritos los convierte en peligrosos desde el principio pues como vemos en el texto de Cabrera, se sobreentiende que el emisor invita a pecar, insistiendo en la gravedad del pecado dado. No se intenta limitar ni prohibir esta clase de comunicación, consustancial al juego amoroso y al galanteo. Los consejos y advertencias vertidos desde el confesionario y la literatura penitencial están enfocados a paliar los efectos perniciosos sobre la receptora pues era la honra femenina la que se ponía en juego.

⁶⁵¹Tirapu Martínez, Daniel; Matés Barco, Juan Manuel, “Reforma y renovación religiosa en la Edad Moderna. Los sínodos de Jaén (1478-1628)”, *AHlg*, 1 (1992), pp. 139-160.

⁶⁵² Para el conocimiento de los usos privados de la escritura es fundamental la obra de Antonio Castillo Gómez, *Entre la pluma y la pared: una historia social de la escritura en los siglos de oro*, Akal, Madrid 2006.

El error de los moralistas era ver en su uso sólo una finalidad sexual pues en muchas ocasiones esta práctica comunicativa fue necesaria como elemento de evasión, exteriorización de los sentimientos y de consuelo en el caso de los amores a distancia⁶⁵³. Su presencia en las sumas de conciencia es indicativa de la cotidianidad de esta práctica, teoría que se ve ratificada por su tratamiento frecuente en otras fuentes como las literarias⁶⁵⁴. Aunque parecía otorgársele un mayor peso a la palabra escrita que hablada, también estas últimas fueron vigiladas atentamente. Uno de los aspectos que más les van a inquietar será la forma de emitir las palabras lascivas o deshonestas:

“Si estas palabras deshonestas se dicen disimuladamente con arte, y sutileza entonces son mucho más venenosas, porque cuanto más es agudo el dardo, tanto más fácilmente entra en nuestros cuerpos, así cuanto más sutil es un dicho de estos, tanto más penetra nuestros corazones, y los que piensan ser muy bizarros, y discretos, por decir tales chistes en la conversación, no saben para que se hicieron las conversaciones, porque éstas deben ser como enjambre de abejas juntas, para hacer la miel de algún dulce, y virtuoso entretenimiento”.(Fomperosa y Quintana, 1683, p. 16)

Todas las advertencias morales se encaminan a evitar participar directa o indirectamente de este tipo de conversaciones donde podían estar presentes también las murmuraciones:

“No se han de oír palabras, ni estar en conversaciones que se trate de la honra y perjuicio del prójimo, ni oír murmuraciones, como se dijo en el octavo mandamiento/(...) Ni se han de oír murmuraciones, ni palabras que sean causa de descomponerte, o en ira, o en otro cualquier vicio; antes las orejas han de tener llenas de espinas...”. (Carrillo, 1596, pp. 211-212)

Sin duda alguna, entre todos los pecados de la lengua, la murmuración ocupa un lugar estrella. Martín de Azpilcueta, dedicó todo un tratado al asunto por los inmensos daños que se derivan de tal acción:

“Fuente de otros muchos es no ser murmurador el que por justas causas, conforme a derecho, publica sus pecados propios o ajenos con tanto que la intención sea buena. Lo primero porque no puede haber murmuración, ni detracción sin dañar, o querer dañar fama o gloria contra derecho, puesta y declarada arriba. Quien con justa causa, conforme a derecho, los propios males pública, no daña ni quiere dañar fama ni gloria alguna contra Derecho, no es murmurador....”.(Azpilcueta, 1575, p. 316)

⁶⁵³Navarro Bonilla, Diego, “Sentir por escrito hacia 1650: cartas, billetes y lugares de memoria”, Tausiet, María; Amelang, James, *Accidentes del alma. Las emociones en la Edad Moderna*, Abada Editores, Madrid, 2009, pp. 237-242.

⁶⁵⁴Véase la obra de Zabaleta, Juan de, *El Día de Fiesta por la Tarde*, Colección Hispánicos Planeta, Madrid, 1977: “ Recibe la mujer de palabra la respuesta y vase. En quedando solo, vuelve, hambriento de más engaños, a leer el billete. Las palabras de una mujer que se quieren son muy dulces pronunciadas, dulcísimas escritas; pronunciadas se oyen solamente, escritas se ven y se oyen; oídas no parece que tiene vigor más que de palabras, leídas se miran como escritura de obligación...”.

Conversar en perjuicio de otra persona era casi un convencionalismo social, una costumbre muy mal vista por los religiosos, sin embargo, cuando esta murmuración se ponía al servicio de la Iglesia tornaba favorable su consideración. Los propios confesores “invitaban” a sus penitentes a que hicieran públicos los pecados ajenos, pues en estos casos no había intención de dañar la fama ni honra de dicha persona sino por el contrario, ayudarla a rectificar sus faltas morales y encontrar el camino recto. Siempre había alguna doblez en las directrices eclesiásticas. No era lo mismo murmurar contra justicia que contra caridad, al igual que no era igual murmurar sobre un hecho público que conoce mucha gente que sobre una cuestión secreta.

Los confesores van a plantear distintos casos de conciencia sobre la murmuración, atendiendo a distintos parámetros a la hora de determinar la gravedad del pecado. Un ejemplo lo encontramos en Jaime de Corella sobre la murmuración de una doncella que se había quedado embarazada:

“ - C. El murmurar una cosa que ya es pública en el pueblo, no es pecado mortal contra justicia, aunque puede serlo contra caridad, si cuando se murmura, hay complacencia del mal del prójimo. Porque cuando la cosa es pública, ya perdió el prójimo la acción, que tenía para la conservación de su fama: luego no es contra justicia el murmurar una cosa pública. Y público se dice aquello que sabe la mayor parte del pueblo...”. (Corella, 1693, p. 202)

La murmuración en muchas ocasiones respondía simplemente a estados ociosos y servía para paliar el aburrimiento, situación muy dada entre los aldeanos y gente del campo:

“Ojalá no se usaran los entretenimientos que en las aldeas se ven ahora, donde la conversación de palabra en palabra viene a no quedar honra en pie, ni fama sin mancha, ni linaje sin tilde y apuntamiento”.(Remon, 1623, p. 77)

Otro aspecto sobre el qué se interrogaba era sobre el tipo de personas que iban murmurando, la calidad de los oyentes y la prudencia de estos a la hora de no seguir propagando el rumor. Lo que estaba claro es que no solo pecaba el murmurador, también el oyente que consiente en escuchar y creer las palabras:

“Que el que oye la murmuración, es muchas veces detraedor, y muchas veces no, y muchas veces peca más que el detrahedor y otras menos, y otras nada, antes merece. Lo cual todo se prueba por la definición. Porque muchos oyen la murmuración que con ánimo de dañar la fama del detraído se hace, con el mismo mal propósito. Otros oyen la detraición de que sin mal ánimo detrae con mal propósito, del que la fama del detraído se dañe....Otros oyen sin ánimo de dañar la fama y pesándoles aquello se hable, resistiendo tanto cuanto deben y son obligados, los cuales consta no ser detraedores, porque no les conviene la definición, ni pecan, antes merecen...”.(Azpilcueta, 1576, p. 280)

Se insiste nuevamente en la diversidad de actitudes a la hora de determinar la gravedad de dichos pecados. La costumbre de maldecir también fue vigilada por los eclesiásticos

distinguiendo dos tipos: la formal y material. La formal era aquella realizada con intención de que el prójimo sufra daños mientras que la material sólo se expresa con la boca, no de corazón pues no implica intención o deseo real alguno. En el primer caso, todos los moralistas se ponen de acuerdo en que es un pecado mortal. En este sentido hay una relación directa con el uso de prácticas supersticiosas y mágicas. Sin embargo, ellos eran conscientes de que el hábito de maldecir, la mayoría de veces respondía a un mecanismo de expresión para liberar emociones adversas como la ira.

En este sentido, las descripciones de los confesores nos ayudan a esbozar un retrato de los tipos sociales y contextos donde se producían este tipo de actos desordenados de la palabra:

“De donde es que no siempre es pecado mortal la maldición en las mujeres, que maldicen a sus hijos, o a sus criadas, o en los rústicos y arrieros que se maldicen a sí mismos ,o a los juramentos, o a otros, sino que antes es lo más frecuente ser solamente venial, porque frecuentemente echan esas maldiciones llevados de la ira o por depravada costumbre pero no con ánimo de que comprendan...”.(Torrecilla, 1691,p. 693)

Ya desde finales del siglo XVI, numerosas sumas de conciencia recomendaban a los eclesiásticos no absolver a los penitentes que no tuvieran intención de enmendar la mala costumbre de jurar y maldecir a cada rato. Para ayudarles les aconsejaban algunos remedios tales como rezar alguna oración breve(el Páter Noster) o hacer algún tipo de penitencia cada vez que jurase como hincar las rodillas o golpearse en el pecho, con el fin de deshacerse del hábito(Pedraza, 1567, p. 103 y ss). La principal preocupación se vertebraba tanto en la visibilidad y condición pública de este pecado como en su cotidianidad. Además de los ambientes rurales y domésticos, los espacios lúdicos y sociales albergarán muchas de las tentaciones de la lengua, al tratarse de sitios donde las pulsiones bullían y se descontrolaban con frecuencia. Las casas de juego serán el escenario más propicio para dar rienda suelta a todas las temeridades de la lengua. Sin duda, su uso continuado respondía, entre otros aspectos, a la escasa importancia que los individuos le prestaron en aquella época:

“No reparan en cosas mayores, tanto que el abuso de temerarios juramentos, sacrílegas blasfemias(entre ellos muy frecuentadas) suelen llamar niñerías, con menos escrúpulo que si fuesen cosas de juego, caso digno de compasión, y que Dios por su clemencia remedie”. (Luque Fajardo, 1603, p. 123)

Conclusiones

El presente trabajo de investigación reconstruye la percepción que los confesores y moralistas poseían de la sociedad que les tocó vivir y la construcción que hicieron de la misma a través de sus discursos. Dichas alocuciones incidieron en los comportamientos y pensamientos de los fieles, estableciéndose de forma plausible una negociación entre los individuos y los poderes establecidos, con una mayor incidencia durante el trascurso del periodo áureo del probabilismo. Constituye un retrato móvil de la vida cotidiana, como si mirásemos a través de los ojos de los eclesiásticos para descodificar aspectos muy diversos de la vida cotidiana en la Andalucía Moderna. La recopilación de pecados arroja indicios sobre la realidad diaria pretérita.

A lo largo de los tres bloques temáticos he ido desgranando los aspectos más esenciales para la comprensión de la representación de la conciencia, y por tanto, de los pensamientos y comportamientos vinculados a ésta. El primer bloque ha contribuido a contextualizar el reflejo de la vida cotidiana expuesto. En primer lugar, he abordado la cuestión del escrúpulo y las distintas teorías teológicas en torno a la escrupulosidad y sus efectos en algunos penitentes. El escrúpulo, como dolencia espiritual, dejaba entrever no sólo el conflicto interno de los individuos sino también la apropiación particular que cada creyente, en su ejercicio del libre albedrío, hacía de la religiosidad, adoptando una serie de comportamientos que, a pesar de intentar mantenerse dentro de las normas establecidas, terminaba por infringirlas de una u otra manera. La indagación en aras del virtuosismo desembocaba en una angustiada incertidumbre que marcaba cada acto cotidiano, cada relación personal, cada pensamiento. A diferencia de otros tipos de transgresores, a éstos le pesaba la libertad, incapaces de auto-gobernarse ni de seguir los consejos de un guía docto en la materia, nada era suficiente. La convergencia de teorías médicas y teológicas al respecto estuvieron a la orden del día durante la época moderna, poniendo de manifiesto los trastornos mentales y las desviaciones normativas de los penitentes. El hecho de que dicha cuestión sea recurrente en la mayoría de manuales de confesores, sin contar con las monografías escritas sobre el tema, muestran el indiscutible interés que las distintas órdenes religiosas- con especial incidencia la Compañía de Jesús- tuvieron por bucear en las emociones para desplegar sus mecanismos de coerción con mayor efectividad.

El cometido se explicita en palabras de algunos de los autores cuando recomiendan que los escrúpulos fueran frenados en algunos e inculcados en otros, con los efectos colaterales que esto podría producir. Ya fuese por la sugestión diabólica o por el desequilibrio humoral, la sociedad andaluza moderna no escapó de los efectos de una melancolía mitificada en muchas ocasiones resultado directo de los cambios sociales que se estaban produciendo y que hacía que el miedo a errar les condenase eternamente. Unos veían en el escrúpulo un gran peligro para el mantenimiento de la ortodoxia católica, otros en cambio, restaban peso al asunto tildando de débiles mentales a quienes se veían inoculados con la tristitia. Sin embargo, todos aportaron remedios para intentar que los escrupulosos se rigiesen por las mismas disposiciones sociales y culturales que el resto de devotos. Saber hasta qué punto lo consiguieron es harina de otro costal pues desgraciadamente sólo contamos con la versión de los religiosos sobre el asunto y con la visión que algunos literatos coetáneos dieron a sus personajes en la ficción. Un aspecto de la vivencia íntima de la religión de la que queda mucho por escudriñar. En segundo lugar he rastreado los orígenes de la confesión como herramienta de coerción de las conciencias que arranca con fuerza en el periodo bajo-medieval y que propiciará la difusión de manuales, configuradores de una conciencia gráfica que va a presidir la vida de los fieles. La Iglesia contaba con un elemento de control social mucho más eficaz si cabe que el tribunal inquisitorial y no era otro que el sacramento de la confesión, que le proporcionó un poder inigualable en la orientación y represión de las conciencias individuales. A través de él pudo penetrar en la intimidad de cada individuo, en su espacio privado para guiar sus actos cotidianos. Además del carácter puramente correctivo del sacramento de la penitencia, hay que ver su efecto para organizar socialmente a cada uno de los grupos. Queda claro que dicha estrategia de dominación no convirtió a los penitentes en una masa social amorfa que seguía a pie juntillas la cosmovisión impuesta por el lenguaje a los distintos cuerpos sociales. Más allá de la vertiente moral pongo de relevancia el interés que confesores y moralistas tuvieron en la regulación del orden social. En el contexto moderno, donde comenzó a emerger el individualismo, los representantes eclesiásticos no podían permitir perder poder ante el individuo de ahí que hicieran todo lo posible para que no se guiasen sólo, para que necesitasen del auxilio de un confesor. Esto desembocó en una negociación entre ambos.

El proceso de urbanización trajo consigo el aumento de las actividades mercantiles y el auge de nuevas ocupaciones económicas. Las relaciones sociales se tornaban cada vez más complejas y las resistencias morales más diversas por lo que los confesores tuvieron que adaptarse a los nuevos tiempos y dar respuestas “prácticas” para dilucidar entre lo permitido y lo ilícito. Desde el confesionario se invitaba a seguir unos modelos de conducta concretos ante los cuales se desplegarán numerosas tácticas que irán desde el disimulo hasta la trasgresión pasando por la ignorancia o la adaptación a las necesidades individuales para no hacer demasiadas concesiones en la vida terrenal. Para llevar a cabo tan ardua tarea se vieron en la necesidad de recibir una formación acorde. Fue así como asistimos al florecimiento de las numerosas sumas y manuales de conciencia desde finales del siglo XVI y que suponen un reflejo de la importancia de la formación de los sacerdotes y del impulso que dicho sacramento tuvo tras el concilio tridentino. Sin embargo, la literatura casuista no nació en la Edad Moderna. El germen se encuentra en la Antigüedad Clásica y se desarrolló durante el periodo bajomedieval con el decidido propósito de hallar respuestas acordes a las incertidumbres diarias. Los ordenes mendicantes y de predicadores emprendieron la difusión de un importante número de penitenciales cuya impronta impregnó los modos de comportamientos, la organización y la rutina diaria de los fieles españoles en general, y andaluces en concreto durante el periodo bajomedieval.

En el transcurso de la Edad Media a la Edad Moderna se produjo un cambio trascendental en el proceso reflexivo sobre la moral. Mientras que en el periodo bajomedieval se buscaba la verdad única, en época moderna se afirma la opinión con la casuística, es decir, la existencia de distintas verdades respecto a un mismo asunto. Se atisba un abandono del pensamiento dogmático y una invitación a la reflexión y el relativismo. Queda demostrado que no existió un único discurso homogenizador sino múltiples prédicas que respondían a una necesidad de aligerar el peso moral y facilitar a los fieles la obtención de la salvación espiritual. Precisamente esta diversidad discursiva provocó en gran medida que el mundo de los penitentes se convirtiera en una auténtica jungla por la que desfilaban conductas sumisas, rebeldes, transgresoras, negociadoras empedernidas, equilibristas, silenciosas, ignorantes...etc. En este sentido, es evidente que el grado de recepción de las prácticas discursivas no dio lugar a un férreo seguimiento normativo ni a una mecanización irracional de los comportamientos, al menos no de forma generalizada.

Algunos autores siguen pensando que el tono artificioso que se ha concedió a la técnica casuista explica el escaso interés que ha tenido para los historiadores siendo más frecuente su análisis por parte de los antropólogos, filósofos y filólogos.

Sin embargo, mi investigación pone de manifiesto la importancia de su estudio ya que es imprescindible para poder reconstruir actitudes, pensamientos y emociones de los individuos durante la época moderna. Esto me lleva a reivindicar el valor documental que dichas fuentes- las sumas de confesión- tienen para el campo de la historia de la vida cotidiana y de la historia cultural de lo social. Para finalizar el primer bloque he abordado un análisis de la noción de pecado. Falta moral, delito y culpa constituían un trinomio indisoluble en la mente del fiel. Por mi parte, he querido centrarme en un aspecto concreto, el de pecado social, aquel que afecta a un individuo por su pertenencia a un grupo o colectivo socio-profesional concreto. Su origen se encuentra ligado a la visión mecanicista del pecado medieval, el cual servirá de abono para el análisis de los pecados según los estados, núcleo central de mi investigación. El conocimiento del sistema ideológico o cosmovisión de la sociedad es fundamental para la comprensión de los actos de los individuos que la componen pues estos son ordenados, regulados y controlados en base al ideario social en el que se insertan.

El esquema de la triplicación social surgió a comienzos del siglo XI en el norte de Francia de la mano de los obispos Aldabérón de Laón y Gerardo de Cambrai con dos objetivos claros: imponer unas funciones para acabar con lo que ellos consideraban un desorden existente y procurar que todos los individuos se sometieran al único orden posible: el sagrado. Con el proceso de urbanización y el desarrollo de las actividades mercantiles y artesanales a partir de la Baja Edad Media, esta visión estática resulta insuficiente a la hora de materializar dicho orden social. Se hizo necesaria una construcción ideológica que atendiese a todos los grupos, o al menos, a los más significativos. Es por este motivo que a partir del periodo bajomedieval encontramos discursos atendiendo a los distintos estados. En el periodo moderno continuará esta tendencia. La presente investigación deja constancia de que existió una visión de la sociedad que iba más allá del modelo tripartito, de forma más latente durante la vigencia del probabilismo como doctrina de pensamiento imperante pues la condición y estado del individuo se convirtió en una variable más a la hora de determinar la gravedad del pecado.

El posterior impulso del rigorismo a partir de la segunda mitad del siglo XVII y principios del siglo XVIII provocó que la tendencia clasificatoria según los estados fuese desvaneciéndose.

En esta investigación los pecados constituyen el espejo –asumidos los riesgos de deformación- donde se reflejan numerosos componentes de la vida ordinaria de los fieles. Mi recorrido por los distintos grupos socioprofesionales comienza por el artesanado. Estos eran vistos como penitentes con un puesto y función bien determinados en la moral de la época, con sus jerarquías bien reconocidas y aceptadas, donde prevalecía una piedad que oscilaba levemente entre el fervor y el convencimiento y que se reflejaba diariamente en una moral versátil, un fluctuante amor al prójimo y la pasión como emoción regente de sus actos. Las sumas de confesión sirvieron en innumerables ocasiones para fortalecer las normas emanadas de las ordenanzas municipales que intentaron regular las prácticas de los menestrales en todo momento. La moral del artesanado se vio marcada por innumerables fraudes derivados del ejercicio de su oficio. Su labor era doble, producir y vender. La venta estuvo siempre en el punto de mira de los teólogos. La moral católica irrumpía en la economía modelando opiniones sobre aspectos importantes del pensamiento económico con sus disertaciones sobre contratos, usuras, precios justos, préstamos. Al mismo tiempo que se filtraba en la microeconomía del día a día, en las tiendas de los mercaderes para evitar que se lucraran a costa de engañar a la clientela, haciendo presente la imagen del pecado en cada transacción, en cada venta, ya fuese pequeña o grande. La masiva presencia de comentarios sobre economía en las sumas de confesión pone de manifiesto la importancia que tuvo para la Iglesia Católica el férreo control del vil peculio. Los comerciantes sufrieron grandes dificultades a la hora de armonizar sus intereses mercantiles con los espirituales. Eran contemplados como individuos seducidos por la codicia. Aun así su representación moral fue muy compleja ya que su actividad laboral siempre estuvo vinculada a los oficios viles pero, al mismo tiempo, se convirtieron en los representantes del espíritu burgués. Mayor atención prestaron los confesores a los profesionales liberales comenzando con los médicos. Ya fuera por su dudosa procedencia en el nacimiento, por las prácticas incorrectas de su oficio o por el incumplimiento de las normas impuestas por los moralistas más rigurosos, la profesión médica fue una de las más expuestas a la introyección del mensaje moralizador por su importante peso social y por ser los únicos trabajadores que debían salvaguardar la salud de ese binomio inseparable como era el cuerpo y el alma.

Sin olvidar, a duras penas que la salvación eterna siempre debía estar por encima de los males terrenales que padecían sus pacientes. Su retrato insiste en dos aspectos clave: la incompetencia o falta de profesionalidad y los abusos en materia económica.

Seguidamente he abordado el mundo de la judicatura. El arbitrismo en la praxis de la justicia y la relevancia que el sector judicial poseía a la hora de mantener el orden vigente, convirtió a sus profesionales en uno de los estados más observados por los confesores. Dejando a un lado las diferencias de opiniones entre los casuistas, todos coincidieron en que debían ejercer la justicia siguiendo los dictados de su conciencia antes que las evidencias de las pruebas que eran consideradas como simples probabilidades. Sus faltas morales giraron en torno a la escasa formación profesional, la búsqueda del lucro personal y el abuso de poder o el mal uso de éste a la hora de ejercer su profesión. Su presencia cuantitativa y cualitativamente elevada en los manuales de confesión respecto a otras profesiones liberales, da buena cuenta del alto escalafón que ocupaban sus profesionales en la cosmovisión de la época. A pesar de ser los jueces de lo terrenal siempre tenían que tener presente que ellos iban a ser sentenciados por los jueces de lo celestial, un juicio superior que determinaría la salvación de su alma.

Guardianes de la verdad y del orden público, los oficios de poder, dinero y pluma siempre estuvieron en el punto de mira de los moralistas por sus abusos a la hora de relacionarse con el resto de individuos y por la búsqueda incesante del lucro personal. Su copiosa presencia, también les hizo ser mal vistos socialmente, pues muchos de ellos no eran necesarios para el bien de la república, lo que provocaba que malvivieran a costa de aprovecharse del resto de ciudadanos sin ningún tipo de remilgos. El arte de enseñar y aprender también captó la atención de los confesores aunque no gozaron de la relevancia de los profesionales ya citados. La escasa formación de muchos docentes, sus inadecuadas prácticas para acceder a los cargos, el ejercicio de la competencia desleal y los contenidos de sus enseñanzas son algunas de las cuestiones contempladas por los eclesiásticos. A diferencia de otras profesiones liberales, no acaparán apenas páginas en las sumas de confesión a pesar de que los maestros eran los encargados de transmitir conocimientos y formar a las futuras generaciones. En el caso de los alumnos, su relajado estilo de vida será lo que derrame más tinta aunque las referencias al respecto sean muy parcas e insuficientes para hacernos una idea de las principales trasgresiones de la conciencia en la que estos incurrían.

Quizá la lectura más fiel que podemos obtener es que a lo largo de la Edad Moderna hubo un relajamiento de las costumbres en el ámbito académico a la que los moralistas quisieron poner freno desde el confesionario y la “conciencia gráfica”.

Otros colectivos desfilan por esta investigación como es el caso de los soldados. La mayoría de disposiciones morales no iban destinadas precisamente a fomentar la devoción cristiana, en el caso del colectivo de la soldadesca, sino a mantener el orden, en la medida de sus posibilidades, evitando los hurtos y abusos sobre la población. Las sucintas alusiones en las sumas de confesión pueden responder a varias hipótesis. En primer lugar, su conexión con los sectores más marginales de la población: pobres, ociosos, rufianes, ladrones...etc. Gran parte de los soldados pertenecían a los colectivos marginales, quienes apenas aparecían reflejados en la literatura penitencial, pues no se consideraban útiles para el servicio de la república, entendiendo la religión como elemento encargado de cohesionar la sociedad y velar por el orden en todo momento. Tal vez, su salvación era caso perdido y los confesores no insistieron mucho en la corrección de esta clase de individuos si no que más bien se dedicaron a advertir y adoctrinar a aquellos que tenían contacto con ellos para que no cayesen en sus mismas faltas morales, insistiendo en el concepto de “*pecado dado*”. La segunda conjetura gira en torno a la dificultad del control espiritual de los soldados a pesar de que siempre contaban con la presencia de un capellán que se encargaba de administrar los sacramentos y decir misa. De cualquier modo, su presencia, tampoco aseguraba una coerción de las conciencias de la soldadesca por la especial idiosincrasia de sus componentes y por su estilo de vida muy alejado de la armonía y devoción que la Iglesia intentaba imponer a sus fieles.

El último grupo abordado es el del campesinado. Los obstáculos a la hora de rastrear los casos de conciencia del campesinado convierte su análisis en una tarea muy ardua debido a las exiguas menciones en los manuales de confesión. Sin embargo, resulta evidente que el conocimiento de la doctrina cristiana fue muy deficiente entre las gentes pertenecientes a ambientes rurales, poseedores de unas creencias peculiares y practicantes de una piedad individual que escapaba a las normas impuestas. Además era necesario inculcarles la obligación de asistir al confesionario pues precisamente en el fomento de la asistencia al sacramento de la penitencia estaba la clave para controlar sus conciencias. Eliminar sus reticencias y extirpar sus ignorantes creencias fueron las principales funciones de los confesores en el ámbito rural durante la etapa moderna.

La ignorancia, fue al mismo tiempo, explicación y excusa de sus comportamientos, difíciles de corregir por su falta de cumplimiento de los sacramentos y de los preceptos cristianos obligados. El último bloque temático de mi investigación contempla aspectos tan diversos del mundo privado tales como: las apariencias, el ocio y la moral de la lengua. Respecto al primer punto, los discursos morales intentarán regular las prácticas del vestir tanto entre hombres como mujeres para evitar los pecados públicos, función reforzada también por las acciones derivadas de las constituciones sinodales, sirviendo de refuerzo a las leyes suntuarias del momento. En la idea de control de las apariencias queda demostrada la intención eclesiástica de regular el orden social pues suponía una subversión frente a la jerarquía imperante. Es latente la supremacía de la Iglesia a la hora de regular los comportamientos sociales, pues la religión era el elemento principal de cohesión debido a su mayor alcance sobre el individuo moderno. En el caso femenino la construcción de las apariencias nos invita a recuperar el debate sobre la dicotomía cuerpo/alma, al mismo tiempo que se pone de manifiesto el desprecio hacia los bienes materiales y los placeres terrenales. Aunque para los moralistas modernos, las mujeres se componían sólo para pecar, lo cierto es que ellas intentaron hacer uso de sus cuerpos para expresarse y posicionarse en la sociedad. El discurso oficial de la Iglesia Católica confluía con el orden social, marcado por valores caballerescos como el honor, la virtud, la doncellidad y la virginidad. Forjándose así la construcción social extraída del imaginario femenino. La literatura penitencial siempre las representó como seres propensos a los placeres, la sensualidad y a los impulsos de la pasión, de lo que se deduce, que de no existir una dirección espiritual de sus almas, todas-por su condición primigenia-se convertían automáticamente en magdalenas pecadoras. Fue así como se transformaron en recipientes, al fin y al cabo, en los que se vertió el temor, la angustia y el miedo de todos aquellos individuos obsesionados con la salvación del alma. En su lucha por erradicar lo que ellos consideraban una relajación de la moral de las costumbres, se darán cuenta de las dificultades a la hora de poner orden en aspectos tan privados y cuyos resultados, como indican los mismos confesores, fueron bastantes desiguales a pesar de sus encomiables esfuerzos. El eco de las condenas sobre el ocio tendrá su impronta no sólo en las sumas de casos de conciencia sino también en los tratados médicos y políticos. Su crítica se explica en la identificación del ocio con la ociosidad, nociones diferentes.

La idea de ocio del pueblo y la Iglesia eran contrapuestas pues mientras los fieles sólo buscaban la desconexión de las labores diarias, la iglesia en todo momento intentaba adoctrinar en la fe filtrándose para ello en cada resquicio de tiempo del individuo. Bailes, juegos y comedias fueron fuertemente reprendidas por los moralistas. Por último, he tratado la cuestión referente a los desórdenes en los actos de palabra. El incipiente interés por las transgresiones orales revela que una de las principales preocupaciones de los confesores era la visibilidad del pecado pues éste invitaba a seguir modelos de comportamiento erróneos. El control de la moral de la lengua estuvo directamente vinculado a la coerción de las emociones, lo que nos conduce a introducirnos en el fascinante mundo de las pasiones humanas, rectoras en la mayoría de las ocasiones de los comportamientos.

No es de extrañar, que los teólogos confesores se convirtieran en auténticos especialistas de éstas e intentaran moldearlas. Los resultados en la praxis fueron muy dispares. En definitiva, esta investigación arroja una visión peculiar de la vida cotidiana, aquella que poseían los guías espirituales y que yo he querido enriquecer contrastándola con la mirada literaria, la imagen de la tratadística y recurriendo puntualmente al auxilio de las fuentes notariales.

Conclusions

My research introduces a novel approach to the view of confessors and moralists on the society in which they lived and how they reflected this views in their moralist speeches. These influenced the behaviors and thinking of the faithful, established a plausible negotiation between individuals and the official powers, with a higher incidence throughout the course of the golden age of Probabilism. It is a changing portrait of privacy, as if we used the eyes of ecclesiastical people to decode many different aspects of everyday life practices during Modern Age in Andalusia. This research gathers together a very ample set of everyday sins of that time. The three thematic blocks in which it is divided deal with points for understanding the representation of conscience and, therefore, the thinking and the behaviors associated to it.

The first part contextualizes the reflection of the everyday life exposed. First, I treat the topic of scrupulosity and the diverse scholastic theories about thoroughness and its effects on some penitents. Scruple, as spiritual condition, hinted not only the internal conflict of individuals, but also how every believer, in the exercise of his/her own free will, appropriated religion, by adopting a series of attitudes that lead to breaking the rules, in spite of the believer trying to keep to them. The search for virtuosity led to a dying uncertainty that marked every act, every relationship, and every thought. Unlike other types of transgressors, their freedom was a charge, that prevented self-governance and or following the advice of a confessor, so that nothing was enough. The convergence of medical and theological theories about scruples was the agenda during the Modern Age, with special interest on psychological aspect and how self-imposed penitences by over-zealous penitents went off course of the stablished rules for penitence. The fact that the above mentioned issue is recurrent in most manuals for confessors, without written monographs on the subject, shows the unquestionable interest that the different religious orders –Jesuits with special emphasis- showed when studying the emotions to deploy their constraint mechanisms more efficiently.

The use of these constraint mechanisms is made explicit in some writings in which it was suggested to limit the scruples of too scrupulous people and instill scruples in others, regardless of the side effects.

Whether it was a demoniac suggestion or the imbalance of the body humours, the society of modern Andalusia did not escape the effects of often mythicized melancholy, which resulted from social changes taking place at the time and made them fear to wander eternally condemned.

However, everybody provided remedies for those scrupulous individuals, so that they could be guided by the same social and cultural rules than the rest of devotees. How far they succeeded is another matter because, unfortunately, we only have the views on the subject by religious people along with the views of some contemporary writers that reflected this situation in their works through fictional characters. Secondly I have traced the origins of confession as a tool of constraint of consciences back to the Late Middle Ages. It is in the origin of many manuals, which work as graphic configurators of conscience that will be present throughout the lives of the penitents. The Catholic Church disposed a tool of social control much more effective even than the inquisitorial tribunal and it was no other than the sacrament of Confession, which provided the Church with unlimited power to control the orientation of individual consciences. By using this toll confessors could govern the privacy of every individual to guide their daily actions. Besides the purely corrective aspect of the sacrament of penance, my research tries to define the effects it has on the social order. Despite these control attempts, penitents did not constitute a socially amorphous mass that followed the rules unquestionably, but they showed different types of behaviours.

This situation led to negotiations between both sides. The urbanization process supposed an increase of business activities and the rise of new economic occupations. Social relationships were becoming increasingly complex along with moral resistance so that confessors had to adapt to changing times and had to give "practical answers" to discern between what was allowed and what was unlawful. Confessional discourse invited penitents to follow a behavioral model which implied the deployment of numerous tactics that went from dissimulation to trespass through ignorance or adaptation to individual needs so that few concessions in mortality were allowed. In order to accomplish this arduous task it was necessary to be trained accordingly. This meant the flourishing of the many editions and casuistry manuals from the latest sixteenth century. They were a reflection of the importance of education of priests from the Council of Trent (1545-1563).

Nevertheless, the casuist literature was not born in the Modern Age. Its origins are found in the Ancient Age and it was developed during the Late Medieval Age with the purpose of finding answers to solve doubts during ordinary life.

The mendicant and preaching orders supported and carried out the distribution of a large number of penitentials that left a profound trace in the way Spanish penitents behaved, organized their time and lived their daily routine, specifically along the Late Medieval Age. In the period between the Late Middle Ages and the Early Modern Age, there was a major change in the process of reflection on morality. As a result an abandonment of dogmatic thought and an invitation to reflection and relativism can be glimpsed. It is stated that there was not only a discourse but multiple moral speeches that answered to the need to reduce the moral weight and facilitate spiritual salvation. These multiplicity of discourses caused a chaos in the world of penitents which became a jungle and displayed a whole range of different attitudes: submissive, rebels, transgressor, hardened negotiating, silent, ignorant, etc. In this sense, it is clear that the degree of discursive reception of practices did not lead to an at-least-not-widely tight regulatory tracking mechanization or irrational behaviour.

The origin of the mechanical vision of sins was born in the Late Middle Age. That perspective served as a fertilizer for the analysis of sin by social groups, central topic of my research. Knowledge of the ideological system or social world view was essential to understand the actions of the individuals who composed society in order to regulate and control it on the basis of the social ideology which governed. The scheme of social tripartite division was born in the early eleventh century in northern France and is ascribed to the bishops of Aldaberon and Gerard of Cambrai, who had two clear aims in mind. First, both bishops tried to eliminate what they considered an existing disorder and, second, they thought that all individuals must be submitted to the only possible order: the sacred order. Along with urbanization and development of commercial activities and crafts from the Late Middle Ages, this static view was insufficient to study the social order. This caused the appearance of different discourses belonging to different social orders from the Late Middle Ages. In the Modern Age this trend would be continued. My research shows that there was a vision of society that went beyond the tripartite model, more latent for the peak period of probabilism, as the condition and status of the individual became a variable to determine the seriousness of sin. The unequal presence of each group is directly linked to the social importance and usefulness it had for the proper functioning of the state.

Perhaps, this explains the absence of marginal groups in penitential literature. It was certainly more difficult to track the daily practices of the social groups in the lowest stages of the social ladder. In the second half of the seventeenth century and the early eighteenth century, “tutorism” caused the disappearance of the classification of social groups and supposed a step back for the understanding of society. In this research, sins are the mirror that reflects many components of the ordinary life of individuals. My journey through the different social groups began with craftsmen. These penitents had a well-defined place and function in moral speeches with accepted hierarchies, where individual piety ranged from devotion to conviction.

They possessed a versatile moral and their acts were directed by emotions and passions. Speeches about *cases of conscience* served on countless occasions to strengthen the rules issued by municipal ordinances that attempted to regulate the practices of the craftsmen at all times. The moral of craftsmen was marked by innumerable frauds arising from the exercise of their job. Their work was double, producing and selling. Sales were always in the focus of theologians. The Catholic moral economy defunded different opinions about important economic aspects as contracts, usury, fair prices, loans, etc.

This influence meant sin could be involved in every transaction, in each sale, whether small or large. The massive presence of economic comments in penitential literature defined the significance that the money had for Catholic Church.

Merchants encountered great difficulties to harmonize their commercial and spiritual interests. They were regarded as individuals seduced by greed. Their moral representation was very complex because their work has always been linked to mechanical trades, but at the same time, they represented the bourgeois spirit. Confessors paid more attention to professions such as doctors. Be it because of its dubious origin at birth, of the bad practices of their jobs or of the breach of rules imposed by the most rigorous moralists, the medical profession was one of the most exposed to the introjections of moralistic message for its important social weight and because they were the only workers who could safeguard the health of body and soul, inseparable binomial.

We should not forget to mention that eternal salvation was always to be above earthly illnesses patients suffered. Their portrait insisted on two key issues: the incompetence and the economic abuse.

After doctors, my research tackled the world of the judiciary. The arbitrariness in the practice of justice and the importance that the judiciary had in that time to maintain the existing order, made their professionals one of the social groups most observed by confessors.

Judges would administer justice according to dictates of their consciences rather than considering the evidence of the proofs that were regarded as simple probabilities. Their moral faults centred on the limited training, the pursuit of personal gain and the abuse of power. The copious information about them indicates their high importance in Modern Age in Spain. Despite being the earthly judges they always had to remember that they would be sentenced by the celestial judges, since this superior judgment determined the salvation of their souls.

Guardians of truth and order, the professionals of power, money and pen were always in the focus of moralists, who condemned the abuses that took place when interacting with other individuals and the relentless pursuit of profits. Their abundance also made them socially frowned upon, since many of them were not necessary for the good of the republic, causing a lot of professionals barely lived at the expense of the rest of citizens. Teaching and learning also attracted the attention of confessors but it did never enjoy the relevance of the professionals already cited. The low skills of many teachers, their inadequateness to perform certain posts, the practice of unfair competitions and the contents of their teachings are some of the issues covered by the Church. Unlike other professions, there are not many references regarding these professionals, despite their role as transmitters of knowledge and trainers of future generations. Unfortunately we have not many references to reconstruct the everyday practices of students.

We know that there was a relaxation of moral life in the academic field so that confessors tried to amend it. Other social group contemplated in my research is that of the soldiers. Most moral rules were not intended precisely to encourage Christian devotion, but to maintain order, to the extent of its possibilities, preventing thefts and abuses on population. The brief allusions to the military in the huge amounts of confessional speeches examined reflect upon various hypotheses. First, their connection to the most marginalized sectors of the population: the poor, the idle, the pimps, the thieves, etc. Perhaps, their salvation was impossible so confessors did not really insist on mending this class of individuals. Their efforts were devoted to help people whom they had contact to avoid the dangers of the “given sin”.

The spiritual control of soldiers was complicated in spite of always disposing of a confessor that administered sacraments and gave Eucharist. The presence of the confessors did not assure the constraint of consciousness among soldiers due to the idiosyncrasy of their members and their lifestyles far away from harmony and devotion.

Finally, my research tries to compose a portrait of the sins of peasants. It was a very difficult research because there are few references to the rural world. The knowledge of Christian doctrine is proved to be scarce among peasants. Peasants had peculiar beliefs and they practiced an individual piety that escaped from the imposed rules. It was necessary to instil them the obligation to confess their sins. The objective of confessor was to control their consciousness.

Extirpating their ignorant beliefs was the main function of confessors in rural settings during the Modern Age in Andalusia. The third and last thematic block of my research contemplates diverse aspects of private life such as: appearances, leisure and moral of language. Moral discourses attempted to regulate the practices of men and women clothing to avoid “public sins” with constitutions of synod and sumptuary laws. The intention was to regulate the social order to prevent subversion. In the case of females, it retrieved the discussion on the body/soul dichotomy at the same time it showed disdain of material possessions and earthly pleasures. Confessors thought women used their bodies to incite to sin, on the contrary, they used them as a mean to express themselves and define their position at the society. Penitential literature always represented them as prone to pleasure, sensuality and impulses of passion, therefore they needed a spiritual guide all the time according to the theologians. Women were transformed into containers in which the fear and the anguish of those obsessed with the salvation of the soul was poured. The echo of the convictions on leisure would have its imprint not only on the sums of cases of conscience but also in medical and political treaties. Its criticism was explained by identifying leisure with idleness, different notions. The concept of leisure of individuals and of the Catholic Church were opposite as the Church believed leisure should be devoted to cultivate faith. Consequently, confessors tried to indoctrinate faith by seeping into every single gap individual at any time. Dances, plays and comedies were severely reprimanded by the moralists. Finally, I address the issue concerning the disorders of speech acts. The emerging interest in oral transgressions revealed that one of the main concerns of the confessors was the visibility of sin because it invited to follow wrong role models.

The moral control of the language was directly linked to the constraint of emotions, which leads us to introduce the fascinating world of human passions. Not surprisingly, confessors became specialists of these passions. They tried to mould emotions and acts of penitents. In synthesis, this research includes the particular view confessors had about daily practices in the XVI-XVIII centuries and I want to enrich it with other resources such as literary sources, the image of treatises and timely with the aid of notarial sources.

Índice de Ilustraciones

- Ilustración 1. Portada manuscrito de Casos místicos, espirituales y morales (1722)
- Ilustración 2. Manuscrito *Introductio Confessionis Obtime Sic.* Siglo XV
- Ilustración 3. Manuscrito *Notas sobre la Fisionomía de la virtud y el vicio.* (1677)
- Ilustración 4. Portada *Intrucción de Confesores.* Antonio Fernández de Córdoba (1633)
- Ilustración 5. Retrato de Diego López de Arenas (1633)
- Ilustración 6. Portada *Suma de Casos Morales.* Iván Alonso de Moscoso (1634)
- Ilustración 7. Portada *Duelo espiritual.* Juan Ronquillo (1678)
- Ilustración 8. *Libro Intitulado Purificador de la Conciencia.* Agustín de Esbarroya (1550)
- Ilustración 9. *Fiel desengaño contra el juego.* Francisco de Luque Fajardo.
- Ilustración 10. *Bienes del Honesto Trabajo.* Pedro de Guzmán(1614)

Índice de abreviaturas

AA.VV = Autores varios

Cit. = Citado/a

F/ff = folio/folios

Ibid= Ibidem

Leg. = Legajo

Op. cit = opere citato

p., pp. = página/ páginas

r. = recto

vº = vuelto

AHPCO= Archivo Histórico Provincial de Córdoba

P.N = Protocolos Notariales

B.N = Biblioteca Nacional

Ms. = Manuscrito

RAH = Real Academia de la Historia

B.C.T = Biblioteca Capitular Toledo

B.C.M = Biblioteca de Castilla La Mancha

BVA = Biblioteca virtual de Andalucía

A.H.M.M = Archivo Histórico Municipal de Málaga

Órdenes Religiosas

O.C.D. -- Ordo Carmelitarum Discalceatorum (Carmelitas descalzos)

O.F.M. -- Ordo Fratrum Minorum (Orden de Frailes Menores)

O.S.A. -- Ordo [Eremitarum] Sancti Augustini (Agustinos)

O.S.B. -- Ordo Sancti Benedicti (Orden Benedictina, benedictinos)

O.P. -- Ordo Fratrum Praedicatorum(Orden de Frailes Predicadores)

O.F.M.Cap Ordo Fratrum Minorum Capuccinorum (capuchinos)

O.M. -- Ordo Minimorum (mínimos)

O.S.H. -- Ordo Sancti Hieronymi (jerónimos)

O.S.B. -- Ordo S. Benedicti (benedictinos)

J.S. -- Societas Jesu(jesuitas)

Bibliografía Consultada.

1. Fuentes Antiguas Impresas.

- AA.VV, *Sobre los abusos de las figuras, y pinturas lascivas, y deshonestas en que se muestra, que es pecado mortal, pintarlas, esculpiras, y tenerlas patentas donde sean vistas*, Madrid, por la viuda de Alonso Martín, 1632.
- AA.VV, *Retrato de los jesuitas formado al natural, por los más sabios e ilustres católicos*, Madrid, en la oficina de Eliseo Sánchez, 1768.
- Alcalá, Luís de, *Tratado de los préstamos que pasan entre mercaderes y tratantes, y por consiguiente de los logros, cambios, compras adelantadas y ventas al fiado*, en casa de Juan de Ayala, Toledo, 1546.
- Alcocer, Francisco de, *Confesionario breve y provechoso para los penitentes*, Salamanca, en casa de Andrea de Portonarijs, 1568.
- Alonso de Moscoso, Iván, *Suma de casos morales*, Málaga, por Juan Serrano de Vargas y Ureña, 1634.
- Ambrosio de Filguera, Manuel, *Suma de casos de conciencia que se disputan en Teología*, Madrid, por Melchor Sánchez y a su costa : y de Francisco González, mercader de libros, 1667.
- Aquino, Tomás de, *Suma Theologiae*, Madrid, BAC, 1978.
- Arbiol, Antonio, *Estragos de la lujuria y sus remedios conforme a las divinas escrituras y sus santos padres de la Iglesia*, Sevilla, 1726.
- Arceniega, Manuel de, *Método práctico de hacer fructuosamente confesión general de muchos años: explicase también lo que el cristiano debe saber, conforme a las instrucciones que nos da el Santo Concilio de Trento*, Madrid, en la imprenta de Don Pedro Marín : se hallará en la librería de D. Valentín Francés, 1783.
- Arias, Francisco, *Aprovechamiento espiritual en el cual se contienen los siguientes tratados*, Valencia, en casa de Pedro Patricio Mey, 1588.
- Arnaya, Nicolás de, *Conferencias espirituales útiles para todo género y estado de personas*, Sevilla, por Francisco de Lyra, 1617.
- Ascargota, Juan de (O. F. M), *Manual de confesores arreglado a los nueve decretos pontificios*, Granada, por Juan Malo, 1713.
- Astete, Gaspar de, *Institución y guía de la juventud cristiana*, Burgos, Felipe Junta, 1592.
- Azpilcueta Navarro, Martín, *Manual de confesores y penitentes*, Salamanca, Andrea de Portonariis, 1557.
- Azpilcueta Navarro, Martín, *Tratado de alabanza y murmuración. En el cual se declara cuando son mérito, cuando pecado venial y cuando mortal*, Valladolid, impresso por Adrian Ghemart a costa del autor, 1575.
- Baltanás, Domingo, *Summa confessorum*, Madrid, Impressum hispani [s.n.] 1526.
- Barcia y Zambrana, José de, *Despertador cristiano de sermones doctrinales sobre particulares asuntos*, Granada, en la Imprenta Real de Francisco de Ochoa, 1677.
- Beluga y Moncada, Luís Antonio, *Contra los trajes y adornos profanos*, Murcia, taller Brugalla, 1722.

- Brancaccio, Lelio, *Cargos y preceptos militares*, Barcelona, a costa de Sebastián y Jaime Matevad, 1639.
- Bravo, Diego (O. F. M), *Gobierno espiritual y guía de penitentes a la perfección*, Sevilla, por Simon Fajardo, 1637.
- Buenaventura, Santo, *Espejo de disciplina regular*, Sevilla, por Andrés Grande, 1636.
- Busembaum, Hermann, *Médula de la Teología Moral*, Cuenca, por Antonio Núñez : a costa de Gabriel de León, 1683.
- Cabrera, Alonso (O.P), *Tratado de los escrúpulos y sus remedios*, Valencia, junto al molino de Rouella : en casa de Juan Grisóstomo Garriz,1599.
- Calatayud de, Pedro, *Catecismo práctico y muy útil para la instrucción y enseñanza fácil de los fieles y para el uso y alivio de los señores párrocos y sacerdotes*, Villagarcía, en la imprenta del seminario,1747.
- Carrasco, Francisco, *Manual de escrúpulos y de los confesores que los gobiernan*, Valladolid, por Felipe Francisco Marquez,1687.
- Carrillo, Martín, *Memorial de Confesores*, En casa de Miguel Jimeno Sánchez: A costa de Angelo Tabano,Zaragoza, 1596.
- Castillo de Bovadilla, Jerónimo, *Política para corregidores y señores de vasallos*,Madrid, por Luis Sánchez, 1597.
- Catañega, Martín de, *Tratado de las supersticiones y hechicerías y remedios de ellas*, Logroño, Miguel de Eguía,1529.
- Coma, Pedro, *Directorium curatorum o Instrucción de curas útil y provechoso para los que tienen cargo de ánimas*, Lérida, por Luis Manescal y a su costa, 1614.
- Conchina, Daniel, *Teología cristiana dogmática-moral*, Madrid, en la Imprenta de Pantaleón Aznar,1770.
- Concina, Daniel, *Historia del probabilismo y rigorismo*, Madrid, en la Oficina de la Viuda de Manuel Fernández, 1772.
- Córdoba, Antonio de (O. F. M), *Tratado de casos de conciencia*, Toledo, por Francisco Fernández de Cordoba y a su costa, 1573.
- Corella, Jaime de, (O.F.M), *Práctica del confesionario y explicación de las sesenta y cinco proposiciones condenadas por la santidad de N. SS .P Inocencio XI*, Pamplona, en la imprenta de Antonio Román: a costa de los herederos de Gabriel de León, 1692.
- Corella, Jaime de (O.F.M), *Suma de la Teologia moral, su material, los tratados principales de los casos de conciencia*, Zaragoza, por Jaime Magallón: a costa de Matías de Lezaun, mercader de libros, 1693.
- Citruenigo, Fray Francisco José, *Suma de la Teología moral, su materia, los tratados principales de los casos de conciencia*, Madrid, por Gerónimo de Estrada y Junco: a costa de los Herederos de Gabriel de León,1704.
- De la Cuesta, Juan, *Pragmática y nueva orden, acerca de los vestidos y trajes...*, Madrid, Juan de la Cuesta,1611.
- De Torres, Luis, *Veinticuatro discursos sobre los pecados de la lengua*,Burgos, por Sebastián Cormellas, 1609.
- Díaz Bravo, José Vicente, *El confesor instruido en lo que toca a su cómplice en el pecado torpe contra el sexto precepto del decálogo...*, Madrid, en la oficina de Don Antonio Muñoz del Valle: se hallará en la librería de Juan de Esparza, 1756.

- Enríquez, Juan, *Cuestiones prácticas de casos morales*, Córdoba, Salvador de Cea Tesa, 1646.
- Enríquez de Zúñiga, Iván, *Consejos políticos y morales*, Cuenca, en casa de Julián de la Iglesia, 1634.
- Echarri, Francisco, *Directorio moral*, Pamplona, Joaquín Martínez, 1728.
- Escobar y Mendoza, Antonio de, *Examen de confesores y prácticas de penitentes en todas las materias de la teología moral*, Pamplona, por Juan de Orteyza, 1639.
- Esbarroya, Agustín, *Libro Intitulado purificador de la conciencia*, Sevilla, por Juan Canalla, 1550.
- Escriba, Francisco, *Discursos de los estados de las obligaciones particulares del estado y oficio según las cuales han de ser particularmente juzgado*, Valencia, en casa de Juan Chrisóstomo Garriz: a costa de Filippe Pinzinali, 1613.
- Ezcaray, Antonio de, *Voces del dolor, nacidas de la multitud de pecados que se cometen por los trajes profanos, aceites, escotes y culpables ornatos*, Sevilla por Tomas López de Haro: a expensas de unos amigos y hermanos espirituales del autor, 1691.
- Fernández, Alonso, *Tratado de algunos documentos y avisos a cerca de la prudencia que el confesor debe guardar...*, Córdoba, en casa de Diego Galuan: a costa de Francisco Ruberte y de Francisco de Toro, 1588.
- Fernández de Córdoba, Antonio, *Instrucción de confesores como han de administra el sacramento de la penitencia y de los penitentes como se han de examinar, según su estado y oficio...*, Granada, por Martín Fernández Zambrano, 1622.
- Fernando, Cardenal Infante, *Constituciones sinodales de Toledo*, Madrid, por Bernardino de Guzmán, 1622.
- Ferrer, Gaspar (S.I), *Tratado de las comedias en cual se declaran si son lícitas*, Barcelona, por Gerónimo Margarit, y a su costa, 1618.
- Figueroa, Pedro, *Aviso de príncipes en aforismos políticos y morales*, Madrid, por Diego Díaz de la Carrera, 1647.
- Florencia, Antonio de, *Suma de confesión llamada defecerunt*, Burgos, Fadrique [Biel] de Basilea, 1492.
- Fomperosa y Quintana, Pedro de, *La Eutrapelia: medio que deben tener los juegos, divertimentos y comedias para que no haya en ellas pecado..*, Valencia, por Benito Macê, 1683.
- Fonseca, Cristóbal de, *Tratado del amor de Dios*, Córdoba, en casa de Andrés Barrera impresor y mercader de libros, y a su costa, 1596.
- García, Miguel, *Prontuario de la Teología moral muy útil y necesario para los ministros de el Sacramento de la penitencia*, Madrid, Tomás Rodríguez, 1726.
- Gaume, Jean Joseph, *El escrúpulo. Pequeño manual para uso de almas timoratas y de sus confesores según la doctrina de San Francisco de Sales y Alfonso María de Ligorio*, México, 1895.
- Gavarrí, José, *Instrucciones predicables y morales no comunes*, Málaga, por José del Espíritu Santo, 1674.
- Gavarrí, José, *Noticias singularísimas*, Barcelona, por Antonio Lavacallería, 1678.
- Gómez, Anselmo, *Tesoro de la ciencia moral*, Valladolid, por María de Pereda: A costa de Juan Bautista González de San Clemente, 1668.

- Gracián de la Madre de Dios, Jerónimo, *Lámpara encendida, compendio de la perfección*, Madrid, por Juan de Cuesta, 1604.
- Granada, Fray Luís de, *Guía de los pecadores: en la cual se trata copiosamente de las grandes riquezas y hermosura de la virtud y del camino que se ha de seguir para alcanzarla*, Madrid, por don Antonio de Sancha, 1556.
- Granada, Fray Luís de, *Memorial de la vida cristiana*, Salamanca, Andrea de Portonaris, 1571.
- Gutiérrez de los Ríos, Gaspar, *Noticia general para la estimación de las artes*, Madrid, por Pedro Madrigal, 1600.
- Guzmán, Pedro de, *Bienes del honesto trabajo y daños de la ociosidad*, Madrid, en la Emprinta Real (por Jaques Veruliet): vendese en casa de Gerónimo de Courbes, 1614.
- Laguna, Juan, *Casos raros de vicios y virtudes para escarmiento de pecadores y exemplo de virtuosos*, Barcelona, por Antonio Arroque, 1745.
- Lárraga, Francisco, *Promptuario de la Teología moral*, Madrid, en la imprenta de D. Manuel Martín, 1780.
- Ledesma, Pedro de, *Primera parte de la suma en la cual se cifra y suma todo lo que toca y pertenece a los sacramentos, con todos los casos y dudas morales resueltas y determinadas, principalmente lo que toca y pertenece al sacramento de la confesión*, Salamanca, en casa de Juan y Andres Renaut, 1598.
- León Piñelo, Antonio, *Si el chocolate quebranta el ayuno eclesiástico. Tratase de otras bebidas y confecciones que se usan e estas provincias*, Madrid, en la Imprenta de la SS. Trinidad por Antonio de Torrubia [s.a.], 1636.
- León Pinelo, Antonio de, *Velos antiguos y modernos en los rostros de las mujeres*, Madrid, por Juan Sánchez, 1641.
- León, Fray Luís de, *La Perfecta Casada*, Espasa-Calpe, Madrid, 1975.
- Ligorio, Alfonso María de, *La práctica del confesor para ejercitar bien su ministerio*, Madrid, El Perpetuo Socorro, 1952.
- Machado de Chaves, Juan de, *Suma moral y resumen brevísimo de todas sus obras*, Madrid, por Andrés García de la Iglesia: a costa de Juan de San Vicente, 1661.
- Machado de Chaves, Juan de, *Perfecto confesor y cura de almas, dividido en tres libros, en que se forma una metafísica de la teología moral*, Barcelona, por Pedro Lacavallería, 1641.
- Madre de Dios, Valentín de, *Fuero de la conciencia obra utilísima para los ministros y ministerio del Santo Sacramento de la Penitencia*, Madrid, véndese en casa de Francisco Lasso, 1704.
- Manrique, Alonso, *Constituciones Sinodales del obispado de Córdoba*, Sevilla, fue impreso en Sevilla: por Jacobo Cromberger, 1521.
- Manero, Domingo, *Definiciones morales muy útiles y provechosas para curas, confesores y penitentes*, Santiago, por Juan Baptista González de S. Clemente, 1674.
- Medina, Bartolomé, *Breve Instrucción de cómo se han de administrar el sacramento de la penitencia*, Salamanca, por los herederos de Matías Gast, 1579.
- Mercado, Tomás de, *Suma de tratos y contratos*, Sevilla, en casa de Fernando Díaz: a costa de Diego Núñez, 1587.
- Mercado, Pedro de, *Práctica de los ministerios eclesiásticos*, Sevilla, por Juan de Osuna, 1676.

- Molina, Antonio de, *Instrucciones de sacerdotes*, Burgos, por Juan Baptista Varesio, 1610.
- Molina, Alonso de, *Confesionario Mayor en lengua americana y castellana*, Mexico, en casa de Pedro Balli, 1578.
- Moscoso, Iván Alonso de, *Suma de casos morales para más bien ejercer sus oficios los curas y confesores*, Málaga, por Juan Serrano de Vargas y Ureña, 1634.
- Nieva, Bernardo de, *Sumario manual de información de la cristiana conciencia*, Medina del campo, en la imprenta de Francisco del Campo, 1556.
- Noydens, Benito Remigio, *Alivio de las almas. Remedio contra escrúpulos*, Madrid, Andrés García, 1664.
- Ortiz Lucio, Francisco, *Compendio de todas las sumas que comúnmente andan y recopilación de todos los casos de conciencia*, Madrid, en casa de Lorenzo de Ayala y a su costa, 1598.
- Osuna, Francisco de, *Norte de los estados*, Sevilla, Bartolomé Pérez, 1531.
- Pacheco, Bernardo, *Suma moral escrita en breve compendio*, Madrid, Imprenta de los Herederos de la Viuda de Juan García Infanzón, 1760.
- Padilla, Francisco de, *Instrucción de curas y confesores*, Málaga, en casa de Juan René impresor, 1603.
- Palafox y Mendoza, Juan de, *Luz a los vivos y escarmiento en los muertos*, Madrid, por María de Quiñones: a costa de Juan de Valdés, véndese en su casa, 1661.
- Palafox y Cardona, Jaime de, “ A los vecinos y moradores de esta villa de Osuna mandamos ... si saben, o han oido dezir de qualesquier pecados publicos, los vengan a manifestar, y declarar ante Nos..”, Sevilla, 28 de Noviembre de 1687.
- Posadas, Francisco de, *Triunfos de la castidad contra la lujuria diabólica de Molinos*, Córdoba, por Diego de Valverde y Leiva y Acisclo Cortés de Ribera, 1698.
- Pedraza, Juan de, *Suma de casos de conciencia*, Valencia, en casa de Miguel Borrás: vendese en casa de Gabriel Ribas, 1589.
- Puente, Luís de la, *Obras espirituales del venerable padre Luís de la Puente. Tratado de la penitencia*, tomo XXV, Madrid, en la imprenta de D. Gabriel Ramirez, 1753.
- Puga y Rojas, Thomas de, *Compendio militar que demuestra a todos los profesores de la guerra, oficiales y soldados lo tocante a sus ejercicios*, Quesada, a costa del mismo autor, 1707.
- Ramón, Pablo, *Cartilla y explicación de los rudimentos de la teología moral*, Zaragoza, en la imprenta de Domingo Gascón , por Diego Larumbe: a costa de Simon Garuz, 1698.
- Remon, Fray Alonso, *Entretenimientos y juegos honestos, y recreaciones cristianas para que en todo género de estados se recreen los sentidos, sin que se estrague el alma*, Madrid, viuda de Alonso Martín, 1623.
- Rodríguez, Manuel, *Suma de Casos de conciencia y obras morales*, Salamanca, Juan Fernández, 1597.
- Rodríguez, Alonso, *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*, Sevilla, por Matías Clavijo, 1624.
- Rodríguez Figueroa, Pedro de, *Médico espiritual, en el cual se contiene doctrina muy provechosa para predicadores, confesores y penitentes*, Toledo, por Juan Ruiz, 1623.

- Rojas y Ausa, Juan, *La verdad vestida, laberintos de mundo, carne y demonio, por donde anda el hombre perdido por el pecado, hasta que le saca la penitencia, caminos opuestos que le enseñan las virtudes, por quien debe caminar sino quiere volverse a perder*, Madrid, por Bernardo de Villa-Diego: a costa de la viuda de Juan de Valdés, 1670.
- Ronquillo, Juan, *Duelo espiritual, combate entre la carne y el espíritu, victorias que éste alcanza mediante la oración*, Sevilla, por Francisco de Lira, 1652.
- Sánchez, Tomás, *Compendium totius tractatus de Sancto Matrimonii Sacramento*, Córdoba, Gerardi de Vinea, 1622.
- Santa María, Cipriano de, *Resolución y apología de ella acerca de un grave y raro caso en materia de espíritu*, Granada, por Baltasar de Bolibar y Francisco Sánchez, 1649.
- Santa Teresa, Marcos de, *Compendio Moral Salmaticense*, Pamplona, Imprenta de Josef de Rada, 1805.
- Saravia, J, *Instrucción de Mercaderes*, Medina del Campo, por Pedro de Castro: a costa de Antonio de Urueña, 1547.
- Serrano de Vargas, Miguel (ed.), *Fiel desengaño contra la ociosidad y los juegos: utilísimo a los confesores, y penitentes, justicias...*, Francisco de Luque Fajardo, Maxtor, Valladolid, 2008.
- Soto, Juan de, *Obligaciones de todos los estados y oficios: con los remedios y consejos más eficaces para la salud espiritual y general reformation de las costumbres*, Alcalá de Henares, en casa de Andrés Sánchez de Ezpeleta, 1619.
- Suárez de Figueroa, Cristóbal, *El Pasajero. Advertencias utilísimas a la vida humana*, Madrid, por Luis Sánchez: vendese en la torre de Santa Cruz, 1617.
- Toledo, Francisco de (S. I), *Instrucción de Sacerdotes y Suma de Casos de Conciencia*, Valladolid, Francisco Fernández de Córdoba, 1613.
- Torrecilla, Martín de, *Suma de todas las materias morales*, Madrid, por Antonio Román: a costa de los herederos de Gabriel de León, 1691.
- Vascones, Alonso de, *Destierro de ignorancias y aviso de penitentes*, Huesca, por Pedro Bluson y a su costa, 1632.
- Vega, Alonso de, *Suma llamada silva y práctica del fuero interno*, Alcalá de Henares, en casa de Juan Íñiguez de Lequerica, y a su costa, 1594.
- Villalobos, Enrique de, *Suma de Teología moral y canónica*, Madrid, en la Imprenta Real: acosta de Gabriel de León, vendese en su casa, 1672.
- Villalobos, Enrique de, *Manual de confesores*, Salamanca, en casa de Diego Cussio, 1625.
- Villalón, Cristóbal, *Provechoso tratado de cambios y contrataciones*, Valladolid, cerca de las escuelas mayores en la oficina de Francisco Fernández de Córdoba, 1546.

1.1. Fuentes Manuscritas:

- Sáez, José de, *Su oro al César y a Dios su gloria: Diálogo Apologético contra la Novedad y la No Verdad*, Zaragoza, 1663, Ms. 144(1b), BPCO.
- López de Salamanca, J., *Defensorium fidei Cristi contra garrulos preceptores*, Toledo, siglo XV, Ms. 17-24, BCT.

- Avalos y Toledo, Juan, *Diálogo contra codiciosos y abarientos*, siglo XVIII, Biblioteca de Castilla la Mancha.
- Tintor, Fray Juan Ignacio (O.H.S), *Casos espirituales, místicos y morales*, Real Monasterio de San Jerónimo de Córdoba, 1722. Ms.27, BPCO.
- *Resolución de las objeciones de otra resolución anterior a un caso de conciencia*, Ms. 135-4v1, BPCO.
- Fray Jerónimo dela Cruz, *Libro de consuelo de pecadores*, siglo XVII, Ms.28, BPCO.
- *Tesoro político y moral de curiosidades*, Siglo XVIII, Tomo 1, Ms. 3,BPCO.
- *Formulario para pedir dispensas y otros casos varios*, Ms.57 (3), siglo XVII, BPCO.
- *De bonitate et malitia humanorum actuum*, 1659-1660, Ms. 75, BPCO.
- Ribas Carrasquilla, Juan, *Notas sobre el título entitulado Fisionomía de la virtud y el vicio*, Ms. 135(4L), 1677. BVA.
- Gracián de la Madre de Dios, *Papeles Varios*, Ms. 135/9, ff. 208-214,siglo XVII. BN.
- *Pláticas sobre los inconvenientes de la penitencia dilatada, del cumplimiento de la obligación y del modo de conversión verdadera*, Ms. 12016, ff. 172r.-189r, 1701, BN.
- *Introductio confessionis obtime sic*, Ms. 9/2179, siglo XV, R.A.H.

1.2 Índice de Documentos Notariales.

- Testamento de Diego de Vera, platero de oro.
AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1617, Oficio 4, f. 652vº.
- Testamento de Diego Estrada, platero.
AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1619, Oficio 34, f. 18vº-21.
- Testamento del hermano mayor de la Cofradía de la Parroquia de Santa Marina, maestro zapatero de obra prima.
AHPCO (Archivo Histórico Provincial de Córdoba), Protocolos Notariales, Córdoba, año 1650, Oficio 14, f .288-299vº.
- Testamento Individual de Luís de Huertas, maestro albéitar (herrador).
A.H.P.CO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1690, Oficio 16, f. 117-122vº.
- Testamento Individual de Pedro González de Herrera, maestro del arte de pintar.
A.H.P.CO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1690, Oficio 31, f.154-156vº.
- Testamento Individual de de Andrés Martín del Castillo, maestro herrero.
A.H.P.CO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1690, Oficio 35, f.40-41vº.
- Testamento Individual de Andrés Martín, maestro zapatero de obra gruesa.
A.H.P.CO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1690, Oficio 39, f. 205-208vº.
- Testamento Individual de Juan de Resa, maestro de torcedor de seda.
AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, Oficio 39, f. 104-107vº.
- Testamento Individual de Pedro Díaz Guijarro, maestro del arte de la seda.
AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1690, Oficio 41, f. 135-137vº.
- Carta de dote de Juana de Heredia
A.H.P.CO, Protocolos de Guadalcazar, leg.5925-P, f.467v-469r
- Testamento Individual de Francisco de Pérez, maestro carpintero.
AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1690, Oficio 28, f. 74-75vº.
- Testamento Individual de Tomás Caravallo, maestro de zapatero de obra prima.

- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1700, Oficio 4, f. 352-354v°.
- Testamento Individual de Alberto Alonso de Piedrahita, maestro espartero.
- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1700, Oficio 11, f. 121-124 v°.
- Testamento Individual de Diego de Luque, maestro tejedor de rasos.
- AHPCO, Protocolos notariales, Córdoba, año 1710. Oficio 4, f. 648-649.
- Testamento Individual de Manuel Ruiz Zamorana, maestro serrador.
- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1710, Oficio 13, f. 8-11r.
- Testamento individual de Santiago Rodríguez, original de Galicia, maestro de sastre.
- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1710, Oficio 32, f. 724-725v°.
- Testamento Individual de Francisco Isidro de Herrera Paniagua, maestro de platero.
- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1710, Oficio 41, f. 625-626v°
- Testamento Individual de Sebastián Antonio Camacho, maestro botonero.
- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1720, Oficio 11, f. 448-452v°
- Testamento Individual de Andrés de Castro, maestro torcedor de seda.
- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1730, oficio 11, Leg.101, f. 251-254v°.
- Inventario de Bienes de Rodrigo de León, platero.
- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1609, Oficio 29, f.261v° (continuación en el folio nº 598r).
- Inventario de Bienes que dejó a su muerte Alonso Casas, platero de mazonería, formulado por su viuda Marina Alonso.
- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1611, Oficio 4, f.2135.
- Inventario de Bienes que dejó a su muerte el platero Juan del Olmo, formulado por su hermano Pedro Sánchez, familiar del Santo Oficio.
- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1619, Oficio 29, f. 1093-1100.
- Carta de dote de Antonia Delgado
- A.H.P.CO., Protocolos de Guadalcazar, leg. 5925-P, f. 471r-472v
- Inventario de Andrés López Torrico, platero, fallecido ocho días antes formulado por su viuda Inés de Lara.
- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1621, Oficio 4, f.1250.
- Inventario de bienes de Andrés de Torres, platero de oro, fallecido unos cinco meses antes, formulado por su viuda María Del castillo.
- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, Oficio 4, f.73.
- Inventario de Bienes de Melchor Savariego, platero, fallecido catorce días antes y formulado por su viuda Doña Beatriz de Luque.
- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1630, Oficio 4, f.57.
- Inventario de bienes de Diego del Hierro, platero.
- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, año 1630, Oficio 4, f.1340.
- Testamento de Marina Salguera
- A.H.P.CO, Protocolos de Guadalcazar, leg. 5925-P, s/f
- A.H.P.CO, Protocolos Notariales, 1686. Córdoba, Escribanía de Juan calatrava Laínez, Oficio 35, f. 152r-153v. Carta de dote de Lorenzo Díaz.
- A.H.P.CO, Protocolos Notariales, 1685, Córdoba, Oficio 35, f. 165r-169v. testamento de Doña María Laro de Vega
- A.H.P.CO, Protocolos Notariales, 1697, Oficio 35, Escribanía de Juan Laínez calatrava, f. 241r-242v. Carta de dote
- A.H.P.CO, Protocolos Notariales, Córdoba, 1660, 9475-P, f.6r-8v. carta de dote de Jacinto Fernández
- A.H.P.CO, Protocolos Notariales, Córdoba, 1661, f. 118r-119v. carta de dote de Mateo de Pereira.
- A.H.P.CO, Protocolos Notariales, Córdoba, 1662, f. 42r-43v. carta de dote de Lucas

- Castillo, trabajador del campo.
- A.H.P.CO, Protocolos Notariales, Córdoba, 1663, f. 82r-84v. carta de dote de José del Castillo
 - A.H.P.CO; Protocolos Notariales, Córdoba, año 1663, f. 112r-114 v. carta de dote de Francisco García.
 - A.H.P.C, Protocolos Notariales, año 1612, Oficio 22, Tomo, 73, (sin foliar).
 - A. H .P .CO, Protocolos Notariales, año 1608, Oficio 4, Tomo 53, F. 748-749.
 - A. H. P. CO, Protocolos Notariales, Córdoba, 1609, Oficio 4, Tomo 57, F. 32-33 v.
 - A.H.P.CO, Protocolos Noraliales, Córdoba, 1610, Oficio 4,(sin foliar)

1.3 Otros documentos

- Archivo Histórico Municipal de Málaga, A.H.M.M, L.A.C (libro de actas capitulares), I, Fols. 201 vº, de Enero de 1493. “ Ordenamiento de precios”.
- A.H.M.M, LAC, I, Fols. 204vº, 11 de Enero de 1493. Ordenamiento de precios.
- A.H.M.M, LAC, I, Fol. 206r., 1493. Petición de los traperos malagueños al Concejo.
- A.H.M.M, LAC, I, fol.239vº, 8 de septiembre de 1493. Mandamiento del Concejo y Justicia de Málaga.
- A.H.M.M, LAC, I, fols. 291vº-292 r. 20 de Agosto de 1494. Segovia
- AHN (Archivo Histórico Nacional), Papeles de jesuitas, Texto de Informe de Miguel Pérez, Leg. 144, nº2, Madrid. (1585/6-1605?), carta remitida a la Compañía de Jesús en Córdoba. Se desconoce la fecha exacta del documento pero se sabe que se trata de información confidencial que se cruzó entre los miembros de la orden y los teólogos más prestigiosos del momento que abordaron dicho problema.

2. Bibliografía.

- AA.VV, *Pecado, Poder y Sociedad en la Historia*, Instituto de Historia de Simanca, Valladolid, 1992.
- AA.VV, *Pecar en la Edad Media*, Madrid, Sílex, 2008.
- AA.VV, *Congreso sobre la Andalucía de Finales del Siglo XVII*, Cabra, Ayuntamiento de Cabra, 1999.
- AA.VV, *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía, Historia Moderna*, Córdoba, Publicaciones de Conserjería de Cultura y Obra Social y Cultural Cajasur, 1991, Vol. III.
- AA.VV, *El Hombre Barroco*, Madrid, Alianza, 1991.
- AA.VV, *Historia de la Iglesia Católica*, Barcelona, Herder, 2006.
- AA.VV, *El placer de pecar y el afán de normar*, México, Editorial J. Mortiz, 1988.
- AA.VV, *Las Relaciones en la Historia de la Europa Medieval*, Valencia, Tirant Lo Blanch Editorial, 2006.
- AA.VV, *Medicamento, Historia y Sociedad. Estudios en memoria del profesor Folch Andreu*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1982.
- AA.VV, *Trabajo y Ocio en la Época Moderna*, Madrid, Actas, Colección Río de Heráclito, 2001.
- AA.VV, *El Trabajo en la Encrucijada. Artesanos en la Europa de la Edad Moderna*, Madrid, Los libros de la catarata, 1996.

- AA.VV, *Del arte de curar en los tiempos de Don Quijote (Médicos, cirujanos, boticarios, barberos y similares)*, Barcelona, ACV Ediciones, 2005.
- AA.VV, *Historia de la Educación en España y América*, Madrid, S.M, 1993.
- AA.VV, *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, Madrid, Universidad Pontificia Comilla, 2001.
- AA.VV, *Fiesta, Juego y Ocio en la Historia*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2002.
- Abal Medina, Paula, “Notas sobre la noción de resistencia en Michel de Certeau”, *Revista de Temas Sociales*, 20 (2007), pp. 1-11.
- Abellán, Pedro María, “Una moral para comerciantes en el siglo XVI. Significación de la “Suma” del Fr. Tomás de Mercado en la Historia de la Teología moral, *Miscelánea Comillas*, 15 (1951), pp. 81-137.
- Aguilar Piñal, Francisco, “Predicación y Mentalidad popular en la Andalucía del siglo XVIII”, Álvarez Santaló, Carlos; Buxó, María Jesús y Rodríguez Becerra, Salvador(coords.) *La Religiosidad Popular: Vida y Muerte. La Imaginación Religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989, Vol. II.
- Alcalá Zamora, José N. (dir.), *La Vida Cotidiana en la España de Velázquez*, Madrid, Temas de Hoy, 1993.
- Alejandre, Juan Antonio, *El veneno de Dios. La Inquisición en Sevilla ante el delito de la solicitud en confesión*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1994.
- Alemán Illán, Anastasio, “Sociabilidad, muerte y religiosidad popular. Las Cofradías de Murcia durante el siglo XVIII”, Álvarez Santaló, León Carlos; Buxó, María Jesús y Rodríguez Becerra, Salvador (coords.) *La Religiosidad Popular: Vida y Muerte. La Imaginación Religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989, Vol. II.
- Almagro García, Antonio, *Artistas y artesanos en la ciudad de Úbeda durante el siglo XVII*, Universidad de Jaén, 2003.
- Álvarez Santaló, León Carlos, “El libro de Devoción como modelado y modelador de la conducta social: el “Luz de los Vivos” de palafox”, *Trocadero*, 1 (1989), pp. 7-25.
- Álvarez Coca González, María Jesús, “La figura del escribano”, *Boletín Anabad*, 4 (1987), pp. 555-564.
- Álvarez Márquez, Carmen, “Libros y lecturas del clero en la Sevilla del Quinientos”, *Archivos de la Iglesia de Sevilla. Homenaje al archivero D. Pedro Rubio Merino*, Cajasur, Córdoba, 2006, pp. 49-84.
- Álvarez-Ossorio Alvariño, Antonio, “Rango y Apariencia. El Decoro y la Quiebra de la distinción en Castilla (SS.XVI-XVIII)”, *Revista de Historia Moderna*, 17 (1998-1999), pp. 263-278.
- Álvarez Santaló, León Carlos; Buxó, María Jesús y Rodríguez Becerra, Salvador (coords.) *La Religiosidad Popular*, Barcelona, Anthropos, 1989, 3 volúmenes.
- Aranda Doncel, Juan, *Historia de Córdoba. La Época Moderna (1517-1808)*, Córdoba, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 1984.
- Aranda Doncel, Juan, “Bordadores cordobeses en los siglos XVI-XVII. Aportación documental”, en *Homenaje a Dionisio Ortiz Juárez*, Córdoba, 1991, pp. 19-43.
- Aranda Pérez, Francisco José (ed.), *El Mundo Rural en la España Moderna*, Ciudad Real, Ediciones de la Universidad de Castilla la Mancha, 2002.
- Armiño, Mauro (ed.), *El Perro del Hortelano/ Lope de Vega*, Madrid, Cátedra, 1996.
- Amelang, James, *El vuelo de Ícaro*, Madrid, Siglo XXI, 2003.
- Amelang, James; Tausiet, María(eds.), *El Diablo en la Edad Moderna*, Marcial Pons, Madrid, 2004

- Anderson, Bonnie S; Zinsser, Judith, *Historia de la Mujeres. Una Historia propia*, Barcelona, Crítica, 2009.
- Aranda Pérez, Francisco (coord.), *Letrados, juristas y burócratas en la España Moderna*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla la Mancha, 2005.
- Aranda Pérez, Francisco José, *Burgueses o ciudadanos en la España Moderna*, Colección Humanidades, Universidad de Castilla La Mancha, 2003.
- Arco Moya, Juan del, “Escribanías y escribanos del número de la ciudad de Jaén”, *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 153 (1994), pp. 823-848.
- Arévalo, Rodolfo, *Historia de la Medicina*, Universidad de Cuenca, 2004.
- Ariés, Philippe; Duby, George(dirs.) *Historia de la Vida Privada*, Madrid, Taurus, 1989, Vol. III.
- Aríza Canales, Manuel, “La crisis moral de la primera mitad del siglo XVII contemplada a través del Sueño del Infierno de Francisco de Quevedo”, AA.VV, *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía, Historia Moderna*, Córdoba, Publicaciones de la Conserjería de Cultura de la Junta de Andalucía y Obra Social y Cultural de Cajasur, 1991, Vol. III.
- Arroyal Espigares, Pedro; Martín Palma, María Teresa (eds.), *Ordenanzas del Concejo de Málaga*, Málaga, Ayuntamiento de Málaga, 1989.
- Astrain, Antonio, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, Madrid, Administración de razón y fe, 1912, Vol. VI.
- Astrain, Miquel, “Escenarios y práctica médica en la Andalucía Ilustrada”, Campos, Ricardo; Montiel, Luis; Huertas, Rafael (coords.), *Medicina, Ideología e Historia en España (siglos XVI- XIX)*, Madrid, CSIC, 2007, pp. 609-615.
- Attali, Jacques, *Historias del tiempo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Auta Felez, José Luís, “Julio Caro Baroja en qué es la religión”, *Homenaje andaluz a Julio Caro Baroja*, Sevilla, Signatura, 2000.
- Avalle-Arce, Juan Bautista(ed.), *El peregrino en su patria*. Lope de Vega, Madrid, Castalia, 1973.
- Avalle-Arce, Juan Bautista (ed.), *Don Quijote de la Mancha*. Miguel de Cervantes, Madrid, Alhambra, 1979.
- Ayala, Jorge María, “La moral ingeniosa de Baltasar Gracián”, *Thémata Revista de Filosofía*, 37 (2006), pp. 131-138.
- Ballón, José Carlos, “Diego de Avendaño (1594- 1688) y los orígenes coloniales de la filosofía en Perú”, *Patio de Letras*, 1 (2004), pp. 97-102.
- Barcía Lago, Modesto, “La Burla del Siglo de Oro con tra el personal de la curia”, *Abogacía y ciudadanía. Biografía de la abogacía ibérica*,(2008), pp. 387-396.
- Bartra, Roger, *El Siglo de Oro de la Melancolía: textos españoles y novohispanos sobre las enfermedades del alma*, México, Universidad Iberoamericana, 1998.
- Bayona Chicangana, Yobeng, “ Debates de la Historia Cultural. Conversaciones con el profesor Peter Burke”, *Historia Crítica*, 37 (2009), pp. 18-25.
- Beinert, Wolfgang, *Introducción a la Teología*, Barcelona, Herder, 1981.
- Belda Plans, Juan, “Domingo de Soto y la renovación de la teología moral: un ejemplo de inculturación en el siglo XVI”, *Actas del VIII Simposio de Teología Histórica*, Valencia, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 1995, pp. 357-369.
- Bernardo Ares, José Manuel, “ Las Ordenanzas municipales y la formación del Estado Moderno”, *La ciudad Hispánica siglos XIII al XVI*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, pp. 15- 38.
- Bernis, Carmen, *El traje y los tipos sociales en El Quijote*, Madrid, El Viso, 2001.

- Bilinkoff, Jodi, "Confessors, Penitents and the construction of identities in Early Modern Europe", en Diefendorf, Barbara y Hesse, Carla (eds.), *Culture and Identity in Early Modern Europe (1500-1800)*, Michigan University, Ed. Arbor, 1993.
- Boeglin, Michel, "Blasfemia y Herejía en la Época Moderna. Los blasfemos ante la Inquisición de Sevilla (1560-1700)", AA.VV, *Franciscanos, Místicos, Herejes y Alumbrados*, Córdoba, Séneca, 2010, pp. 283-304.
- Boeglin, Michelle, *Inquisición y Contrarreforma. El Tribunal del Santo Oficio de Sevilla (1560-1700)*, Sevilla, Ediciones Espuela de Plata, 2006.
- Boer, Wietse de, *The Conquest of the soul: Confession, Discipline and public order in Counter-Reformation Milan*, Brill, 2001.
- Bourdieu, Pierre, *Cuestiones de Sociología*, Madrid, Istmo, 2000.
- Borobio García, Dioniso, *El sacramento de la penitencia en la Escuela de Salamanca. Francisco de Vitoria, Melchor Cano y Domingo de Soto*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 2006.
- Borobio, Dioniso, *Penitencia, reconciliación*, Barcelona, Centro de Pastoral Litúrgica, 2001.
- Bourdieu, Pierre, *La distinción*, Madrid, Taurus, 1988.
- Bouza Álvarez, Fernando, "Contrarreforma y Tipografía. ¿Nada más qué rosarios en sus manos?", *Cuadernos de Historia Moderna*, 16 (1995), pp. 73-89.
- Bouza Álvarez, Fernando, *Palabra e Imagen en la Corte. Cultura oral y visual de la nobleza en el Siglo de Oro*, Madrid, Abada, 2003.
- Braudel, Fernand, *Civilización material, economía y capitalismo siglos XV-XVIII*, Madrid, Alianza Editorial, 1984.
- Braun, Harold; Vallance, Edward(eds.), *Contexts of conscience in Early Modern Europe (1500-1700)*, Nueva York, Macmillan, 2003.
- Braun, Harold, "Conscience, counsel and theocracy at the Spanish Habsburg Court", *Contexts of conscience in Early Modern Europe (1500-1700)*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2003, pp. 56-66.
- Brehier, Emile, *Historie de la Philosophie*, París, University of Chicago Press, 1948, Vol. I.
- Bruckner, Pascal, *La tiranía de la penitencia. Ensayo sobre el masoquismo occidental*, Barcelona, Ariel, 2008.
- Burrieza Sánchez, Javier, "La percepción jesuítica de la mujer(siglos XVI-XVIII)", *Investigaciones Históricas*, 25 (2005), pp. 86-87.
- Burke, Peter, *Sociología e Historia*, Madrid, Alianza, 1987.
- Burke, Peter, *Formas de Historia Cultural*, Madrid, Alianza, 2000.
- Burke, Peter, *¿Qué es la Historia Cultural?*, Barcelona, Alianza, 2006.
- Buxó Rey, María Jesús, "La inexactitud y la incerteza de la muerte: apuntes en torno a la definición de religión en antropología", Álvarez Santaló, León Carlos; Buxó, María Jesús y Rodríguez Becerra, Salvador(coords.), *La Religiosidad Popular, Vida y Muerte. La Imaginación Religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989, Vol. II.
- Cabrera Salinas, Eloísa, "El hijo de la vendedera. La polémica vida de Posadas, un predicador contrarreformita", *Andalucía en la Historia*, 20 (2008), pp. 88-91.
- Cabrera Sánchez, Margarita, *La Medicina en Córdoba durante el siglo XV*, Córdoba, Cajasur, 2002.
- Cagni, Horacio, " Reflexiones en torno a los conceptos de guerra justa y cruzada y su actual revalorización", *Revista Enfoques*, 10 (2009), pp. 157- 181.
- Calero Palacios, María del Carmen, *La enseñanza y educación en Granada bajo los reyes Austrias*, Granada, Diputación de Granada, 1978.

- Calvo Serraller, Francisco, *La teoría de la pintura en el siglo de oro*, Madrid, Cátedra, 1981.
- Cámara Fernández, Carmen; Mañeru López, Juan, “La picaresca en el ejército. Datos para su estudio”, AA.VV, *La organización militar en los siglos XV y XVI. Actas de las II Jornadas Nacionales de Historia Militar*, Málaga, Cátedra General Castaños, 1993, pp. 263-271.
- Camps Clemente, Manuel: *El turment a Lleida (segles XIV a XVII)*, Lleida, Universidad de Extremadura, 1998.
- Candau Chacón, María Luisa, “Disciplinamiento católico e identidad de género. Mujeres, sensualidad y penitencia en la España Moderna”, *Manuscrits*, 25 (2007), pp.211-237.
- Candau Chacón, María Luisa, “Literatura, Género y Moral en el Barroco Hispano: Pedro de Jesús y sus consejos a Señoras y demás mujeres”, *Hispania Sacra*, 127 (2011), pp. 103-131.
- Cantarino, Elena, “Tratadistas Político-Morales de los siglos XVI-XVII”, *El Basilisco*, 21 (1996), pp. 4-12.
- Capper, Bernard, “Gender, conscience and casuistry: Women and conflicting obligations in Early Modern England”, *Contexts of conscience in Early Modern Europe (1500-1700)*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2004, pp. 116-132.
- Carmona, Juan Ignacio, *El extenso mundo de la pobreza: la otra cara de la Sevilla Imperial*, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 1993.
- Carrasco Manchado, Ana Isabel; Rábade Obradó, M^a del Pilar (coords.), *Pecar en la Edad Media*, Madrid, Sílex, 2008.
- Caro Baroja, Julio, *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en los Siglos XVI y XVII*, Madrid, Galaxia Gutemberg, 1995.
- Caro Baroja, Julio y Temprano, Emilio, *Disquisiciones Antropológicas*, Madrid, Istmo, 1985.
- Caro Baroja, Julio, “Sobre el estudio histórico de las mentalidades”, *Reflexiones Nuevas sobre Viejos Temas*, Madrid, Istmo, 1990.
- Carrodegua, Celestino, *La Sacramentalidad del matrimonio. Doctrina de Tomás Sánchez*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas de Madrid, 2003.
- Carpintero, Francisco, *La Ley Natural. Historia de un concepto controvertido*, Madrid, Ediciones encuentro, 2008.
- Cassirer, Ernst, *Filosofía de las formas simbólicas prácticas*, México, FCE, 1998.
- Castañeda Ordóñez, M^a José, *Inventarios de Enseres Domésticos (1750- 1850)*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2003.
- Castellote, Salvador, *Reformas y contrarreformas en la Europa del siglo XVI*, Madrid, Akal, 1997.
- Castillo Gómez, Antonio; Amelang, James; Serrano, Carmen, *Opinión pública y espacio urbano en la Edad Moderna*, Gijón, Ediciones Trea, 2010.
- Castillo Gómez, Antonio, *Libro y lectura en la Península Ibérica y América(siglos XIII-XVIII)*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2003.
- Castillo del Pino, Carlos, *La Culpa*, Madrid, Alianza, 1981.
- Castrillón, Alberto, “Probabilismo: Ética y Economía”, *Revista de Economía Institucional*, 5 (2003), pp. 55-77.
- Castro, Álvaro, *Las noches oscuras de María de Cazalla. Mujer, herejía y gobernabilidad en el siglo XVI*, Madrid, La linterna sorda, 2011.
- Castro, Teresa de, “El tratado sobre el vestir, el calzar y el comer del arzobispo Hernando de Talavera”, *Espacio, Tiempo y Forma*, 14 (2001), pp. 11-92.

- Castro Martínez, Teresa de, “ Tabernas y tarbeneros en el reino de Granada”, *Historia 16*, 292 (2000), pp. 10-26.
- Cavallo, Guglielmo; Chartier, Roger (dirs.), *Historia de la lectura en el mundo occidental*, Madrid, Taurus, 1998.
- Cayuela, Anne, *Le Paratexte au siècle d'or: prose romanesque, livres et lecteurs en Espagne au XVIIe siècle*, Droz, 1996.
- Cayuela, Anne, “Adversa cedunt principi magnanimo. Paratexto y poder en el siglo XVII”, en Arredondo Sirodey, Soledad; Civil, Pierre; Moner Michel (coords.), *Paratextos en la literatura española(siglos XV-XVIII)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2009, pp. 379-394.
- Cayuela, Anne, “De reescritores y reescrituras: teoría y práctica en los paratextos del Siglo de Oro”, *Criticón*, 79 (2000), pp. 37-46.
- Cayuela, Anne, *Alonso Pérez de Montalbán: un librero en el Madrid de los Austrias*, Madrid, Calambur, 2005.
- Cayuela, Anne, “Las justificaciones y críticas de las lecturas”, en Infantes de Miguel, Victor; López, François; Botrel, Jean François (coords.), *Historia de la edición y de la lectura en España, 1475-1914*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2003, pp. 171-179.
- Certeau, Michelle de, *La Debilidad de Creer*, Buenos Aires, Katz, 2006.
- Cerdan, Francis, “Cristóbal Suárez de Figueroa y la Oratoria Sagrada de la España de Felipe III”, *Revista Criticón*, 38 (1987), pp. 58-99.
- Cerdan, Francis, “La Emergencia del estilo culto en la oratoria sagrada del siglo XVII”, *Revista Criticón*, 58 (1993), pp.61-72.
- Cid Rodríguez, Rafael, “ La literatura devocional como modelo de conducta social en la Baja Edad Moderna”, *Revista de Humanidades*, 4 (1993), pp. 103-111.
- Chacón Jiménez, Francisco; Méndez Vázquez, Josefina, “Miradas sobre el matrimonio en la España del último tercio del siglo XVIII”, *Cuadernos de Historia Moderna*, 32 (2007), pp. 62-63.
- Chartier, Roger, “ Michel de Certeau y lo cotidiano. Estrategias y tácticas”, Peña Díaz, Manuel (ed.), *La vida cotidiana en el mundo hispánico(siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Abada Editores, 2012.
- Chartier, Roger, *Cultural History*, Cambridge University Press, 1988.
- Chartier, Roger, “Las prácticas de lo escrito”, *Historia de la Vida Privada*, Aries, Philippes; Duby, George (dirs.), Madrid, Taurus, 1989, pp. 131-161. Vol. III.
- Chartier, Roger, *El orden de los libros. Lectores, autores y bibliotecas en Europa entre los siglos XIV y XVIII*, Barcelona, Gedisa, 1994.
- Chartier, Roger, *El Mundo Como Representación*, Barcelona, Ed. Gedisa, 1996.
- Chartier, Roger, *Plumas de ganso, libro de letras, ojo viajero*, México, Universidad Iberoamericana, 1997.
- Chartier, Roger, *Cultura escrita, literatura e historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Chauchadis, Claude, “Virtudes y pecados de la lengua: Sebastián de Covarrubias y Martín de Azpilcueta”, *Criticón*, 92 (2004), pp. 39-45.
- Chevalier, Maxime, “Para una Historia de la Cultura Española del Siglo de Oro. Cuestiones de Método”, *AIH, Actas IV*, Centro Virtual de Cervantes, pp. 331-340.
- Chevalier, Maxime (ed.), *Cuentos españoles de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Taurus, 1982.
- Chevalier, Maxime, *Tipos cómicos y folklore (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Edelsa Grupo Didascalía S.A, 1982.

- Christian, W. A, *Local Religion in sixteenth-Century Spain*, Princeton University Press, 1981.
- Choza, Jacinto, “Pequeña Historia Cultural de la Moral Sexual Cristiana”, *Revista Thémata*, 36 (2006), pp. 81-99.
- Clavero, Bartolomé, “Delito y Pecado: noción y escala de trasgresiones”, AA.VV, *Sexo Barroco y otras trasgresiones premodernas*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.
- Córdoba de la Llave, Ricardo (coord.), *Mujer, marginación y violencia. Entre la Edad Media y los tiempos modernos*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2006.
- Córdoba de la Llave, Ricardo, *La Industria Medieval de Córdoba*, Córdoba, Obra Cultural Caja Provincial de Ahorros, 1990.
- Corral, José del, *La Vida Cotidiana en el Madrid del siglo XVI*, Madrid, Ediciones la librería, 2002.
- Crosby, James (ed.), *Sueños y Discursos*. Francisco de Quevedo, Madrid, Clásicos Castalia, 1993.
- Cruz, Anne J ;Perry, Mary Elizabeth, *Culture and Control in Counter-Reformation Spain*, University of Minnesota, 1992.
- Cuenca Toribio, José Manuel, *Estudios sobre la Iglesia andaluza moderna y contemporánea*, Córdoba, Instituto de Historia de Andalucía, 1980.
- D’Aulnoy, Madame, *Relación del viaje de España*, Madrid, Akal, 1986.
- Dansey Smith, Hilary, *Preaching in the Spanish Golden Age, a Study of Some preachers of the reign of Philip III*, Oxford, University of Oxford, 1978.
- Dartai-Maranzana, Nathalie (Ed.), *De la caduca Edad cansada-Discursos y representaciones de la vejez en la España de los siglos XVI y XVII*, Lyon, PU Saint-Etienne, 2011.
- Defourneaux, Marcelin, *La vida cotidiana en la España del siglo de oro*, Barcelona, Argos, 1983.
- De la Granja, Agustín, “ Un caso de amancebamiento en la compañía de Juan Jerónimo Valenciano”, Diago, Manuel V; Ferrer, Teresa (eds.), *Comedias y Comediantes. Estudios sobre el teatro clásico español*, Valencia, Universidad de Valencia, 1991, pp. 349-369.
- Delgado, Manuel (ed.), “Santo y Sastre”: comedia de contradicción y celebración, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006.
- De la Barca, Calderón, *Autos Sacramentales*, Zaragoza, Editorial Ebro, 1938.
- De la Puerta Escribano, Ruth, “ Moda, Moral y Regulación Jurídica en Época de Goya”, *Ars Longa*, 7-8 (1996-1997), pp. 205- 217.
- De la Puerta Escribano, Ruth, “ Reyes, Moda y Legislación Jurídica en la España Moderna”, *Ars Longa*, 9-10,(2000), pp. 65-75.
- De la Barrera y Leirado, Cayetano Alberto, *Catálogo Bibliográfico y Biográfico del Teatro Antiguo Español*, Madrid, Gredos, 1972.
- Deleito y Piñuela, José, *El desenfreno erótico*, Madrid, Alianza, 1995.
- Deleito y Piñuela, José, ...*También se divierte el pueblo*, Madrid, Alianza, 1988.
- Deleito y Piñuela, José, *La mujer, la casa y la moda (en la España del rey poeta): la vida femenina...el lujo y su represión*, Madrid, Espasa Calpe, 1966.
- Deleito y Piñuela, José, *La mala vida en la España de Felipe IV*, Madrid, Alianza Editorial, 1987.
- Delumeau, Jean, *El catolicismo de Lucero a Voltaire*, Barcelona, Labor, 1973.
- Delumeau, Jean, *La confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión, siglos XII-XVIII*, Madrid, Alianza, 1992.
- Del Río Parra, Elena, “Bautismos con nieve, ayuno de olores y exhumación de cadáveres: casuística áurea y materialidad ritual”, *E-Humanista*, 7 (2006), pp. 127-

143.

-Del Río Parra, Elena, *Cartografías de la Conciencia española en la Edad de Oro*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009.

-Descouzis, Paul, “Cervantes, Catedrático de Casos de Conciencia”, *Hispania*, vol.48, 2 (1965), pp. 267-274.

-Deusa Morant, Isabel, “Hombres y mujeres en el discurso de los moralistas: funciones y relaciones”, Morant Isabel (coord.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, Cátedra, Madrid, 2005, pp. 27-62, Vol. II.

-Díaz Plaja, Fernando, *La Vida cotidiana en la España del Siglo de Oro*, Madrid, Edaf, 1994.

-Diez Borque, José María, *Sociología de la comedia española del siglo XVIII*, Madrid, Cátedra, 1976.

-Diez Borque, José María, *Los espectáculos del teatro y de la fiesta en el Siglo de Oro*, Madrid, Arcadia de las Letras, 2002.

-Diez Borque, José María (ed.), *El Día de Fiesta por la tarde*. Juan de Zabaleta, Colección Hispánicos Planeta, Madrid, Cupsa Editorial, 1977.

-Díez, Fernando, *Viles y Mecánicos. Trabajo y sociedad en la Valencia preindustrial*, Valencia, Ediciones Alfonso el Magnánimo, 1990.

-Domínguez Ortiz, Antonio, “Economía y Sociedad en la Córdoba del Siglo XVII”, AA.VV, *Apuntes para la Historia de Córdoba*, Córdoba, Editorial Maxtor, 1981.

-Domínguez Ortiz, Antonio; Ezquerro Alvar, Alfredo, *La sociedad española en España Moderna*, Madrid, Istmo, 2005, Vol.III.

-Domínguez Ortiz, *Las Clases Privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Madrid, Istmo, 1995.

-Domínguez Ortiz, Antonio, *La Sociedad Española en el siglo XVIII*, Granada, Granada, 1992.

-Duby, George (dir.) *Historia de la Vida Privada*, Madrid, Taurus, 1989.

-Dufour, Gérard, “La Confesión, instrumento de uniformización cultural”, AA.VV, *El Mundo Hispánico en el Siglo de Oro de las luces*, Madrid, Editorial Complutense, 1996, Vol. I, pp. 587-592.

-Edward, Peter, *La Tortura*, Madrid, Alianza Editorial, 1985.

-Egido, Teófanos, “Los sermones : Retórica y Espectáculo”, AA.VV, *Trabajo y Ocio en la Época Moderna*, Madrid, Actas. El río de Heráclito, 2001, pp. 87-10.

-Egido, Teófanos, *Las Reformas Protestantes*, Madrid, Síntesis, 1992.

-Egido, Teófanos, *Las Claves de la Reforma y la Contrarreforma, 1517-1648*, Barcelona, Planeta, 1991.

-Egido, Teófanos, “Los Casos de Conciencia o la Conciencia de los Casos”, *Las Españas que (no) pudieron ser. Herejías, exilios y otras conciencias siglos XVI-XX*, Universidad de Huelva, 2009, pp. 93-115.

-Egido, Teófanos (coord.), *Los jesuitas en España y el mundo hispánico*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2004.

-Elizabeth Perry, Mary, *Gender and disorder in Early Modern Seville*, Princeton University Press, 1990.

-Enríquez Gómez, Antonio, *El siglo pitagórico y vida de don Gregorio Guadaña*, Madrid, Cátedra, 1991.

-Extremera, Miguel, “ El delito en el archivo. De escribanos, falseadores y otras gentes del mal vivir en la Castilla del Antiguo Régimen”, *Hispania*, 220 (2005), pp. 465-484.

-Extremera, Miguel Ángel, *El notariado en la España Moderna. Los escribanos públicos de Córdoba (siglos XVI- XIX)*, Madrid, Calambur, 2009.

- Fabris, Adriano, *El giro lingüístico: hermenéutica y análisis del lenguaje*, Madrid, Akal, 2001.
- Fanfani, Tomaso, “Trabajo Libre y trabajo vinculado: las corporaciones en la Italia central y Septentrional”, AA.VV, *Trabajo y Ocio en la Época Moderna*, Actas, Madrid, 2001, pp. 231-266.
- Fantazzi, Charles (ed.), *The Education of a Christian Woman*, University of Chicago, 2000.
- Fernández, Roberto; Soubeyroux, Jacques (eds), *Historia social y literatura. Familia y clases populares en España (siglos XVIII-XIX)*, Lleida, Editorial Milenio, 2001, Vol. 1.
- Fernández, Aurelio, *Compendio de Teología Moral*, Madrid, Ediciones Palabra, 1995.
- Fernández, José Manuel, “La noción de violencia simbólica en la obra de Pierre Bourdieu: una aproximación crítica”, *Cuadernos de Trabajo Social*, 18 (2005), pp. 7-31.
- Fernández Campos, Gabino, *Reforma y Contrarreforma en Andalucía*, Sevilla, Editoriales Andaluzas Unidas, 1986.
- Fernández Carrión, Mercedes, *La farmacia en el contexto de la sanidad andaluza durante los siglos XVII, XVIII y XIX*, Tesis doctoral, Universidad de Granada, 1982.
- Fernández Carrión, Mercedes; Pérez Romero, Antonio, “ Visitas de inspección sanitaria en especierías, confiterías, cererías y aguardienterías en Antequera durante el siglo XVII”, *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 8 (1985), pp. 435-446.
- Fernández Cano, Antonio, “La Casuística: un ensayo histórico-metodológico en busca de los antecedentes de caso”, *Arbor*, 675 (2002), pp.489-512.
- Fernández de Paz, Esther, “Religiosidad Popular Andaluza. Testimonio de un patrimonio que nos identifica”, *Boletín del Instituto Andaluz de Patrimonio*, 33 Sevilla, (2000), pp. 192-199.
- Fernández de Río, Rodrigo, “La transición entre el medioevo y la Edad Moderna: crisis espiritual y de símbolos”, *Tierra Firme*, 86 (2004), pp.4-8.
- Fernández Rivera, Enrique; Fothergill-Payne, Peter, *Textos Recuperados. Celestina Comentada*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2002, p. 92, 54.
- Fernández Rodríguez, Natalia, *La pecadora penitente en la comedia del Siglo de Oro*, Universidad de Valladolid, 2009.
- Figac Michael (dir.), *L'ancienne France au quotidien. Vie et choses de la vie sous l'Ancien Régime*, París, Armand Colin, 2007.
- Flor, Fernando R. de la, *Era Melancólica. Figuras del imaginario barroco*, José J. de Olañeta, Barcelona, Editor, 2007.
- Folch Andreu, R., *Elementos de historia de la Farmacia*, Madrid, Editorial Madrid, 1923.
- Fonbona, Marc, *Historia del juego en España. De la Hispania romana a nuestros días*, Barcelona, Ediciones Flor del Viento, 2008.
- Fortea Pérez, José Ignacio, *Córdoba en el Siglo XVI: Las bases demográficas y económicas de una expansión urbana*, Diputación de Córdoba, 1981.
- Foucault, Michell, *Vigilar y Castigar*, Madrid, Siglo XXI, 1979.
- Foucault, Michell, *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI, 1978.
- Foucault, Michell, *La arqueología del saber*, Madrid, Siglo XXI editores, 2006.
- Franco Rubio, Gloria A., *Cultura y Mentalidad en la Edad Moderna*, Sevilla, Megablum Edición y Comunicación, 1998.

- Franco Rubio ,Gloria A, *La vida cotidiana en tiempos de Carlos III*, Madrid, Ediciones Libertarias, 2001.
- Freidson, *La profesión médica. Un estudio de sociología del conocimiento*, Barcelona, Península, 1970.
- Gan Jiménez, Pedro, “El Sermón y el Confesionario, formadores de la conciencia popular”, Álvarez Santaló, León Carlos; Buxó, María Jesús y Rodríguez Becerra, Salvador(coords.), *La Religiosidad Popular: Vida y Muerte. La Imaginación Religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989, Vol.II, pp. 11-145.
- García Bernal, José Jaime, “El fasto público y el orden comunicativo en la España Moderna”, Garrido, Antonio (coord.), *El Mundo festivo en España y en América*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2005, pp. 77-90.
- García Bernal, José Jaime, *El fasto público en la España de los Austrias*, Universidad de Sevilla, 2004.
- García Cárcel, Ricardo, *La España Moderna: Siglos XVI-XVII*, Barcelona, Cátedra, 1991.
- García Cárcel, Ricardo, *La Inquisición*, Madrid, Anaya, 1990.
- García Cárcel, Ricardo; Moreno, Doris, *Inquisición. Historia Crítica*, Madrid, Temas de Hoy, 2000.
- García Gascón, María José, “El Ritual Funerario a fines de la Edad Moderna: una manifestación de la religiosidad popular”, Álvarez Santaló, León Carlos; Buxó, María Jesús y Rodríguez Becerra, Salvador (coords.), *La Religiosidad Popular, Vida y Muerte. La Imaginación Religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989, Vol. II, pp. 328-343.
- García Hernán, David, *La cultura de la guerra y el teatro del Siglo de Oro*, Madrid, Sílex, 2006.
- García Fernández, Máximo, “De Cara a la Salvación en la España del Antiguo régimen. La Solución de los Problemas Temporales y de Conciencia”, *La Religiosidad Popular y Almería, Actas de las III Jornadas*, Universidad de Valladolid, 2002, pp. 41-67.
- García Fernández, Máximo, “Actitudes ante la Muerte, religiosidad y mentalidad en la España Moderna. revisión Historiográfica”, *Hispania*, 176 (1990), pp. 1073-1090.
- García Fernández, Máximo, “Vida y muerte en Valladolid. Un estudio de religiosidad popular y mentalidad colectiva: los testamentos”, Álvarez Santaló, León Carlos; Buxó, María Jesús, Rodríguez Becerra, Salvador (Coords.), *La Religiosidad Popular: Vida y Muerte. La Imaginación Religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989, Vol. II, pp. 224- 243.
- García Fernández, Máximo, *Los castellanos y la muerte*, Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1996.
- García Mercadal, José, *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1999, Vol. II.
- García Santo-Tomás, Enrique(ed.), *Materia crítica: Formas de ocio y consumo en la cultura áurea*, Frankfurt, Universidad de Navarra – Iberoamericana, Vervuet, 2009.
- Gascón Uceda, M^a Isabel, “ Divertirse en la Edad Moderna. Necesidad social, placer individual, peligro moral”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Anejos, (2009), pp. 175-198.
- Gay, Jean-Pascal, *Morales en conflit. Théologie et polémique au Grand Siècle (1640-1700)*, París, Cerf, 2011.

- Gay, Jean-Pascal, "Théologie morale et espace public dans la France du second XVII siècle. Réflexions sur la littératisation d'une polémique", Nagy, P; Ragon, M.-Y.Perrin(eds.), *Les controverses doctrinales. Entre débats savants et mobilisations populaires*, Publications des Université de Rouen et Havre, Rouen, 2011, p. 132-142.
- Gay, Jean-Pascal, "Doctrina Societatis? Le rapport entre probabilisme et discernement des esprits dans culture jésuite (XVIe-XVIIe siècle)", Icard, S. (éd), *Le discernement spirituel au XVIIIe siècle*, Paris, Nolin, 2011, pp. 23-46.
- Gay, Jean-Pascal, "De l'usage des archives et des opinions probables: ou comment en finir- ou presque- avec l'hypothétique décret d'Innocent XI contre le probabilisme", *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 104 (2009), pp. 432-470.
- Gay, Jean-Pascal, "Laxisme et rigorisme: théologies ou cultures? Deux controverses au tournant du XVIIIe siècle", *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 87 (2003), pp. 525-548
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1989.
- Ginzburg, Carlo, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, Barcelona, Península, 2001.
- Ginzburg, Carlo, *Mitos, Emblemas e Indicios. Morfología e Historia*, Barcelona, Gedisa, 1999.
- Gómez Camacho, Francisco, *Economía y Filosofía Moral: La formación del pensamiento económico europeo en la escolástica española*, Madrid, Síntesis, 1998.
- Gómez Moreno, Manuel, "El Gran Pablo de Céspedes, pintor y poeta", *Boletín de la Real Academia de Córdoba (B. R. A. C)*, 59 (1948), pp. 63-68.
- Gómez Navarro, Soledad, *La Muerte en la Provincia de Córdoba*, Sevilla, Ilustre colegio notarial de Sevilla, 1996.
- Gómez Navarro, Soledad, *Un Estudio de Mentalidades. La Muerte en la Provincia de Córdoba durante la Segunda Mitad del Seiscientos hasta el final del Antiguo Régimen*, Universidad de Córdoba, Departamento de Historia Moderna y Contemporánea y de América, 1995.
- Gómez Navarro, Soledad, *Una elaboración cultural de la experiencia del morir: Córdoba y su provincia en el Antiguo Régimen*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 1998.
- Gómez Navarro, Soledad, *Materiales para la experiencia del morir en la Córdoba del Antiguo Régimen: historiografía, heurística y metodología*, Córdoba, Universidad de Córdoba, Servicio de Publicaciones, 1998.
- Gómez Navarro, Soledad, "Con la palabra y los gestos: Las misiones populares como instrumento de cristianización y recristianización en la España Moderna", *Ámbitos*, 19 (2008), pp. 35-46.
- Gómez Navarro, Soledad, *Hacer Historia, Historia Viva. Docencia e iniciación a la investigación histórica*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2000.
- Gómez Navarro, Soledad, "Complementariedad y cruce de fuentes en el análisis demográfico: aplicación metodológica del testamento como indicativo indirecto de la mortalidad en tres núcleos cordobeses(1690-1833)", *Revista de Historia Moderna*, 20 (2002), pp. 449-469.
- Gómez Navarro, Soledad, "La eucaristía en el corazón del siglo XVI", *Hispania Sacra* 58, 118(2006), pp. 489-515.
- Gómez Navarro, Soledad, "Rogad a Dios en caridad por el alma de...las misas ordinarias en la España del Antiguo Régimen y su servicio al análisis de las actitudes colectivas ante la muerte", *Cuadernos de Historia de España*, 81 (2007), pp. 135-164.

- Gonzalbo, Pilar, *Introducción a la historia de la vida cotidiana*, México, El Colegio de México, 2006.
- González Alcantud, José Antonio, *Tractatus ludorum: una antropología del juego*, Barcelona, Antropos, 1993.
- González Arce, José Damián: “Sobre el origen de los gremios sevillanos”, *Archivo Hispalense*, 223 (1990), pp. 45-65.
- González Menéndez Reigada, I, “El Pseudo Probabilismo de Fray Bartolomé de Medina”, *Ciencia Tomista*, n° 37 (1928), pp. 35-37.
- González Núñez, José A, “La sexualidad española postridentina desde las guías de confesión”, AA.VV, *VI Congreso de Profesores-Investigadores*, Montilla, Edita Asociación Hespérides, 1987.
- González Polvillo, Antonio, *Análisis y repertorio de los tratados y manuales para la confesión en el Mundo Hispánico (ss. XV-XVIII)*, Huelva, Universidad de Huelva, 2009.
- González Polvillo, Antonio, *El Gobierno de los Otros. Confesión y control de la conciencia en la España Moderna*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2010.
- González Polvillo, Antonio, “¡Gritad Malditos, gritad! El libro Gritos del Purgatorio de José Boneta (1689) como ejemplo de coerción simbólica de la conciencia y método de disciplinamiento social”, Núñez Roldán, Francisco(coord.), *Ocio y vida cotidiana en el Mundo Hispánico en la Edad Moderna*, Universidad de Sevilla, 2007, pp. 22-70.
- González, Jorge René, *Sexo y confesión. La Iglesia y la penitencia en los siglos XVIII y XIX en Nueva España*, México, Plaza y Valdés, 2002.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, “ De la penuria y el lujo en la Nueva España. Siglos XVI-XVIII”, *Revista de Indias*, 206 (1996), pp. 49-75.
- Guibovich Pérez, Pedro M., *Censuras, libros e Inquisición en el Perú Colonial, 1570-1754*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2003.
- Gracia Boix, Rafael, *Colección de Documentos para la Historia de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, Diputación de Córdoba, 1982.
- Gracia Boix, Rafael, *Brujas y Hechizeras de Andalucía*, Córdoba, Ediciones Gráfica Vistalegre, 2001.
- Gracián, Baltasar, *El Criticón*, Madrid, Cátedra, 1980.
- Grajel, Luis. S, *La Medicina Espanola Renacentista*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1980.
- Green Howard, Otis, *Vida y Obras de Lupericio Leonardo de Argensola*, Zaragoza, Diputación Provincial de Zaragoza, 1945.
- Guichot y Sierra, Alejandro, *Supersticiones populares andaluzas*, Sevilla, Biblioteca de Cultura Andaluza, 1986.
- Haliczer, Stephen, *Sexuality in the Confessional: A sacrament Profaned*, Oxford, Oxford University Press, 1996.
- Häring, Bernard, *La Ley de Cristo*, Barcelona, Herder, 1981, Vol. I.
- Heller, Agnes, *Historia y vida cotidiana*, Barcelona, Grijalbo, 1972.
- Hernández Miñano, Juan de Dios, “La Condena de la usura y el comercio marítimo en los Emblemas Morales de S. de Covarrubias y en el sermonario cristiano de su época”, *Norba-Arte*, 14-15(1994-1995), pp. 81-92.
- Hernández Sandoica Elena; Langa, A, (eds.), *Sobre la Historia actual. Entre política y cultura*, Madrid, Abada, 2005.
- Herrero, Miguel, *Oficios populares en la sociedad de Lope de Vega*, Madrid, Editorial Castalia, 1977.

- Herpoel, Sonja, *A la caza de Santa Teresa: Autobiografías pormandato*, Amsterdam, Rodopi, 1999.
- Horozco, Sebastián de, *Teatro universal de proverbios*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1986.
- Iannuzzi, Isabella, *El poder de la palabra en el siglo XV: Fray Hernando de Talavera*, Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2009.
- Infantes, Víctor, *Del libro áureo*, Madrid, Calambur, 2006.
- Íñigo Fernández, Luis E, *Breve Historia de la Alquimia*, Madrid, Ediciones Noowtilus, 2010.
- Jedin, Hubert, *Manual de Historia de la Iglesia. Reforma protestante, Reforma católica y Contrarreforma*, Barcelona, 1978, Vol. V.
- Jedin, Hubert, *Historia del Concilio de Trento*, Barcelona, Herder, 1975.
- Jonsen, Albert. Robert y Toulmin, Stephen, *The abuse of Casuistry: A History Moral Reasoning*, Berkeley, California University Press, 1989.
- Juárez Almendros, Encarnación, *El cuerpo vestido y la construcción de la identidad en las narrativas autobiográficas del Siglo de Oro*, Suffolk, Tamesis Books, 2006.
- Jurado Revaliente, Iván, “Hablar por hablar”, *AH*, 33 (2011), pp. 50-53.
- Kagan, Richard L., *Pleitos y pleiteantes en Castilla (1500- 1700)*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1981.
- Kagan, Richard, L., *Universidad y Sociedad en la España Moderna*, Madrid, Editorial Tecnos, 1981.
- Kamen, Henry, *La Inquisición española, una revisión histórica*, Barcelona, Crítica, 1999.
- Kamen, Henry, *Cambio Cultural en la Sociedad del Siglo de Oro. Cataluña y Castilla, Siglos XVI-XVII*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1998.
- Kenneth, Kirk, *Conscience and its problems: An introduction to casuistry*, James Clark and company, 1999.
- Kirk, Kenneth E., *Conscience and its problems: An introduction to casuistry*, Londres, 1927.
- Kocka, Jürgen, *Historia social y conciencia histórica*, Madrid, Marcial Pons, 2002.
- Kolakowski, Leszek, *Si Dios no existe... Sobre Dios, el Diablo, el pecado y otras preocupaciones de la llamada filosofía de la religión*, Madrid, Tecnos, 2007.
- Klauser, Theodor, *Una breve historia de la liturgia occidental: una cuenta y algunas reflexiones*, 2ª ed, trans.. John Halliburton, Oxford University Press, 1979.
- Langholm, Odd, *The merchant in the confessional trade and price in the pre-reformation penitential handbooks*, Boston, 2003.
- Lara Ródenas, Manuel José de, *Contrarreforma y Bien Morir. El Discurso y la representación de la muerte en la Huelva del Barroco*, Huelva, Diputación Provincial de Huelva, 2001.
- Latorre Ciria, José Manuel, “Rigorismo moral y defensa de la jurisdicción eclesiástica por Francisco Pérez de Prado, obispo e inquisidor general”, Cortés, Peña, Antonio Luis; Beltrán, José Luis; Serrano Eliseo (Coords.), *Religión y poder en la Edad Moderna*, Granada, Universidad de Granada, 2005, pp. 353-379.
- Lavenia, Vincenzo, *L'infamia e il perdono. Tributi, pene e confessione nella teología morale della prima età moderna*, Bolonia, Il Mulino, 2004.
- Lázaro Carreter, Fernando, *La Vida del buscón don Pablos*, Planeta, Barcelona, 1982.
- Loades, David, *The religious culture of marian England*, Londres, Pickering y Chatto, 2010.

- López Molina, Manuel, “La mujer en Martos en la segunda mitad del siglo XVI”, *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba, 1995, pp.247-257.
- López Muñoz, Miguel Luis, “La Religión en la Calle: Encuentros y Desencuentros en torno a la religiosidad barroca”, *Andalucía en la Historia*, 15 (2007), pp. 30-37.
- Lora Serrano, Gloria, “ El dominio del monasterio de San Jerónimo de Valparaíso (Córdoba)”, *Estudios en memoria del profesor D. Salvador de Moxó*, I.U.C.M, Universidad Complutense, 1982, pp. 667-690.
- Lora Serrano, Gloria, *El Monacato en Córdoba. Valparaíso*, Córdoba, Monte de Piedad y Caja de Ahorros, 1986.
- Lebrun, Francois, “Las Reformas: Devociones Comunitarias y Piedad Personal”, *Historia de la Vida Privada*, Duby George; Aries, Philippe, Madrid, Taurus Minor, 1989, pp. 71-111.
- Le Goff, Jacques, *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente Medieval*, Madrid, Taurus, 1983.
- Leites, Edmund, *Conscience and casuistry in Early Modern Europe*, Cambridge University Press, 1988.
- Lepetit, Bernard (dir.), *Les formes de l'expérience: une autre histoire social*, París, Albin Michel, 1995.
- Leva Cuevas, Josefa, “Una élite en el mundo artesanal de la Córdoba de los siglos XV y XVI”, *Ámbitos*, 16 (2006), pp. 99-115.
- Levy, Giovanni, *La Herencia Inmaterial. La historia de un exorcista piamontés del siglo XVII*, Madrid, Nerea, 1990.
- Llamosas, Esteban, “Un teólogo al servicio de la corona: Las ideas de Daniel de Concina en la Córdoba del siglo XVIII”, *Revista de Historia del derecho*, 34 (2006), pp. 161-189.
- Lluïsa Pla; Serrano Àngels, *La Societat de Lleida Al Set-Cents*, Lleida, Pagbs Editors 1995, pp.80-99.
- Lisón Tolosana, Carmelo, *Invitación a la antropología cultural de España*, Madrid, Akal, 2004.
- Loades, David, *The religious culture of marian England*, Londres, Pickering y Chatto, 2010.
- López Arandía, María Amparo, “ Dominicos en la corte de los Austrias: el confesor del rey”, *Tiempos Modernos*, 20 (2010), pp. 1-30.
- López Arandía, María Amparo, “ Médicos del alma regia. Confesores reales en la España de los Austrias (siglo XVII)”, Bel Bravo, María Antonia; Fernández García, José, *Homenaje de la universidad a D. José Melgares Raya*, Universidad de Jaén, 2008, pp. 235-292.
- López Arandía, María Amparo, “Confesionario regio en la monarquía hispánica del siglo XVII”, *Obradoiro de Historia Moderna*, 19 (2010), pp. 249-278.
- López, Victoria; Nieto, José Antonio, *El trabajo en la encrucijada. Artesanos urbanos en la Europa de la Edad Moderna*, Proyectos y Producciones Editoriales Cyan, S.L, Madrid, 1996.
- Lopez de Salamanca, Juan; Martinez de Osma, Pedro, *La Confesion y las indulgencias. Prerreforma y Tradición*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1978.
- López Ojeda, Esther (coord.), *Comer, beber, vivir: consumo y niveles de vida en la Edad Media Hispánica*, Logroño, IER, 2011.
- López Pérez, Miguel, *Asclepio renovado: Alquimia y Medicina en la España Moderna (1500- 1700)*, Madrid, Corona Borealis, 2003.
- López Piñero, José María, *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, Barcelona, Editorial Labor, 1979.

- López Santos, Luís, “La Oratoria Sagrada en el seiscientos: un libro inédito del padre Valentín de Céspedes”, *Revista de Filología Española*, 30 (1946), pp. 51-74.
- Lüdtke, Alf, “De los héroes de la resistencia a los coautores. ‘Alltagsgeschichte’ en Alemania”, *Ayer*, 19 (1995), pp. 46-69.
- Ludwing, Pfandl, *Introducción al siglo de Oro. Cultura y costumbres del pueblo español de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Visor libros, 1994.
- Macera, Pablo, “El Probabilismo en el Perú durante el siglo XVIII”, *Trabajos de Historia*, 2 (1977), pp. 1-31.
- McNeill, J.T, *A History of the Cure of souls*, Harper and brother, Nueva York, 1951.
- Mantecón Movellan, Tomás Antonio (ed.), *Batjín y la Historia de la Cultura Popular: Cuarenta años de debate*, Cantabria, Universidad de Cantabria, 2008.
- Mantecón Movellán, Tomás Antonio, “Las fragilidades femeninas en la Castilla Moderna”, en Córdoba de la Llave, Ricardo (coord.), *Mujer, Marginación y Violencia. Entre la Edad Media y los Tiempos Modernos*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2006, pp. 279-311.
- Mantecón Movellán, Tomás Antonio, *Conflictividad y disciplinamiento social en la Cantabria rural del antiguo régimen*, Cantabria, Ediciones Universidad de Cantabria, 1997.
- Maravall, José Antonio, *La cultura del Barroco*, Barcelona, Ariel, 1975.
- Maravall, José Antonio, *La literatura picaresca desde la historia social (siglos XVI y XVII)*, Madrid, Taurus, 1986.
- Marcos Martín, Alberto, “Religión predicada y religión vivida. Constituciones sinodales y visitas pastorales: ¿un elemento de contraste?”, Álvarez Santaló, León Carlos; Buxó, María Jesús y Rodríguez Becerra, Salvador (Coords.), *La Religiosidad Popular: Vida y Muerte. La Imaginación Religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989, Vol. II, pp. 46-56.
- Marchant Rivera, Alicia, “ Los escribanos españoles del siglo XVIII a la luz de la literatura de viajes”: “Viaje por España” de Joseph Townsend, *Baética: Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 28, 2, (2006), pp. 325-336.
- Marchant Rivera, Alicia, “ Aproximación a la figura del escribano público a través del refranero español: condición social, aprendizaje del oficio y producción documental”, *Baética: Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 26 (2004), pp. 227-240.
- Marchena Jiménez, José Manuel, “ Las superstición y las palabras supersticiosas en la España del siglo XVI, *Ferran*, 28 (2007), pp. 223-238.
- Marquilhas, Rita, “Orientación mágica del texto escrito”, Antonio Castillo (comp.), *Escribir y leer en el Siglo de Cervantes*, Barcelona, Gedisa, 1999.
- Martel Paredes, Victor Hugo, *La Filosofía Moral: el debate del Probabilismo en el Perú (Siglos XVII-XVIII)*, Lima, Universidad de Lima, 2005.
- Martínez-Burgos García, Palma; Rodríguez González, Alfredo (coords.), *La fiesta en el Mundo Hispánico*, Universidad Castilla la Mancha, Colección Estudios, 2004.
- Martínez Gil, Fernando, *Muerte y Sociedad en la España de los Austrias*, Siglo XXI, Madrid, 1993.
- Martínez Peña, Leandro, *El confesor del rey en el antiguo régimen*, Madrid, Editorial Complutense, 2007.
- Martín González, J. J., *El Artista en la Sociedad Española del S. XVII*, Madrid, Cátedra, 1984.
- Martín, J. L, *Linaje, Religión y Sociedad Medieval. El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1987.

- Martínez Hernández, María del Carmen, *Índice Histórico Andaluz, Época Moderna*, Córdoba, Diputación de Córdoba, 1981.
- Martín Riego, Manuel, “Nivel moral del clero parroquial en la archidiócesis hispalense en la segunda mitad del siglo XVIII”, *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba, 1991, pp. 479-491.
- Martínez Ruiz, Enrique, *Los Soldados del Rey*, Madrid, Actas Editorial, 2008.
- Maurice, Frederick Denison, *The Conscience: Lectures on Casuistry*, Londres, Macmillan, 1972.
- Melón Jiménez, Miguel Ángel, “ Los trabajos de la ganadería y la trashumancia”, Ribot García, Luis; De Rosa, Luigi (dirs.), *Trabajo y Ocio en la España Moderna*, Madrid, Actas Editorial, 2001, pp. 37-64.
- Melquíades, Andrés, *La Teología española en el siglo XVI*, Madrid, BAC, 1976.
- Mendes de Almeida, Ángela, *O Gosto Do Pecado. Casamento e sexualidade nos manuis de confesores dos séculos XVI e XVII*, Lisboa, Rocco, 1994.
- Megíbar Moreno, Andrés; Vázquez García, Francisco, *Crónica de una marginación. Historia de la prostitución en Andalucía desde el siglo XV hasta la actualidad*, Cádiz, Biblioteca Andaluza de Arte y Literatura, 1999.
- Mengíbar Moreno, Andrés; Vázquez García, Francisco, *Sexo y razón: una genealogía de la moral sexual en España(siglos XVI-XX)*, Madrid, Akal, 1997.
- Mesnard, Jean, Pascal, *El hombre y su obra*, Madrid, Tecnos, 1973.
- Mestre Sanchís, Antonio, “ Juan Interián de Ayala, un humanista entre los fundadores de la Real Academia”, *Bulletin hispanique*, 1 (2002), pp. 281-302.
- Miralles Martínez, Pedro, “La Vivienda urbana como espacio social, económico y privado, e instrumento para la movilidad social. El Ejemplo de Artesanos y Comerciantes en la Murcia del siglo XVII”, *Scripta Nova*, 146 (2003), pp. 60-75.
- Molina Pérez, Isabel, “La normativización del cuerpo femenino en la Edad Moderna: el vestido y la virginidad”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Historia Moderna, 17 (2004), pp. 103-116.
- Molina Recio, Raúl; Peña Díaz, Manuel (coords.), *Poder y cultura festiva en al Andalucía Moderna*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2006.
- Moll, Jaime (ed.), *Institución y origen del arte de la imprenta y reglas generales para los componedores (Alonso Víctor de Paredes)*, Madrid, Calambur, 2002.
- Montemayor, Manuel(ed.), *Historia eclesiástica de Granada*, Granada, Universidad de Granada, 1996.
- Montoya Ramírez, María Isabel; Ágila Escobar, Gonzalo(eds.), *La vida cotidiana a través de los textos(SS.XVI-XX)*, Granada, Universidad de Granada, 2009.
- Moreno Martínez, Doris, *La invención de la Inquisición*, Madrid, Marcial Pons, 2004.
- Moreno Martínez, Doris, “De la reforma Católica a la Contrarforma. Algunas reflexiones”, en Castro Sánchez, Álvaro(coord.), *Franciscanos, místicos, herejes y alumbrados*, Córdoba, Ediciones Séneca, 2010, pp. 251-272.
- Moreno Martínez, Doris, “La inquisición española. ¿descubrimiento o nueva creación?”, en Cortés Peña, Antonio Luís (coord.), *Historia del Cristianismo. El mundo moderno*, Barcelona, Trotta, 2006, Vol. III, pp. 227-276.
- Moreno Martínez, Doris, “Alrededor de “El Señor Inquisidor”. Algunas reflexiones”, *Historia Social*, 55 (2006), pp. 113-134.
- Moreno Martínez, Doris, “ El rincón de las aficiones: brujería, caza de brujas e Inquisición”, *100cias Uned*, 5 (2002), pp. 42-49.
- Morgado García, Arturo, “Pecado y Confesión en la España Moderna. Los Manuales de Confesores”, *Trocadero*, nº 8-9 (1998), pp. 119-148.

- Morgado García, Arturo, *Ser Clérigo en la España del Antiguo Régimen*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2000.
- Morgado García, Arturo, “Los manuales de confesores en la España del siglo XVIII”, *Cuadernos dieciochistas*, 5 (2004), pp.123-145.
- Morgado García, Arturo, *Demonios, magos y brujas en la España Moderna*, Servicio de publicaciones UCA, Cádiz, 1999.
- Morgado García, Arturo, “Enseñanza y vida académica en la España Moderna”, *Anales de la Universidad de Alicante*, 20 (2002), pp. 5-45.
- Morín, Alejandro, “Pecado e individuo en el marco de una antropología cristiana medieval”, *Bulletin du centre d` études médiévales d` Auxerre*, 2 (2009), pp. 2-18.
- Motis Dolader, Miguel Ángel, *Pecado y sociedad en Aragón (SS. XV-XVI)*, Aragón, Gobierno de Aragón, 2002.
- Muñoz García, Ángel, *Diego de Avendaño, 1594-1698: filosofía, moralidad, derecho y política en el Perú Colonial*, Lima, Fondo Editorial, 2003.
- Muñoz, Daniel (ed.), *Comprar, vender y consumir. Nuevas aportaciones a la historia del consumo en la España moderna*, Valencia, PUV, 2011.
- Negredo del Cerro, Fernando, “La palabra de Dios al servicio del Rey. La legitimidad de la Casa de Austria en los sermones del siglo XVII”, *Criticón*, 85-85 (2002), pp. 295-311.
- Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 1997.
- Noriega Ortega, Sergio, “El Discurso Teológico de Santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales”, AA.VV, *El placer de pecar y el afán de normar*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Núñez Beltrán, Miguel Ángel, “Actitud y Comportamientos en la Andalucía Barroca”, AA.VV, *Congreso sobre Andalucía a finales del siglo XVII*, Cabra, Ayuntamiento de Cabra, 1999, pp. 251-274.
- Núñez Beltrán, Miguel Ángel, “La visión de la mujer en las predicaciones andaluzas del barroco”, Córdoba, *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía*, 1991, pp. 299-308.
- Núñez Beltrán, Miguel Ángel, *La oratoria sagrada de la época del barroco*, Universidad de Sevilla, Servicio de Publicaciones, 2000.
- Núñez Roldán, Francisco (coord.), *Ocio y vida cotidiana en el Mundo Hispánico en la Edad Moderna*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2007.
- Núñez Roldán, Francisco (ed.), *La infancia en España y Portugal. Siglos XVI-XIX*, Madrid, Sílex, 2011.
- Olivari, Michele, *Entre el trono y la opinión. La vida política castellana en los siglos XVI y XVII*, Junta de Castilla y León, Conserjería de Cultura y Turismo, 2004.
- O'Reilly, Francisco, *Duda y opinión. La conciencia moral en Soto y Medina*, Pamplona, Cuadernos de pensamiento español, 2006.
- Ortego Agustín, M^a Ángeles, “ Discursos y prácticas sobre el cuerpo y la higiene en la Edad Moderna”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Anejos VIII (2009), pp. 67-92.
- Ortiz Gómez, Teresa; Quesada Ochoa, Carmen; Astrain, Miguel, “ Profesionales de la salud en la Almería del siglo XVIII, según el Catastro de Ensenada”, AA.VV, *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba, 1991, pp. 512-519.
- Ortiz de Zúñiga, Diego, “Anales eclesiásticos y seculares de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Sevilla, metrópoli de Andalucía”, Imprenta Real, Madrid, 1796, Sevilla, Edición facsímil de Guadalquivir, 1988.
- Otazu, Alfonso de; Díaz de Durana, José Ramón de, *El espíritu emprendedor de los vascos*, Madrid, Sílex, 2008.

- Oyola, Eliezer, *Los pecados capitales en la literatura medieval*, Barcelona, Puvill-editor, 1979.
- Padilla González, Jesús, “Las Ordenanzas de los carpinteros de Córdoba (siglos XV-XVI)” en *La Ciudad Hispánica siglos XIII- XVI*, Madrid, Ediciones Universidad Complutense, 1987 pp. 175-202.
- Palomo, Federico, “Disciplina Cristiana. Apuntes Historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna”, *Cuadernos de Historia Moderna*, 18 (1997), pp. 119-139.
- Paresys, Isabel(ed.), *Parâître et apparences en Europe occidentale du moyen âge à nos jours*, Villeneuve d’Ascq, Septentrion, 2008.
- Pascal, Blaise, *Pensamientos*, Madrid, Cátedra Editorial, 1976.
- Pascal, Blaise, *Obras: pensamientos, provinciales, escritos científicos, opúsculos y cartas*, Madrid, Alfaguara, 1981.
- Pacual Bonis, María Teresa, *Teatros y Vida Teatral en Tudela: 1563-1750*, Londres, Tamesis Book Limited, 1990.
- Pastor, Frechoso, Félix, *Boticas, boticarios y materia médica en Valladolid (siglos XVI-XVII)*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1993.
- Peña Díaz, Manuel, “Caro Baroja y la religiosidad en la España del Siglo de Oro” Formas Complejas en la España del Siglo de Oro”, *Historia Social*, 55 (2006), pp. 25-44.
- Peña Díaz, Manuel, “El libro bajo sospecha (SS. XVI-XVII)”, *La Memoria de los libros: estudios sobre la Historia de Europa y América*, 2004, Vol.I, Madrid, pp. 805-824.
- Peña Díaz, Manuel, “Cultura Escrita, Escrúpulos y Censuras Cotidianas (Siglos XVI-XVIII)”, *Estudis*, 37 (2011), pp. 73-90.
- Peña Díaz, Manuel, “Autos de fe: escenas de poder, circo y escarmiento”, *Andalucía en la Historia*, 20 (2008), pp. 38-43.
- Peña Díaz, Manuel, “Censuras: viejas representaciones y prácticas actuales”, *Cultura escrita y sociedad*, 7 (2008), pp. 142-156.
- Peña Díaz, Manuel, “Libros permitidos, lecturas prohibidas(Siglos XVI-XVII), *Cuadernos de Historia Moderna*, 1 Anejo, (2002), pp. 85-101.
- Peña Díaz, Manuel, “La vida cotidiana en la época moderna: Disciplinas y rechazos”, *Historia Social*, 66 (2010), pp. 41-56.
- Pérez Escohotado, Javier, *Inquisición y sexo en España*, Madrid, Temas de Hoy, , 1998.
- Pérez, Joseph, *Teresa de Ávila y la España de su Tiempo*, Madrid, Algaba Ediciones, 2007.
- Pérez Cantó, Pilar; Ortega López, Margarita (eds.), *Las edades de las mujeres*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2002.
- Peralta-Reglado, José María de, *Las obras para la instrucción de los boticarios en la España del siglo XVIII: análisis y aportaciones*, Tesis doctoral, Universidad de Alcalá, 2004.
- Pickering, M., *History, experience and social theory*, Oxford, Oxford University Press, 1992.
- Pieroní Francini, Marta, “Los jansenistas y la escuela”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Anejos I (2002), pp. 127-150.
- Pla, Llúisa; Serrano, Àngels, *La Societat de LLeida Al Set-Cents*, Lleida, Pàges editor, 1995.
- Po- Chia, Hsia R, *Social Discipline in the Reformation: Central Europe, 1550-1750*, Londres, Taylor y Francis, 1989.

- Po- Chia, Hsia R, “Disciplina social y catolicismo en la Europa de los siglos XVI y XVII”, *Manuscripts*, 25 (2007), pp. 29-43.
- Ponce de la Fuente, Constantino, *Confesión de un pecador*, Universidad Pontificia de Salamanca, Madrid, 1988.
- Portús Pérez, Javier, “ Indecencia, mortificación y modos de ver en la pintura del Siglo de Oro”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Historia del Arte, 8 (1995), pp. 55-88.
- Portús Pérez, Javier, “ Una introducción a la imagen literaria del pintor en la España del Siglo de Oro”, *Espacio, Tiempo y Forma*, serie VII, Historia del Arte, 12 (1999), pp. 173-197.
- Poska, Allison M; Leehfeldt, Elizabeth E., “Las Mujeres y la Iglesia en la España Moderna de la Edad Moderna”, Dinan, Susan; Meyers Debra (eds.), *Mujeres y religión en el viejo y el nuevo mundo en la Edad Moderna*, Madrid, Narcea, 2002, pp. 37-65.
- Pounds, Norman J.G., *La vida cotidiana: Historia de la cultura material*, Barcelona, Crítica, 1992.
- Prats, Lorenzo (coord.), *Estudios en Homenaje a la profesora Teresa Puente*, Valencia, Universidad de Valencia, 1996.
- Prodi, Paoli, *Disciplina dell’ anima, disciplina del corpo e disciplina Della società tra medioevo et età moderna*, Bolonia, Il Mulino, 1994.
- Prodi, Paoli, *Una historia de la justicia. De la pluralidad de fueros al dualismo moderno entre conciencia y derecho*, Madrid, Kantz, 2008.
- Profeti, María G, “ Sistema della moda e scrittura sulla moda nella Spagna del secolo d’ Oro”, AA.VV, *Identità e metamorfosi del barocco hispanico*, Nápoles, Editorial Guida, 1987.
- Prosperi, Adriano, *Tribunali della Coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996.
- Prosperi, Adriano, “Notas sobre Inquisición”, *Manuscripts*, nº 17, Barcelona, (1999), pp. 31-37.
- Prosperi, Adriano, *El Concilio de Trento. Una introducción histórica*, Junta de Castilla y León, 2008.
- Prosperi, Adriano, “ El Inquisidor como confesor”, *Studia Historica, Historia Moderna*, Vol.XIII (1995), pp. 61-85.
- Puerta, Ruth de la, “ Los avatares del asocianismo de los artífices del vestir en la Valencia Moderna”, *Estudios en Homenaje a la profesora Teresa Puente*, Valencia, Universidad de Valencia, 1996, pp. 481-499.
- Puerta,Ruth de, “Los tratados del arte del vestido en la España Moderna”, *AEA*, 293 (2001), pp. 45- 65.
- Puerta Escribano, Ruth de la , “ Reyes, Moda y Legislación Jurídica en la España Moderna”, *Ars Longa*, 9-10 (2000), pp. 65-72.
- Puddu, Rafaele, *El soldado gentilhombre*, Barcelona, Argos Vergara, 1984.
- Ramírez de Arellano Gutiérrez, Teodomiro, *Paseos por Córdoba*, Córdoba, Librería Luque, 1973.
- Ramsey, Paul, *Deeds and rules in Cristian Ethics*, Filadelfia, Scribners, 1967.
- Ramos Fernández, Eugenia, “ Condena y absolución a la comedia barroca: El caso del jesuita Pedro de Fomperosa y Quintana”, *Miscelánea Comillas*, 67 (2009), pp. 397-413.
- Ramos Vázquez, Isabel, “Gestionar la marginalidad en la Edad Moderna: el derecho ante los pobres, vagos, gitanos, rufianes, prostitutas y pequeños maleantes”, III Seminario de Investigación María de Cazalla, Palma del Río (Córdoba), 23-25 de Septiembre 2011 (en prensa).

- Reder Gadow, Marion, "Transformación Social. Cambio Mental en las Postrimerías del Siglo XVII", AA.VV, *Congreso sobre la Andalucía de Finales del Siglo XVII*, Cabra, Ayuntamiento de Cabra, 1999.
- Reyes Gómez, Fermín de los, " El Modus confitendi y Andrés de Escobar ", en Andrés de Escobar, *Modus Confitendi, Manual para la confesión* (Segovia, Juan Párix, c. 1473), edición facsímile, Burgos, Fundación Instituto Castellano y leonés de la lengua, 2004, pp. 27-61.
- Riello Velasco, José María, "Geometría (a esta arte se reduce el dibujo y la pintura). Lázaro Díaz del Valle y la nobleza del arte de la pintura", *Anales de Historia del Arte*, 15 (2005), pp. 179-195.
- Rico Callado, Francisco Luís, *Las Misiones Interiores en la España de los siglos XVII-XVIII*, Alicante, Universidad de Alicante, 2003.
- Rico Callado, Francisco Luís, "Espectáculo y Religión en la España del Barroco: las misiones interiores", *Cronica Nova*, 29 (2002), pp.315-339.
- Rico Callado, Francisco Luís, Las misiones interiores en España (1650-1730), *Anales de la Universidad de Alicante*, 21 (2003), pp. 189-210.
- Ricoeur, Paul, *Finitud y Culpabilidad*, Barcelona, Trotta, 2004.
- Ridolfi, Maurizio, "Lugares y formas de la vida cotidiana en la historiografía italiana", *Ayer*, 19 (1995), pp. 71-100.
- Rivero García, Antonio, *La política del cielo. Clericalismo jesuita y Estado moderno*, Hildesheim, Editorial Georg Olms Verlag, 1999.
- Rivero Rodríguez, Manuel, *La España de Don Quijote. Un viaje al siglo de Oro*, Madrid, Alianza, 2005.
- Roche, Daniel, *La Culture des Apparances. Une Histoire du Vêtement, XVII-XVIII e Siècle*, París, Points Sevil, 1991.
- Roda Peña, José, "Felipe de Morales, maestro escultor y bordador en la Sevilla del seiscientos", AA.VV *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía, Historia Moderna*, Córdoba, Cajasur, 1991, Vol. III, pp. 21-30.
- Rodenas Vilar, Rafael, *Vida Cotidiana y negocio en la Segovia del Siglo de Oro: El mercader Juan de Cuellar*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1990.
- Rodríguez Becerra, Salvador (coord.), *Homenaje andaluz a Julio Caro Baroja*, Sevilla, Signatura Ediciones, 2000.
- Rodríguez Cacho, Lina, *Pecados sociales y literatura satirica en el siglo XVI: los coloquios de Torquemada*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1991.
- Rodríguez Hernández, Antonio José, " El alojamiento de soldados, un factor de conflictividad en la Castilla del siglo XVII", Carrasco Martínez, Adolfo(coord.), *Conflictos y sociedades en la Historia de Castilla y León*, Valladolid, Universidad de Valladolid, Secretariado de publicaciones, 2010.
- Rodríguez Hernández, Antonio José, " Reclutamientos forzosos y control social en Andalucía durante el siglo XVII", *III Seminario de Investigación María de Cazalla: Rebeldes, Asimilados y emboscados: mecanismos de poder y control de los modos de vida a través de la historia*, 23-25 de Septiembre de 2011, Palma del Río, Córdoba, (en prensa).
- Rodríguez Hernández, Antonio José, *Los Tambores de Marte. El reclutamiento en Castilla durante la segunda mitad del siglo XVII (1648-1700)*, Valladolid, Castilla Ediciones, 2011.
- Rodríguez, Ana (ed.), *El lugar del campesino*, Valencia, CSIC, 2007.
- Romero, Rosalía, *Oliva Sabuco. Filósofa del Renacimiento español*, Castilla la Mancha, Eds.Almud, 2008.
- Ros, Carlos (Dir.), *Historia de la Iglesia de Sevilla*, Sevilla, Castillejo, 1992.

- Rubio Lapaz, Jesús, *Pablo de Céspedes y su Círculo: Humanismo y Contrarreforma en la cultura andaluza del renacimiento al barroco*, Granada, Universidad de Granada, 1993.
- Rubio Lapaz, Jesús y Cuadro Moreno Fernando, *Escritos de Pablo de Céspedes*, Córdoba, Diputación de Córdoba, 1998.
- Berrio Ruiz, Julio, “ El oficio de maestro en tiempos de Cervantes”, *Revista de Educación*, num. extraordinario (2004), pp. 11-26.
- Ruiz Ortiz, María, “El espacio de trabajo: una mirada sobre la vida cotidiana de los menestrales y artistas en la Córdoba Moderna”, *Trocadero*, 20 (2008), pp. 187-198.
- Ruiz Ortiz, María, “Pecado y Penitencia según los estados: prácticas y discursos sobre la conciencia”, González Sánchez, Carlos Alberto (ed.), *Testigo del Tiempo, memoria del universo. Cultura escrita y sociedad en el mundo ibérico (siglos XV-XVIII)*, Jaén, Ediciones Rubeo, Jaén, 2009, pp. 424-435.
- Ruiz Ortiz, María, “Proceso de Confesionalización y piedad individual: ¿Adoctrinamiento o represión del fuero interno?”, Castro, Álvaro; Naranjo, Rosa; Navarro, Emilio, Egea, Juan (coords.), *Franciscanos, Místicos, Herejes y Alumbrados*, Córdoba, Editorial Séneca, 2010, pp. 273-283.
- Ruiz Ortiz, María, “Fuentes franciscanas para el estudio de la moral práctica: Fray Antonio de Ezcaray y la literatura penitencial”, Pélaez del Rosal, Manuel (coord.), *XV Curso de Verano sobre el franciscanismo en Andalucía: Documentación, bibliografía e iconografía*, Córdoba, Ediciones El Almendro, 2010, pp. 353-363.
- Ruiz Somavilla, María José, “ Las normas de higiene y los consejos de carácter moral en la práctica médica de los siglos XVI y XVII”, *Dynamis, Act. Hisp. Med. Sci Hist. Illus*, 22 (2002), pp. 235-250.
- Ruiz Torres, Pedro “Prólogo”;Gallardo, Isabel María, *José Deleito y Piñuela y la renovación de la Historia en España. Antología de textos*, Valencia, Universitat de València, 2005.
- Ruth, Pike, *Aristócratas y comerciantes*, Barcelona, Ariel, 1978.
- Saavedra Vázquez, María del Carmen, “Algunos rasgos del comportamiento religioso de los militares españoles en época austriaca: el ejemplo de la Coruña”, *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Historia Moderna, 7 (1994), pp. 271-286.
- Saavedra, Pegerto, *Señoríos y comunidades campesinas. Aportaciones a la Historia rural de la España Moderna*, Galicia, Fund Barrié, 2003.
- Saint-Saëns, Alain (dir.), *Historia silenciada de la mujer. La mujer española desde la época medieval hasta la contemporánea*, Castilla la Mancha, Editorial Complutense, 1996.
- Salomon, Noël, *La Vida Rural Castellana en Tiempos de Felipe II*, Barcelona, Ariel, 1982.
- Sánchez Dueñas, Blas, *De imágenes e imaginarios: La percepción femenina en el Siglo de Oro*, Málaga, Universidad de Málaga, 2008.
- Sánchez Herrero, José, “ El ocio durante la Baja Edad Media a través de los libros de confesión”, *Espai i temps d'oci a la Historia. XI Jornades d'Estudis locals*, Palma de Mallorca, Universidad de Baleares, 1993, pp. 497-509.
- Sánchez Ortega, María Helena, *La Mujer y la sexualidad en el Antiguo Régimen*, Madrid, Akal, 1992.
- Pérez Sámper, María de los Ángeles, “Comer, beber y divertirse”, AA.VV, *Fiesta, Juego y Ocio en la Historia*, Salamanca, Ediciones Universidad Salamanca, 2002.
- Pérez Samper, María de los Ángeles, “ Actitudes ante la alimentación en la España Moderna: Del placer a la mortificación”, *Baetica*, 23 (2001), pp. 543-582.

- Santana, Manuel, *El delito de blasfemia en el tribunal inquisitorial de Cuenca*, Alicante, Universidad de Alicante, 2004.
- Sarti, Raffaella, *Vida en familia. Casa, comida y vestido en la Europa Moderna*, Barcelona, Crítica, 2003.
- Sarrión Mora, Adelina, *Sexualidad y Confesión. La Solicitación ante el Tribunal del Santo Oficio (SS. XVI-XVIII)*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- Sarrión Mora, Adelina, *Beatas y endemoniadas. Mujeres heterodoxas ante la Inquisición (SS. XVI-XIX)*, Madrid, Alianza Ensayo, 2003.
- Sarrión Mora, Adelina, *Médicos e Inquisición en el siglo XVII*, Universidad de Castilla la Mancha, 2006.
- Schwartz, Stuart B., “Mentalidades Populares, Inquisición y actitudes hacia la fornicación simple en España, Portugal y las Americas”, *Cuadernos de Historia Moderna*, 18 (1997), pp. 51-69.
- Schwartz, Stuart B, *Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia religiosa en el Atlántico Ibérico*, Madrid, Akal, 2010.
- Soto Rábanos, José María, “Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión en la Baja Edad Media Hispana”, *Hispania Sacra*, 57 (2006), pp. 411-447.
- Stone, M., “Scrupulosity and conscience: Probabilism in Early Modern scholastic Ethics”, *Contexts of conscience in Early Modern Europe (1500-1700)*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2003, pp. 1-16.
- Tanquery, Adolphe, *Compendio de Teología Ascética y Mística*, Madrid, Ediciones Palabras, 1990.
- Tausiet, María; Amelang, James(coords.), *Accidentes del alma: las emociones en la Edad Moderna*, Madrid, Abada, 2009.
- Tausiet, Maria, *Abracadabra Omnipotens. Magia Urbana en Zaragoza en la Edad Moderna*, Madrid, Siglo XXI, 2007.
- Tausiet, María; Amelang, James(eds.), *El Diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2004.
- Tausiet, María, “Religión, ciencia y superstición en Pedro Ciruelo y Martín de Castañega”, *Zurita*, 65-66 (1994), pp. 139-148.
- Tempère, Delphine, *Vivre et mourir sur les navires du Siècle D´Or*, París, Presses de l´Université Paris-Sorbonne, 2009.
- Temprano, Emilio, *Vidas poco ejemplares. Viaje al mundo de las ramerías, los rufianes y las celestinas (Siglos XVI- XVIII)*, Madrid, Ed. Del Prado, 1995.
- Tentler, Thomas, “The summa for confessors as an instrument of social control”, *The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion*, Leiden, Brill, 1974, pp. 103-126.
- Tentler, Thomas, *Sin and confession on the age of reformation*, Princeton University Press, 1975.
- Tirapu Martínez, Daniel; Matés Barco, Juan Manuel, “ Reforma y renovación religiosa en la Edad Moderna. Los sínodos de Jaén(1478-1628)”, *AHIg*, 1 (1992), pp. 139-160.
- Tomsich, Giovanna, *El jansenismo en España. Estudio sobre ideas religiosas en la segunda mitad del siglo XVIII*, Madrid, Siglo XXI, 1998.
- Tomás y Valiente, Francisco, *La tortura en España*, Barcelona, Ariel, 1994.
- Tomás y Valiente, Francisco, *La tortura judicial en España*, Barcelona, Ariel, 2000.
- Torre y del Cerro, José de la, *Registro Documental de Pintores Cordobeses*, Córdoba, Servicios de Publicaciones de Diputación de Córdoba, 1988.

- Torre del Cerro, José de la, *Registro Documental de Plateros Cordobeses*, Córdoba, Servicio de Publicaciones de Diputación de Córdoba, 1983.
- Torremocha Hernández, Margarita, “Las noches y los días de los estudiantes universitarios(posadas, mesones y hospederías en Valladolid SS. XVI-XVIII”, *Revista de Historia Moderna*, 10 (1991), pp. 43-70.
- Torremocha Hernández, Margarita, *La vida estudiantil en el antiguo régimen*, Madrid, Alcaná libros, 1998.
- Torres Gonzalez, Francisco, “La medicina española en tiempos de Cervantes”, *Cuadernos de estudios machegos*, 29 (2005), pp. 219-254.
- Torres Arce, Marina, “ El control inquisitorial de la palabra y la superstición popular a finales del Antiguo Régimen”, Mantecón Movellán, Tomás Antonio(ed.), *Batjín y la Historia de la cultura popular: cuarenta años de debate*, Cantabria, Servicio de publicaciones Universidad de Cantabria, 2008, pp. 241-256.
- Turrini, Miriam, *La Coscienza e le leggi, morale e diritto nei testi per la confesione Della prima età moderna*, Bolonia, Il Mulino, 1991.
- Truant, M, Cynthia, “Insolentes e Independientes: los oficiales y sus “ritos” en el taller del Antiguo Régimen”,AA.VV, *El trabajo en la Encrucijada. Artesanos Urbanos en la Europa de la Edad Moderna*, Madrid, Libros de la Catarata, 1996, pp. 203-206.
- Urquizar, Antonio, *Historiadores y Pintores: Historia de la Historiografía de la pintura del siglo XVI en Córdoba*, Diputación de Córdoba, Delegación de Cultura, 1999.
- Valenzuela García, Catalina María, “Vida cotidiana y mentalidad en el bajo clero secular de Montoro en el siglo XVIII”, *Ámbitos*, 19 (2008), pp. 35-46.
- Valero, Jesús, (coord.), *Sociología de la ciencia*, Madrid, Edaf Ensayo, 2004.
- Valverde Candil, M^a;Rodríguez López, M^a Jesús, “La Ciudad de los Plateros”, AA.VV, *Colección Córdoba*,Córdoba, Cajasur, 1997, pp. 221-240.
- Valverde Fernández, Francisco, *El Colegio-Congregación de Plateros Cordobeses durante la Edad Moderna*, Córdoba, Publicaciones de la UCO, 2001.
- Valverde Madrid, José, “El Escultor Cordobés Alonso Gómez de Sandoval”, *Boletín Real Academia de Córdoba*, 83 (1962), pp.47-108.
- Vassallo, Jacqueline, *Mujeres delincuentes. Una mirada de género en la Córdoba del siglo XVIII*, Córdoba, Argentina, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, 2006.
- Vassallo, Jacqueline, “ Algunas notas sobre sacerdotes solicitantes y amancebados en Córdoba del Tucumán durante el siglo XVIII”, *Tiempos Modernos*, 19(2009), pp. 1-24.
- Vassallo, Jacqueline; Ghirardi, Mónica, *Tres siglos de cartas de mujeres*, Buenos Aires, CICUS, 2011.
- Vassallo, Jacqueline, “ Algunas notas sobre la Inquisición Española en América: El caso de Córdoba (1614-1813)”, en Castro, Álvaro; Naranjo, Rosa; Egea, Juan; Navarro, Emilio (coords.), II Seminario María de Cazalla, Palma del Río, 2010 (en prensa).
- Vegazo Palacios, Jesús, *El Auto general de Fe de 1680*, Málaga, Algazara Editorial, 1995.
- Ventura, Maria da Graça (coord.), *Os espaços de sociabilidade na Ibero-América (sécs. XVI-XIX)*, Lisboa, Colibri, 2004.
- Vidal, Marciano, *Moral de actitudes. Moral fundamental personalista*, Madrid, Perpetuo Socorro, 1974.

- Vigo, Abelardo del, *Economía y ética en el siglo XVI. Estudio comparativo entre los padres de la Reforma y la teología española*, Madrid, Marcial Pons, 2006.
- Vigo, Abelardo de, *Cambistas, mercaderes y banqueros en el siglo de oro español*, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1997.
- Vilar Berrogain, Jean, *Literatura y Economía. La Figura Satírica del Arbitrista en el Siglo de Oro*, Revista de Occidente, Madrid, 1973.
- Villalba, Enrique, “ Sospechosos en la verdad de lo que pasa ante ellos. Los escribanos de la Corte en el Siglo de Oro: sus impericias, errores y vicios”, *Litterae*, 2 (2002), pp. 121-149.
- Villacorta, José Luis, *Religión y miedo a la libertad*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1996.
- Vivas Moreno, Agustín; Arias González, Luis, *Extremadura y América: los manuales de confesión para indígenas del siglo XVI. Hacia un nuevo modelo de formación de la conciencia*, Extremadura, Coloquios de Extramadura, 2010(en prensa)
- Vossler, Karl, *Introducción a la literatura española del Siglo de Oro*, Madrid, Visor libros, 2000.
- Weber, Max, *Sociología de la religión*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001.
- Welch, Evelyn, *De compras en el Renacimiento. Culturas del consumo en Italia, 1400-1600*, Valencia, PUV, 2009.
- Wiesner-Hanks, Merry. E, *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna*, Madrid, Siglo XXI, 2001.
- Wolf, Mauro, *Sociologías de la vida cotidiana*, Madrid, Cátedra, 1988.
- Wiesners-Hanks, Merry E, *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna. La regulación del deseo, la reforma de la práctica*, Madrid, Siglo XXI España Editores, 2001.
- Yves Lacoste, Jean (dir.), *Diccionario Crítico de Teología*, Madrid, Akal, 2007.
- Zofío Llorente, Juan Carlos, *Las Culturas del trabajo en Madrid (1500-1650)*, Tesis Doctoral, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2002.
- Zueras Torrens, Francisco, *Antonio del Castillo. Un Gran pintor del Barroco*, Diputación de Córdoba, 1982.
- Zueras Torrens, Francisco, “Los pintores-escriutores con Céspedes como arquetipo”, *Boletín Real Academia de Córdoba*, 95 (1975), pp. 52-71.

4. Directorio Virtual. Recursos on-line

- www.juntadeandalucia.es/cultura/bibliotecavirtualandalucia. Biblioteca Virtual de Andalucía.
- www.yustedigital.com. Fondos antiguos digitalizados de la biblioteca del Monasterio de Yuste.
- www.mcu.es/bibliotecas/MC/CCPB. Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico.

- www.cervantesvirtual.com/hemeroteca/brah. Boletín de la Real Academia de Historia.
- www.mundosmodernos.org . Portal de Historia Moderna.
- www.ih.csic.es. Instituto de Historia del Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- www.moderna1.csic.es/departamento. CSIC. Departamento de Historia Moderna.
- www.ucm.es/BUCM/revistasBUC/portal. Portal revistas electrónicas de la Universidad Complutense de Madrid, entre ellas Cuadernos de Historia Moderna.
- www.dialnet.com . Buscador de artículos y revistas. Biblioteca digital.
- www.tiemposmodernos.org. Revista electrónica Tiempos Modernos.
- www.bibliotecadiocesanaacordoba.org. Biblioteca Diocesana de Córdoba(fondo antiguo digitalizado).
- www.migueldecervantes.com. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- www.montilla.es/bibliotecamanuelruizluque. Biblioteca Fundación Privada Manuel Ruiz Luque. Catálogo on-line.
- www.mcu.es/teseos. Base de datos de Tesis Doctorales.
- www.jstor.org . Primer Archivo digital de artículos científicos. Portal en inglés.
- <http://revistas.uca.es/index.php/trocadero>. Revista Trocadero de la Universidad de Cádiz.(Edición digital)
- www.sns.it . Escuela superior de Pisa. Adriano Prosperi.
- www.lluisvives.com. Biblioteca virtual Luis Vives.
- www.bibliotecaelectronicacristiana.com. Biblioteca electrónica cristiana.
(Incluye un dossier completo sobre El Concilio de Trento)
- <http://sisbib.unmsm.edu.pe/SisBis>. Sistema de bibliotecas de la Universitaria de Lima.
- www.stmoderna.it. Portal italiano de Historia Moderna.
- www.europeana.eu/portal. Biblioteca virtual europea.
- www.univ-montp3.fr/boeglin/index. Web del historiador Michell Boeglin. Universidad de Montpellier.
- [www. Biu-toulouse.fr](http://www.Biu-toulouse.fr). Fondos ibéricos antiguos de las bibliotecas de Toulouse.
- www.unav.es/biblioteca/fondoantiguo. Biblioteca de la Universidad de Navarra.
- pares.mcu.es/. Portal de archivos españoles.
- <http://www.bivizar.es>. Biblioteca digital de la Diputación de Zaragoza.
- <http://bibliotecavirtual.aragon.es/>. Biblioteca virtual de Aragón.

- www.bibliotecavirtual.asturias.es. Biblioteca virtual del Principado de Asturias.
- <http://www.jacobboerema.nl/en/Freeware.htm>. Programa para la transcripción de textos digitales.
- <http://www.zotero.org>. Herramienta para elaborar un corpus de citas, colecciones y poder compartir en línea los resultados.
- <http://cerl.epc.ub.uu.se/sportal/?lang=en>. Consorcio de investigación europeo de libros.
- <http://bibliotecadigitalhispanica.bne.es>. Biblioteca Digital Hispánica.
- http://digitalbookindex.com/subject_search/search010arearenrefort/4. Índice de libros digitales (impresos y manuscritos).
- <http://www.elaleph.com>. Biblioteca virtual de literatura española.
- <http://scielo.isciii.es/scielo.php>. Biblioteca virtual formada por una colección de revistas científicas españolas con textos completos de los artículos.

Índice Apéndice Documental

Bloque Introductorio

Documento 1. Finalidad de las sumas de confesión. Jaime de Corella. Prefacio (Al lector) *Práctica del Confesionario* (1686)

Documento 2. Justificación del carácter exhaustivo de las sumas. Juan de Pedraza. Prólogo (Pedraza, 1589)

Bloque I. Pecado, moral y escrúpulo: reflexiones sobre sus discursos

Documento 3. Opinión de Fray Antonio de Molina sobre la necesidad de un guía espiritual. (Molina, 1610, Prefacio)

Documento 4. Técnicas del confesor según Bartolomé de Medina. (Medina, 1579, p. 234)

Documento 5. Profilaxis contra los escrúpulos. (Pedraza, 1567, pp. 110-11)

Documento 6. Algunos remedios curiosos para la enfermedad del alma. (Cabrera, 1599, pp. 132-133)

Documento 7. Persuasión sobre la necesidad de un guía espiritual. Importante valor de la confesión. (Bravo,1637, p. 7)

Documento 7. Manifestaciones Externas del escrúpulo. (Carrasco, 1687, pp.11-13)

Documento 8. Texto manuscrito inédito sobre el escrúpulo. Tratado IV. (Tintor, 1722, ff. 71r- ss.)

Documento 9. Sobre las bondades de la confesión. (Arias, 1588, p.803)

Documento 10. Manuscrito inédito de un calificador cordobés del Santo Oficio, Cristóbal Serrano sobre la obra de José Gavarrí. (Varios papeles. Sumas de casos, Ms. 57(3), f.95r.y ss.)

Documento 11. Comportamientos del confesor. (Corella, 1686)

Documento 12. Sobre el carácter meritorio de las obras. Manuscrito inédito Ms/12016, BN, f. 189r. 1701)

Bloque II. Prácticas discursivas morales: casuística, religiosidad y disciplina del alma.

Documento 13. Casos prácticos de conciencia. (Corella, 1718, pp. 92-93)

Documento 14. Orígenes y funciones del dinero. (Azpilcueta, 1556, pp. 57-58)

Documento 15. Los pecados según los estados en un manuscrito inédito del siglo XV. *Introductio Confessionis Obtime Sic*. Tratado 3º

Documento 16. Crítica a los jesuitas por sus intentos de control del sacramento de la penitencia. Juan de Ribas Carrasquilla (O.P) donde hace una especial reseña de la obra, *Fisionomía de la Virtud y el Vicio* (Ms. 135(4L), 1677, f. 162v y ss.)

Bloque III. Normas y transgresiones de la conciencia. Pecados, oficios y penitencia tasada.

Documento 17. Sobre el matrimonio. (Gracián de la Madre de Dios, Ms. 135/9, f. 209.r y ss.)

Documento 18. Orígenes y funciones del dinero. (Azpilcueta, 1556, pp. 57-58).

Documento 19. Bando de denuncia de los pecados públicos. (Palafox y Cardona, Osuna, 1686).

Documento 20. Sobre la importancia de los pecadores del sector textil en Granada (Fernández de Córdoba, 1633, pp. 305 y ss.)

Documento 21. Pecados de los particulares, estados, oficios y artes. (Alcocer, 1619, pp. 109-11)

Documento 22. Exaltación del trabajo y crítica a la ociosidad (Gutiérrez de los Ríos, 1600, p. 257 y ss.)

Documento 23. Selección y relación de documentos notariales.

Documento 24. Sobre las pinturas lascivas. *Compendio sobre pareceres y censuras*(1686, p. 13-14)

Documento 25. Condenas a los impresores. (Soto, 1619, p. 95)

Documento 26. La instrucción de los mercaderes. (Saravia, 1547, pp. 30-31)

Documento 27. Sobre el control de los sentidos. (Carrillo, 1661)

Documento 28. Los pecados de los soldados (Machado de Chaves, 1641, pp. 515-516)

Documento 29. Estragos de las lecturas lascivas. (Ronquillo, 1652, pp. 40-41)

Documento 30. Rusticidad e ignorancia. (Vascones, 1632, pp. 201 y ss.)

Bloque IV. “Ordenando” las cosas del alma: Pecabilidad, gobernabilidad y vida cotidiana.

Documento 30. Sobre la denuncia de los pecados públicos. (Constituciones sinodales 1521 folio 11r)

Documento 31. Recomendaciones a los fieles. (Ortiz Lucio, 1603, p. 95)

Documento 32. El precepto de ayuda al prójimo. (Rodríguez Lusitano, 1596, pp. 20-21)

Documento 33. Sobre la apariencia. (Azpilcueta, 1575, p. 193)

Documento 34. La moral de la lengua. (Medina, 1579, pp. 243-44)

Documento 35. Sobre la impudicia. (Echarri, 1770, pp. 364-365)

Documento 36. Sobre los apetitos sensuales (Toledo, 1613, p. 51)

Documento 37. Pecados derivados del turpiloquio (Echarri, 1770, p. 367)

Documento 38. Sobre el ayuno y la regulación de la alimentación (Escobar y Mendoza, 1639, p. 45)

Documento 39. Sobre los malos comportamientos en el trascurso de la misa. (Constituciones Sinodales, Córdoba, 1521, p. 11.)

Documento 40. Sobre las pompas del diablo. (Ezcaray, 1691, p. 149 y ss.)

Documento 41. Sobre los perjuicios del juego. (Guzmán, 1614, pp. 189-190)

Documento 42. El fin que deben tener las representaciones y juegos (Ferrer, 1618, pp.

Documento 43. El control de las pasiones (San Rafael, 1636, pp.22-23)

Documento 43. Los peligros de los pecados de la lengua (Torres, 1590, pp. 68-70)

Justificación

El presente apéndice documental está compuesto por una selección de textos impresos y manuscritos, así como de una relación de diferentes documentos notariales consultados. La finalidad es completar el contenido de la tesis con los fragmentos más interesantes y representativos de los distintos capítulos que jalonan mi trabajo de investigación.

La transcripción de los documentos (fuentes impresas, manuscritas y notariales) que constituyen el presente apéndice documental- al igual que en la tesis-, se ha actualizado y adaptado a las actuales normas de puntuación y acentuación así como a las reglas gramaticales de la lengua castellana, sin alteración de su contenido original, con el objetivo de facilitar y hacer más amable la lectura. Cuando alguna palabra no sea legible debido al deterioro del documento se señalará de la siguiente manera:(ilegible).Del mismo modo he procedido a insertar en aras de lograr mayor claridad y para no mover a equívocos, alguna letra y palabra necesarias para ser entendible hoy día. Por otra parte, he suprimido el uso de las abreviaturas cuya utilización es muy profusa en las fuentes manuscritas, en particular, y en las impresas en general, para ofrecer una lectura más cercana y asequible. Dichos criterios de edición de las citas textuales en las que se apoya la esencia de la presente investigación responden a mi voluntad e interés de aunar la rigurosidad científica con la ergonomía de la lectura.

1. Explicación sobre el carácter práctico y la necesidad de conocer los casos de conciencia.

Jaime de Corella. *Práctica del Confesionario* (1686). Prefacio(Al lector)

“No hay caso de conciencia tan arduo que no haya para resolverle principios de Teología Moral, y no obstante, cada día en el ejercicio del confesionario se tropieza con repetidas dificultades, y aun se cometen muchos desaciertos, por ser dificultoso al “hic et nunc” los principios generales de la doctrina. Atendiendo a ello he trabajado en reducir a práctica las especulaciones de la Teología Moral en este diálogo “utinam feliciter” en el que hallarás resueltos los casos más prácticos. Muchos muy singulares con la doctrina de teólogos muy clásicos.

Aquí verás las doctrinas más latas aplicadas a muchos casos y las doctrinas ajustadas notadas en otros, para que según la prudencia, que en ti supongo, juegues de las unas y otras, según lo pidiere la ocasión. He procurado no inventar doctrinas nuevas, porque en la novedad hay muchos riesgos//(...) Todo lo que necesitas para la recta expedición de tu oficio, lo hallarás en este diálogo, si con atención lo leyeres. No gastes el tiempo en estudio profano, gastale en aprender esta ciencia que puede llevarte al cielo: Discamus in terris quorum scientia nobiscum perseveret in coelis. San Jerónimo Epist. 7 ad Paul”.

2. Necesidad de revisar y controlar los discursos por autoridades en la materia para no mover a equívocos.

Juan de Pedraza, *Suma de Casos de Conciencia* (1589). Prólogo

“Pero porque esta confesión requiere muchas condiciones: juntóse aquí esta familiar doctrina por mandato de vuestra señoría, y en verdad con trabajo de tres años: así porque se mudó y apuró muchas veces, porque fuese sin calumnia y quedase tan clara que a ninguno de mediano ingenio se le hiciese excusa. Como porque lo que se ha de escribir no se ofrece así luego sino poco a poco por discurso de tiempo. Comunicó con varones doctos de esta obra, porque para todas las cosas es muy seguro camino el consejo. Podrá saber por ella cada uno lo que cumple para salvarse y confesarse y los sacerdotes para confesar a otros. Avisando los que para otros más casos que aquí no se ponen están las sumas latinas, y digo latinas, porque esas que andan en romance, o son muy breves, o prolijas, o confusas y oscuras. Allegarse muchas veces al cardenal Tomás de Vio Cayetano por ser doctor de grave autoridad, y que pesó mucho lo que dijo en casos de conciencia, ofreciendo todo lo que dirá a la censura de la Iglesia, con la debida obediencia”.

3. Opinión de Fray Antonio de Molina sobre la necesidad de un guía espiritual.

Antonio de Molina, *Instrucciones de sacerdotes*, Burgos, 1610(prefacio)

“Que todos los legos se gobiernen por parecer de su confesor. Pues ante todas cosas presupongo, como cierta, una que aconsejan todos los santos, que tratan de espíritu y

aprovechamiento en él, y es que todas las personas que desean aprovechar, tengan su confesor y padre espiritual, que las conozca y las gobierne; y que por su consejo se guíen en todas las cosas tocantes a su alma. El cual confesor, o padre espiritual, se ha de procurar cuanto fuere posible, sea docto, espiritual y experimentado.

Y aunque en todas las cosas se ha de sujetar a su parecer, más principalmente en esta del uso del santísimo sacramento, por ser de grande importancia, y convenir mucho, que en ella ninguna persona seglar que no sea sacerdote, siga su propio parecer, sino el de su confesor. Porque en negocio tan grave, no es justo que ninguno sea juez de su propia causa, que podrá muy fácilmente engañarse. Y si el confesor ordinario no fuere tan suficiente, podrá consultar otro que lo sea más, y haciéndole la relación sincera y simplemente de todo su interior, conformarse con su parecer, sin procurar directa ni indirectamente inclinarle, a que se conforme con su gusto, o inclinación propia, que podría bastar esto para que permitiese Dios, que el confesor se engañase y le engañase a él....”.

4. Técnicas del confesor

Bartolomé de Medina, *Breve Instrucción de cómo se han de administrar el sacramento de la penitencia*, Salamanca, 1579, p. 234.

“ También ha de saber el confesor ablandar el corazón del penitente, con el óleo de la divina misericordia, o espantarle con el vino de la divina justicia, animar al desconfiado, reprimir al presuntuoso, dar calor al tibio, alumbrar al ciego, y proveer por sí mismo al penitente en los medios necesarios a la salud eterna, y si para esto no tiene suficiencia, remita al penitente a otro confesor para tu remedio, porque yo no puedo satisfacer a mi conciencia de tus casos y marañas. Aquello que dice el apóstol: Ruego os hermanos que reprehendáis y a los inquietos, consoléis a los pusilánimes, recibid a los flacos, sed sufridos para con todos, hazlo de guardar el confesor con gran diligencia. Conviene a saber que levante y conforte a los pusilánimes y flacos. A los soberbios y levantados los riña y ponga delante de los ojos, el tremendo juicio de Dios; Finalmente se ha de haber como un prudente médico, que según la calidad de la enfermedad, temple y modera la medicina”.

5. Profilaxis sobre los escrúpulos y sus afectados

Suma de casos de conciencia, Juan de Pedraza, Valencia, 1567, pp. 110-111.

“Los tocados de este mal siempre andan afligidos, si consentí o no consentí, si recé o no recé; si confesé o si no confesé, y así en cosas semejantes, que es grande impedimento para la paz y sosiego del corazón y la mayor de las mayores tentaciones del mundo, y vecina de desesperación y más en religiosos, porque pocas veces dañan los escrupulosos a los legos. Por tanto, conviene a tales guardar las reglas siguientes: la primera es dar fe a la oración acompañándola de limosnas, confiando en la bondad divina que cesará esta tormenta. Pero vemos, que muchos son descuidados en esto, y así parece que dijo de ellos el profeta. Por no llamar a Dios, temblaron de temor donde no había que temer. La segunda es examinar continuamente la conciencia, confesándose a menudo, y enmendando la vida aun en las faltas cotidianas, porque haciendo caso de las veniales, le guardaré el Señor las graves. La tercera es desviar la imaginación de aquello en quien está el escrúpulo, que esta parece la causa natural de este desasosiego, porque suelta una vez la presa de los pensamientos, no está en su mano detenerlos. La cuarta es sujetarse humildemente al parecer ajeno, y dejarse regir por otro. Como se lee de un religioso que apareció a otro su amigo escrupuloso y siendo preguntado que haría para sus escrúpulos respondióle: Aconséjate con sabios y créelos, porque este enfermo no se ha de creer a sí mismo aunque sea letrado, pues todo médico doliente se cura con otro. Y si errase el que le aconseja, el aconsejado será sin culpa. La quinta es si viene de humor melancólico que causa tristezas y temores, buscar médico sabio que le dé algún regimiento, que sabido está que todo ejercicio corporal, y comer buenas viandas, y beber poco agua y algún vino templado es muy provechoso”.

6. Algunos remedios curiosos para la cura de la enfermedad del alma.

Tratado de los escrúpulos y sus remedios, Alonso Cabrera, Valencia, 1599, pp. 132 y ss.

“Con estos remedios que en este consejo van puestos, y principalmente con la gracia divina fue curada un alma que había sido más de veinticinco años mal atormentada del demonio. Con estos pensamientos de infidelidad y blasfemia que le ocurrían en la

oración, y la aquejaban de fuerte que no era señora de poderse encomendar a Dios, ni rezar: siquiera una parte del rosario, y sus confesores le aconsejaban que por evitar mayor posible se abstudiese de rezar, y en especial de tomar algún rato para la oración mental, y siendo en todo lo demás persona muy virtuosa, recogida, limpísima, y guarnecida de buenas costumbres. Era por este camino defraudada del gran fruto que pudiera sacar de la comunicación con Dios, e impedida de pasar adelante en la perfección. Al cabo de todo este tiempo se vino a confesar conmigo y visto el estado de su conciencia y la disposición que tenía para crecer en virtud, la declaré el engaño que el demonio la hacía y la practiqué estos remedios. Y mandé que de allí adelante cada mañana tuviese hora y media de oración mental y que se estuviese quieta con ánimo de encomendarse a Dios; aunque no se le representase estando allí sino diabluras. Parecióle negocio imposible y si lo era a las fuerzas humanas, pero no a las de Dios y su gracia. Obedeció con humildad y comenzó a hacerlo con gran determinación y aunque a los primeros días halló dificultades, no eran tan grandes como ella temía y al fin en menos de tres semanas, se acabó la tentación y cesó la tormenta, y fue Dios servido de enviar bonanza de su alma y abrió los ojos y vio cielo nuevo y tierra nueva, y comenzó a gustar de la oración y a saborearle tanto en ella que vino a gastar toda la noche casi en ese ejercicio. Lastimándose mucho del tiempo que había perdido y dando muchas gracias a Dios que la había alumbrado, y hoy vive con grandes y maravillosos aumentos de virtud, fundada en profunda humildad y desprecio de sí”.

7. Persuasión sobre la necesidad de un guía espiritual. Importante valor de la confesión

Gobierno espiritual y guía de penitentes a la perfección, Diego Bravo, Sevilla, 1637, p. 7.

“Es engaño muy grande el pensar que es así porque tanta necesidad tiene de maestro el que comienza a leer como el aprovechado en ese arte (...)// Tanto y más es menester maestro para las sumas, que para la filosofía: y tanto y más para los principios de cualesquiera oficios y artes, que para sus medios y fines. No obstante, que para todas hay libros que escriben y tratan de sus rudimentos y principios. Y los autores de vida espiritual, cuando enseñan que es necesario maestro hablan universalmente de todos los

estados de personas principiantes, perfectas y aprovechantes, y el acierto o yerro de un alma en este trato del camino espiritual tiene su origen y principio en los primeros documentos, y reglas del maestro, que si son rectas, y bien fundadas en la doctrina de los santos, todo el camino será recto y perfecto; y si torcidas y faltas de experiencia causan fines desastrados como se ha visto muchas veces...”

8. Relato de un jerónimo cordobés del siglo XVIII. Manuscrito inédito autógrafo sobre el escrúpulo.

Casos espirituales, místicos y morales, Fray Juan Ignacio Tintor, Real Monasterio de San Jerónimo de Córdoba, 1722. Ms.27 (Biblioteca Provincial de Córdoba), Tratado IV, ff. 71r-ss.

Selección de extractos⁶⁵⁵

“Hace entre los más confusos y espesos montes que el gentil llama Eliseos; el latino, Marianos y el español Sierra Morena, un valle tan ameno por sus flores y tan celebrado por sus céfiros, que no siendo el Paraíso, sus naturales le llaman Valparaíso. Con esta amable y dulce soledad de la vida pasaba la vida en el centro de una cueva, un solitario, retirado de la confusión del bullicio y trabajo de este mundo, y así gustoso corrían los días de su vida pues sólo vive, el que vivir sabe solo (...)//

Así divertido andaba por esa amenidad el solitario cuando sentada en una rústica peña vio a una mujer afligida; paróse el monje a considerar aquel espectáculo tan doloroso que las lágrimas de mujeres tienen una oculta fuerza, que al más duro corazón enternecen y al más retirado espíritu puso la atención para entender lo que aquel alma desconsolada profería con tan tristes lamentos, cuando oye que dice con un clamor sentidísimo: secóse mi corazón porque me olvido de comer mi pan. Informado ya de la dolencia de aquel corazón afligido, que viendo que todas sus penas eran ansias de un amor fervoroso por recibir a su amante Jesús, en el pan sacramentado; más los temores de su consolado espíritu llegar a aquella soberana mesa, pareciéndole que estaba dispuesta para su admirable convite; Y otras veces que le recibía sentía ser atrevimiento, por no saber dar a su majestad las debidas gracias y así, entre ese mar de fatigas andaba fluctuando ese afligido espíritu//(...)Algunas almas justas exceden los límites del

⁶⁵⁵ Nota: Debido a la extensión del manuscrito he procedido a realizar una selección de extractos de los textos más significativos y curiosos para el presente estudio.

virtuoso temor y con motivo de ser más humildes se pasan a inobedientes e ignoran lo que dice el Doctor S. Buenaventura, que contra la obediencia no puede haber humildad verdadera que el alma tema es muy bueno pero que quiera prevalecer en sus escrupulosos temores contra el mandato de su espiritual director; esto ni es bueno, ni aun menos perfecto. El temer es muy justo, porque los más santos temieron; pero se sujetaron dóciles a los que debieron obedecer como a maestros. El serafín S. Buenaventura fue uno de esos y quiso el señor darle a entender que el nimio escrúpulo temor en este punto, no es lo que Dios quiere de nosotros//(...)De estos mismos ejemplares se vale alguna más para defender sus escrupulosos temores. Dicen que si un tan gran santo escrupulizaba en comulgar no es mucho teman los pecadores donde se temieron los santos. Dicen las almas tímidas, y escrupulosas, que se les aumentan sus temores porque se ven desaprovechadas y más indignas de comulgar cuanto más corren los tiempos y multiplican sus comuniones. Demos que todo esto sea así como lo dicen, aun deben considerar que sus comuniones no son porque sean almas perfectas sino para que lo sean.

Los que están sanos comen para no enfermar, y los que están enfermos comen para sanar; cuenten pues las almas no entre los sanos sino entre los enfermos que comen para no morir. A muchos grandes pecadores se les ha sacado de su mala vida mandándoles comulgar con mucha frecuencia. Si las almas tímidas no se atreven a comulgar porque les parece que no son perfectas, comulguen para serlo y si les parece que tienen muchos defectos, confiesen de ellos y comulguen para no reincidir en lo mismo que faltaron. El Santo Concilio Tridentino sólo pide por esencial disposición para la comunión sagrada que el alma que la recibe esté en gracia de Dios. Luego si por la Divina Misericordia, no conoce el alma que tenga pecado mortal en su conciencia, no tiene razón para resistirse a la disposición de su espiritual maestro, aunque ese le mande comulgar todos los días.

En cosas de aprovechamiento espiritual, suelen tener más disposición quien piensa que tiene menos; y suele tener menos quien piensa que tiene más. Más seguras van las almas que se tienen por malas y pecadoras que las que sienten y juzgan por buenas y perfectas; pues a estas las despeña presunción; y a las otras conserva su profunda humildad//(...)Absolutamente, no basta tener conciencia de pecado mortal para comulgar con mucha frecuencia, es justo se pida alguna mayor decencia, pues para tratar con el Rey de la tierra frecuentemente más decencia se pide que para hablar el rey una vez vuestra que eso lo hace cualquier pobre rústico//(...) No quiero decir con estas doctrinas que sea necesario, purificarnos de todos los afectos terrenos, leves y

levísimos. Lo que digo es, que se de lugar a la frecuente comunión sagrada, a las almas que de sus comuniones, sacan fervorosos deseos de irse purificando de sus afectos leves y afectos desordenados; y así mismo se la hace la mucha frecuencia de comulgar a las almas que tienen pasioncillas habituales con que dan mal ejemplo a el pueblo si no se quieren disponer a corregirlas, para que se diese a los demás fieles la ocasión de murmurarlas; por la cual a todas las personas que tienen vicio de jurar o maldecir o que son muy impacientes, habladoras y profanas, avarientas y curiosas, lisonjeras, amigas de chanzas y pasatiempos, o que siguen malas compañías, a todo este género de personas aunque en todas las pasiones referidas no hubiese pecado mortal, convenía moderarles las comuniones que hacen con mucha frecuencia, por el buen ejemplo del mundo sino querían tratar muy de veras su enmienda. De defectos que siempre se ocurren, no hagan tanto reparo si el alma se halla con decirlos evitando cuanto pudieren, porque el tener defectos es casi connatural en nuestra viciada naturaleza//(...) Pues ahora considera y conoce que todo aquello que gimes, y mientras tienes displicencia de los pecados que se ocurren, y en otro tiempo cometiste es señal de espiritual vida la cual procede del espíritu; por donde dice San Bernardo: cuanto más el hombre sus pecados conoce tanto más suspira y llora con el dolor de haberlos cometidos. Es la segunda señal, el color de la buena conversación, porque mientras que vemos un hombre de buena color, decimos que no está en términos de muerte; así pues mientras está el hombre en su conversación teme el ofender a Dios y no escandalizar a otros es señal que Cristo todavía está en su alma. La tercera señal es el tocamiento por medio de la paciencia, en las adversidades y trabajos: el médico por el tacto conoce si por ventura el enfermo está dispuesto para la muerte. Así pues el hombre siendo tocado a la vena de las tribulaciones, se conoce por medio de la paciencia si por ventura aun todavía viva. La cuarta señal es, por medio del gusto de la divina dulzura: mientras el hombre puede comer y beber, y tener sabor, es buena señal de la vida y sanidad corporal, de la misma suerte es del gusto espiritual; el cual es un sabor de la vida eterna y de aquellas cosas que seguían a la celestial patria//(...) Y pues el alma cristiana, eres advertida en todas tus dudas, y consolada en todas tus fatigas, vive en paz y queda en paz, y no te olvides en cada comunión de rogar a Dios por este pobre solitario, que aunque pecador por ti pediré en el retiro de mi humilde cueva, donde aguardo la última hora, con la esperanza de que nos veamos en muchos aumentos de gloria en la Celestial Patria. Amen= (firma)".

9. Sobre las bondades de la confesión.

Aprovechamiento espiritual en el cual se contienen los siguientes tratados, Francisco Arias, Valencia, 1588, pp. 802-803.

“Cuanto a lo primero, muchas y muy eficaces son las razones y causas, que persuaden a todos los fieles, que se lleguen a menudo a los sacramentos, que es decir, que confiesen y comulguen cada ocho días o cada quince días o siquiera una al mes. Si son personas a quien Dios ha hecho merced, que desde la última confesión no han caído en culpa mortal, importarles esto mucho para conservarse en la gracia de Dios recibida, y para crecer mucho en ella, y en la virtud y don celestial: y para hacerse cada día más agradable a Dios, y ser instrumentos más idóneos para su gloria, y para bien de la Iglesia. Y también para asegurar su salvación, y (ilegible) mayores merecimientos de eterna bienaventuranza y para tener mayor luz y fortaleza, para conocer y vencer todas las tentaciones y engaños de los enemigos del alma. Y para hacer las obras de virtud con mayor facilidad y suavidad; y para pasar esta vida con mayor paz y consuelo espiritual, y para ser en la muerte más ayudados y favorecidos de Dios con más abundantes socorros del cielo, y morir con mayor esperanza de su salvación, y con mayor quietud y consuelo. Para estos y otros semejantes efectos conviene mucho al siervo de Dios, llegarse a menudo a los sacramentos. Porque es cierto que, aunque desde la confesión pasada haya caído en culpa grave, más ha caído en muchas culpas veniales, unas que conoce, y otras que no, y no se escusa de ellas porque las podría conocer.

Y estas culpas veniales si no las quita del alma, le hacen grave daño y lo disponen para caer en pecado mortal, como habremos aclarado. Y también es cierto, que cada día está el hombre combatido de varias tentaciones de los demonios y del mundo, y de su propia carne y naturaleza corrompida, que le ponen en peligro de caer en pecado mortal; y muchas de ellas son ocultas y peligrosas, y así tiene el hombre necesidad de continuo remedio para quitar de su alma las culpas veniales, y tiene necesidad de continua fortaleza, para resistir a todas las tentaciones, y de continuo rocío del cielo que mitigue sus malas inclinaciones. Y todo esto lo halla en los sacramentos de la confesión y la comunión, usando a menudo de ellos. Y aunque es verdad que hay otros remedios para esto, más éste de recibir a menudo los sacramentos si se recibe como conviene, es el más eficaz de todos. De estos efectos admirables del santísimo sacramento preciosísimo

del cuerpo del Señor. La una es que disminuye el sentimiento de las culpas pequeñas, y la otra es que quita del todo el consentimiento de las culpas graves”.

10. Sobre el control de la conciencia gráfica. Manuscrito inédito de un calificador cordobés del Santo Oficio.

Cristóbal Serrano sobre la obra de José Gavarrí. (*Varios papeles*. Sumas de casos, Ms. 57(3), f.95r.y ss.) Fondo Antiguo. Biblioteca Provincial de Córdoba

“A manos de un calificador del Santo Oficio llegó un pliego de papel impreso que se intitula Alivio singular y modo facilísimo de de confesarse⁶⁵⁶ compuesto por el padre Fray José Gavarrí, predicador apostólico y por parecer muy dañoso para las conciencias de los fieles, responde en esta manera: La sustancia de todo el dicho papel se reduce a dos parte, la una a tratar del sacramento de la penitencia, la otra a tratar de la comunión cotidiana. En la primera parte dice el autor de este papel una proposición, en qué consiste todo el nervio de su doctrina, y es que para hacer valido, verdadero y fructuoso sacramento de penitencia solo se confiesa ordinariamente de pecados veniales o mortales, ya confesados, no a menester examen, ni dolor actual, ni propósito de enmienda. Toda esta proposición es digna de censura y discurriendo por todos sus términos lo deduzco así. El Concilio expresamente dice que debe el penitente examinar con gran diligencia los más retirados senos del corazón decir que no es necesario examen. La confesión es de las cosas pasadas, todo lo pasado está solo habitualmente en la memoria, y para reducirse actualmente a la memoria, ha de ser con actual consideración, no puede haber actual consideración sin examen, porque el examen no es otra cosa sino actual consideración de lo pasado, luego es necesario el examen. Pongo por ejemplo echar una maldición sin intención de que comprehenda, es solo pecado venial, porque es como una palabra ociosa y vana; y si le acompañase circunstancia de escándalo, sería mortal, luego si voluntariamente se omite y deja el examen, para mirar y remirar con que circunstancias habló; omite voluntariamente un pecado mortal, luego esta doctrina expone a peligro de hacer un sacrilegio a los que así se confiesan voluntariamente sin examen; y así ni es segura ni practicable. Quanto al segundo término de la proposición que es el dolor, decir que no es necesario dolor para hacer

⁶⁵⁶La obra fue prohibida en el año 1665.

valido, verdadero y fructuoso sacramento de la penitencia expresamente contraviene el Concilio Tridentino (...)// Luego es necesario el dolor, como parte material de ese sacramento o hacen otro sacramento de penitencia diferente, compuesto de diferente materia y si dice esto incurre en el canon primero de la sesión sexta del Concilio de Trento, donde anatematiza al que dijese haber más de siete sacramentos, de igual modo que pretende este papel que haya dos sacramentos de la penitencia, uno para los pecados mortales compuestos de confesión, dolor y satisfacción, como de materia; y otro sacramento de penitencia para solo los pecados veniales nuevos. Y así a confesar sin dolor alguno, que sea materia del sacramento lleguen a confesar: es aconsejar que hagan un sacrilegio.⁶⁵⁷ No sé yo por cierto con qué razón se titula Predicador Apostólico en cuyo pecho y cabeza se fraguan consejos tan contra la doctrina católica y apostólica. Más para darle buen apoyo a éste su desvarío errado o error desvariado para acreditarlo interpone la autoridad de Santo Tomás diciendo que él es de parecer, que la materia total, y adecuada del sacramento de la penitencia es sólo la confesión con intención de recibir el sacramento no parece que el buen varón apostólico avistó las obras de Santo Tomás, ni ha leído sus escritos, léanla otras y verán que ni el lugar donde le cita, ni en todas sus obras se hallará tal preposición, en la forma, modo y como la que se refiere este papel, antes expresamente dice lo contrario (...)//Sepa pues que el conocimiento de este agravio, y castigo suyo pertenece al Santo Tribunal de la Inquisición por comisión que tiene de Clemente octavo dada en su breve Apostólico expedido año de 1595. Quanto al tercer término de la dicha proposición, que es el propósito digo que decir como dice este papel que no requieren propósito de enmienda. La enmienda, tiene el mismo riesgo y peligro, que decía que no se requiere dolor alguno, porque el dolor, que se requiere para materia de este sacramento incluye necesariamente del propósito de la enmienda, como expresamente lo determina el Concilio de Trento. Y voy a la segunda parte que contiene este papel en la cual su autor quiere persuadir la cotidiana comunión, a todos los fieles de cualquier estado que sean, sin distinción ni diferencia, de legos a eclesiásticos, de casados a religiosos y a religiosas. Lo primero, con que lo prueba es con las autoridades de San Agustín y San Ambrosio. El hombre que se hallare conciencia de pecado mortal, él mismo se ha de probar así mismo y si le pareciere a él mismo que está contrito, no a mentes más; ni hay más para que confesarse con otro hombre, todo con intención de destruir el sacramento de la penitencia.(Debe

⁶⁵⁷ En el margen el calificador escribe: “De confesarse así sin dolor es pecado” y se apoya en la doctrina del doctísimo padre Suárez.

confesar)//(...) No es útil a todos los hombres llegarse cada día a comulgar modo, que el santo aconseja, que no es útil a todos la comunión cotidiana; no por falta de la disciplina negativa, que esa la supone el santo que no han de estar en pecado mortal: sino por falta de la disposición positiva, que es la gran devoción, la gran reverencia, que se requiere, la cual falta muchas veces por muchos impedimentos que ocurren. De todo lo cual concluyo, que el dicho papel del Padre Predicador Apostólico, no sólo no es alivio singular, y modo facilísimo para confesarse como pregona su título, sino dañosísimo y perniciosísimo, poco o nada seguro en la fe, y que no debe traerse en manos vulgares como ya anda, porque no se prenda esta peste en los católicos, y después no se pueda apagar su fuego. Fin. (Firma)”.

11. Comportamiento del confesor

Suma de la Teología moral, su material, los tratados principales de los casos de conciencia, Jaime de Corella, Madrid, 1686.

“ El modo con que el confesor se ha de portar...procurar huir de los rincones sospechosos y ponerse a confesar en parte decentes y pública nunca confesar en aposentos o casas particulares sin urgente necesidad, tener los ojos fijos en tierra, no mirar el rostro al penitente ni preguntarle jamás quien es ni de dónde ni cómo se llama y aunque le conozca hacerse el desentendido y no mostrar que le conoce...procurar que la gente no se acerque demasiado por el riesgo de que pueden oír algo de la confesión ...no dejarse llevar de la pasión de confesar a las personas ricas y nobles dejando a las pobrecitas no de confesar a las mujeres dejando a los hombres ni muestre el estar de prisa ni siquiera llevar atropellada la confesión...sea cuidadoso en preguntar todas las circunstancias que importan para hacer juicio del número y especies de las culpas y no sea demasiado nimio en introducir preguntas curiosas e impertinentes singularmente en cosas obscenas. Nunca muestre tal modo al penitente ni le trate con aspereza ni con palabras desabridas ni enfado ni le reprenda hasta acabar de decir todas las culpas...debe tratar con suavidad y afabilidad a los pobres penitentes pero no con sobrado cariño a las mujeres ni con palabras halagüeñas...ha de portarse con mujeres con una entereza suave y una suavidad modesta, una compostura agradable y un agrado cauteloso (...)”.

12. El carácter meritorio de las obras.

Manuscrito inédito Ms/12016, BN, f. 189r. 1701⁶⁵⁸.

“Obras y no palabras, hacen glorioso a un rey, alto le puso Dios en el paraíso (ilegible) porque los hechos hablan mejor con las manos que con la lengua, con las obras que con las palabras. Por eso que a uno de los santísimos macabeos le mandó cortar la lengua, la ofreció el joven valeroso, pero al mismo tiempo ofreció también las manos.

Pues para qué ofrece las manos, que no se piden. Para demás que si la lengua se le manda cortar para impedirle las palabras, aunque se queda la mayor explicación en sus obras y si siguieren en el mundo, también las manos han de ser cortadas”.

13. Casos prácticos de conciencia.

Suma de la teología moral, su materia y los tratados principales de los casos de conciencia, Jaime de Corella, Madrid, 1718, pp. 92-93.

Texto 1. Caso práctico de conciencia

“Ticio vivía en una aldea, en que sólo había un cura; y habiendo hecho una larga jornada volvió a su casa un día antes que se acabase el término de cumplir con tal precepto anual de la comunión hallase cura ausente y un simple sacerdote servía en el pueblo para decir misa y no había confesor aprobado, que pudiese buscar Ticio para confesarse Preguntase si para cumplir con el precepto de la comunión anual, ¿Podía Ticio comulgar sin confesarse hallándose con conciencia de pecado mortal? Respondo que juzgo es bastante necesidad la de satisfacer el precepto de la comunión de la pascua, para que pueda recibirse la eucaristía con un acto de contrición, no habiendo copia de confesor y que según esto podía Ticio comulgar sin que precediese la confesión”.

⁶⁵⁸ He prescindido de las notas en latín.

Texto 2. Caso práctico de conciencia.

“Berta era una mujer de mediana esfera en la calidad, aunque tenía muchas conveniencias, y bienes de fortuna y con estos medios se vestía con traje algo profano, y con él llegaba cuando había de recibir la Sagrada Eucaristía. Preguntase, ¿Si pecaba moralmente en llegar a comulgar con ese hábito? Respondo que la mujer que llega a recibir la comunión con vestido proporcionado a la decencia de su estado, si alguna vanidad no peca en ello, antes bien es conveniente, lleven el porte decente y honesto cuando llegan a tan soberana mesa(...)//pues se van introduciendo en algunas partes, que para recibir los sacramentos, se van algunas mujeres con trajes de criadas, y hábito menos decoroso, y no hacen bien en eso, y es argumento de corto aprecio, que hacen de accionar tan sagrada”.

14. Orígenes y funciones del dinero

Comentario resolutorio de usuras, Martín de Azpilcueta, 1556, pp. 57-58.

“Decimos que el cambio o trueque de cosas, que no son dineros, mucho más antiguo contrato es, que el de compra y venta, que comenzaron después de hallado el dinero. Antes del, quien tenía una cosa y había menester otra, buscaba alguno que la tuviese y se la quisiese trocar por la suya; como el que tenía vino y lana, y no trigo, ni zapatos, buscaba al que tuviese trigo o zapatos, y quisiese darlos por su vino y lana; como aun el día de hoy hacen alguna bárbara gentes con quien tratan los españoles y otros.

Hallóse, empero después el dinero que como cierto fue invención muy necesaria por una parte: así no sé, si por otra hoy, es la que destruye las almas por avaricia, los cuerpos por guerras, navegaciones y peregrinaciones espantables, y aun así mismo, ya muchas flotas por tempestades y naufragios horribles; de manera que el uso primero, y fin principal para el que se halló el dinero fue, para precio de comprar con él, y vender por él las cosas vendibles. Después comenzó otro valor; como el de la gruesas por la menuda, y el de la menuda por la gruesas. Después, porque la moneda de una tierra valía menos en ella, que en otra como el arte de cambiar, que es arte de tratar dineros, dando y tomando unos por otros, por la cual se comenzó a pasar el dinero de donde menos valía a donde más...Ni es verdad, que el uso del dinero, para ganar con el cambiándolo, sea contra su naturaleza”.

15. Los pecados según los estados en un manuscrito inédito del siglo XV.
Introductio Confessionis Obtime Sic. Anónimo. (Selección de capítulos usados en la tesis)⁶⁵⁹

Síguese de los pecados que pertenecen a los reyes y príncipes y caballeros y señores temporales (ff. 37r. y 39r)⁶⁶⁰

“Demande el confesor a los reyes y príncipes y caballeros y señores que los que tengan señorío corporal sobre los hombres siendo el reinado o el señorío por engaño o por fuerza o en otra manera cualquiera sin derecho, otra o villa, o casa o heredad y mándale que lo (ilegible) cuyo derecho es de todas las rentas percibidas y enmiendas con todos los daños y menoscabos que los dueños verdaderos por ende recibieron. Demanda otrosí a cada uno de los tales si mantuvo mayor campaña e hizo mayores empresas y gastos de cuanto podía cumplir de sus rentas derechas o con su soldada quien a muchos robar y tomar lo ajeno. Y mándale que no tenga más gentes ni haga más dispensas de lo que puede cumplir con sus rentas. Otrosí demanda si hechos desaforados sin razón y sin derecho en vanidad de muchas compañías y muchos oficiales sin pro, y haciendo altos casamientos y otras vanidades. Y no pagando de ellas a sus caballeros para defender la tierra para lo que le fueron otorgadas de derecho y ni las debe a un desprender en lugar piadosos salvo si sobrasen. Ni debe echar pecho para hacer limosna, cuando se puede hacer limosna de lo ajeno. De forma ad juris si que pueden los señores pedir a sus vasallos algunas ayudas con mesura y con caridad cuando fueren en gran empresa que lo no puedan excusar habiendo bien expendido sus rentas. De esto en cuatro maneras. La primera es cuando los enemigos entran la tierra y cercan alguna abadía u otro lugar, lo que cuando el señor de la tierra con consejo quieren ir a lidiar con los enemigos de la fe. La tercero cuando el señor de la tierra es preso. Deben los vasallos trabajar de lo redimir. La cuarta cuando el señor de la tierra quiere ir al rey a demandar algunos privilegios para sus vasallos y para sí todos estos pechos sean de demandar de grado y sin engaño (...) Cuando cualquier señor que otros pechos sin los desaforados o en alguna de las cuatro maneras que ellos sean contentos. Demanda otrosí si expendió

⁶⁵⁹Los títulos de los capítulos aparecen en tinta roja en el manuscrito original.

⁶⁶⁰He prescindido de las anotaciones latinas.

algún tipo lo que había en vanidades o en malas compañías. Si tuvo en su casa gente baldía y si les dio suelta a mal hacer no los castigando ni les dando mantención. De todos los males que hiciere por mengua de castigo o en su atrevimiento sabiéndolo el señor es obligado. Supo el fiel señor hizo el castigo que puedo es tenido a la enmienda, más es tenido de constreñir a los suyos que hagan enmienda. Otrosí demanda que si han dado a caza o en otra manera hizo daño en panes o en viñas con los pies de las bestias. Si consintió a sus gentes tomar paja, leña, pan, vino, carne, ropa y otras fuerzas hacer en las posadas, así de sus vasallos como de otros. Si consintió tomar frutas de las huertas o de las viñas (o segar mieses ajenas o tomar faces de las eras o hacer algún otro agravio o fuerza a los labradores, haga enmienda de todas estas cosas según buen albedrío como se contiene en el capítulo de las restituciones. Otrosí demanda si en guerra contra otro señor, sepa poner sana medicina y conocer que es pecado, cuales cosas tomadas en guerra se pueden retener sin pecado es de saber que estas cosas hacen la lid o la guerra derecha. La primera que si el lidiador sea lego. La segunda que sea la lid sobre defendimiento de la tierra o de las cosas o por cobrar las cosas pedidas. Es sana razón que por la guerra o lid venga paz y si por otra manera no se puede ganar. La quinta buena intención que el corazón del que quiere mover la lid o guerra no se mueva por codicia, ni por odio, ni por venganza. Todas las lides que han estas condiciones sobredichas son derechas y todo cuanto en ellas se ganare será del que hace la guerra y de los que son en su ayuda. Si lo que tomare fuere de aquel que hizo la injuria o de los que fueron con él ayuda de mal. Demanda otrosí si hizo hacer torneos locos y a los daños que de él se siguieren. Si hizo hacer juegos de jineta o de todos correr o de otras bestias bravas o de otras vanidades en los juegos y fiestas. Si hizo que algunos siervos que querían mantener la castidad casar por fuerza o si les embargó el bautismo si eran judíos o moros. Conviene que haga penitencia si quebrantó fe o verdad u homenaje o treguas que prometiese. Si consintió usar en su tierra malas medidas o falsos pesos. Si hizo ley de suyo no habiendo poder de hacerla. Si llevó penas o calorías por falsos achaques o mayores de derecho debe tornar. Si prendió o hizo prender en que uno fuese preso por otro y recibiese daño sin culpa...”.

De los Señores menores (f.39r-40v)

“Demanda a los señores menores que han señores de quien toma soldada en tierra o dineros si les fueron leales y si les sujetó lealmente y si les (ilegible) las soldadas que levantó y si guardaron la jura de ser fieles a sus señores y si el contrario hicieron, hagan enmienda a sus señores y demándeles perdón. Y si les haz que no obedezcan a sus señores terrenales en las cosas que son contra el mandamiento de Dios o contra la Iglesia, más debe obedecer a su señor en las cosas que son provecho del cuerpo y del alma. Y éste tal es leal servidor. Otrosí demanda si fue en ayuda de alguno que hiciese lid o guerra sin derecho. Como sobre esto hubiese hermandad o postura u homenaje, no se debe guardar sino en las cosas con derecho y sin daño de las almas. Donde primero debe ser cierto si la lid o guerra, si es derecha o no. Así sabrá que hacer. Otrosí demanda a los señores de tierras o de lugares si puso y escogió tales oficiales para guardar el mantenimiento de la tierra o de la justicia que les diese el derecho, que temiesen a Dios, entendidos, amadores de la justicia y católicos, y de buena fama y si puso a hombres codiciosos vendedores de la justicia y soberbios, abatidores de los pobres. Si a sabiendas puso a tales hombres por parentesco o por codicia o por amor midan cuantos males aquellos oficiales hicieren. Y los oficiales otrosí son tenidos cada uno por lo que hizo. Otrosí demanda si puso algún judío o moro en oficio público, o si lo tomó por consejero, o si lo puso por gobernador de su casa. Queda vedado por cuantos males pueden nacer. Otrosí es vedado que los tomen por sanadores o por físicos, ni coman ni beban con ellos ni de sus viandas.

Si puso algunos portazgos y nuevos o si creció los antiguos y si no guardó los caminos aunque con derecho llevase es tenido de tornalo que llevó en estas cosas de tales cosas y mándale que cumpla aquello por el que el portazgo fue hecho”.

De los pecados de los escribanos (ff. 47r-48r)

“Demanda a los escribanos si fingieron carta falsa contra alguno y mándales que cobren cuánto daño se sigue a aquel contra quien le hicieren. Y no les mandes hacer la enmienda en plaza por el peligro. Demanda si hizo luenga escritura, ya sea de partes, o renglones o de letras, es engaño. Demanda otro si llevó por escritura algo más de lo que mereció mesurado su trabajo y la calidad de la letra y mándale que no lleve más de cuanto ve que es bien menester//(...)Y castigarás a los escribanos de los (ilegible) que

se guarden de llevar dineros por las cartas de las órdenes. Está vedado por la Iglesia así como simonía. Y puesto que por su trabajo pudiesen algo tomar no han porque tomar tanto por las cosas espirituales ni por una orden más que por otra, y mándales que tornen lo que llevaron más de su trabajo, cuanto llevaron por las cosas espirituales y cuanto demás tomaron en las otras escrituras de los pleitos. Demanda otrosí a los otros escribanos de libros si hicieron alguna falta en medio del libro o dejaron algunas cosas de las lecciones por acabar más aprisa, o si pusieron mala tinta por donde se pierden los libros o si prometió de escribir buena letra y continuada y no lo hicieron y mando les que hagan enmienda de estas cosas y que no ganen por si no sean seguras”.

Capítulo de los alguaciles y merinos y acusadores y porteros y de los mayores verdugos y de los testigos y de los otros oficiales de la justicia (ff. 42r-y ss.)

“De esta manera de los jueces, confesarás a los merinos y alguaciles, acusadores y a todos los otros oficiales de la justicia que recibieron algo no derechamente por la justicia que habían rehacer según sus oficios que los tornen. Otrosí buscaron artes o engaños por donde pudiesen llevar mayores calorías o salarios de cuanto es derecho. Si dieron muerte de sangre sin mandato de juez. Si por amor, o por odio, o por temor no quisieres cumplir derecho a algunos según podían su oficio. Si llevaron por falsas acusaciones algunos a la pasión por llevar de ellos la pena de cárcel.

O si le llevaron tal pena del que fue preso sin culpa. Estos todos convienen que tornen lo ajeno y que hagan enmienda a los sacramentos. En esta manera aconsejarás a los carceleros que dieron grandes penas y prisiones por llevar dineros y otrosí a los acusadores que por acusar recibieron algo. En esta manera aconsejaras a otro si los testigos que dijeron mentira en juicio si fue por ende algún preso o atormentado o muerto o difamado o despechado que hagan enmienda de todo y celo que por ello recibieron así como los jueces. Guárdate que no mandes en pena a alguno que haga enmienda donde se puede venir ocasión de muerte, o perdimiento de miembro, o derramamiento de sangre, más manda al que dijo testimonio falso y el que acusó falsamente, al que dio falsa señal que haga la enmienda en secreto de los daños y menoscabos perdidos que los otros sabieron por ellos que demanden en secreto de la fama perdida ese mismo temor”.

De los pastores (ff. 52r-ss)

“Demandarás a los pastores si hicieron daño en mieses o en viñas con el ganado o con los perros a sabiendas, o por mala guarda, o durmiéndose y haz que hagan de todo enmienda según fallaran como se indica en el capítulo de las restituciones. Y demanda si hurtaron o si comieron del ganado que guardan mayor o menor, que hagan enmienda. Demándales si saben el Ave María y el Pater Noster y el Credo y haz que lo aprendan. Otrosí enséñales los artículos de la humanidad de nuestro Señor Jesucristo que los traiga en la memoria algunos casos de las pasiones de los santos y otras buenas cosas porque son simples en el bien. Por no lo oír a menudo castígalos; como se confiesen y como vayan a veces a oír misas y predicaciones, de día y de noche por todo cualquier lugar que anduvieren. Y a los que tuvieren de suyo haz que hagan alguna limosna. Demándole otrosí de las uvas y frutas que suelen hurtar y hagan de ello enmienda. Y confiésense de las malas palabras villanas que hablaron con los ganados y de las otras cosas que fueron dichas de los pastores”.

De las cosas en las que pudieron pecar los carniceros (f. 54v)

“Demanda a los carniceros si vendieron malas carnes mortecinas o de muchos días muertas o si hediondas o enfermas, grandes pecados hicieron. Ítem si vendieron oveja por carnero, o cabra o u otra carne no tan buena por mejor. Ítem de los engaños que hacen en el peso”.

De las vísperas que venden mal cocinados (f.54v)

“En las vísperas y a las que venden mal cocinado demanda si vendieron cosas sucias y mal adobadas y de muertos días o mortecinas o en otra manera enfermas, demanda más a éstas y a los carniceros que engaño hicieron en el sebo y en las cosas y que ganaron con mentiras y haga de ello buena cuenta por asentimiento y expíen otro tanto con los pobres salvo si hallaren dueño”.

16. Crítica a los jesuitas por sus intentos de control del sacramento de la penitencia.

Juan de Ribas Carrasquilla (O.P) donde hace una especial reseña de la obra, *Fisionomía de la Virtud y el Vicio* (Ms. 135(4L), 1677, f. 162v.)

(Sobre el capítulo 16)

“Antes de parar aquí suponiendo, que no sé quién es este prado doctísimo, excuso el notar que los Padres jesuitas deseosos, más de lo necesario, que los nombres de sus escritores suenen en los pulpitos, con más elogios, que los nombres de San Agustín, San Ambrosio, San Basilio (...)// y tengo notado sermón de estos, en que al padre Francisco Suárez se le da el título de Santo y esto lo hacen para que estudiando estos libros, clérigos, discípulos de la Compañía, u otros predicadores incautos, lo tomen de memoria al pie de la letra y salgan en el púlpito los sapientísimos y eruditísimos y aun santísimos padres, y queden olvidados, y arrimados San Jerónimo, San Atanasio, San Gregorio y otros, que dijeron primero y mejor lo que sus autores dicen. Veamos ahora lo que el doctísimo prado dice, sea quien fuere”.

17. Sobre el matrimonio y sus impedimentos.

Gracián de la Madre de Dios, *Papeles Varios*, Ms. 135/9, ff. 208-214, siglo XVII. BN

“ La materia y forma del sacramento es el mutuo consentimiento y aunque el concilio tridentino, diga que el sacerdote o párroco diga “ego vos conjugo”, no es esencia del sacramento que si no dijera nada, también sería válido porque no es más que ministro de la Iglesia y no del sacramento para que conste a todos que están casados, por el mutuo consentimiento, ni se quiere más que una presencia moral del párroco//(...) No son de esencia del matrimonio las palabras hasta que mueven a consentir con señales exteriores aunque como tiene que ser necesarias palabras para ser sacramento. Las palabras han de ser de presente o que lo signifiquen como: yo te quiero por mujer. No puede el párroco dispensar en las denunciaciones aunque el concilio de licencia para ello cuando se entiende que de malicia se tiene de impedir el matrimonio. Si son los contrayentes de dos parroquias en entre ambos sean de fuerza las denunciaciones-Concilio Tridentino-.

Basta un solo testigo para poner impedimento, más si se sigue algún escándalo, no está obligado a manifestarlo aunque sea en el arzobispado de Santiago. Mandan que digan los impedimentos so pena de excomunión. La iglesia no tiene poder para frustrar el sacramento del matrimonio, en cuanto a su esencia que es el mutuo consentimiento, pero tiene para hacer inhábiles a los contrayentes, para que aunque hagan sus promesas y muevan sus consentimientos, no sea sacramento como en el de la penitencia sino tiene éste la jurisdicción delegada ordinaria. El derecho quiere que haya gran libertad en el sacramento del matrimonio. No vale el matrimonio que se hace por procurador si antes que el procurador se despose con juramento renuncia la parte aunque el dicho procurador lo ignore. Dos maneras hay de matrimonio clandestino que no vale. La una cuando se hace a solas y la otra delante de testigos sin párroco. Hay unas condiciones que son de necesidad de precepto y otras de necesidad de sacramento. Los de precepto son las denunciaciones y es el libro en que tiene el cura de escribir los que se consagran al decir éste: ego nos conjugo. De necesidad del sacramento es la presencia del cura y testigos y el mutuo consentimiento. Lícito es en algunos casos dejar los curas de hacer loas denunciaciones, por escuras algunos grandes daños como cuando el matrimonio fue celebrado conforme el orden del concilio y por algún secreto impedimento es nulo, alcanzada la dispensación secretamente, pueden los así casados casarse en secreto sin que precedan denunciaciones, por evitar escándalo; y cuando una doncella está en poder de su casador y la quiere casar con un hombre bajo y ella si quiere casar a su gusto, se puede hacer sin que precedan denunciaciones. También si alguno en el artículo de la muerte se quiere casar con su manceba para que queden los hijos legítimos y otros casos hay más de estos son los más ordinarios. No pueden los obispos dispensar en las denunciaciones sin causa razonable. Los cautivos y los que viven en Francia y en las partes donde no está ratificado el concilio tridentino, si tienen allí domicilio, y no es de malicia y no tratan de (ilegible). Válido será el matrimonio que se celebra delante del propio cura fuera de su curato aunque el ordinario le pondrá castigo arbitrariamente. Tiene lo contrario porque dice que el párroco fuera de su parroquia y el obispo fuerza de su obispado son válidos como personas particulares para ejercer su poder. El sacerdote que cesa o da las bendiciones sin licencia del cura, queda ipso iure suspenso (concilio tridentino), y si es religioso queda excomulgado. Los arzobispos no pueden dar licencia para que casen, ni los pueden casar, por no ser sus súbditos sino es cuando hay apelación aunque cualquier sacerdote in artículo mortis pueda absolver al enfermo. No

en pero le podrá casar aunque sea con su manceba sin licencia del cura. Para testigos, bastan padres, hijos, y aun excomulgados como no sean locos o niños”.

Error

“Error personal pensando que se casa con Juana si se casa con María impide y dirime. Error en la cual pensando ser rica o virgen, ser pobre y corrupta ni impide ni dirime. Error en la condición pensando ser libre y ser esclava dirime como está definido en derecho”.

Votum

“El voto simple impide y no dirime está así definido en derecho. Antes del concilio se podían hacer los casamientos por cartas o por mensajeros, ahora es menester procurador solemne”.

Cognatio

“El parentesco legal es entre el adotante y el adotado y entre la mujer del adotante y la del adotado y entre el adota y la mujer del adotado. No puede ser el que adota capón que ha de tener potencia para engendrar. Impide y dirime no puede el adúltero casarse con la adúltera cuando entre los dos mataron el marido para este efecto, más si saben que el marido trata de matarlos, y para librarse de la muerte le matan primero, no hay impedimento. El que con malicia obliga a su hijo a casar contrayendo parentesco”.

Crimen

“Si María dice acepto después de la muerte de su marido, y yo me casaré contigo, y cometen adulterio aunque queden libres no se pueden casar. Pero si no se siguió el adulterio bien se podrá casar después de la muerte del marido”.

Cultus

“Entre los infieles hay verdadero matrimonio aunque no hay sacramento. Y si se bautizan no tienen necesidad de reiterarlo. Si el infiel amonesta que no se quiere convertir, obligación tiene el fiel a apartarse y se puede casar”.

Fuerza y miedo

“No irrita el matrimonio como viéndose en peligro de muerte en llamar a falsos hermanos, se casa por bien de su alma, como vale el voto hecho en semejantes casos pues aquí hay deliberación plena.

Un juez puede librar a uno que justamente podía condenar a muerte si se casa con su hija y queda casado, pero no si injustamente le ponen miedo para sacarle el sí y consentimiento con palabras de presente o de futuro por fuerza no está obligado en vigor a cumplir su palabra aunque sea confirmada con juramento, porque no valiendo el matrimonio ni los desposorios, no vale el juramento conforme a la regla. Más por reverencia del (ilegible) de Dios. Se debe pedir relajación del juramento al obispo o al confesor. Se puede conmutar por virtud de la bula y no hay agravio a la parte porque se hizo por fuerza y miedo. Si manda el rey u otro señor temporal a uno que no se case tiránicamente y no se atreve a hacer otra cosa por el daño que le puede venir es visto ser miedo y no vale el tal matrimonio// (...) Ha jurado casamiento para el hijo y el hijo no le obedece sino hay causa justa como acuerda de palabra peca mortalmente. El papa puede manar a un rey que se case con quien señala por el bien común del matrimonio”.

Impedimento de raptio

“El que arrebatara la doncella o saca de casa de su padre, mientras que está en su poder, no se puede casar con ella. Y el que arrebatara la esposa de otro ni con ella ni con otra se puede casar. Este impedimento dirime el matrimonio”.

Ligamen

“Ley natural divina y positiva que uno que está casado, no se puede casar con otra viviendo la mujer”.

Honestas

“Nace este impedimento de los que con palabras de futuro se desposan. Muere el uno aunque no haya habido cópula, no se puede casar con hermano o hermana del difunto o difunta. Han de ser estos desposorios contra y dos. Después de los siete años, porque no teniendo el contrayente uso de razón, no se contrae parentesco, ni nace este impedimento de los desposorios ni válidos por la regla. Los desposorios son ni válidos por falta de consentimiento oculto nace el impedimento. En los desposorios condicionales hasta que sea cumplida la condición y ellos sean puros no se contrae este parentesco, como lo determinó Bonifacio, y de aquí se sintiere que si uno se desposa con mujer, con palabras de futuro cierta condición, y antes de cumplirse se desposa con otra, vale el matrimonio. Del matrimonio roto y no consumado, nace este impedimento de pública honestidad y no de afinidad, porque no hubo cópula y se entiende hasta el cuarto grado ni (ilegible) como no se limita con los desposorios de

futuro que hizo Pío S. en una constitución. Y si algunos se casaren con este impedimento han de ser apartados, procurándose el dicho impedimento”.

Impotencia

“La impotencia perpetua impide y dirime el matrimonio. Pueden quedarse como hermanos más no abrazarse ni besar. El derecho manda que prueben por tres años para probar su impotencia perpetua. La impotencia de los capones para engendrar impide y dirime el matrimonio, Sixto S. lo declaró// (...) Mandando que los capones casados fuesen apartados, hallándose que tienen ayuntamiento carnal con marido y mujer pues no lo son intimó breve en España con autoridad apostólica, declarando que los tales matrimonios eran nulos y a los que de hecho se casasen, bajo pena de excomunión y cien ducados y otras penas arbitrarias. Y a los ordinarios son las mismas penas que no les consientan y estando casados se aparten como se publicó en Madrid (1584). Más si este impedimento sobreviene al matrimonio ya hecho, aunque no esté consumado, bien pueden habitar juntos, como lo determina un capítulo de derecho y que no está derogado. El que no puede tener cuenta con su mujer por razón de algún maleficio habiendo probado tres años, impide y dirime sus (ilegible) del matrimonio. Y no habiendo maleficio al maleficio quitase aquello por vía natural se puede hacer.

Si uno dijese yo me caso con vos, con tal condición que no os empreñéis o que no lleguéis a mí o que no me guardéis lealtad. No es válido el matrimonio.

Entre los dos impedimentos puede el Papa dispensar sino es el impedimento natural y divino, como es casarse hijo con madre; o el que no tiene juicio. En los impedimentos ocultos de los casados puede el obispo en el fuero de la conciencia, dispensar cuando tiene de haber escándalo en apartarse, y no es fácil el recurso a su santidad y hay pobreza.

Antes de consumir el matrimonio, el uno se puede entrar en religión aunque el otro no quiera, opinión hay que peca mortalmente el desposado en forzar a la desposada que se consume. A Ledesma le parece que no porque siendo ella forzada le tiene su libertad para ser religiosa, dentro de los dos meses pero dice que no se desata el matrimonio con la profesión de ella y así no se podrá casar, el que queda en el siglo hasta la muerte de ella y queda inhábil para casarse segunda vez.

Casi todos los teólogos tienen que el Papa no puede dispensar en que se aparten dos que han casado antes de consumir el matrimonio. Los canonistas tienen la contraria, la que siguen Cayetano, Fray Miguel de Medina, Navarro que los alega// (...)

La mujer puede pedir divorcio del marido por ser cruel y de no permitir al juez que se junten sin que él de fianza que la tratará bien y lo jure como está definido en derecho.

Lícito es al marido apartarse de la mujer adúltera y a la mujer del marido adúltero, tienen los dos excepto Cayetano.

El que se casa después de haber hecho voto de castidad, en dar o pagar el débito la primera vez peca y si antes de consumar el matrimonio viene a confesarse no ha de ser absuelto porque está obligado a entrar en religión y no se libra de la obligación diciendo: se ordenará de orden sacro porque con aquello no se desata el matrimonio. Y si lo consuma después de este primer pecado queda inhábil para poder pedir. Y de Ledesma, que no habiendo peligro de incontinencia, no es pecado mortal no pagar el débito por ser pobre o por no atreverse a sustentar a tantos hijos.

Los diputados por los provinciales pueden en dispensar en los votos que se hicieron antes del matrimonio, más en los de continencia de los dos no, porque solo en en otros se les da facultad.

En el fuero exterior valen los desposorios con condiciones torpes porque se han de tener por non (ilegible).

Los desposorios clandestinos obligan porque concilio no quitó sin no el matrimonio de presente. El desposado que con malicia se entra en la religión para salirse en el año de la aprobación, no queda libre. Empero si entra con ánimo de profesar el que queda en el siglo antes que profese, se puede casar con otra, más si guarda el año para ver si profesa. Obligación tiene el que se sale a cumplir la palabra.”

18. Orígenes y funciones del dinero

Comentario resolutorio de usuras, Martín de Azpilcueta, 1556, pp. 57-58.

“Decimos que el cambio o trueque de cosas, que no son dineros, mucho más antiguo contrato es, que el de compra y venta, que comenzaron después de hallado el dinero. Antes del, quien tenía una cosa y había menester otra, buscaba alguno que la tuviese y se la quisiese trocar por la suya; como el que tenía vino y lana, y no trigo, ni zapatos, buscaba al que tuviese trigo o zapatos, y quisiese darlos por su vino y lana; como aun el día de hoy hacen alguna bárbara gentes con quien tratan los españoles y otros.

Se halló, empero después el dinero que como cierto fue invención muy necesaria por una parte: así no sé, si por otra hoy, es la que destruye las almas por avaricia, los

cuerpos por guerras, navegaciones y peregrinaciones espantables, y aun así mismo, ya muchas flotas por tempestades y naufragios horribles; de manera que el uso primero, y fin principal para el que se halló el dinero fue, para precio de comprar con él, y vender por él las cosas vendibles. Después comenzó otro valor; como el de la gruesas por la menuda, y el de la menuda por la gruesas. Después, porque la moneda de una tierra valía menos en ella, que en otra como el arte de cambiar, que es arte de tratar dineros, dando y tomando unos por otros, por la cual se comenzó a pasar el dinero de donde menos valía a donde más...Ni es verdad, que el uso del dinero, para ganar con el cambiándolo, sea contra su naturaleza”.

19. Bando de denuncia de los pecados públicos.

“ A los vecinos y moradores de esta villa de Osuna mandamos ... si saben, o han oído decir de cualesquier pecados públicos, los vengán a manifestar, y declarar ante Nosotros...

Palafox y Cardona, Jaime de, Sevilla, 28 de Noviembre de 1687.

“ A lo amados fieles vecinos y moradores de esta villa de Osuna, de cualquier estado, calidad, condición o grado que sean salud y perpetua dirección de nuestro Señor Jesucristo, que es verdadera salud: hacemos saber que los santos padres alumbrados del espíritu santo en los concilios generales y nuevamente en el sacrosanto Concilio de Trento, ordenaron e instituyeron que todos los preladados de la iglesia universal fuesen obligados a lo menos una vez cada año, a hacer una general visita e inquisición de la vida y costumbres de sus súbditos, así clérigos como seglares, con vigilante celo y caridad paternal, aplicando el mayor cuidado para que las iglesias, hospitales, monasterios, cofradías, montes de piedad y todos los demás lugares píos dedicados a Dios, se traten con decencia y veneración, que importa al bien y salud de las almas redimidas con la preciosa sangre de nuestro Señor Jesucristo. Por tanto, en cumplimiento de nuestra obligación personal, cuanto más presto habremos podido, exhortamos y mandamos en virtud de santa obediencia a los así nombrados y a cada una de las dichas personas, si saben o han oído decir de cualesquier pecados públicos, los vengán a manifestar y declarar ante nos, y en la hora que se señalará para el escrutinio secreto de esta nuestra visita.

Es a saber si el vicario, abad y canónigos, curas, capellanes y sacristanes hace cada uno lo que le toca en la celebración y canto de los divinos oficios, cuando son obligados con la solemnidad y devoción que se requiere. O han hecho en ellos alguna falta notable: si traen hábitos indecentes o si permiten mezcla de seculares en el coro, o si por culpa suya ha muerto alguna persona sin confesión, comunión o extremaunción; o alguna criatura en bautismo, o si hacen a sus feligreses extorsiones, llevándoles más derechos que los que le permite la tasa de los aranceles en la administración de los santos sacramentos. Si no los tratan con amor y caridad, visitando los enfermos, aconsejarles que ordenen en tiempo oportuno las cosas de su alma. Si les dan mal ejemplo con palabras escandalosas y poco atentas; y en las obras como si son jugadores o si tienen tratos u oficios ilícitos. Si andan de día o de noche con armas, músicas o en paseos con mujeres o con hábitos indecentes de seculares. Si están algunos en pecados públicos e infamados con alguna mujer, o si tienen alguna en sus casas de quien resulte alguna murmuración o sospecha de mala vida, al paso que debieran por las obligaciones de su estado edificar y alumbrar a otros. Si saben que algún clérigo cometió simonía dando precio o alguna parte de pensión o frutos temporales por recibir orden sacro, o el beneficio, o si el patrón recibió alguna merced, o estipendio por presentar, o si alguno con impedimento canónico de irregularidad, excomunión, suspensión o siendo menor de edad, recibió orden sacro. O si el cura a quien por la disposición de los Sagrados Cánones y santo Concilio de Trento principalmente toca no hay cuidado que sus parroquias sepan la doctrina cristiana, enseñándoles a lo menos los días de fiesta, lo que deben creer y saber para salvarse. Asimismo si saben o han oído decir que algunas personas de cualquier estado o condición estén en algunos pecados públicos. Conviene a saber, si están amancebados, si hay logreros que hagan contratos usurarios, comprando barato, por la venden o truecan géneros de trigo, vino, aceite, bueyes, caballos, u otras cosas del comercio con la paga a cierto tiempo, por sacar más del justo precio. Si hay alguno que sea casado dos veces o en grado prohibido sin dispensación o clandestinamente, sin presencia del párroco y dos testigos, o no han precedido las amonestaciones que el santo concilio manda, o no ha dispensado en ellas el ordinario, o si siendo casados no hacen vida marital y conyugal. Asimismo, si saben que algunas personas no cumplen los testamentos y memorias pías que están a su cargo, o si algunos tienen ocupados los bienes de las iglesias, capellanías, ermitas, hospitales, cofradías u otros lugares píos.

Si algunos sin legítimo derecho retienen o perciben censos o frutos de algún beneficio eclesiástico, o de alguna otra cosa dedicada al culto divino, lo cual está prohibido por los sagrados cánones y por el santo Concilio de Trento con pena de excomunión mayor, de la cual está reservada la absolución a su santidad. Si el vecino ha usurpado alguna parte de posesión u el tributario la ha enajenado o permutado en evidente daño de la iglesia; o si algunas personas eclesiásticas no cuidan de la reparación de sus iglesias o de las casas de sus beneficios. Si faltan a cumplir algunas mandas para redimir cautivos, sacra presos de la cárcel, casar huérfanas, para los hospitales u otras obras pías. Asimismo si saben que algunos con poco temor de Dios hayan quebrantado las libertades eclesiásticas, riñendo o procurando pendencias en lugares sagrados. Si hacen pechar o contribuir a los eclesiásticos, si pusieron manos violentas en los clérigos. Si hacen decir misas en sus casas o aposentos sin tener licencia. Si los vicarios o curas o sacristanes, admiten a decir misa, o en la administración de los sacramentos permiten a clérigos no conocidos y sin licencia; o si algunos de orden sacro acompañan mujeres llevándolas de las manos de cualquier estado o condición que sean. Si algunas personas dicen o hacen cosas deshonestas y feas con mujeres en las iglesias. Si algunos son perjuros así presentados por testigos como en otra manera, o que persuaden o inducen a otros a jurar en falso. O si alguno violenta o amena a los testigos para que perjuren. Si algunas personas son adivinos, ensalmadores, hechiceros, saludadores, blasfemos de el nombre de Dios o de sus santos. Si alguno siente o habla mal de las cosas de la fe o niega la potestad de al Papa con apercibimiento, que el que lo supiere y no declarare, incurre en las mismas censuras que están conminadas contra los herejes. Si saben que algún médico visita segunda vez al enfermo, sin mandarle confesar, comulgar y hacer testamento, conforme está decretado por los sagrados cánones y motivos propios de los romanos pontífices. Si en esta villa, hay escuela en que se enseñen los niños haciéndoles decir y saber la doctrina y oraciones que son necesarias. Asimismo si saben que nuestros ministros hallan tratado las causas de nuestras audiencias con injusto y exorbitante interés, o si en la distribución de la justicia han pospuesto la razón al odio o al amor o al interés. Si saben que alguno no ha confesado ni comulgado por pascua de resurrección. Si dejan de pagar los diezmos y primicias o si los pagan mal corriendo con alguna mala costumbre que no está legítimamente introducida, ni aprobada por derecho. Si algunos comen carne en cuaresma o vigilia, sin licencia de ambos médicos: corporal

y espiritual; o si en sábado comen más que las grosuras y por cuyo temor exhortamos, y en virtud de la santa obediencia mandamos que dentro de diez días de la fecha que se contaran desde la publicación de este nuestro edicto que lo supieren o hubieren oído lo sobredicho, u otro cualquier pecado público lo manifiesten ante nos, para que se provea de remedio. Dada en Osuna, veintiocho días del mes de noviembre de mil seiscientos ochenta y siete”.

20. Sobre la importancia de los pecadores del sector textil en Granada. Las sumas de confesión como refuerzo de las ordenanzas municipales

Instrucción de confesores como han de administra el sacramento de la penitencia y de los penitentes como se han de examinar, según su estado y oficio..., Antonio Fernández de Córdoba, Granada, 1622 (Prólogo/pp. 320 y ss)

“Y porque en Granada es mayor el trato de la seda y es menester que el confesor sepa las ordenanzas que tienen, las pongo y sus obligaciones en breve. Al tejedor de terciopelo, de damasco, de raso, y de tafetán; del tintorero, del hilador, de los jelices...// (...)

Para mercaderes de seda

“1. Si da a hilar la seda que puso en húmedo, para que pese, o las azarjas mojadas, para que pesen contra el hilador. 2. Si compran seda en blanco sin marcar para defraudar al rey los derechos, o a su arrendador, deben restitución de los justos derechos. 3. Si compró mazos al contado y luego los dio fiados, llevando tanta más ganancia, cuanto es el tiempo que dilata la cobranza. 4. Si compró seda no igual y la hizo torcer con la mejor y la vendió al precio de la mejor, y la hace teñir para que no se vea el engaño. 5. Si vende cosa teñida con brasil por cochinilla. 6. Si en otros colores hace que se eche de menos recaudo que se debe, por ahorrar costa y vende como buena la tal seda así teñida y lleva como si fuese a mayor costa teñida. 7. Si hizo mezcla de de sedas no tales para cordonería, y vende como si fuese una sola tela buena, y sin declarar lo oculto. 8. Si hizo hilar oro en hilo o media seda, no tal como la ley, y ordenanza manda, y lo vende como hilado todo”.

Para tejedores de terciopelo y tafetán

“1. Si toma al principio o fin de la tela algunas varas y las vende con achaque de que son de sus cuartas que le da el mercader para su desperdicio, y ve que no son de cuartas, sino que han de faltar en la tela y hace engaños para que no falte; y aunque pagase la seda al mercader, le hace daño en no darle su tejido. 2. Si echa aceite o gola a la tela más de lo que debe, para tomarse otro tanto peso la seda. 3. Si puso la tela en menos peine que le manda la ley y ordenanza. 4. Si pone lista al terciopelo de pelo y medio, echando en la tela solo un pelo, o en la lista de dos pelos echó pelo y medio, con lo cual engaña al que la ha de comprar. 5. Si encubre con goma la falta que lleva la tela, por no ir a toda ley. 6. Si trueca las buenas tramas y urdimbres por no tales y se queda con las buenas. 7. Si no teje rasos con los hierros que manda la ley, y que el peine tenga tantas portadas y más si se queda con la seda. 8. Si no tramó de dos cabos el tafetán doble y en peine de 22 ligaduras. 9. Si no golpeó bien y como debe por sacar más varas y no detenerse tanto. 10. Si no ató los hilos que enhebraba y así queda la tela floja y los dueños pierden en ella. 11. Si hizo otro fraude en su oficio. 12. Si no sabe o guarda las leyes de su oficio. 13. Si las fiestas había el telar y desmonta la tela sin necesidad mucho tiempo. 14. Ninguno tenga más de cuatro telares en casa. (Ordenanzas de Granada, fol. 77). 15. El peine sea de veintiuna ligaduras y la marca genovesa. 16. El terciopelo sencillo se labre en peine de veinticuatro ligaduras y dos hilos por anillo y en marca genovesa. 17. Terciopelo aceitunil bellotado se labre en peine de veintiuna ligaduras y marca genovesa y no se trame con hilo, ni atanquia, sino con buenas tramas como las de terciopelo. 18. El altibajo se labre en camino y en cuarenta y dos docenas, y en peine de veintiuna ligaduras y marca genovesa. 19. Terciopelo de brasil lleve cordón verde, lista colorada, tramas negras. 20. No hagan obra de dos sedas sin voluntad de su dueño (ordenanza supl. Fol. 74). 21. No mezcle oro falso con fino, viejo con nuevo.

Ordenanzas, fol. 74.

Para tejedores de raso

“1. Échenles al raso ocho lisos y diez hilos de púas y en cuenta de veinticinco y marca genovesa. El cordón que quisieren con un hilo amarillo por medio y trama no menos de dos cabos, y en cada cabo hilos sencillos y doblados. 2. Los diez lisos llanos y diez púas y tramas a dos cabos, y en cada uno tenga dos hilos en medio del cordón, y una lista

amarilla, y peine de veinte y veintiuno de marca genovesa. 3. Los de a ocho lisos, y ocho hilos por púa, e cuenta de veintidós no menos, marca genovesa, tramados a dos cabos, que cada uno tenga dos hilos que sean cuatro hilos sencillos, y no menos con cordón cualquiera. Empero la lista sea colorada. 4. Los de a ocho lisos y dos hilos por púa y peine de veinticuatro y marca genovesa. 5. Raso de grana con tramas de brasil, cordón amarillo, con lista azul en medio”.

Para hiladores de torno de seda

“1. Si no guarda las ordenanzas de su oficio o no las sabe. 2. Si echa aceite a la azarja. 3. Si cuando se enmaraña el rodezno, le echa aceite con achaque de desenmarañarlo, pues puede servir para eso agua y ésta se seca y no daña al dueño. Y el aceite no se seca y el peso del aceite demasiado se lleva el hilador de seda contra justicia. 4. Si ponen en humedad la seda torcida para que pese más en fraude del dueño. 5. Si ayuda al mercader a que junte una hebra mala contra buena, contra ley. 6. La estrella que anda en el perno del árbol tenga quince puntos y los dos grandes cuarenta y cinco cada uno. Ordenanzas de Granada, fol. 70. 7. El hilar los cubillos sea veintiuno puntos de dentro y doce al pelo, y trece a la tela, y diecinueve en medio, y diez al peso de fuera, y once a la tela. 8. Los pelos se tuerzan a veintiocho puntos y desde abajo todos los menos que quisieren con sesenta al torcer. 9. Telas de damasco sean de dieciséis, un punto más o menos. Las de raso sea a dieciocho con sesenta, al torcer un punto de más o menos, y de allí abajo todo lo que quisieren darles, así a las telas como a los pelos. 10. No echen aceite a la seda que tuercen, ni sal, ni otra cosa para que pese más. En una costilla de la azarja hay costumbre de echar dos dedos de aceite en Granada. 11. Los cubillos y devaderas sean de un tamaño. 12. No tuerzan seda de fuera del reino, ni de Murcia, ni cabe él, ni seda de otra parte, que esté mandado en Granada que no se labre. 13. No tenga más que dos tornos. Ordenanzas de Granada, fol. 7”.

21. Pecados de los particulares, estados, oficios y artes.

(Alcocer, 1619, pp. 109-11)

“Declarados los pecados ordinario y comunes a todos, cerca de los mandamientos, vicios capitales y cinco sentidos, ponen algunos pecados particulares de los estados, oficios y artes. Y para los más de ellos se noten estas doctrinas. La primera es cualquiera que acierta y usa algún oficio o arte sin tener la suficiencia que se requiere, peca mortalmente; y todo el tiempo que continua o tiene voluntad de continuar el tal oficio o arte, está en pecado mortal y todo el daño de que es causa por faltarle la suficiencia necesaria es obligado a restituirlo.

Y si es oficio en el cual las leyes requieren examen, peca mortalmente en usar de él sin examinarse. Y en cuales oficios mandan las leyes examinarse, lo pone en los propios oficios. La segunda doctrina es el que por malicia o descuidarse en su oficio o arte hace algún daño, peca mortalmente y es obligado a restituirlo. Porque quien es causa del daño es visto hacer el daño. La tercera doctrina es: aquel que por lo que toca a su oficio o arte lleva demasiado, por llevar más de la tasa o del precio común, más subido, o por dar mala medida o peso o defraudar algo de lo que se le confió y entregó, peca mortalmente y es obligado a restituir. La cuarta doctrina es: aquel peca mortalmente que se mueve a hacer alguna cosa en su oficio por envidia o venganza, u odio mortal, o por otro fin de pecado mortal, aunque la obra sea justa y la pueda hacer como el juez que se mueve a castigar al delincuente que lo merece por alguno de estos aspectos. La quinta doctrina es: aquel peca mortalmente que se huelga deliberadamente del daño notable de algún oficial o le pesa de su bien notable, o se lo estorba o procura estorbar. Y si por su causa le sucedía tal daño, es obligado a restituirlo. Pero si desea que vengan a su tienda y lo procura por buenos medios no peca. Y si cuando ve que la tienda de su vecino o de otro oficial acude mucha gente, tiene algún movimiento de pesar, no peca mortalmente entretanto que deliberadamente no se huelga ni le desea notable daño, ni le pesa de su bien. La sexta doctrina es: Todo aquel que con su oficio o arte puede socorrer al prójimo que padece extrema o grande necesidad, peca mortalmente. Y si por razón de su oficio, era obligado a ello, es obligado al daño de su oficio, era obligado a ello, es obligado al daño que le sucedió por no socorrerle. Pero si no le obligaba su oficio a ello si no sola la caridad aunque pecó mortalmente por no remediarle, no es obligado a restituir el daño.

De aquí es que los abogados, procuradores, médicos, cirujanos, boticarios y los semejantes que conocen tener algún pobre necesidad grande de su oficio y no haber quien los socorra en ella, pecan mortalmente en no ayudarlos. Más no son obligados al daño, por ser obligados a favorecerle por ley de caridad. Pero si les obligara la ley de justicia, como obliga al juez y al testigo profesado jurídicamente, obligados son a restituir el daño que sucedió por no hacer lo que debían. La séptima doctrina es: no solamente los que hacen algunos de los pecados que se colige de estas doctrinas y de los que ponen en los oficios y artes particulares, pecan mortalmente, más también los que le ayudan y son partícipes de sus culpas en alguna manera de las que se coligen. Y si el principal es obligado a restituir algo todos los que fueron causa del daño, tiene la misma obligación de la manera que le dijo en el séptimo mandamiento. Y los tales son obligados a acusarse de ello, aunque se lo hallan mandado sus reyes, o príncipes, o jueces, o padres, o madres, o señores. Porque más obligados a obedecer a Dios que los susodichos. Todas estas doctrinas noten los penitentes para confesarse de los pecados que de ellas se coligen y los confesores para preguntarse. Porque solamente las repetiré sumariamente, por ser comunes a muchos de los oficios y artes que pusiere”.

22. Exaltación del trabajo y crítica a la ociosidad

Noticia general para la estimación de las artes, Gaspar Gutiérrez de los Ríos, Madrid, 1600, p.278 y ss.

“Estos ociosos son la principal causa de que no hallen los señores quien les arriende sus tierras y de que finalmente se despueblen las aldeas y lugares, cuyo remedio, aunque en otras artes y oficios puede ser fácil, en la agricultura es dificultosísimo// (...) Pues aun los mismos labradores dejando una vez de la mano el arado y habiendo comenzado a gustar de la vida ociosa y blanda de las ciudades, es imposible volverlos a enristrar en él.”

23. Selección y relación de documentos notariales.

- Archivo Histórico Provincial de Córdoba (A. H. P. C), oficio 22, Tomo 72, (sin foliar).

Contrato temporal fechado el 3 de Octubre de 1609 en el que Martín Alonso de Santaella concierta el aprendizaje de su hijo, Francisco de Santaella, de 13 años de edad con Juan Ortiz, platero de oro, vecino de la collación de San Nicolás de la Villa.

- A.H.P.C, Protocolos Notariales, año 1612, Oficio 22, Tomo, 73, (sin foliar).

Carta de examen fechada el 20 de febrero de 1612: “Carta de Examen de platero de Lorenzo Vázquez, hijo de Francisco Vázquez, notario del Tribunal de cabeza de Rentas en la Santa Iglesia Catedral, verificado ante el prioste de la Cofradía de San Eloy....”.

- AHPCO, Protocolos Notariales, 1690, Oficio, 39, Leg.104-107v.

Testamento del torcedor de seda cordobés Juan de Rosa.

“ En el nombre de Dios nuestro señor todopoderoso sepan quantos esta carta vieren como yo Juan de Resa, maestro torcedor de seda hijo legítimo de Diego de Resa y de Juana de Torrubia su legítima mujer, mis padres difuntos y naturales que fueran de la villa de Montalbán (...) así mismo yo otorgante soy natural de esta ciudad de Córdoba en la collación de San Pedro (...) estando enfermo y deseando poner mi ánima en carrera de salvación tengo acordado de hacer otorgar mi testamento declarando estas cosas de mi conciencia y mi última y postrimera voluntad por tanto otorgo y conozco que lo hago y ordeno en honor y nombre de Dios//(...)Primeramente encomiendo mi ánima a Dios mi señor . Ítem mando que luego que yo fallezca mi cuerpo sea enterrado en la dicha iglesia parroquia de San Pedro de esta ciudad en la capilla de entierro que en ella tienen los cofrades de la Cofradía de Nuestro Sacramento que se sirve en dicha iglesia de donde soy hermano de la misma forma mi entierro la dejo a disposición de mis albaceas. Ítem mando que el día de mi entierro siendo hora competente diga por mi ánima una misa de réquiem cantada con su homilía, responso y se pague la limosna acostumbrada. Ítem mando se digan por mi ánima y la de mis padres cuatro misas rezadas de las que la cuarta parte en la dicha mi parroquia y las demás donde pareciese a mis albaceas y de esto se pagaran las limosnas acostumbradas. Ítem mando la cera del santísimo sacramento de la dicha parroquia de San Pedro dos reales de limosna y uno a

la fábrica de ella y otra para ayuda a la redención de cristianos cautivos que están en tierra infiel, otro real a la casa ermita de Nuestra Señora de esta santa ciudad. Ítem mando a la santa escuela de Cristo Jesús su señor nuestro que le sirve en el hospital de San Bartolomé de las Bubas de esta ciudad de adonde soy hermano aunque indigno , mano una libra de cera porque así es mi voluntad//(...).

- AHPCO, Protocolos notariales, 1672, Oficio 4, Leg. 726 (sin foliar). Carta de dote
Carta de dote del sastre Luís González (1672), que se casó con Doña María de Morales, hija de un maestro de sastrería.

“Sepan cuantos esta carta como yo Luís González vecino de esta ciudad de Córdoba, sastre//recibo en dote caudal y casamiento con Doña María de Morales(...)//los siguientes bienes y precios que de ello es como se sigue:

- Una cama de madera de nogal con guarniciones de bronce.
 - Dos taburillos negros
 - Un bufete de nogal
 - Otro bufetillo de nogal
 - Un cofre negro
 - Un candelero
 - Una arca grande
 - Dos colchones enfundados el uno a cal y blanco y otro de lienzo
 - Cuatro sábanas nuevas
 - Dos pares de camisas blancas una con deshilados
 - Un paño de cama de color verde.
 - Un par de almohadas.
 - Dos pares de calcetas.
 - Unos cacillos de oro
 - Un canasto
 - Una aguja de plata y otra de cristal.
- AHPCO, Protocolos Notariales, año 1619, Oficio 29, f. 1093 (sigue en el folio 1106).
Inventario de bienes del platero cordobés Juan de Olmedo.

- AHPCO, Protocolos Notariales, año 1672, Oficio 4, Leg.726, (sin foliar).

Carta de Dote del latero Francisco de Ayala.

“Sepan cuantos por esta carta como Francisco de Ayala, latero y vecino de esta ciudad de Córdoba en la collación de Santa María, hijo legítimo de Juan de Ayala y Ana Pérez, difunta natural y los dichos míos padres de esta ciudad de Córdoba (...) Otorgo y conozco que recibo esta dote caudal y casamiento con Doña Antonia Bravo (...)//los siguientes bienes y precios que de ello es como se sigue:

- Una milla de escarlatina con guarnición de plata.
- Una camisa con mangas de bretaña encinta.
- Dos sábanas, una con puntas.
- Dos almohadas de cree ancha con su henchimiento.
- Una colcha colorada con su besapiés de lo mismo con guarnición de lata.
- Un colchón listado con su henchimiento
- Otro colchón blanco con su henchimiento de lana.
- Una cama de madera de nogal
- Un velador
- Una tabla de manteles.
- Seis biazas.*(alforjas de cuero).
- Un bufete de nogal
- Cuatro sillas de banquetta de moscobia
- Una docena de platos y escudillas.
- Una toalla.
- Unas enaguas blancas
- Un bancal
- Unas calcetas blancas de lino
- Unas medias de seda de color
- Una almilla blanca.*(especie de jubón cerrado, ajustado al cuerpo)
- Una estera de juncos.
- Una sartén
- Un cuchillo de mesa.

- AHPCO Protocolos Notariales, año 1672, Oficio 4, Leg.726, (sin foliar).

Carta de dote del sastre Luís González.

“Sepan cuantos esta carta como yo Luís González vecino de esta ciudad de Córdoba, sastre//recibo en dote caudal y casamiento con Doña María de Morales(...)//los siguientes bienes y precios que de ello es como se sigue:

- Una cama de madera de nogal con guarniciones de bronce.
- Dos taburillos negros
- Un bufete de nogal
- Otro bufetillo de nogal
- Un cofre negro
- Un candelero
- Una arca grande
- Dos colchones enfundados el uno a cal y blanco y otro de lienzo
- Cuatro sábanas nuevas
- Dos pares de camisas blancas una con deshilados
- Un paño de cama de color verde.
- Un par de almohadas.
- Dos pares de calcetas.
- Unos cacillos de oro
- Un canasto
- Una aguja de plata y otra de cristal.

- AHPCO, Protocolos Notariales, año 1671, Oficio 4, Leg.726, (sin foliar).

Testamento de Doña Teresa Pacheco, viuda del alcalde de Córdoba.

“Léase por esta carta como Doña Teresa Pacheco, viuda mujer legítima que fue de Nicolás de la Fuente que fue alcalde de esta nuestra ciudad de Córdoba (...)// declaro por mis bienes que son los siguientes:

- Primeramente sábanas nuevas y sus almohadas nuevas.
- Unas dos camisas.

- Seis pares de enaguas, los dos y unas con deshilados por abajo y los que no con puntas y deshilados o otras pares de enaguas de a cal y blanco, dos blancas la una labrada de seda negra y la otra de motilla.
 - Cuatro bancales.*(especie de tapete de un banco).
 - Cuatro colchones dos buenos y dos mediados.
 - Una cortina de cotonia nueva.
 - Un jubón de tafetán nuevo.
 - Una cama de nogal grande entera.
 - Un bufete pequeño de nogal traído con hierros dorados.*(especie de mesa para escribir, aparador).
 - Una mesilla de nogal con sus hierros.
 - Otra mesa pequeña.
 - Un escritorio pequeño de nogal como aparador.
 - Cuatro sillas de banqueta negra, con dos taburillos de los mismos.
 - Dos cofres negros buenos con clavos dorados.
 - Dos arcas grandes de pino.
 - Más otras dos arcas de pino nuevas.
 - Tres mesas pequeñas de pino.
 - Un paño de cama encarnado con flecos de seda verde.
 - Más una colgadura de cama de filadiz con flecos de seda verde y dorada.
 - Otras enaguas de tafetán granada con una guarnición de oro.
 - Otra mantilla blanca mediana.
 - Un mondadientes de plata de piezas
 - Siete tinajas las cuatro primeras de una fanega y las tres más pequeñas.
 - Tres paletas de bracees y nubasil
 - Dos cuchillos de carne.
 - Un almirez con su mano nueva.* (mortero para machacar).
 - Cuatro lienzos de gran valor.
- AHPCO, Protocolos Notariales, año 1670, Oficio 4, Leg.726.
Carta de Dote de Santiago Rodríguez, trabajador del campo.

“Por esta carta como yo Santiago Rodríguez labrador de esta ciudad de Córdoba con casa en la collación de Santa María (...)//recibo esta dote caudal y carga

matrimonial con Ana mi esposa que está presente, hija legítima de Jorge, difunto, y María (...)//de conformidad sepan cuantos que los dichos bienes y precios de ello es como se sigue:

- Una cama alta de madera.
- Dos colchones de lienzo casero lleno de lana.
- Un paño de color para la cama nuevo con flecos de seda carmesí
- Cinco sábanas de lienzo casero nuevas
- Un par de almohadas labradas con seda carmesí y otro par de almohadas hiladas con pita.
- Una delantera de cama labrada con hilo.
- Cuatro sillones negros de banquetta.
- Una colcha blanca labrada y con flecos blancos.
- Una colgadura para la cama de peniñón con flecos de seda
- Unas enaguas de medianillo blancas
- Dos toallas de socadillo nuevas con puntas de pita.
- Un paño de manos
- Unos manteles alemaniscos.
- Un jergón de lienzo nuevo
- Tres tablas de manteles labrados nuevos
- Una almilla.

- AHPCO, Protocolos Notariales, Año 1671, Oficio 4. Leg. 726.

Carta de Dote de Juan Triesta, cazador del campo.

“Sepan cuantos esta carta como yo, Jesús Triesta, cazador del campo vecino de esta ciudad de Córdoba de la collación de Santa María(...)//conozco que recibo estos bienes(...)//

- Primeramente un guardapiés con una guarnición de lata.
- Una almilla
- Una basquiña.
- Una cama nueva.
- Tres sábanas de lienzo
- Unas enaguas blancas
- Unos mangotes.*(mangas anchas y largas).

- Una almilla blanca.
- Dos camisas
- Dos tablas de manteles
- Una delantera de cama con puntas y deshilados.
- Un cernedero. *(lienzo que se ponía para que, echando sobre ella lejía, pase a la ropa sólo el agua con las sales que lleve en la disolución y se detenga en e'1 la cernada/antiguo nombre de tela de hilo para hacer valonas)
- Dos colchones enfundados
- Un paño verde para la cama.
- Dos sillas y un taburete.
- Una mesa con su cajón
- Un candelero de madera
- Una caldera.
- Un cubo de mediado.
- Un asador.

- AHPCO, Protocolos Notariales, año 1671, Oficio 4. Leg.726: Carta de Dote.
Carta de dote de Andrés Vargas, mercader.

“Sepan cuantos por esta carta como yo Andrés de Vargas, mercader y vecino de esta ciudad de la calle de las armas(...)//otorgo y conozco que recibo dote caudal y casamiento con doña María de Mesa....//relación de bienes:

- Una cama de madera de nogal
- Un cofre colorado
- Un candelero de madera
- Tres sillas de banqueteta
- Dos taburetes de banqueteta
- Dos colchones enfundados
- Una sábana con puntas y otra sábana con puntas
- Un par de almohadas de cree anchas
- Una toalla
- Dos bancales.
- Tres enaguas
- Un monillo con deshilados.

- Una basquiña de anafaya.
 - Una canasta
 - Unas trebejes. * (utensilios de madera)
 - un velón
 - dos candiles.
- AHPCO, Protocolos Notariales, año 1670, Oficio 4. Leg. 726, (sin foliar): Carta de Dote de Juan Muñoz, trabajador del campo.(relación de bienes).

- una cama de madera de nogal.
- Un telar de tejer.
- Una caja de brasero forrada con latón y con tachuelas.
- Una sartén de cobre.
- Un candil
- Una olla de cobre
- Una caja con seis cuchillos y tres tenedores con cabos de marfil
- Un bufetillo de nogal con su cajón y herraje
- Un arca de madera pequeña
- Un candelero de madera de nogal torneado con sus cauteles de hierro
- Una canasta.
- Dos colchones enfundados, los dos bordados
- Una toalla de cree
- Dos toallas de medianillo
- Un manto de torcidillo.
- Un jubón negro.
- Una basquiña.
- Una colgadura para la cama.
- Un cesto.
- Dos cucharas una llana y una acampadilla.
- Unos anillos de oro y unos pendientes.
- Un cobertor encarnado.
- Y una tabla de manteles.
- Dos lienzos

- AHPCO, Protocolos Notariales, Año 1672, Oficio 4. Leg. 726.

Carta de dote (relación de bienes)

- un pedazo de damasquillo de color.
- una delantera de cama de lienzo.
- unas medias naranjadas de torcal.
- seis sábanas de lienzo.
- una colcha.
- un paño de manos
- unas corchetas.
- Una cruz.
- Un mondadientes.
- Un dedal de plata.
- Una caldera pequeña de cobre.
- Una cortina de lienzo.
- Una basquiña y cuatro pares de medias.
- Un monillo de pico
- Un par de enaguas
- Dos mantos

- AHPCO, Protocolos Notariales, año 1678, escribanía Juan Antonio de Calatrava y Cáceres, Oficio 25, f. 261-263.

Carta de Dote otorgada a Don Félix Pino Carrillo. (Relación de bienes).

- Diez cucharas de plata.
- Pinturas.
- Seis sillas de estas fuertes de baqueta de moscobia ennoblecidas.
- Dos cofres nuevos
- Una cama de nogal nueva
- Seis almohadas de damasco
- Una estera morisca
- Tres colchones nuevos con henchimientos de lana
- Una mesa de nogal y un candelero.
- Cuatro sillas de nea

- Un velón
 - Un cobertor colorado
 - Asador y unas parrillas.
 - Tres pares de almohadas de de cama labradas e hiladas.
 - Cuatro toallas deshiladas.
 - Dos pares de enaguas blancas de seda.
 - Otros dos pares de enaguas de lienzo azul y blanco de seda
 - Unas sabanas con puntas
 - Tres sabanas de lienzo y unos mangotes blancos
 - Una tabla de manteles alimaniscos.
 - Una colcha de cama blanca
 - Cinco tablas de manteles.
 - Dos servilletas
 - Una almilla blanca bordada
 - Cuatro camisas deshiladas con puntas nuevas
 - Un tapapiés de fetán
 - Un monillo. * (jubón de mujer, sin mangas ni faldillas).
 - Una basquiña
 - Cuatro pares de medias
 - Un monillo de pico
 - Un par de enaguas
 - Dos mantos, dos rosarios
 - Una sobremesa
 - Dos fruteros
 - Un almirez
 - 6 platos de plata
 - Dos arcas
 - Una caldera
 - Una sartén
 - Unos guantes nuevos.
- AHPCO, Protocolos Notariales, año 1679, escribanía Juan Antonio Calatrava y Cáceres, Oficio 25, f. 414-416.

Carta de Dote otorgada a Pedro Martín casado por su casamiento con María Ana del pozo (relación de bienes).

- Una pollera de pico.
- Un monillo cabellado negro.
- Un guardapiés
- Unas enaguas de bayeta.
- Un manto
- Un vestido de pico, otro manto
- Unas enaguas blancas
- Unas camisas
- Otra camisa de medida
- Dos sabanas de lienzo casero nuevas.
- Seis servilletas
- Una almohada de crea nueva.
- Una toalla nueva
- Unos zapatos nuevos.

- AHPCO, Protocolos Notariales, Año 1679, escribano Juan Antonio Calatrava y Cáceres, Oficio 25, f. 121-123.

Carta de Dote otorgada a José García, vecino de la ciudad de Córdoba y natural de Sevilla (relación de bienes).

- Un sombrero forrado entero.
- Unas medias nuevas
- Unas mangas de tafetán
- Una camisa de crea
- Unos calzones blancos.
- Un telar
- Un anillo
- Un par de vasos
- Una carraca de plata
- Unas camisas
- Unos manteles

- Cuatro almohadas
- Tres sabanas
- Un paño blanco
- Un cobertor blanco
- Dos colchones de mediados
- Una basquiña de monillo
- Un bufete de nogal
- Un velón
- Un brasero con su bacía.
- Unas mangas de tafetán.
- Una caldera de cobre.
- Una cobertera y unas tenazas de hierro
- Una sartén de cobre
- Un asador
- Un candil
- Un bufetillo
- Dos sillas
- Una mantellina
- Un guardapiés.

- AHPCO, Protocolos Notariales, año 1680, escribano Juan Antonio Calatrava Cáceres, Oficio 25, f. 569-570.

Carta de Dote otorgada a don Luís de Acosta por su casamiento con Carmen (relación de bienes)

- Una cama de nogal con sus balancillas.
- Cuatro sillas de baquetas negras nuevas
- Un cofre negro
- Un cofre mediado
- Un brasero
- Unas sillas de anea.
- Cinco cuadros
- Una caldera
- Un asador con dos pares de trove unas chicas y otras grandes

- Una hacina.
- Una paleta
- Una tinaja y dos candiles
- Un espejo
- Un paño de cama
- Dos toallas de bocado
- Un par de manteles
- Dos colchones con henchimientos
- Un pañuelo de estopilla
- Unos colchones de lana
- Dos camisas nuevas
- Dos pares de enaguas, una de bocado con puntas
- Una almilla blanca
- Una almilla de escarlata
- Un guardapiés
- Una pollera de anafa.
- Unos mangotes
- Un manto
- Una saya de pico
- Dos canastas
- Un abanico.

- AHPCO, Protocolos Notariales, año 1680, Oficio 25, f. 579-581.

Carta de dote (Relación de bienes).

- Una cama
- Cuatro sillones negros.
- Un cofre negro.
- Cuatro lienzos de diferentes pinturas
- Dos mesas nuevas
- Dos sillas de nea
- Dos colchones con sus henchimientos
- Un paño de cama con su rodapié.
- Cuatro sabanas de medianillo

- Cuatro pares de almohadas la más labrada de pita y las otras con seda.
 - Un tendido y un cernadero
 - Una caldera de cobre de cuatro cubos
 - Una paleta
 - Una basquiña y un jubón cerrado
 - Un tapapiés
 - Unas enaguas blancas
 - Unos arillos de oro
 - Una sortija de oro
 - Una barra de bracero
 - Una tinaja nueva
 - Cuatro camisas nuevas, dos de crea y las otras de medianillo
 - Dos pares de enaguas blancas
 - Una almilla blanca
 - Dos tablas de manteles y seis servilletas.
 - y dos toallas de medianillo y otra de lienzo.
- AHPCO, Protocolos Notariales, año 1680, Oficio 25, f. 590-591.
- Carta de Dote otorgada a Juan Núñez, vecino de la ciudad de Córdoba y natural de Galicia.

- Una camisa labrada de seda negra; otra de crea, otra de bruzada negra
- Dos pares de enaguas blancas
- una tabla de crea
- un rodapiés deshilado
- tres sabanas
- dos pañuelos de bocadillo
- dos colchones con sus henchimientos
- un guardapiés de sempiterna
- una basquiña
- un manto de torcidillo nuevo
- un jubón
- otro monillo
- una mantilla.

- Un espejo y un espejillo
- Un paño de cama verde
- Un cobertor
- Una caldera grande de cobre
- Una sartén
- Un candelero y una mesa
- Una cama de madera
- Dos sillas de baqueta negra
- Un crucifijo pequeño
- Un cofre negro
- Un manto y unos pendientes.

- AHPCO, Protocolos Notariales, año 1679, escribano Juan Antonio Calatrava Cáceres, Oficio 25, f.305-306.

Carta de Dote. (Relación de Bienes).

- Una cama de cordeles
- Dos colchones blancos
- Tres sabanas nuevas
- Dos pares de almohadas
- Un paño de cama verde
- Dos tablas de manteles grandes
- Cuatro servilletas
- Dos toallas de crea.
- Más cuatro lienzos de pintura
- Dos docenas de camisas
- Un bufete grande, otro pequeño de de nogal
- Un arca grande
- Un candelero de nogal torneado
- Dos taburillos negros
- Dos sillas de anea
- Una caldera nueva
- Una sartén pequeña, más un candil

- Una canasta de vidriado.
- Unas cantareras
- Un brasero de hierro
- Más un clavados
- Una capa nueva
- Una almilla blanca
- Unos mangotes de tafetán
- Unas calcetas
- Un manto
- Un tocado de colonia
- Unas medias de seda
- Dos camisas nuevas.

- AHPCO, P. N, año 1700, Oficio 18, f. 352-354.

Testamento de Tomás Caravallo, zapatero de obra prima.

“En el nombre de Dios Todopoderoso amen. Sepan cuantos esta carta vieren como yo Tomás Caravallo, maestro zapatero de obra prima vecino de esta ciudad de Córdoba, natural de la ciudad de Salamanca, hijo de Domingo Caravallo, y su mujer vecinos de la dicha ciudad y la dicha mi madre muerta del dicho mi padre vivo, estando enfermo en cama y en el juicio y entendimiento que Dios a servido de darme ejerciendo como bien ágilmente creo alto y sacro misterio de la santísima trinidad, padre, hijo y espíritu santo tres personas distintas y un solo Dios verdadero y en todo lo demás que cree y confirma la Santa iglesia Católica romana. E vivido profeso armonía como católico cristiano y cercándome la muerte que es natural y que lo mejor que puedo hacer es tener hecho y ordenado mi testamento y en declarar las cosas que tocan al encargo de mi conciencia que por tanto ama y reverencia de Dios nuestro y de su bendita Madre Santa María de los Ángeles//(...) Primeramente encomiendo mi alma a Dios nuestro señor que la redimió con su preciosa sangre pasional y muerte en el suplicio perdone mis pecados y lleve mi ánima a su santa gloria cuando de este mundo vaya. Cuando la voluntad de Dios nuestro señor fuere de llevarme de esta presente vida mi cuerpo sea sepultado en la santa iglesia de esta ciudad y la forma de entierro la dejo en manos de mis albaceas. Mando se digan por mi alma seis misas rezadas y se de la limosna acostumbrada.

Mando a la santa iglesia obra y fabrica de ella, los santos lugares de Jesús, a las casas y hermandades de nuestra señora y para redención de cautivos cristianos ocho maravedíes a cada una de estas mandas. Declaro que en 18 de marzo del año pasado de 1699 case según orden de nuestra santa madre iglesia con Sebastiana Sánchez, doncella mi mujer, hija de de Juan Sánchez, natural de Cádiz la cual trajo a mi poder con dote de 2663 maravedíes escritura a su favor ante Juan González Antúnez escribano público de esta ciudad //(...). Declaro que la dicha Sebastián Marza mi mujer está preñada de ocho meses poco más o menos y que el póstumo o póstuma que la susodicha pariese es mi hijo legítimo por lo que declaro para que conste en ello (...).

- AHPCO, P. N, año 1690, Oficio 31, f. 254-255 v.

Testamento de Pedro González, maestro pintor.

“ Sepan cuantos esta carta de testamento vieren como yo Pedro González de Herrera, maestro del arte de pintor, hijo de Luís González de María vecino de la collación de Santa María// (...) estando enfermo del cuerpo sano de la voluntad y en mi juicio memoria entendimiento natural en tal cual Dios nuestro señor fuese servido de darme creyendo en alto sacro misterio de la Santísima Trinidad//(...) Mando que mi cuerpo sea sepultado en la iglesia de Santa Magdalena y la forma de mi entierro se haga a disposición de mis albaceas con una misa de réquiem cantada con homilía y responso. Mando se diga por mi ánima treinta misas rezadas se den dos de ellas, la cuarta que toca a mi parroquia y las demás se digan en el convento de las carmelitas descalzas. Mando la cera del santísimo sacramento de la dicha mi parroquia medio real de limosna para fabrica de hacer iglesias, redención de infieles y cautivos cristianos y para la casa santa// (...)”.

- AHPCO, P. N, Año 1690, Oficio 39, f. 205- 208 v.

Testamento de Andrés Martínez, maestro zapatero.

“ En el nombre de Dios nuestro señor poderoso, sepan cuantos esta carta vieren como yo Andrés Martín maestro de zapatero de obra gruesa hijo legítimo que soy de Pedro Martín y de María Gómez su legítima mujer mis padres difuntos naturales que fueron en el municipio de la ciudad de León y la dicha mi madre de la ciudad de Córdoba de

adonde a si mismo soy yo natural de la collación de San Nicolás de la Villa estando enfermo de cuerpo y libre de voluntad//(...) Primeramente encomiendo mi ánima a Dios. Ítem mando que luego que yo fallezca mi cuerpo sea enterrado en la iglesia parroquial de San Nicolás de la villa en la sepultura que en ella tienen mis hermanos de la Cofradía del Santísimo Sacramento que se sirve en dicha iglesia de adonde soy cofrade y mi entierro a ser llano y las demás disposiciones a los albaceas. Ítem mando que el día de mi entierro siendo hora competente y sino el siguiente se diga por mi ánima una misa de réquiem cantada con su vigilia y responso y se pague la limosna acostumbrada. Ítem mando se digan por mi ánima cien misas rezadas y de ellas la cuarta en mi parroquia y las demás en las partes y lugares por los clérigos y religiosos que pareciere a mis albaceas y de todas se pague la limosna acostumbrada. Ítem mando a la cera del SS. Sacramento de la dicha mi parroquia un real de limosna, otra a la fábrica de ella, otro a la casa Santa de Jerusalén y otra para la redención de cristianos cautivos que están en tierras de infieles, medio real a cada casa y ermita de nuestra señora de la ciudad y extramuros de ella//(...)"

- AHPCO, Protocolos notariales, Puente Genil, escribanía Francisco Hidalgo Aguilar, Oficio 2, 1696, (sin foliar)

Carta de dote del doctor Juan de Reina (relación de bienes)

- una farma de dos varas.
- Un velador
- Una mesa
- Dos sillas de banquetta de moscobia.
- Un bufete
- Otro bufete de nogal
- Una cama de cordeles y dosel.
- Un bracero
- Un hendedor
- Un velón
- Un almirez
- Una sartén
- Dos cazuelos
- Candiles
- Asadores

- Enaguas
 - Una mesa
 - Dos lebrillos
 - Tres colchones
 - Dos sábanas
 - Una colcha
 - Un cobertor
 - Dos almohadas
 - Una camisa
 - Un jubón blanco
 - Un guardapiés
 - Un manto de seda
 - Una mantilla
 - Unos manguillos
 - Una capa.
- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, 1686, Oficio 35, escribanía de Juan Calatrava, ff. 152r-153 v.
Carta de dote del maestro hollejo Lorenzo Díaz.
- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, 1686, Oficio 35, ff. 165r-165v.
Testamento de Doña María Lara de Vega, hija del familiar del Santo Oficio, Don Melchor Meira. Vecina de la collación de San Juan.
- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, 1697, Oficio 35, ff. 241r-242 v.
Carta de dote de un mercader (abundante presencia de joyas entre sus enseres)
- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, 1660, Oficio 35, ff. 6r-8v
Carta de dote de Jacinto Fernández, casado con una hija de un escribano de millones (relación de bienes)
- Una cama de madera de nogal con sus barandillas.
 - Una colgadura de damasco carmesí
 - Tres colchones

- Seis sábanas sin estrenar
- Seis pares de almohadas
- Un paño de cama colorado
- Una camisa negra
- Otras dos camisas
- Tres pares de enaguas blancas
- Doce servilletas finas
- Un cuadro grande del señor
- Otro de Jesús de Nazareno
- Una camisa fina
- Un baúl
- Una joya de filigrana de oro.
- Otros anillos de oro con sus pendientes de perlas
- Otros anillos más pequeños de tres piedras.

- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, 1661, Oficio 35, ff. 118 r- 119v

Carta de dote de Mateo Pereira (relación de bienes)

- Unos zarcillos de oro
- Un colgante de cuentas de oro
- Otro de corales
- Unas pulseras de granates con cuentas de oro
- Un rosario de corales con cuentas de oro.
- Una sortija y un agnus de plata
- Una colcha blanca
- Tres colchones
- Cuatro sábanas
- Tres pares de almohadas
- Un baúl grande de banqueta negra
- Tres taburetes de banqueta negra
- Un vestido de pico de color verdoso
- Una pollera
- Otra de sempiterna
- Y un jubón de canalillo de flores
- Un manto

- Otro manto
- Dos camisas labradas
- Un jubón
- Un cuadro de San José
- Una lámina de San Antonio Abad en bronce
- Otras tres láminas medianas con guarnición dorada
- Un niño Jesús y una Magdalena y los pastores

- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, 1662, Oficio 35, ff. 42r-43v)

Carta de dote del trabajador del campo Lucas del Castillo (relación de bienes)

- Un guardapiés
- Un jubón y una basquiña
- Una cama de madera
- Unas enaguas blancas
- Una tabla de manteles
- Tres servilletas
- Una toalla labrada en hilo
- Otras con puntas
- Una sábana de lienzo de medianillo
- Una delantera de cama blanca con flecos
- Dos almohadas labradas
- Un jubón
- Un paño
- Un candil
- Dos cuadros pequeños
- Dos sillas
- Unas trébedes
- Otra camisa
- Un manto
- Una docena de tazas y platos
- Una mesa pequeña de pino

- Una camisa de lienzo

- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, 1663, Oficio 35, ff. 82.r-84v.
Carta de dote de José del Castillo, natural de Alcalá la Real, vecino de Córdoba.

- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, 1663, Oficio 35, ff. 112r-114v.
Carta de dote del maestro carpintero Francisco García (relación de bienes)

- Una cama de nogal
- Una colgadura de cama
- Un colchón con su hendimiento
- Una sábana nueva de medianillo con puntas de pita
- Dos almohadas de medianillo
- Una delantera nueva de grana labrada
- Un arca blanca
- Dos sillas de banqueta negra
- Una sartén
- Una caldera de cobre
- Dos almohadas de suela de paño
- Un candelero
- Una sortija de oro con piedras blancas engastadas
- Un manto
- Un vestido de punto doble de mujer
- Una basquiña de mediana
- Un monillo
- Una mantelería de bayeta blanca
- Unas enaguas verdes
- Dos camisas

- AHPCO, Protocolos Notariales, Córdoba, 1636, Oficio 1, escribanía de Andrés Muñoz, Leg. 101, ff. 646-662.
Testamento de Rodrigo de Molina

24. Coerción y sacralización del espacio privado.

AA.VV, *Sobre los abusos de las figuras, y pinturas lascivas, y deshonestas en que se muestra, que es pecado mortal, pintarlas, esculpiras, y tenerlas patentes donde sean vistas*, Madrid, 1632.

“Las imágenes e historias divinas son de grandísimo fruto espiritual, por la mucha devoción que causan. Más acuérdesse que se deben tener en partes decentes, adonde se les guarde el respeto y reverencia debida. Y en cumplimiento de esto debemos procurar que en los lugares donde se colocaren las dichas santas imágenes, se eviten pecados, como son juegos, juramentos y blasfemias, y otros semejantes, porque no parezca que está allí más para testigos de estas irreverencias que para devoción de los fieles. Y poner cruces en zaguanes y cantones para que no se ensucien en ellos, es abuso intolerable a que se debe acudir con rigor y castigarse, siendo la cruz señal de nuestra redención y memoria del altísimo misterio que en ella se obró y que ojos propios podrán ver desterradas las cruces en lugares inmundos, y colocadas las figuras de Diana y Venus en las galerías de los príncipes y señores. Los que gobiernan los eclesiásticos y seglar deben, por reverencia de Dios que en ella padeció, tener grande cuidado de no consentirlo. YY cuando el lugar fuere decente, que no lo es, antes indecentísimo y se tuviera respeto a las cruces de día, que algunos poco atinados no tendrán, menos será de noche, que no las verán los que no supiesen que están allí, y así se ha visto algunas veces sucias y con gran desacato”.

25. Condenas a los impresores.

Obligaciones de todos los estados y oficios: con los remedios y consejos más eficaces para la salud espiritual y general reformation de las costumbres, Juan de Soto, Alcalá de Henares, 1619, p. 95.

“Guarden fidelidad a los autores, no excediendo de los conciertos maliciosamente, echando más pliegos de los que mandan imprimir, que es conciencia y los defraudan de su trabajo, ni envíen pliegos para que impriman en otra parte, ni en el libro les hagan

tantos blancos, que se eche de ver su engaño, y no querer trabajar los componedores sino quitar las bancas y llevar de vacío. No pretendan por quitarse algunos libros no dar todos los pliegos añadidos para los defectos que suele haber, pues esto es conciencia, y lo han de restituir”.

26. La instrucción de los mercaderes.

Instrucción de Mercaderes, J. Saravia, Medina del Campo, 1547, pp. 30-31.

“ Para lo cual es de saber que tres defectos o faltas puede haber en la mercadería: o según la especie y naturaleza, como si una cosa se vende por otra como latón por oro , o agua por vino, o badana por cordobán, o según la cantidad; cuando hay falta en las medidas y pesos y sabiéndolo mide con vara o medida falsa y en la calidad cuando el animal enfermo se vende por sano o el bravo y traidor por manso y leal, y en estos tres casos si sabiendo lo que pasa, lo vende, peca; y es obligado a restitución y si lo vende no sabiendo no peca, más es obligado a restitución del daño luego que sepa del mismo...”.

27. Sobre el control de los sentidos.

Memorial de Confesores, Martín Carrillo, Zaragoza, 1596, pp. 208-215.

Tratado 3º de los sentidos corporales

“La guardia de los sentidos, mortificación y castigo de ellos, es tan necesaria al buen cristiano que es imposible conservarse si en esto no hay muy grande cuidado. Así como el que quiere conservar una ciudad o fortaleza que no se ha entregado a los enemigos, necesita grandemente guarde las puertas, entradas y postigos; así para conservar nuestras almas que no las roben ni saquen nuestros enemigos es menester grande cuidado en guardar y mortificar los sentidos que son la entrada, las cuales si se guardan estará el alma segura. No menos cuidado ha menester el cristiano en guardar los sentidos que el astuto capitán que está en frontera de sus enemigos para guardar su fortaleza. El profeta David hablando con la ciudad de Jerusalén y en su figura con los fieles, dice que loe al señor y le dé gracias porque puso guardia en sus puertas.

Que las mercedes que de Cristo nuestro redentor hemos recibido, tenemos fuerzas y están murados y contramurados los sentidos, que sin mucha culpa nuestra no puede por allí entrar daño alguno. Y para que en esto estemos avisados y no sigamos tras nuestros antojos y novedades. Esto es lo que se ha de procurar y este cuidado ha de tener el cristiano, guardar los sentidos que por ahí entra el mayor daño a nuestra alma, como se verá en cada uno en particular.”

Capítulo 1º del sentido de la vista

“Es doctrina de San Isidoro que el sentido de la vista es más vivo y eficaz y que los demás y más principal y veloz. De donde parece que al sentido de la vista se aplican las operaciones de todos los demás y así decimos ordinariamente, mira como huele, mira como suena y así en los demás. Es la vista de ordinario un pronóstico e indicio de lo que mora en el corazón, y del ojo y vista más principalmente que de otra parte del cuerpo hacen juicio los naturales. Y así como el sentido de la vista es más principal, así es más peligroso y que más daños causa. Son el principio y la causa impulsiva para los vicios. De los daños que la vista ha causado están las escrituras llenas. Para haber visto Eva la hermosura de la manzana, comió de ella y nos causó tanto daño. Vio Sichen a Dina, hija de Lia y se siguieron tantas muertes por el estupro que cometió con ella. David a Bersabé, a Mon a Tamar, los viejos a Susana, y sabemos lo que les costó a cada uno. Holofernes a Judith y otros infinitos que no les costó menos que la vida haber llevado desmandados los ojos. Es singular remedio al lujurioso mortificar la vista y no mirar el rostro a mujeres, como se dijo en el pecado de la lujuria. Y considerando el daño que la vista causa y los males que de ella se siguen, mucho se quitaron y sacaron los ojos por estar más desembarazados a la contemplación de las cosas divinas como lo hizo Demócrito y otros que se refiere San Jerónimo. También hicieron esto muchos santos pareciéndoles que era impedimento sus ojos a la quietud del espíritu. Como lo hizo aquella santa monja de Alejandría que viéndose perseguida por un mancebo que de ella se enamoró, diciendo que lo que más de ella le agrada a cuya causa estaba enamorado eran los ojos. Lo cual odio por la santa se los sacó y se los envió en un plato. Hecho por cierto más para admirar que imitar, porque se cree lo hizo con impulso del espíritu santo. Y ya que no tengamos licencia para esto, estamos a lo menos obligados de tal manera mortificar la vista que no cause en nosotros alteración a los sentidos y carne.

Después de haber mirado lo vicioso malo y ajeno de virtud se levanta el corazón a hablar maldades, como lo dice el sabio en sus proverbios. Pero el que mortifica su vista y la aparta de cosas deshonestas, se hará señor de si gozará de la gloria como lo dice el espíritu santo por Isaías”.

Capítulo 2 del sentido del oír

“No menos que los ojos se han de guardar los oídos porque por estas puertas entran muchas cosas en nuestra alma, que las inquietan, distraen y ensucian. No se han de oír palabras ni estar en conversaciones que se trate de la honra y prejuicio del prójimo, ni oír murmuraciones como se dijo en el octavo mandamiento ni canciones ni músicas deshonestas. De las cuales también se querrela el profeta Isaías que por andarse en músicas y regocijos menosprecian y tienen en poco a Dios. Las orejas castas del cristiano no deben oír cantos ni amorosas palabras de mujeres, como hablando de la mujer halagüeña. Ni se han de oír murmuraciones ni palabras que sean causar de descomponerte o en ira o en otro cualquier vicio, antes las orejas has de tener llenas de espinas como aconseja el sabio para echar afuera el canto de las sirenas del mundo o como el áspide, que para no oír al encantador pone el un oído apegado en tierra y el otro tapa con la cola y así se libra de su enemigo. No solamente es pecado gravísimo decir y hablar mal y manifestar las faltas ajenas pero también el oírlas de buena gana como se dice. Oyó Eva de buena gana la serpiente que desmentía y hablaba en perjuicio de Dios y así cayó en pecado. Lo malos siempre querrían oír cosas de su gusto, placer y regocijo de los cuales habla San Pablo. El hombre cristiano y discreto ha de oír de buena gana consejos saludables, doctrina sana, sermones y todo lo demás que sea en edificación y provecho de su alma”.

Cap. 3 Del sentido del oler

“Del sentido del oler es cierto que traer olores o ser amigos de ellos, es cosa infame y señal de lascivia y sensualidad, cosa que en mujeres parece mal, y en hombres cosa muy afeminada. También se han de reprender en este sentido aquellos tan delicados y amadores de su carne y gusto, que no se llegan a los pobres pareciéndoles que huelen mal; ni van a los hospitales por el olor que hay en ellos y dejan por eso de hacer tan

buenas obras y meritorias como son consolar y visitar los enfermos. Son como la hermana de Lázaro que rehusaba de que se abriese la sepultura de su hermano y si se hiciera su gusto se perdiera tan soberano bien como fue tener su hermano resucitado. Se han de amar los pobres, acariciarlos por no ser atormentados en el infierno como aquel ricazo a quien olía mal Lázaro en esta vida y por eso le negaba la limosna. De una duquesa se dice que era tan amiga de olores, que cuanto comía, vestía y tocaba era con preciosos olores aderezados y no podía sufrir un mal olor. Enfermó y fue de tal suerte que era tanta su hediondez y corrompimiento que no la pudieron sufrir los que la servían, ni había quien pudiese entrar en su aposento. Solo una criada le servía y daba de comer, la cual a ciertos tiempos entraba con grandes reparos para no morir del mal olor, hasta que murió miserablemente. Justo castigo por cierto de los aficionados sobradamente a perfumes y olores superfluos”.

Cap. 4 Del sentido del gusto

“El sentido del gusto necesita grandemente de ser por la razón sujetado y predominado, por ser infinitos los daños que de la gula se siguen, como se dijo en pecado de la gula y de la lujuria. La diversidad de gustos en los manjares mas daña al estomago que aprovecha como lo dijo San Bernardo”.

Cap. 5 Del sentido del tacto

“Por el sentido del tacto se ofende a Dios en diversos modos matando o hiriendo (de lo que se dijo en el 5º mandamiento de la ley de Dios). También quitando la hacienda al prójimo o damnificándole en sus bienes (como se dijo en el 7º mandamiento). Y los tocamientos deshonestos que son los que propiamente aquí se han de mortificar, por ser los que más dañan al alma, inquietan al espíritu, y turban y alteran los demás sentidos//(...)Así el que tocare una mujer no tendrá sano y limpio el corazón como lo dice el Sabio. Por lo cual el profeta Isaías da voces a quien quiere tocar lo que no debe. Refrene y mortifique cada uno los sentidos, porque ellos son las puertas por donde entra la muerte del pecado, como lo dijo muy bien San Isidoro”.

28. Los pecados de los soldados.

Perfecto confesor y cura de almas, tomo I –II dividido en tres libros, en que se forma una metafísica de la teología moral, Juan de Machado de Chaves, Barcelona, 1641, pp. 515-516.

“Si la asistencia del soldado en el puesto que le encargan no es de algún provecho, no debe guardarlo con peligro de vida, al contrario, si es de provecho. El derecho da pena de muerte y confiscación de bienes al que deja la milicia sin licencia, y en el fuero interior el que legítimamente pagado huye sin causa justa, peca mortalmente y debe restituir lo recibido. Y lo mismo de lo que con extorsión lleva a sus huéspedes más de lo lícito, o cuando al pobre labrador obligan a que les presten hasta que se haga la paga real, o cuando con engaño multiplican las boletas. Es lo más común que el soldado, si es súbdito o estipendiario del que hace la guerra, puede militar, aunque dude de su justificación. Si no es súbdito, es lo común que no puede, más es probable que sí”.

29. Estragos de las lecturas lascivas.

Duelo espiritual, combate entre la carne y el espíritu, victorias que éste alcanza mediante la oración, Juan Ronquillo, Sevilla, 1652, pp. 40-41.

Es peligrosísima la lección de comedias y libros lascivos

“Otros géneros de libros hay que son mucho más fuertes enemigos del espíritu, que suelen poner al alma en peligro próximo de perderse y que en su lección hay grande riesgo de cometer muchos pecados mortales. Estos son los de comedias y todos aquellos en que se tratan de amores lascivos y deshonestos, porque con su lectura se mueve demasiado el apetito sensitivo, registrando con los ojos y descubriendo con la consideración las torpezas y deshonestidades que en ellos se refieren. Con ella se provoca la voluntad o al deseo de ejecutarlas o la deliberada y morosa complacencia o delectación de ellas. Y muchas veces se mueve a elegir las trazas perversas de que aquellos usaron, los medios precipitados de que se valieron para conseguir el logro de sus pretensiones deshonestas y notar el modo con que se libraron de la ira de los ofendidos y de la pena digna y merecida por sus atrevimientos.

O infinita bondad y divina misericordia a cuántos ha dañado la muerte del alma está obscena ocupación, pareciéndoles que en ella no arriesgaban la vida. Cuántas doncellas recogidas y criadas con temor de Dios y amor de su honra han perdido uno y otro por haberle entregado al registro de estos malditos libros.

¡Cuántas por ellos se han encendido en amores lascivos, de que, aun la menor noticia tenían! ¡Cuántas han logrado los ruines intentos de su deshonestidad, provocada; y del temor de perder la honra, impedida: valiéndose de trazas peligrosas, que aprendieron en ellos, y que antes totalmente ignoraban! Y finalmente cuántas se han salido de casa de sus padres, dejando las arruinadas en la hacienda, honra y consuelo; y ausentándose su patria, seguido la detestable compañía de perversos hombres que cansándose de ellas

(que es lo mas cierto, y lo que más comúnmente sucede) las han dejado expuestas a gravísimas miserias corporales, y a la mayor de las desdichas, que es la perdición de sus almas motivadas del mal ejemplo, que recibieron de otras, que leyeron haberles salido bien este arrojó, y librándose de las desventuras de este principio. Son innumerables las mujeres que se han perdido miserablemente por la lección de estos perversos libros. Y los hombres que han perdido sus haciendas, honras, vidas y lo que más es, dando con sus almas en el abismo de la eterna condenación por haberse ocupado de leerlos. Exponiendo San Jerónimo aquellas palabras del apóstol San Pablo, en que instruye y enseña, como deben ser educados los hijos con la disciplina, y corrección del señor intima esta advertencia y amonestación a los padres, encargándoles mucho instruyan a sus hijos en las letras sagradas y que no les permita ocuparse en letras profanas del mundo; y finalmente abominando a los que les hacen o dejan leer comedias y cantar tonos o letras torpes de truhanes sin vergüenza. Ninguno de cuantos se ocupan en la lección de tales libros esta libre del riesgo de perderse en los formidables escollos referidos, y por esto te advierte el sapientísimo rey Salomón, que si quisieres escapar de este peligro no te deleites en las huellas que dejaron las impías señaladas en ellos. Que no te agrade el camino de los malos que como en espejo se manifiestan en sus escritos: que huyas de él, que pases, te retires y le dejes, porque es camino de perdición. Nadie se tenga por seguro en golfo tan terrible y peligroso pues como dice San Agustín es incierta la victoria en el combate y conflictos de las armas enemigas, e imposible escapar del sin menoscabo y no arder estando cercano de llamas de fuego.

Llamas son del incendio de la torpeza las que referidas en tales libros, provocan la debilidad de nuestra concupiscencia: mirar cómo será posible dejar de arder y de abrasarse siendo el fuego tan terrible y estando la materia de nuestra flaqueza tan dispuesta. Solamente huyendo, puede librarse el alma de incendio tan terrible.”

30. Rusticidad e ignorancia sobre el carácter meritorio de las obras.

Destierro de ignorancias y aviso de penitentes, Alonso de Vascones, Huesca, 1632, pp. 201-202.

“De donde veréis cuál grande ignorancia es decir: Señor, por esto Jesucristo era Dios, que lo podía sufrir, o por esto los santos eran santos, más yo soy pecador, de tierra, flaco y miserable, no puedo tener tanta paciencia como todo eso. Pues podéis tenerla como ellos la tuvieron, los cuales eran hombres como vos, de tierra y de barro, y con la gracia de Dios pudieron todo eso. Y con esa misma, podréis vos, señor, todo eso, y más.

Otros dicen, Señor, eso solo los santos que están en el cielo lo pueden hacer, lo cual no es menor ignorancia que la pasada, porque piensan los tales, que allá en el cielo es donde se han de santificar los hombres, y no acá en la tierra. Advertid, pues hermano, que no es así, sino que acá en la tierra os habéis de justificar con buenas obras y con verdadera penitencia, y acá debes ser santo antes de vayáis allá, porque allá es donde se da el premio de los trabajos y de las buenas obras que en esta vida se hacen, y donde se da la palma y el triunfo de la victoria que acá alcanzaron los santos de sí mismos y del demonio, mundo y carne, y allí es donde se da la corona de la gloria merecida en esta vida por los méritos de la pasión de Jesucristo nuestro Señor y su misericordia, y por sus buenas obras; y al fin es acá donde se deben labrar las piedras que han de ser asentadas en el edificio de aquella ciudad de la celestial Jerusalén, y acá es el lugar de padecer y de merecer. Y allí ni se merece, ni desmerece, si no sólo es lugar de gozar de lo merecido y granjear en esta vida”.

31. Sobre la denuncia de los pecados públicos.

Constituciones Sinodales del obispado de Córdoba, Alonso Manrique, Sevilla, 1521, f. 11r.

“Porque los rectores de nuestra iglesia catedral y de todo nuestro obispado sean diligentes en su oficio y no sean a ellos en su postrimero juicio demandados los pecados de los súbditos.

Cuando vieren que algunos de sus feligreses se desviare del camino de salvación por donde todo fiel cristiano debe caminar, cometiendo pecados públicos, debe conocer que el lobo es el diablo que anda entre sus ovejas y así deben trabajar con todas fuerzas para apartarlos de ellos, amonestándole fraternalmente y con mucha caridad que se abstengan de tales pecados; especialmente aquellos que ven que no vienen a sus parroquias a oír los oficios divinos los días que son obligados, o no se confiesan a lo menos una vez en el año y no reciben el sacramento de la eucaristía y a aquellos que están abarraganados o casados dos veces, o en grados prohibidos de la iglesia, y aquellos que usan de adivinos y hechiceros, encantadores o sacrílegos o los que con ellos se aconsejan y siguen sus opiniones, y a los logreros y usurarios dando dineros al logro o pan o otras mercaderías o bueyes o ovejas que se suelen llamar en algunas partes tranzada o colmenar o otros semejantes pecados. Y si los tales públicos y notorios pecadores que en semejantes pecados estuviesen por dicha su fraternal amonestación quisieren enmendar y corregir, mandamos a los dichos rectores o su lugar tenientes que así lo hagan.”

32. Recomendaciones a los fieles

Compendio de todas las sumas que comúnmente andan y recopilación de todos los casos de conciencia, Francisco Ortiz Lucio, Madrid, 1598, p. 95.

“Advierta el seglar, que no ha disputar de la fe, que caerá en excomunión, si sabe esta prohibición y si es idiota, pero debe saber y creer que hay un dios infinitamente bueno, sabio y poderoso, principio y fin de todas las cosas en quien consiste nuestra bien a venturanza por tener plenitud de toda percepción y que es sumo ser esta en la primera persona como en fuente y manantial. De arte que a esta persona nadie le comunica el ser

sino que le tiene de sí. Y que es padre que por su divino entendimiento, conociéndose engendra al hijo y le comunica su ser y así el padre y el hijo por su voluntad amándose producen al espíritu santo y por esta inspiración y relación pasiva tiene todo su ser y es tan infinitamente bueno, sabio, y poderoso como el padre y el hijo.”

33. El precepto de la ayuda al prójimo

Suma de Casos de Conciencia y Obras Morales, Manuel Rodríguez, Tomo II, Valladolid, 1621, pp. 20-21.

“Obliga más este precepto so pena de pecado mortal a que socorramos a nuestros prójimos, viéndolo en extrema necesidad del alma, como si viciemos un niño por bautizar y estar boqueando para morir, obligado esta el que le ve a acudirle con el remedio del bautismo no habiendo otro que pueda socorrerle, obliga no mas a socorrer con nuestro favor y consejo al que sin el entendemos que moriría en pecado. Porque no acudiendo, quebrantase el precepto del amor sobrenatural como se quebranta el precepto del amor natural, no socorriendo a la extrema necesidad corporal del prójimo. De lo dicho se infiere según Navarro con la común que aquel que pasa por un camino y ve a un macho metido en un atolladero o sin poder salir, peca mortalmente no ayudándole porque esta puesto en gran necesidad. (...) si alguno le incumbe por razón de su oficio proveer a la salud espiritual de otros y duda de su salud espiritual presente o futura, está obligado a morir para socorrer a esta necesidad y esto no solamente de caridad más aun de justicia como lo afirma Tomas, Adriano, Soto y Navarro: verdad es que el hombre particular está obligado a lo susodicho solamente por ley de caridad. Aunque estamos obligados a amarnos a nosotros más que al prójimo cuanto a los bienes espirituales pero los temporales no ahí esta obligación y así lícitamente podemos poner nuestra vida temporal a riesgo por la vida de nuestro prójimo. Lo cual se limita solo si somos muy necesarios a la república y aquel por quien ponemos la vida no lo es tanto, porque en este caso obligación ahí de no poner nuestra vida por él. Y según esta limitación se ha de entender una doctrina común que afirma que podemos lícitamente quitar el pan de la boca aunque estemos en extrema necesidad por darlo al prójimo estando en la misma.”

34. Sobre la apariencia

Tratado de alabanza y murmuración. En el cual se declara cuando son mérito, cuando pecado venial y cuando mortal.., Martín Azpilcueta, 1575, p. 193.

“ Que pecan los que desean honra y acatamiento grande por hermosura, fuerza, ligereza, salud, o disposición corporal sin otro respecto: y mucho más los que tal desean por solo ser ricos; y mucho más los que por solo andar bien vestidos, que en sin fin son un poco de lino, lana, pelajes, o estiércol de gusanos, o por andar en mulas gordas, caballos pujantes, con muchedumbre de criados bien vestidos y otras semejantes cosas...//Porque dice Santo Tomás erran los que piensan ser grandes, o merecedores de cosas grandes, por las riquezas y los otros bienes de fortuna. Lo otro, porque el mismo dice, opinión de locos ser aquella que juzgaba ser uno mayor por solo estar mejor ataviado, y por menospreciar o injuriar a los otros. Y en otra parte decía opinión ser vulgar y no ser de sabios, la que juzga, que uno por sobrepujar a otro en riquezas, es digno de ser más honrado...”

35. La moral de la lengua.

Breve Instrucción de cómo se han de administrar el sacramento de la penitencia, Salamanca, Bartolomé de Medina, 1579, pp. 243-244.

El octavo mandamiento no levantarás falso testimonio

“Este mandamiento tiene dos grandes ramos, en el uno están los pecados que se hacen en los juicios por parte del juez, y de los testigos, y del acusador, y del reo. En el otro ramo entran las infamias, detracciones, murmuraciones, escarnios, juicios temerarios, sospechas, mentiras, lisonjas. Cuanto al primer ramo, si el penitente es juez, testigo, procurador, pregúntenle como se ha habido en lo que toca a su oficio. Si ha sentenciado falsa o injustamente. Si ha defendido causas injustas y falsas con engaños y fraudes. Si ha sido testigo falso o si ha ocultado la verdad de malicia. Cuanto al segundo ramo, si ha levantado falso testimonio a las mujeres. Si con celos o enojos pone en boca en otras

diciéndoles que son malas mujeres, o que son hechiceras o que son ladronas cuando les falta algo de su casa, porque esto también es falso testimonio cuando se dice con poco fundamento. Ítem, si dijo mal de alguno, la voluntad y con intención de hacerle mal, que se llama detracción. Si dijo de alguno delito grave y oculto con que la persona quedase infamada aunque no lo diga con intención de hacerle mal y dado caso que sea verdad, todavía está obligado a restituirle la fama que le quito. Si oyó de buena gana al que detraía de su prójimo o le ayudo a esto. Si dijo el mal que de otro había oído con liviandad. Si no defendió la fama del prójimo cuando lo infamaban sabiendo que era inocente. Si murmuró de vidas ajenas. Si escarneció de los defectos naturales o morales del prójimo. Si juró temerariamente los dichos y hechos del prójimo, echando a mala parte lo que se pudo hacer a buena, y si dijo a otros por cosa cierta lo que el juzgó en su corazón. Si es sospechoso tomando ocasión de cualquier cosa liviana para sospechar mal. Si sembró discordias entre los prójimos revolviendo unos con otros, de donde se suelen seguir grandes odios. Si dijo alguna mentira en perjuicio o en provecho del prójimo o de otra cualquiera manera. Si con información falsa alcanzo lo que por derecho no podía. Si descubrió el secreto que le fue encomendado. Si abrió cartas ajenas.”

36. Sobre la impudicia.

Directorio Moral, Francisco Echarri, Valencia, 1770, pp. 364-365.

“Los tactos impúdicos son aquellos que por sí se ordenan a lo venéreo, los cuales sean por jocosidad, son pecado mortal y se deberán explicar en la confesión, como el estado de la persona tocada. Pero los tactos que se hacen por justa causa y urgente necesidad, no son ilícitos; véase ejemplo, el médico y el cirujano, aunque se siga delectación, o polución, como no se consiente en ella. La razón, porque se le conceda a cada uno el derecho de aplicar las medicinas convenientes para su curación (...)//Por lo cual, las personas que padecen este trabajo, se les debe exhortar mucho a la paciencia y sufrimiento, haciéndoles presente que la castidad es cierto linaje de martirio. La mujer que se pone en la ventana, o en otro lugar, con intención de ser vista de quien sabe que torpemente le desea, peca mortalmente con pecado de escándalo.

Pero si lo hace por alguna necesidad, o utilidad propia, no pecará, porque no hay razón para que ella se prive de su derecho; y si el otro se escandaliza, este escándalo no es dado sino tomado, si bien esto ha de entenderse cuando la necesidad urge; porque no habiendo alguna causa justa y razonable deberá abstenerse. Los confesores deberán afejar gravemente a las mujeres, la profanidad de las galas o trajes, escotados...no sólo porque con este exceso faltan a la modestia connatural del sexo, sino por la ruina espiritual que se causa al prójimo. A semejantes mujeres se les podrá decir lo que dijo San Ambrosio, que cuanto con sus galas y profanidades parecen a los ojos de los hombres más agradables, tanto se verán de Dios más abominables.”

37. Sobre los apetitos sensuales

Instrucción de sacerdotes y suma de casos de conciencia, Francisco de Toledo, Valladolid, 1613, p. 54.

“Los besos, los tocamientos, los abrazos por deleite carnal, son también pecados mortales, aunque el hombre no intente la cópula, sino sólo la delectación carnal. Mirar a las mujeres o a los hombres con ánimo de concupiscencia para la cópula. Las obras exteriores que van ordenadas y hechas con este ánimo para la sensualidad son mortales, como vestirse nuevos vestidos, para ser apetecidos de otras, escribir cartas de amores, visitar tales lugares y otras cosas de esta manera (...)// también la delectación con morbosidad por la imaginación o por los sentidos...”

38. Pecados derivados del turpiloquio

Directorio Moral, Francisco Echarri, Valencia, 1770, pp. 367.

“Las canciones deshonestas y palabras torpes, si se dicen, se escriben, o cantan con escándalo o con peligro de consentir, o con intento de solicitar, o captar la voluntad para delectación venérea, son pecado mortal. Si es por vanidad solo es venial (...)// Las danzas o bailes son lícitos ex se, pues son señales de pública alegría, y causa de conciliarse la amistad y benevolencia; pero si se vician por modo deshonesto, será el

bailar pecado mortal. Los bailes son de tres maneras, puros, impuros per accidens e impuros per se. Los puros son los que se hacen entre personas del mismo sexo por buen fin. Los impuros per accidens, son los que en las bodas, convites, se suelen hacer entre hombres y mujeres honestamente, sin gestos, sin mal fin, y sin malas circunstancias. Estos, aunque se hagan por fin de alegría pública, o privada, no son pecaminosos per se, más podrán serlo per accidens por razón de algún peligro. Los impuros per se son aquellos, en que bailando hombres con mujeres, se mezclan algunos gestos, o meneos lascivos, u otras cosas semejantes que provocan la lujuria.

Estos son pecado mortal(...)// De que se infiere, que las danzas en que van trabados de las manos el hombre y la mujer, como en el baile que llaman minué, introducido en España, y otros en que se mezclan gestos disolutos...”.

39. Sobre la obligación de ayuno. Reconstrucción de la alimentación.

Examen de confesores y práctica de penitentes en todas las materias de la Teología Moral, Antonio de Escobar y Mendoza, Valladolid, 1639, p.45.

“(...)// Ayuno es la abstinencia de aquellas cosas que se perciben con el gusto o comida o bebida o medicina. Mira la sustancia de los manjares, la cantidad y el tiempo. Se ha de abstener el que ayuna de carne huevos y leche, si bien se puede comer leche y huevos en los días que no son de Cuaresma conforme al uso del lugar. En cantidad sólo una vez al día hasta poco menos de media libra o media libra entera de pan, hierbas, frutas, conservas o algún par de bermejuelas, u otro pescadillo, bizcocho en poca cantidad(...)//Debe seguirse la costumbre, lo ordinario es una hora antes de medio día, puede anteponerse por causa, camino o negocio...”

40. Sobre los malos comportamientos en el trascurso de la misa.

Constituciones Sinodales del obispado de Córdoba, Alonso Manrique, Sevilla, 1521, f. 11.

“Otrosí ordenamos y mandamos que de aquí en adelante los dichos rectores sean diligentes en amonestar a sus parroquianos que vayan los domingos y fiestas de guardar a oír misa mayor enteramente como son obligados; y que estén en ella devotamente y con atención no hablando ni entendiendo en otras cosas; que a los que no lo hiciere y cumpliere así le reprenda y amoneste fraternalmente para que se enmienden; y si no se corrigen que lo notifique a nuestro previsor o visitador para que procedan contra ellos con todo rigor de derecho.”

41. Sobre las pompas del diablo.

Voces del dolor, nacidas de la multitud de pecados que se cometen por los trajes profanos, aceites, escotes y culpables ornatos, Antonio de Ezcaray, Sevilla, 1691, p. 149.

“Pues si esto es así, como ahora se permite lleguen las mujeres a camuflar medio cuerpo desnudo, cuando los sacristanes visten las gradas de los altares, y los bancos con sedas y lienzo, sólo para que todo esté con la decencia y aseo posible porque están delante del santísimo sacramento. Pues decir, que son pocas las que se van de esta suerte: pues aun las viejas cubiertas de canas las cabezas, y las caras de arrugas, sacan media espalda fuera a la fuerza de los cordeles con que se agarrotan; y las muy niñas hacen lo mismo con que se envenenan con el escándalo que dan; y con sus escotados avivan como infernales fuelles el lascivo incendio, pues con el traje meretricio abrasa, y consuman los ojos más honestos pues mostrando sus carnes, es como convidar a que los hombres las soliciten y pequen con ellas. Y la razón es, porque si uno llevase unas aves en una mano no sería claramente decir a todos: Esta ave vendo a quien la quiera comprar”.

42. Sobre los perjuicios del juego.

Bienes del honesto trabajo y daños de la ociosidad, Pedro de Guzmán, Madrid, 1614, pp. 189-190.

“Es también el juego y cualquier otro vano entretenimiento hijo legítimo de la ociosidad, y de la falta de honesta ocupación; a ella anda como vinculado y anexo el

dañoso entretenimiento del juego, y a éste tantos males, y pérdidas espirituales y corporales, que por mucho que en estos discursos me alargue a contarlas y encarecerlas, quedaré corto en ellos. Pero me ha de dar licencia el cristiano lector, de extenderme algo en esta materia, que creo no será sin gusto y provecho suyo. Es cosa maravillosa, porque de caminos se divierte el hombre de su principal ocupación, y huye de la ejecución de aquella primera y precisa sentencia (que no es forzoso repetir otra vez) y de la pena de ella, con el sudor de tu rostro comerás tu pan”.

Apela de aquí al entretenimiento, al juego, al pasatiempo, al descanso, al sueño; y despierto, y aun soñando, gasta el tiempo, ingeniándose en inventar fiestas, juegos, pasatiempos, con que olvidado de su tarea, deja de cumplir con su natural obligación, gastando el tiempo y la vida, no en lo que la misma naturaleza nos obligó sino en cosas de su gusto y contento. Este es el natural de todos los hombres (dijo un hombre gentil) huir del trabajo y buscar

el regalo y el entretenimiento vano; siendo verdad lo que dijo otro: no nos formó la naturaleza de manera que parezcamos nacido para las burlas y juegos, sino para la severidad y otros más graves estudios. Pero los más siguen antes su inclinación mala, que el dictamen bueno”.

43. El fin que deben tener las representaciones y juegos

Tratado de las comedias en cual se declaran si son lícitas, Barcelona, Ferrer, Gaspar (S.I), 1618, pp. 6-7.

“Veamos ahora que fin se ha de tener en los entretenimientos y juegos que se hacen en la república, para que aplicado a las representaciones y comedias se vea de que modo y manera se pueden lícitamente representar y oír. Y para proceder en esto con doctrina segura y grave, la que da Santo Tomás es la que hace este propósito y la que sigue toda la escuela de la Teología. Dice pues este santo doctor, que así como nuestro cuerpo tiene limitadas fuerzas y por eso no puede siempre trabajar sino que tiene necesidad de algún alivio y descanso, y para eso se ordena el sueño de la noche con el cual se repara el cansancio del trabajo del día y se habilita para trabajar otro día siguiente y otros. Así también nuestra ánima tiene las fuerzas limitadas y cortas porque comúnmente hace sus operaciones por instrumentos y órganos corporales, por lo cual no puede siempre

atender a obras graves y necesarias, o muy importantes, porque se cansaría y vendría a desfallecer. Y por tanto tiene necesidad algunas veces de divertir su atención y aflojar en entendiendo algunas cosas de recreación, gustosas y apacibles, y de poca importancia, para que descansada con esto, pueda después volver a entender en las cosas graves y de importancia”.

44. El control de las pasiones y el vicio de la carne

Conquista y pelea espiritual del alma con sus desordenadas pasiones, Blas San Rafael, Sevilla, 1636, pp. 22-24.

“Hijo, no estando aun acostumbrado a reparar los golpes repentinos de las injurias (ilegible) habituarte a esto te has de enseñar a prevenirlas, y desearlas muchas veces, esperándolas con ánimo preparado. El modo de prevenirlas es, que mirando tu estado, y condición considera también las personas, y lugares, donde, y con quien trates, y de aquí podrás fácilmente conjeturar lo que te podría suceder, y sobreviniéndote cualquier otra cosa adversa no pensada, demás de que te había ayudado el tener el ánimo preparado para las otras que tenías previstas, te podrás valer de este modo que ahora diré y dejo apuntado atrás. Luego que empieces a sentir los primeros golpes de la injuria, o de otra cosa que te de pena, está advertido de hacerte fuerza para elevar la mente a Dios, considerando su inefable bondad, y el amor que te tiene, con el cual te envía o permite aquella adversidad, porque sufriendola por su majestad, te acercas más a él y visto que lo que él se sirve de que tú la sufras, revuelve sobre ti mismo, reprendiéndote y diciendo en tu ánimo: ¿ Porqué causa no quieres llevar esta cruz, que no éste o el otro? Más tu padre celestial te envía amorosamente y después vuélvete a la cruz y abrázale con la mayor paciencia y alegría que te fuere posible. Y si al principio prevaleciendo en ti la pasión, no pudieres levantar la mente a Dios y quedares herido, procura con todo eso hacerlo lo más presto que pudieres, de la misma suerte que si herido no estuvieses. Pero es muy verdadero y eficaz remedio contra estos súbditos movimientos el quitar con tiempo la ocasión de donde proceden, como si echases de ver, que por el afecto que tienes a alguna cosa, cuando te dan en ella molestia, sueles caer en alteración del ánimo. El modo de poner remedio en esto con el tiempo es que te enseñes a quitar el afecto.

Más si la alteración procede no de la cosa sino de la persona, que por no tener con ella sangre(como dicen) cualquiera acción suya te cansa y altera, el remedio es que te esfuerces a inclinar la voluntad, a amarla y quererla//(...) Hijo, con el vicio de la carne has de combatir con particular y diverso modo que con los otros, porque has de tener advertencia a tres tiempos, antes que seas tentado, cuando somos tentados y después que la tentación es pasada.

Antes de la tentación no has de combatir con el vicio de la carne, sino con las raíces donde procede y así has de huir primeramente, cuanto pudieres, toda conversación, por poca peligrosa que sea, esforzándote a no dar rostro, ni mostrarle o dar palabras de benevolencia, sino con una modesta gravedad tratar con brevedad lo que la necesidad pidiere. Segundo, has de huir el ocio y estar vigilante y despierto con pensamientos y obras convenientes a tu estado. Tercero, no has de hacer jamás resistencia, sino rendirte y ejecutar con puntualidad todas las cosas que los superiores te ordenaren. Lo cuarto, guardarte de hacer juicio temerario del prójimo, especialmente en cosas de este vicio y si manifiestamente hubiere caído, compadecerte y no te indignes contra él, ni le menosprecies, más saca fruto de humildad, abátete y hazte polvo, tiembla de ti mismo y llégate más a Dios con la oración, porque si fueres fácil en juzgar, o menospreciar a otros, el señor te corregirá a tu costa, permitiendo que caigas en el propio pecado, porque de esa manera conozcas tu soberbia, y humillada por aquella, procures remedio a esta, o si no cayeres, has de dudar de ti mismo, temiendo la caída. Y últimamente conviene que adviertas, que cuando te hallares con alguna abundancia de deleites espirituales por la gracia sensible no te enardecas pensando que eres algo y que ya tus enemigos no se atreverán más a combatirte. En el tiempo de la tentación considera si procede de ocasión extrínseca o intrínseca. Por extrínseca entiendo yo las pláticas y conversaciones que incitan a este vicio, cuyo remedio es la ayuda, como arriba os dije. La intrínseca procede, o de la vivacidad del cuerpo y pensamientos que nos vienen por los malos hábitos o por sugestión del demonio. Quanto a lo primero, conviene castigar el cuerpo con ayunos, disciplinas, cilicios, vigiliass, y otras asperezas tales, conforme te dictare la discreción y obediencia. Quanto a los pensamientos, los remedios son la meditación, la oración y ocuparte en diversos ejercicios según el estado que tuvieres(y el glorioso padre, y doctor de la iglesia San Buenaventura, nos aconseja que estos

ejercicios sean de lección, oración y obra de manos) y la meditación no querría que fuese sobre algunos puntos que muchos libros proponen para remedio de la tentación, que son considerar la bajeza de tal vicio, la insaciabilidad, los disgustos, penas, peligros, destrucciones de la hacienda, de la vida, de la honra, y de la condenación eterna. Porque no este camino seguro siempre para vencer la tentación, porque el verdadero remedio es huir, no solo los pensamientos pero también cualquiera otra cosa por contraria que a esto sea, que nos lo represente, pues al pensamiento, aunque por una vía los desecha, por otra da ocasión y peligro de deleitarse la voluntad y así nuestra meditación para este efecto ha de ser a cerca de la vida y pasión de Cristo, y si en esta contra tu gusto volviesen a representarte (ilegible), molestasen más de lo ordinario (como sin duda te sucederá) no por eso te atemorices, ni dejes la meditación, ni para restituirlo te vuelvas de modo ninguno a ellos, sino sigue atentamente lo que meditabas, no cuidando de tales pensamientos más si les has dado consentimiento o no, porque éste es un engaño del demonio, con capa de bien, pues en la quietud y consejo del padre espiritual (a quien debes sujetarte y obedecer) conocerás mejor la verdad y vive advertida para descubrir siempre con fidelidad tus pensamientos a tu confesor, sin avergonzarte; porque si para vencer todos los enemigos, tenemos tanta necesidad de la humildad para este es mucho más menester”.

45. Los peligros de los pecados de la lengua

Torres, Luís de, *Veinticuatro discursos sobre los pecados de la lengua: y como se distinguen y de la gravedad de cada uno de ellos*, Burgos, 1590, pp. 68-70.

Discurso cuarto: En el cual se persuade que los hombres miren lo que hablan por los grandes males que hace la lengua

“Son tan grandes los males y daños que en el mundo ha hecho esta bestia fiera de la mala lengua, que ni uno ni en muchos discursos se pueden decir ni declarar. Y así comenzando éste, es bien sea su principio por un lugar del apóstol Santiago en su canónica donde dice: que no hay naturaleza de bestias fieras, por bravas que sean, a la cual no haya dominado la fuerza y maña de los hombres, sólo la mala lengua, ninguno por sus fuerzas pudo domar ni sujetar// (...) Y así la mala lengua no es otra cosa que instrumento del demonio, el cual hace el mismo oficio que él, porque él aconseja y el

que dice, que cuando un hombre está con cólera y con el fuego de esta pasión, mueve la lengua contra su prójimo, que tiene razón, y que hace muy bien, no hace otra cosa que encender los carbones, soplar y atizar el fuego, en el cual él y el otro vienen a ser abrasados y consumidos//(...) Hace gran daño la mala lengua al que habla, y a aquellos que delante habla, y aquel de quien habla. Es gran mal la mala lengua para quien habla, (porque como dice San Bernardo) aunque parece ligera cosa una palabra mala, hace una grande llaga en el alma. Es la mala lengua un cuchillo y navaja amolada”.