

UN MANUSCRITO, DOS DICCIONARIOS Y ALGUNAS PERSPECTIVAS HISTORIOGRÁFICAS PARA EL ESTUDIO DE LA HISTORIA RELIGIOSA DE LA ÉPOCA MODERNA *

FEDERICO PALOMO **

En un volumen de finales del siglo XVI, titulado *Arte para conocernos a nosotros mismos por señales exteriores*, su autor, Fr. Álvaro Cavide, dedicaba un capítulo a explicar «cómo sólo el hombre es disciplinable». El argumento que sustentaba tal afirmación, epígrafe de esta parte del manuscrito elaborado por Cavide, no era otro que el de ser el hombre, a juicio del autor, la única criatura inclinada al saber y al aprendizaje, siendo, de hecho, la sola que «obra por ciencia». En realidad, a lo largo de su digresión, Cavide atribuía a la noción de disciplina su sentido más clásico, es decir, aquél que la asociaba a un saber práctico, ligado a la esfera de la vida social y cotidiana, diferente del conocimiento propiamente especulativo, y, por eso mismo, considerado como materia que podía ser enseñada y que cualquier sujeto podía aprender ¹. Esta idea de

* Una primera versión de este trabajo apareció publicada, bajo el título «*Disciplina christiana*. Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa en la alta edad moderna», en *Cuadernos de historia moderna*, 18 (1997), págs. 119-136. El texto que aquí presentamos no sólo ha sido objeto de una importante actualización bibliográfica, como ha sido sustancialmente alterado en algunas de sus partes.

** CEHR – UCP. Becario de post-doctorado de la Fundação para a Ciência e a Tecnologia (Portugal).

¹ Álvaro CAVIDE, *Arte para conocernos a nosotros mismos por señales exteriores* [fin. siglo XVI], Bilioteca Nacional de Madrid, ms. 2843, fols. 223-227. Una breve referencia a esta obra y al sentido atribuido por su autor a la idea de disciplina, en Fernando BOUZA, *Comunicación, conocimiento y memoria en la España de los siglos XVI y XVII*, Salamanca: SEMYR, 1999, pág. 20. Agradecemos al propio Fernando Bouza la indicación que en su día nos hizo de la existencia de este manuscrito.

la disciplina, en realidad, no era ajena al sentido que el término adquiriría en otras fuentes de la época, como es el caso de algunos diccionarios peninsulares de los siglos XVI y XVII, donde, es posible encontrar definiciones semejantes. En el *Dictionarum latino-lusitanorum et vice-versa* (Coímbra, 1570), Jerónimo Cardoso, siguiendo el tono general de todo el volumen, refería un único equivalente en portugués del vocablo latino «*disciplina*», que no era otro que el término «*doutrina*»², semántica y etimológicamente próximo – ya desde los tiempos clásicos – de la propia idea de disciplina, vinculada, de hecho, al concepto griego de *paideia*³. Mayor cercanía a esa concepción de la «disciplina» como un saber práctico – heredada, por lo demás, de esa misma tradición clásica, y acrisolada por el pensamiento medieval y humanista – presentaba la definición que de este vocablo ofrecía Sebastián de Covarrubias en su *Tesoro de la lengua castellana* (Madrid, 1611). Si por medio del término «diciplina», Covarrubias consideraba los artilugios, acción y sujetos que se flagelaban como forma de mortificación y penitencia religiosas («diciplinantes»), el autor castellano, al mismo tiempo, no dejaba de identificar la palabra con su homólogo latino – *disciplina* –, así como con los términos también latinos *ars* y *doctrina a discendo*, «porque se aprende, y esa misma se dice doctrina prout a doctore traditur»⁴. Si la disciplina era concebida como «arte» o «doctrina» en la medida que podía ser aprendida y enseñada, Covarrubias señalaba, además, que el «diciplenable» no era sino aquél «apto y dócil para ser enseñado», tal como el «diciplinado» era «el bien instituido y morigerado»⁵, identificando, de este modo, la disciplina con la virtud de la modestia – que, de hecho, se convertiría en un rasgo distintivo

² Jerónimo CARDOSO, *Dictionarium latino-lusitanorum et vice-versa*, Coímbra: João Barreiro, 1570. En relación con esta obra, *vd.*, Paul TEYSSIER, «A língua de Gil Vicente e os dicionários de Jerónimo Cardoso», *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa – Classe de Letras*, 27 (1988), págs. 199-206.

³ Sobre el sentido clásico del concepto de «disciplina» y su evolución hasta los primeros siglos modernos, *vd.*, entre otros, Vittorio DINI, «Dalla pedagogia delle virtù alla virtù della pedagogia. Arti, disciplina, virtù morali nel passaggio alla modernità», en *Sapere e potere. Discipline, dispute, professioni nell'Università medievale e moderna. Il caso di Bologna a confronto*, vol. III: Angela De Benedictis, ed., *Dalle discipline ai ruoli sociali*, Bolonia: Comune di Bologna, 1990, págs. 37-51; Jean LECLERQ, voz «Disciplina», en *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, París: Beauchesne, 1957, cols. 1291-1302.

⁴ Sebastián de COVARRUBIAS, voz «Diciplina», en *id.*, *Tesoro de la lengua castellana* [1611], (ed. de Felipe C.R. Maldonado), Madrid: Castalia, 1994, pág. 426.

⁵ *Ibidem*.

de la propia idea de control de las propias pulsiones ⁶ –, así como con la «buena institución», es decir, con la noción de crianza o de educación en los modos de proceder y en las reglas de vida ordenada ⁷.

Esta breve referencia a algunos autores peninsulares de los siglos XVI y XVII permite, ciertamente, constatar la presencia, en el discurso ibérico de la época, de una determinada noción de la disciplina que el Humanismo y, en concreto, la obra de Erasmo, *De civiltate*, a partir de sus formulaciones clásicas y medievales, concibieron desde una perspectiva racional, es decir reducida a reglas coherentes susceptibles, como se ha apuntado, de ser enseñadas y aprendidas por cualquier hombre, independientemente de su particular condición ⁸. Con todo, el objetivo de esta escueta constatación no es otro que el de poner de relieve la pertinencia, como paradigmas interpretativos, de determinados conceptos historiográficos que, no sin alguna controversia, vienen siendo utilizados desde hace algunos años por historiadores alemanes, italianos y, últimamente también, franceses a la hora de analizar la historia religiosa de la época moderna, introduciendo una lectura de la misma que pretende ser asimismo política, social y cultural, y que, a todas luces, se nos antoja útil para la comprensión de fenómenos de similar naturaleza que tuvieron lugar en el Portugal del Antiguo Régimen y, en general, en toda la península Ibérica.

En realidad, nociones como las de «disciplina» y «disciplinamiento social» han recibido por parte de la historiografía italiana de la última década una notable acogida ⁹, contrastando, de alguna forma, con una

⁶ Dilwyn KNOX, «Disciplina: le origini monastiche e clericali del buon comportamento nell'Europa cattolica del Cinquecento e del primo Seicento», en Paolo Prodi, ed., *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, Bologna: Il Mulino, 1994, págs. 63-99.

⁷ Sobre la noción de «buena institución» y sus vínculos con la idea de disciplina y de crianza, *vd.*, del propio Sebastián de COVARRUBIAS, voz «Instituto» (bajo la voz «Instruir»), en *id.*, *op. cit.*, pág. 670. Para una contextualización de estas nociones, su presencia en cierta literatura de carácter religioso y normativo, dentro de la península Ibérica, remitimos a los trabajos de Maria de Lurdes Correia FERNANDES, *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e Espiritualidade na Península Ibérica, 1450-1700*, Oporto: Instituto de Cultura Portuguesa-Universidade do Porto, 1995, págs. 339-402; *id.*, «Modelos educativos do Barroco em Portugal: a “boa criação” e a “policia cristã”», en *Actas do 1º Congresso Internacional do Barroco*, vol. I, Oporto: Universidade do Porto-Governo Civil, 1991, págs. 311-322.

⁸ Sobre la influencia del pensamiento humanista y, en particular, de Erasmo en las concepciones primo-modernas en torno a la disciplina, *vd.*, Dilwyn KNOX, «“Disciplina”: Le origini monastiche e clericali della civiltà delle buone maniere in Europa», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, 18 (1992), págs. 335-370.

⁹ De esa excelente acogida son testimonio, entre otros muchos, los estudios reunidos en Paolo PRODI, ed., *Disciplina dell'anima...*, *op. cit.*, *passim*.

cierta impermeabilidad – que no desconocimiento – de los historiadores portugueses y españoles en relación con la visión y perspectivas de interpretación que dichos conceptos proponen. Si al éxito de los mismos en determinados ámbitos historiográficos ha contribuido la recepción que han tenido en el quehacer de los historiadores europeos, obras de la tradición sociológica como las de Max Weber o Norbert Elias, así como los trabajos más próximos en el tiempo de Michel Foucault, hemos de decir, sin embargo, que la primera referencia al disciplinamiento social, dentro del campo historiográfico, se encuentra en los trabajos que Gerhard Oestreich desarrolló en los años 1960 en relación con la filosofía neostoica de J. Lipsio y con su influencia en el proceso de construcción del denominado «estado absolutista» del siglo XVIII¹⁰. Oestreich, deudor asimismo de los estudios de Weber y Elias y de las aportaciones de algunos historiadores de las instituciones, como Otto Hintze, publicaba en 1969 un ensayo sobre el Absolutismo europeo en el que, queriendo superar los presupuestos de una historia política e institucional que se había mostrado poco sensible a los factores humanos, sociales y culturales, trató de caracterizar la época moderna como un período en el tuvo lugar todo un proceso de imposición de una disciplina social que alcanzaría su momento de mayor intensidad en las formas de poder político del siglo XVIII. A través de la categoría de disciplinamiento social, Oestreich, de hecho, pretendía definir los diferentes procesos, no sólo políticos, sino también religiosos, sociales y culturales, que, como consecuencia de los cambios ocurridos desde finales de la Edad Media, se activaron desde las capas superiores de la sociedad, aunque con una fuerte impronta dialéctica, con el fin de ordenar y regular las relaciones humanas, imponiendo modelos de comportamiento que llevaron a una progresiva transformación de la conciencia moral y de las costumbres del hombre en todos los ámbitos de la vida social y, en consecuencia, a cambios estructurales de la propia sociedad y de sus formas de organización política¹¹.

¹⁰ Gerhard OESTREICH, *Neostoicism and the Early Modern State* (ed. de B. Oestreich y H.G. Koenigsberger), Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

¹¹ Gerhard OESTREICH, «Problemas estruturais do absolutismo europeu», en A. M. Hespanha, *Poder e instituições na Europa de Antigo Regime*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, págs. 170-200 (traducción portuguesa del original «Strukturprobleme des europäischen Absolutismus», en *Id.*, *Geist und Gesalt des Frühmodernen Staates*, Berlín, 1969). *Vd.* la reconstrucción que, a partir de las notas dejadas por Oestreich, ha hecho del concepto de «disciplinamiento social» Winifried SCHULZE, «Il concetto di “disciplinamento sociale nella prima età moderna” in Gerhard Oestreich», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, 18 (1992), págs. 371-411.

El proceso de disciplinamiento social se ha asociado generalmente al propio proceso de construcción del llamado «Estado moderno» (si bien preferiríamos hablar de proceso de consolidación o de reforzamiento del poder de las Monarquías occidentales) y, por consiguiente, al ámbito de la historia política, dando lugar a interesantes reflexiones en torno al papel específico desempeñado en este sentido por una categoría como la de «disciplina»¹². Con todo, desde hace algunos años, se ha venido insistiendo asimismo en el papel que les cupo a las diferentes confesiones presentes en la Europa occidental en ese proceso de imposición de una disciplina social durante los siglos XVI y XVII, subrayando los vínculos estrechos existentes en esta época entre el poder político y las Iglesias. Así, a través de un concepto como el de «confesionalización», los historiadores alemanes Wolfgang Reinhard y Heinz Schilling han pretendido dar una visión más extensa de la historia eclesiástica durante la época moderna, ofreciendo un cuadro interpretativo en el que los fenómenos religiosos son considerados, como ya hemos señalado, en relación directa con los fenómenos políticos, sociales y culturales que los circundaban¹³.

¹² A este respecto, *vd.* sobre todo algunos de los trabajos realizados por Pierangelo SCHIERA, «Melanconia e disciplina: considerazioni preliminari su una coppia di concetti all'alba dell'età moderna», en S. Rota Ghibaudi y F. Barcia *eds.*, *Studi politici in onore di Luigi Firpo*, vol. I, Milán: Franco Angeli, 1990, págs. 257-277; *id.*, «Disciplina, disciplinamento», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, 18 (1992), págs. 315-334; *id.*, «Disciplina, Stato moderno, disciplinamento: considerazioni a cavallo fra la sociologia del potere e la storia costituzionale», en Paolo Prodi, *ed.*, *Disciplina dell'anima ...*, *op. cit.*, págs. 21-46; *id.*, «Leggimità, disciplina, istituzioni: tre presupposti per la nascita dello Stato moderno», en G. Chittolini, A. Molho y P. Schiera, *eds.*, *Origini dello Stato. Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna*, Bolonia: Il Mulino, 1994, págs. 17-48.

¹³ En relación con el concepto de confesionalización, *vd.* los numerosos trabajos de Heinz Schilling y Wolfgang Reinhard y, en particular, Heinz SCHILLING, «Confessionalization in the Empire: Religious and Societal Change in Germany Between 1555 and 1620», en *Id.*, *Religion, Political Culture and the Emergencies of Early Modern State. Essays in German and Dutch History*, Leiden-Nueva York: E.J. Brill, 1992, págs. 205-245; Wolfgang REINHARD, «Confessionalizzazione forzata? Prolegomeni ad una teoria dell'età confessionale», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, 8 (1982), págs. 13-37. Un balance de la recepción de este concepto en la historiografía, sobre todo, alemana y anglosajona, en Heinz SCHILLING, «Chiese confessionali e disciplinamento sociale. Bilancio provvisorio della ricerca storica», en P. Prodi, *ed.*, *Disciplina dell'anima ...*, *op. cit.*, págs. 125-160. En particular sobre la «confesionalización católica», *vd.* los trabajos reunidos en Wolfgang REINHARD y Heinz SCHILLING *eds.*, *Katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993*,

La idea de confesionalización, en efecto, ha sido definida a partir de tres elementos ¹⁴: en primer lugar, en función de las similitudes existentes entre los principales grupos religiosos de Europa occidental en las formas de organizarse institucionalmente y en los instrumentos utilizados para imponerse sobre la sociedad, lo que ha llevado a rechazar definiciones reductoras como las de «Reforma», «Reforma católica» o «Contrarreforma» ¹⁵; por otro lado, de acuerdo con lo que se entiende ser un proceso de formación de grupos confesionales homogéneos, que se apoya en toda una serie de medidas de carácter ideológico, tendentes a la clarificación y difusión de los postulados religiosos de cada uno de los grupos confesionales ¹⁶, y en la interiorización de dichos postulados por parte de la sociedad, por medio de la activación de toda una serie de dispositivos de disciplinamiento; finalmente, en relación con el papel que jugaron las Iglesias en los procesos de construcción del poder político dentro de las Monarquías territoriales modernas, no sólo como consecuencia de la frecuente utilización del elemento religioso como instrumento de robustecimiento de las identidades territoriales ¹⁷, sino también por el control pro-

Gütersloh: Güterloher Verlaghaus, 1995; así como Wolfgang REINHARD, «La Contre-Réforme: une forme de modernisation? Prolégomènes à une théorie du temps de confessions», en *id.*, *Paupauté, Confessions, Modernité*, París: EHESS, 1998, págs. 155-169 [publicado originalmente en alemán en *Archiv für Reformationgeschichte*, 68 (1977), págs. 226-252].

¹⁴ Wolfgang REINHARD, «Confessionalizzazione forzata? ...» *op. cit.*, *passim*.

¹⁵ Un análisis reciente sobre los diferentes conceptos historiográficos utilizados para designar el catolicismo de la época moderna es el de John O'MALLEY, *Trent and all that. Renaming Catholicism in Early Modern Era*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2000. Frente a la posición de este autor, que no considera suficientemente explicativos los conceptos de confesionalización y de disciplinamiento social, una interpretación general del catolicismo moderno, próxima a estas dos categorías, se encuentra en Ronnie Po-Chia HSIA, *The World of Catholic Renewal (1540-1770)*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998; *id.*, *Social Discipline in the Reformation: Central Europe, 1550-1750*, Londres-Nueva York: Routledge, 1989.

¹⁶ Para el caso del catolicismo, donde esta clarificación teológica y doctrinal tuvo expresión en la legislación tridentina, cabe destacar el trabajo introductorio que, desde la perspectiva de la confesionalización y el disciplinamiento social, ha publicado Alain TALLON, *Le Concile de Trente*, París: Cerf, 2000, así como los trabajos reunidos en Paolo PRODI y Wolfgang REINHARD eds., *Il Concilio di Trento e il moderno*, Bolonia: Il Mulino, 1996. Sin identificarse plenamente con esta perspectiva, cabe asimismo destacar el reciente trabajo de Adriano PROSPERI, *Il Concilio di Trento: una introduzione storica*, Turín: Einaudi, 2001.

¹⁷ En este sentido, *vd.* especialmente Heinz SCHILLING, «Confessionalization and

gresivo de la Iglesia por parte del Príncipe y por la posición, en cierta medida, subsidiaria que desempeñarían las instituciones eclesiásticas allí donde el poder político era más débil ¹⁸.

Estas propuestas, algunas más nuevas que otras, han permitido el desarrollo en los últimos años de numerosos estudios que, mediante el análisis de diferentes aspectos relacionados con la historia religiosa, han abordado el papel que le cupo a la Iglesia católica en el proceso de disciplinamiento durante la época confesional. Nuestra intención en el presente trabajo no es otra que la de referir algunos de los elementos que se han puesto de relieve a través de tales estudios y que han permitido abrir nuevas líneas de investigación, por medio de la cuales valorar la influencia de la Iglesia sobre las sociedades católicas del Antiguo Régimen en ámbitos y procesos más amplios que los estrictamente religiosos.

1. Conocer para gobernar

Un primer ámbito que ha sido abordado desde la perspectiva del disciplinamiento o de la confesionalización tiene que ver con la propia capacidad institucional de que gozaba la Iglesia a la hora de corregir los com-

the Rise of Religious and Cultural Frontiers in Early Modern Europe», en E. Andor y I.G. Tóth eds., *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities, 1400-1750*, Budapest: Central European University-European Science Foundation, 2001, págs. 21-35. En relación con la identidad católica como parte fundamental de la propia identidad portuguesa en la época moderna, *vd.*, Maria Cristina Nogueira da SILVA y António Manuel HESPANHA, «A identidade portuguesa», en José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. IV: A. M. Hespanha coord., *O Antigo Regime, 1620-1807*, Lisboa: Estampa, 1993, págs. 19-37; Luís Filipe THOMAS y Jorge Santos ALVES, «Da Cruzada ao Quinto Império», en F. Bethencourt y D. Ramada Curto eds., *A memória da nação*, Lisboa: Sá da Costa, 1991, págs. 81-165; Francisco BETHENCOURT, «A sociogénesis do sentimento nacional», *ibidem*, págs. 473-503.

¹⁸ Para el ámbito concreto de la península Ibérica, es particularmente interesante, desde este punto de vista, el trabajo de José Ignasi FERNÁNDEZ TERRICABRAS, *Felipe II y el clero secular. La aplicación del concilio de Trento*, Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000; para Portugal, sin que se adopte expresamente la perspectiva de la confesionalización, remitimos a José Pedro PAIVA, «A Igreja e o poder», en C. Moreira de Azevedo dir., *História Religiosa de Portugal*, vol. II: J. F. Marques y A. Camões Gouveia coords., *Humanismo e Reformas*, Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, págs. 135-185. De este mismo autor, centrado en un caso concreto, *vd.*, asimismo, «As relações entre o Estado e a Igreja após a Restauração. A correspondência de D. João IV para o cabido da Sé de Évora», *Revista de História das Ideias*, 22 (2001), págs. 107-131.

portamientos sociales. En este sentido, la atención dada en las últimas décadas, sobre todo en el ámbito de la historiografía española y portuguesa, a la función desempeñada por el tribunal del Santo Oficio, ha permitido tener un amplio conocimiento acerca de esta institución y de su peso a la hora de imponer modelos ideológicos y de comportamiento sobre la sociedad de los siglos XVI y XVII. Si la magnitud de la documentación conservada ha favorecido, en buena medida, el desarrollo de los estudios en torno a los tribunales inquisitoriales, al mismo tiempo se ha tendido fácilmente a identificar de forma casi exclusiva la actividad de corrección/coerción de los comportamientos sociales durante la época moderna con la actividad desempeñada por las Inquisiciones, sin dar la debida atención al papel que en este sentido jugaron otras instituciones y en concreto las diocesanas ¹⁹.

En este sentido se han orientado, sin embargo, algunos de los estudios que en los últimos tiempos han abordado la actividad de reforma desarrollada por los prelados postridentinos, poniendo de relieve todo un proceso de burocratización que se verificó durante la segunda mitad del siglo XVI en el conjunto de las diócesis católicas, por medio del cual los prelados ordinarios trataron de recuperar posiciones jurisdiccionales y económicas desde las que poder llevar a efecto las directrices disciplinares que se les encomendaron en Trento. Un primer aspecto que ha sido objeto de análisis son las iniciativas que se adoptaron con el fin de reorganizar las propias administraciones episcopales, en función de una mayor centralización del poder de los prelados en torno a las curias diocesanas, en las que figuras como el vicario general y el provisor (éste apenas en el ámbito ibérico) surgen como depositarios de la jurisdicción espiritual y temporal del obispo y, por consiguiente, como elementos esenciales de la justicia y de la administración episcopal, frente al peso que en épocas anteriores habían tenido otras instancias como los cabildos ²⁰. Con todo,

¹⁹ Un balance de lo que ha sido el desarrollo de los estudios en torno a la Inquisición en Ricardo García Cárcel, «Veinte años de historiografía de la Inquisición. Algunas reflexiones», en R. Carrasco, R. García Cárcel y J. Contreras, eds., *La Inquisición y la sociedad española*, Valencia: Real Sociedad de Amigos del País, 1996, págs. 31-56.

²⁰ Una visión de conjunto, en relación apenas con el ámbito italiano, es la de Claudio DONATI, «Vescovi e diocesi d'Italia dall'età postridentina alla caduta dell'antico regime», en M. Rosa, ed., *Clero e società nell'Italia moderna* [1992], Roma-Bari: Laterza, 1997, sobre todo, págs. 321-350; Paolo PRODI, «Tra centro e periferia: le istituzioni diocesane post-tridentine», en *Cultura, religione e politica nell'età di Angelo Maria Querini*, Brescia: Morcelliana, 1982, págs. 209-223. *Vd.* además los trabajos monográficos realizados sobre

si comenzamos a saber mejor cómo se articulaba el poder dentro de las curias diocesanas, lo cierto es que todavía es muy poco lo que conocemos sobre los tribunales episcopales, sus agentes y su funcionamiento, no sólo en lo que a la administración de las diócesis se refiere como, sobre todo, en relación con los procedimientos judiciales que se seguían en los mismos y con la verdadera incidencia que tenían sobre la vida moral y religiosa de la sociedad moderna ²¹.

En relación con esta cuestión, los numerosos registros que se conservan de las visitas diocesanas organizadas por las curias son un indicio de que, en efecto, dicha actividad no debió ser en absoluto menospreciable. En los últimos años, este tipo de fuentes ha sido abundantemente utilizado a la hora de estudiar las actitudes religiosas y morales del clero y la sociedad del

algunas diócesis por Danilo ZARDIN, «La struttura della curia arcivescovile al tempo di Carlo Borromeo», *Studia borromaica*, 8 (1994), págs. 123-152; Paolo PRODI, «Lineamenti dell'organizzazione diocesana di Bologna durante l'episopato di Gabriele Paleotti (1566-1597)», en G. Benzoni y M. Pregari, eds., *Problemi di vita religiosa in Italia nel '500*, Padua: 1960, págs. 323-394. En lo que al ámbito ibérico se refiere, vd. los trabajos de José Pedro PAIVA, «Burocracia e organização eclesiástica», en C. Moreira de Azevedo dir., *op. cit.*, vol. II, págs. 187-199; *id.*, «A administração diocesana e a presença da Igreja. O caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII», *Lusitania Sacra*, 2ª série, 3 (1991), págs. 77-110; J. M. PÉREZ-PRENDES, «El tribunal eclesiástico (sobre el aforamiento y la estructura de la Curia diocesana de justicia», en E. Martínez Ruiz y M. P. Pi Corrales eds., *Instituciones en la España moderna*, vol. I: *Las jurisdicciones*, Madrid: Actas, 1996, págs. 143-169; Federico PALOMO, «La autoridad de los preladados tridentinos y la sociedad moderna. El gobierno de don Teotonio de Braganza en el arzobispado de Évora (1578-1602)», *Hispania Sacra*, 47 (1995), págs. 587-624; M. GUTIÉRREZ GARCÍA-BRAZALES, «El Consejo de la Gobernación del Arzobispado de Toledo», *Anales Toledanos*, 16 (1983), págs. 63-138.

²¹ Cabe destacar en este sentido, el trabajo relativo al tribunal eclesiástico de Bolonia realizado por Lucia FERRANTE, «Il matrimonio disciplinato: processi matrimoniali a Bologna nel Cinquecento», en P. Prodi, ed., *Disciplina, dell'anima ...*, *op. cit.*, págs. 901-927; y, desde una perspectiva comparativa en la que se analizan las repercusiones que sobre la institución matrimonial tuvo la práctica judicial de los tribunales católicos (incluidos los episcopales) y protestantes en el sur de Alemania, el estudio de Thomas M. SAFLEY, *Let no Man Put Asunder. The Control of Marriage in the German Southwest: A Comparative Study, 1550-1600*, Kirksville: The Sixteenth Century Journal Publishers-Northeast Missouri State University, 1984. En relación con los procedimientos utilizados por los tribunales episcopales portugueses, vd. José Pedro PAIVA, *Práticas e crenças mágicas. O medo e a necessidade dos mágicos na diocese de Coimbra (1650-1740)*, Coimbra: Livraria Minerva, 1992, sobre todo, págs. 37-76. Para España: A. BENLLOCH POVEDA, «Jurisdicción eclesiástica en la edad moderna: el proceso», en E. Martínez Ruiz y M. P. Pi Corrales eds., *op. cit.*, págs. 113-142.

Antiguo Régimen, permitiendo subrayar la importancia de las visitas en la aplicación de la reforma tridentina, así como las resistencias que desde las comunidades de fieles se ofrecieron en numerosas ocasiones a las directrices que emanaban de la jerarquía católica, especialmente en lo que a las celebraciones festivas y las costumbres locales se refiere ²². Desde una perspectiva diferente, algunos estudios han centrado su interés en la propia institución de la visita pastoral, reforzada a partir del concilio tridentino, poniendo de relieve, no sólo los procedimientos y las diferencias que, dentro de una misma lógica, se pueden observar en los diferentes ámbitos del catolicismo, sino, sobre todo, el papel desempeñado por este tipo de visitas como instrumentos de control del territorio y, por consiguiente, de gobierno de la diócesis, similares a los procedimientos utilizados por otras instancias de poder como la Monarquía o la Inquisición ²³.

²² Una aproximación a los trabajos realizados en Francia, Italia y Alemania, en Angelo TURCHINI y Ugo MAZZONE eds., *Le visite pastorali*, Bolonia: Il Mulino, 1988, y, más recientemente, desde una perspectiva esencialmente metodológica, los estudios reunidos en Cecilia NUBOLA y Angelo TURCHINI, eds., *Visite pastorali ed elaborazione dei dati. Esperienze e metodi*, Bolonia: Il Mulino, 1993. En relación con las resistencias que se ofrecían a las directrices de la reforma católica por parte de las comunidades de fieles, vd., entre otros, Ignasi FERNÁNDEZ TERRICABRAS, «Visites pastorales et résistances aux réformes au xvii^e siècle. Le cas de Roncevaux», en M. Brunet, S. Brunet y C. Pailles, eds., *Pays pyrénéens et pouvoirs centraux. XVIe-XXe siècle. Actes du colloque international organisé à Foix les 1-2-3 octobre 1993*, Toulouse: 1995; Dominique JULIA, «La réforme post-tridentine en France d'après les procès-verbaux des visites pastorales: ordre et résistances», en *La società religiosa nell'età moderna. Atti del convegno di studi di storia sociale e religiosa*, Nápoles: Guida Libri, 1973, págs. 311-415.

²³ Angelo TURCHINI, «La visita come strumento di governo del territorio», en P. Prodi y W. Reinhard, eds., *Il Concilio di Trento e il moderno, op. cit.*, 1996, págs. 335-382; Cecilia NUBOLA, «Visite pastorali fra Chiesa e Stato», *ibidem*, págs. 383-413; *id.*, *Conoscere per governare. La diocesi di Trento nella visita pastorale di Ludovico Madruzzo (1579-1581)*, Bolonia: Il Mulino, 1993. En relación con las visitas realizadas por otras instancias de poder, como la Corona o la Inquisición, cabe destacar las realizadas a los territorios de la Monarquía española en Italia, estudiados por Mireille PEYTAVIN, «Le calendrier de l'administrateur. Périodisation de la domination espagnole en Italie suivant les visites générales», *Mélanges de l'École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 106 (1994), págs. 263-332; y por M. RIZZO, «Finanza pubblica, impero e amministrazione nella Lombardia spagnola: le "visitas generales"», en P. Pissavino y G. Signorotto, eds., *Lombardia borromaica, Lombardia spagnola (1554-1659)*, vol. I, Roma: 1995, págs. 303-339. En cuanto a las visitas inquisitoriales, vd. el capítulo correspondiente del estudio comparativo realizado por Francisco BETHENCOURT, *História das Inquisições. Portugal, Espanha, Itália*, Lisboa: Círculo de Leitores, 1994. En relación con estos problemas, vd. para el caso portugués el excelente trabajo realizado por Joaquim Ramos CARVALHO, «A jurisdição episcopal sobre leigos em matéria de pecados

Esta voluntad de controlar el espacio diocesano pasó asimismo, como lo han puesto de manifiesto algunas aportaciones recientes, por la creación o la redefinición de competencias de toda una oficialidad (vicarios foráneos y arciprestes) que se vincula estrechamente a la autoridad del prelado y que, a modo de red periférica extendida por todo el territorio, ejerce un control regular sobre la vida religiosa y moral del clero y la sociedad ²⁴. Esta red tendría su última expresión en la figura del párroco, que, a lo largo de la edad moderna, sería objeto de lo que se ha interpretado como un proceso de «profesionalización», por medio del cual sus funciones en la cura de almas se delimitaron progresivamente, su disciplina externa e interna se acentuó, su formación se especializó en función de las competencias que se le asignaron, y su número creció progresivamente, sobre todo a lo largo del siglo XVIII, dentro de un fenómeno de «sacerdotalización» del propio grupo clerical ²⁵. El control social de las comunidades

públicas: As visitas pastorais e o comportamento moral das populações portuguesas de Antigo Regime», *Revista Portuguesa de História*, 24 (1988), págs. 121-163, en el que se pone de manifiesto la especificidad de éstas frente a los procedimientos utilizados en otras partes de la Europa católica. Sobre las visitas pastorales portuguesas, *vd.*, además: Joaquim Ramos CARVALHO y José Pedro PAIVA, «A evolução das visitas pastorais na diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII», *Ler história*, 15 (1989), págs. 29-41; José Pedro PAIVA, «La réforme catholique au Portugal: les visites pastorales des évêques», *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*, 43 (2002), págs. 159-175; *id.*, «As visitas pastorais», en C. Moreira de Azevedo *dir.*, *op. cit.*, págs. 250-255; *id.*, «Uma instrução aos visitadores do bispado de Coimbra (século XVII?) e os textos regulamentadores das visitas pastorais em Portugal», *Revista de História das Ideias*, 15 (1993), págs. 637-661; *id.*, «Inquisição e visitas pastorais. Dois mecanismos complementares de controlo social?», *Revista de História das Ideias*, 11 (1989), págs. 85-102.

²⁴ Danilo ZARDIN, «“Et subito eseguirò quanto la mi ordini”. Contesto locale, vicari foranei e curia arcivescovile di Milano sul finire del Cinquecento», en *La città di Angera, feudo dei Borromeo (sec. XV-XVIII)*, Garivate: Nicolini, 1995, págs. 253-289; Federico PALOMO, «La autoridad de los prelados postridentinos ...» *op. cit.*; Angelo TURCHINI, «Officiali ecclesiastici fra centro e periferia. A proposito dei vicari foranei a Milano nella seconda metà del XVI secolo», *Studia borromaica*, 8 (1994), págs. 153-213; Víctor PINTO CRESPO y José Luis GALÁN CABILLA, «La iglesia rural madrileña. Organización y control religioso (siglos XVI y XVII)», en S. Madrazo y V. Pinto *eds.*, *Madrid en la época moderna: Espacio, sociedad y cultura*, Madrid: Universidad Autónoma de Madrid-Casa de Velázquez, 1986, págs. 69-95.

²⁵ Angelo TURCHINI, «La nascita del sacerdozio come professione», en P. Prodi, *ed.*, *Disciplina dell'anima...*, *op. cit.*, págs. 225-256. *Vd.* asimismo, José Ignacio TELLECHEA IDÍGORAS, «El clero tridentino: entre ideal y realidad», *Ricerche per la storia religiosa di Roma*, 7 (1988), págs. 11-26; Luigi ALLEGRA, «Il parroco: un mediatore fra alta e bassa cultura», en C. Vivanti, *ed.*, *Intelletuali e potere (Storia d'Italia. Annali 4)*, Turín: Einaudi, 1981, págs. 895-947. En relación con la “sacerdotalización” del clero italiano

de fieles dentro del ámbito parroquial encontró asimismo mecanismos burocráticos con una fuerte impronta disciplinadora como es el caso de los conocidos registros parroquiales, cuya utilización se reforzó a partir del concilio tridentino. Éstos, si tradicionalmente han sido utilizados como una preciosa fuente para los estudios de demografía histórica, la atención que sin embargo han recibido como los instrumentos de encuadramiento parroquial para los que fueron creados, en general, ha sido escasa ²⁶. De igual forma, sólo recientemente, Adriano Prosperi ha llamado la atención sobre otro tipo de registros escritos, con un carácter más disciplinante, como eran las listas de sacramentados elaboradas por los párrocos, a través de las cuales era posible ejercer, no sólo desde la jerarquía eclesiástica, sino también desde la comunidad, un efectivo control del cumplimiento por parte de cada sujeto de las obligaciones de confesión y comunión que se le exigían cada año durante la Cuaresma ²⁷.

No cabe duda de que estas bases administrativas y de control permitieron a la jerarquía diocesana ocupar una posición privilegiada en la comunicación entre el centro (el rey o el papa) y la periferia de los territorios (parroquias y fieles), tal y como ha sido señalado para el caso italiano, donde este aspecto adquirió quizás rasgos más marcados debido a la importante presencia política y territorial del Papado en la península

durante el siglo XVIII, fenómeno también observado en el caso español, *vd.* Gaetano GRECO, «Fra disciplina e sacerdozio: il clero secolare nella società italiana dal Cinquecento al Settecento», en M. Rosa, *ed.*, *op. cit.*, sobre todo, págs. 74-86; Joan BADA, «Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen: el clero secular», en E. Martínez Ruiz y V. Suárez Grimón *eds.*, *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*, vol. I, Las Palmas de Gran Canaria: Universidad, 1994, págs. 81-91. En relación con el clero portugués y el fenómeno de “profesionalización” del clero parroquial de acuerdo con los parámetros tridentinos, *vd.*, José Pedro PAIVA, «The Portuguese Secular Clergy in the Sixteenth and Seventeenth Centuries», en E. Andor y I.G. Tóth *eds.*, *op. cit.*, págs. 157-166; *id.*, «Os mentores: clérigos» en C. Moreira Azevedo, *dir.*, *op. cit.*, vol. II, págs. 208-225; Federico PALOMO, «Exigências na formação do clero eborense em fins do século XVI. O ‘Regimen ab examinadoribus’ de D. Teotónio de Bragança», en *Congresso de História no IV centenário do seminário de Évora. Actas*, vol. II, Évora: Instituto Superior de Teologia, 1994, págs. 81-92.

²⁶ *Vd.*, en este sentido, el estudio de Paolo PRODI, «Il Concilio di Trento e i libri parrocchiali. La registrazione come strumento per un nuovo statuto dell’individuo e della famiglia nello Stato confessionale della prima età moderna», en G. Coppola y C. Grandi *eds.*, *La “conta delle anime”. Popolazione e registri parrocchiali: questioni di metodo ed esperienze*, Bologna: Il Mulino, 1989, págs. 13-20.

²⁷ Adriano PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Turín: Einaudi, 1996, págs. 290-301.

Italiana, que se hacía más débil en otros ámbitos de la Europa católica, como el ibérico²⁸. A este respecto, sin embargo, no hemos de olvidar que la propia configuración política de las sociedades del Antiguo Régimen favoreció en buena medida esta posición de la jerarquía diocesana, pues lo cierto es que en esta época nos encontramos aún con una organización regida por la pluralidad normativa y de cuerpos políticos autónomos, entre los cuales, el monarca, frente a los otros polos de poder, ocupa una posición preeminente, pero en ningún caso absoluta²⁹. Así, la autonomía jurisdiccional de la Iglesia y las estructuras administrativas con las que contaba le permitieron ejercer un papel esencial como autoridad dentro de ámbitos periféricos en los que la presencia de la Corona era en muchas ocasiones débil, como se ha podido observar en casos como el portugués³⁰. Con todo, en el análisis de la autoridad de los prelados postridentinos y de su capacidad para intervenir sobre el cuerpo social del Antiguo Régimen, es necesario tomar en consideración el propio sistema de relaciones en el que estaba integrada la jerarquía diocesana y en el que otros polos de poder político y religioso (la Corona, los patronos seculares y eclesiásticos, la Inquisición, etc.), en función de intereses y coyunturas particulares, podían surgir como elementos de oposición o apoyo a las iniciativas que adoptaban los obispos³¹.

²⁸ Paolo PRODI, «Tra centro e periferia: le istituzioni diocesane post-tridentine», *op. cit.*, *passim*.

²⁹ Una excelente introducción a la cuestión de la constitución política del Antiguo Régimen, al problema historiográfico del «Estado moderno» y a la posición ocupada por el poder real dentro de esa constelación de poderes presente en las formas de organización política de las sociedades modernas, en António Manuel HESPANHA, *Vísperas del Leviatán. Instituciones y poder político (Portugal, siglo XVII)*, Madrid: Taurus, 1989, págs. 19-37. *Vd.* asimismo, entre otros, Javier GIL PUJOL, «Notas sobre el estudio del poder como nueva valoración de la historia política», *Pedralbes. Revista de Història Moderna*, 3 (1983), págs. 61-88 y Bartolomé CLAVERO, «Institución política y derecho: acerca del concepto historiográfico del “estado moderno”», *Revista de estudios políticos*, 19 (1981), págs. 43-57.

³⁰ António Manuel HESPANHA, «Centro e periferia nas estruturas administrativas do Antigo Regime», *Ler História*, 8 (1986), págs. 35-60; *id.*, *Vísperas del Leviatán*, *op. cit.*, págs. 154-172. Una excelente visión de síntesis sobre el problema del centro político y las periferias en el ámbito de las Monarquías europeas durante la edad moderna, es la de Xavier GIL PUJOL, «Centralismo ou Localismo? Sobre as relações entre Capital e Territórios nas Monarquias europeias», *Penélope. Fazer e desfazer a História*, 6 (1991), págs. 119-144.

³¹ Angelo TORRE, «Il vescovo di Antico Regime: un approccio configurazionale», *Critica storica*, 31 (1996), págs. 199-216.

Estas limitaciones no nos pueden hacer olvidar, sin embargo, que la Iglesia contaba aún con un instrumento de disciplinamiento particularmente eficaz, como era el sacramento de la confesión. Más allá de la capacidad de control social que a menudo se le ha atribuido³² o de la función «tranquilizadora» con la que Jean Delumeau caracterizó la práctica de la confesión³³, ésta, sobre todo, proporcionó a la Iglesia un poder inigualable en la orientación y dominio de las conciencias, tal como, por lo demás, ya avanzara Henry Charles Lea en el ensayo clásico que sobre esta materia elaboró en 1896³⁴. En realidad, se puede afirmar que el sacramento de la penitencia se situaba a medio camino entre los dispositivos de coerción (gracias a la capacidad para negar la absolución) y los que tenían una naturaleza persuasiva, encaminados a orientar los comportamientos sociales y religiosos de los fieles. En este sentido, conviene no olvidar que, mediante el recurso – muchas veces obligado – a la confesión, el sujeto se veía confrontado consigo mismo, en un ejercicio de introspección, que se realizaba a partir de las categorías y criterios de clasificación de los comportamientos que, establecidos por el discurso religioso, determinaban, en último análisis, la propia visión que la persona construía de sí misma³⁵.

³² Thomas N. TENTLER, *Sin and Confession in the Eve of Reformation*, New Jersey: Princeton University Press, 1977; *id.*, «The Summa for Confessors as an instrument of social control», en Ch. Trinkaus y H.A. Obermann eds., *The Pursuit of Holiness*, Leiden: E.J. Brill, 1974, págs. 103-137.

³³ Jean DELUMEAU, *La confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión, siglos XIII a XVIII*, Madrid: Alanza Editorial, 1992; *id.*, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, París: Fayard, 1989; *id.*, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident XIIIe-XVIIIe siècles*, París: Fayard, 1983.

³⁴ Henry-Charles LEA, *A History of the Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church* [1896], Nueva York: Greenwood Press, 1968. *Vd.*, asimismo, algunos de los trabajos recogidos en Edmund LEITES, ed., *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*, Cambridge-París: Cambridge University Press-Maison des Sciences de l'Homme, 1988; tal como los estudios reunidos en GROUPE DE LA BUSSIÈRE, *Pratiques de la confession. Des pères du désert au Vatican II. Quinze études d'histoire*, París: Cerf, 1983.

³⁵ Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité*, vol. I: *La volonté de savoir*, París: Gallimard, 1976. *Vd.*, además, Aloís HANH, «Contribution à la sociologie de la confession et autres formes institutionnalisées d'aveu: authématisation et processus de civilisation», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 62/63 (1986), págs. 54-68. En relación con las formas de clasificación de los comportamientos dentro del discurso religioso, son de interés, para el ámbito ibérico, los trabajos de Bartolomé CLAVERO, «Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones», en AA.VV., *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*,

La función disciplinadora de este sacramento y la importancia del poder que su práctica otorgaba a las autoridades eclesiásticas se hicieron de cierta forma patentes por medio, sobre todo, de la dimensión que la confesión asume como terreno fundamental donde medir las relaciones de fuerza que se establecen entre las principales instituciones del campo religioso (Inquisición, obispos, órdenes religiosas)³⁶. Del peso que adquiere el sacramento de la penitencia durante la época moderna son asimismo expresión algunos de los cambios que, directamente relacionados con su práctica, se venían produciendo, en algunos casos, desde finales del período medieval, siendo producto, en otros, de las propias iniciativas postridentinas. Si, como señalábamos, la obligación anual de los fieles llevó a la introducción de registros específicos de sacramentados dentro de la parroquias, las transformaciones en los rituales de la confesión, por otro lado, tendieron a reforzar la posición de autoridad del confesor³⁷, quien, a su vez, pasa a ser objeto de especial atención por parte de las autoridades diocesanas y de las órdenes religiosas. La preocupación por la formación de los sacerdotes – seculares y regulares – en los llamados «casos de conciencia» corrió pareja a la profusión de textos directamente ligados al ejercicio de la confesión³⁸ y a un particular desarrollo de la casuística, como ciencia práctica, cada vez más autónoma del saber teológico especulativo³⁹.

Madrid: Alianza Editorial, 1990, págs. 57-89; Francisco BETHENCOURT, «O campo ético no século XVI», en *Estudos e ensaios em homenagem de Vitorino Magalhães Godinho*, Lisboa: Sá da Costa, 1988, págs. 251-261.

³⁶ Adriano PROSPERI, *Tribunali della coscienza ...*, *op. cit.*, *passim*. *Vd.*, asimismo, las consideraciones sobre la confesión tridentina expuestas en Paolo PRODI, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Bolonia: Il Mulino, 2000, sobre todo, págs. 269-324.

³⁷ W. David MYERS, «Poor, Sinning Folk». *Confession and Conscience in Counter-Reformation Germany*, Ithaca-Londres: Cornell University Press, 1996; Wieste DE BOER, *The conquest of the soul. Confession, discipline, and public order in Counter-Reformation Milan*, Leiden-Boston-Colonia: E. J. Brill, 2001.

³⁸ Sobre los textos para la confesión, en concreto, dentro del contexto portugués de la época moderna, cabe referir los trabajos de Maria de Lurdes Correia FERNANDES, «Do manual de confesores ao guia de penitentes. Orientações e caminhos da confissão no Portugal pós-Trento», *Via Spiritus*, 2 (1995), págs. 25-68; *id.*, «As artes da Confissão. Em torno dos Manuais de Confesores do século XVI em Portugal», *Humanística e Teologia*, 11 (1990), págs. 47-80. *Vd.*, asimismo, las páginas dedicadas a este tipo de literatura en la síntesis en torno a la confesión elaborada recientemente por António Camões GOUVEIA, «A sacralização dos ritos de passagem», en C. Moreira Azevedo, *dir.*, *op. cit.*, vol. II, págs. 529-557.

³⁹ Miriam TURRINI, *La coscienza e le leggi. Morale e diritto nei testi per la confessione della prima età moderna*, Bolonia: Il Mulino, 1991; *id.*, «"Culpa theologica" e

El estudio del ejercicio del confesionario en la época moderna, con todo, requiere considerar igualmente los aspectos relativos a la decreciente dimensión social y comunitaria que, frente a la función desempeñada a finales de la edad media, asume el sacramento de la penitencia, cada vez más orientado a servir de instrumento para la reforma interior del sujeto y para el desarrollo de una religiosidad de carácter más personal⁴⁰. En este sentido, cualquier reflexión en torno a esta cuestión debe tener en cuenta asimismo la propia actitud de los fieles con respecto a un ejercicio cuyo cumplimiento anual era obligatorio. El miedo a enumerar los propios pecados, la habilidad para ocultarlos, sorteando la pericia del confesor, la sospecha de que el sacramento pudiese ser un instrumento para acusar a terceros o, incluso, el desasosiego que podía suscitar la negación del perdón, constituyen aspectos que no pueden dejar de ser ponderados a la hora de analizar tanto las formas de resistencia al poder ejercido por la Iglesia a través de este instrumento, como la incidencia real de la confesión sobre las sociedades católicas de los siglos XVI-XVIII o las formas en que sacerdotes y penitentes se relacionaban antes, durante y después del acto sacramental⁴¹. En relación con esta última cuestión, además, no hay que olvidar el desarrollo que, en esta época, experimentaría un fenómeno directamente ligado a la práctica de la confesión como es la dirección de conciencias⁴².

“culpa iuridica”: il foro interno all’inizio dell’età moderna», *Annali dell’Istituto storico italo-germanico in Trento*, 12 (1986), págs. 147-168. Sobre estas mismas cuestiones, son particularmente pertinentes algunos de los capítulos del reciente trabajo de Paolo PRODI, *Una storia della giustizia, op. cit.*, sobre todo, págs. 325-389.

⁴⁰ En torno a la práctica de la confesión en la época moderna y su repercusión sobre las transformaciones sociales e individuales, siguen siendo especialmente pertinentes y sugerentes los estudios de John BOSSY, «The social history of confession in the age of the Reformation», *Transactions of the Royal Historical Society*, 5th serie, 25 (1975), págs. 21-38, *id.*, «Moral arithmetic: Seven Sins into Ten Commandments», en Edmund Leites *ed.*, *op. cit.*, págs. 214-234; *id.*, «The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe», *Past and Present*, 47 (1970), págs. 51-70. Sobre las transformaciones de la práctica de la confesión y sus relaciones con el mundo de la predicación mendicante, entre finales del período medieval y comienzos de la época moderna, *vd.*, asimismo, el reciente estudio de Roberto RUSCONI, *L’ordine dei peccati. La confessione tra medioevo ed età moderna*, Bolonia: Il Mulino, 2002.

⁴¹ Una visión de la práctica del confesionario atenta a estas cuestiones es la que se ofrece en Robin BRIGGS, «The sins of the people. Auricular confession and the imposition of social norms», en *Id.*, *Communities of Belief. Cultural and Social Tensions in Early Modern France*, Oxford: Clarendon Press, 1989, págs. 277-338

⁴² En relación con la práctica de la dirección espiritual, cabe destacar algunos de los

2. Transmitir la virtud

Entre las estrategias de disciplinamiento utilizadas por la Iglesia entre los siglos XVI y XVII, la confesión podría identificarse con los instrumentos represivos y de control señalados hasta el momento. Con todo, al mismo tiempo, este sacramento se situaba, como acabamos de indicar, entre los dispositivos de carácter persuasivo que, con el objeto de elaborar y transmitir determinados modelos de vida y de conducta, desarrollaron las instancias eclesiásticas y religiosas de la época, contribuyendo – también así – a la «socialización» de los parámetros doctrinales del catolicismo moderno y a la imposición de una disciplina de los comportamientos sociales y religiosos entre las poblaciones del Antiguo Régimen.

En realidad, esta dimensión persuasiva de algunos de los dispositivos desplegados por la Iglesia de la época conduce inevitablemente a considerar las propias formas de comunicación por medio de las cuales se articulaba el discurso religioso. En este sentido, parece del todo pertinente traer a colación las consideraciones ofrecidas recientemente por Fernando Bouza en un excelente ensayo sobre comunicación y memoria en la España de los siglos XVI y XVII. Frente a la representación clásica y reductora de una época moderna «tipográfica», este autor ha subrayado, precisamente, la coexistencia y uso indistinto de registros escritos (impresos y manuscritos), orales e icónico-visuales, como canales de una comunicación que se ordena principalmente a la necesidad de «conducir las conductas»⁴³. Así, los diferentes instrumentos y prácticas utilizados por los agentes eclesiásticos en la difusión del mensaje religioso no pueden dejar de ser analizados desde una perspectiva comunicacional, que considere no sólo los diferentes canales empleados (escritos religiosos, cartas, estampas, imágenes, rituales, sermones, etc.), sino que integre dichos

trabajos realizados para el contexto ibérico por Jodi BILINKOFF, «Confessors, Penitents, and the Construction of Identities in Early Modern Avila», en B.B. Diefendorf y C. Hesse eds., *Culture and Identity in Early Modern Europe. Essays in Honor of Natalie Zemon Davis*, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1993, págs. 83-100; Maria de Lurdes Correia FERNANDES, «Entre a família e a religião: a “Vida” de João Cardim (1585-1615)», *Lusitânia Sacra*, 2ª série, 5 (1993), págs. 93-120; José Adriano de Freitas CARVALHO, «Do recomendado ao lido. Direcção espiritual e prática de leitura entre franciscanos e clarissas em Portugal no século XVII», *Via spiritus*, 4 (1997), págs. 7-57; José Pedro PAIVA, «Missões, directores de consciência, exercícios espirituais e simulações de santidade: o caso de Arcângela do Sacramento (1697-1701)», *Gaudela*, 1 (2000), págs. 3-28.

⁴³ Fernando BOUZA, *Comunicación, conocimiento y memoria, op. cit., passim*.

canales en las propias situaciones de comunicación que generaban, interrogándose sobre los contextos espaciales, temporales e institucionales en los que tenían lugar tales situaciones, acerca de los actores que participaban en las mismas, sobre el modo en el que la propia comunicación se producía e, incluso, sobre la recepción del discurso articulado por medio de tales actos comunicativos ⁴⁴. En definitiva, en tanto que dispositivos mediante los cuales disciplinar los comportamientos sociales y religiosos de los fieles, «conducir sus conductas», persuadirlos y moverlos a la acción, la dimensión comunicativa que encierran las distintas modalidades de difusión del discurso religioso no es un aspecto menor a la hora de poder comprender la función disciplinadora de las mismas e, incluso, su potencial eficacia en la transmisión e interiorización de los postulados que dictaba el propio discurso del catolicismo moderno.

En este sentido, la metodología desarrollada en ámbito de la historia del libro y de la lectura es, ciertamente, pertinente a la hora de avanzar sobre nuevas perspectivas en el estudio de la producción y circulación del escrito religioso en la época moderna ⁴⁵, tal como, por lo demás, vienen realizando desde hace algunos años algunos investigadores – procedentes muchos de ellos del campo de los estudios literarios – en relación con la literatura devocional de la península Ibérica. El análisis de los volúmenes que poblaban las bibliotecas particulares, colegiales, conventuales y parroquiales ⁴⁶; los dispositivos de censura y su mayor o menor eficacia,

⁴⁴ Un excelente estudio teórico e historiográfico sobre la cuestión y, en general, sobre la pertinencia del análisis del discurso aplicado al ámbito de la historia cultural de la época moderna, en Pedro CARDIM, «Entre textos y discursos. La historiografía y el poder del lenguaje», *Cuadernos de historia moderna*, 17 (1996), págs. 123-149.

⁴⁵ Además de la bibliografía que citamos a continuación, *vd.*, entre otros, los trabajos reunidos en Hans E. BÖDERIECK, Gérald CHAIX y Patrice VEIT, *eds.*, *Le livre religieux et ses pratiques. Études sur l'histoire du livre religieux en Allemagne et en France à l'époque moderne*, Göttingen: Vanderhaeck & Ruprecht, 1991.

⁴⁶ En relación con las bibliotecas eclesiásticas de la época moderna, remitimos, entre otros, al trabajo clásico de Romeo DE MAIO, «I modelli culturali della Controriforma. Le biblioteche dei conventi italiani alla fine del Cinquecento», en *id.*, *Riforme e miti nella Chiesa del Cinquecento*, Nápoles: Guida, 1973, págs. 365-381; así como a los estudios, más recientes, reunidos en Bernard DOMPNIER y Marie-Hélène FROESCHLÉ-CHOPARD, *dirs.*, *Les religieux et leurs livres à l'époque moderne*, Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise Pascal, 2000; y a los trabajos de Roberto RUSCONI, «Gli ordini religiosi maschili dalla Controriforma alle soppressioni settecentesche. Cultura, predicazione, missioni», en M. Rosa, *ed.*, *Clero e società nell'Italia moderna*, Roma-Bari: Laterza, 1992; Dominique JULIA, «La constitution des bibliothèques des collèges. Remarques de méthode», *Revue d'Histoire*

tanto en su fase previa como en la que se llevaba a cabo sobre el libro impreso ⁴⁷; las coyunturas espirituales o políticas que animaban la realización y edición de determinados textos ⁴⁸; las estrategias propagandísticas y memorísticas que motivaron la aparición de obras como las crónicas de las órdenes religiosas, las relaciones de fiestas o las «vidas» de personajes, cuyas heroicas virtudes los convertían en firmes candidatos a los altares ⁴⁹;

de l'Église de France, 83 (1997), págs. 145-161. Para Portugal, entre otros, cabe señalar: José Adriano de Freitas CARVALHO, *Nobres leteras... Ferosos volumes... Inventários das bibliotecas dos franciscanos observantes em Portugal no século XV. Os traços de união das reformas peninsulares*, Oporto: Faculdade de Letras, 1995; *id.*, *Da memória dos livros às bibliotecas da memória. I: Inventário da livraria de Santo António de Caminha*, Oporto: Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade, 1998; Maria de Lurdes Correia FERNANDES, *A biblioteca de Jorge Cardoso († 1669), autor do Agiologio Lusitano. Cultura, erudição e sentimento religioso no Portugal moderno*, Oporto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2000; *id.*, «Uma biblioteca ibérica?», *Leituras. Revista da Biblioteca Nacional*, 3ª série, 9-10 (2001-02), págs. 123-176; Pedro Vilas Boas TAVARES, «A biblioteca e a bibliofilia de um prelado ilustrado. D. Gaspar de Bragança, arcebispo de Braga (1758-1789)», en *Congresso Internacional Comemorativo do 9º Centenário da Dedicção da Sé de Braga, 14-20 de Outubro de 1989. Actas*, II(2), Braga: Universidade Católica Portuguesa-Cabido Metropolitano e Primacial de Braga, 1990, págs. 273-302; Olimpia LOUREIRO, «Bibliotecas e leituras do clero do Porto (1769-1770)», en *Congresso de História no IV Centenário do Seminário de Évora, op. cit.*, vol. II, págs. 169-177. Para el clero parroquial portugués, *vd.*, además de Federico PALOMO, «Exigências na formação do clero eborense em fins do século XVI...», *op.cit.*, págs. 81-92, la reconstrucción de algunas bibliotecas parroquiales realizada por Rita MARQUILHAS, *A Faculdade das Letras. Leitura e escrita em Portugal no século XVII*, Lisboa: INCM, 2000, págs. 167-192.

⁴⁷ La bibliografía sobre los dispositivos de censura, especialmente aquéllos desplegados por las instituciones inquisitoriales en España y Portugal, es extremadamente abundante. Por las nuevas pistas de investigación abiertas en el estudio de esta cuestión, remitimos aquí, entre otros, a Enrique GACTO FERNÁNDEZ, «Inquisición y censura en el Barroco», en AA.VV., *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas, op. cit.*, págs. 153-172; Manuel PEÑA, «Inquisición y cultura en la España moderna», *Historia social*, 32 (1998), págs. 117-132; *id.* «Notas sobre la Inquisición y el control del libro en la Andalucía Moderna», en A.L. Cortés Peña y M.L. López-Guadalupe, *eds.*, *Estudios sobre Iglesia y Sociedad en Andalucía en la edad moderna*, Granada: Universidad de Granada, 1999, págs. 87-99; *id.*, «La censure inquisitoriale en Espagne aux XVIIe et XVIIIe siècles», *La lettre clandestine*, 9 (2000), págs. 143-155.

⁴⁸ *Vd.*, entre otros, Maria de Lurdes Correia FERNANDES, «História, santidade e identidade. O Agiologio Lusitano de Jorge Cardoso e o seu contexto», *Via Spiritus*, 3 (1996), págs. 25-68; Fernando BOUZA, «Contrarreforma y tipografía. ¿Nada más que rosarios en sus manos?», *Cuadernos de Historia Moderna*, 16 (1995), págs. 73-87.

⁴⁹ José Adriano de Freitas CARVALHO, *dir.*, *Quando os frades faziam história. De Marcos de Lisboa a Simão de Vascocenlos*, Oporto: Centro Inter-Universitário de História

la fortuna y recepción que conocieron algunas obras de espiritualidad, en ocasiones, minusvaloradas por la crítica contemporánea⁵⁰; son, entre otros, varios de los aspectos que deben acompañar el análisis en torno a la masiva presencia del escrito religioso en las sociedades católicas de la época moderna. La propia materialidad de los textos debe asimismo merecer alguna atención, pues el carácter impreso o manuscrito de los mismos, más que un testimonio sobre su mayor o menor circulación, puede ser indicio de los objetivos pretendidos por medio de los mismos y de los usos de que podían ser objeto por parte de sus potenciales lectores⁵¹. Éstos, por otro lado, no dejan de ser, en parte, adivinados cuando se examinan aspectos como la lengua utilizada o el propio «continente» de tales textos, que resulta ser asimismo indicador, muchas veces, de determinadas prácticas de lectura y de apropiación del escrito. El voluminoso tratado de teología, compuesto en latín y fiel a la lógica expositiva del método escolástico, tenía un público restringido, que, por lo general, accedía al mismo en virtud de sus funciones profesionales y mediante las formas que caracterizaban la lectura erudita⁵². En un extremo opuesto, parecen situarse muchos catecismos, algunas obras de devoción, las estampas religiosas⁵³ y un sinfín

da Espiritualidade, 2001; *id.*, «Vida e mercês que Deus fez ao venerável D. Leão de Noronha. Do santo de corte ao santo de família na época moderna», *Via spiritus*, 3 (1993), págs. 81-161; José Jaime GARCÍA BERNAL, «Fiestas en honor de los santos», en A. L. Cortés Peña y M. L. López-Guadalupe, *eds.*, *op. cit.*, págs. 319-339; Maria de Lurdes Correia FERNANDES, «Entre a família e a religião: a “Vida” de João Cardim (1585-1615)», *op. cit.*, *passim*.

⁵⁰ Sin menoscabo de las aportaciones de otros estudiosos, desde esta perspectiva, son ejemplares algunos de los trabajos en torno a la presencia e influencia de determinadas obras en la espiritualidad ibérica de los siglos XVI y XVII, realizados por José Adriano de Freitas CARVALHO, como, entre otros, *Gertrudes de Helfa e Espanha*, Oporto INIC, 1981; «Para a história da espiritualidade em Portugal: os *Motivos Espirituais* de Fr. Rodrigo de Deus e a sua repercussão em Espanha», *Itinerarium*, 14 (1986), págs. 49-102; «Acheegas ao Estudo da Influência da *Arbor Vitae Crucifixae* e da *Apocalypsis Nova* no século XVI em Portugal», *Via Spiritus*, 1 (1994), págs. 55-109; «As lágrimas e as setas. Os *Pia Desideria* de Herman Hugo, S.J. em Portugal», *Via spiritus*, 2 (1995), págs. 169-201.

⁵¹ Fernando BOUZA, *Corre manuscrito. Una historia cultural del Siglo de Oro*, Madrid: Marcial Pons, 2001.

⁵² Antonio CASTILLO GÓMEZ, «“No pasando por ello como gato sobre brasas”: Leer y anotar en la España del Siglo de Oro», *Leituras. Revista da Biblioteca Nacional*, 9-10 (2001-02), págs. 99-121; José Manuel PRIETO BERNABÉ, «Prácticas de la lectura erudita en los siglos XVI y XVII», en A. Castillo, *comp.*, *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*, Barcelona: Gedisa, 1999, págs. 313-343.

⁵³ Sobre la estampa religiosa en la época moderna y los usos de que ésta podía ser

de pliegos sueltos, donde el empleo de imágenes, de formas dialogadas y versificadas o el recurso a narraciones de carácter ejemplar, denotan un especial interés por adaptar los contenidos doctrinales que este tipo de escritos vehiculaban, a las condiciones de recepción de los públicos «populares» a los que, en principio, estaban destinados⁵⁴, aunque, a pesar de esta especificidad, tales textos fuesen asimismo objeto de consumo por parte de gentes de elevada erudición, poniendo así de manifiesto el carácter a menudo difuminado de las fronteras culturales que separaban a los distintos grupos sociales de la época⁵⁵.

Conviene recordar, sin embargo, que los escritos religiosos, en ocasiones, fueron no sólo instrumento, sino también extensión de la propia actividad de adoctrinamiento desarrollada por las instituciones religiosas. En realidad, muchos de esos textos son así concebidos por quienes, conscientes del poder de la palabra escrita, emplearon parte de sus energías evangélicas en la composición de catecismos, sermonarios, manuales de

objeto, *vd.*, Javier PORTÚS PÉREZ y Jesusa VEGA, *La stampa religiosa en la España del Antiguo Régimen*, Madrid: FUE, 1998; Javier PORTÚS PÉREZ, «Uso y función de la stampa suelta en los Siglos de Oro (testimonios literarios)», *Revista de dialectología y tradiciones populares*, 45 (1990), págs. 225-246.

⁵⁴ En relación con los *pliegos sueltos* de carácter doctrinal, remitimos al trabajo de María Cruz GARCÍA DE ENTERRÍA, «El adoctrinamiento “popular” del niño en el siglo xvii», en A. Redondo, *dir.*, *La formation de l'enfant en Espagne aux XVIe et XVIIe siècles*, París: Publications de la Sorbonne-Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1966, págs. 277-290. Aunque centrada en el contexto inglés de los siglos xvi y xvii, resulta de especial interés la monografía de Tessa WATT, *Cheap Print and Popular Piety, 1550-1640*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991. En torno a este tipo de impresos, a pesar de no referirse específicamente a los textos de carácter religioso, *vd.*, para el contexto portugués: Diogo Ramada CURTO, «Littérature de large circulation au Portugal (xvi-xviii siècles)», en R. Chartier y H.J. Lüsebrink, *dirs.*, *Colportage et lecture populaire. Imprimés de large circulation en Europe, XVI-XIX siècles*, Paris: IMEC, 1996, págs. 299-329; João Luís LISBOA, «Papéis de larga circulação no século xviii», *Revista de História das Ideias*, 20 (1999), págs. 131-147. Para el contexto español, donde la tradición de estudios en relación con este tipo de pliegos sueltos es importante, cabe destacar los estudios clásicos de María Cruz GARCÍA DE ENTERRÍA, *Sociedad y poesía de cordel en el Barroco*, Madrid: Taurus, 1973; *id.*, *Literaturas marginadas*, Madrid: Playor, 1983.

⁵⁵ Sobre la presencia del libro religioso entre lectores «populares» y acerca de la dificultad para establecer fronteras bien delineadas entre un consumo cultural popular y otro erudito dentro del contexto ibérico, *vd.*, entre otros, Manuel PEÑA, «Lecturas y lectores populares en la Barcelona del siglo xvi», en E. Serrano Martín, *ed.*, *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*, Zaragoza: Institución «Fernando el Católico», 1994, págs. 81-95; María Cruz GARCÍA DE ENTERRÍA, «¿Lecturas populares en tiempo de Cervantes?», en A. Castillo, *comp.*, *op. cit.*, págs. 345-362.

confesión y obras de devoción. Escribir sobre materias tales, en definitiva, era una forma de ejercer el obligado apostolado que competía a quien conocía las enseñanzas de Dios y de la Iglesia. Lo cierto es que la función que, de este modo, se atribuía a la práctica de la escritura constituye un excelente ejemplo mediante el cual poder ilustrar y subrayar la naturaleza que asumió la actividad apostólica. Si, como ya hemos señalado, las formas de comunicación de la época obedecieron a un particular afán por «conducir las conductas», las prácticas apostólicas desarrolladas por los diferentes agentes e instituciones del campo religioso (órdenes religiosas, obispos, párrocos, colegios, escuelas de doctrina, instituciones de asistencia, cofradías, etcétera), constituyeron un singular instrumento de dominación, de disciplinamiento de las conciencias y de los comportamientos morales y religiosos de los fieles, recurriendo para ello a un modo de «violencia dulce», en definitiva, persuasiva, que, además del escrito, también se servía abundantemente de imágenes y voces para tratar de inculcar los principios doctrinales que dictaba el discurso católico.

La predicación fue, en este sentido, una herramienta de particular eficacia y de enorme repercusión, no sólo como vehículo de control de la opinión pública, sino, sobre todo, de adoctrinamiento y de transformación de las conductas sociales e individuales ⁵⁶, siendo objeto, en este sentido, de reflexiones de enorme calado, a lo largo del siglo XVI, que propugnaron un cambio sustancial en las formas de la homilética moderna, subrayando su función catequética y el recurso a una retórica de los sentidos como elemento fundamental de la pedagogía parenética ⁵⁷. Su capacidad

⁵⁶ Una visión de síntesis sobre la predicación en el Portugal moderno es la ofrecida recientemente por João MARQUES, «A palavra e o livro. Pregação», en C. Moreira Azevedo, *dir.*, *op. cit.*, vol. II, págs. 393-417. En relación con la función adoctrinadora de la predicación moderna, *vd.*, Fernando NEGREDO DEL CERRO, «Levantar la doctrina hasta los cielos: El sermón como instrumento de adoctrinamiento social» en E. Martínez Ruiz y V. Suárez Grimón, *eds.*, *op. cit.*, págs. 55-63; Pedro GAN GIMÉNEZ, «El sermón y el confesionario, formadores de la conciencia popular» en C. Álvarez Santaló, M.J. Buxó y S. Rodríguez Becerra, *coords.*, *La religión popular*, vol. II, Barcelona-Sevilla: Anthropol-Fundación Machado, 1989, págs. 111-124.

⁵⁷ Sobre las transformaciones de que fue objeto la práctica de la predicación en el siglo XVI, poco estudiadas en relación con el contexto ibérico, remitimos a los trabajos de Frederick J. McGUINNESS, *Right Thinking and Sacred Oratory in Counter-Reformation Rome*, Princeton: Princeton University Press, 1995; John O'MALLEY, *Religious Culture in the Sixteenth Century: Preaching, Rhetoric, Spirituality and Reform*, Brookfield: Variorum, 1993; Samuele GIOMBI, «Dinamiche della predicazione cinquecentesca tra forma retorica e normativa religiosa: le istruzioni episcopali ai predicatori», *Cristianesimo*

para congregar grandes auditorios y la expectación que, en ocasiones, suscitaban las intervenciones sobre el púlpito, hicieron de este ejercicio apostólico un fenómeno de especial incidencia y presencia en las sociedades católicas de los siglos modernos. Si este extremo ha sido reconocido desde hace mucho tiempo por la historiografía, el interés que ha generado la predicación, aunque relativamente fecundo, no es en modo alguno equiparable a la atención concedida a otras manifestaciones culturales de similar impacto social, como el teatro. Sin querer abundar aquí en cuestiones más o menos trilladas por la crítica literaria e historiográfica, como son las relaciones entre uno y otro fenómenos, conviene insistir en la necesidad de abordar la práctica de la predicación moderna desde su dimensión «performativa», distanciándola, en parte, de perspectivas centradas apenas en el análisis de la pieza escrita. Esta visión, sin duda, ha dado lugar a excelentes estudios sobre la parenética, que han permitido distinguir tipologías, subrayar la importancia de la predicación como «discurso de poder» y como instrumento de legitimación del orden político, social y religioso, y poner de manifiesto el peso de esta actividad en la trayectoria literaria y apostólica de determinados personajes, especialmente señalados por sus intervenciones sobre el púlpito ⁵⁸.

nella Storia, 13 (1992), págs. 73-102; Giovanni FARRIS, «L'arte della persuasione religiosa tra il popolo nelle "Instruções" di S. Carlo Borromeo», en P. Rossi *et alii*, *Cultura popolare e cultura dotta nel Seicento*, Milán: Franco Angeli, 1983, págs. 199-214. Un análisis de larga duración de la predicación en Roberto RUSCONI, «Predicatori e predicazione», en *Storia d'Italia. Annali*, vol. IV: C. Vivanti *ed.*, *Intelletuali e potere*, Turín: Einaudi, 1981, págs. 949-1035.

⁵⁸ João MARQUES, «A palavra e o livro. Pregação», *op. cit.*, *passim*; Maria Lucília Gonçalves PIRES, «Alteridade e conversão. Retórica dos sermões de auto-da-fé» y «Sermões de auto-da-fé. Evolução de códigos parenéticos», ambos en *id.*, *Xadrez de palavras. Estudos de literatura barroca*, Lisboa: Cosmos, 1996, págs. 118-129 y 131-141, respectivamente. Para el contexto español, un balance de los trabajos realizados en este campo en los últimos años es el que ofrece Francis CERDAN, «Actualidad de los estudios sobre la oratoria sagrada del Siglo de Oro (1985-2002)», en F. Cerdán, *ed.*, *La oratoria sagrada en el Siglo de Oro*, número monográfico de *Criticón*, 84/85 (2002), págs. 9-42. *Vd.*, asimismo, Gwendolyn BARNES, *Sermons and discourses of power. The rhetoric of religious oratory in Spain, 1550-1900*, Ann Arbor: UMI, 1988; *id.*, «Religious Oratory in a Culture of Control», en A. J. Cruz y M. E. Perry, *eds.*, *Culture and Control in Counter-Reformation Spain*, Minneapolis-Oxford: University of Minnesota Press, págs. 51-77. Desde una perspectiva basada fundamentalmente en la consideración de la predicación como instrumento de difusión y legitimación del orden político o, incluso, de la oposición al mismo, cabe citar João MARQUES, *A Parenética Portuguesa e a Dominação Filipina*, Oporto: INIC, 1986; *id.*, *A Parenética Portuguesa e a Restauração, 1640-1668*, 2 vols.,

El predicador, de hecho, se convirtió en una figura de gran proyección en todo el mundo católico, siendo, en algunos casos, hombre de considerable fama y, en general, sujeto de vasta erudición y de una particular habilidad comunicativa, sujeta, en todo caso, a los ojos y oídos críticos de auditorios familiarizados con el singular «espectáculo» de la predicación. En realidad, cuando se trata de comprender esta práctica apostólica en su dimensión «comunicacional», no pueden ser omitidos determinados aspectos directamente relacionados con quienes proferían un sermón. Así, los prototipos que en torno a la figura del predicador elaboró la literatura *ad hoc*, la cultura literaria de estos hombres y los distintos pasos – espirituales e intelectuales – que precedían a sus intervenciones en el púlpito, son algunas de las cuestiones que cabe plantearse a la hora de analizar a quienes eran principales emisores de la palabra divina⁵⁹. Este tipo de análisis, sin embargo, debe acompañarse de otros interrogantes que apunten hacia materias como las diferentes respuestas que la predicación podía suscitar entre el público, el contexto espacial (iglesia, capilla real, plaza pública, auto de fe, etcétera) y temporal (fiesta litúrgica extraordinaria, honras fúnebres, predicación ordinaria) en la que el sermón tenía lugar, así como los diferentes recursos gestuales, vocales e iconográficos empleados en la exposición de la prédica⁶⁰. En este sentido, resulta particularmente

Oporto: INIC, 1989. A propósito de la figura y obra de determinados predicadores, cabe destacar, para el contexto portugués y la personalidad del jesuita António Vieira, el trabajo imprescindible de Margarida Vieira MENDES, *A oratória barroca de Vieira*, Lisboa: Caminho, 1989. Sobre este religioso, que ha sido objeto de numerosos estudios, *vd.*, asimismo el reciente trabajo de Thomas V. COHEN, *The Fire of Tongues. António Vieira and the Missionary Church in Brazil and Portugal*, Standford: Standford University Press, 1998.

⁵⁹ En relación con la figura y la cultura del predicador, remitimos fundamentalmente a Roberto RUSCONI, «*Rhetorica Ecclesiastica*. La predicazione nell'età post-tridentina fra pulpito e biblioteca», en G. Martina y U. Dovere eds., *La predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento tra Cinquecento e Seicento. Atti del X Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa. Napoli, 6-9 settembre 1994*, Roma: Edizioni Dehoniane, 1996, págs. 15-46. *Vd.*, asimismo, la síntesis de Manuel MORÁN y José ANDRÉS-GALLEGO, «Il predicatore», en R. Villari, ed., *L'uomo barocco*, Bari: Laterza, 1991, págs. 139-177. En particular, para el contexto ibérico, una aproximación a la cultura literaria del predicador es la de Manuel Ambrosio SÁNCHEZ, «La biblioteca del predicador (en el siglo XVI): Renovación y continuidad», en P. M. Cátedra, A. Redondo y M. L. López-Vidriero, eds., *El escrito en el siglo de Oro. Prácticas y representaciones*, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca-Publications de la Sorbonne-Sociedad Española de Historia del Libro, 1998, págs. 289-304.

⁶⁰ Especialmente pertinentes a este respecto son las reflexiones metodológicas de Roberto RUSCONI, «*Rhetorica Ecclesiastica...*», *op. cit.*, *passim.*. De este mismo autor,

útil dirigir la mirada hacia la tradición retórica que delineó las formas de la oratoria sagrada, y, en particular, considerar el peso que la tratadística parenética habría de dar a la acción y la pronunciación, como partes fundamentales del *ars rhetoricae*, que, en buena medida, determinaban la *mise-en-scène* del sermón ⁶¹. Lo cierto es que, desde el propio cuerpo del predicador, que adquiriría una dimensión elocuente, a un sinfín de recursos visuales y auditivos, toda una serie de técnicas e instrumentos – gestos, entonaciones, imágenes – surgían como elementos del proceso comunicativo, dotando de eficacia sensible a un discurso que, a su vez, no dudaba en emplear aquellos recursos estilísticos que le permitían aumentar su capacidad de persuasión ⁶².

Estos aspectos se hacen particularmente visibles cuando se atiende a otro tipo de práctica apostólica, relacionada con el ejercicio de la predicación, como son las misiones de interior. Éstas, a diferencia de lo ocurrido en ámbitos como el italiano y el francés ⁶³, han despertado tradicionalmente

cabe aún destacar: «Gli ordini religiosi maschili dalla Controriforma alle soppressioni settecentesche. Cultura, predicazione, missioni», *op. cit.*, *passim*; *id.*, «Predicatori e predicazione», *op. cit.*, sobre todo, págs. 995-1012.

⁶¹ Sobre la tratadística retórica de la época moderna, *vd.*, en particular, los trabajos de Marc FUMAROLI, sobre todo, *L'âge de l'éloquence. Rhétorique et «res literaria» de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Ginebra: Droz, 1980; y *Eroi e Eroi e oratori. Retorica e drammaturgia secentesche*, Bologna: Il Mulino, 1990. Para Portugal, es pertinente la consulta de Aníbal Pinto CASTRO, *Retórica e teorização literária em Portugal. Do humanismo ao neoclassicismo*, Coímbra: Centro de Estudos Românicos, 1973.

⁶² En este sentido, para el contexto ibérico, remitimos sobre todo a Fernando RODRÍGUEZ DE LA FLOR, «El cuerpo elocuente. Anfiteatro anatómico-fisiológico del orador sagrado», en *id.*, *La península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la Contrarreforma*, Madrid: Biblioteca Nueva, 1999, págs. 307-345; Giuseppina LEDDA, «Forme e modi di teatralità nell'oratoria sacra del Seicento», *Studi ispanici*, 1982, págs. 87-107; *id.*, «Predicar a los ojos», *Edad de Oro*, 8 (1989), págs. 129-142. Centrado apenas en la obra retórica de Luis de Granada, *vd.* asimismo Giuseppina LEDDA, «Práctica y arte concionadi en la Retórica de fray Luis de Granada», *Documentos A. Genealogía Científica de la Cultura*, 4 (1992), págs. 108-114. En particular, sobre el empleo de imágenes en la predicación, son asimismo pertinentes los trabajos de François BOESPFLUG y Daniele MENOZZI, «Predicazione della parola e immagini», *Cristianesimo nella Storia*, 14 (1993), págs. 481-503; François BOESPFLUG, «Valeur et limites du service rendu par l'image à la prédication. Considérations finales», *ibidem*, págs. 647-672; Lina BOLZONI, *La stanza della memoria. Modelli letterari e iconografici nell'età della stampa*, Turín: Einaudi, 1995, págs. 135-244.

⁶³ Para una síntesis de la producción historiográfica italiana en torno a las misiones de interior, *vd.*, Luigi MEDRAZZI, «Storiografia delle missioni», en G. Martina y U.

un interés muy reducido por parte de los historiadores españoles y portugueses ⁶⁴, que, sólo en los últimos años, han comenzado a explorar este aspecto de la actividad desarrollada por la Iglesia dentro de los reinos ibéricos ⁶⁵. La misión de interior, sin embargo, constituyó un fenómeno de

Dovere *eds.*, *op. cit.*, págs. 457-489. Circunscribiéndonos a los trabajos más representativos elaborados en torno a esta cuestión por los historiadores franceses e italianos, además de los trabajos citados en las notas sucesivas, destacamos: Giuseppe ORLANDI, «Missioni parrocchiali e drammatica popolare», *Spicilegium Historicum Congregationis SS.mi Redemptoris*, 22 (1974), págs. 313-348; *id.*, «La missione popolare: strutture e contenuti», en G. Martina y U. Dovere *eds.*, *op. cit.*, págs. 503-535; Carla FARALLI, «Le missioni dei Gesuiti in Italia (sec. XVI-XVII): Problemi di una ricerca in corso», *Bollettino della Società di studi valdesi*, 138 (1975), págs. 97-116; Maria Gabriella RIENZO, «Il processo di cristianizzazione e le missioni popolari nel Mezzogiorno. Aspetti istituzionali e socio-religiosi», en G. Galasso y C. Russo *eds.*, *Per la storia sociale e religiosa del Mezzogiorno in Italia*, vol. I, Nápoles: Guida, 1980, págs. 439-481; Elisa NOVI CHAVARRIA, «L'attività missionaria dei gesuiti nel Mezzogiorno d'Italia tra XVI e XVIII secolo», *ibidem*, vol. II, Nápoles: Guida, 1982, págs. 159-185; Louis CHÂTELLIER, *La religion des pauvres. Les sources du christianisme moderne*, París: Aubier, 1993; Bernard DOMPNIER, «Activité et méthodes pastorales des capucins au XVIIe siècle. L'exemple grenoblois», *Cahiers d'histoire*, 22 (1977), págs. 235-254; *id.*, «Pastorale de la peur et pastorale de la séduction. La méthode de conversion des missionnaires capucins», en *La conversion au XVIIe siècle. Actes du XIIe colloque de Marseille (janvier, 1982)*, Marsella: CMR 17, 1983, págs. 257-287; *id.*, «L'activité missionnaire des jésuites de la province de Lyon dans la première moitié du XVIIe siècle. Essai d'analyse des "catalogi"», *Mélanges de l'École Française de Rome*, 97 (1985), págs. 941-959; «La Compagnie de Jésus et la mission de l'intérieur», en L. Giard y L. de Vaucelles, *eds.*, *Les jésuites à l'âge baroque. 1540-1640*, Grenoble: Jérôme Millon, 1996, págs. 155-179. Del interés que sigue despertando el estudio de las misiones de interior en Francia e Italia, son testimonio los trabajos reunidos en Christian SORREL y Frédéric MEYER *eds.*, *Les missions intérieures en France et en Italie du XVIIe siècle au XXe siècle*, Chambéry: Institut d'études savoisiennes, 2001.

⁶⁴ Para Portugal, además de la monografía sobre el franciscano António das Chagas, de Maria de Lurdes Belchior PONTES, *Frei António das Chagas. Um homem e um estilo do séc. XVII*, Lisboa: Centro de Estudos Filológicos, 1953, cabe señalar Eugénio dos SANTOS, «Missões do interior em Portugal na época moderna: agentes, métodos, resultados», *Arquipélago*, 6 (1984), págs. 29-65; Franquelim Neiva SOARES, «Duas missões de jesuítas do colégio de São Paulo da diocese de Braga», *Theologica*, 12 (1977), págs. 145-192. En el caso de España, *vd.*, Pedro de LEÓN, *Grandeza y miseria en Andalucía. Testimonio de una encrucijada histórica (1578-1616)*, (ed. de Pedro Herrera Puga), Granada: Facultad de Teología, 1981; así como los artículos de José Ignacio TELLECHEA IDÍGORAS, «El Real Colegio de la Compañía en Salamanca y las misiones populares (1654-1766)», *Salmanticensis*, 1975, págs. 297-332; *id.*, «Misiones populares en el siglo XVII. Los jesuítas de la provincia de Castilla», *Salmanticensis*, 1996, págs. 421-438.

⁶⁵ Como introducción, desde perspectivas renovadas, a la actividad misionera en la península Ibérica, *vd.* José Pedro PAIVA, «As missões internas», en C. M. Azevedo, *dir.*, *op. cit.*, vol. II, págs. 239-255; Marie-Lucie COPETE y Federico PALOMO, «Des Carêmes

enorme impacto entre las comunidades rurales del Antiguo Régimen, que, ya desde el siglo XVI, pero, sobre todo, desde mediados de la centuria de 1600, vieron con relativa frecuencia alterado su cotidiano con la visita de religiosos pertenecientes a las órdenes más activas. Jesuitas, franciscanos, capuchinos, vicentinos y oratorianos, entre otros, hicieron de este tipo de expediciones un singular instrumento de disciplinamiento de quienes, por su condición de rústicos, fueron considerados como sujetos ajenos a los parámetros de la *civilitas christiana* y, por consiguiente, objeto de una acción que no comprendía apenas la intervención de los religiosos sobre el púlpito, sino también una intensa actividad de adoctrinamiento catequético, de confesión, de mediación en conflictos y de difusión de instrumentos (textos, imágenes, cofradías) con los que asegurar en el tiempo la eficacia de la actividad misionera.

Orientadas a la consecución de la conversión interior de los fieles (y, por medio de ésta, a la transformación de sus comportamientos morales y religiosos), estas expediciones apostólicas, cuya tipología es relativamente amplia en función de los contextos⁶⁶, requerían en general de intervenciones

après le Carême. Stratégies de conversion et fonctions politiques des missions intérieures en Espagne et au Portugal (1540-1650)», *Revue de Synthèse*, 120 (1999), págs. 359-380. Para un análisis de la misión de interior como instrumento de disciplinamiento social, nos permitimos remitir a Federico PALOMO; *Fazer dos campos escolas excelentes. Os jesuítas de Évora e as missões do interior em Portugal (1551-1630)*, Lisboa: FCT-FCG, 2003. Entre los estudios recientes que analizan la actividad misionera de algunas congregaciones religiosas en territorios específicos de la península, *vd.*, Zulmira C. SANTOS, «Itinerários de missão do oratoriano Teodoro de Almeida», en *Piedade Popular. Sociabilidades, representações, espiritualidades*, Lisboa: Terramar, 1999, págs. 273-289; Jesús GONZÁLEZ DE CHÁVEZ MENÉNDEZ, «Misiones en el siglo XVIII. La misión en Canarias del mercedario fray Juan de Medinilla (1756-1759)», en E. Martínez Ruiz y V. Suárez Grimón, *eds.*, *op. cit.*, págs. 327-334; Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, «Ciudades, misiones y misioneros en la España del siglo XVIII», *Investigaciones históricas. Época moderna y contemporánea*, 18 (1998-99), págs. 75-107; *id.*, «Misiones y misioneros jesuitas en la Xátiva de “Nueva Planta”. La misión de los jesuitas del Colegio de San Pablo de Valencia en la Colonia Real de San Felipe», *Revista de Historia Moderna*, 17 (1998), págs. 321-352.

⁶⁶ Marie-Lucie COPETE y Bernard VINCENT, «Missions en Bétique: pour une typologie des “missions intérieures”», en B. Vincent y P.A. Fabre *eds.*, *Les missions religieuses dans le monde ibérique. Histoire sociale et histoire culturelle*, Roma-París: École Française de Rome-EHESS, en prensa. Un tipo de misión específica dentro de la península Ibérica fue la destinada a las comunidades de moriscos, que son objeto de análisis en Francisco de Borja de MEDINA, «La Compañía de Jesús y la minoría morisca (1545-1614)», *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 57 (1988), págs. 3-136; Bernard VINCENT, «Jesuitas y moriscos (1545-1570)», en *id.*, *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Granada: Diputación Provincial de Granada, 1987, págs. 101-118.

espectaculares, a menudo de carácter marcadamente penitencial, por medio de las cuales remover los ánimos de quienes asistían a las diferentes «funciones» de la misión⁶⁷. Esto supuso el desarrollo progresivo de toda una serie de «industrias» o estrategias específicas de comunicación y de acción, que se fijaron, primero, a través de cartas y avisos manuscritos y, desde la segunda mitad del siglo xvii, por medio de una abundante literatura impresa (vidas de misioneros, sermonarios y «artes» de misión)⁶⁸. Se definieron de este modo toda una serie de elementos que contribuirían a caracterizar a los agentes involucrados en este tipo de expediciones⁶⁹, favoreciendo, por otro

⁶⁷ Estos aspectos han sido brillantemente abordados en los trabajos de Bernadette MAJORANA, *Aspetti performativi e spettacolari delle missioni popolari. L'esperienza gesuitica nell'Italia centrale tra Sei e Settecento*, (Tesis doctoral), Florencia: Università degli studi di Firenze, 1995; *id.*, «Elementi drammatici della predicazione missionaria. Osservazioni su un caso gesuitico tra xvii e xviii secolo», en G. Martina y U. Doveire eds., *op. cit.*, págs. 127-152. Más recientemente, de esta misma autora, cabe destacar: «Le missioni popolari dei gesuiti italiani nel xvii secolo. Il teatro della compassione», en Christian Sorrel y Frédéric Meyer eds., *op. cit.*, págs. 87-102; *id.*, «Une pastorale spectaculaire. Missions et missionnaires jésuites en Italie (xvii-xviii siècle)», *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 57/2 (2002), págs. 297-320. *Vd.*, además: Giuseppe ORLANDI, «Missioni parrocchiali e drammatica popolare», *op. cit.*, *passim*; Bernard DOMPNIER, «Pastorale de la peur et pastoral de la séduction», *op. cit.*, *passim*; Fabiano GIORGINI, «Le forme penitenziali durante le missioni popolari», en G. Martina y U. Doveire eds., *op. cit.*, págs. 491-501; Federico PALOMO, «"Fazer arrepiar as carnes e os cabelos". Les cérémonies de la pénitence dans les missions des jésuites au Portugal (1540-1650)», en J.P. Paiva ed., *Religious Ceremonial and Images: Power and Social Meaning (1450-1750)*, Coímbra: Centro de Estudos da Sociedade e da Cultura-European Science Fondation, 2002, págs. 167-188.

⁶⁸ A propósito de la literatura de misión de los siglos xvii y xviii, *vd.*, entre otros, Gian Domenico GORDINI, «L'arte di ben predicare di Paolo Segneri», en Giacomo Martina y Ugo Doveire, eds., *op. cit.*, págs. 111-125; Francisco RICO CALLADO, *Las misiones interiores en la España de los siglos xvii-xviii*, (Tesis doctoral), Alicante: Universidad de Alicante, 2002; Luis RESINES, *Catecismo del Sacromonte y Doctrina Christiana de Fray Pedro de Feria. Conversión y evangelización de moriscos e indios*, Madrid: CSIC, 2002; Pedro Vilas Boas TAVARES, «Ética e dialéctica nas máximas do varatojano Frei Afonso dos Prazeres», en *1º Congresso Internacional do Barroco*, *op. cit.*, vol. I, págs. 503-518. Sobre los textos utilizados por los misioneros en su actividad apostólica, remitimos a Louis CHÂTELLIER, «Livres et missions rurales au xviii siècle. L'exemple des missions jésuites dans les pays germaniques», en H.E. Bödereck, G. Chaix y P. Veit, eds., *op. cit.*, págs. 183-193.

⁶⁹ Bernadette MAJORANA, «Missionarius/Concionator. Note sulla predicazione dei gesuiti nelle campagne (xvii-xviii secolo)», *Aevum. Rassegna di scienze storiche, linguistiche e filologiche*, 73(3) (1999), págs. 807-829; Federico PALOMO, «Malos panes para buenas hambres. Comunicación e identidad religiosa de los misioneros de interior en

lado, la circulación y difusión, dentro y fuera del ámbito misionero europeo⁷⁰, de determinados modelos de actuación en relación con la predicación, los ejercicios de penitencia, la catequesis o, incluso, la pacificación de conflictos, donde la misión adquiere una clara dimensión política, en tanto que instrumento de supresión de la violencia⁷¹.

En la base de estas misiones de interior y de su desarrollo existía una visión infantilizada del rústico, considerado como un eterno menor o, incluso, como una especie de «indio» doméstico al que, por su ignorancia, era necesario instruir en los principios y costumbres que dictaba la fe católica, convirtiéndolo así en «hombre político»⁷². Esta cuestión, en realidad, está directamente relacionada con las preocupaciones pedagógicas que la cultura humanista suscitó a comienzos del siglo XVI y que, posteriormente, la reforma católica haría propias, poniendo el acento en la necesidad de instruir a los fieles, sobre todo durante su edad más temprana, en los *rudimenta fidei*, desarrollando todo un discurso en el que se

la península Ibérica (siglos XVI-XVIII), *Penélope. Revista de História e Ciências Sociais*, 28 (2003), en prensa; *id.*, «Homens enviados do Céu. Les “formes de présentation” des missionnaires de l’intérieur (Portugal, 16^e-17^e siècles)», en B. Vincent y P. A. Fabre eds., *op. cit.*, en prensa.

⁷⁰ Sobre la relación entre las experiencias misioneras de interior y las habidas en contextos extraeuropeos, *vd.*, Adriano PROSPERI, «“Otras Indias”: Missionari della Controriforma tra contadini e selvaggi», en *Scienze, credenze occulte, livelli di cultura. Convegno internazionale di studi (Firenze, 26-30 Giugno 1980)*, Florencia: Leo S. Olschki, 1982, págs. 205-234; *id.*, «L’Europa cristiana e il mondo: alle origini dell’idea di missione», *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 1992/2, págs. 189-220. Desde una perspectiva comparativa, pero centrados en contextos específicos, son asimismo de interés, Dominique DESLANDRES, *Le modèle français d’intégration socio-religieuse, 1600-1650. Missions intérieures et premières missions canadiennes*, (Tesis doctoral), 2 vols., Montréal: Faculté des Artes et des Sciences, 1990; *id.*, «Les missions françaises intérieures et lointaines, 1600-1650. Esquisse géo-historique», *Mélanges de l’École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 109/2 (1997), págs. 505-538; Paolo BROGGIO, «La circulation des stratégies d’évangélisation da la Compagnie de Jésus dans le monde ibérique», en B. Vincent y P.A. Fabre eds., *op. cit.*, en prensa.

⁷¹ Entre los trabajos que han analizado específicamente la acción de pacificación desarrollada por los misioneros de interior, cabe destacar: Bernard VINCENT, «Hacer las paces. Les jésuites et la violence dans l’Espagne des XVI et XVII siècles», en *La violence en Espagne et en Amérique (XV^e-XIX^e siècles)*, París: Presses de l’Université de Paris-Sorbonne, 1997, págs. 189-196; Michele OLIVARI, «Lettura ‘politica’ dei ressoconti missionari di Pedro de León, gesuita andaluso (1580-1620)», *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 12 (1986), págs. 475-491.

⁷² En este sentido, *vd.* sobre todo Adriano PROSPERI, «L’Europa cristiana e il mondo: alle origini dell’idea di missione», *op. cit.*, *passim*.

responsabilizaba al *pater familiae* de la educación cristiana de sus hijos y siervos, e implementando toda una serie de medidas, estructuras e instrumentos con los que poder responder a tales objetivos ⁷³. En este sentido, la institución de la catequesis dominical en las parroquias, a pesar de ser un capítulo poco explorado en lo que a su aplicación práctica se refiere ⁷⁴, no deja de ser un indicio claro de la voluntad que movía a la jerarquía católica y, en concreto, a los obispos a la hora de dotar a los fieles con lo que se consideraba ser el primero y más básico peldaño de ese «hombre político», educado en la buenas costumbres y en la obediencia.

Junto a acciones como ésta y como las que se materializaron mediante el control de los maestros de primeras letras o por medio de la creación de escuelas de doctrina ⁷⁵, el empeño de diocesanos y religiosos

⁷³ Para una visión general sobre esta cuestión, continúa siendo eficaz la consulta de Julia VARELA, *Modos de educación en la España de la Contrarreforma*, Madrid: La Piqueta, 1983. Resultan asimismo de interés los estudios reunidos en Augustin REDONDO, dir., *La formation de l'enfant en Espagne, op. cit.*. Para Portugal, son pertinentes los artículos que, desde perspectivas diferentes, han elaborado António Camões GOUVEIA, «Educação e aprendizagens. Formas de poder na *paideia* do Portugal moderno», *Ler História*, 35 (1998), 11-44 y Maria de Lurdes Correia FERNANDES, «Modelos educativos do Barroco em Portugal: a “boa criação” e a “policia cristã”», *op. cit.*, *passim*. Esta autora, en otro de sus trabajos, da un especial relieve a las obligaciones que el discurso católico impuso al *pater familiae* en relación con esta cuestión: Maria de Lurdes Correia FERNANDES, *Espelhos, Cartas e Guias.*, *op. cit.*, págs. 339-402. Un excelente análisis del pensamiento contrarreformista sobre la educación doctrinal de la infancia, centrado en la literatura italiana sobre la cuestión, es el trabajo de Ottavia NICCOLI, *Il seme della violenza. Putti, fanciuli e mammoli nell'Italia tra Cinque e Seicento*, Bari-Roma: Laterza, 1995.

⁷⁴ En relación con la eficacia de la institución catequética dentro de las parroquias ibéricas, son de interés, para la archidiócesis toledana, Jean-Pierre DEDIEU, «“Christianisation” en Nouvelle Castille. Catéchisme, communion, messe et confirmation dans l'Archévêché de Tolède, 1540-1650», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 15 (1979), págs. 261-294; Sara T. NALLE, *God in La Mancha. Religious Reform and the People of Cuenca, 1500-1650*, Baltimore-Londres: The Johns Hopkins University Press, 1992, págs. 104-133.

⁷⁵ Sobre las escuelas de doctrina, cabe referir los estudios, para el caso italiano de Angelo TURCHINI, *Sotto l'occhio del padre. Società confessionale e istruzione primaria nello Stato di Milano*, Bologna: Il Mulino, 1997; Paul F. GRENDLER, *Schooling in Renaissance Italy. Literacy and Learning, 1300-1600*, Baltimore-Londres: The John Hopkins University Press, 1989; *id.*, «Le scuole della dottrina cristiana nell'Italia del Cinquecento», in *Città italiane del '500 tra Riforma e Controriforma. Atti del Convegno Internazionale di Studi. Lucca, 13-15 ottobre 1983*, Lucca: Maria Pacini Fazzi editore, 1988, págs. 299-312; Miriam TURRINI, «“Riformare il mondo in vera vita cristiana”: le scuole di catechismo nell'Italia del Cinquecento», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in*

por instruir a los fieles en los rudimentos doctrinales del catolicismo dejó una traza particularmente notoria mediante la elaboración y difusión de un número ingente de impresos (libros, pliegos e imágenes), en los que la formulación de esos principios doctrinales se adaptaba a las capacidades de públicos cuya relación con los textos era a menudo indirecta. En el marco de este tipo de iniciativas editoriales, resulta particularmente significativo el desarrollo que en la época moderna conocería un género como el catecismo y, en particular, aquél que, a diferencia de los escritos para uso de los párrocos, tenía en niños y rústicos su principal objetivo. El estudio sistemático de estos textos, cuya ocasional desaparición física no deja de ser testimonio de los exiguos costes de su edición y, por consiguiente, de su probable difusión masiva, pone de manifiesto el empleo generalizado de enunciados sencillos, de diálogos, de cánticos y de formas versificadas a la hora de exponer las diferentes partes de los *rudimenta fidei*, cuya presentación escrita podía incluso verse acompañada de imágenes de fácil lectura visual, con las que «hablar a los ojos» de quienes debían ser adoctrinados por medio de estos catecismos ⁷⁶. En definitiva, se

Trento, 8 (1982), págs. 407-489. En relación con España, cabe destacar, Félix SANTOLARÍA, «Los colegios de doctrinos o de niños de la doctrina cristiana. Nuevos datos y fuentes documentales para su estudio», *Hispania*, 56/1 (1996), págs. 267-290; Marie-Carmen PÉREZ, «La formation de l'enfant à Valladolid aux xvie et xviii siècles: Los niños de la doctrina cristiana (1542-1627)», en A. Redondo, *dir.*, *op. cit.*, págs. 175-187; Gabriel MORA DEL POZO, *El colegio de doctrinos y la enseñanza de las primeras letras en Toledo, siglos XVI a XIX*, Toledo: IPIET, 1986.

⁷⁶ En relación con los textos catequéticos españoles, *vd.*, además de la obra clásica de José Ramón GUERRERO, *Catecismos españoles del siglo XVI. La obra catequética del Dr. Constantino Ponce de la Fuente*, Madrid: Instituto Superior de Pastoral, 1969; Jesús GÓMEZ, «Catecismos dialogados españoles (siglo XVI)», *Siglo de Oro*, 8 (1989), págs. 117-128; Luis RESINES, *La catequesis en España*, Madrid: BAC, 1997; *id.*, «El catecismo de Diego de Ledesma», *Teología y catequesis*, 16 (1997), págs. 67-99; *id.*, «Astete frente a Ripalda: dos autores para una obra», *Teología y catequesis*, 15 (1996), págs. 89-138; *id.*, «Los catecismos del siglo XVI y su modo de presentar la fe», *Anuario de Historia de la Iglesia*, 3 (1994), págs. 197-213. Para Portugal, *vd.* João Francisco MARQUES, «A palavra e o livro. Catequese», en C. M. Azevedo, *dir.*, *op. cit.*, vol. II, págs. 377-393; Pedro Vilas Boas TAVARES, «Algumas notas sobre o "catecismo peninsular" no século XVI. De Constantino a Fr. Pedro de Santa Maria», *Revista da Faculdade de Letras. Línguas e literaturas*, 2ª série, 1 (1984), págs. 263-276. Sobre la presencia de imágenes en los textos doctrinales, *vd.* Olivier CHRISTIN, *Les yeux pour le croire. Les Dix Commandements en images (XVe-XVIIIe siècle)*, París: Seuil, 2003; Genoveffa PALUMBO, *Speculum peccatorum. Frammenti di storia nello specchio delle immagini tra Cinque e Seicento*, Nápoles: Liguori, 1990; *id.*, «L'uso delle immagini. Libri di santi,

recurría a estrategias que favorecían la memorización y la asimilación racional de los preceptos por parte de quienes, por edad o por ignorancia, estaban principalmente sujetos a formas orales y visuales de comunicación, a pesar de que no fuesen completamente ajenos (como el propio catecismo lo testimonia) a las modalidades escritas de conocimiento y memoria.

En todo caso, más allá del estudio de las estructuras institucionales que encuadraban esta práctica de la enseñanza de la doctrina y de los instrumentos manuscritos o impresos que se utilizaban en la misma, poco es lo que conocemos a propósito de quiénes, además de los párrocos, ejercían este ministerio y de cuáles eran los criterios que, por ejemplo, en el seno de una orden religiosa, llevaban a designar a un sujeto para que se ocupase de la formación doctrinal fuera de las casas y conventos de su congregación. En este mismo sentido, si los catecismos y sus formas dialogadas son indicio de la práctica observada en la enseñanza de los *rudimenta fidei*, otras fuentes (cartas, vidas de religiosos, crónicas o relaciones de misión), en ocasiones, ponen de manifiesto el recurso frecuente a formas que integraban y superaban la simple lectura en voz alta de los diálogos incluidos en los textos doctrinales. Los cortejos, los cánticos, las historias ejemplares, los premios (bajo la forma de estampas y de otros objetos de devoción), las representaciones de carácter teatral, formaron muchas veces parte de una práctica catequética que, en buena medida, desconocemos ⁷⁷.

El análisis de las distintas modalidades de la actividad apostólica, que, junto a las aquí referidas, comprendía asimismo la acción llevada a cabo en colegios ⁷⁸, estructuras asistenciales ⁷⁹, congregaciones y cofradías ⁸⁰,

libri per predicatori, libretti di dottrina dopo il Concilio di Trento», en C. Mozzarelli y D. Zardin, eds., *I tempi del Concilio. Religione, cultura e società nell'Europa tridentina*, Roma: Bulzoni, 1997, págs. 353-385; Pierre CIVIL, *Image et dévotion dans l'Espagne du XVIe siècle. Le traité Norte de Ydiotas de Francisco de Monzón (1563)*, París: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1995.

⁷⁷ En relación con este problema, me permito remitir a Federico PALOMO, *Fazer dos campos escolares excelentes*, op. cit., págs. 243-287.

⁷⁸ La bibliografía sobre las estructuras colegiales modernas es abundante, especialmente en el caso de los establecimientos de la Compañía de Jesús. Por la perspectiva de análisis adoptada, pertinente desde el punto de vista del disciplinamiento social, remitimos aquí a los trabajos de Giancarlo ANGELOZZI, «La «virtuosa emulazione». Il disciplinamento sociale nei *Seminaria nobilium gesuitici*», en *Sapere e/è potere. Discipline, Dispute e Professioni nell'Università Medievale e Moderna*, op. cit., vol. III, págs. 85-108; Gian-Mario ANSELMINI, «Per un'archeologia della *Ratio*: dalla "pedagogia" al

muestra hasta qué punto las instituciones y los agentes eclesiásticos y religiosos tuvieron una presencia intensa y cotidiana entre quienes poblaban los diferentes territorios de la Europa católica, desempeñando una función esencial de disciplinamiento de las sociedades modernas. Bien es verdad que esa capacidad para imponer y difundir principios doctrinales y normas de comportamiento, se veía confrontada con sujetos y comunidades que no eran culturalmente pasivos y que, por consiguiente, gozaban de un cierto margen de «libertad» en lo que a la recepción y apropiación de ciertas prácticas y discursos se refiere ⁸¹.

En realidad, cuando hablamos de disciplinamiento social y de confesionalización, no es posible eludir la cuestión de la eficacia que los diferentes instrumentos empleados por las instancias religiosas y eclesiásticas

“gobierno”», en G.P. Brizzi, ed., *La “Ratio Studiorum”. Modelli culturali et pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma: Bulzoni, 1981, págs. 11-42; Gian-Paolo BRIZZI, *La formazione della classe dirigente nel Sei-Settecento. I seminaria nobilium nell’Italia centro-settentrionale*, Bologna: Il Mulino, 1976. En relación con los jesuitas y el modelo pedagógico de la Compañía, además del trabajo clásico de François DAINVILLE, *L’éducation des jésuites (XVIe-XVIIIe siècles)*, París: Minuit, 1978, *vd.*, el análisis más reciente de Luce GIARD, «Le devoir d’intelligence, ou l’insertion des jésuites dans le monde du savoir», en L. Giard, ed., *Les jésuites à la Renaissance. Système éducatif et production du savoir*, París: PUF, 1995, págs. XI-LXXIX; Dominique JULIA, «Généalogie de la “Ratio Studiorum”», in L. Giard e L. de Voucelles, eds., *op. cit.*, págs. 115-130.

⁷⁹ Una visión de la asistencia de la época moderna desde la perspectiva del disciplinamiento social en Robert JÜTTE, «Poor relief and social discipline in sixteenth century Europe», *European Studies Review*, 11 (1981), págs. 25-52. En relación con Portugal, el interés por las estructuras asistenciales se ha centrado, fundamentalmente, en la institución de las Misericórdias. Siendo abundantes los estudios sobre esta cuestión, remitimos esencialmente a la amplia bibliografía y a los textos de Isabel Sá Guimarães y Laurinda Abreu, para el período moderno, reunidos en José Pedro PAIVA, coord., *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. I: *Fazer a história das misericórdias*, Lisboa: UMP-CEHR, 2002.

⁸⁰ En relación con las asociaciones confraternales, el modelo más acabado fue probablemente el de las congregaciones marianas jesuitas, analizadas por Louis CHÂTELLIER, *L’Europe des dévots*, París: Flammarion, 1987. Una buena introducción a la cuestión de las estructuras confraternales postrindientinas en Danilo ZARDIN, «Il rilancio delle confraternite nell’Europa cattolica Cinque-Seicentesca», en C. Mozzarelli y D. Zardin, eds., *op. cit.*, págs. 107-144. Para Portugal, *vd.*, sobre todo, Pedro PENTEADO, «Confrarias portuguesas da época moderna: problemas, resultados e tendências da investigação», *Lusitania Sacra*, 2ª série, 7 (1995), págs. 15-52; *id.*, «Confrarias», en C. M. Azevedo, dir., *op. cit.*, vol. II, págs. 323-334.

⁸¹ Michel de CERTEAU, *L’invention du Quotidien*, vol. I: *Arts de faire*, París: Gallimard, 1980.

tuvieron sobre las sociedades del Antiguo Régimen. En relación con este punto, las escalas de análisis ciertamente son un factor a tener en consideración, permitiendo introducir matices al modelo interpretativo que ofrecen ambos conceptos historiográficos. Con todo, éstos ofrecen una perspectiva que se muestra de enorme utilidad a la hora de obtener una visión global de lo que fue la historia religiosa de la época moderna en los diferentes territorios de la Europa católica y, ciertamente, en el mundo Ibérico, siendo necesario, por lo demás, considerar un elemento sobre el que no siempre se ha insistido lo suficiente, como es la dimensión dialéctica que subyace en los procesos aquí invocados ⁸². Si éstos fueron claramente impulsados desde arriba, no dejaron por ello de ser objeto de adaptaciones y negociaciones en función de las realidades políticas, sociales y culturales que su materialización, a través de los instrumentos aquí descritos, encontraba sobre el terreno.

En este sentido, sin entrar en un análisis que exigiría mayor consideración, los estudios que en los últimos tiempos se han desarrollado en el ámbito de la llamada «religiosidad popular» (término que, sin duda, requeriría también de algunos matices), de hecho, remiten a un vasto universo de actitudes y creencias, en el que caben las disidencias y la conservación de formas tradicionales de relación con lo sagrado, pero en el que se avista igualmente la penetración y adaptación de cultos, devociones y prácticas religiosas y comportamentales promovidas por la Iglesia ⁸³. Parece del todo pertinente, por tanto, continuar desarrollando algunas de las líneas abiertas por la investigación más reciente, atendiendo no sólo al estudio de aquellas actitudes que divergían y competían de forma más clara con

⁸² Paolo PRODI, «Riforma interiore e disciplinamento sociale in Carlo Borromeo», *Intersezioni*, 5 (1985), págs. 273-285.

⁸³ Desde este punto de vista, resulta de particular interés el análisis de Angelo TORRE, *Il consumo di devozioni. Religione e comunità nelle campagne dell'Ancien Régime*, Venecia: Marsilio, 1995. En este sentido, cabe hacer mención asimismo a aquellos trabajos que, inspirados en los estudios de microhistoria de Carlo Ginzburg o Giovanni Levi, han combinado perspectivas macro y microhistóricas, insitiendo, más que sobre las «resistencias», sobre la «recepción» y la «apropiación» de los discursos religiosos por parte de comunidades rurales que no eran culturalmente pasivas. A este propósito, entre otros: Keith P. LURIA, *Territories of Grace. Cultural Change in the Seventeenth Century Diocese of Grenoble*, Berkeley-Los Angeles-Oxford: University of California, 1991; Danilo ZARDIN, *Riforma cattolica e resistenze nobiliari nella diocesi di Carlo Borromeo*, Milán: Jaca Book, 1983. Para Portugal, hay que destacar el excelente trabajo de José Pedro PAIVA, *Bruxaria e superstição num país sem "caça às bruxas", 1600-1774*, Lisboa: Notícias, 1997.

el discurso y los agentes religiosos, como la brujería y las prácticas mágicas (fenómeno, por lo demás, que la jerarquía católica tendió a relativizar)⁸⁴. Otras cuestiones, como las actitudes ante la muerte⁸⁵; los usos sociales de lo religioso por parte de determinados grupos⁸⁶; la recepción de los modelos de santidad y de perfección de vida⁸⁷; la relación con los

⁸⁴ José Pedro PAIVA, *Bruxaria e superstição num país sem «Caça às bruxas»*, *op. cit.*. Además de este trabajo, sobre el fenómeno de las prácticas mágicas dentro de la península Ibérica, *vd.* asimismo Julio CARO BAROJA, *Las brujas y su mundo*, Madrid: Revista de Occidente, 1961; *id.*, *Vidas mágicas e Inquisición*, Madrid: Taurus, 1967; *id.*, «Witchcraft and Catholic Theology», en B. Ankarlooy G. Henningsen, *eds.*, *Early Modern European Witchcraft. Centres and Periphery*, Oxford: Clarendon Press, 1990, págs. 19-43; Francisco BETHENCOURT, *O imaginário da magia. Feiticeiras, saladores e nigromantes no século XVI*, Lisboa: Universidade Aberta, 1987; José Pedro PAIVA, *Práticas e crenças mágicas. O medo e a necessidade dos mágicos na diocese de Coimbra (1650-1740)*, Coimbra: Livraria Minerva, 1992.

⁸⁵ En relación con las actitudes ante la muerte, dentro del contexto portugués, *vd.*, sobre todo, Ana Cristina ARAÚJO, *A morte em Lisboa. Atitudes e representações*, Lisboa: Notícias, 1997.

⁸⁶ Para el contexto ibérico y los círculos nobiliarios, *vd.*, entre otros, Adolfo CARRASCO MARTÍNEZ, «Los Mendoza y lo sagrado. Piedad y símbolo religioso en la cultura nobiliaria», *Cuadernos de historia moderna*, 25 (2000); Maria de Lurdes ROSA, «Promesses, dons et mécénat. Le pèlerinage noble au Portugal entre salut et représentation», en D. Julia *et alii*, *Rendre ses vœux. Les identités pèlerines dans l'Europe moderne (XVIIe-XVIIIe siècle)*, París: EHESS, 2000, págs. 341-362; José Adriano de Freitas CARVALHO, «Vida e mercês que Deus fez ao venerável D. Leão de Noronha...», *op. cit.*, *passim*.

⁸⁷ En relación con la santidad postridentina y los modelos de perfección difundidos por el discurso católico de la época moderna, la bibliografía es abundantísima. *Vd.*, entre otros: Romeo DE MAIO, «L'ideale eroico nei processi di canonizzazione della Controriforma», en *id.*, *Riforme e miti della Chiesa del Cinquecento*, *op. cit.*, págs. 357-378; Peter BURKE, «How To Be a Counter-Reformation Saint», en K. von Greyerz, *ed.*, *Religion and Society in Early Modern Europe, 1500-1800*, Londres: George Allen & Unwin, 1984, págs. 45-55; Isabelle POUTRIN, «Souvenirs d'enfance. L'apprentissage de la sainteté dans l'Espagne moderne», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 23 (1989), págs. 331-354; Gabriella ZARRI, *ed.*, *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, Turín: Rosenberg & Sellerio, 1991; Jean-Michel SALLMANN, *Naples et ses saints à l'âge baroque*, París: PUF, 1994; Pieter BURSCHEL, «"Imitatio sanctorum" ovvero: quanto era moderno il cielo dei santi post-tridentino?», en P. Prodi y W. Reinhard, *eds.*, *Il Concilio di Trento e il moderno*, *op. cit.*, págs. 309-333; Giulio SODANO, «Il nuovo modello di santità nell'epoca post-tridentina», en C. Mozzarelli y D. Zardin, *eds.*, *op. cit.*, págs. 189-206; Gian Carlo ROSCIONI, *Il desiderio delle Indie. Storie, sogni e fughe di giovani gesuiti italiani*, Turín: Einaudi, 2001. Para Portugal, cabe citar, José Adriano de Freitas CARVALHO, «Um profeta de Corte na Corte: o Caso (1562-1576) de Simão Gomes, o "Sapateiro Santo" (1516-1576)», en *Espiritualidade e Corte em Portugal (Séculos XVI a XVIII)*, Oporto: Instituto de Cultura Portuguesa-Faculdade de Letras do

objetos sagrados (impresos, estampas, imágenes, reliquias)⁸⁸; la presencia de lo milagroso⁸⁹, el recurso a determinados rituales y a ceremonias públicas, como procesiones y rogativas⁹⁰; la evolución de devociones y prácticas religiosas, como la oración, la peregrinación, los cultos marianos y cristológicos (Rosario, Cuarenta Horas, Vías Sacras)⁹¹; constituyen

Porto, 1993, págs. 233-260; *id.*, «Vida e mercês que Deus fez ao venerável D. Leão de Noronha...», *op. cit., passim*; *id.*, «Um “beato vivo”: o Pe. António da Conceição, C.S.J.E., conselheiro e profeta no tempo de Filipe II», *Via spiritus*, 5 (1998), págs. 13-51; Maria de Lurdes Correia FERNANDES, «Recordar los “santos vivos”: Leituras e práticas devotas nas primeiras décadas do século xvii em Portugal», *Via Spiritus*, 1 (1994), págs. 133-155; *id.*, Maria de Lurdes Correia Fernandes, «A construção da santidade nos finais do século xvi. O caso de Isabel de Miranda, tecedeira, viúva e “Santa” (c. 1539-1610)», en *Piedade popular, op. cit.*, págs. 243-272; Pedro Vilas Boas Tavares, «Caminhos e invenções da santidade femenina em Portugal nos séculos xvii e xviii (Alguns dados, problemas e sugestões)», *Via Spiritus*, 3 (1996), págs. 163-215; José Pedro PAIVA, «Missões, directores de consciência, exercícios espirituais e simulações de santidade...», *op. cit., passim*.

⁸⁸ João Francisco MARQUES, «Sensibilidades e representações religiosas. Os itinerários da santidade: milagres, reliquias e devoções», en C. M. Azevedo, *dir., op. cit.*, vol. II, págs. 358-365; Rita MARQUILHAS, «Orientación mágica del texto escrito», en Antonio Castillo, *coord., op. cit.*, págs. 111-128; Agostinho RIBEIRO, Alberto CORREIA y Dulce Helena Pires BORGES, *coords., Do gesto à memória. Ex-votos*, Lisboa: Instituto Português dos Museus, 1998; William A. CHRISTIAN, jr., *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid: Nerea, 1991, págs. 157-180. *Vd.*, además, los trabajos reunidos en el monográfico; *Relíquias e colecionismo sacro*, de *Via spiritus*, 8 (2001).

⁸⁹ William A. CHRISTIAN, jr., *Apariciones en Castilla y Cataluña (Siglos XVI-XVI)*, Madrid: Nerea, 1990; Rafael CARRASCO, «Milagrero siglo xvii», *Estudios de Historia Social*, 36-37 (1986), págs. 401-422.

⁹⁰ Además de algunos de los trabajos reunidos en José Pedro PAIVA, *ed., Religious Cerimonials and Images, op. cit.*, remitimos, para el contexto específico de la península Ibérica, a António Camões GOUVEIA, «Sensibilidades e representações religiosas. Procissões», en C. M. Azevedo, *dir., op. cit.*, vol. II, págs. 334-345; Santiago PÉREZ LÓPEZ, «Religiosidad popular en el obispado de Guadix en las postrimerías de la edad moderna: cofradías de culto, rogativas, ermitas y oratorios», en A. L. Cortés Peña y M. L. López-Guadalupe, *eds., op. cit.*, págs. 355-376; Antonio Luis CORTÉS PEÑA, «Dos siglos de rogativas en Baza (1568-1768)», en *id., Iglesia y sociedad en la Andalucía moderna*, Granada: Proyecto Sur, 1995, págs. 201-218; Javier PORTÚS PÉREZ, *La antigua procesión del Corpus Christi en Madrid*, Madrid: Centro de Estudios y Actividades Culturales, 1993; Isabel Drummond BRAGA, «Entre o sagrado e o profano: as procissões em Portugal no século xviii segundo alguns relatos de estrangeiros», en *A Festa*, vol. II, Lisboa: Editora Universitária, 1992, págs. 455-468; Helena Pinto JANEIRO, «A procissão do Corpo de Deus na Lisboa barroca: o espaço e o poder», en *Arqueologia do Estado. Comunicações*, vol. II, Lisboa: História & Crítica, 1988, págs. 727-742.

⁹¹ En relación con la práctica de la peregrinación, *vd.* Maria de Lurdes ROSA,

también ámbitos de estudio por medio de los cuales poder intuir formas de apropiación y dinámicas entre la conservación de elementos propios de una religiosidad tradicional y comunitaria, y el progresivo avance de un personalismo religioso, más interiorizado y disciplinado, que, sin entrar en contradicción con el desarrollo de manifestaciones colectivas de devoción, caracterizó al catolicismo difundido entre las poblaciones del Antiguo Régimen.

«Sant'Antonio del Portoghesi: le pèlerinage portugais à Rome dans le contexte dévotionnel du Portugal de la fin d'Ancien Régime», en Ph. Boutry y D. Julia, eds., *Pèlerins et pèlerinages dans l'Europe moderne. Actes du colloque (Rome, 4-5 juin 1993)*, Roma: École Française de Rome, 2000, págs. 355-402; *id.*, «Promesses, dons et mécénat. Le pèlerinage noble au Portugal...», *op. cit.*, passim; Pedro PENTEADO, *Peregrinos da memória. O santuário de Nossa Senhora de Nazaré, 1600-1785*, Lisboa: CEHR, 1998. Un análisis sistemático de la oración y la difusión de cultos de carácter mariano y cristológico, en João Francisco MARQUES, «Rituais e manifestações de culto» y «Orações e devoções», en C. M. Azevedo, dir., *op. cit.*, vol. II, págs. 517-529, 558-601 y 603-670. *Vd.*, asimismo, William A. CHRISTIAN, jr., *Religiosidad popular en la España de Felipe II*, *op. cit.*, págs. 219-249.