

Letras de penitencia. Denuncia y castigo públicos en la España altomoderna

El pecado y la penitencia

Mientras que para Platón los errores humanos nacían de la torpeza de las personas, la Iglesia cristiana veía en ellos el fruto de un comportamiento malintencionado. Por este motivo, la desobediencia primigenia de Adán y Eva, castigada con la expulsión del paraíso y la condena a vagar por el terrenal valle de lágrimas, debía ser compensada mediante alguna salida que permitiera reparar la mácula y recobrar la gracia, siendo esto lo que fundamentó la idea cristiana de la penitencia. Inicialmente ésta consistía en un acto público de arrepentimiento, regulado por las disposiciones adoptadas en los primeros concilios. Requería de un período de preparación y de la superación de duras y largas pruebas pensadas para verificar la firmeza y sinceridad de la contrición, de forma que la aceptación de la penitencia confería a la persona un estatus específico en la Iglesia y una particular condición de vida: el *ordo paenitentium*¹.

Pero este régimen entró pronto en crisis porque su severidad casi monacal lo había restringido a ancianos y moribundos, exigiendo de la Iglesia la búsqueda de nuevas formas de penitencia ajustadas a las diversas modalidades de pecado. En esta evolución destacan dos momentos particularmente significativos: por un lado, la incorporación de la penitencia al orden sacramental en el siglo XII; y por otro, el establecimiento de la confesión como un deber de mandato divino que todo cristiano debía cumplir al menos una vez al año, en Cuaresma, así como estaba obligado también a comulgar en Pascua, a tenor de lo aprobado en el IV Concilio lateranense (1215)². Fue justamente en los siglos XII y XIII cuando el régimen de las penitencias

¹ (*) El presente trabajo es fruto del proyecto de I+D+I *Cultura escrita y espacio público en la sociedad hispánica del Siglo de Oro* (2005-2008), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación, del que he sido investigador principal (Ref. HUM2005-07069-C05-03/HIST).

Giannino PIANA, *Peccati e penitenza nel Medioevo*, in *A pane e acqua. Peccati e penitenze nel Medioevo. Il Penitenciale di Burcardo di Works* (a cura di Giorgio Picasso, Giannino Pansa y Giuseppe Motta), Novara, 1986, 8-10.

² Jean DELUMEAU, *La confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión, siglos XIII a XVIII*

severas de los comienzos del Cristianismo se substituyó por otro de reparaciones más livianas establecidas normalmente por el sacerdote que atendía la confesión, de la que ya se encuentran algunos antecedentes en la Iglesia irlandesa y anglosajona de finales del siglo VI³. En este marco adquirió una singular relevancia el género de los penitenciales, integrado por aquellos textos que enseñaban el modo de administrar dicho sacramento⁴.

Más adelante, el Concilio de Trento (1545-1563) marcó un hito esencial en la consideración dogmática de los sacramentos al vincularlos a la salvación de la persona, lo que hizo de la penitencia un instrumento indispensable en el control de la conciencia y el comportamiento de la familia cristiana⁵. Aunque la observancia sacramental no siempre fuera tan regular como se prescribió en este cónclave, puede decirse, sin embargo, que «la Europa católica se convirtió en una sociedad orientada confesionalmente, con una elevada conciencia del pecado, una frecuencia de confesión creciente y con la intensificación del papel del sacerdote/confesor como “cura de almas”»⁶, siendo testimonio de esto la sintomática floración en dicha coyuntura de manuales de confesores y tratados penitenciales⁷. De todos modos, el mandato tridentino de la confesión sacramental frente a la retractación pública, promocionado por los jesuitas, no supuso la desaparición de estas ceremonias colectivas, que incluso gozaron de una evidente ostentación en la Europa católica de los siglos XVI y XVII. Además, las polémicas religiosas del Quinientos y la difusión de la herejía avivaron el celo doctrinal y moral de la Iglesia a través de la reforma sancionada en Trento y del impulso dado a la Inquisición; y ambos hechos dieron soporte doctrinal y jurídico a una sociedad cada vez más confesional, particularmente en aquellos países, como Italia, España o Portugal, donde más severa fue la intervención del Santo Oficio.⁸ Como ha señalado Doris Moreno, fue en su misma indefinición jurisdiccio-

[1990], Madrid, 1992, 17-18.

³ Adelina SARRIÓN MOYA, *Sexualidad y confesión. La solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*, Madrid, 1994, 21-22.

⁴ Giannino PIANA, *Peccati e penitenza nel Medioevo*, ed. cit., 18-40.

⁵ Adriano PROSPERI, *El Concilio de Trento. Una introducción histórica* [2001], Valladolid, 2008, 129.

⁶ Stephen HALICZER, *Sexualidad en el confesionario. Un sacramento profanado* [1996], Madrid, 1998, 24.

⁷ Julio CARO BAROJA, *Las formas elementales de la vida religiosa (siglos XVI y XVII)*, Madrid, 1978, 283-306; Augustin REDONDO, *L'emprise idéologique de l'Eglise dans l'Espagne du XVIe siècle, à travers les "Manuels de confesseurs"*, in *Les groupes dominants et leur(s) discours (domaine ibérique et latino-américain). Colloque tenu à la Sorbonne Nouvelle, les 8, 9 et 10 mars 1984*, Paris, Université de la Sorbonne Nouvelle, 1984, 75-90; y Adelina SARRIÓN MOYA, *Sexualidad y confesión*, ed. cit., 23-26.

⁸ Francisco BETHENCOURT, *La Inquisición en la época moderna. España, Portugal, Italia, siglos XV-XIX* [1995], Madrid, 1997.

nal y en la coartada del oscuro delito de herejía donde los inquisidores hallaron una camaleónica capacidad para legitimar su implacable ejercicio del poder.⁹

Bajo estas coordenadas es incuestionable que Iglesia católica, como también la protestante, encontró en la escritura un poderoso instrumento para el disciplinamiento de la sociedad. Ahí están para advertirlo los discursos moralizantes sobre las buenas o malas lecturas¹⁰, la censura y el corolario de los sucesivos índices de libros prohibidos¹¹, la amplia producción y consumo de literatura espiritual¹² o la función asignada a la cultura escrita en las misiones¹³. Aunque todavía es mucho lo que puede decirse en cada uno de estos asuntos, no es menos cierto que la bibliografía disponible es ya apreciable, de manera que opto por ocuparme de otros usos escritos bastante menos atendidos pero vinculados igualmente a esa disciplina. Se trata, claro está, de determinadas instrumentaciones cotidianas y visibles de la escritura asociadas a la comisión de los llamados «pecados públicos», que concernían preferentemente a «escándalos sexuales» o «desórdenes públicos» entre varones y mujeres¹⁴. Así pues, el pecado y la penitencia, lejos de circunscribirse al espacio inviolable del confesionario, muy a menudo adquirieron una notoriedad y visibilidad sociales, reforzadas, además, por la función denunciadora confiada a distintos signos

⁹ Doris MORENO MARTÍNEZ, *La Inquisición española: ¿descubrimiento o nueva creación?*, in *Historia del cristianismo, III. El mundo moderno* (coord. Antonio Luis Cortés Peña), Madrid, 2006, 248.

¹⁰ Carlos Alberto GONZÁLEZ SÁNCHEZ, *Cerco a la imaginación: lectura y censura ideológica en la España del siglo XVI* y Antonio CASTILLO GÓMEZ, “Del donoso y grande escrutinio”. *La lectura áurea entre la norma y la transgresión*, ambos en *Libro y lectura en la Península Ibérica y América (Siglos XIII a XVIII)* (ed. Antonio Castillo Gómez), Valladolid, 2003, 79-106 y 107-128, respectivamente.

¹¹ *Index des livres interdits* (dir. Jesús Martínez de Bujanda), Sherbrooke-Genève, Centre d'Études de la Renaissance, 1984-2002; Mario INFELISE, *I libri proibiti da Gutenberg all'Encyclopédie*, Roma-Bari, 1999; Vittorio FRAJESE, *Nascita dell'Indice. La censura ecclesiastica dal Rinascimento alla Controriforma*, Brescia, 2006; Elisa REBELLATO, *La fabbrica dei divieti. Gli indici dei libri proibiti da Clemente VIII a Benedetto XIV*, Milano, 2008; y *La censura en la Edad Moderna* (coord. Manuel Peña Díaz), *Cultura escrita & Sociedad*, 7 (2008), 7-156.

¹² Rafael M. PÉREZ GARCÍA, *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento, 1470-1560*, Madrid, 2005; ID., *La imprenta y la literatura espiritual castellana en la España del Renacimiento, 1470-1560. Historia y estructura de una emisión cultural*, Gijón, 2006; y José A. de Freitas CARVALHO, *Lectura espiritual en la Península Ibérica (Siglos XVI-XVII)*, Salamanca, 2007.

¹³ Fernando Jesús BOUZA ÁLVAREZ, *Contrarreforma y tipografía: ¿Nada más que rosarios en sus manos*, in *Cuadernos de Historia Moderna*, 16 (1995), 73-88; ID., *Público pastoral: de la prédica a la imprenta. De golosina y otras industrias de misionalización*, in su libro *Papeles y opinión. Políticas de publicación en el Siglo de Oro*, Madrid, 2008, 45-65; y Federico PALOMO, *Limosnas impresas. Escritos e imágenes en las prácticas misioneras de interior en la Península Ibérica (siglos XVI-XVIII)*, in *Manuscripts. Revista d'història moderna*, 25 (2007), 239-265.

¹⁴ Francisco TOMÁS Y VALIENTE, *El derecho penal de la monarquía absoluta (siglos XVI, XVII y XVIII)*, Madrid, 1992, 2ª ed., 225.

y escrituras expuestos en las iglesias e, incluso, en otros casos, paseados ceremonialmente por la ciudad para ignominia de los pecadores.

Publicidad de la fe y sanción del pecado

Para adentrarnos en la condición de visibilidad asignada a ciertos usos escritos vinculados con las prácticas sacramentales, es importante tener en cuenta la situación que se creó en la Iglesia a finales del Medievo. La corrupción eclesiástica y el distanciamiento evangélico de no pocos religiosos alentaron afanes de reforma tanto en determinados sectores del catolicismo como en otros más distanciados de la interpretación sostenida por el Papado. A la altura del siglo XVI cualquier voz discrepante con la doctrina romana corría el riesgo de ser considerada herética o sospechosa de ello, como se advertía en la reedición que se hizo en 1578 del *Manual de inquisidores* del dominico medieval Nicolau Eimeric, adicionada por el canonista Francisco Peña: «hay herejía y hay secta cuando hay comprensión e interpretación del Evangelio no conforme a la comprensión y a la interpretación tradicionalmente defendidas por la Iglesia católica»¹⁵. Esto puso en la picota numerosas prácticas y comportamientos, desde entonces sujetos a un meticuloso control a través del registro escrito, asentado en los libros parroquiales de bautismo, matrimonio y confirmación, cuya elaboración, oficializada en Trento, existía desde finales de la Edad Media¹⁶. Estos registros tenían una dimensión eclesiástica, pues su extensión y custodia estaban reservados al sacerdote y a los superiores que requirieran su consulta para verificar la fe de ciertas personas o el desempeño pastoral de la parroquia. A través de ellos se materializaba la mentalidad disciplinante de la Iglesia, plasmada también en otras modalidades escritas encaminadas a hacerla visible al conjunto de la comunidad.

A ese objetivo respondían las distintas tablas y documentos colgados en las puertas e interiores de los templos, tanto las que avisaban al cristiano de sus obligaciones confesionales como las destinadas a señalar públicamente su incumplimiento. La primera modalidad corresponde a las llamadas *tablas de la doctrina*, que presumiblemente tienen su origen en el siguiente acuerdo del Concilio de Valladolid de 1322: «Mandamos que todos los párrocos tengan escritos en su

¹⁵ Nicolau EIMERIC y Francisco PEÑA, *El manual de los inquisidores*, introducción y notas de Luis Sala-Molins, Barcelona, 1983, 58.

¹⁶ Pedro RUBIO MORENO, *Tipología documental en los archivos parroquiales*, in *Archivística: estudios básicos*, Sevilla, 1983, 2ª ed., 217; Antonio CASTILLO GÓMEZ, *Escrituras y escribientes. Prácticas de la cultura escrita en una ciudad del Renacimiento*, Las Palmas de Gran Canaria, 1997, 191-195; y María Luisa CANDAU CHACÓN, *Instrumentos de modelación y control: el Concilio de Trento y las visitas pastorales (la archidiócesis hispalense, 1548-1604, in Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica* (dir. José Martínez Millán), Madrid, 1998, vol. 3, 159-178.

iglesia en lengua latina y vulgar los artículos de la Fe, los preceptos del Decálogo, los Sacramentos de la Iglesia y las especies de vicios y virtudes...»¹⁷. No obstante, su efectiva implantación se produjo en el último cuarto del siglo XV al hilo de una acrecentada preocupación por la administración de la fe, inducida por los problemas religiosos que para la Iglesia estaban suponiendo las conversiones forzosas, el avance del protestantismo y el desarrollo de los distintos movimientos reformistas. Desde entonces disposiciones similares a la vallisoletana se tornaron bastante más habituales, constituyéndose, junto a la predicación y a la escuela parroquial, en la tercera vía para la vulgarización de «todos los artículos de la nuestra santa fe católica e los sacramentos de la Santa Madre Iglesia e los diez mandamientos del decálogo e los siete pecados mortales e las obras de misericordia e las virtudes, así cardinales como theologales, e los dones del Espíritu Santo e los cinco sentidos»¹⁸. Podría referir otros mandatos iguales de sínodos posteriores, aunque no creo que haga falta llevar a ese punto la paciencia de algún posible lector, de modo que me contentaré con reforzar la argumentación anterior con una disposición más, esta vez del sínodo tudense de 1528:

Porquel fundamento de todo christiano es la fe, conviene saber la summa della para bien vivir, que <son> los doze articulos de la fe, y diez mandamientos, y los siete sacramentos de la Yglesia, y las quatorze obras de misericordia siete spirituales y siete temporales, y los siete pecados mortales, y las siete virtudes, y los siete dones del Spiritu Santo, y los çinco sentidos; en las quales cosas en summa consisten todas las reglas católicas para bien católicamente vivir, y según la qualidad destas montañas muchos lo ignoran, aunque son clerigos. Y para que mejor lo puedan enseñar lo mandamos aquí poner y hazer tabla dello, queste en las iglesias donde todos lo vean, y los clerigos los domingos lo lean y enseñen continuamente cada domindo de donde dexare el otro, después de aver declarado el evangelio¹⁹.

¹⁷ D. LLORENTE, *Tratado elemental de Pedagogía Catequética*, Valladolid, 1944, 514.

¹⁸ Sínodo de Toledo, 1480. Biblioteca Nacional de Madrid [BNM], Mss. 13021, fol. 97. Valga también como testimonio el siguiente acuerdo del sínodo ovetense de 1553: «Ansimesmo, mandamos que rehagan tablas que contengan los articulos de la fee y diez mandamientos y siete sacramentos y obras de misericordia y los siete pecados mortales y las virtudes y sentidos, y el Ave Maria, Pater noster, Credo y Salve Regina, en latin y en romance, y se pongan en todas las iglesias parrochiales desta nuestra diocesi, donde y como a nuestros visitadores paresciere». Véase en *Synodicon Hispanum, III: Astorga, León y Oviedo (dir. Antonio García y García)*, Madrid, 1984, pp. 476.

¹⁹ *Synodicon Hispanum, I. Galicia* (dir. Antonio García y García), Madrid, 1981, 398. Otro mandato del mismo sínodo: «Otrosi que se pongan tablas, en las iglesias, que contengan los articulos de la fe, y diez mandamientos, y siete sacramentos, y obras de misericordia, y los siete pecados mortales, y las virtudes, y los sentidos, y dones del Spiritu Santo. Otrosi que se a de poner el Ave Maria, Pater noster, Credo, Salve Regina, en latin y en romance; y que aya tablas dello en cada iglesia, enclavada frontero de la entrada como por todos se vea, y se lea por los curas en los domingos como adelante se dirá» (408).

El segundo tipo de tabla que traigo a colación tenía por objeto denunciar ante la comunidad, con fines ejemplarizadores, la identidad de los pecadores, relacionando los nombres de quienes estuvieran amenazados de excomunión, que, además, debían ser leído, según los casos, en la misa dominical o en determinados periodos del año:

Item, mandamos, *sancta synodo aprobante*, que el edito y mandamiento general por nos dado contra los peccados publicos, este en cada una iglesia parrochial deste nuestro obispado fixado en una tabla, y el cura y capellán de la tal iglesia, le lea al pueblo dos vezes cada Quaresma, una el segundo domingo de Quaresma y otra el domingo in Passione, lo qual haga so pena de quatro reales, la mitad para la fabrica de su iglesia y la mitad para el juez que lo executare²⁰.

El acuerdo del Concilio de Toledo de 1536 era bien claro al señalar que, del mismo modo que «la oveja enferma inficiona las otras si no es apartada de su conversación, assí los excomulgados trahen daño a los fieles christianos si de su conuersación no son apartados». Se ordenó por ello que en la capilla de San Pedro de la Catedral y en todas las parroquias del arzobispado se pusiera «una tabla en lugar público donde todos la puedan ver y leer», anotando en ella «todos los nombres de los parrochianos que en la tal parrochia estuuieren denunciados por excomulgados y la causa de la tal excomunión, agora sea por deuda o por otra qualquier causa, cada qualidad de excomunión por sí». Además, como era costumbre en esos casos, el semanero tenía la obligación de leer los nombres asentados en la tabla todos los domingos y fiestas de guardar, para que «el pueblo los conozca por tales y se aparte y evite su conversación, y ellos con mayor diligencia busquen el remedio de su absolución²¹. Como consecuencia de esto, la impotencia, el adulterio o la bigamia, tan contrarios a la concepción católica del matrimonio, eran avisados a la población mediante la inscripción nominal de la persona inculpada en las tablillas situadas en las puertas de las iglesias. Un buen testimonio de éstas lo tenemos en la tablilla utilizada en septiembre de 1597 por el bachiller Sebastián de Valderrama,

²⁰ Sínodo de Oviedo (1553), *Synodicon Hispanum, III. Astorga, León y Oviedo, ed. cit.*, 478-479. Otros mandatos del mismo tenor pueden leerse en las constituciones de los sínodos de Braga (1639) y Lisboa (1640). Cf. *Constituiçoens synodaes do Arcebispo de Braga ordenadas no anno de 1639. pelo... Arcebispo D. Sebastião de Matos e Noronha; e mandadas imprimir a primeira vez pelo... Senhor D. João de Sousa*, Lisboa, Miguel Deslandes, 1697, XLIV, VII; y *Constituiço[n]s synodaes do Arcebispo de Lisboa. Novamente feitas no synodo diocesano que celebrou na Sé Metropolitana de Lisboa... D. Rodrigo da Cunha em os 30. dias de Mayo do anno de 1640. Concordadas com o sagrado Concilio Tridentino, & com o Direito Canonico, & com as Constituições antigas, & extravagantes primeiras, & segundas deste Arcebispo... Acabadas de imprimir, e publicadas por mandado dos muito reverendos senhores deaõ, & cabido da sancta Sé de Lisboa, Sedevacante, no anno de 1656*, Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1656, V, XXVI, I.

²¹ *Constituciones synodales del Arçobispado de Toledo*, Alcalá de Henares, Miguel de Eguía, 1536, cap. LXXV. Biblioteca Nacional de Madrid (BNM), R-26539, fol. 40.

cura y juez apostólico en la Villa de Colima (México), para notificar un mandamiento del Provisor del obispado de Valladolid, declarando excomulgados a una serie de vecinos «por no haber pagado enteramente los diesmos y capellanías y primicias y obenciones» al citado bachiller, situado así en el punto de mira de una comunidad que no había recibido de buen grado su nombramiento, pues aún estaba reciente el recuerdo de lo que poco antes «hizo contra los vecinos desta villa», siendo vicario de Colima y diezmero.²² El mandato iba acompañado del nombre de las personas afectadas por la excomunión [Fig. 1], quienes sobre el mismo papel, «abajo, entre la firma y la letra», injuriaron al bachiller tildándolo de «grandísimo bellaco, loco, borracho, ladrón que cobraba lo que no le deben»²³. Al denunciar dichas ofensas, en grado de «libelo infamatorio», ante el alcalde ordinario Alonso García Nomparte, Valderrama hizo «demostración del dicho edicto para que quede un traslado en la causa y se me dé el original», aunque ocurrió justo lo contrario, es decir, el alcalde ordenó al escribano Toribio de Casso que le extendiera una copia mientras incorporaba el original al expediente, de donde se deduce la excepcional conservación de una de tantas relaciones de excomulgados como solían colgarse en las puertas de las iglesias²⁴. Las consecuencias que se seguían de estos escritos se asimilan a algunas de las que se han advertido respecto de la censura preventiva de libros²⁵. Al igual que ésta, la exposición ante la comunidad de las personas señaladas por algún pecado entrañaba: por un lado, el descrédito, la marginación y la condena social de quienes eran llamados «ovejas enfermas», según puede leerse, a título de prueba, en la justificación que se hizo de la tabla de excomulgados en el capítulo LXXV de las *Constituciones sinodales del arzobis-*

²² José Miguel ROMERO DE SOLÍN, “Estos cleriquillos con sus penillas y sus nadas”. *Expresiones anticlericales en la Villa de Colima de la Nueva España (siglo XVI)*, ponencia presentada en el Simposio *El anticlericalismo en México: Historia, manifestaciones, ideología*, México, ENAH, 29-30 de marzo de 2007, donde refiere el hecho y las referencias que lo justifican. Agradezco al autor, director del Archivo Histórico del Municipio de Colima, por haberme proporcionado este artículo así como la reproducción de la lista de excomulgados y la denuncia presentada por el bachiller Valderrama que se citan de inmediato; y a María de los Ángeles Rodríguez Álvarez, directora general del Archivo Histórico del Estado de Colima, por ponerme en contacto con el anterior.

²³ Archivo Histórico del Municipio de Colima, México (AHMC), Fondo Sevilla del Río, caja 6, exp. 5

²⁴ AHMC, Sección A, caja 26, exp. 84. Sobre las personas mencionadas, véanse las respectivas entradas en José Miguel ROMERO DE SOLÍN, *Andariegos y pobladores. Nueva España y Nueva Galicia (siglo XVI)*, Zamora (Michoacán), Archivo Histórico del Municipio de Colima, 2001 [http://www.casadelarchivo.gob.mx/sigloxvi/ANDARIEGOS_Y_POBLADORES.pdf].

²⁵ Leo LÖWENTHAL, *I roghi dei libri. L'eredità di Calibano* [1984], Génova, 1991; y, siguiendo al anterior, Francisco M. GIMENO BLAY, *Quemar libros... ¡qué extraño placer!* [1995], ahora en su libro *«Scripta manent». De las Ciencias Auxiliares a la Historia de la Cultura Escrita*, Granada, 2008, 279-287.

pado de Toledo (1536)²⁶; y, por otro, la anulación o liquidación del individuo, toda vez que su fama y honor quedaban seriamente dañados antes incluso de haberse comprobado la veracidad de los hechos imputados. Maledicencias en vano que Lope de Vega recordó en las rimas humanas y divinas del licenciado Tomé Burguillos, donde debe entenderse que la «tablilla» en cuestión no era ninguna de las «listas de penitenciados o castigados por la Inquisición que figuraban en muchas iglesias», como sugirió José Manuel Bleuca en su edición del texto, sino más bien las tablillas eclesiásticas de pecadores prescritas en los sínodos:

¿Púsome acaso en la tablilla el cura?
 ¿No soy hidalgo y montañés cristiano?
 ¿Por qué razón, con maldecirme en vano,
 no tengo vida ni ocasión segura?²⁷.

Si en el comediógrafo áureo podemos suponer una cierta licencia literaria, no sucede lo mismo con otros expedientes donde aflora el malestar sentido por aquellos que se vieron acusados públicamente por delitos que podían o no haber cometido. En su actuación como visitador del Real Monasterio de Valldigna, el monje cisterciense fray Tomás Gómez pudo comprobarlo en su persona, temiendo mucho más «la voz del vulgo y el descrédito que de ella podría resultar a la vista» que las «censuras, porque tenía grave fundamento para tenerlas por nulas». Todo por los hilos que habían movido los cuatro síndicos y monjes de Valldigna, Poblet, Benifazá y Zaidía, quienes, «conspirados contra esta visita y temerosos de que pasase la justicia por sus casas», instaron a Tomás Esteve, arcediano de Orihuela, para que emitiera un edicto o monitorio contra el visitador, de forma que «pasados los seis días que me había dado de término, me pondría en las tablillas y me publicaría por descomulgado»²⁸. Una suerte similar corrió en 1645 otro visitador eclesiástico, igualmente «puesto en la tablilla y declarado por público descomulgado», en este caso, incluso «sin aver querido darle los dichos autos» formulados por el inquisidor Juan Pereira de Castro²⁹. A su vez, Gregorio Martín de Guijo, secretario del cabildo de la Catedral de México, recoge diversos asientos referidos a

²⁶ BNM, R-26539, fol. 40.

²⁷ Lope de VEGA, *Rimas humanas y divinas del Licenciado Tomé de Burguillos* (ed. José Manuel Rozas y Jesús Cañas Murillo), Madrid, 2005, 190, donde también puede cotejarse la propuesta de Bleuca.

²⁸ Fray Tomás GÓMEZ, *En reino extraño. Relación de la visita del Real Monasterio de Valldigna. Autobiografía, vida cotidiana y lucha política en la España de Carlos II* (edición y estudios por Fernando Andrés Robres, Rafael Benítez Sánchez-Blanco y Eugenio Ciscar Pallarés), Valencia, 2008, 489-490.

²⁹ Archivo Histórico Nacional, Madrid (AHN), Inquisición, leg. 1600, exp. 7, nº 5 y 5 bis, fol. 1r.

tablillas de excomulgados en su diario de 1650³⁰. Y, en fin, bastaría con repasar las declaraciones de Antonio Ruiz de Garibay en 1673 para conocer la mancha que le cayó encima acusándole de impotente desde una tablilla fijada en la puerta de la iglesia de Calahorra³¹. Un puñado de casos reales que nos advierten de los riesgos ingénitos a la desorbitada «pedagogía del miedo» de los siglos áureos y deberían prevenirnos frente a los perjuicios que puede acarrear la libertad de calumnia en cualquier sociedad³².

Notas de infamia e insignias de arrepentimiento

Queda, además, una tercera argumentación de la quema de libros que también viene a propósito de nuestro asunto: la destrucción de la memoria³³. En su forma más convencional se asocia a lo que ésta tiene de supresión o mutilación de los textos y autores considerados heterodoxos respecto de las ideas y sistemas de poder de un modo u otro totalitarios. Pero también puede concebirse desde la otra cara del espejo, esto es, en referencia a la exposición pública del penitente con objeto de acabar con su reputación colgándole encima el sambenito de la infamia, nunca mejor dicho. Con ello se abundaba en la función higienista perseguida por la Iglesia y la Inquisición en la Edad Moderna. Obviamente, el procedimiento dependía de la naturaleza de los pecados y de los delitos, por un lado, y del tribunal competente, por otro, pues, mientras que algunos pecados no trascendieron del confesionario, otros sí que tuvieron una notable proyección pensada tanto para incriminar a la persona acusada como para disuadir a los demás. De ahí que, en el caso de las actividades y comportamientos juzgados por el Santo Oficio, la actuación de éste persiguiera dar visibilidad al triunfo de la fe ante la herejía, siendo su mayor expresión todo el ceremonial que rodeaba cada auto de fe, definido como sigue por Juan Antonio Llorente:

³⁰ Gregorio MARTIN DE GUIJO, *Diario, 1648-1664* (ed. Manuel Romero de Terreros), México, 1952, I, 101-103.

³¹ Edgard J. BEHREND-MARTINEZ, *Unfit For Marriage: Impotent Spouses On Trial In The Basque Region Of Spain, 1650-1750*, Reno & Las Vegas, 2007, 138.

³² Como esto es, sin duda, harina de otro costal, para el Siglo de Oro valgan las reflexiones de Bartolomé BENNASSAR, *La Inquisición o la pedagogía del miedo*, in *Inquisición española: poder político y control social* [1979], Barcelona, 1981, 94-125.

³³ Fernando BÁEZ, *Historia universal de la destrucción de libros. De las tablillas sumerias a la guerra de Irak*, Barcelona, 2004; y Lucien X. POLASTRON, *Libros en llamas. Historia de la interminable destrucción de bibliotecas* [2004], México, 2007.

lectura pública y solemne de los sumarios de procesos del Santo Oficio, y de las sentencias que los inquisidores pronuncian estando presentes los reos o efigies que los representen, concurriendo todas las autoridades y corporaciones respetables del pueblo y particularmente el juez real ordinario, a quien se entregan allí mismo las personas y estatuas condenadas a relajación, para que luego pronuncie sentencias de muerte y fuego conforme a las leyes del reino contra los herejes, y en seguida las haga ejecutar, teniendo a este fin preparados el quemadero, la leña, los suplicios de garrote, y verdugos necesarios, a cuyo fin se le anticipan los avisos oportunos por parte de los inquisidores³⁴.

Sin entrar en el detalle de éste, bastante explicado por los especialistas en el tema³⁵, es importante traer a estas páginas dos momentos claramente vinculados a la publicidad de la infamia y al castigo, así como al uso de distintas escrituras expuestas a la vista de toda la comunidad con esa misma finalidad. Antes de ese momento, el Santo Oficio anunciaba, mediante el correspondiente edicto, un tiempo de gracia o de reconciliación para el reconocimiento espontáneo de la culpa³⁶. Después, la lectura pública y solemne de la sentencia, que tenía lugar en el teatro levantado delante de la iglesia o en alguna plaza pública, era precedida de una procesión de penitentes organizada conforme a un estricto protocolo concebido para mostrar públicamente tanto «la ignominia de los culpables, notada en las insignias de sus delitos y penas», como la «gloria de los justos y la soberana majestad de Cristo y de sus Apóstoles», según se dice, por ejemplo, en la relación del auto general de fe representado en la plaza Mayor de Madrid el día 30 de junio de 1680, singularmente ceremonioso e inmortalizado por Francisco Ricci en el soberbio lienzo que se conserva en el Museo del Prado. Abundando en lo mismo, la relación del auto madrileño de 1560 decía esto a propósito de la procesión de los reos: «Aquí también se ven las desiguales suertes de los malos y los buenos; unos con las notas de infamia, y otros con las insignias de su dichoso arrepentimiento y penitencia»³⁷. Los reos se situaban según la gravedad de las penas, yendo primero los que habían sido absueltos, algo bastante raro pues para esto era mejor suspender

³⁴ Juan Antonio LLORENTE, *Historia crítica de la Inquisición en España*, Madrid, 1980, I, pp. 19-20.

³⁵ Consuelo MAQUEDA ABREU, *El auto de fe*, Madrid, 1992; Doris MORENO MARTÍNEZ, *Cirios, trompetas y altares. El auto de fe como fiesta*, in *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV. Historia Moderna*, 10 (1997), 143-171; y Francisco BETHENCOURT, *La Inquisición en la época moderna. España*, ed. cit., 281-366.

³⁶ Francisco BETHENCOURT, *La Inquisición en la época moderna*, ed. cit., 202-210.

³⁷ *Auto de fe de Madrid de 1560*, in Miguel JIMÉNEZ MONTERERÍN, *Introducción a la Inquisición española*, Madrid, 1980, 687.

el proceso, luego los penitenciados, que formaban el grupo más numeroso, los reconciliados, los relajados y, por último, las estatuas de los huidos, «con una corozza de condenado y con un sambenito que por la una parte dél tenga las insignias de condenado y por la otra un letrero del nombre de dicho fulano»³⁸. Este cartel debía mencionar el nombre, la patria, el delito y, en su caso, la denominación de «muerto o fugitivo»³⁹.

Las señales externas de la infamia eran las insignias y los sambenitos, de los que tenemos buena muestra en los conocidos grabados de Andreas Schoonebech para la *Historia Inquisitionis* (Ámsterdam, Henriciem Wetstenimi, 1692) del teólogo remonstrante holandés Philip Van Limborch⁴⁰; o en las descripciones de los reos contenidos en las relaciones de los autos de fe: «María Hernández de Salazar, natural de Pastrana y vecina de esta corte, de edad de treinta y un años, salió al auto en forma de penitente, con corozza, y insignias de casada dos veces...»; «Francisco de Espinosa, natural de Mogodoiro, en Portugal, y vecino de Madrid, que vendía especias por las calles, de edad de treinta y seis años, judaizante confidente, salió al auto en forma de penitente con sambenito y sogas a la garganta...»⁴¹. Las insignias, menos reglamentadas, comprendían los diversos elementos que componen el hábito del penitente, siendo por ello signos eminentemente visuales: la *corozza*, símbolo de la degradación religiosa, la falsedad del heresiarca y el escarnio al que debía ser sometido por su delito, era un capirote de papel engrudado y forma cónica que se colocaba sobre la cabeza, donde solían pintarse figuras alusivas al delito (diablillos, llamas, etc.); la *mordaza*, con apariencia de bozal para evitar que el reo hablara; la *soga al cuello*, anudada en proporción al número de delitos; el *capotillo*, normalmente de color amarillo, con que se vestía al penitente y en el que se llevaban pintadas la cruz roja de San Andrés, símbolo de reconciliación con la Iglesia, o el retrato del acusado rodeado de llamas y grifos, símbolo de la condena; y la casaca o vestidura ceñida al cuerpo con faldones y mangas largas⁴².

El sambenito, no obstante, sí es motivo de mayor atención, pues, más allá de su inmediata función infamadora, servía para establecer memoria perpetua del delito

³⁸ *Orden que comúnmente se guarda en el Santo Oficio de la Inquisición, acerca del procesar en las causas que en él se tratan, conforme a lo que está proveído por las Instrucciones antiguas y nuevas. Recopilado por Pablo García, secretario del Consejo de la Santa General Inquisición*, in Miguel JIMÉNEZ MONTESERÍN, *Introducción a la Inquisición española*, ed. cit., 481.

³⁹ *Relación histórica de la judería de Sevilla*, Sevilla, 1978, 52. Cf. Consuelo MAQUEDA ABREU, *El auto de fe*, ed. cit., 234.

⁴⁰ Otro libro en el que también aparece un puñado de sambenitos reproducidos es la obra de Charles DELLON, *Relation de l'Inquisition de Goa*, Paris, 1688, 151-152.

⁴¹ *El auto de fe de Madrid de 1680*, in Manuel JIMÉNEZ MONTESERÍN, *Introducción a la Inquisición española*, ed. cit., 709 y 711. Para los demás reos, 707-736.

⁴² Consuelo MAQUEDA ABREU, *El auto de fe*, ed. cit., 238.

y de la vergüenza. Consistía en una «especie de capote de lana amarillo, que puede llevar pintadas la cruz de San Andrés y llamas de fuego», siendo utilizado por los inquisidores «para vestir a los reos condenados por el tribunal a la hoguera, reconciliados e incluso penitentes que habían abjurado públicamente de sus errores»⁴³. Frente la práctica medieval en la que el hábito penitencial consistía en una larga túnica en un tejido crudo, ancho y cerrado, bendecido por el obispo, el sambenito comportaba un «soporte de mensajes mucho más complejos», de mayor contenido simbólico⁴⁴. Dicho hábito era paseado por los reos durante la ceremonia del auto de fe y al término de ésta debía exponerse en la parroquia donde estuviese avecindada la persona penitenciada:

Manifiesta cosa es que todos los sambenitos de los condenados vivos y difuntos, presentes o ausentes, se ponen en las iglesias donde fueren vecinos y parroquianos al tiempo de la prisión, de su muerte o fuga, y lo mismo se hace en los de los reconciliados, después que han cumplido sus penitencias y se los han quitado, aunque no los hayan tenido más de por el tiempo que estuvieron en el tablado y les fueron leídas sus sentencias, lo qual se guarda inviolablemente y nadie tiene comisión para alterarlo ⁴⁵.

No sólo eso, los inquisidores, además, estaban obligados a inspeccionar periódicamente las iglesias para comprobar que los sambenitos seguían allí cumpliendo su misión principal, esto es, mantener viva la «memoria de la infamia de los herejes y de su descendencia», según continúa diciendo el inquisidor Valdés en su *Instrucción* de 1561:

E siempre se encarga a los Inquisidores que los pongan y renueven señaladamente en los Partidos que visitasen, porque siempre haya memoria de la infamia de los herejes y de su descendencia, en los cuales se ha de poner el tiempo de su condenación y si fue de Judíos o de Moros su delito o de las nuevas herejías de Martín Lutero y sus secuaces. Pero no se han de poner sambenitos de los reconciliados en tiempo de gracia, porque como un capítulo de la dicha gracia es que no les pondrían sambenitos, y nos los tuvieron al tiempo de su reconciliación, no se les deben

⁴³ *Ibidem*, 240.

⁴⁴ Francisco BETHENCOURT, *La Inquisición en la época moderna*, ed. cit., 307.

⁴⁵ *Instrucciones de don Fernando de Valdés* (1561), in Miguel JIMÉNEZ MONTESERÍN, *Introducción a la Inquisición española*, ed. cit., 239-240.

poner en las iglesias, porque sería contravenir a la merced que se les hizo al principio⁴⁶.

De todos modos, debe notarse que no siempre fueron tan diligentes en el mantenimiento de los sambenitos, pues no faltan advertencias referidas al mal estado en el que se encontraban algunos, prácticamente ilegibles. A ello aluden, por ejemplo, distintos documentos de la Inquisición de Córdoba, ya sea en la correspondencia de este tribunal con el Consejo de la Suprema, o bien en los expedientes de visitas, caso de la que efectuó Luis de Copanes en 1588-1589. En ésta, en particular, se anota que buena parte de los sambenitos tanto de la ciudad como de las iglesias del distrito se hallaban «tan gastados y perdidos que no se pueden leer y se caen a pedazos»⁴⁷. Unos años antes, los inquisidores de este mismo tribunal habían señalado ese extremo en una carta al Consejo fechada en dicha ciudad a 23 de noviembre de 1570, indicando que los sambenitos de la villa de Priego estaban «mal tractados», por lo que «se quitaron para renouarlos, como por Vuestras Señorías está mandado se haga en las visitas». Otras veces, lo que se destaca es la displicencia mostrada a la hora de ejecutar las sentencias, que es lo que el licenciado Párama hizo constar en 1578 en su visita al citado tribunal: «Ytem, por que por los registros deste Sancto Officio parece que estan muchos Sanctbenitos por poner en muchos lugares del distrito, es necessario que, con la brevedad que fuere posible, se pongan, y de los que estan puestos, se renueven los que se hallaren mal tratados que no se pueden leer»⁴⁸. Y, por supuesto, tampoco faltan las peticiones al Consejo de la Inquisición para que se retiraran determinados sambenitos, como la que realizó en 1570 el Tribunal de Córdoba del que afectaba a la reconciliada Catalina Alonso, mujer del curtidor Juan Martín⁴⁹; o la que efectuó en 1642 el consejo de justicia de Ellorio para que se retirara el único sambenito que quedaba expuesto en la iglesia de San Agustín, perteneciente a una hechicera ejecutada en 1509, pues eso menoscaba el honor de dicha ciudad, habitada por «gente principal» y «cavalleros hijosdalgo»⁵⁰.

⁴⁶ *Ibidem*, 240. La misma finalidad es la que llevó a Eimeric y Peña a establecer en la condena del hereje que abjurase la obligación, por un lado, de «llevar el hábito de penitente durante toda su vida» y, por otro, de «acudir durante un tiempo tal y en determinadas fiestas a la puerta de una iglesia para que le vea el pueblo creyente, desde por la mañana hasta el medio día, y desde vísperas hasta la puesta de sol». Cf. Nicolau EIMERIC y Francisco PEÑA, *Manual de inquisidores*, ed. cit., 202.

⁴⁷ AHN, Inquisición, Leg. 4724², fol. 3r. Cf. Rafael GRACIA BOIX, *Colección de documentos para la historia de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, 1982, 223.

⁴⁸ AHN, Inquisición, Leg. 47242. Cf. Rafael GRACIA BOIX, *Colección de documentos*, ed. cit., 200.

⁴⁹ AHN, Inquisición, Leg. 2392¹, doc. 8.

⁵⁰ AHN, Inquisición, Libro 500, fols. 282v-284v. Cf. Francisco BETHENCOURT, *La Inquisición en la época moderna*, ed. cit., 330.

La figura inscrita en el sambenito servía para distinguir visualmente a los condenados según la gravedad del delito que hubieran cometido. En general, el paño empleado era de color amarillo por ser éste símbolo de la traición, con la excepción del Tribunal de Barcelona, en el que se usaba el morado. El rojo, símbolo del sufrimiento de Cristo y de los mártires, se utilizaba tanto en la cruz de San Andrés, con la que se identificaba a los reconciliados, salvo el distrito barcelonés que lo hacía en amarillo⁵¹, como en las llamas y los diablos que señalaban a los relajados. Según fuera la pena, el sambenito presentaba algunas diferencias, pues, mientras que los relajados solían llevar la doble aspa, los condenados por delitos menos graves (que abjuraban de *levi*) únicamente mostraban un aspa de la cruz de San Andrés⁵². Según ha señalado Francisco Bethencourt, inicialmente la exposición de los hábitos penitenciales solía hacerse de forma temporal en la iglesia parroquial del sentenciado, mientras que a lo largo de los siglos XVII y XVIII se hizo más común la exhibición, sin límite temporal, en una iglesia de la sede del tribunal, con frecuencia una iglesia conventual de alguna orden mendicante, preferentemente de dominicos. Esto sería reflejo de un cambio en el sentido de la exposición, más volcado en la comunidad del individuo condenado en el primer caso y de alcance más general en el segundo, convertida ya en la representación infamante de la memoria del conjunto de los condenados⁵³.

Escritos y pintados sobre paños, ciertamente no son muchos los sambenitos que han llegado hasta nosotros, aunque los escasos ejemplares supervivientes bastan para documentar su contenido y materialidad. A la etapa del temible Diego Rodríguez Lucero como inquisidor de Córdoba pertenecen seis medios pliegos de papel de marquilla que contienen copia compulsada de distintos sambenitos fechados entre 1486 y 1512, pintados, originales y traslados, por Agustín de Borja, pintor de imaginería. Los originales, «escritos y pintados en lienço sobre color amarilla, en seis hordenes», estuvieron situados en los claustros de la Catedral, concretamente en el Postigo de la Leche, la Puerta del Caño Gordo y la de Santa Catalina, ocupando cada sambenito «de largo poco menos de media vara y de ancho una tercia poco mas o menos»⁵⁴. Como testimonio incluyo aquí la reproducción de un par: el que

⁵¹ Doris MORENO MARTÍNEZ, *Cirios, trompetas y altares*, ed. cit., 157.

⁵² Francisco BETHENCOURT, *La Inquisición en la época moderna*, ed. cit., 308.

⁵³ *Ibidem*, 330. Este autor señala también que la práctica de los hábitos penitenciales podría relacionarse con las pinturas infamantes realizadas en Italia desde el siglo XIII para casos de quiebra económica y de traición política, 329.

⁵⁴ Archivo de la Catedral de Córdoba (ACC), Secretaría, leg. 5278, doc. 1, fol. 151-153. Cf. Rafael GRACIA BOIX, *Colección de documentos*, ed. cit., 244-247. Sin más referencia de localización que la pertenencia a una colección privada, alguno de éstos se reproduce también en John EDWARDS, *La Inquisición* [1999], Barcelona, 2003, láminas 14 y 15. Así mismo, en su día se expusieron en la muestra sobre la Inquisición celebrada en el madrileño Palacio de Velázquez. Cf. *La Inquisición*,

corresponde al difunto Gonzalo Ruiz «el Rubio», curtidor, quemado en la hoguera en 1512 tras ser condenado por judaizante, cuyo sambenito estuvo «colocado en la nave que daba al Postigo de la Leche»⁵⁵ [Fig. 2]; y el de Isabel de Herrera, mujer de Juan de Bilbao, reconciliada como judaizante en el auto de fe del 22 de diciembre de 1504 [Fig. 3], el más cruento de todos los celebrados por la Inquisición de Córdoba⁵⁶, que estuvo puesto en la «nave que está a la puerta de santa Catalina»⁵⁷. Todos están trazados en folios de papel con el texto en la parte superior, escrito en capitales romanas, y la correspondiente figura en la inferior: en el caso de Isabel de Herrera, las aspas de san Andrés, que por entonces habían reemplazado a la cruz latina⁵⁸; y, en los restantes, las llamas como símbolo de la hoguera.

Idéntica factura presentan los catorce sambenitos originales, distribuidos en cinco paneles, que se conservan y muestran en el Museo Diocesano de Tuy, correspondientes al mismo número de judaizantes sentenciados en 1617 (doce), 1619 (uno) y 1621 (uno). El primer panel contiene dos expedientados, el segundo tres, el tercero otros tres, el cuarto dos [Fig. 4] y el quinto cuatro. Todos siguen el esquema de composición que hemos señalado antes, con la particularidad de que en los originales tudenses la figura se halla en la parte superior y el texto en la inferior. Se trata siempre cruces de san Andrés, salvo en los sambenitos de Andrés Duarte Coronel, reconciliado relajado, donde se ve, en el centro del aspa, la efigie del sentenciado entre llamas, señal de su condena a la hoguera; y de la viuda Antonia Henríquez, con indicios del mismo dibujo. El texto incluye, según lo que decían las *Instrucciones* al uso, el nombre, oficio y condición de la persona, su lugar de vecindad, el delito imputado, el tipo de sentencia y el año de la misma, siempre en capitales humanísticas bien trazadas y dispuestas regularmente en las cuatro, cinco, seis o siete líneas utilizadas⁵⁹.

Los casos sustanciados ante el tribunal inquisitorial nos sitúan ante los pecados más severos, pero la penitencia pública ejemplarizante se aplicó igualmente para reprobar y denunciar delitos menores juzgados por otras instancias eclesiásticas, siendo también habitual que en estos casos el penitenciado paseara por las calles con

Madrid, 1982, 145.

⁵⁵ ACC, Secretaría, leg. 5278, fol. 155r. Cfr. Rafael GRACIA BOIX, *Colección de documentos*, ed. cit., 249.

⁵⁶ Ana Cristina CUADRO GARCÍA, *Acción inquisitorial contra los judaizantes en Córdoba y crisis eclesiásticas (1482-1508)*, in *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 21 (2003), 20.

⁵⁷ ACC, Secretaría, leg. 5278, fol. 159r. Cf. Rafael GRACIA BOIX, *Colección de documentos*, ed. cit., 253.

⁵⁸ Este dato anticipa en diez años la propuesta que hizo Consuelo Maqueda partiendo de un documento fechado en Segovia a 10 de julio de 1514, AHN, Inquisición, Libro 1231, fol. 78. Cf. Consuelo MAQUEDA ABREU, *El auto de fe*, ed. cit., 241.

⁵⁹ Jesús CASAS OTERO, *Los «sambenitos» del Museo Diocesano de Tuy*, Museo Diocesano, 2004, 15-31, especialmente, donde se reproducen y transcriben.

un cartel colgado al cuello. Es lo que aconteció, por ejemplo, con Melchor de Castro, condenado a la horca el día 14 de julio de 1597 después de haber ido «desde la cárcel a la plaza de san Francisco a pie, sin andar más calles y con un cedulón en las espaldas que decía: “Porque quebrantó el bando”»⁶⁰. Lo que en esta referencia no pasa del apunte tomado por Pedro de León al vuelo de su periplo misionero por Andalucía, tiene un testimonio todavía más elocuente en el pergamino que Gabriel Monclús, natural de la villa zaragozana de Maella, tuvo que portar, colgado del cuello, en 1612 por las calles de Barcelona para «infamia pública» como penitencia por el sacrilego robo de las flautas del órgano de la iglesia del monasterio de Santa Caterina, hurto perpetrado el día 2 de julio de 1612, según sentencia obispal [Fig. 5]⁶¹. Una pieza, felizmente conservada, de dimensiones algo mayores a las que solían tener los carteles tipográficos (560 x 485 mm.), en cuya superficie se anota su nombre, su condición de «natural de la vila de Mahella» y el delito, indicando también que lo perpetró «induit per lo sperit maligne». Para que, como sucedía con los sambenitos, el texto fuera perfectamente legible se escribió en una cuidada humanística redonda o «antigua», dispuesta de manera regular sobre el espacio de escritura, a su vez perfectamente acotado por el borde floreado que lo rodea. Al igual que en las señales inquisitoriales, en la zona central superior se pintó una imagen del diablo tentando a Monclús, justo cuando éste se hallaba delante del órgano de su perdición. Imagen y escritura vuelven a conjugar con el fin de trazar un acto de comunicación comprensible para unos y otros, alfabetizados y analfabetos, aspecto éste al que también aluden los expedientes que rodean estos pecados y delitos. Sin ir más lejos, el anónimo sevillano que escribió una carta a un eclesiástico madrileño para describirle las controversias inmaculistas que afectaban a Sevilla y su arzobispado en los alledaños de 1515, menciona el dato de un dominico que tenía como particular devoción la de «leer los sambenitos quando los veo colgados», llegando a dar 2 reales al sacristán del convento de Écija para que les quitara el polvo, añadiendo: «Leedlos como yo para que conozcáis cuyos son, que para eso los cuelga la Santa Inquisición»⁶².

Paseados por las calles y expuestos en las iglesias, «como si fuesen ilustres trofeos consagrados a la gloria del Santo Oficio»,⁶³ estas modalidades del escribir expuesto escenificaban el poder de la Inquisición⁶⁴, a la vez que hacían visible la penitencia y advertían a la comunidad de las consecuencias que podían acarrear toda

⁶⁰ Pedro de LEÓN, *Grandeza y miseria en Andalucía. Testimonio de una encrucijada histórica* (edición de Pedro Herrera Puga), Granada, 1981, 529.

⁶¹ Arxiu Històric de la Ciutat, Barcelona (AHCB), Pergamins Municipals S/R, Pergamí Gabriel Monclús.

⁶² Stanko B. VRANICH, *Carta de un ciudadano de Sevilla. La guerra mariana en el siglo XVII*, in *Archivo Hispalense*, 137 (1965), 263.

⁶³ Charles DELLON, *Relation de l'Inquisition de Goa*, ed. cit., 294

⁶⁴ Francisco BETHENCOURT, *La Inquisición en la época moderna*, ed. cit., 331.

suerte de herejías e incumplimientos doctrinales. Como sostuvo por entonces Luis de Zapata, «buen y perspicaz concedor de su tiempo», en opinión de Tomás y Valiente, «las penas a dos partes atienden y miran: la una a castigar al culpado, y la otra a escarmentar a los hombres por venir», no sin advertir que «la principal es esta postrera»⁶⁵. Un cometido, en fin, que también ilustran los hábitos que los penitentes debían portar, a veces de por vida: «Abito con dos cruces, una delante e otra detrás por todos los días de su vida, e vaya con el dicho Abito los días de Domingos e fiestas de nuestra Señora e Apóstoles e las otras fiestas grandes a oyr misa a la Yglesia do fuere parrochiano»⁶⁶. El efecto de estos signos de infamia para las almas más afligidas por el férreo espíritu de la Contrarreforma no debió ser muy diferente al sentimiento que experimentó la monja María de la Cruz al ver los sambenitos colgados en la catedral de Granada: «Solo Dios sabe la terrible tribulación que aquel día tuve»⁶⁷. Por más que severas, sus palabras ayudan a entender bastante de la función perseguida por aquellas letras de penitencia, algunas, como los sambenitos, destinadas a sentar perpetua «memoria de la infamia de los herejes y de su descendencia», como se decía en las *Instrucciones* del inquisidor Valdés. Aunque parte de estas señales venían siendo empleadas desde los comienzos de la Edad Moderna, su mayor frecuencia en los tiempos inaugurados por el Concilio de Trento se inserta plenamente en el proceso de «resemantización» de la ciudad barroca operado por la Contrarreforma. Si la arquitectura y el arte se convirtieron en firmes instrumentos al servicio de la trascendencia perseguida por la Iglesia de entonces, la escritura, y dentro de ésta sus expresiones más visibles, se sumó con fuerza al proyecto de configurar una renovada y cristianizada «imagen de la ciudad», en la que el peso de los institutos eclesiásticos fue determinante⁶⁸.

Antonio Castillo Gómez
 Universidad de Alcalá-SIECE-Grupo LEA

⁶⁵ Luis de ZAPATA, *Miscelánea*, in *Memorial Histórico Español*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1859, XI, 108; y Francisco TOMÁS Y VALIENTE, *El derecho penal*, ed. cit., 356.

⁶⁶ A título de muestra, así se estableció en la sentencia contra Martín Alonso Membreque, especiero, juzgado por judaizante y sentenciado en 1509 a cadena perpetua y a llevar el referido hábito. AHN, Inquisición, leg. 4724, doc. 3, fol. 16v. Cf. Rafael GRACIA BOIX, *Colección de documentos*, ed. cit., 126

⁶⁷ *Autobiografía* de María de la Cruz. Úbeda, Convento de Carmelitas Descalzas, manuscrito autógrafa, fol. 5r. Cf. Sonja HERPOEL, *A la zaga de Santa Teresa: Autobiografía por mandato*, Ámsterdam-Atlanta, 1999, 183.

⁶⁸ Fernando RODRÍGUEZ DE LA FLOR, *La ciudad metafísica. Para una genealogía de la ciudad histórica en el pensamiento español*, in *Ciudades históricas: conservación y desarrollo* (ed. Miguel Ángel Castillo), Madrid, 2000, 115-124.

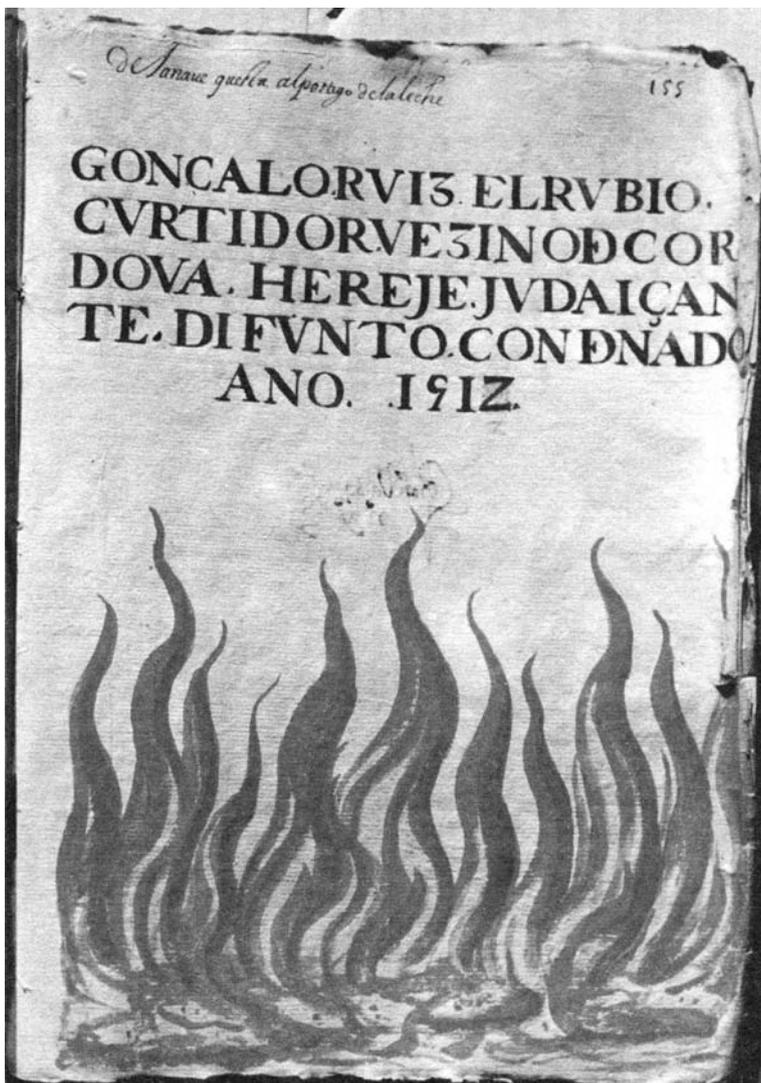


Fig. 2. Sambenitos de Gonzalo Ruíz «el Rubio», difunto, condenado por judaizante en 1486. ACC, Secretaría, leg. 5278, fol. 155r. Cfr. Rafael GRACIA BOIX, *Colección de documentos*, op. cit., 249.

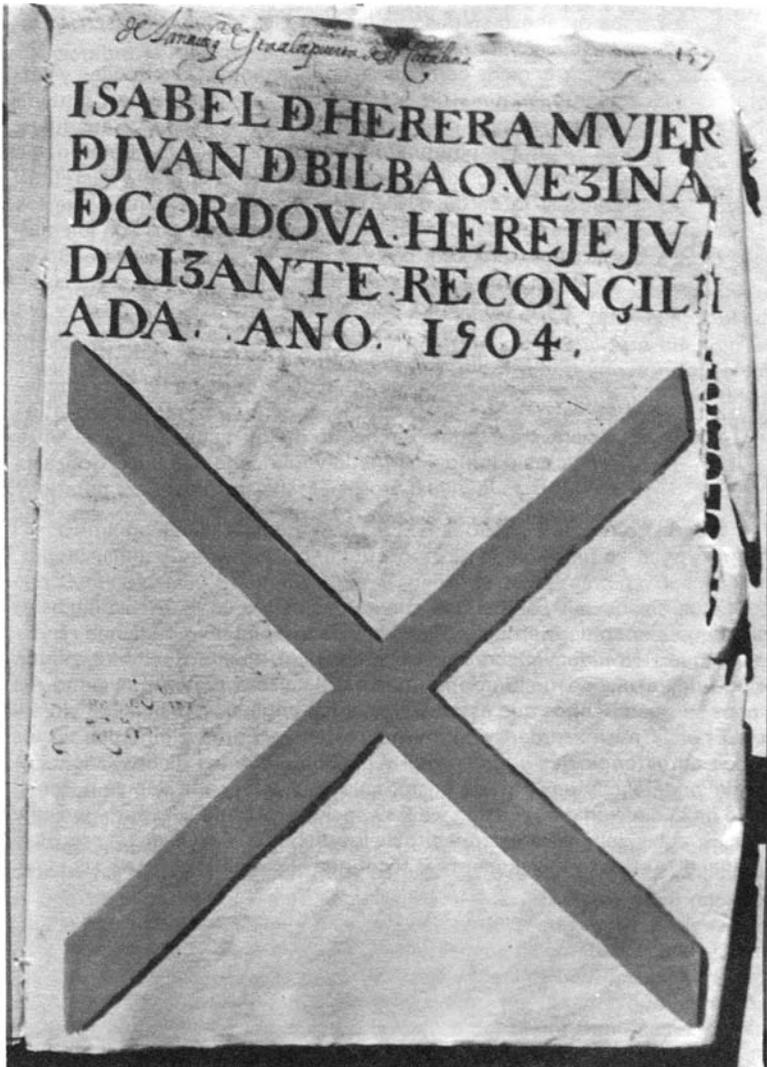


Fig. 3. Sambenito de Isabel de Herrera, judaizante reconciliada en 1504. ACC, Secretaría, leg. 5278, fol. 159r. Cf. Rafael GRACIA BOIX, *Colección de documentos*, op. cit., 253.



Fig. 4. Sambenito de Andrés Duarte Coronel y Antonia Gómez, judaizantes reconciliados en 1619. Museo Diocesano de Tuy. Cf. Jesús CASAS OTERO, *Los «sambenitos» del Museo Diocesano de Tuy*, 29.



Fig. 5. Pergamino de escarnio portado por Gabriel Monclús, 1612. (AHCB), Pergamins Municipals S/R, Pergami Gabriel Monclús.