

Ceremonias, mujer y jerarquía social en el modelo religioso barroco

Juan Manuel Valencia Rodríguez
IES Salvador Távora, Sevilla (España)

Ceremonias, mujer y jerarquía social en el modelo religioso barroco

Ceremonies, woman and social hierarchy in the baroque religious model

Juan Manuel Valencia Rodríguez

IES Salvador Távora, Sevilla (España)

juanmanuelvalenciarodriguez@gmail.com

Fecha de recepción: 17/10/2016

Fecha de aceptación: 12/12/2016

Resumen

El imaginario o modelo religioso barroco representaba un universo mental capaz de ofrecer una concepción global del mundo y de la sociedad, de contornos bien definidos. Entre sus elementos recurrentes figuran los tres aquí estudiados: primero, la importancia concedida al ceremonial, en favor de una religiosidad externa y ritualizada que reafirmaba el papel indispensable de los sacerdotes; segundo, la visión negativa que el catolicismo emite sobre la mujer, conceptualizada como un ser inferior; finalmente, la relación entre el discurso eclesiástico y el sistema jerárquico de la sociedad, al que el modelo religioso contribuye a legitimar. Tales mensajes se analizan a través de cinco obras de la época.

Palabras claves: Imaginario religioso barroco; Religiosidad ritualizada; Inferioridad de la mujer; Legitimación de la jerarquía social

Abstract

The imaginary or Baroque religious model represented a mental universe capable to offer a global conception of the world and the society with well-defined outlines. Among its recurrent elements are the three treated here; first: the importance given to the ceremonial in favour of an external and ritualized religiosity that reaffirmed the essential role of priests; second: the negative view of Catholicism about the woman, seen as a lower human being; finally, the relationship between the ecclesiastical speech and the hierarchical system of the society, that the religious model contributes to legitimize. Such messages are analyzed through five works of the period.

Keywords: Imaginary of religious Baroque; Ritualized religion; Inferiority of women; Legitimation of the social hierarchy

Para citar este artículo: Valencia Rodríguez, Juan Manuel (2017). Ceremonias, mujer y jerarquía social en el modelo religioso barroco. *Revista de Humanidades*, n. 30, p. 95-114, ISSN 1130-5029 (ISSN-e 2340-8995).

SUMARIO: 1. Introducción. 2. Metodología. 3. Importancia de las ceremonias. 4. Consideraciones de la mujer como un ser inferior. 5. Religión y sistema jerárquico de la sociedad. 6. Conclusiones. 7. Bibliografía.

INTRODUCCIÓN

Las grandes religiones ofrecen un sistema de interpretación completa del universo (físico y social) que, por supuesto, incluye las pautas de conducta que todos han de seguir en la vida. Esa representación mental viene a efectuar una sustitución de aspectos esenciales de la realidad por otra que se supone más “trascendente” y “más real”. En el mundo occidental europeo tales elaboraciones –ese modelo o imaginario religioso- se formalizaron en buena medida en la época medieval.

Desde la Baja Edad Media Europa vivía en un clima de inquietud religiosa. Que el ambiente era propicio para los movimientos reformadores queda claro con un somero repaso a la agitada ola de Reformas surgidas en la Europa cristiana entre 1380 y 1620: la lollarda o de Wyclif, la husita, la luterana, la calvinista, la anglicana, la anabaptista. Es evidente que los valores religiosos tradicionales estaban siendo cuestionados por amplias capas de la cristiandad, en una época como la del Renacimiento que vivía una notable renovación de las ideas. La ligazón entre esa crisis espiritual y los problemas sociales y políticos del momento produjo durante la primera mitad del siglo XVI una eclosión de dicha efervescencia religiosa, un torbellino de tendencias religiosas contrapuestas.

La Iglesia de Roma no comprendió la profundidad del fenómeno y reaccionó bastante tarde. En el ámbito católico las violentas confrontaciones y guerras religiosas tuvieron como desenlace el aplastamiento de las propuestas reformistas y la imposibilidad de sostener un pensamiento diferente al definido por la ortodoxia. Esta quedó fijada de manera institucional en el Concilio de Trento (1545-1563) y desde entonces se impuso y propagó de manera avasalladora por múltiples cauces en el área que se mantuvo bajo la obediencia de Roma. Como resultado, se configuró un horizonte mental muy limitado, en el que la persecución inquisitorial impedía cualquier disidencia teórica o de práctica religiosa alternativa.

La orientación diseñada en Trento, en favor de una religiosidad exterior y ritual, que reforzaba el papel de los sacerdotes, era justamente la contraria de la religión personal e intimista que predicaban los reformadores y buen número de humanistas y místicos católicos. La opción tridentina triunfaría en países como España o Italia merced a una batería conscientemente planificada de recursos ideológicos y propagandísticos, plasmada en la cultura del Barroco, que se apoyaba en la naturaleza del hecho religioso

como un fenómeno social, al que había que dar una respuesta pensada también para la mayoría de la sociedad (Maravall, 1975; Triadó, 1988).

En otro lugar (Valencia, 2015) nos referíamos a ciertos contenidos esenciales del imaginario religioso barroco y la funcionalidad que cumplía en el sistema de poder de la España Moderna. Analizábamos los dos elementos centrales del discurso eclesiástico, el miedo y la esperanza; el miedo a la muerte y al castigo eterno que representa el Infierno, y la esperanza, el consuelo y recompensa igualmente eterna que nos aguarda en el Cielo; ambos confluían en un tercer referente, el Purgatorio, que se convirtió en un recurso preferente de los mensajes religiosos.

Abordamos aquí otros tres dispositivos habituales del modelo mental religioso: la importancia dada al ceremonial, que justifica el papel indispensable de los “expertos”, los sacerdotes; la visión que el catolicismo emite sobre la mujer como un ser inferior; y por último, la relación entre el discurso religioso barroco y el sistema jerárquico de la sociedad.

METODOLOGÍA

Los temas de la ortodoxia mencionados se estudian a partir de cinco títulos de la literatura religiosa barroca que alcanzaron notable difusión en la época, y de los que posee ejemplares el “Fondo Antiguo” de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla. Los reseñamos de manera sucinta:

- *Luz de los misterios soberanos del culto divino*, del presbítero Juan Rodríguez (Rodríguez, 1632), es una especie de manual para el culto. Según Ricardo Arias, pudo ser una de las fuentes en que se inspiró Calderón de la Barca para su auto sacramental *Los misterios de la Misa*, estrenado en 1640 (Arias, 1979). El objetivo de la obra, reconocido por el autor en el prólogo, es enaltecer la importancia de las ceremonias exteriores y aclarar el significado de los *misterios* y símbolos que cada rito encierra.
- Del jesuita Francisco Escrivá de Romaní (1539-1617), doctor en Teología por la Universidad de Alcalá, rector del colegio de la Compañía en Zaragoza y canónigo de la catedral de Valencia, tomamos dos obras. La más antigua, *Discursos sobre los quatro Novísimos. Muerte, Iuyzio, Infierno y Gloria* (Escrivá de Romaní, 1604), es uno de los numerosos tratados sobre las *postrimerías* (Muerte, Juicio, Infierno y Gloria) tan del gusto de la religiosidad barroca (García Fernández, 1993), si bien el volumen se detiene únicamente en el primero de estos “novísimos” o *postrimerías*, la Muerte. Orientado en especial a los clérigos, contiene una colección de sermones sobre la muerte, siguiendo las pautas del *arte de bien morir* (*Ars moriendi*), una literatura doctrinal con origen en la Baja Edad Media que tuvo un eco extraordinario en la sociedad barroca (Martínez Gil, 2000).

- El mismo autor firma los *Discursos de los estados de las obligaciones particulares del Estado y officio, según las cuales ha de ser cada uno particularmente juzgado* (Escrivá de Romaní, 1613), amplio libro de sermones de 738 páginas y buen exponente de una técnica retórica habitual en la literatura barroca, el género de “estados”. El carácter pedagógico de este tipo de obras es evidente: se trata de establecer modelos de conductas específicas para cada sector de la población; en este caso, las obligaciones que se prescriben para los casados, las de los hijos para con los padres y de los padres respecto a sus hijos, las exigibles al clero secular, los obispos y el clero regular, los reyes y príncipes, los jueces y gobernadores, las de los ricos y las de los pobres, concluyendo con las que corresponden a señores y siervos. Al señalar las cuentas que se han de presentar a Dios en el Juicio Final, lo que se pretende es modelar las conductas de cada uno de estos grupos. De camino, queda dibujada la jerarquía social que hay que respetar. La obra de Escrivá, elaborada mediante citas de las Sagradas Escrituras y de Doctores de la Iglesia, iba destinada a religiosos, a predicadores. En otras obras de este género de estados, como el *Luz a los vivos y escarmiento en los muertos* del obispo Palafox y el *Gritos del Purgatorio y medios para acallarlos* de Boneta y Laplana, quienes actúan de “docentes” son las almas del Purgatorio, que por medio de sus apariciones indican al lector qué debe y qué no debe hacer (Álvarez Santaló, 1989).
- El franciscano Alonso de Herrera nos sorprende con sus *Consideraciones de las amenazas del iuizio y penas del Infierno* (Herrera, 1617). Declara como propósito realizar una reflexión sobre el Salmo 48 del rey David, pero para comentar sus 45 versos emplea nada menos que 900 páginas, en las que efectúa a nuestro juicio una tergiversación considerable del poema, al darle un sentido de terrible amenaza divina que se aleja del sentido original de los versos y se corresponde mucho más con las concepciones religiosas ortodoxas del siglo XVII. El libro centra también su atención en el tema de la muerte y el Juicio Final.
- Por último, la *Silva de sufragios...* del portugués Antonio da Natividade, de la Orden de San Agustín, más habitualmente titulado como *Común provecho de vivos y difuntos* (Natividade, 1649), se proponía estimular los sufragios por las almas del Purgatorio, siguiendo las indicaciones en tal sentido del Concilio de Trento, como desvela el subtítulo de la obra: *Declárase el estado de las Almas, de sus sufragios, declarados, Alabados y encomendados. Se refieren muchos exemplos, y casos prodigiosos*. Razones que son reiteradas en el Prólogo al Lector: “La gran necesidad de sufragios que en el Purgatorio se padece..., lo poco que las verdades dellos se predicán..., [y] lo mucho que el Sagrado Concilio encomienda que se propongan al Pueblo”. El fraile agustino fundamenta sus comentarios en

las Escrituras y en los Padres y Doctores de la Iglesia y, para reafirmar la autoridad de lo que dice y excitar el interés de los lectores, remata cada una de las siete partes de la obra con apariciones de almas del Purgatorio, numerosos milagros y toda clase de prodigios.

Nuestro análisis se fundamenta en el sólido aparato conceptual construido por el profesor León Carlos Álvarez Santaló, que a través de múltiples estudios ha descrito los componentes principales del modelo religioso barroco y desentrañado su significado esencial (algunos de sus trabajos se agrupan en dos volúmenes de publicación reciente: Álvarez Santaló, 2010 y 2012).

IMPORTANCIA DE LAS CEREMONIAS

Siendo tal la naturaleza de los hombres, que no se pueda elevar fácilmente a la meditación de las cosas divinas sin auxilios, o medios extrínsecos; nuestra piadosa madre la Iglesia estableció por esta causa ciertos ritos, es a saber, que algunas cosas de la Misa se pronuncien en voz baja, y otras con voz más elevada. Además de esto se valió de ceremonias, como bendiciones místicas, luces, inciensos, ornamentos, y otras muchas cosas de este género, por enseñanza y tradición de los Apóstoles; con el fin de recomendar por este medio la majestad de tan grande sacrificio, y excitar los ánimos de los fieles por estas señales visibles de religión y piedad a la contemplación de los altísimos misterios, que están ocultos en este sacrificio (Concilio de Trento, 1545-1563: Sesión XXII).

La cita corresponde a la doctrina sobre las ceremonias y ritos de la Misa establecida por el Concilio de Trento. Al entender que la meditación interior no estaba al alcance de la mayor parte de los creyentes, Trento promovió de manera explícita una religiosidad externa, ritualizada, con un ceremonial lleno de *misterios*, con el propósito manifiesto de *excitar los ánimos de los fieles* hacia la piedad. Frente a lo defendido por las Reformas y dada la importancia concedida a los actos de culto, el papel del sacerdote se afirmaba como superior e imprescindible, tanto para los fieles como para toda la sociedad.

El ritual católico, la Misa en especial, emplea una puesta en escena mucho más compleja y espectacular que la del culto reformista. Es la expresión más genuina de la religiosidad como fenómeno social, una dimensión que la Iglesia de Roma comprendía muy bien. El ceremonial sagrado escenifica a la perfección la jerarquía de los partícipes, la superioridad inalcanzable de los clérigos, instruidos en los arcanos más ocultos y difíciles, y por tanto intermediarios forzosos entre el hombre y la divinidad, intérpretes preclaros y exclusivos de los designios de ésta (Álvarez Santaló, 2001). Con el tiempo, sobre todo en el siglo XVIII, la religiosidad externa tridentina condujo a la hipertrofia de un ritual recargado y a devociones vacías de contenido, que no podían dar ya salida a una espiritualidad razonable (Álvarez Santaló, 1991: 27).

Los sacerdotes dirigen promesas sin tasa para quien asista a las ceremonias, acudir a ellas es como visitar a Dios, y Él lo agradecerá. Además, su inmersión en tales devociones beneficiará incluso los intereses temporales:

cuántos fieles han llegado a perseverar en la gracia, y aun subido al monte de la perfección... cuánto obliga a Dios quien las considera, a quien le visite con continuos favores de luz y gracias, con que de veras le sirva, y halle remedio para todos sus trabajos temporales y espirituales: porque Su Majestad es muy amigo de gente agradecida a los beneficios que nos hace. Pues además, asistiendo con devoción a la Misa, tendremos muy buen suceso en cuantos negocios se nos ofrecieren (Rodríguez, 1632: 2 vº y 12).

La Misa es por supuesto la ceremonia principal, también la preferida como sufragio por las almas del Purgatorio, como ellas mismas lo “manifiestan” en sus “apariciones”. Se contaba que en una villa de Gascuña, tras decir el cura una misa de difuntos, fue todo el pueblo al cementerio, y al rociar las tumbas con agua bendita, “todas las sepulturas se abrieron y a vista del pueblo todo extendieron los difuntos los brazos y con las manos abiertas recibían el agua bendita” (Natividades, 1649:551). Se difunde que el agua bendita y el Crucifijo pueden obrar grandes prodigios, y que la contemplación de las imágenes moverá a la contrición y a la virtud con su ejemplo: “porque muy a menudo sucede estar muchos demonios maltratando los cuerpos de los hombres con tormentos, y otros grandes daños, y alborotando el aire con torbellinos y otras tempestades, destruyen los sembrados, derribando los edificios, matando animales, y con el agua bendita los han espantado”. Tener crucifijos en casa libra de rayos y tempestades, así como de las tentaciones (Rodríguez, 1632: 91 a 96).

Para su eficaz asimilación, los rituales deben ser difundidos y repetidos. Además, para captar la atención, Juan Rodríguez, conociendo la propicia atmósfera social hacia la lectura devota, pero también la abundancia de títulos, garantiza la *novedad* de su libro:

Y así te ruego que leas esta declaración o hagas que te la lean una y muchas veces, y la tomes de memoria, y te ejercites en ella, y la enseñes a tu familia (si la tienes) y trates de ellas en tus conversaciones, según lo mandan Dios, los Apóstoles y Santos Concilios [léase Trento], que ordenasen y estableciesen en toda la Iglesia Católica estas Ceremonias y Ritos... Y pues eres tan amigo de oír novedades, y puntos curiosos, y gastas tantas horas en esto y muchas veces vanamente, oyendo mentiras, aquí hallarás cosas muy curiosas, y tan nuevas para ti que ojalá no lo fueran tanto (Rodríguez, 1632: 3).

Los eclesiásticos barren para casa, reiteran con insistencia la superioridad del sacerdote. Incluso nobles y reyes, aunque ellos lo vean de otro modo, deberían tenerse “por muy inferiores delante de un sacerdote... por la falta que hay de considerarlas están tan abatidos los Ministros santos, pues cualquier persona de hacienda y nobleza

le muestra superioridad, y así al sacrificio de la Misa asisten con tantas faltas, así los Ministros como los oyentes” (Rodríguez, 1632: 13).

El papel prevalente del sacerdote deviene, entre otros motivos, de su condición de “experto” en desvelar los misterios de la doctrina. En su *Luz de los misterios soberanos...*, Juan Rodríguez, más que aclarar misterios de la doctrina, lo que está haciendo es desentrañar los símbolos del rito y de los vestidos y ornamentos, para inducir con sus explicaciones una más profunda adhesión y vinculación de los fieles a las ceremonias del culto, y de camino reforzar el concepto de la supremacía del clero. El sacerdote es un *intercesor imprescindible* en estas misteriosas ceremonias, en las que hay que guardarle reverencia:

En ese Sacrificio Santísimo (hermano mío) entra el Sacerdote a negociar delante de la Santísima Trinidad el negocio más importante que hay, que es la salvación tuya, y de todos los demás; y asimismo el remedio de todas las demás necesidades. Prosigue la Misa en voz muy baja, para que la novedad de tan gran silencio, después de tanta música, como la del Prefacio, despertase a los fieles a que reparen que hay allí gran misterio (Rodríguez, 1632: 29).

Hay que guardar especial veneración al oficiante —explica Rodríguez— cuando éste comulga, y acabada la misa, los fieles deben salir cuando el sacerdote así se lo indique, “que tal reverencia, y mucha más, le deben tener los demás, aunque sean Príncipes y Reyes, pues representan la misma persona de Jesucristo” (Rodríguez, 1632: 43vº y 45). El sacerdocio faculta para decir Misa y otorga el gran poder de perdonar los pecados en nombre de Dios, “con lo cual queda el ministro en tan gran dignidad, que no se puede encarecer con palabras. Baste decir que Dios Nuestro Señor solo Su Majestad conoce esta dignidad perfectamente”. Los sacerdotes “son dignos de la mayor reverencia que se debe dar a puras criaturas. Y por esto Santa Catalina de Siena besaba la tierra por la que había pasado algún sacerdote, y nosotros debemos reverenciarlos con mucha humildad, que en esto agradaremos mucho a Dios Nuestro Señor”. No hay que olvidar que en la confesión el cura es el juez que decide el perdón, si uno es acreedor al mismo (Rodríguez, 1632: 63 y vº).

Francisco Escrivá reafirma también la dignidad del sacerdote: “Grande es la dignidad del Sacerdote, grande es el respeto y reverencia que se le debe... no ha dado Dios tal poder ni a los Ángeles ni a los hombres”, como son el poder tan grande de perdonar los pecados en nombre de Cristo, el de “consagrar su sacratísimo cuerpo para hacer conversión tan admirable que los teólogos llaman transubstanciación... (Escrivá de Romani, 1613: 278 a 284). De manera que puede afirmarse sin vacilación:

No hay vida en el mundo que se pueda comparar con la del Religioso... vida verdaderamente celestial en la tierra. Un retrato de la vida que viven los bienaventurados en el cielo. Vida buena y santa, y apacible, y alegre... Una imitación de la vida de Cristo... dejan las riquezas de la tierra por las del cielo (Escrivá de Romani, 1613: 390-91).

Sin embargo, el jesuita valenciano denuncia el excesivo número de clérigos, que en su criterio es el origen de los abusos y males que aquejan a la profesión:

¿cómo hay tantos sacerdotes ahora? ¿Tantos que lo desean ser, que lo pretenden, que lo procuran con tanta instancia? ¿Cómo se ordenan tantos sacerdotes ahora, que no hay quien quiere ser ordenado que no lo sea? ¿Qué sea tanta la multitud de los sacerdotes, siendo tantas y tales las partes que se requieren para serlo como conviene? Si yo tengo de decir lo que siento, con menos clérigos pienso que fue más bien servida la Iglesia, y que si no fuesen tantos, serían mejores los que fuesen... En la multitud está la confusión y desorden. Todos los abusos y excesos y pecados de ambición y avaricia y sensualidad y contención y emulación que vemos en la Iglesia, han nacido y tenido principio de la multitud (Escrivá de Romaní, 1613: 298-99).

Inciendiando en la relevancia de la religiosidad externa y arrimando el ascua a la sardina del clero, Juan Rodríguez critica la mezquindad de las donaciones que los fieles hacen para el ornato de los templos: “que haya el día de hoy tanto descuido en cuidar del adorno de nuestros Templos, estando tan abiertas las bolsas para vanidades, vistiendo las paredes de sus casas de ricas telas para honra de un gusano miserable, que es el hombre”. Igual que se atendería una petición del Rey esperando recompensa, cómo no atender al adorno de la casa del Rey Celestial, de quien depende la sentencia máxima y el premio principal, la salvación, “pues sabes cuánto gusta de esto... Por lo cual procura poner tu afición no en el adorno de tu casa, sino en el del Templo... Y así te puedes prometer a ti mismo grandes mercedes temporales y espirituales a tu persona, hijos y familia, si de aquí adelante cuidas del ornato y limpieza del Templo, y de las vestiduras sagradas” (Rodríguez, 1632: 88 a 89 vº).

No se ha desvanecido el espíritu beligerante de la lucha contra las herejías; de ahí el encendido elogio de las procesiones, percibidas con perspectiva de milicia religiosa:

la procesión es semejante a un grande y fuerte ejército que camina destruyendo al enemigo hasta acabarlo de asolar; porque en la procesión van los fieles armados peleando para destruir al demonio (Rodríguez, 1632: 154).

Pese a toda la avasalladora propaganda, no siempre se consiguen los resultados apetecidos por los eclesiásticos, algo lógico por otra parte, pues la vida de las personas no podía girar permanentemente en torno a las ideas y obsesiones del clero. Resulta que en las vigiliass muchos fieles “quebrantan el ayuno en ellas, y lo que más es, que aun la Misa no la oyen muchos el día de fiesta, y los más que la oyen asisten con tanta inquietud y divertidos [distráidos] que no les aprovechan” (Rodríguez, 1632: 158). A propósito de que no se permita la entrada de los pobres en las iglesias para no perturbar la oración, Rodríguez repite su crítica sobre la poca compostura de los fieles en la Misa:

son muy pocos los fieles que procuran estar en el Templo a los Divinos Oficios con atención y reverencia y así no sienten inquietud, porque no buscan quietud, y aún quizá despedirán a los pobres enfadándose de que demanden [pidan limosna allí dentro], no porque les inquieten de atender a la oración, sino porque les impiden la conversación que mientras oyen Misa, o los Divinos Oficios, sustentan tan de espacio, como si estuvieran en su casa (Rodríguez, 1632: 163).

CONSIDERACIÓN DE LA MUJER COMO UN SER INFERIOR

La Iglesia católica cumplió un papel esencial en la fijación, arraigo y transmisión del modelo patriarcal que ha llegado con plena vigencia hasta nuestros días. Se acuñó una mentalidad tradicional en la que la mujer es considerada una criatura inferior, propensa a la frivolidad, de voluntad débil e inclinada al pecado, todo lo cual justifica el desempeño de un rol subordinado al hombre. ¿Qué fortaleza – dice Escrivá- puede esperarse del hombre, que es nacido de mujer?: “Diciendo mujer, dice flaqueza... No hay cosa más flaca, ni más inconstante, que la mujer... Dadme una mujer constante, y yo os daré por ella todo el oro de las Indias” (Escrivá de Romani, 1604:196-197).

La Iglesia sitúa el origen de la inferioridad femenina en que la mujer, según el relato bíblico, fue creada a partir del varón, y, sobre todo, en el pecado original. Al principio –afirma Francisco Escrivá, que sigue aquí a San Juan Crisóstomo - eran iguales en dignidad, pero tras el pecado original ordenó Dios:

porque abusaste de la honra concedida, quiero que de aquí adelante estés sujeta al varón y que él te sea superior y que le obedezcas como a tal... Porque naturalmente la mujer es más flaca, menos fuerte y constante, menos prudente y sabia que el varón. Además, Dios creó al varón, y la mujer fue creada del varón: Y la mujer es gloria del varón, porque de él procedió... Luego naturalmente y según la naturaleza le conviene el principado y señorío al varón... (Escrivá de Romani, 1613: 53-55).

La convicción sobre la inferioridad femenina llega al extremo de considerar que más vale hombre malo que mujer buena: *mejor es la iniquidad del varón, que la mujer haciendo bien. Esto es, más vale un varón con faltas, que una mujer sin ellas* (Escrivá de Romani, 1613: 330).

La mujer es vista como *puerta del diablo*, un axioma contumaz de la época, aquí reiterado por boca del benedictino fray Leandro de Granada: *sexo de quien el enemigo común ha usado muchas veces para semejantes engaños, por su menguado natural y deseo de alcanzar, con la estima de los hombres, la que la naturaleza le negó*. Las mujeres eran con frecuencia las primeras en asumir ese juicio peyorativo sobre sí mismas. La propia Santa Teresa, por otro lado mujer de tanto carácter y celosa de su firme criterio, escribe: “Téngase aviso que la flaqueza moral es muy flaca en especial en las mujeres... y así es menester que a cada cosita que se nos antoje no pensemos, luego,

ser cosa de visión... En especial para mujeres es más malo, que podrá el demonio causar alguna ilusión” (Álvarez Santaló, 2012: 274-275).

Para la mentalidad de los clérigos, la mujer es voluble, tiende a la frivolidad y persigue la seducción de los hombres. Alonso de Herrera afirma que “las mujeres apetecen más los adornos y galas que los hombres, [buscando la estimación social y atraer a los hombres] ...un dar licencia que todos puedan llegar a decirnos un donaire... como la mujer naturalmente es de poco ánimo, estima mucho esta gloria temporal, y como por sí no puede ella subir a grandes dignidades, ni entender en grandes negocios, ni ocuparse en sabiduría o gobierno, donde sale [sobresale] mucho la honra y gloria de los hombres, procuran ellas alcanzarla haciendo ostentación de hermosas y gallardas... y atrevidamente presumen enmendar la hechura de Dios” (Herrera, 1617: 857-859).

Escrivá fustiga igualmente con aspereza cualquier expansión femenina que desborde los moldes de lo deseable para una mujer soltera, que son una vida recatada, de recogimiento en casa y obediencia total a los padres:

Parece a muchos ahora que conviene que las doncellas que se han de casar salgan, y anden, y paseen y sean vistas. Y para esto se componen y aderezan... y hacen todo aquello que ha de ser parte para agradar y aficionar a los que las miran, y desean que las deseen y huelguen de casar con ellas. Abuso pestilencial, introducción del demonio... La mujer que tiene honra y vergüenza no ha de hablar ni pensar en casarse si no es cuando y con quien a sus padres fuere bien visto (Escrivá de Romani, 1613: 107-110).

El tópico sobre la inferioridad de la mujer, “tan a gusto de Dios”, dice Juan Rodríguez, queda plasmado, como era de esperar, en el ritual, por ejemplo en el del Bautismo, en el que a la mujer se le reserva el lugar secundario que le corresponde:

Y cuando el padrino lo tiene en los brazos, le pone sobre el brazo izquierdo si es hembra, y si es varón, sobre el derecho, lo cual significa que la mujer ha de tener inferior lugar del que tiene el varón, lo cual es tan a gusto de Dios, que aun en el Sacramento quiere que se muestre, y se le notifique con esta Ceremonia, para que tenga cuidado la mujer de conocer siempre su lugar en todo, pues la misma naturaleza previno esto, pues desde las entrañas de su madre el varón tiene lugar a la mano derecha en ellas, y la hembra a la izquierda (Rodríguez, 1632: 53 vº y 54).

Si bien al hombre, cuando le entregan a su mujer, “le advierte la Iglesia que, aunque él ha de ser superior, más que no la trate como a criada, sino como hermana, pues por tal se la dan”, la esposa, puesto que es inferior, en el matrimonio ha de subordinarse al marido. Entre los deberes señalados a la mujer están el de *sujetarse en todo al marido* si lo que le ordena no va contra la ley de Dios, cuidar de la familia y de su educación cristiana, “porque todo corre de su cuenta y Dios se la ha de tomar muy estrecha”. Como la frivolidad es un defecto que se le adjudica a la mujer, se

le advierte para que no gaste la hacienda en demasiadas galas y vanidades. El rito matrimonial viene a confirmar otra vez tal reparto de papeles: el velo blanco sobre la cabeza de la mujer y las espaldas del novio simboliza “la sujeción que ha de tener la mujer al marido, y la honestidad y compostura vergonzosa que han de tener delante de ellos, y de todos” (Rodríguez, 1632: 64 vº a 67).

En esa supeditación y obediencia al marido estará su mayor honra: las esposas “han de honrar, servir y obedecer al marido... tú con tu obediencia les has de enseñar que es señor, y con tu humildad que es mayor, y tanto serás tú más honrada cuanto más le honrares a él. Porque el varón, como dice el Apóstol, es la cabeza de la mujer, y de la cabeza redonda al cuerpo principalmente la honra”. Pero esto no parece suficiente, se indica que la mujer debe temer a su esposo: “Y la mujer tema a su marido... De las mujeres es el temer a sus maridos, pero no como el siervo y esclavo teme a su señor, sino como el hijo o la hija a su padre, que le teme porque le ama. Y así dos cosas se le pide a la mujer: amar y obedecer, y al marido no más que una [amar]”. Esto no supone, dice Escrivá, menoscabo alguno para la mujer, porque “Más es amar que obedecer... y más se sujeta el que ama que el que obedece” (Escrivá de Romaní, 1613: 57-62). Como se ve, el autor no escatima sofismas en apoyo de su argumentación.

En cuanto al adulterio, es un mal que está generalizado, según Francisco Escrivá: “es lástima grande ver cuán poco es el que se le tiene, que no sé yo si hay pecado tan usado, y platicado y frecuentado en el mundo, como es el adulterio”. La Iglesia parece defender de partida una responsabilidad similar en quien lo comete, tanto peca el hombre como la mujer: “La mujer después de casada no es señora de su cuerpo, sino el varón; y ni más ni menos el varón no es señor de su cuerpo, sino la mujer. En esta parte iguales son; tanto señorío tiene la mujer sobre el cuerpo del varón como el varón en el de la mujer”. Pero al cabo no llega a tanto la igualdad; el autor matiza, con razones poco claras, que la mujer peca más gravemente: “No quita esto que por algunos respectos y cosas particulares, no podamos decir que peca más gravemente el uno que el otro. Si se considera el agravio, la injuria, la afrenta que hace la mujer adúltera a sí, a su marido, a sus hijos, a sus deudos y a todo su linaje, mayor es sin comparación su pecado que el del varón... Porque la virtud de la castidad es más propia de la mujer, como lo es la fortaleza del varón”. Escrivá encarece cuán profundo siente el hombre el agravio del adulterio de su mujer (Escrivá de Romaní, 1613: 95-97). En suma, el sitio de la mujer está en su casa:

la mujer casada ha de estar en casa. Porque dejando aparte los daños que se siguen de no estar en ella, el desconcierto de toda la casa,... da qué sospechar al marido, da qué decir a los maledicentes (Escrivá de Romaní, 1613: 170).

El estereotipo negativo y la desconfianza patológica hacia la mujer no eran exclusivos de la Iglesia católica; bien al contrario, estaban muy generalizados. El escritor criptojudío Antonio Enríquez tachaba a la mujer como “este enemigo del

linaje humano, y en el Acto IV de la Canción a la vanidad del mundo escribe: si la mayor flaqueza/en el ser de mujer está cifrada” (García Valdecasas, 1971: 6).

RELIGIÓN Y SISTEMA JERÁRQUICO DE LA SOCIEDAD

El sistema de poder en las sociedades del Antiguo Régimen se cimentaba sobre tres instancias: la Monarquía, la aristocracia y la alta jerarquía eclesiástica. La columna vertebral de tal maquinaria radicaba en la estrecha colaboración entre la Corona y la alta nobleza, que se necesitaban una a otra y cuyos intereses esenciales confluían sin demasiado esfuerzo.

La Iglesia era la tercera e indispensable pieza de ese engranaje de poder social y político. Nos referimos a sus altas dignidades, que procedían en su mayor parte de la élite social nobiliaria, de los linajes nobles más ilustres. A la Iglesia, segmento más culto de la sociedad estamental, le correspondía en dicho entramado de poder la función de legitimación ideológica, pues tenía la capacidad de elaborar y difundir con autoridad reconocida los argumentos convenientes para lograr el apoyo de la población al orden social constituido. Entre otras razones, aportaba la coartada más potente para reforzar tanto la autoridad de la monarquía como el predominio social de la nobleza: la defensa de la Fe católica. Los intereses del Imperio de los Habsburgo, de los grandes señores de vasallos y de la Iglesia católica quedaban así fundidos en una causa común.

En el imaginario religioso la concepción jerárquica de la sociedad no ocupa el primer plano, pero está ahí, al fondo, reforzando con argumentos variados el orden social existente y sus notorias desigualdades.

La justificación del orden social comienza por la propia cúspide, la monarquía y su poder absoluto, defendido mediante la teoría del poder divino de los reyes, si bien no se dejan de señalar las grandes responsabilidades que obligan a los soberanos, ante Dios y ante los hombres; en especial, conforme a la mentalidad de la época, la obligación de impartir justicia con equidad: los reyes, como disponen de tanto poder en la tierra, pueden olvidar que tienen su juez en el Cielo, y no han de perder el

temor de Dios, con el cual sea enfrenada y reprimida la libertad y licencia de su absoluto poder... Y ese es el oficio propio del Rey, juzgar y hacer justicia a sus vasallos... Dios es el Rey de los Reyes, y el que los hace Reyes, y como les dio el ser de hombres, les da también el señorío que tienen de Reyes... no es Rey, ni merece serlo, ni se puede llamar Rey, el que no es bueno y justo... el Rey ha de mirar a Dios temiéndole y sirviéndole, y al pueblo gobernándole y haciéndole justicia (Escrivá de Romaní, 1613: 462-63, 472, 481, 486-87).

A las diferencias de riqueza y estatus, más que justificarlas, se les quita importancia con la idea medular de que *la vida importante es la otra*, la que viene más allá de la muerte. Las honras y riquezas terrenales son pura vanidad, no valen para conquistar la

Gloria, incluso dificultan la tarea. En apariencia y de inicio, el modelo religioso fustiga la riqueza y dificulta la salvación a los ricos (recordemos la radical aseveración del Evangelio de San Mateo: “Es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja que el que un rico entre en el Reino de los Cielos”). Pero luego se matiza tanto la afirmación inicial que resulta inocua para el modelo social, y termina por reafirmar los desequilibrios de riqueza y honor:

Muy bien se pueden salvar los ricos, sin dejar de serlo, si quieren... [La dificultad] que tienen los ricos en salvarse no la tienen por ser ricos, sino por tener el corazón aficionado a las riquezas... el amor y afición que les tiene, el cual es causa que haga y deje de hacer todo lo que es menester para salvarse... Grande milagro de Dios, ser el hombre rico bueno, no porque las riquezas sean malas, sino porque el hombre lo es, y lo quiere ser, y no quiere usar bien de ellas. Si las riquezas fueran malas, no las diera Dios como las da a los buenos, en premio de las buenas obras, y en pago de los servicios que le hacen (Escrivá de Romaní, 1613: 562-63 y 566-67).

La riqueza, escribe Alonso de Herrera, no presupone maldad, ni la pobreza bondad. Además (la idea se toma de S. Agustín), por ricos hay que entender los impíos y soberbios, y por pobres los justos y humildes; a la hora del Juicio se trocarán las suertes, de manera que lo que hay que buscar es la armonía entre todos, “*porque no todos los ricos son malos, ni todos los pobres son buenos... en el juicio de Dios los ricos mendigarán como pobres, y los pobres harán mercedes como ricos, y así los ha juntado el profeta David, para que los ricos se reconcilien y hagan amistad a los pobres, y los obliguen con sus buenas obras*” (Herrera, 1617: 131 y 137). Por su parte, Escrivá establece distinguos según el origen de la riqueza, y recalca que lo importante es el uso que se hace de ella: hay riquezas

de iniquidad e injusticia, porque se adquieren o guardan y aumentan con injusticia y agravio y daño del prójimo”, y riquezas “con justicia, son las que da Dios a los suyos y con descanso y sin trabajo y zozobra y remordimiento de conciencia... Dios es el que hace a los hombres ricos, no sólo a los buenos, como se ha dicho, sino a los malos también”, para que los bienes temporales no se envidien tanto, viendo que también los poseen los malos. Pero no está el mal como tenemos dicho en las riquezas, las cuales en sí ni son malas ni son buenas; no está sino en los ricos que las poseen, y podrían, si quisiesen, y no quieren usar bien de ellas... ni por ser uno rico es malo, ni por ser pobre es bueno, antes bien siendo pobre puede ser muy malo, como vemos que lo son muchos, y siendo rico puede ser muy bueno. Para el bueno todo es bueno, la pobreza y la riqueza son buenas... Verdad es que las riquezas no hacen bueno al hombre, pero no se puede negar que no le hagan mucho bien de muchas maneras, y que no sean instrumento y medio para que pueda hacer muchas y muy buenas obras (Escrivá de Romaní, 1613: 571, 576-77, 582-85).

La noción del igualitarismo cristiano, de alguna manera, seguía viva en la sociedad

del Siglo de Oro (Pelorson, 1982: 331). Quizá por ello, de vez en cuando se realiza una moderada llamada de atención a los estratos superiores de la sociedad para que suavicen su dominio. El señorío y la verdadera nobleza, escribe Herrera, se encuentran en la virtud: “vanidad de aquellos que se precian de linajes... en sus tierras se intitularon con sus nombres, pero la verdadera nobleza no consiste en linaje, sino en virtud... cuán poca razón tienen los nobles de no estimar a los humildes, pues todos somos unos”. Herrera no ahorra una cierta crítica social, aunque genérica y difusa: “la riqueza no contradice la santidad, aunque los ricos de este tiempo son muy piadosos con sus bestias, y muy crueles con sus pobres” (Herrera, 1617: 552-59 y 762).

Ante el sacrificio enorme de Jesucristo en la Cruz, expone Juan Rodríguez, los sufrimientos humanos son una insignificancia. Por consiguiente, *hay que ser humildes y resignarse* con los trabajos y sufrimientos de esta vida: “Considera esto, y pon en tu pecho bien arraigado el deseo de padecer los trabajos que Dios te enviare con amor”, y si Cristo dio su vida, no quieras tú, *un vil gusanillo*, que antes de la Redención eras esclavo del demonio, encubrir tu miseria. Debes mostrar humildad (Rodríguez, 1632: 6 vº y 7).

El predicador recomienda aceptar la desigualdad, cada uno ha de estar en su sitio. Así, a la hora de casarse hay que buscar matrimonios de igualdad en todos los aspectos, en edad, en hermosura y en riqueza: “se conciertan mal los casados, si no lo son [iguales, quiere decir]: el marido rico y la mujer pobre, y al revés... si quieres casar bien, créeme, y casa con tu igual” (Escrivá de Romani, 1613: 126).

Los argumentos de consolación ante la desigualdad son reiterados. Es evidente el propósito de lograr la conformidad del desfavorecido con su adversa fortuna y con su papel en la sociedad, como hace aquí Escrivá: “Más vale lo poco que tiene el justo que las muchas riquezas de los pecadores... Teniendo con qué alimentarnos y teniendo con qué cubrimos, contentémonos con eso” (Escrivá de Romani, 1604: 305 y 307).

La opulencia, se afirma, es en realidad un inconveniente, pues llegada la muerte las riquezas no pueden llevarse consigo. Es mejor ser pobre y estar unido a Dios. El pobre sufre más, pero sus padecimientos son méritos acumulados para la salvación, son un consuelo, una ventaja para lo que más importa, la vida eterna:

Más merced hace Dios al pobre, con solo hacerle pobre, que hizo al rico, haciéndole rico. Porque para el cuerpo y para el alma, más vale ser pobre que rico. Y más rico es el pobre, siendo pobre, que el rico, con todo cuanto oro y riqueza tiene. Si el pobre es el que debe, sin falta ninguna, en este mundo y en el otro le irá mejor que al rico... La hambre es la que hace que sepa bien la comida y la sed la bebida (Escrivá de Romani, 1613: 660).

Escrivá aporta motivos adicionales para el consuelo, hasta convertir a la pobreza en algo envidiable: “Si tienen trabajos los pobres, también los tienen los ricos, y mayores sin comparación que los pobres... Quién no tendrá envidia del pobre, oyendo

decir al Rey del cielo: *Bienaventurados vosotros los pobres, porque vuestro es el Reino de Dios*". De todas formas, para evitar malentendidos poco convenientes para la armonía social respecto al significado de pobreza y riqueza, el jesuita valenciano efectúa una distinción nada casual: "Si quieres ser perfecto, sé pobre. Pobre, digo, de espíritu... porque no es tenida por virtud la pobreza, sino el amor a ella. No es virtuoso el pobre porque es pobre, sino porque lo quiso ser... Los pobres que temen a Dios tendrán muchos bienes que no los tendrán los ricos, y no tendrán los males y cuidados y zozobras y pecados y tormentos que tienen y han de tener y padecer eternamente los ricos que no le temen... hará cargo el Señor en el día del juicio a los pobres de la falta de fe y paciencia en su pobreza... Pacientes y humildes han de ser los pobres, si quieren salvarse" (Escrivá de Romaní, 1613: 666-69, 677, 681, 687-88).

En la misma dirección, el modelo religioso legitima el régimen señorial. Hay dos maneras de servidumbre, una corporal y otra espiritual; esta, causada por el pecado, es la importante. La corporal puede ser de dos clases, la forzada con violencia, como la de los esclavos, y la de quienes

ellos mismos se hacen siervos y se sujetan y obligan a obedecer y servir de su voluntad, pero no de balde, sino porque se lo pagan, o esperan que se lo han de remunerar y pagar. De esta condición son los vasallos y soldados y jornaleros y criados... Siervos, obedeced a vuestros Señores en todo aquello que quiere Dios que los obedezcáis... Es vicio principal de los siervos y súbditos contradecir a sus Señores y, cuando les mandan algo, murmurar y hablar entre dientes... Los que están debajo del yugo de la servitud han de pensar que sus Señores son dignos de toda honra, y así se la han de hacer, y tenerles grande respeto. En cuanto a los señores, ha de ser justos y buenos con sus servidores, proveerlos de todo lo necesario con abundancia... que se les pague muy bien lo que sirven y trabajan. (Escrivá de Romaní, 1613: 700, 705, 711-15).

Los clérigos dirigen algunas amonestaciones al exceso del boato en las pompas fúnebres y sepulturas. Escrivá asevera: "Puesto caso que el dar sepultura al muerto y el celebrar sus honras y exequias sea obra tan loable y tan pía, puede haber tanto exceso y demasía en ella, que sea reprehensible" (Escrivá de Romaní, 1604: 605). Critica el jesuita que algunos pretendan hacer vivir eternamente sus cuerpos en grandes monumentos funerarios, pero también en este punto reconoce y admite la jerarquía social:

No se ha de entender por lo dicho que todos los muertos se han de enterrar de una misma manera, [ni] que condenamos todos los sepulcros insignes y todos los entierros honrosos; y que las personas ilustres y principales y señaladas en la República en dignidad y calidad y oficio preeminente, y que resplandecieron en la vida con heroicas virtudes, no deban también en la muerte ser aventajadas y preferidas a las demás con esta última honra que se hace a sus cuerpos (Escrivá de Romaní, 1604: 627-28).

El modelo religioso se cuidará también, cómo no, de reafirmar las bases del estatus social eclesiástico, incluidas las materiales. El sacerdote carga sobre sus espaldas los pecados del pueblo y lo descarga de ellos pidiendo a Dios que se los perdone; esta función espiritual del clero justifica el cobro del diezmo y primicias, principal fuente de ingresos ordinarios de la Iglesia:

Todo Pontífice y Sacerdote, hombre como todos los demás hombres, está puesto para interceder con Dios por los hombres, y ofrecer dones y sacrificios por sus pecados. Lo cual no quiso Dios que lo hiciesen de balde y a su costa, sino que lo pagase el pueblo, pues trabajaban y se afligían por él, y por eso les señaló las primicias y diezmos de los frutos que cogiesen (Escrivá de Romaní, 1613: 306).

Se critica la mezquindad de altos nobles y otros pudientes en las limosnas a los pobres, pero no por ello se desatienden los mensajes dirigidos a obtener, especialmente de los ricos, mandas testamentarias a la Iglesia. La exposición de Escrivá es ponderada y sutil, no pierde de vista los naturales intereses humanos cuando apunta que quien sea generoso puede obtener incluso ganancias terrenales:

¿Estando en la sepultura deshecho y convertido en tierra, quieres estar haciendo grandezas? ¿Por cuáles obras puedes pretender que te ha de hacer Dios merced? ¿Por las que hiciste en vida o por las que se harán después de tu muerte?... Pero ya que no has querido ser generoso y noble y liberal con tu prójimo en la vida, bien es que lo seas algún tanto en la muerte, ya que no diste de comer a Cristo (o sea, al pobre) en vida, haz siquiera lo segundo, que es dejar a Cristo heredero de tus bienes, juntamente con tus hijos... ni habiendo de menoscabarse la herencia por ello; antes bien siendo Cristo heredero junto con ellos, él será como hermano mayor, y como padre de tus hijos, y él los amparará y defenderá y mirará por ellos y por su hacienda y se la multiplicará (Escrivá de Romaní, 1604: 332-335).

El modelo contrario, el del noble munífico con la Iglesia, se defiende a carta cabal. Si hace falta, para mayor autoridad se echa mano de prodigios. He aquí un duque ejemplar:

De un Duque se refiere, señor de grande Estado, que habiendo por instrucción de un religioso de la Orden de Santo Domingo instituido capellanías, mandó decir muchas misas y repartiendo grandes limosnas a las Almas del Purgatorio; los criados, envidiando a los eclesiásticos las limosnas que el Duque les había hecho, le pusieron en mal y tan mal con otro príncipe que le fue forzoso armarse para defenderse. Quiso el Duque valerse de los suyos y hallólos amotinados, y como tales le decían que se valiese de los frailes y clérigos con los cuales había gastado sus rentas. Vióse el Duque en aprietos, mas confiando en Dios salió a la campaña... [Vino a socorrerle] un escuadrón de gente de a caballo muy lucida, todos vestidos y adornados de armas blancas, con cruces en los pechos... No temáis, Duque, que aquí vienen a defenderos las Almas que del Purgatorio sacasteis [y entonces el enemigo se avino a firmar la paz] (Natividade, 1649: 361).

CONCLUSIONES

El imaginario religioso barroco responde a un universo mental muy cerrado, diseñado en sus líneas maestras en el Concilio de Trento, y que tenía la aspiración de erigirse en modelo de conducta y de pensamiento único y exclusivo para toda la sociedad.

Esa reelaboración minuciosa de la realidad incluía, entre otros componentes, la difusión de una práctica religiosa exterior, ritualizada, que, en sentido contrario al impulsado por las Reformas, hacía del sacerdote un intermediario imprescindible entre los fieles y la divinidad.

Otro elemento del modelo radicaba en la concepción de la mujer como un ser inferior al hombre, a cuya autoridad debía por tanto someterse sin discusión. La Iglesia católica jugó así un papel primordial en la fijación y transmisión de los valores de la tradición patriarcal que ha sido dominante hasta nuestros días.

Los mensajes de la ortodoxia barroca, difundidos con gran extensión y profundidad gracias a la autoridad indiscutible de los sacerdotes en la mentalidad de la mayoría de la población, contribuyeron asimismo al reforzamiento del predominio nobiliario en la sociedad estamental y a la legitimación de la monarquía absoluta.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Santaló, León Carlos (1989). El libro de devoción como modelado y modelador de la conducta social: el *Luz a los vivos* de Palafox (1668). *Trocadero: revista de Historia Moderna*, I, p. 7-25. Disponible en: <http://revistas.uca.es/index.php/trocadero/article/view/1248> [Consulta: 12 octubre 2016].
- Álvarez Santaló, León Carlos (1991). Control y razón: la religiosidad española del s. XVIII. En: Álvarez Santaló, León Carlos *et al.* (coord.). *Hermandades y cofradías de Sevilla. Siglos XVIII y XIX*. Sevilla: Universidad de Sevilla, p. 7-34.
- Álvarez Santaló, León Carlos (2001). La cortesización en la aparición «sobrenatural» visionaria. En: Alcalá-Zamora y Queipo de Llano, José, y Berenguer Cebriá, Ernest (coords.). *Calderón de la Barca y la España del Barroco*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, p. 725-777.
- Álvarez Santaló, León Carlos (2010). *Dechado barroco del imaginario moderno. Algunas madejas urdidas y descompuestas del imaginario sociomoderno*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Álvarez Santaló, León Carlos (2012). *Así en la letra como en el cielo: libro e imaginario religioso en la España Moderna*. Madrid: Abada.
- Arias, Ricardo (1979). Las fuentes de *Los misterios de la Misa* de Calderón. *Bulletin Hispanique*, vol. 81, p. 201-22. Disponible en: http://www.persee.fr/doc/hispa_0007-4640_1979_num_81_3_4394 [Consulta: 15 mayo 2016].

- Concilio de Trento (1545-1563). *Documentos del Concilio de Trento. Sesión XXII, Doctrina sobre el sacrificio de la Misa, cap. V*. Biblioteca Electrónica Cristiana. Disponible en: http://www.intratext.com/IXT/ESL0057/_P10.HTM [Consulta: 23 septiembre 2016].
- Escrivá de Romaní i Sabata de Mercader, Francisco (S. J.) (1604). *Discursos sobre los quatro Novísimos. Muerte, Iuzio, Infierno y Gloria*. Valencia: Colegio de San Pablo de la Compañía de Jesús, por Pedro Patricio Mey.
- Escrivá de Romaní i Sabata de Mercader, Francisco (S. J.) (1613). *Discursos de los estados de las obligaciones particulares del Estado y officio, según las cuales ha de ser cada uno particularmente juzgado*. Valencia: casa de Juan Crisóstomo Gárriz, a costa de Filippe Pinzinali, mercader de libros.
- García Fernández, Máximo (1993). Atractivo historiográfico de las postrimerías. Repertorio bibliográfico en el Antiguo Régimen. *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, n. 13, p. 71-94. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/revista/739/A/1993> [Consulta: 30 diciembre 2015].
- García Valdecasas, José Guillermo (1971). *Las “Academias morales” de Antonio Enríquez Gómez: (críticas sociales y jurídicas en los versos herméticos de un “judío” español en el exilio)*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Herrera Salcedo, Alonso de (O. F. M.) (1617). *Consideraciones de las amenazas del iuzio y penas del infierno, sobre el Psalmo 48*. Sevilla: por Matías Clavijo.
- Maravall, José Antonio (1975). *La cultura del Barroco: análisis de una estructura histórica*. Barcelona: Ariel.
- Martínez Gil, Fernando (2000). *Muerte y Sociedad en la España de los Austrias*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha.
- Natividade, Antonio da, O.S.A. (1649). *Silua de sufragios, declarados, alabados y encomendados para común provecho de vivos y difuntos*. Traducido del portugués por Diego de Noguera (O.S.A.). Zaragoza: Pedro Lanaja y Lamarca.
- Pelorson, Jean-Marc (1982). Aspectos ideológicos. En: Le Flem, Jean-Paul [et al.]. *La frustración de un Imperio (1476-1714)*. Barcelona: Labor, p. 261-354.
- Rodríguez, Juan (1632). *Luz de los misterios soberanos del culto divino*. Madrid: imprenta de Francisco Martínez, a costa de Pedro Coello.
- Triadó, Joan-Ramon (1988). La cultura: claves para el estudio de la cultura española seicentista. En: *La crisis del siglo XVII*. Barcelona: Planeta, p. 467-583.
- Valencia Rodríguez, Juan Manuel (2015). Entre el miedo y la esperanza: algunos elementos del modelo religioso en la Sevilla barroca. *Archivo Hispalense*, XCVIII, nº 297-299, p. 201-232. Disponible en: http://www.dipusevilla.es/archivo/galeriaFicheros/revista_archivo_hispalense/297_299.pdf [Consulta: 19 junio 2016].