

**Bautismos con nieve, ayuno de olores y exhumación de cadáveres:
casuística áurea y materialidad ritual**

Elena del Río Parra
Georgia State University

El “laboratorio de Celestina”, cual perverso gabinete de curiosidades, se componía de artilugios y sustancias para obrar sortilegios, siendo de dominio público que las descendientes de la famosa hechicera se servían de diversos elementos para propiciar efectos, entre los que se contaban “manos de niños muertos, cabellos, dientes, cintas de atacar de hombres y otras mil cosas” (Barrionuevo 21 de octubre de 1654). La Iglesia considera que los ensalmos y hechicerías, como también los oficios litúrgicos, no son actos simbólicos, sino que en ellos Dios o el demonio juegan con las leyes de la naturaleza para alterarlas, estableciéndose así oposiciones como la que propone fray Martín de Castañega entre los sacramentos de la Iglesia católica y los execramentos, como la circuncisión, en la diabólica. Los primeros se realizan con elementos que se hallan en la vida cotidiana, tales como pan, agua, vino y aceite, mientras que los segundos, versiones maléficas de los ritos sacramentales, están compuestos por ingredientes difíciles de encontrar, como ungüentos y polvos fabricados con partes de animales raros. Ambos métodos pertenecen a un mismo sistema en el que las simpatías y antipatías naturales se ven alteradas y nuevamente vinculadas por fuerzas externas, y en el que actúan las clásicas leyes de homeopatía y contagio aisladas por James G. Frazer. Por medio de la transubstanciación el pan de la comunión es la carne de Cristo y el vino su sangre; en el bautismo, el pecado queda limpio por efecto del agua, mientras que los olios aplicados en la extremaunción permiten al alma un desprendimiento más fácil del cuerpo. Estos elementos jamás deben caer en manos de hechiceras que, ávidas de materia eclesiástica, los tuercen para sus propios fines, debiendo ser el sacerdote especialmente diligente en eliminar cualquier resto orgánico:

debe el cura en casa del enfermo limpiar los dedos con un algodón, porque aunque el Ritual manda que sea con un miajón de pan, es difícil hallarlo en casa de indios [...] lo que debe hacer es limpiarle con el algodón las partes ungidas y éste llevarle a la iglesia y allá lavarse las manos, quemar el algodón y echarlo en el agua con que se lava [...] En una ocasión vi, dentro de México, que los de la casa tenían gran cuidado con el agua con que el padre se lavaba, y era para cogerla después y hacerle medicamentos al enfermo, lo cual comprobé con ver en otra ocasión un difunto con toda la cabeza llena de lodo, y preguntando qué era aquello supe que era tierra amasada con el agua en que se lavó las manos el padre cuando lo oleó. (Pérez 125)

La eliminación de los desechos biológicos en el Siglo de Oro ejemplifica la discusión sistemática sobre la correcta aplicación de la ley moral en casos particulares. La conciencia, incapaz de discernir cómo obrar correctamente en ciertos trances dudosos, precisa de guías donde se especifiquen las resoluciones para diferentes ocasiones, siendo así como se compilan las llamadas *summae* o sumas de casos de conciencia por mano, no de teólogos de primer orden como Pedro Martínez de Osma, Juan de Segovia o Juan de Torquemada, ni de los cerca de trescientos Doctores que pueblan la Iglesia en el siglo XVI español, sino de clérigos sin voz en los grandes sínodos y sin cátedra en las facultades y colegios mayores.¹ Los 2.871 casos reunidos por fray Alonso de Vega, o los más de 1.500 folios que fray Pedro de Ledesma publica en menos de dos años se afanan en recopilar la totalidad de la realidad y la posibilidad, y asombrarían, tres siglos después, a un “Azorín” a punto de ingresar en la Real Academia.²

La casuística no se limita a la esfera del Derecho canónico, sino que pretende ofrecer respuesta a cualquier dilema de la conciencia, sea éste económico, familiar o jurídico, en situaciones que hoy día consideramos de dominio exclusivamente secular. La historia cultural y social, interesada en recuperar los archivos de la memoria, donde se construyen las versiones del individuo que transita entre lo tradicional y lo moderno, puede aprovechar esta información para documentar la fluctuación de la ley y el pensamiento entre la Iglesia, el Estado y el individuo. El espectro de este artículo nos llevará a aislar e identificar, en la literatura casuística, ritos cuya correcta realización se ve amenazada por intromisiones de diversa índole y en cuya práctica prevalece de manera evidente la materia sobre el símbolo.

Si los innumerables estudios sobre la brujería y la superstición en ambas orillas del Atlántico se han encargado de catalogar y fijar sus ingredientes e intenciones desde el punto de vista etnográfico y antropológico, merece la pena revisar los más simples de la ortodoxia cristiana. Los efectos de su poder de alteración están reglados y se limitan a los ya mencionados, siendo imposible que el sacerdote idee nuevos resultados por cuenta propia. Por encima de cualquier crisis social o económica, los rituales permanecen inalterables y aseguran la estabilidad de la institución religiosa y, por tanto, la seguridad y confianza de su feligresía en ella. Pero, si bien facultades creativas del sacerdote son limitadas, la responsabilidad legada al oficiante es apabullante, pues ha de mirar por la buena disposición de estos elementos para evitar la confusión y favorecer el fin deseado. Junto con la intención del sacerdote y las palabras y gestos litúrgicos, el sacramento obtiene la gracia de Dios, quien obra sus

¹ A dichas *summae* está dedicada nuestra monografía en prensa titulada *Cartografías de la conciencia española en la Edad de Oro* (México: Fondo de Cultura Económica), de cuyo contenido este artículo representa una pequeña muestra.

² Esta es, indudablemente, una de las facetas más notorias de un género que, a pesar de su público vituperio, ha venido atrayendo a escritores hasta entrado el siglo XX: “Ha escrito muchos libros el maestro; pero su obra grande será este libro que prepara sobre los matices y variantes de los hechos. En la primera página del manuscrito se lee: *Summa de casos de conciencia*” (62).

efectos. Especialmente interesante en este sentido es la relación establecida por Mary Douglas entre lo sucio y lo sagrado, presente tras el cristianismo primitivo: si el buen olor del cuerpo del santo es garantía de pureza, del mismo modo el orden y la pulcritud deben imperar en los ritos sacros. Muchos son, sin embargo, los obstáculos que pueden presentarse en el proceso, teniendo algunos que ver con el escándalo y el respeto al sacramento, y dependiendo otros de la sola intención del celebrante. Un sacerdote avisado sabría hacer que estos imprevistos actuasen en su favor para conseguir la perfección de un rito como el de la consagración que, al igual que venía ocurriendo desde las religiones precristianas, aúna el sacrificio con la salvación, “el veneno y su antídoto, el mal y el remedio” (Girard 103).

Si el frío en la iglesia hace que se hiele el *sanguis* en el cáliz, el sacerdote ha de anhelarlo, envolverlo en paños calientes o ponerlo al “baño María” para que se derrita (Vega 4-82). Peor dificultad es si se derrama el vino durante la misa: si ocurre por negligencia y no por accidente constituirá pecado mortal;³ si la sangre cae en tierra o tabla, deberá lamerse la tierra y roerse la tabla, quemar lo que se royere y guardar la ceniza en el sagrario o en la pila bautismal; en cambio, si cayese sobre el altar, artefacto no poroso, el sacerdote ha de sorberlo. Si las especies sacramentales se corrompiesen y criasen gusanos por la humedad, éstas deben ser incineradas, las cenizas guardadas en el sagrario y el sacerdote responsable severamente castigado, si bien hay que tener cuidado de que no esté demasiado tiempo sin renovarse la Eucaristía y de no dejarla en lugar demasiado húmedo (Vega 4-133). Las anónimas *Noticias de Madrid* refieren que en julio de 1624 un hereje arrebató la hostia al sacerdote en Santa Lucía, la despedazó y la arrojó al suelo tirando acto seguido el cáliz al suelo y abollándolo. Los asistentes quisieron matarlo, pero el sacerdote lo llevó debajo de la casulla, prenda capaz de inmunidad eclesiástica, hasta la sacristía para entregarlo a la Inquisición, tras lo cual “Recogieron como se pudo todas las partículas [...] todo lo demás, adonde pudo caer la hostia, se rayó y quemó parte de una esterilla donde cayó la hostia” (98). Otros casos similares narran el destrozo de la sagrada forma que resulta en condena a la hoguera para el pertinaz, y a garrote y amputación de mano para el arrepentido (88 y 99, respectivamente). Por ello no es de extrañar que si algún animal se comiere la forma consagrada “lo han de desentrañar y sacarla y ponerla en un lugar honesto, hasta tanto que naturalmente ella se conforma y en ninguna manera se ha de quemar” (Vega 4-21).⁴

³ Las gotas de vino que se derramen fuera del cáliz no quedarán consagradas, ya que la intención del sacerdote no se dirigió a ellas. Por este mismo razonamiento, las hostias que alguien puso inadvertidamente en los corporales quedan fuera de la consagración. El sacerdote puede, en cambio, consagrar la mitad de la hostia que le plazca, si bien ha de especificar si quiere que sea la mitad superior, inferior, derecha o izquierda. Si una hostia sin consagrar cayese con muchas consagradas, hay que volver a consagrar dirigiendo la intención únicamente hacia la que no ha recibido la consagración (Ramón 167-68).

⁴ Hoy en día se recomienda que lo que ha estado en contacto con el vino y el pan no se meta directamente en la lavadora: “Cuiden los pastores que los paños de la sagrada mesa, especialmente los que reciben las sagradas especies, se conserven siempre limpios y se laven con frecuencia, conforme a

Uno de los asuntos más recurrentes en la casuística áurea tiene que ver con la adulteración de la materia, siendo particularmente importante la proporción de los elementos que se emplean en los sacramentos para su efectividad. De ese modo, el vino de la liturgia no puede estar excesivamente rebajado con agua, “porque cuando hay igual cantidad de agua mezclada con el vino se sigue luego otra entidad distinta que ni es agua ni vino, como sucede en el cobre mezclado con el estaño, que pasa luego a ser bronce, que ni es cobre ni estaño” (Enríquez 98r).⁵ El mosto sólo se podrá consagrar en caso de necesidad o según costumbres antiguas de algunos lugares (Gómez 52v), y el mejor vino para la consagración será el exprimido de las uvas pasas y purgado de residuos (Gómez 50v). El pan nunca podrá consagrarse con “agua artificial”, como sudor o lágrimas (Vega 5-616), si bien en casos de gran necesidad se puede impartir el bautismo con granizo, nieve, hielo o agua de sal, al igual que es lícito decir misa con centeno (Gómez 49r); también son válidos para dar licitud al sacramento el agua de lejía y el caldo que se ha hecho en la olla de carne, el agua que se exprime del lodo, el agua destilada de las tapaderas de las cacerolas, la que se saca del vino y el rocío. No serán aptos, sin embargo, el sudor, las lágrimas, la orina ni la saliva (Ramón 88-89).

Para impartir el bautismo es suficiente con una sola gota de agua, con tal de que fluya por la piel, por lo que si un hombre estuviese armado de pies a cabeza o cosido en un cuero no será válido el sacramento.⁶ Las sumas advierten que no constituirá bautismo echar a un niño en un pozo hondo con una cuerda o, estando moribundo, arrojarlo a un río (Vega 5-532), “y si no hay con qué sacar agua del pozo para bautizar al niño que se muere, no le echen en el pozo diciendo las palabras de *Ego te baptizo*, al tiempo que cae en el pozo, porque aunque es bautismo no lo hemos de hacer porque eso es matarle; aunque algunos dicen que no será bautismo” (Ortiz Lucio 199r). El cáliz que está desgastado por el uso no se ha de consagrar de nuevo, “porque es el mismo cáliz aunque esté gastado el oro” (Gómez 35v), si bien los poderes de estos metales considerados puros propician la efectividad del sacramento del bautismo, por lo cual para que entre el padrino y el ahijado haya parentesco espiritual no es necesario que haya contacto directo con la carne,⁷ pero sí que se toque la ropa o que uno sostenga al otro en una fuente de oro o plata (Vega 3-180).

Si el cáliz ha de estar impoluto y el vino no puede ser adulterado con ninguna otra materia, la conservación de los espacios sagrados está igualmente legislada y vigilada

la costumbre tradicional. Es laudable que se haga de esta manera: que el agua del primer lavado, hecho a mano, se vierta en un recipiente apropiado de la iglesia o sobre la tierra, en un lugar adecuado. Después de esto, se puede lavar nuevamente del modo acostumbrado” (Instrucción *Redemptionis Sacramentum* sobre algunas cosas que se deben observar o evitar acerca de la Santísima Eucaristía, Congregación para el culto divino y la disciplina de los sacramentos, 23 de abril de 2004, §120).

⁵ “Vino bautizado” llaman los enólogos y gastrónomos al mezclado con agua, y “vino moro” al puro.

⁶ Antológico es el caso del monstruo de Portugal, niño cubierto de láminas a quien se exhumó para comprobar si el agua bautismal había tocado la carne (del Río Parra 174).

⁷ Para que el bautismo sea válido el agua ha de tocar directamente al neófito, no el vientre de la madre, la placenta ni las vestiduras (Ramón 91).

con el fin de prevenir toda contaminación y degradación. La conocida como “polución de iglesias” se produce

cuando se derrama injuriosamente sangre humana en ella (no en techo ni en cueva) [...] O cuando hay voluntaria efusión de simiente humana de hombre o mujer, aunque sea por cópula conyugal, como no sea durmiendo. O cuando se sepulta en ella descomulgado. O cuando se sepulta infiel, y entonces no sólo se ha de reconciliar la iglesia, pero también raer las paredes [...] O cuando todas las paredes o la mayor parte de ellas juntamente se caen. Poluta la iglesia, lo queda también el cementerio antiguo en ella, pero poluto el cementerio no lo queda la iglesia. (Escobar 220-21)

El espacio de la iglesia sólo incluye el comprendido entre las paredes de ésta, por lo que ésta no quedará poluta “por la efusión de sangre o semen que sucedió en la sacristía, torre, confesionarios, que son a modo de celdillas, etc.” (Machado de Chaves I 302).⁸ Todos estos pormenores atienden a la materia contaminante que es, precisamente, el origen de la norma, huyendo de su significado simbólico:

Las prescripciones, que en un principio pudieron haber tenido relación con la supresión de la contaminación por la sangre, se interpretan como portadoras únicamente de un significado espiritual simbólico. Por ejemplo, es habitual que se vuelva a consagrar una iglesia si se ha derramado sangre dentro del recinto, pero Santo Tomás de Aquino explica que el derramamiento de sangre se refiere a la ofensa voluntaria que induce al derramamiento de sangre, lo cual implica pecado, y que es éste el que profana el lugar sagrado y no la profanación por la sangre derramada. (Douglas 65)

Contrariamente a esta lógica, según la cual el origen de los rituales parte de una contaminación biológica y deriva en un significado espiritual simbólico, las formas de materialidad expuestas en los Siglos de Oro retornan a los orígenes de la ley, esto es, a la materia. A diferencia del panorama tardomedieval, que no había de enfrentarse al levantamiento protestante –otras eran sus ocupaciones–, el escenario áureo debe hacer prioritario el valor material de los objetos y las cosas, lo que estudiosos como Farber han denominado “religiosidad sacramental” (17); frente al cuestionamiento luterano, los sacramentales surgen como la mejor arma para combatir el escepticismo en torno a los ritos; a golpe de reliquia y escapulario, el ritual católico reivindica su dependencia

⁸ Martín de Azpilcueta considera que es suficiente con ignorar el suceso, y asegura que no queda manchada “si no hubiese fama de lo que ha ocurrido, aunque dos lo supiesen” (66v). Muy al contrario, fray Alonso de Vega conmina a confesar que los “tactos impúdicos” se hicieron en el espacio sagrado, puesto que la circunstancia misma es pecado mortal (1-212).

de la materia, hecho que la casuística refleja en incontables casos que se fragmentan a su vez en muchos otros hasta la extenuación.⁹ Es así como el énfasis en lo material encuentra en el género casuístico el vehículo idóneo, puesto que éste último opera en torno al matiz y la especificación por división, capaz de dar cabida a lo minucioso.

La casuística es un buen indicador del fenómeno pero, además, muestra otro valor de gran interés: puesto que las compilaciones de casos de conciencia obraban en posesión del cura de almas, podemos deducir que servían de guía de uso o manual de instrucciones, a modo de información codificada. De esa manera se redoblaba el control sobre el rito ya que, por un lado, sólo el legítimo oficiante sabría qué hacer con la materia lícita y, por otro, sólo el legítimo oficiante podía estar en posesión de ésta. Fray Manuel Pérez, como veíamos al principio, habla del conocimiento de un ritual específico pero, adicionalmente, deja claro que el sacerdote está obligado a recoger minuciosamente los restos de agua bendita, evidencia de un énfasis en el aspecto material del rito. Se explica así que, si bien ya en el Nuevo Testamento se avisaba con desconfianza de magos como Simón o Elymas (Wilson 459), la Contrarreforma emprendiese una campaña específica contra éstos que, de paso, reafirmaba el valor de la materia frente a la postura protestante, centrada en la faceta simbólica de los rituales. La Iglesia protestante no sólo rechazaba el ritual en manos de hechiceros, sino el aspecto que lo ligaba a una sustancia operante; buena muestra de ello son las extensas discusiones entre Lutero y Calvino acerca de la transubstanciación y consubstanciación.

Las sumas de casos de conciencia exponen con claridad el afán de control eclesiástico sobre la materia y sus operaciones, clasificándola como “pura” e “impura” y estableciendo que la materia contaminante lo es en sus propiedades físicas, no en su significado simbólico. No es de extrañar, por ello, que los casos de conciencia áureos tengan en cuenta minuciosamente la materia impura como origen del caos y que consideren, además del lugar y las circunstancias del suceso, la cantidad exacta de sustancia contaminante que fue derramada, retornando al significado literal caótico del rito y proporcionando un sentido alternativo al concepto postindustrial de “materialismo ritual”. Benito R. Noydens se refiere a un reiterado asunto de discusión como son los diversos grados de infracción en el espacio sagrado según las actividades acaecidas, matizando cuándo la materia vertida está exenta de ser purificada: se considera inequívocamente sacrílego “quemar la iglesia y cometer en ella homicidio culpable”, así como “la efusión de sangre humana en cantidad notable, y tal que llegue a ser injuriosa y mortalmente pecaminosa”; sin embargo, “no es la evasión [de sangre] sacrilegio cuando se hace en defensa o en burla; también cuando es sólo de las narices, aunque sea pecado mortal” (7). Como sabemos, tanto la efusión *humani seminis*, como la cópula conyugal en espacio sagrado constituyen sacrilegio; pero los casados y su permanencia en sagrado merecen un debate aparte en la literatura pastoral, refiriendo el mismo Benito R. Noydens los límites de la continencia: “por estar los casados

⁹ Incluso críticos más moderados con la Iglesia católica como Erasmo presentan una tendencia anti-materialista cuando niegan la eficacia de objetos en rituales como el exorcismo (Farber 21).

encerrados en la iglesia por largo tiempo como de un mes, enseña Sánchez que no pecan en tener cúpula. Lessio señala catorce días por largo tiempo, y aun Suárez defiende que en cuatro o cinco días bastan para excusarlos del pecado” (7).

Una vez polutos, los lugares sagrados debe reconciliarse para purificarlos de toda materia sucia: en el cementerio, el descomulgado mancha el terreno destinado a los extremaungidos, por ello una exhaustiva inquisición de las circunstancias de la muerte antes del enterramiento ahorrará muchos quebraderos de cabeza. La normativa en este sentido dicta que puede enterrarse en sagrado al ahogado, al colgado, al encontrado muerto en la cama con su amiga y al fraile en cuya celda se encontró dinero, “porque nadie se olvida en aquel lance de su salvación” (Gómez 49v). En cambio, en otras ocasiones el Derecho canónico niega la sepultura en sagrado y destierra al que fallece sin bautismo (excepto si el niño muere dentro del vientre de la madre difunta, caso en el que no es necesario sacarlo para enterrarlo, sirviendo ésta de ataúd natural); al que no confesó ni comulgó en Pascua; al suicida desesperado que está en sus cabales; a los que blasfeman y mueren impenitentes (excepto el frenético y otros enfermos); a los religiosos que mueren propietarios; a las mujeres públicas, los concubinarios, los usureros, los que mueren en desafío y los herejes, aunque no hayan sido denunciados. Sí se puede, en cambio, enterrar en sagrado al cristiano encontrado en un pozo, por la probabilidad de una muerte accidental (Noydens 440-41).¹⁰ Es de notar que, por encima del método elegido para morir, la casuística considera la intención del suicida, al constituir la desesperación un pecado capital y un atentado contra los planes de Dios.

Es en extremo dudoso si se ha de dar sepultura eclesiástica al que ha muerto descomulgado pero ha dado algunas señales de penitencia en forma de gestos antes de expirar. En tal caso los párrocos pueden hacer que los entierren provisionalmente, “para no dejarles dos o tres días sobre la tierra, con grande alboroto del pueblo, mientras que envíen por orden y licencia del ordinario para absolverles de la excomuni6n” (Noydens 440). Este espíritu práctico se impone a veces en la literatura casuística, que no abandona su afán legislador de la totalidad: cual si de una antigua Comala se tratase, Benito R. Noydens especifica que si alguna ciudad ha estado muchos años en poder de los herejes y se recupera, no hay que andar en los cementerios desenterrando los cuerpos de éstos para separarlos de los fieles, “porque no se pueden distinguir fácilmente los huesos de los unos y de los otros; y comúnmente los tales no han sido descomulgados por su nombre, y así como lícitamente comunicaron con ellos en vida, podrán comunicar también después de muertos” (441). A pesar de ello, si se tiene noticia de que un descomulgado ha sido

¹⁰ En suelo americano, Bartolomé Lobo Guerrero añade a estas razones otras como “los que mueren en batallas o torneos prohibidos por derecho; [...] los excomulgados con excomuni6n mayor, aunque haya sido injusta; [...] los pecadores públicos que mueren en sus pecados; los logreros y usureros públicos; los que mueren corriendo toros [...]; los niños que se sacan muertos de los vientres de sus madres; los idólatras y ministros del demonio [...]; los que por sus delitos fueren descuartizados y puestos por los caminos [...]” (lib. III, tít. IV, cap. XIV).

enterrado en suelo sacro “débenle sacar sus huesos (si buenamente se pueden separar de los huesos de los fieles) y débese reconciliar por el obispo el tal cementerio e iglesia” (Celso párrafo 76). El contacto del cuerpo infiel tiene el poder de manchar el de los enterrados a su alrededor; por ello se obliga a los descomulgados por sepultar en sagrado a los herejes a que los exhumen con sus manos públicamente y a clausurar ellos mismos esa sepultura para, sólo entonces, ser absueltos (Vega 6-384). Están, así mismo, descomulgados los que desentrañan los cuerpos de los difuntos o los despedazan o cuecen para descarnar los huesos a fin de trasladar su sepultura, excepto si lo hacen para que el cadáver no hieda, para su estudio anatómico o para que el pueblo honre los restos, siendo esta práctica ilícita para los que mueren en tierra de herejes, para vengarse¹¹ o para comer (Vega 6-346).

Una forma común de profanar un cuerpo –en este caso vivo– el espacio eclesiástico consistía en acogerse a sagrado sin tener derecho a ello. Algunos grupos están permanentemente excluidos de tal protección, como indica el “Discurso que prueba no valerle la inmunidad [eclesiástica] a los gitanos, bandoleros” (167, falta el impreso) de fray Francisco de Santa María. Otros individuos deben ser expulsados del templo, ya que están allí ilícitamente:¹²

muchos hay que se valen y pretenden gozar de la inmunidad de la iglesia y de sus privilegios, y no les favorece la costumbre, antes les niega ese común remedio. Tal es el ladrón público y famoso como el saltador. El que mata segura y alevosamente. El que mata con veneno. El que comete crimen *laesae maiestatis*. El que comete homicidio o mutilación en la Iglesia. El que roba o quema los campos, mieses, montes o heredades y sus autores, etc. A los cuales [...] no ampara la Iglesia. (Noydens 8)

Las vestiduras talaras y otros objetos sagrados son lugares válidos de inmunidad, y era lícito acudir a “la Custodia del Santísimo Sacramento, y el sacerdote que la lleva cuando va por las calles en procesión o por viático [...] Y declaramos basta que el delincuente se acoja a su real y divina providencia para que le valga la inmunidad, aunque no llegue a tocar al sacerdote, guión o varas de palio” (Baños y Sotomayor libro IV, único).¹³ Iglesias y ermitas son, sin embargo, los lugares más frecuentes de auxilio. Como espacios de recogimiento y congregación meditativa, la institución clerical trata de evitar que se conviertan en un transitar constante de delincuentes y locales multiusos, lo que parece sucedía en Santiago de Cuba a finales del siglo XVII:

¹¹ El ejemplo más sonado de este tipo de venganza *post mortem* es el llamado “Concilio cadavérico”, que tuvo lugar en el siglo IX para acabar con la buena fama del Papa Formoso unos meses después de su muerte.

¹² Blaise Pascal, en su Carta VI, discute la validez del refugio para los que matan a traición, alegando que los jesuitas lo permiten porque consideran asesino sólo al que asesina por dinero, de manera que si se hace por otras causas siempre queda el recurso de acogerse a sagrado.

¹³ Jerónimo de Barrionuevo cuenta socarronamente el ingreso casual en sagrado de un preso cuya mula se fue hacia lo que pensaba era un mesón, resultando ser una ermita (25 de marzo de 1656).

Porque las iglesias no son cuevas de ladrones ni su inmunidad pretexto para cometer delitos, manda esta santa sínodo que ninguno de los retraídos que estuviere en las iglesias salga de ellas a cometer algún delito, ni lleve a ellas a mujeres sospechosas, ni juegue a los naipes ni dados, ni en ellas ni en sus cementerios cante tonos profanos e indecentes, ni toque instrumentos algunos, ni trate ni contrate [...]. (García de Palacios lib. III, tít. XIV, constit. II)

Un año antes de su muerte, el mismo Obispo García de Palacios promulgó un decreto que pretendía evitar esta situación, limitando la estancia de sus huéspedes: “El refugio de las iglesias, que se estableció para los que se acogieren a su sagrado, no es razón sea habitación perpetua de ellos [...] sino que pasados los nueve días, secretamente y con toda madurez y prudencia y sin detrimento y perjuicio suyo los despidan [...]” (lib. III, tít. XIV, constit. III).

Si Lázaro de Tormes veía con jocosidad “la cara de Dios” en un pan (tratado II), la metáfora se hace a veces literal durante la misa, circunstancia que la casuística recoge como duda sobre la validez de la sagrada forma para ser consumida: “si cuando en la hostia consagrada apareciese allí un niño u otra cosa alguna, estará allí realmente Cristo” (Vega 1-380); si la respuesta es afirmativa, la solución se cifra en adorarla y preservarla, aunque hay que asegurarse de que la conversión en carne es verdadera, lo que se confirmará si no quedan restos aparentes de pan (Ramón 170). La importancia del ritual de la comunión se acrecienta con el auge del protestantismo y propicia la representación de autos eucarísticos dedicados a reafirmar la doctrina de la transubstanciación (Andrachuk 27). Pero algunos miembros de la Iglesia no pueden tomar la comunión sin escándalo, como ciertos leprosos “que no pueden recibir ni tener en la boca el cuerpo del Señor sin que lo tornen a echar fuera, así como hay muchos a los cuales se les ha caído los labios y dientes de lepra y están llagados hasta la garganta” (Vega 4-106), o a los sordomudos de nacimiento que no están catequizados, lo cual equivaldría a dársela a alguien criado entre infieles o en partes remotas. Si bien es preceptivo “auxiliar a los locos en la hora de la muerte y bautizar a los ciegos y sordos de nacimiento,”¹⁴ el dar la comunión a un neófito equivaldría a degradar el sacramento (Gómez 48v).

El padre Hernando Álvarez, procesado por alumbrado, creía en la comunión varias veces al día ya que pensaba que su efecto se perdía tras la digestión de la sagrada forma (Menéndez Pelayo 233-34). El séptimo punto recogido en el *Edicto* publicado por el Cardenal don Andrés Pacheco reza: “Que la persona que comulga con mayor Forma o con más Formas es más perfecta” (Menéndez Pelayo 247). A la costumbre de la comunión frecuente también se agarraron los jansenistas en su ataque contra los jesuitas, acusándolos de absolver los pecados con demasiada ligereza y de “vender

¹⁴ En el artículo de muerte se les puede dar la comunión a los que no tienen juicio siempre que no haya peligro de vómito (Enríquez 79r).

barato” el cuerpo de Cristo (Sampson 79-81). Dichas prácticas suscitaron cartas pastorales como la que publicó Ambrosio Ignacio Espínola y Guzmán, indicio de que el abuso estaba muy extendido; en ella, el autor conmina a las religiosas a comulgar un máximo de tres veces por semana, reservando la comunión diaria para aquellas que “resplandecieren en la pureza de su alma”. La recomendación de tomar la comunión una vez a la semana no era observada por muchos fieles seculares, que recaían en “lujuria espiritual” comulgando dos veces al día, pretendiendo así superar la comunión diaria de Santa Catalina de Génova (Vega 6-241 y 242).¹⁵ Este tipo de prácticas, definidas por Edward Muir como “*holy anorexia*” por la imposibilidad de comer otra cosa que no fuese la sagrada forma (167), no se limitan al consumo de ésta, sino que se extienden a otras materias afines: el epítome de la comunión privilegiada lo representa San Bernardo, quien en algunas versiones tardomedievales bebe tres gotas de leche ofrecidas por la Virgen. Sin duda resulta más espectacular la interpretación de Alonso Cano encargada por los monjes capuchinos de Toledo, en la que un chorrito claramente visible acierta milagrosamente en la boca del santo sin derramarse ni una gota (fig. 1).¹⁶



Fig. 1. “San Bernardo” de Alonso Cano (1556-60)

La comunión no presenta tantas dudas como el ayuno,¹⁷ donde se consideran infinidad de aspectos relativos a la cantidad de la materia con respecto al cuerpo que la recibe. Una de las preguntas más recurrentes es si lo quebranta “el agua que queda en la boca del que se lava *per modum salivae* y las migajas del mantenimiento de la noche precedente y sangre de las encías” (Escobar 119). La proporción y dimensión de los elementos que entran en el cuerpo son tan relevantes que ponen en tensión a los fieles, quienes han de luchar por cumplir con el precepto por encima de todos los obstáculos que favorecen la entrada de objetos u olores en el estómago, siendo necesario establecer la norma que regula la incorporación al sistema de corpúsculos e incluso vapores, como nos recuerda este impresionante testimonio de fray Anselmo Gómez:

¹⁵ El exceso de materia se contrarresta a veces con su defecto, siendo necesario determinar hasta dónde llegó la forma si alguien vomita tras haber comulgado: si tocó el estómago habrá recibido la gracia de Dios, pero si se quedó en mitad del pecho el ritual no es válido (Ramón 173).

¹⁶ El motivo de la *lactatio* había sido anteriormente reproducido en la Capilla de los Templarios de Palma de Mallorca (ca. 1290) y es imagen difundida, entre otros, por Juan Correa de Vivar (“Aparición de la Virgen”, 1545, Museo del Prado) y más tarde por Juan Carreño Miranda (“Premio lácteo a San Bernardo”, 1668, Museo parroquial de Pastrana, Guadalajara, España).

¹⁷ El padre de familia está obligado a amonestar a los de su casa (familiares, sirvientes y esclavos) para que guarden los ayunos de la Iglesia (Vega 4-364).

si la mosca, paja u otra cosa semejante se entró en el aire al estómago sin concurrir a eso acción voluntaria, que quebranta el ayuno natural moral [...] pero demos que se le travesara en último del paladar, y que él se ayudara a pasarlo; entonces no podía comulgar, por ser acción voluntaria, como al revés, si el que limpia los dientes pasa alguna reliquia inadvertidamente no lo quebranta aunque haya sido voluntaria en su principio la comida [...] el olfato de las cosas odoríferas quebrantarán el ayuno natural [...] y si un viernes alguno oliera carne o capones asados o si abierta la boca percibiera sus exhalaciones quebrantarán el eclesiástico [...] que si estas exhalaciones se toman con instrumento que pasaran al estómago, como se toma el tabaco de humo, que es evidente quebrantarán el ayuno natural [...] pero como estas exhalaciones por su sutileza no se pueden percibir, por más que se abra la boca [...] por eso no lo quebrantan, y lo que no es perceptible es dudoso [...] la mujer que come tierra no puede comulgar, como si tuviera más la tierra que el papel, paja, palo o hueso [...] si uno tragara una avellana o piñón podía comulgar, porque pregunto yo, ¿qué más tiene el papel y la tierra que la avellana y el piñón por quebrar? (27v-28v)

Antonio Escobar declara que cualquier materia pequeña no quebranta el ayuno eclesiástico y admite el consumo de medicinas, aloja y chocolate, aunque reprueba el de leche. Recomienda así mismo que los flacos coman algo por la mañana y que se beba todo el vino que se quisiera, “pues el exceso será contra la templanza, no contra el ayuno” (121-22). Las excepciones al ayuno se extienden, además, a los pobres que no tienen qué comer una vez al día,¹⁸ al hombre que no puede dormir si no cena (Enríquez 85r-85v), al que no sabe si ha cumplido los veintiún años¹⁹ y, en general, a

enfermos de fiebre, herida, etc. Los de flaca complexión, los convalecientes, los que padecen notables dolores de cabeza o estómago, los viejos de sesenta años siempre [...], o antes si están muy debilitados, mas tienen obligación de abstenerse de carne, huevos y leche, pudiendo; las mujeres preñadas, las que crían, [...] los que trabajan en su oficio excesivamente, como el herrero o el carpintero; sastres, pintores y otros oficios semejantes no, porque no es de consideración su trabajo; los que

¹⁸ Entre ellos se cuentan muchos indios que nunca quiebran el ayuno porque no tienen carne. Tanto es así, que muchos creen que es pecado comerla en cualquier época del año, aunque la tengan, mientras que otros piensan que pueden comer sin límite y a cualquier hora todo lo que quieran en Cuaresma, mientras no sea carne. Los que responden irónicamente “¿cómo he de ayunar, si no tengo qué comer?” incurrir en pecado porque si tuvieran comida, comerían, y el sacerdote ha de instruirlos en la intención, potestad del fuero interior (Pérez 83).

¹⁹ El hombre que duda si tiene veintiún años debe averiguar qué edad tiene, y si no lo ha conseguido no está obligado a ayunar, “porque aquí debe estar la libertad de parte del hombre y no de parte del precepto” (Enríquez 85v).

caminan a pie no tienen obligación, a caballo sí [...] Los predicadores, maestros de letras humanas, confesores continuos de toda la mañana, si se cansan mucho [...] La mujer o el marido que no puede pagar el débito ayunando. (Escobar 125-26)

Ocasionalmente el fiel no tiene voluntad ni intención para decidir sobre el ayuno, y éste debe ser decidido por la potestad teológica que reemplaza al sujeto, si bien no siempre se alcanza una opinión segura:

Opinión es de Tomás Sánchez que no es lícito dar a comer carne a los locos que tienen perpetua locura. De modo que, aunque ellos no pequen comiéndola por faltarles el uso de la razón, pero los que se la dieron pecarán. Pero más probable es la opinión de Diana, el cual afirma que es lícito dar de comer carne a los que tienen perpetua locura. Porque esta ley no obliga a los que no tienen uso de razón, y así no estando los locos obligados a esta ley lícitamente se les puede administrar lo que ellos lícitamente pueden comer. Como también es lícito dársela a los moros y judíos. Pues no estando bautizados, no están obligados a las leyes de la Iglesia. (Enríquez 84v)

Tras el descubrimiento de América, la presencia del tabaco y el chocolate amenaza la perfección de los cánones y ha de ser regulada mediando un debate que tiene como clave, no la materia misma, sino su forma y el método de incorporarla al cuerpo. El tabaco, según fray Anselmo Gómez, quebranta el ayuno natural y no se debe comulgar después de pasarlo al estómago, si bien ninguno de los cinco modos de tomarlo (hoja, humo, polvo, pastilla y conserva) rompe el ayuno eclesiástico: “lo tomado por la nariz y la saliva que no llega al estómago no quebranta el natural, a menos que las pastillas se tomen a dos carrillos como hacen algunos” (26v-27r).²⁰

M.^a Águeda Méndez ha recopilado algunos testimonios inquisitoriales novohispanos donde se resaltan los poderes afrodisíacos y maléficos de la bebida que, junto con otros menjunjes y mezcolanzas, pasó a formar parte de los ingredientes comunes de cualquier laboratorio hechiceril (85-96); el texto de algunos códices precolombinos, por su parte, nos remite a su valor de cambio, y fray Antonio de Ezcaray a sus peculiares propiedades que le llevan a concluir que “desde que hay chocolate en España se afeminaron los hombres” (22). En lo que a nuestro tema respecta, el asunto es de especial interés porque gracias a la discusión sobre el chocolate, basada tanto en su calidad de bebida como en sus poderes nutritivos, tenemos la oportunidad de asistir al proceso de formación de la literatura casuística, que incorporará al acervo del derecho canónico nuevas regulaciones. Autores como

²⁰ Un reciente estudio pormenorizado sobre la “toxicología barroca” de esta planta es el elaborado por Fernando Rodríguez de la Flor y Germán Labrador Méndez.

fray Juan Enríquez discuten la posición del jesuita Antonio de Escobar,²¹ reconociendo en este extraño alimento una bebida, pero “ordenada a aplacar el hambre” y por tanto “manjar”, es decir, comestible. El autor alega que no se ha hecho costumbre beber chocolate en días de ayuno, contrariamente a lo que seis años después alegará Benito R. Noydens, aferrándose a la *consuetudo* para licitar su consumo.²² El chocolate, según Enríquez, está siendo introducido por regalo y no por necesidad, lo que hace reprobable su consumo, aunque finalmente reconoce la autoridad pontificia y refiere las dos ocasiones en que el Papa fue preguntado sobre esta cuestión con un lapso de más de treinta años, poniendo fin a un debate que venía durando más de un siglo:

en tiempo de Pío V, le había preguntado al Pontífice si la bebida del chocolate quebrantaba el ayuno; y que le respondió: *Potus non frangit ieiunium* [...] siendo Pontífice Paulo V, le propuso esta cuestión, y el Pontífice le dijo que hiciese delante de él esta bebida, y haciéndola el P. Nicolás de Anaya en presencia del Pontífice, le respondió estas palabras: *Hoc non frangit ieiunium*. Y refiriendo todo esto al P. Francisco Cornejo, varón insigne en letras, respondió, conforme con este parecer. Y así supuesto, que hemos dicho en esta cuestión, que así el precepto del ayuno como su forma es todo de derecho eclesiástico, y todo sujeto a la voluntad de los Pontífices, para poder quitar, y poner y alterar lo que quisieren; y supuesto que testifican personas tan graves y de tanto crédito, que estos dos Pontífices han declarado que la bebida del chocolate no quebranta el ayuno, dando crédito a quien tan prudentemente se puede dar, no viene ya esta bebida a quebrantar el ayuno. (83v-84r)

²¹ Recuérdese los intereses comerciales de la Compañía de Jesús en el transporte del chocolate. Ricardo Palma glosa el asunto con su acostumbrada socarronería en “El chocolate de los Jesuitas”.

²² “porque el chocolate se ha hecho bebida usual en las Indias, hay bastante fundamento para decir que no quebranta el ayuno aunque se beba en España o Flandes, *v. gra.* luego tampoco ha de quebrantar el ayuno la cerveza, aunque se beba en las Indias” (194). Sería extraño el que la costumbre se impusiera en esos seis años que median entre la publicación de los dos textos; es más lógico considerar que para Enríquez, o bien no es costumbre universal y los usos indianos no tienen peso suficiente, o bien esgrime todos los argumentos posibles para oponerse a la opinión de Escobar, como se deduce del tono de su exposición: “Y aunque Escobar dice que el chocolate simple no quebranta el ayuno, de ninguna manera lo prueba; y cuando no se prueba lo que se afirma, no hace opinión ni se puede seguir, como dijimos en la cuestión primera de la primera sección. Y también era necesario que dijera qué es chocolate simple [...]” (83v).



Fig. 2. Antonio de Pereda.

Bodegón con dulces, vasijas y caja de ébano (1652)

sustancias lícitas –que no son bebidas ni comidas– la coca, el betel, el cate de la India oriental, el buyo de Filipinas, el tabaco, las raíces del coro y la yuruma, el civil de Tucumán y la hierba del Paraguay. Todos estos casos indican que los rituales eclesiásticos católicos, como combinación de lengua, intención, acción y materia, además de incidir en su componente material, dependen de la exactitud de sus proporciones, de tal manera que si alguna está descompensada peligra la efectividad del mismo, dando lugar a reprobaciones y “Cartas desde el infierno” que agradecen a algunos sacerdotes los pésimos servicios restados:

Los príncipes de las tinieblas, a vosotros que gobernáis las almas y a los predicadores y confesores, salud, &c. Os damos la norabuena, parabien y gracias de lo mal que hacéis vuestros oficios, del daño que causáis en las almas con ellos, con vuestros cargos y personas. Por cuya causa vosotros, con los que confesáis, gobernáis y oyen vuestros sermones llenos de conceptos vanos, venís al infierno con tanto número de los que están a vuestro cargo que mayor que este jamás lo vieron los siglos pasados. (Galindo 110)

Está sobradamente demostrado que el estrato inferior del clero se había ido plagado progresivamente de individuos ausentes de vocación, “«ociosos, sin oficio ni beneficio y enteramente idiotas, que se ordenan [...] por eximir sus casas y familia de tributos»; de su casi total ignorancia; de sus poco ejemplares costumbres; de los que se entregaban a la mendicidad” (Domínguez Ortiz 1985, 270). Además del clérigo

A la misma conclusión llega Antonio de León Pinelo, si bien advierte que no se tome acompañado de todos sus aderezos, tales como bizcochos y dulces, como muestra el bodegón de Antonio de Pereda (fig. 2). Pinelo añade al chocolate otras bebidas “autorizadas” como el mosto, agua destilada de gallina, licores como el “agua de la vid” o aguardiente, pulque, sura de coco, licores por expresión como aceite de oliva, leche, miel, leche de almendra, granos cocidos, y zumos de frutas verdes.

Engrosan el inventario de

mendigo y el monje batallador de raigambre medieval, existieron casos de bandolerismo eclesiástico según informa José Pellicer de Tovar en figuras como el cura salteador de Ajofrín, ladrón de mil escudos destinados al Consejo de Hacienda y asesino del alcalde y el escribano (*Avisos* 1 de marzo de 1644); y Jerónimo de Barrionuevo da noticia de un carmelita predicador escapado a Sierra Morena por diferencias con su prelado, que reclutó una tropa para “pedir limosna por la boca de cañones” (*Avisos* 1 de diciembre de 1655). Perpetrado por frailes díscolos que huyen a la sierra, las *Noticias de Madrid* refieren el suceso de fray Maldonado, mercedario prendido por la Santa Hermandad en 1627 tras haber andado fugitivo a caballo durante tres años, robando y matando (157). Otro famoso clérigo aventurero fue el dominico fray Juan de Castro, implicado en el comercio de esclavos y otros tratos hasta que el Consejo de Indias puso fin a sus días de aventura recluyéndolo en un convento. Fray Benito de la Soledad, por su parte, se dedicaba a la propagación de arbitrios políticos sin ton ni son en lugar de atender a los oficios de su regla (Domínguez Ortiz *Regalismo*, 95) y, en menor escala, un fraile calzado se dedicaba a hurtar imágenes sagradas en las Baleares para llevarlas a la Península (Barrionuevo 11 de agosto de 1655). Famosos eran también los llamados “clérigos salvajes” que habitaban las regiones del sur de Italia, y que hacen fugaces apariciones tanto el *Discurso* de Alonso de Contreras²³ como el novelesco “Desengaño octavo” de María de Zayas.²⁴

No sin cruel ironía Friedrich Nietzsche reconoció en el clérigo a un espécimen diferente: “la forma sacerdotal de existencia, es donde el hombre en general se ha convertido en *un animal interesante*, que únicamente aquí es donde el alma humana ha alcanzado *profundidad* en un sentido superior y se ha vuelto *malvada*” (I §6).²⁵ Es ya casi tópico referirse a estos eclesiásticos díscolos con formas de vida alejadas del credo ortodoxo que los convierten en pecadores manifiestos. Más desapercibido pero de equivalente gravedad es el hecho de que, gracias a las facilidades para acceder al bajo clero, se populariza gradualmente la noción de que el cura de almas ejerce un oficio como otro cualquiera, desarrollando su profesión de fe como una actividad mecánica remunerada más, mezclando y componiendo de cualquier manera los ingredientes de la salvación del alma.

El énfasis en el aspecto material que revela el estudio de la casuística áurea es la cúspide donde el rito se hace literal y donde la sustancia se transforma física y químicamente. La prevalencia de la materia sobre el símbolo aproxima al rito hacia su lado más positivo, estableciendo una conjunción perfecta entre razón y fe. Los ojos asisten a la mutación de los elementos por los que Dios reconfigura las leyes de la

²³ “Y uno de estos clérigos salvajes, que así los llaman en este reino porque no tienen más de las primeras órdenes y son casados muchos, púsose en una yegua para ir a quejarse al arzobispo” (lib. II, cap. XV).

²⁴ “Este era clérigo salvaje, y porque no se extrañó este nombre, digo que hay en Italia unos hombres que, sin letras ni órdenes, tienen renta por la Iglesia, sólo con andar vestidos de clérigos, y llámanlos *prevetes salvajes*”.

²⁵ Los énfasis son del original.

naturaleza, disipando cualquier duda sobre su existencia incluso para aquellos que se apoyan en métodos desarrollados en el Renacimiento.

Este movimiento de enfoque en lo material encuentra claros antecedentes en las manifestaciones que inciden en la carnalidad de Cristo, alejando la figura de Jesús de su asociación divina primigenia para vincularlo con sus aspectos más físicos, obteniendo réplicas en mutaciones que licuan ampollas de sangre coagulada o brotes de lágrimas de una estatua seca. Pero también es perceptible en otras expresiones del positivismo temprano moderno, no sólo en su más evidente vertiente científica –que prescinde del ritual–, sino también derivaciones socioeconómicas y estéticas. No es éste un asunto banal, si consideramos que uno de los puntales imperiales es la pureza de sangre en su realización más biológica y menos simbólica. La sangre no manchada de restos hebreos ni moros debe certificarse de acuerdo a un estatuto por el cual el individuo es considerado “limpio”. Una transformación análoga sufre la moneda de vellón, que por orden de Felipe III pasó a fabricarse únicamente con cobre, prescindiendo de la plata y reduciendo su peso a la mitad. Esta degradación, junto con los frecuentes sellados y resellados de la calderilla, repercutirá en la economía de principios del siglo XVII, mientras que la adulteración de la sangre tenía consecuencias sociales de sobra conocidas.

En su realización estética, la importancia de la materialidad ritual es tal que establece el diseño de separación entre palabra y significado, mediante el cual la primera tiene valor en sí misma, promocionando los valores eufónicos o cacofónicos y prestando especial atención a la aliteración, figuras explotadas por la mística precisamente por su valor ritualístico-material. Ciertas letras recuperan su valencia física en este tiempo: (la –ch– martilleada por Francisco de Quevedo, la –s– cuidadosamente escandida por fray Luis de León), al tiempo que la onomatopeya conoce momentos de particular esplendor. No sorprende por ello que los retos literarios se centren en la forma, prescindiendo de una determinada letra, o bien usándolas todas en un cierto orden o código. Con todo, no es posible olvidar que este sistema permite nada menos que desgajar la metáfora de su idea, para hacerla literal y físicamente posible: Luis de Góngora demostró al surrealismo que la forma y su materia no necesitan de la idea; de ahí la recurrente pregunta por el tema de las *Soledades*, un poema que no trata de nada pero cuyos logros físicos no tienen precedente.²⁶

A lo largo de la Ilustración, la solemnidad y exactitud de los rituales da paso a un manifiesto descuido que se hace inequívocamente patente a ojos de Fernández de Lizardi, momento en que los curas:

abrazan la carrera eclesiástica porque les parece la más fácil de aprender,
la más socorrida y la que necesita menos ciencia. *De facto*, estudian cuatro

²⁶ Desarrollamos algunas reflexiones en esta dirección en “El tamaño del Barroco: Dimensión y espacialidad en la palabra poética áurea” (4 y ss.).

definiciones y cuatro casos los más comunes del moral, se encajan a un sínodo, y si en él aciertan por casual, se hacen presbíteros en un instante, y aumentan el número de los idiotas con descrédito de todo el estado. Y encarándose a mí, me dijo: en efecto, hijo, yo conozco varios vicarios imbuidos en la detestable máxima que te han inspirado de que no es menester saber mucho para ser sacerdotes, y he visto por desgracia, que algunos han soltado el *acocote* para tomar el cáliz, o se han desnudado la pechera de arrieros para vestirse la casulla, se han echado con las petacas y se han metido a lo que no eran llamados; pero no creas tú, Pedro, que una mal mascada gramática y un mal digerido moral bastan, como piensas, para ser buenos sacerdotes y ejercer dignamente el terrible cargo de cura de las almas. (*El Periquillo Sarniento* t. I, cap. IX)

Tras la Edad de la Razón, el olor de un asado en Viernes santo moverá, no a debates teológicos, sino a disquisiciones de novela costumbrista en un café de provincia. El silencioso y progresivo abandono de la solemnidad del ritual, lenta pero sumamente perjudicial a ojos de la Iglesia, se hará evidente en las Vetustas, las Leiras y la América prerrevolucionaria del siglo XIX, transformada, para nuestra fortuna, en esplendorosa literatura de decadencia.

Obras citadas

- Andrachuck, Gregory Peter. "El auto sacramental y la herejía." *Edad de Oro* 5 (primavera 1986): 21-33.
- Anónimo. Ed. Ángel González Palencia. *Noticias de Madrid (1621-1627)*. Madrid: Ayuntamiento de Madrid, 1942.
- Azpilcueta "Navarro," Martín de. *Manual de confesores [...] con cinco comentarios de usuras, cambios, simonía mental, defensa del prójimo, del hurto notable & irregularidad*. Barcelona: Claudio Bornat, 1567.
- Baños y Sotomayor, Diego de. *Sínodo de Santiago de León de Caracas de 1687*. 2 vols. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 124. Fuentes para la historia colonial de Venezuela, 1975.
- Barrionuevo, Jerónimo de. Ed. Antonio Paz y Melia. *Avisos (1654-1658)*. 2 vols. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1969.
- Castañega, Martín de. *Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones, hechicerías y vanos conjuros y abusiones [...] y de la posibilidad y remedio de ellas*. Logroño: Miguel de Eguía, 1529.
- Celso, Hugo de. *Repertorio universal de todas las leyes de estos reinos de Castilla*. Valladolid: Juan de Villagrán, 1547.
- Contreras, Alonso de. *Discurso de mi vida [ca. 1630]*. Ed. Henry Ettinghausen. Madrid: Espasa-Calpe, 1988.
- Domínguez Ortiz, Antonio. *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*. Madrid: Istmo, 1985.
- . "Regalismo y relaciones Iglesia-Estado (s. XVII)." *Historia de la Iglesia en España*. Vol. IV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.
- Douglas, Mary. *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo XIX, 1973.
- Enríquez, Juan. *Cuestiones prácticas de casos morales*. Córdoba: Salvador de Cea Tesa, 1646.
- Escobar y Mendoza, Antonio. *Examen y práctica de confesores y penitentes, en todas las materias de la teología moral*. Valladolid: María de Quiñones, 1650.
- Farber, Sarah. *Demonic Possession and Exorcism in Early Modern France*. Nueva York: Routledge, 2004.
- Fernández de Lizardi, José Joaquín. Ed. Carmen Ruiz Barrionuevo. *El Periquillo Sarniento* [1816]. Madrid: Cátedra, 1997.
- Frazer, James G. *La rama dorada* [1890]. México: Fondo de Cultura Económica, 1955.
- Galindo, Pedro. *Verdades morales en que se reprehenden y condenan los trajes vanos*. Madrid: Francisco Sanz, 1678.
- García de Palacios, Juan Antonio. *Sínodo de Santiago de Cuba de 1681*. Madrid y Salamanca: Instituto "Francisco Suárez" del C. S. I. C. e Instituto de Historia de la Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1982.

- Girard, René. *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama, 1983.
- Gómez, Anselmo. *Tesoro de la ciencia moral y suplemento de las sumas más selectas y modernas que hasta ahora han salido [...] Van añadidas al fin las proposiciones de nuestro Santísimo Padre Alejandro VII expedidas el año de 1666*. Valladolid: María de Pereda, 1668.
- León Pinelo, Antonio de. Transcr., n. y cronol. Pedro Fernández Martín. *Anales de Madrid (desde el año 447 al de 1658)*. Madrid: Instituto de Estudios Madrileños, 1971.
- Lobo Guerrero, Bartolomé y Fernando Arias de Ugarte. Pról. José M.^a Soto Rábanos. *Sínodos de Lima de 1613 y 1636*. Madrid y Salamanca: Centro de Estudios Históricos del C. S. I. C. e Instituto de Historia de la Teología Española de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1987.
- Machado de Chaves, Juan. *Perfecto confesor y cura de almas, asunto singular, en el cual con suma claridad, breve y científico modo se reducen a principios universales y reglas generales de ambos derechos civil y canónico todas las materias pertenecientes al teólogo moral [...] Tomo primero*. Barcelona: Pedro Lacavallería, 1641.
- Martínez Ruiz, José, “Azorín.” *Discurso de recepción ante la Real Academia Española. Una hora de España (entre 1560 y 1590)*. Madrid: Real Academia Española, 1924.
- Méndez, M.^a Águeda, et al. *Catálogo de textos marginados novohispanos. Inquisición: Siglo XVII*. México: Archivo General de la Nación, Fondo Nacional para la Cultura y las Artes y El Colegio de México, 1997.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles. Protestantismo y sectas místicas*. Vol. IV. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1963.
- Muir, Edward. *Ritual in Early Modern Europe*. Nueva York: Cambridge University Press, 2005.
- Nietzsche, Friedrich. Intr., trad. y n. Andrés Sánchez Pascual. *La genealogía de la moral [1887]*. Madrid: Alianza, 1997.
- Noydens, Benito Remigio. *Práctica del oficio de curas y confesores*. Valencia: Claudio Macè, 1652.
- Ortiz Lucio, Francisco. *Suma, compendio, recopilación y manual de todas las sumas, que comúnmente andan, corregida y añadida [...] con muchas adiciones que abrazan todo cuanto dicen las sumas nuevas*. Madrid: Luis Sánchez, 1610.
- Palma, Ricardo. “El chocolate de los Jesuitas.” *Tradiciones peruanas*. Vol. III, serie VI, XII. Barcelona: Montaner y Simón, 1893.
- Pascal, Blaise. Pról. José Luis Aranguren, trad. y n. Carlos R. de Dampierre. *Obras. Pensamientos. Provinciales. Escritos científicos. Opúsculos y cartas*. Madrid: Alfaguara, 1981.

- Pellicer de Tovar, José. Ed. Jean-Claude Chevalier y Lucien Clare, n. Jaime Moll. *Avisos. 17 de mayo de 1639-29 de noviembre de 1644*. Vol. I. París: Éditions Hispaniques, 2002.
- Pérez, Manuel (agustinos). *Farol indiano, y guía de curas de indios. Suma de los cinco sacramentos que administran los ministros evangélicos en esta América. Con todos los casos morales que suceden entre indios, deducidos de los más clásicos autores, y amoldados a las costumbres, y privilegios de los naturales*. México: Francisco de Rivera Calderón, 1713.
- Ramón, Pablo. *Cartilla y explicación de los rudimentos de la Teología moral*. Madrid: Imprenta Real, 1688.
- Río Parra, Elena del. *Una era de monstruos. Representaciones de lo deforme en el Siglo de Oro español*. Navarra y Francfort: Iberoamericana-Vervuert, Colección Áurea Hispánica, 27, 2003.
- . "El tamaño del Barroco: Dimensión y espacialidad en la palabra poética áurea." *Hispanic Research Journal* 5.1 (febrero 2004): 3-14.
- Rodríguez de la Flor, Fernando, y Germán Labrador Méndez. "Toxicología barroca: Discursos del humo; polémicas del tabaco en el Seiscientos hispano." Ed. Elena del Río Parra. *Cultural Studies in the Spanish Golden Age. South Atlantic Review*. En prensa, 2006.
- Sampson, Margaret. "Laxity and Liberty in Seventeenth-Century English Political Thought." Ed. Edmund Leites. *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. 72-118.
- Santa María, Francisco de. *Varias resoluciones morales: Papeles reunidos por el Padre Fray Francisco de Santa María, de la Orden de la Merced (¿), en su mayoría resolución de casos de conciencia o de derecho y también los que se refieren a la moneda traída del Perú en 1649 [16?]*. Biblioteca de la Universidad de Sevilla, ms. 330-140.
- Vega, Alonso de. *Suma llamada silva y práctica del foro interior*. Alcalá de Henares: Juan Íñiguez de Lequerica, 1594.
- Wilson, Stephen. *The Magical Universe. Everyday Ritual and Magic in Pre-Modern Europe*. Hamblendon y Londres: Cambridge University Press, 2000.
- Zayas y Sotomayor, María de. Ed. Alicia Yllera. *Desengaños amorosos. Parte segunda del Sarao y Entretenimiento honesto [1649]*. Madrid: Cátedra, 1993.