

La construcción social de la emisión ideológica

El caso de la literatura espiritual en la España del Renacimiento

Rafael M. Pérez García

Departamento de Historia Moderna de la Universidad de Sevilla

e-mail: rafael_perez_garcia@hotmail.com

RESUMEN

El presente trabajo se interna en los oscuros caminos de la construcción y emisión de los mensajes ideológicos. En toda sociedad se producen este tipo de fenómenos, fundamentales para entender las mentalidades y los comportamientos de los seres humanos, seres sociales. El análisis se realiza con unos objetos culturales precisos, los libros de espiritualidad, y en una sociedad concreta, del pasado, la España del Renacimiento. Las reflexiones a que da lugar el estudio aspiran a tener una validez más amplia que la de un caso concreto. En cualquier caso, la presente investigación se enmarca en un proyecto mucho más amplio, y en ningún caso las conclusiones a que se llega se ofrecen como cerradas. Antes al contrario, el autor de estas líneas agradecería cualquier tipo de sugerencia que contribuyese a enriquecer y mejorar lo que sigue.

ABSTRACT

This paper inquires into the production and emission of ideological messages. These messages are essential for the understanding of the social mentalities and behaviour of the human beings. The analysis carried out is based on some spirituality books of the Spanish Renaissance. The conclusions are not definitive. Consequently, all comments are welcome.

Palabras claves: Producción/Emisión y recepción cultural/Emisores y receptores/Procesos de transmisión/Sistema de dominación social/Mentalidades y comportamientos sociales.

Key words: Cultural production/Emission and reception/Emitting and receivers/Transmission process/Social control/Mentalities and behaviors.

1. Planteamiento y objeto del estudio.

Los historiadores que se han dedicado al estudio de la literatura espiritual española del Siglo de Oro han llamado la atención sobre el enorme volumen de ésta. Últimamente, Melquiades Andrés, en su *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América*, ha enumerado mil doscientos títulos distintos de obras de espiritualidad para el periodo 1485-1750. Si consideramos el número de ediciones que alcanzaron algunas de estas obras, percibimos rápidamente la gigantesca presencia que este tipo de literatura debió

alcanzar en la sociedad de la España Moderna. Así, por ejemplo, el Libro de la Oración y Meditación de fray Luis de Granada, aparecido por primera vez en 1554, alcanzó 229 ediciones en castellano; y la Guía de pecadores del mismo P. Granada, 81 ediciones castellanas desde el año 1555 en adelante¹. Evidentemente, la existencia durante siglos de semejante masa de libros hubo de influir necesariamente tanto en las mentalidades como en los comportamientos individuales, grupales y sociales de la España de aquel tiempo. Para la valoración correcta de esa influencia, se hace necesario el estudio de la literatura espiritual de la España Moderna desde el punto de vista de un esquema que comprenda tanto los procesos de recepción por los que aquellos hombres se apropiaron de tales libros, como de los procesos de elaboración, emisión y transmisión que precedieron a la recepción. El análisis de estos procesos comunicativos se deberá acompañar del estudio de los mensajes contenidos en los libros de espiritualidad. Por último, no se deberá abandonar nunca una perspectiva histórica, que permita valorar los cambios legales, ambientales, coyunturales y de cualquier tipo que ciertamente se produjeron durante un espacio tan largo de tiempo.

Este artículo no pretende abordar de forma completa la problemática planteada, ya que esto es algo que lo desbordaría con mucho. Me limitaré, por el momento, al estudio de una cuestión: cómo se produce, a partir de centros emisores diversos y desconectados, y de forma en principio no programada, un conjunto de objetos con capacidad de comunicación (libros) cuyo contenido informativo-ideológico es percibido por el conjunto de la sociedad como homogéneo o, al menos, como bastante homogéneo. En otras palabras, cómo se construye socialmente una emisión ideológica llamada a copar los horizontes mentales de una sociedad. El marco temporal será el que discurre desde fines del siglo XV hasta 1559. La coherencia y oportunidad de la elección de este periodo viene justificada por ser el momento inicial en que comienza a destacar la cantidad de literatura espiritual que se escribe, y que tras la aparición de la imprenta y su llegada a España en la segunda mitad del siglo XV comienza a reproducirse masivamente. Además, estos años muestran un clima bastante favorable a la espiritualidad, cerrándose, simbólicamente pero también efectivamente, con la Pragmática sobre libros de 1558 y con el Índice de libros prohibidos de la Inquisición española de 1559, que marcan claramente un antes y un después en el endurecimiento del control político sobre la producción impresa.

2. La Verdad y sus guardianes.

Como toda sociedad humana, la del final de la Edad Media y comienzos del siglo XVI también disponía de una Explicación acerca del Hombre, del Mundo y

1 ANDRÉS MARTÍN, Melquiades: *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América*, BAC, Madrid, 1994, p. 163.

de Dios. Explicación, como siempre ha sido en la cultura occidental, compuesta por elementos míticos, religiosos y científicos. La componente dominante era, no obstante, la religiosa. Era, no se olvide, un mundo anterior al proceso de secularización de la cultura occidental, un proceso que no comenzó a gestarse hasta las décadas finales del siglo XVII². La Explicación religiosa era sostenida desde la Iglesia y era aceptada, con mayor o menor conocimiento y agrado, por el conjunto de la sociedad. Esta realidad tenía su correlato en: primero, la organización de los saberes, entre los que la teología ocupaba la cima de ellos; segundo, la existencia de un grupo humano capaz de conocer y gestionar una Explicación, religiosa y teológica, tremendamente intelectualizada. Grupo que Jacques Verger ha denominado de «gentes del saber»³, que vendría a identificarse con lo que en la España del Quinientos se llamaban «letrados», y cuyo núcleo de mayor importancia para lo que ahora nos ocupa sería el orden de los teólogos escolásticos, un conjunto de clérigos vinculados a esa institución eclesiástica que era la Universidad de entonces.

3. El volumen de la emisión.

En el periodo 1487-1559, y según los datos de Melquiades Andrés, se imprimen en España 270 títulos de espiritualidad. Una primera ojeada sobre las listas de libros espirituales publicados permite realizar dos distinciones básicas:

- primera, la existente entre libros de épocas anteriores (como el Libro de la Vida de Ángela de Foligno, o la Escala espiritual de san Juan Climaco) que se imprimen ahora en España; y los que son escritos por autores españoles de la época.
- segunda, la existente entre los libros que se imprimen siguiendo el plan de una voluntad determinada y los que aparecen de forma “espontánea”, en tanto que se originan desde puntos de emisión sin intereses espirituales como son imprentas que buscan simplemente el negocio de lo fácilmente vendible. Emisión fruto de una voluntad empeñada en publicar literatura espiritual es la promovida por el cardenal Cisneros aproximadamente entre 1497 y 1514⁴.

2 HAZARD, Paul: *La crisis de la conciencia europea*, Alianza, Madrid, 1988.

3 VERGER, Jacques: *Gentes del saber en la Europa de finales de la Edad Media*, Editorial Complutense, Madrid, 1999.

4 SAÍNZ RODRÍGUEZ, Pedro: *La siembra mística del Cardenal Cisneros y las reformas en la Iglesia*, UPS-FUE, Madrid, 1979.

4. El contenido de la emisión.

Dentro de la denominación “literatura espiritual del Siglo de Oro” se esconde una enorme multitud de libros, a veces dispares. Larga y bizantina fue la disputa que pretendía distinguir entre libros ascéticos y libros místicos. El adjetivo “espiritual” nos permite referirnos a un conjunto de libros de caracteres similares en un sentido amplio. Así lo hace Melquiades Andrés al elaborar su lista de «Mil doscientas obras espirituales por orden cronológico (1485-1750)”.

Por un lado, llama la atención el enorme peso de la moral en esta literatura. Muchos de los títulos de espiritualidad son auténticos tratados de vicios y virtudes. Más aún, son verdaderos catecismos, que explican los mandamientos, el Credo y algunos otros elementos de la religión cristiana. Así por ejemplo el Diálogo de la Doctrina Cristiana de Juan de Valdés, o la Confesión de un pecador de Constantino. En otros, el carácter y contenido estrictamente moral se impone totalmente, como en el Purificador de la conciencia de fray Agustín de Esbarroya. Otros son verdaderas listas comentadas de virtudes, pero también de actitudes vitales: la Escala espiritual de San Juan Climaco o el escrito del Pseudo-Jerónimo Scala Paradisi.

Un segundo conjunto es el dedicado a la vida de Cristo. M. Andrés señala más de 20 títulos entre fines del siglo XV y el primer tercio del siglo XVI. Además, es muy común encontrar meditaciones de escenas de la vida de Cristo, especialmente de la Pasión, en muchos otros libros espirituales del periodo.

Finalmente, cabría identificar un grupo de libros estrictamente místicos, encabezados en el periodo que nos ocupa por el Tercer Abecedario Espiritual de fray Francisco de Osuna. Libros centrados en el conocimiento místico, en el cómo de los procesos de unión del alma con Dios. Los libros de revelaciones, como el *Libro de la vida* de Ángela de Foligno o el *Conhorte* de Juana de la Cruz (que no se llegó a imprimir), complementan este último grupo en tanto que pruebas de la veracidad de la posibilidad del conocimiento místico. Sin embargo, no es posible delimitar conjuntos “puros”, ya que lo normal es que los libros, o partes o capítulos de libros, “morales” constituyan las piezas primeras de la arquitectura espiritual, planteándose como etapas preparatorias para las fases místicas o unitivas. El *Carro de dos vidas* de Gómez García (1500) se plantea sobre la distinción entre vida activa y contemplativa, siendo la parte de la vida activa un enorme tratado de moral centrado en el análisis de las virtudes, concebido como paso necesario y obligado para hacer posible la vida contemplativa. De hecho, es continua la presencia de la clasificación de las vías purgativa, iluminativa y unitiva, que remite a este carácter procesual.

La literatura espiritual era, en verdad, divulgación de la teología de tomo y lomo. A partir de la Biblia, los Padres y la teología medieval, los escritores espirituales elaboran y construyen sus libros. De ahí la frecuente alusión a que el autor ha “copilado” el libro, es decir, extraído de las autoridades. Fray Juan de

Cazalla dice que su *Lumbre del alma* fue «colegido de los Doctores Santos»⁵; Gómez García se refiere a su *Carro de dos vidas* como «este libro nuevamente compuesto e copilado»⁶; etc. En comparación con los tratados-matriz de teología, la literatura espiritual es un subgénero de segunda fila, de contenido realmente básico, esencialmente divulgativo. Sin embargo, transmitía, en su conjunto, una visión del hombre en el Mundo, en relación con Dios. Y la transmitía a cualquier individuo de aquella sociedad. Porque, téngase presente, los autores espirituales de este periodo afirman una clara voluntad de dirigirse a cualquier persona, independientemente de su clase, estamento, sexo, edad, inteligencia, raza, etc. Creo que la divulgación de esta visión fue fundamental en la conformación del imaginario y de la cosmovisión social. Sosteniendo todo el entramado de virtudes y vicios, y de fases del camino del alma hacia Dios, existía una antropología precisa, en absoluto simple. Infinidad de páginas describen y explican la estructura psicológica y espiritual del hombre. Un hombre que es ubicado en estrecha relación (forma parte de) con el Mundo (creado, al igual que el Hombre). Osuna explica esta estrechísima imbricación Hombre-Mundo refiriéndose al «mundo mayor», en el que hay Oriente, Poniente, Septentrión y Mediodía, y al «mundo menor, que es el hombre», en el que «hay otras cuatro partes principales, de donde como de las otras vienen cuatro vientos o cuatro movimientos que mueven el mundo menor, y son cuatro pasiones principales que hay en cada uno de los hombres terrenos, que son gozo e tristeza, esperanza y temor»⁷. Los espirituales dibujan el esquema de lo creado. Juan de Cazalla, por ejemplo, se va refiriendo a los distintos “grados” de criaturas existentes. En el primer grado: elementos, metales y piedras; en el segundo, las plantas; en el tercero, los animales; y finalmente, el más excelente, el hombre, dotado de entendimiento, memoria y voluntad⁸. Existe un evidente paralelismo de este esquema con el del alma humana. En su estructura, Cazalla, siguiendo a Aristóteles, distingue las potencias vegetativa y sensitiva, por las que el hombre comunica y se asemeja con los animales, y el entendimiento, memoria y voluntad, que son propias del hombre, comunes con los ángeles, que le distinguen de los “brutos” y le asemejan a Dios⁹. De esta manera, el hombre, animal, creado, habitante de la materia, quedaba asociado y conectado con lo invisible, con lo increado y con el Creador. A partir de aquí tiene sentido la teoría mística del conocimiento: conocer lo increado a partir de lo creado; lo invisible a partir de lo

5 JUAN DE CAZALLA (1528): *Lumbre del alma*, estudio y edición de J. Martínez de Bujanda, UPS-FUE, Madrid, 1974, p. 55.

6 GÓMEZ GARCÍA (1500): *Carro de dos vidas*, introducción y edición por Melquiades Andrés Martín, UPS-FUE, Madrid, 1988, p. 93.

7 FRANCISCO DE OSUNA (1527): *Tercer Abecedario Espiritual*, introducción y edición preparada por Saturnino López Santidrián, BAC, Madrid, 1998, p. 102.

8 JUAN DE CAZALLA: *Lumbre del alma*, primera parte, capítulo VI.

9 *Ibid.*, primera parte, capítulo XII.

visible; a Dios a partir del conocimiento propio que el hombre tiene de sí; la Divinidad de Cristo a partir de su Humanidad. Finalmente, esta cosmovisión iba acompañada de una visión de la Historia (que era Historia Bíblica y Sagrada) y del orden social.

La vida de los hombres del final de la Edad Media y del Renacimiento se enmarcaba en unas coordenadas cronológicas bíblicas. Si los años se contaban, como hoy, a partir de la venida de Cristo, antes de él, el tiempo del Mundo y del Hombre se averiguaba a partir de cálculos hechos sobre la Biblia. Como fray Bartolomé de Carranza recordaba en sus *Comentarios sobre el Catecismo Cristiano*, desde la expulsión de Adán y Eva del Paraíso hasta la venida de Cristo “fueron menester cinco mil años”¹⁰. El relato del Génesis de la creación del Mundo y del Hombre (tan asociado éste a la naturaleza como que fue creado de barro), interpretado y aceptado como histórico, servía también de fundamento para la elaboración de explicaciones acerca de la legitimidad del orden social. De esta manera, el orden social, emanado de la Historia, era también un orden natural, derivado de la Naturaleza. Una explicación, evidentemente, contaminada también de aristotelismo, la base del modelo teórico político de la época¹¹. La literatura espiritual, en principio pobrísima de contenidos políticos, simplemente por el hecho de participar de las concepciones sociales existentes, las reforzaba. A esto colaboraban especialmente las dedicatorias que encabezaban la casi totalidad de estos libros: dirigidas a las principales figuras de la alta nobleza, cuando no a miembros de la familia real, al mismo rey, o a importantes personajes de la corte, alaban y cantan las bondades y virtudes de los componentes de la clase dominante. Un párrafo de Osuna es revelador de este hecho. Está tomado del prólogo de su *Segundo Abecedario Espiritual*, “dirigido a la ilustríssima señora doña María de Toledo vireyna de las Indias y tierra firme del mar océano”: “Algunos intitulan sus obras a personas de estado para ser fauorescidos, y otros buscan personas ricas para que les hagan la costa y también se suelen intitular a personas de mucha doctrina para tomar authoridad, y otros los ofrecen a personas espirituales como a quien tiene experiencia de lo que se trata en el libro; empero pues que en vuestra señoría caben todas estas cosas dichoso se puede llamar el presente libro”¹².

El orden natural era, además, un orden moral. Herida por la Caída, por el Pecado de Adán, la sociedad humana está transida por la injusticia y la miseria, por el Misterio del Mal. Llama la atención la poderosa vertiente de denuncia social, siempre en clave moral, que traspasa numerosos libros de espiritualidad.

10 BARTOLOMÉ CARRANZA DE MIRANDA: *Comentarios sobre el Catecismo christiano*, edición crítica y estudio histórico por José Ignacio Tellechea Idígoras, BAC, Madrid, 1972, vol. I, p. 168.

11 BOBBIO, Norberto y BOVERO, Michelangelo: *Sociedad y Estado en la Filosofía Moderna*, FCE, México, 1986, p. 61.

12 FRANCISCO DE OSUNA: “Prólogo”, Segunda parte del libro llamado *Abecedario spiritual*, Burgos, Juan de Junta, 1555.

Las advertencias a los ricos por su insensibilidad hacia los pobres, las condenas de la inutilidad de los hidalgos, los ataques verdaderamente furibundos contra la discriminación de los cristianos nuevos (judeoconversos) ..., llenan páginas y páginas. La misma explicación de los Mandamientos, por ejemplo, y la denuncia de la avaricia, servía para condenar la acumulación de unos frente a la miseria de otros. Constantino, en la *Confesión de un pecador*, se expresa así, poniendo en primera persona su pecado: “Repartisteis el mundo a los hombres y todos los bienes de él como Señor... No me quise contentar con la parte que me cupo... Si se mirara a como usaba lo que me disteis, era robador y disipador de todo”¹³. La crítica y la denuncia social adquieren un carácter increíblemente devastador en el *Quinto Abecedario Espiritual* de Francisco de Osuna, también llamado «Consuelo de pobres y aviso de ricos». Un libro cuya lectura recomendaba el Maestro Juan de Ávila¹⁴. Descendientes de Adán, formados todos del mismo barro, los hombres fueron creados iguales. La desigualdad y la injusticia no son queridas por Dios, al contrario, son fruto del pecado. A partir de estos principios, el Quinto Abecedario de Osuna dibuja una gigantesca inversión social. En realidad, retoma los discursos igualitarios medievales, centrados en la idea de Cristo Juez, que tras la Muerte, igualadora, procede a realizar Juicio. La Muerte, el Juicio Final, el Infierno y la Gloria, fueron constantemente ofrecidos por la literatura espiritual como temas de meditación repartidos por distintos días de la semana. Estos elementos permitían reclamar la justicia, avisar a los injustos y consolar a los oprimidos: si en esta vida no hay justicia, ya Dios la hará. En tanto que temas meditados metódicamente, y en tanto que recibidos por individuos pertenecientes a una sociedad materialmente muy limitada, cuando no pauperizada, la idea del Juicio de Dios era esperanza de justicia; la creencia en el Infierno un mecanismo igualador, más aún, democrático y popular. La Muerte, el momento de la verdad, porque «común cosa es el morir al rico y al pobre»¹⁵. El tono de Osuna recuerda claramente a las Danzas de la Muerte. Nada puede sustituir la lectura de los textos del Quinto Abecedario. Veamos actuar a la Muerte:

“Parece esto en los dos hombres de quien venimos hablando [el pobre Lázaro y el rico Epulón], que desde entraron en medio de sus lazos, pareció a la muerte yguarlos desta manera: Tú Lázaro hasta agora as biuido y estado en occidente, de aquí adelante vete a oriente y tú rico as biuido en oriente hasta agora, pues de aquí adelante estarás en occidente. Desta manera passaron el rico y el pobre adelante, y encontráronse en la muerte, y después que se encontraron el vno anduuo el

13 CONSTANTINO PONCE DE LA FUENTE (1554): *Confesión de un pecador y escritos devocionales de fray Luis de Granada*, estudio preliminar, edición y notas de María Paz Aspe Ansa, FUE-UPS, Madrid, 1988, p. 92-93.

14 JIMÉNEZ DUQUE, Baldomero: *El Maestro Juan de Ávila*, BAC, Madrid, 1988, p. 43.

15 FRANCISCO DE OSUNA: *Quinto Abecedario Espiritual*, Juan de Junta, Burgos, 1542, fol. 141r.

camino del otro, el pobre se fue a oriente, y el rico a occidente. El pobre será vestido de grana y olanda que son dos estolas gloria de ánima y cuerpo. Y el rico quedará desnudo para siempre.”¹⁶

El lugar y el vestido, dos de los elementos sociales para indicar la clase, y la diferencia, son objeto de la inversión entre pobres y ricos realizada por la Muerte. El Día del Juicio Final es el día de la venganza de los pobres:

“Viendo los ricos la constancia de los pobres en reclamar, y al Juez inclinado a los fauores encojerse, han mucho y no sabrán qué se hazer ... El día del juyzio los ricos no serán toros sino vacas medrosas y el gran miedo consumirá la grosura, y parecerán secos... Desta sequedad será como la del árbol que se seca para que lo echen en el fuego. Los pobres con el fauor engordarán el día del juyzio... Los pobres de Christo nuestro redemptor ternán confiança y los ricos del mundo tanto miedo y espanto... La rueda o redondez del vniuerso es la perpetuydad de las penas infernales, que como rueda carece de fin...”¹⁷.

Y la inversión final con la imagen del pobre convertido en juez, disponiendo de Cielo e Infierno para premiar a los oprimidos de este mundo y castigar a los opresores:

“El día del juyzio, según la glosa declara, quando los arrebatadores que son los ricos vieren la cosa buelta al reués, y que los pobres son juezes, y ellos son los juzgados, los pobres llamados al reyno, y ellos desechados, los pobres honrados y ellos atormentados, los pobres entre los ángeles y ellos entre los demonios”¹⁸.

En definitiva, la literatura espiritual, de carácter voluntariamente divulgativo, tenía una función eminentemente docente. Dibujaba de forma completa el cómo de la vida del cristiano (y todos lo eran en tanto que la sociedad era Iglesia). Mostraba el cuadro completo de lo real, de lo existente, desde las piedras hasta Dios, y enseñaba a cómo conducirse a través de ello. Participaba del esquema social de la época, al tiempo que contenía nutridos mensajes de crítica moral y de igualación, siquiera a nivel de discurso. La inmensa mayoría de los lectores de la época no serían capaces sino de lecturas de primer nivel. Como dice Umberto Eco, el lector de primer nivel es “la víctima” de las “estrategias enunciativas” de una obra¹⁹. Difícilmente captarían el trasfondo filosófico que unía Mundo, Hombre y Dios. Pero sí indicaciones de orden moral, de convivencia, ideas de justicia y de

16 Ibid, fol. 141r.

17 Ibid, fol. 46r-46v.

18 Ibid, fol. 42v.

19 ECO, Umberto: “El texto, el placer, el consumo”, *De los espejos y otros ensayos*, Lumen, Barcelona, 2000, p. 113.

aceptación..., mensajes más fácilmente digeribles. La figura de Cristo, Juez de los pobres, ofrecida constantemente, no podía sino ser recibida con simpatía. Además, el contenido de esta literatura era materia de predicación, no sólo de lectura. Así, la portada del Quinto Abecedario recordaba que era “no menos útil para los frailes que para los seglares y aun para los predicadores, cuyo intento debe ser retraer los hombres del amor de las riquezas falsas y hazerlos pobres de espíritu”. Indudablemente, y de una forma o de otra, la enorme difusión de la literatura espiritual en la España del Renacimiento ejerció un importante papel en la formación de las conciencias.

5. La generación de los textos espirituales.

Para entender el comienzo y continuación de este proceso de emisión habremos de atender antes al proceso de elaboración-redacción de los textos y los ambientes en que éstos se gestan.

Si examinamos quiénes son los autores de tales libros, hallamos que, salvo alguna rarísima excepción, son clérigos, y, en su mayoría, religiosos pertenecientes a distintas órdenes religiosas: franciscanos, dominicos, agustinos, etc. Por otra parte, y es fundamental, es bastante normal que tales textos se generen en el seno y por la dinámica propia del funcionamiento de grupos de personas que practican la espiritualidad.

Desde fines del siglo XV tenemos constancia de la existencia de ambientes y comunidades de personas que se interesan por la mística. Estos grupos se caracterizan por estar compuestos por seglares, por integrarse en ellos la principal nobleza del lugar, con la que en muchos casos los espirituales de la calle mantienen estrechos lazos de servidumbre y clientela, y por estar dirigidos por los frailes de algún convento local, casi siempre franciscanos. De diversas maneras, se conectan con estos grupos de laicos otras comunidades conventuales y de beatas. A su vez, existen fuertes relaciones entre grupos de espirituales de distintas localidades, lo cual nos permite hablar de la existencia de auténticas mallas regionales de espirituales. En el caso castellano, esta red se extendía, al menos, desde Cifuentes hacia Guadalajara, Alcalá de Henares y Pastrana, de aquí hacia Toledo, Escalona, Torrijos y Madrid, y hacia el norte hasta Salamanca, Valladolid y Medina de Rioseco. Existen evidencias de que esas mallas tenían unas dimensiones geográficas mucho mayores²⁰, pero por el momento no disponemos de estudios claros y determinantes al respecto.

Estos grupos se caracterizan por una continuada comunicación de sus experiencias espirituales. Se reúnen en casa de uno u otro, se escriben cartas, oyen

20 En mi tesis doctoral en curso presento un análisis detallado de todo el entramado espiritual castellano, analizando pormenorizadamente cada uno de sus nodos, así como sus componentes, funcionamiento, etc. Hilos de esta red nos conducen hacia La Rioja, Sevilla, Córdoba, etc. Las relaciones de los distintos autores espirituales con la red espiritual también son mostradas en mi tesis.

predicar a frailes, hablan a solas con éstos, ... Es en este contexto en el que los elementos directores de la trama, normalmente frailes, escriben, a mano, escritos acerca de las cuestiones de interés grupal. Escritos a mano que circulan, igual que las cartas, manuscritos, de mano en mano, de casa en casa, de pueblo en pueblo. Es decir, son las mismas tramas espirituales las que constituyen una primera demanda inmediata de escritos de tipo espiritual. Es su mismo funcionamiento cotidiano el que genera los textos, siendo los sujetos técnicamente capacitados los que los escriben. Por otra parte, es la existencia de esta demanda la que justifica-explica una emisión dirigida y programada como la de Cisneros, ya que éste se dirige a una demanda preexistente.

El caso del entramado espiritual castellano tiene una importancia singular en las primeras décadas del siglo XVI porque es desde él de donde surgen la mayoría, y más importantes, obras de espiritualidad del periodo. Es el caso, por ejemplo, de las obras del franciscano Francisco de Osuna, el escritor espiritual de más éxito durante la primera mitad del siglo XVI; o de sus hermanos de religión Alonso de Madrid, Juan de Cazalla o Francisco Tenorio; o de Alejo de Venegas, el autor de la célebre “Agonía y tránsito de la muerte”. En una forma u otra, todos ellos están conectados con la red espiritual castellana.

6. La producción material de la emisión: el paso de los textos por la imprenta.

A pesar de ser relegado a un segundo plano por el desarrollo de la imprenta, el manuscrito durante el siglo XVI sigue siendo numeroso y un medio de comunicación que no se puede menospreciar. Convive con el impreso, y entre la “scribal culture” y la «print culture» los historiadores han detectado importantes continuidades. Sin embargo, y en cualquier caso, y teniendo en cuenta unas tiradas medias que oscilan entre los mil y los dos mil ejemplares, la imprenta permite una circulación de los textos a una escala hasta entonces inédita²¹.

Como acabo de decir, los manuscritos escritos por clérigos, casi siempre religiosos, y gestados en los ambientes espirituales, solían tener una vida y circulación manuscrita. Tenemos constancia de ello para muchos libros. Así el *Tercer Abecedario* y el *Norte de los estados* de Osuna; el Audi, filia del Maestro san Juan de Ávila; o más tarde, en la segunda mitad del siglo, con los escritos de santa Teresa y san Juan de la Cruz, ejemplos eminentes de esta situación. Sin embargo, pensamos que es el hecho de que se den a la imprenta el que les otorga una importancia sociológica relevante. Antes, en forma manuscrita, no dejan de ser objeto de uso de círculos al fin y al cabo muy reducidos. En cambio, impresos, por miles, los libros espirituales comienzan a invadir la sociedad.

21 CHARTIER, Roger: “De la historia del libro a la historia de la lectura”, en *Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna*, Alianza Universidad, Madrid, 1993, pp. 21-27.

Por tanto, para seguir penetrando en cómo se produce la emisión de literatura espiritual, hemos de prestar atención al paso por la imprenta de los textos espirituales. En concreto, hemos de tener en cuenta los siguientes elementos:

1/ El poder político interviene en el proceso de impresión del libro. Por un lado, durante la primera mitad del siglo XVI existe una normativa de la Monarquía regulando la impresión de los libros en virtud de una pragmática de 8 de julio de 1502 dada por los Reyes Católicos²². Por esta disposición, no se podía imprimir ningún libro sin la previa licencia concedida, bien por el Consejo real, bien por los presidentes de las Audiencias de Granada y Valladolid, los arzobispos de Sevilla, Granada y Toledo, o los obispos de Salamanca y Burgos. Por otro lado, la Inquisición, otro Consejo de la Corona, añadía un elemento de control tras la impresión del libro. En definitiva, control antes y después de la impresión, y control político y religioso a la vez, en virtud de la íntima relación que unía Iglesia y realeza.

2/ El sistema de licencias de impresión nos conduce a una segunda cuestión. La licencia real siempre fue privilegio de impresión en exclusiva, si bien por un número preciso de años. En una época en la que no existe el “copyright”, los autores se hallaban indefensos ante eventuales “ladrones” de textos que imprimían o simplemente copiaban, e incluso modificaban, los originales. El privilegio de impresión se convertía así en un derecho de propiedad temporal sobre un texto.

3/ El control sobre el texto, en virtud de las peculiares condiciones legales de apropiación, origina auténticas luchas entre autores, impresores, libreros y otros, los cuales pugnan por conseguir la impresión del libro. Tras esta lucha, encontramos voluntades de lucro, voluntades de promoción de ciertos mensajes o de intentar el respeto a la integridad del texto, o mezclas en variables proporciones de estos elementos.

4/ Tampoco podemos olvidar que nos hallamos en una época en que la tarea de la escritura se desarrolla frecuentemente a la sombra del patrocinio, del que los escritores se benefician, pero que a la vez los somete y constriñe.

5/ Por último, en un mundo en que no existía todavía la noción de poder público, siendo el poder político de naturaleza privada en tanto que se constituía en un sistema monárquico-nobiliario, las relaciones personales de los autores y los impresores con las distintas esferas del poder político (funcionarios de los Conse-

22 Novísima recopilación de las leyes de España..., 1805, tomo IV, título XVI, ley I.

jos, individuos de la Corte, teólogos de prestigio, personas de influencia, o incluso el mismo rey o personas de la familia real) y su inserción en redes clientelares dependientes de la nobleza, otorgaba o no visos de éxito y durabilidad a unos libros como los de espiritualidad que, por tratar de religión, fueron objeto de un recelo y control creciente a lo largo del periodo aquí estudiado. Las luchas de facciones políticas, y su grado variable de favor ante el rey, explicarán la vigencia o desaparición de ciertos autores y obras.

En definitiva, la construcción de cualquier emisión ideológica vía libro en aquella sociedad dependería de cómo se articulasen estos elementos, del itinerario que cada libro concreto recorriese entre estos condicionantes de orden político, religioso, jurídico y económico.

7. Análisis de casos.

Me centraré en cuatro ejemplos para mostrar la variedad de formas en que se combinan los elementos reseñados. Variabilidad que colabora a dar una sensación de que la emisión ideológica, en nuestro caso en forma de literatura espiritual, se produce de forma desorganizada, desestructurada, casi caótica. Los casos elegidos son:

1/ El franciscano Francisco de Osuna (aprox. 1492-1541), el autor espiritual castellano más editado entre 1527 y 1556, y que ejerció una influencia enorme en la historia de nuestra espiritualidad.

2/ Las obras de Erasmo de Rotterdam, impresas por Miguel de Eguía.

3/ Constantino Ponce de la Fuente, predicador del Emperador y canónigo de la catedral de Sevilla, que acabará procesado y condenado por la Inquisición.

4/ El agustino Alonso de Orozco (1500-1591), otro escritor espiritual muy editado, que alarga su vida a lo largo de casi todo el siglo, y que vivirá muy cercano a la familia real.

Francisco de Osuna escribe sus tres primeros «Abecedarios espirituales» hacia 1522 en el convento franciscano de La Salceda, en pleno corazón de la red espiritual castellana. Él mismo se mueve por algunos centros, como Pastrana y Escalona, enseñando su doctrina espiritual: el recogimiento. Sabemos, nos lo cuenta él mismo, que sus primeros escritos, escapan de sus manos y control, empezando a circular manuscritos: «... e como entre los estrechos amigos no aya cosa encubierta viendo mi vmilde dotrina aficionáronse a ella por ser breue y fácil e compendiosa, e tomándomela comunicáronla (triste de mí) a otros sin yo saberlo,

y así vino de mano en mano lo que yo tenía secreto». En ese correr de mano en mano, su texto empieza a ser adulterado. Es la voluntad del autor de aclarar cuál es su obra, y de mantener el control sobre ésta, la que le mueve a fijar un texto definitivo: «E como la breuedad destes abecedarios diesse ocasión a algunos de los glosar, y viesse yo sobre ellos declaraciones no según mi coraçón, e otros me importunassen que los declarasse conforme al intento primero que tuue, soy costreñido a me estender más de lo que pensaua, e mostrar la preñez destas espigas»²³. En estos primeros años de la década de 1520 Osuna va depurando sus escritos. En 1524 la Inquisición ataca y destruye un segmento de la red espiritual castellana, formulando la famosa herejía de los alumbrados del reino de Toledo. Es en este contexto de persecución y de confusión, en el que unos (laicos y frailes) son condenados y otros quedan inmunes, cuando Francisco de Osuna, para evitar posibles problemas con la Inquisición, decide publicar sus tres primeros abecedarios. La tarea de depuración le permite presentarlo al gran público. Acusar a otros de torcer su doctrina manipulando su texto y su intención, le sirve para cubrir sus espaldas. Y porque buscaba seguridad, Osuna solicita y obtiene del Consejo real en agosto de 1526 un privilegio por ocho años para imprimir su «Abecedario espiritual»²⁴. El privilegio implicaba aprobación de su doctrina y prohibición a terceros para imprimir, y por tanto tocar, los escritos de Osuna. De esta manera, Francisco de Osuna emerge como un autor que con clara voluntad de controlar sus escritos, comienza a hacerlos imprimir. El primero que imprime, el *Tercer Abecedario Espiritual* (en 1527), era el que doctrinalmente podía tener más problemas con la Inquisición. Por eso se da prisa, en cuanto tiene el privilegio de impresión, en darlo a la imprenta. También utiliza las redes de patrocinio en las que se halla inserto para protegerse. El *Tercer Abecedario* se imprime en Toledo, y Osuna lo dedica a don Diego López Pacheco, duque de Escalona y marqués de Villena, uno de los nobles más ricos y poderosos de la Castilla de entonces, y con cuya familia le unían relaciones de intimidad²⁵. Más todavía, no sólo se lo dedica, sino que afirma que el duque ya lo ha leído y que tanto amor le tiene que merecería ser también él considerado como autor del mismo²⁶. Lo imprime en Toledo y lo dedica a un noble del ámbito geográfico toledano, que tiene el favor personal del Emperador, y en cuyo castillo de Escalona se reúnen los espirituales castellanos. Cuando al año siguiente, 1528, Francisco de Osuna baja a Sevilla e imprime su *Primer Abecedario Espiritual*, encabeza su impresión con una dedicatoria al señor don Juan Téllez Girón (1469-1528), segundo conde de Ureña, importante noble anda-

23 Las dos citas en FRANCISCO DE OSUNA: "Prólogo", Primera parte del libro llamado *Abecedario Espiritual*, Sevilla, Juan Cromberger, 1528, fols. 2v-3r.

24 El documento lo encontré en el Archivo General de Simancas, sección Cámara de Castilla, libro de cédulas 75, fols. 290r-291r.

25 FRANCISCO DE OSUNA: *Norte de los estados*, Juan de Junta, Burgos, 1550, f. 132r.

26 FRANCISCO DE OSUNA: *Tercer Abecedario Espiritual*, pp. 85-86.

luz con el que le unían también estrechas relaciones personales: los padres de Osuna fueron criados en casa de los Condes, y en ella creció el pequeño Francisco de Osuna. Allí en Sevilla, continúa su tarea, imprimiendo en 1530 el *Segundo Abecedario*, también incluido en el privilegio de 1526; el *Gracioso Convite*, para cuya impresión obtiene licencia del arzobispo de Sevilla; etc. Entre 1533 y 1536, Osuna viaja por Francia y Flandes, imprimiendo sus obras latinas en Toulouse, París y Amberes. Cuando muere en 1541, las ediciones de sus obras castellanas, todas publicadas en Castilla, son 12. Tras su muerte, entre 1541 y 1556, aparecen otras 21 ediciones de sus obras castellanas²⁷, incluidas dos obras hasta entonces inéditas: el Quinto y el Sexto Abecedario Espiritual.

Sin embargo, este boom editorial posterior a la desaparición de Osuna, se distingue netamente del anterior, porque ahora son los impresores y mercaderes de libros los que, aprovechando una demanda que saben que existe, promueven las ediciones, con unos fines meramente lucrativos. Indicativo de este hecho es que hallemos a impresores de especial importancia: Francisco y Mateo del Canto, de Medina del Campo, que consiguen licencia para imprimir del obispo de Burgos; y especialmente a Juan de Junta, en Burgos (imprimiendo sin licencia), la “sucursal” española de los Giunta, una de las principales “multinacionales” del libro de la época, asentada en los principales centros europeos de producción y venta de libros: Venecia y Lyon, y conectada con Medina del Campo, el gran centro español de intercambio y distribución. De esta manera, los medios técnicos existentes en una sociedad actúan dentro de los márgenes de libertad de que disponen, o, como en el caso de Junta, saltándose incluso la legalidad aprovechando la debilidad temporal de los sistemas político-administrativos de control. Junta de Junta, impresor de 12 de las 33 ediciones castellanas de Osuna, simboliza también al poder comercial-económico que supera por su extensión geográfica al poder político, y que sabe burlarlo, al menos momentáneamente. Actuando simplemente según la lógica del beneficio, impresores y mercaderes de libros acaban produciendo la presencia masiva de un determinado tipo de mensajes en una sociedad. De esta manera la, mayor o menor, libertad de los agentes económicos funciona, sin voluntad de ello, como caja de resonancia de los mensajes dominantes y socialmente más aceptados por una sociedad. Estas mismas lógicas explicarán que, cuando la Inquisición incluya en el Índice de libros prohibidos de 1559 el *Gracioso Convite* de Francisco de Osuna, y la sombra de la duda y la sospecha manche toda su obra, se produzca la muerte editorial del franciscano andaluz: nadie, durante más de setenta años, volverá a imprimir una de sus obras castellanas en España. Si de un autor se prohibía una obra, otras se podrían prohibir en lo

27 La lista más completa de las ediciones de Francisco de Osuna es todavía la que en su día ofreciera Michel-Angel de Narbona en la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos 2 (1914), pp. 6-7. Actualmente trabajo en la elaboración de una bibliografía exhaustiva de todas las ediciones osunianas.

sucesivo. Para los lectores, la condena ideológica de Osuna equivalía a asumir el rechazo hacia su obra o, en otros casos, penetrar en el terreno de lo potencialmente peligroso y lo socialmente censurable, en tanto que había sido tachado desde el órgano político-religioso de gestión de la verdad social: la Inquisición. Impresores y mercaderes de libros, siempre en su lógica del beneficio, no imprimirían obras sobre las que se había dado el aviso de condenabilidad, y cuya prohibición causaría enormes pérdidas a quien las imprimiese. Tambaleante la demanda, y por tanto la rentabilidad, el criterio de seguridad se imponía para los medios técnicos de producción de los objetos culturales y de los medios de comunicación.

La impresión de las obras de Erasmo por Miguel de Eguía añade un matiz nuevo a la combinatoria y casuística hasta ahora presentada. Miguel de Eguía²⁸ (aprox. 1495-1546), de origen navarro, vive durante la década de 1520 en Alcalá de Henares. Aquí mantiene estrechas relaciones con espirituales del ámbito castellano, a los que ya me he referido, siendo su misma casa en ocasiones lugar de reunión de éstos²⁹. Yerno del gran impresor complutense Arnao Guillén de Brocar, cuando éste muere en 1523 le sucede como impresor de la Universidad de Alcalá. La obtención en 1523 del privilegio de impresión de las Bulas de la Cruzada de Navarra y Castilla le permitirá acumular una auténtica fortuna. Sin embargo, en Miguel de Eguía se unen el impresor y hombre de negocios con el de acendradas inquietudes religiosas. Así, en 1525, cuando emprende toda una campaña de edición de obras de Erasmo, se unen ambas vertientes. El éxito es enorme, y del *Enquiridion* se imprimen y venden millares de ejemplares que no bastan para saciar una creciente demanda. Bataillon, sólo en la bibliografía de su Erasmo y España, recoge 22 ediciones de obras de Erasmo impresas por Miguel de Eguía³⁰. Sin embargo, en el origen de su interés se encuentra no sólo su simpatía por los círculos erasmistas de Alcalá con los que se relaciona, sino su compromiso personal por la difusión de unas ideas concretas, porque como él mismo expresa “hay mucha necesidad de las obras de Erasmo”³¹ en los reinos de Castilla. El caso de Eguía se nos presenta, pues, como otra variante más de la multiplicidad formal que se da en los procesos de emisión cultural.

El carácter decisivo que las relaciones con el poder tuvieron para la diversa suerte de libros y autores en el siglo XVI queda patente en los casos de Constantino Ponce de la Fuente y Alonso de Orozco. Ambos estudiaron en Alcalá de Henares en la crítica década de 1520. Constantino³² destacó pronto por sus cuali-

28 Muchos de los datos que siguen están tomados de GOÑI GAZTAMBIDE, José: “El impresor Miguel de Eguía procesado por la Inquisición”, *Hispania Sacra* 1 (1948), pp. 35-88.

29 HAMILTON, Alastair: *Proceso de Rodrigo de Bivar* (1539), FUE, Madrid, 1979, pp. 35-36.

30 BATAILLON, Marcel: *Erasmo y España*, FCE, México, 1950.

31 Archivo General de Simancas: Cámara de Castilla, libro de cédulas 70, fols. 407r-408r.

32 Me valgo del estudio de ASPE ANSA, María Paz: *Constantino Ponce de la Fuente. El hombre y su lenguaje*, UPS-FUE, Madrid, 1975.

dades como predicador del cabildo catedralicio en Sevilla desde 1533 en adelante. Su fama hacía que las iglesias se llenasen horas antes de que comenzasen sus sermones. Simultanea su actividad de predicador con la de escritor: entre 1543 y 1556 escribe cinco obras que alcanzan, en total, 17 ediciones, caracterizándose por su sencillez y carácter divulgativo. En 1548, Carlos V lo invita a unirse a la corte como predicador real. Fue nombrado miembro del séquito del príncipe Felipe, al que acompañó por Italia, Alemania y Flandes. En 1555 vuelve definitivamente a Sevilla. Aquí entrará en conflicto a causa de una canonjía con don Fernando de Valdés, Arzobispo de Sevilla e Inquisidor General. El conflicto personal, unido a sospechas acerca de la ortodoxia de su doctrina, cavaron el final del doctor Constantino, que fue encarcelado en las cárceles inquisitoriales del Castillo de Triana en agosto de 1558. Allí murió. Condenado por “hereje luterano”, la Inquisición lo quemaría en efigie en el auto de fe de Sevilla del 22 de diciembre de 1560. Todas sus obras fueron condenadas e incluidas en el Índice de libros prohibidos.

En el caso del agustino Alonso de Orozco, sus buenas relaciones con el poder aseguraron la permanencia de su éxito editorial. Es uno de los mejores exponentes de escritor moralista del siglo XVI, en que la tarea de escribir y publicar libros piadosos adquiere caracteres de auténtica cruzada contra los “malos libros”: «... mi desseo e intención no ha sido ni es otra sino ... ayudar con mi pobreza para la fábrica y reparo del templo suyo, que es esta sancta yglesia, adonde pues tantos libros hay seculares y de pasatiempo, es bien que haya muchos libros devotos que tracten de las cosas del cielo, del provecho de las ánimas, ...»³³. Ana J. Bulovas cuenta 8 ediciones de sus obras castellanas entre 1534 y 1559, y otras 38 hasta fines de siglo, aparte de las recopilaciones de sus obras aparecidas en 1554, 1555, 1566 y 1570³⁴. Al igual que Constantino, fue nombrado predicador real, cargo que desempeñó desde 1554. En 1560, cuando Felipe II traslada la corte a Madrid, Orozco le sigue, participando de la intimidad de la familia real. Aquí vivirá hasta su muerte en 1591. Un último dato. Cuando Orozco quiso imprimir por primera vez una «Recopilación» de sus obras en 1554, siendo ya predicador real, acudió a Sebastián Martínez, impresor de Valladolid, donde a la sazón residía el mismo Orozco y estaba la corte. Este impresor había sido «criado», auténtico favorito de fray Antonio de Guevara, obispo, predicador del Emperador, miembro del Consejo real y escritor también de enorme éxito. Cuando Guevara murió en abril de 1545, dejó a Sebastián Martínez como heredero universal de sus bienes³⁵,

33 ALONSO DE OROZCO: “Prólogo”, Recopilación de todas las obras que ha escripto el muy reuerendo padre fray Alonso de Orozco, impreso por Sebastián Martínez, Valladolid, 1555, f. 2v.

34 BULOVAS, Ana J.: *El amor divino en la obra del beato Alonso de Orozco*, FUE, Madrid, 1975.

35 MÁRQUEZ, Antonio: *Literatura e Inquisición en España (1478-1834)*, Taurus, Madrid, 1980, p. 126. No obstante, Guevara legó también 100.000 maravedís a su hermano Fernando, el cual era ya a estas alturas miembro del Consejo real.

y fue el mismo Sebastián Martínez quien obtuvo, en junio de 1545 y con el beneplácito del hermano de Antonio de Guevara, privilegio real para imprimir sus obras³⁶. Las excelentes relaciones de este impresor con el poder colaboran a explicar también, además de su proximidad espacial a la corte, el hecho de que se convirtiera en el impresor de la ortodoxia: él será quien imprima el Índice inquisitorial de 1551³⁷, y el trascendental de 1559, publicado por orden del inquisidor don Fernando de Valdés³⁸. El recurso de Orozco a este impresor nos habla de la existencia de auténticas “constelaciones de la ortodoxia”, compuestas por ciertos escritores, impresores y editores, bien relacionados con las más altas instancias del poder político-administrativo e inquisitorial. El mismo Sebastián Martínez incluirá en su edición de la Recopilación de Orozco un «Prólogo del Impresor desta obra al lector católico», en el que da piadosas recomendaciones acerca de cómo leer los escritos del agustino. Orozco, por su parte, la dedica a doña Juana, infanta de Castilla y princesa de Portugal, gobernadora a rachas de los reinos de Castilla en la ausencia de su padre el Emperador y de su hermano el príncipe Felipe (futuro Felipe II), porque, le pide Orozco, lo ponga bajo su protección y «por cuya dignidad su doctrina sea estimada».

Los casos de Constantino y Orozco ilustran un último aspecto acerca de la importancia que la componente política, y de control ideológico, tenía en el éxito y permanencia de las obras de un escritor. Componente política con acendrados rasgos de relación personal. Constantino no supo valerse de ella, o la perdió, y su obra, destruida, pasó al olvido. Orozco, por el contrario, se mantuvo en la cima, y sus obras siguieron editándose hasta el siglo XVIII.

8. Recapitulación: homogeneidad y emisión ideológica.

Este rápido repaso puede suscitar algunas preguntas. ¿Cómo es posible hablar de homogeneidad, siendo unas obras y autores condenados y otros permitidos? Ante semejante caos en el proceso de producción de los libros, ante una variabilidad tal en la combinación de los elementos que toman parte en el proceso de fabricación del libro (agentes que toman la iniciativa, ya autores, ya impresores; ajuste a la legalidad; tensiones por el control, propiedad y ortodoxia del texto; estrategias de protección del mismo; etc), ¿es razonable hablar siquiera de la existencia de un proceso de emisión? ¿No estaremos quizás ante una simple y mera yuxtaposición de libros que van siendo publicados en un mismo periodo y, que, por lo tanto, no tendrían porqué incidir en una misma dirección en su circular por la sociedad? Vayamos por partes.

36 Archivo General de Simancas: Cámara de Castilla, libro de cédulas 112, f. 91v-93r.

37 MÁRQUEZ, Antonio: op. cit., p. 126.

38 DELGADO CASADO, Juan: *Diccionario de impresores españoles* (siglos XV-XVIII), Arco/Libros, Madrid, 1996, vol. I, p. 437.

En primer lugar, la cuestión de la homogeneidad ideológica. En los cuatro casos analizados, representativos del conjunto de la literatura espiritual del periodo, estamos ante obras escritas por miembros del estamento eclesiástico, integrados, de una u otra forma, en instituciones de la Iglesia, y además al más alto nivel. Por otra parte, es la posterior acción de la Inquisición, el órgano político de control-gestión-disección de la verdad (religiosa) social dominante, la que separa entre “buenos” y “malos”. Antes de eso, no existe tal fractura. Indicativa de esta realidad es la homogeneidad real que se da en el lado de la percepción. Por ejemplo, el impresor Andrés de Burgos, al imprimir en 1554 en Évora (Portugal) la *Confesión de un pecador* de Constantino, no duda en acompañarla de varios escritos devocionales de fray Luis de Granada, todo en un mismo librito. Y que no se trataba de un impresor caprichoso, lo prueba el hecho de que fuera «impresor del Cardenal Infante», el cual llamó a Portugal al mismo P. Granada y lo mantuvo con él durante años. Además, imprime con licencia del inquisidor de Évora. Es decir, Andrés de Burgos, al fundir a Constantino y a Luis de Granada en un mismo libro, expresaba la percepción homogénea que de ambos tenían sus altamente cualificados señores³⁹. Indicios de esta homogeneidad perceptiva los tenemos también en casos de lectores como el del platero vallisoletano Andrés de Viramendi, en cuya casa podían encontrarse en julio de 1558 tanto unos evangelios, como el *Contemptus mundi de Kempis*, un libro de fray Luis de Granada, el *Purificador de la conciencia* de Agustín de Esbarroya, y una «dotryna cristiana» de Constantino⁴⁰.

Por otro lado, todos esos escritos nacen en el seno de una misma religión, que es la que aporta además el núcleo duro de la Explicación con la que aquella sociedad afrontaba los Misterios del Hombre y del Mundo. De hecho, es la dependencia y estrecha relación de derivación respecto a aquella Explicación la que confiere aceptabilidad a tales libros, otorgándoles la capacidad de tener éxito social. El aparente caos del proceso de emisión, con multitud de voluntades dispares y diferente paso por el proceso de fabricación material del libro impreso, no es impedimento alguno para la generación de una emisión de objetos culturales homogéneos no sólo física sino también ideológicamente. Ese aparente barullo no es sino resultado del margen de libertad de que disponen autores e impresores. Sólo en un estado totalitario no hay tal aparente desorden, y en el siglo XVI la existencia de aquel era técnicamente imposible.

Las condenas de libros y las desgracias de autores nos llevan a la cuestión de la pluralidad en el seno de la Explicación. La diversidad de corrientes teológi-

39 Recientemente, se ha vuelto a editar este librito: CONSTANTINO PONCE DE LA FUENTE: *Confesión de un pecador y escritos devocionales de fray Luis de Granada*, estudio preliminar, edición y notas de María Paz Aspe Ansa, UPS-FUE, Madrid, 1988.

40 Archivo Histórico Provincial de Valladolid: Protocolos Notariales de Valladolid, leg. 54.

cas, de órdenes religiosas y de tendencias espirituales aportaban la amplitud que era necesario que existiese para evitar la asfixia intelectual y mental. En cualquier sistema político existe la pluralidad. Incluso dejando a un lado la posibilidad de la disidencia, existe la pluralidad ya en el seno mismo de la ideología dominante y de sus avales. También en un regimen de partido único, donde adoptará, por ejemplo, la forma de facciones intrapartido. Lo que varía, evidentemente, es la amplitud de esa pluralidad, que empujará o no a determinados elementos sociales a situarse dentro o fuera del plato. Los tremendos conflictos que sacuden la espiritualidad del siglo XVI español, las sonadas condenas, y las hogueras inquisitoriales nos hablan de intolerancia y monolitismo ideológico, pero también de la existencia del conflicto en el interior mismo del grupo socialmente encargado de gestionar la verdad teológica, Explicación del orden natural y social. Y es la existencia misma del conflicto “dentro” y no “fuera” de la Explicación y del orden monárquico, nobiliario y eclesiástico establecido y derivado de ella, la que asegura, al mismo tiempo, el mantenimiento de ese orden. Porque es el Orden, no cuestionado por nadie como tal Orden. No existió el conflicto fuera de él. Incluso la herejía, considerada desde la Edad Media como desestabilización y ataque al orden social, no lograba en verdad hacer tambalear aquel. Mientras se actuase dentro del sistema, según las coordenadas culturales dominantes y en el marco de la amplitud otorgada y existente dentro de la Explicación, nada cambiaría.

(Recibido el 5-5-2002, aceptado el 10-7-2002)