

## DISCIPLINA RELIGIOSA Y ASENTAMIENTO DE LA DOCTRINA: EL DELITO DE PROPOSICIONES ANTE LA INQUISICIÓN SEVILLANA (1560-1700)

MICHEL BÆGLIN  
Universidad Paul Valéry-Montpellier

Tras la celebración de las últimas sesiones de Trento, las autoridades eclesiásticas emprendieron una amplia ofensiva para asentar la disciplina religiosa entre los fieles, modelar las conciencias y elevar las concepciones religiosas y morales del pueblo. Si el temor a la progresión del protestantismo había favorecido esta movilización, semejante empresa confesional suponía al mismo tiempo una tentativa por superar el formalismo religioso y el acatamiento exterior a los actos de devoción con los que la Iglesia se había conformado hasta finales de la Edad Media. Esta renovación de las sensibilidades religiosas influyó profundamente en el Santo Oficio hasta el punto de modificar la modalidad de sus actuaciones: de martillo de la apostasía judeoconversa pasaba a ser el baluarte contra la penetración del llamado “luteranismo” al tiempo que se convertía en uno de los principales auxiliares de la Iglesia para difundir los valores contrarreformistas en España.

A partir de mediados del siglo XVI, en efecto, el tribunal dedicado a la lucha contra la apostasía y la herejía formal pasaba a ser un tribunal censorio de los actos de indisciplina religiosa, asumiendo atribuciones hasta entonces generalmente reservadas a las cortes episcopales y a los confesores. Más aún, se convertía en un instrumento para señalar los discursos en adelante censurados dentro de la sociedad postridentina y modificar las actitudes así como las creencias populares.

En Sevilla, el distrito inquisitorial más amplio después del de Toledo y más antiguo, se iniciaron algunas de las primeras campañas de ese género. Aunque la serie de relaciones de causas es incompleta<sup>1</sup>, la explotación conjunta de éstas y de

---

1. Muestra de 463 resúmenes de procesos de proposiciones obtenida a partir de las relaciones de causas del tribunal de Sevilla conservadas en el Archivo Histórico Nacional (A.H.N.) para el período 1560-1700. La serie de resúmenes de procesos es incompleta en el período 1560-1599 y sobre todo 1648-1700. No obstante, las relaciones de causas disponibles pueden considerarse suficientemente representativas de la actividad general en materia de fe y la correspondencia administrativa proporciona datos relevantes para restituir la actividad de la corte durante los años en que nos faltan relaciones. Por motivos de coherencia en el análisis del delito de “proposiciones”, no se han incluido los procesos por afirmaciones que revelaban una pertenencia secreta a otra religión (mahometismo o protestantismo) dado que éstos se juzgaban según un procedimiento radicalmente diferente y desembocaban en penas sensiblemente más violentas. Los cuadros presentados a continuación tampoco toman en cuenta las causas despachadas durante las visitas al distrito, ya que éstas respondían a otras necesidades (garantizar la presencia física de la corte en los distintos puntos

la voluminosa correspondencia del tribunal hispalense permite diseñar las grandes pautas de la acción inquisitorial en el período postridentino. Muestra una sucesión de campañas represivas cuya organización sistemática revela la creciente sensibilidad de las autoridades ante estos “pecados de la lengua”, cada vez menos tolerados desde finales de la Edad Media<sup>2</sup>. Esta movilización del aparato eclesiástico contra una palabra sacrílega, contra un verbo rebelde que subvierte las autoridades religiosas pero también temporales, se integraba dentro de la política confesionalista de la monarquía española. Este despliegue de actividad, que no se limitó a la sola Inquisición, pretendía crear en la población nuevos mecanismos de disciplina y de subordinación a las autoridades políticas y religiosas<sup>3</sup>. La amplitud temática como la extrema variedad de proposiciones o de discursos censurados manifiesta la voluntad de actuar en profundidad para difundir los nuevos contornos de la piedad religiosa y de la moral postridentina.

## 1. EDUCACIÓN RELIGIOSA Y ASENTAMIENTO DE LA DOCTRINA

Ya antes de la clausura del concilio tridentino, la Inquisición había mostrado una receptividad muy fuerte frente a los temas debatidos en la curia romana. A partir de 1557, en Sevilla, iba organizándose el acecho a los evangelistas y protestantes y de forma más general, se reprimían las actitudes de rechazo de la confesión nacional. Entre 1558 y 1563, las tres cuartas partes de los juicios iniciados por protestantismo tenían a cristianos viejos por acusados. El resto concernía a una mayoría de ingleses y franceses, sin que pueda necesariamente establecerse una relación entre las comunidades protestantes hispana y extranjera. No cabían matices, los inquisidores reprimían sin distinción a protestantes y a erasmistas, con una violencia tanto más fuerte cuanto que arremetían contra miembros de la élite urbana. Según las fuentes hoy en día disponibles, entre los ciento treinta españoles condenados por “luteranismo” entre 1559 y 1565, treinta y ocho perecieron en la hoguera, veintidós tuvieron su efígie quemada por haberse huido o muerto antes del proceso, veintiocho fueron reconciliados y otros

---

del territorio) y se realizaban según trámites más expeditivos. Para más detalles, ver M. BÆGLIN, *L'Inquisition espagnole au lendemain du concile de Trente: le tribunal du Saint-Office de Séville (1560-1700)*, Montpellier, 2003, 60-64 y 605-614.

2. Véase A. CABANTOUS, *Histoire du blasphème en Occident*, París, Albin Michel, 1998, 64-68. Sobre blasfemias y otras “perversidades de la lengua” en la Edad Media, véase H. BAQUERO MORENO: “Injurias e blasfemias proferidas pelo homem medieval português na sua vida de relação social”, *Tensões sociais em Portugal na idade media*, Porto, 1976, 81-112 y también C. CASAGRANDE – S. VECCHIO, *Les Péchés de la langue, Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale*, París, 1991.

3. Sobre la problemática del disciplinamiento y de la confesionalización ver en particular W. REINHARDT, “Disciplinamento sociale, confessionalizzazione, modernizzazione. Un discorso storiográfico”, P. PRODI (dir.), *Disciplina dell'anima, disciplina dell' corpo et disciplina della società tra medioevo ed età moderna, Annali dell' istituto storico italo-germanico*, 40 (1994), 101-123 y “Reformation, Counter-reformation, and the early modern State”: a reassessment”, *The Catholic Historical review*, 75 (1989), 383-404 así como H. Schilling, *Religion, political, culture and the emergence of the early modern society*, Leiden-Nueva York-Colonia, 1992.

veintiocho abjuraron *de vehementi*, señal de la voluntad de escarmentar y edificar a la población a través de una acción policíaca ruda y breve. A partir de 1563, el número de causas incoadas a protestantes españoles decayó brutalmente y posteriormente fueron casi de forma exclusiva los extranjeros quienes estuvieron en el banquillo. Pero la campaña había constituido una innovación radical: por primera vez el tribunal se atacaba masivamente a la población católica española.

Esta represión violenta contra lo que se consideró como un distanciamiento de la fe oficial y un ataque contra la confesión nacional iba a coincidir con el inicio de las grandes campañas del periodo postridentino contra los “delitos” de cristianos viejos, es decir esencialmente proposiciones, bigamia, hechicería y contra el comportamiento delictivo de los clérigos. Entre 1560 y 1638, la población castiza española llegó a representar el 44 % de los reos juzgados<sup>4</sup>. Esta fuerte proporción de un grupo poco susceptible de ser, a primera vista, considerado como herético revelaba la finalidad perseguida por la corte inquisitorial: convencer a los fieles de que la extensión de actitudes y palabras en contradicción con los principios recordados y asentados en el Concilio de Trento amenazaba con desembocar en actitudes reformistas y que sola la disciplina religiosa más rigurosa podía proteger de la herejía.

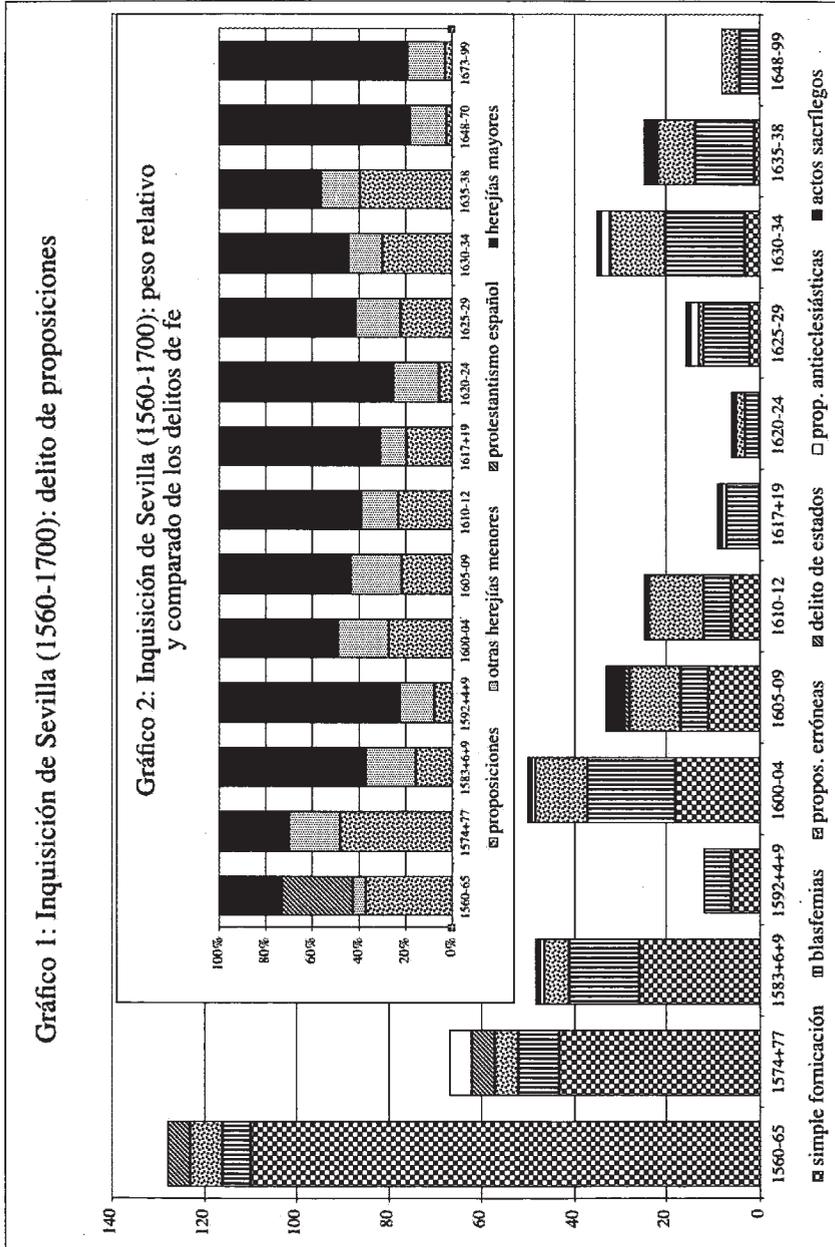
El análisis de los discursos castigados supone adentrarse en un campo de afirmaciones que abarcan una amplitud temática extensa, pero que coinciden en un punto: su contradicción con algún artículo de la fe que suele revelar la ignorancia de la doctrina. Como lo muestra el gráfico 1, la persecución del delito de proposiciones se perpetuó hasta finales de la década de 1630. A partir de la guerra de Portugal, las causas contra judeoconvertos pasaron a constituir la preocupación esencial del tribunal; la vigilancia de los discursos se abandonaba entonces casi por completo<sup>5</sup>. Lejos de limitarse a una mera actividad secundaria, la persecución de estas proposiciones había representado uno de los objetivos prioritarios de los jueces durante los ochenta años que siguieron el final del Concilio de Trento. El castigo de esas afirmaciones representaba más de la cuarta parte de la actividad de la corte en materia de fe entre 1560 y 1599 y seguía concentrando más de la quinta parte de las causas durante los primeros cuarenta años del siglo XVII, como lo indica el cuadro 1<sup>6</sup>.

---

4. Los cristianos viejos representan 828 de los 1865 reos de origen sociocultural mencionado en los procesos conservados para el período 1560-1638.

5. Véase el gráfico 2.

6. Entre 1560 y 1599, hubo una proporción de causas de proposiciones probablemente mayor a la que indica el cuadro pues entre 1566 y 1573 carecemos de relaciones de causas; no obstante, las cartas de los oficiales del tribunal confirman la persistencia de la campaña contra las opiniones erróneas en aquel momento.



**Cuadro 1:**  
**INQUISICIÓN DE SEVILLA (1560-1700):**  
**CAUSAS DE ACTOS SACRÍLEGOS Y DE PROPOSICIONES <sup>7</sup>**

	1560-1599			1600-1638			1648-1700		
	causas	%	% de mujeres	causas	%	% de mujeres	causas	%	% de mujeres
Actos	1	0,4	0,0	13	6,5	7,7	0	0,0	0
Blasfemias	36	14,1	19,4	81	40,7	2,5	5	55,6	0
Estados	10	3,9	20,0	1	0,5	100,0	0	0,0	0
Prop. antieclesiásticas	6	2,4	16,6	6	3,0	0,0	0	0,0	0
Simple fornicación	185	72,5	14,9	41	20,6	17,1	0	0,0	0
Proposiciones erróneas	17	6,7	17,6	57	28,7	7,0	4	44,4	0
Total	255	100,0	19,6	199	100,0	7,5	9	100,0	0
% del total de causas de fe	25			22,9			2,1		

En el marco de la sociedad postridentina, los discursos desviacionistas respecto a las normas propugnadas por la Iglesia fueron considerados como vectores de una resistencia a aceptar el mensaje de ésta. Y la ofensiva contra las proposiciones se desgajó en dos grandes direcciones: hacia las *blasfemias* por una parte, es decir el verbo profanador, crimen contra la fe así como los actos sacrílegos contra los objetos del culto (a veces acompañados de proposiciones sacrílegas) aunque fueron muy poco numerosos como lo indica el cuadro 1<sup>8</sup>. Por otra parte, las actuaciones inquisitoriales fueron dirigidas contra las afirmaciones que revelaban la ignorancia o el rechazo de ciertos artículos de la fe, proposiciones que pueden subdividirse a su vez en tres categorías. Primero, la *simple fornicación*, que fue pretexto para una ofensiva duradera y masiva contra la opinión y el hecho de afirmar que las relaciones sexuales fuera del vínculo matrimonial no eran un pecado mortal. Por otra parte, el delito de *estados*, afirmación de que el estado de casado era más perfecto que el de religión, constituía otro polo de atención de los inquisidores junto con un grupo de críticas dirigidas contra la Iglesia y sus ministros que he reunido en la línea de las *proposiciones antieclesiásticas*.

7. Siendo a veces tenue el límite entre blasfemias y proposiciones erróneas, han sido consignadas entre las proposiciones blasfematorias las tradicionales blasfemias (reniego, voto a Dios,...) así como las referencias a la sexualidad de la Virgen, a los miembros de Dios, de los santos, etc... salvo cuando parecían ser el hecho de convicciones sinceras del que las decía. La línea *proposiciones erróneas* reúne el resto de proposiciones no asimilables a las anteriores y que contradicen generalmente los artículos de la fe. Esta categoría reúne también las proposiciones malsonantes y escandalosas que no constituyen necesariamente blasfemias.

8. Lo que confirma la peculiaridad de la blasfemia como ultraje a la divinidad, pues "pasar al acto" suponía un paso más que pocos se atrevían a dar.

Por fin, el tribunal perseguía al mismo tiempo un conjunto de errores doctrinales de temática muy amplia, reunido en la línea de las *proposiciones erróneas*<sup>9</sup>.

Si en un primer momento la atención de los inquisidores se centró en la represión del delito de simple fornicación, en el siglo XVII la represión de las blasfemias vino a ser imperante en la estrategia represiva del Santo Oficio (pasando del 14% del total de las proposiciones entre 1560 y 1599 a un 40% entre 1600 y 1640<sup>10</sup>), así como la represión de las doctrinas erróneas. En efecto, esta última categoría de proposiciones, que parecen haber sido secundarias dentro de la estrategia del tribunal entre 1560 y 1599, reunían en los cuarenta años posteriores más de la cuarta parte de las causas, un 28,7 %, como lo muestra el cuadro 1.

### 1.1 El inicio de las grandes ofensivas pastorales: el ejemplo de la campaña contra los fornicarios

Primera de las grandes campañas masivas lanzadas para disciplinar al pueblo e imponer los valores de la Iglesia tridentina, la ofensiva contra la simple fornicación descuella tanto por su amplitud como por su organización metódica<sup>11</sup>. La importancia de esta empresa represiva no deja ninguna duda en cuanto a los medios puestos en obra: en Sevilla, en la segunda mitad del siglo XVI, la simple fornicación representa un 72,5 % de los delitos catalogados como proposiciones, concentrando las causas de fornicarios, entre los años 1560 y mediados de la década de 1570, un tercio de la actividad procesal total, según los datos hoy en día disponibles. En cambio, entre 1600 y 1640, esas mismas causas de fornicarios pasaron a representar menos de un 20 % de los delitos verbales<sup>12</sup>.

La campaña contra los fornicarios había movilizad o casi todas las energías del tribunal después de Trento. Asimismo, revelaba el cambio profundo de naturaleza

9. Sobre estas calificaciones y para el estudio del delito de proposiciones ante la Inquisición en el siglo XVIII, véase J. A. ALEJANDRE – M. J. TORQUEMADA: *Palabra de hereje. La Inquisición de Sevilla ante el delito de proposiciones*, Sevilla, 1998, 15-22.

10. Posteriormente a 1640 se abandonan casi totalmente estas causas de proposiciones como lo indica el cuadro 1. M. V. GONZÁLEZ DE CALDAS, que ha trabajado sobre la actividad del Santo Oficio en Sevilla durante la segunda mitad del siglo XVII, utilizando otras fuentes que las nuestras, tampoco registra un número de causas significativo: véase “El Santo Oficio en Sevilla”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, Madrid, t. XVII (2) (1991), 59-114, 106.

11. Para los otros distritos, véase J.-P. DEDIEU: “Les archives de l’Inquisition, source pour une étude anthropologique des vieux-chrétiens. Un exemple et quelques réflexions”, J. PÉREZ VILLANUEVA (dir.), *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*, Siglo XXI, Madrid, 1980, 893-912 y del mismo autor “Autant d’amour que de crainte: les Castellans et l’Inquisition”, *Mélanges offerts à Pierre Chaunu*, J.P. BARDET et M. FOISIL (dir.), Paris, PUF, 1989; J. Ma GARCÍA FUENTES: “Inquisición y sexualidad en el reino de Granada en el siglo XVI”, *Chronica Nova*, n° 13, 206-229; J. COBOS RUIZ DE ADANA: “Sexualidad e Inquisición en Córdoba a fines del siglo XVI”, en *Axarquía*, n° 2 (1981), 176-201; M. A. HERNÁNDEZ BERMEJO – I. TESTÓN NÚÑEZ, “La sexualidad prohibida y el tribunal de la Inquisición de Llerena”, en *Revista de Estudios Extremeños*, tomo XLIV, n° 111 (sept.-dic. 1988), 624-660.

12. Como se puede comprobar en el cuadro 1 de la página 125.

que experimentaba el Santo Oficio. Éste asumía en adelante funciones desempeñadas tradicionalmente por las cortes episcopales cuando juzgaban las opiniones erradas en materia de doctrina religiosa y los comportamientos escandalosos de los cristianos viejos. Desde los años 1560, nuevas normas regían la actividad procesal de la Inquisición y mostraban la voluntad de asimilar a esos pequeños delincuentes con los herejes para acrecentar el efecto pedagógico de la ceremonia del auto de fe, como lo confirma esta carta acordada de 1573:

por las relaciones de los autos que vienen se entiende la mucha frecuencia que hay en el delito de decir que la simple fornicación no es pecado y la poca enm[ien]da que en este error hasta ahora ha habido [y] se ha acordado que de aquí en adelante procedáis SS contra *los que tuvieron este error como con herejes* para que a ellos sea castigo y a otros ejemplo<sup>13</sup>.

La pedagogía del terror inquisitorial perseguía así una doble finalidad. Primero, castigar violentamente a aquél que no siguiera las nuevas normas morales establecidas: entre 1560 y 1600, azotes y destierro constituyeron la mitad de las 185 penas pronunciadas contra fornicarios en Sevilla, condenas sobradamente más violentas que en otras cortes de la Península. Por otra parte, los medios puestos en obra pretendían escarmentar al vulgo, mediante los castigos infligidos pero también, como lo recalcan los inquisidores en la carta acordada citada, al proceder contra los fornicarios como contra verdaderos herejes. A partir de entonces, se les obligó a abjurar *de levi*, es decir a reconocer que habían errado en la fe, y a comparecer en el auto público de fe, en el mismo tablado en el que salían los acusados de uno de los peores crímenes bajo el Antiguo Régimen. Sólo al asimilar a unos con otros se podía esperar que la plebe se percatara del peligro de sus concepciones sexuales y enmendara sus hábitos. La abjuración de *levi* se generalizó a la casi totalidad (un 95 %) de las sentencias de simple fornicación pronunciadas en la segunda mitad del siglo XVI.

La definición de este nuevo estándar moral no podía difundirse sino mediante una campaña de sensibilización que fuera masivamente represiva pero también preventiva. La lectura de los edictos de fe por los oficiales inquisitoriales en los diversos puntos del distrito sensibilizaba a las poblaciones acerca de la peligrosidad de tal opinión y confirmaba el tenor de las prédicas de los misioneros y el discurso de los confesores. Para que semejante campaña fuera exitosa, los inquisidores se habían valido, en efecto, del apoyo de las autoridades espirituales. Se advirtió a los predicadores que insistieran durante sus sermones en la gravedad del pecado consistente en afirmar la inocuidad de las relaciones sexuales fuera del vínculo matrimonial, así como a los confesores y sacerdotes<sup>14</sup>. La persecución de esta opinión duró más de medio siglo, hasta los años 1610 y posteriormente las autoridades civiles y episcopales

13. A.H.N. Inq. Lib. 1234, f° 38r, carta acordada del 23/11/1573.

14. A.H.N. Inq. leg. 2945 exp. s/n, carta del tribunal de Sevilla al Consejo (c. T/C) recibida en Md el 8/1/1571.

relevaron a los inquisidores: las primeras organizando el cierre de las mancebías en 1623 y las otras organizando el acecho a los amancebados en el arzobispado<sup>15</sup>.

Pero más allá de este delito, esa ofensiva sólo constituía una faceta de una empresa más amplia para convencer a los fieles de que el único modo para no caer en la herejía y engrosar la fila de las posibles víctimas del Santo Oficio era conocer detalladamente los principales elementos de la catequesis. A partir de Trento había de entenderse que la ignorancia en materia de doctrina ya no podía ser una circunstancia atenuante del delito sino que constituía su propia esencia: respecto de los mismos fornicarios, ponderaban los inquisidores sevillanos “*la calidad de la materia en que por ser mandam[ient]o y prohibición expresa de la ygl[es]ia y tan notorio que cada uno es obligado a saver explícitamente, la ignorancia no excusa*”<sup>16</sup>. El Concilio de Trento había insistido en las obligaciones pastorales de los preladados y las sinodales recordaron tajantemente que la ignorancia de la doctrina constituía un pecado mortal<sup>17</sup>.

La campaña contra los fornicarios es paradigmática de las ofensivas llevadas a cabo por el Santo Oficio: masiva, metódica y concertada con las otras autoridades religiosas de la provincia. Las demás empresas contra proposiciones no llegaron a movilizar tantas energías, pero sí perseguían la misma finalidad para manifestar públicamente, mediante la comparecencia de los reos en los autos de fe públicos, el asomo de herejía que representaba el hecho de defender doctrinas y opiniones no aprobadas por la jerarquía. No desplegaron tantos esfuerzos, pero el mensaje había cuajado en las mentes. Más allá de la condena de la simple fornicación o de otras proposiciones, el Santo Oficio había logrado convencer a los fieles de que sólo un conocimiento pormenorizado de la doctrina podía protegerlos de la herejía y salvarlos de la perdición<sup>18</sup>. En esto, se comportaba como el pastor que se preocupaba por el bienestar y la salvación de la grey.

## 1.2 Propositiones erróneas y antieclesiásticas

Relevante en cuanto a la función pastoral asumida por el Santo Oficio fue la persecución de las denominadas proposiciones erróneas y malsonantes, que manifestaban la ignorancia o una incomprensión frente a un artículo de la fe.

---

15. Véase a este propósito las instructivas páginas que dedica el Padre DE LEÓN a sus misiones en la mancebía de Sevilla en *Grandeza y miseria de Andalucía, testimonio de una encrucijada histórica (1578-1616)*, ed. De P. HERRERO PUGA, Granada, 1981, 37-53. Sobre el prostíbulo de Sevilla véase F. VÁZQUEZ GARCÍA - A. MORENO MENGÍBAR: *Poder y prostitución en Sevilla*, Sevilla, 1995, 2 vol.

16. A.H.N. Inq. leg. 2946 exp. s/n, en Md a 22/1/1574.

17. *Constituciones del arzobispado de Sevilla hechas y ordenadas por el ... Sr D. Fernando Niño de Guevara, Cardenal y Arzobispo de la Santa Iglesia de Sevilla en la Sínodo que celebró en su Catedral año de 1604... impresas en 1609*, reedición de la Librería española y extranjera, Sevilla, 1862-1864, 2 vol., Lib. I, tit. I, cap. 5, 48 del vol. 1.

18. Para un intento por medir los efectos “extraordinarios” de la acción inquisitorial en la cultura religiosa de la grey, puede consultarse el artículo de J-P DEDIEU, “Christianisation en Nouvelle Castille. Catéchisme, communion, messe et confirmation dans l’Archevêché de Tolède, 1540-1650”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, vol. 15 (1979), 261-294.

Cuadro 2:  
INQUISICIÓN DE SEVILLA (1560-1638):  
PROPOSICIONES ERRÓNEAS Y MALSONANTES: CLASIFICACIÓN POR TEMAS\*

Temática principal	Causas	%
1. Proposiciones contra los sacramentos y el carácter sagrado de los objetos de culto	10	15,4
2. Negación del infierno y de la condenación eterna a raíz de las actitudes pecaminosas	12	18,5
3. Negación del papel de la Iglesia como única vía de salvación	7	10,8
4. Errores o proposiciones irrespetuosas contra Dios, los santos o la Trinidad	22	33,8
5. Errores sobre el juicio final o la resurrección de los cuerpos	3	4,6
6. Varios (errores sobre ayunos, mandamientos, virtudes teologales...)	11	16,9
7. <i>Contenido no especificado</i>	9	

\* *Esta clasificación recoge los temas esenciales, en ningún caso las recurrencias.*

Entre 1560 y 1599, la represión de este tipo de proposiciones siguió siendo marginal, si las fuentes disponibles en aquel momento son representativas del conjunto del período: reunieron un 6,7 % del total de los delitos verbales; sin embargo, durante los cuarenta años siguientes ascendieron a la cuarta parte de las causas<sup>19</sup>.

Como lo indica el cuadro 2, de esas proposiciones erróneas se destacan claramente tres temas recurrentes: por una parte, los errores acerca de los personajes sagrados que representan una tercera parte de las causas; por otra, la resistencia en aceptar la función de los sacramentos y el carácter sagrado de los objetos del culto, con un 15 % de las proposiciones erróneas y, por fin, la negación del infierno (18 %).

Estos tres tipos de proposiciones se completaban para afirmar la preeminencia de la Iglesia en la sociedad, elemento primordial a la hora de asentar la disciplina religiosa en el cuerpo social. Ahora bien, todos esos desacatos no se castigaban con el mismo vigor. Así, por ejemplo, las proposiciones erróneas y malsonantes referidas a los sacramentos y a la liturgia: tras el Concilio de Trento, con la promoción de la nueva misa y por lo tanto del valor de los objetos litúrgicos, se persiguieron las opiniones sacrílegas que negaban o ponían en tela de juicio la naturaleza sagrada de éstos o de los sacramentos. Se procuraba de este modo desterrar las resistencias ante los misterios de la fe y se castigaba el fondo de sensatez popular que se manifestaba en repetidas ocasiones, incluso a veces entre los propios religiosos, como en el caso de fray Gabriel Ángel, fraile encarcelado, quien se declaraba “*incrédulo de que en la ostia consagrada estuviese realmente el cuerpo de Nro Sr Jesucristo, creyendo y entendiendo que en la ostia*

19. Véase el Cuadro 1, página 125.

*consagrada no había otra cosa que accidente y substancia de pan*<sup>20</sup>. Pero es relevante que los autores de este tipo de declaraciones se salvaron generalmente con un amonestación o una reprensión, lo cual mostraba cierta comprensión de la institución ante las resistencias que podían suscitar determinados artículos de fe. En cambio, los inquisidores manifestaban una mayor intransigencia respecto a las otras dos categorías más recurrentes de proposiciones, aquellas dirigidas contra los personajes sagrados y las que negaban el infierno, ya que estaban íntimamente ligadas a la justificación del papel de la Iglesia en la sociedad.

El Santo Oficio persiguió de forma recurrente la concepción, muy peculiar, de la salvación en virtud de la cual el hombre, más concretamente el cristiano viejo, no podía ir al infierno. En el marco de la pedagogía del terror propia de la edad moderna y barroca española, el infierno tenía una importancia capital para convencer a los fieles de los peligros que les acechaban y que tenían por único remedio un conocimiento pormenorizado de la doctrina. La Iglesia se movilizaba para reivindicar su posición en la cúpula de la sociedad y la Inquisición seguía el paso, castigaba la negación de los fundamentos en que descansaba la sociedad religiosa, con la abjuración y castigos físicos.

Pero sobre todo, el peso mayoritario de las proposiciones irrespetuosas contra Dios, los santos o la Trinidad revelan una voluntad unívoca de asentar el respeto debido al santoral y a las devociones. Si las cifras en valor absoluto son poco importantes, se debe en parte a las fuentes incompletas para la primera mitad del siglo XVI. Pero la violencia de las penas pronunciadas confirman el rigor ante estos ultrajes verbales. En efecto, en materia de juicios errados sobre elementos del catecismo, debidos muchas veces a la incultura religiosa, solían despacharse las causas rápidamente y con cierta moderación, sobre todo cuando el individuo era *rústico e ignorante*. En cambio, el procedimiento era sensiblemente diferente cuando las proposiciones rebajaban el culto de los santos porque ya no se trataba de ignorancia sino de clara resistencia a un mensaje que la Iglesia se empeñaba en imponer.

Las críticas a las devociones y a las estaciones figuraban entre los discursos más violentamente censurados. Entre 1560 y 1565 aparece de modo recurrente la misma temática en las relaciones de causas “*que Dios hera a quien se deve la reverencia de adorar y a la cruz, tanto que de la madre de Dios no se le devía reverencia de adorar*”, “*que no se habían de reverenciar ni hacer oraciones a las imágenes pintadas*”<sup>21</sup>, duramente castigada con abjuración *de levi*, latigazos y el destierro de los reos. Este tipo de razones, que solían proferir moriscos o protestantes, se repitieron a menudo entre cristianos viejos a principios de los años 1560-1570, mientras que posteriormente aparecían sólo de forma muy esporádica: dieciocho casos de proposiciones de este género entre 1560 y 1599, con seis reos en los dos autos de 1564 y 1574, lo que deja suponer que hubo una movilización contra esta categoría de afirmaciones (las relaciones

20. A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 38, f° 51v-52r, (1648). Este tipo de proposiciones era también sospechoso de protestantismo.

21. Respectivamente A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 5, f° s/n, caso n° 46 (1574) y leg. 2943 exp. 149.2 f° 6r (1565).

de causas durante ese intervalo se extraviaron). El Santo Oficio parece así haberse centrado, a principios de los años 1560, en estos discursos dubitativos acerca de la función de las imágenes y de la intercesión, que no dejan de recordar los sermones de los predicadores evangelistas de Sevilla como Constantino o Egidio, quienes propugnaban una religiosidad más interior, despojada de las devociones populares y del acatamiento a las estaciones<sup>22</sup>. Pasado el año 1575, cuando el tribunal dejaba en un segundo plano esta actividad pastoral para centrarse en la represión de los protestantes extranjeros, este tipo de discursos desaparece de la órbita de interés del tribunal y ya no se registran nuevos casos de acusaciones semejantes. O la Inquisición consideraba haber sensibilizado sobradamente a las poblaciones sobre este tipo de afirmaciones o ésta dejaba a las otras instituciones espirituales el cuidado de adoctrinar al pueblo en estas materias: en todo caso daba por cumplida su misión evangelizadora sobre este tema.

### 1.3. La persecución de las afirmaciones antieclesiásticas

Imponer la autoridad de la Iglesia suponía por parte de la grey una confianza entera en el estamento clerical. La preeminencia de la Iglesia había de conservarse mediante el respeto y la consideración debidos a los clérigos y el reconocimiento de que su estado era más perfecto que el de los legos. Los casos de opiniones antieclesiásticas y de *estados* no exceden las veintitrés proposiciones; pero el tenor de las sentencias deja ver que se trató de una opinión considerada como intolerable. Sólo dos causas acabaron con una pena inferior a la abjuración *de levi*, y casi la totalidad de las sentencias fueron fulminadas en autos de fe, combinadas con penas de azotes, de destierro o de vergüenza, e incluso se registra un caso de condena a galeras.

Los jueces reprimieron severamente la opinión difundida de que el “estado” de los legos podía rivalizar con el de los clérigos, para grabar en las conciencias que la ciudad terrestre no podía competir con la ciudad celeste. El castigo ejemplar en el auto de fe venía a recordarlo: Marina Sánchez, viuda y vendedora de frutas en Sevilla, había dicho que vivir amancebado no era un pecado, lo cual manifestaba una sospecha leve de herejía. Pero había escandalizado a los oyentes al proseguir “*que la mujer casada servía mejor a Dios y que por monjas se había de perder el mundo*”<sup>23</sup>. Abjuración, latigazos y vergüenza pública se impusieron como al resto de los reos acusados por esa opinión, penas reservadas al reo que no fuera espontáneo.

22. Sobre estos condenados y más particularmente sobre la comunidad desarticulada por protestantismo en Sevilla, ver M. BATAILLON: *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, 2ª ed., México - Buenos Aires, 1966 y J. C. NIETO, *El Renacimiento y la otra España. Visión cultural socioespiritual*, Ginebra, 1997, que revisa el enfoque de M. Bataillon sobre la religiosidad de las figuras claves de este grupo. Ver también A. REDONDO, “El doctor Egidio y la predicación evangelista en Sevilla durante los años 1535-1549”, *Carlos V. Europeísmo y universalidad*, V, Madrid, 2001, 577-598 y nuestro artículo “Contribution à l'étude des protestants de Séville 1557-1565: sociabilités et sensibilité religieuse”, M. C. BARBAZZA - A. GONZALEZ, *L'Inquisition et les Réformes*, Congreso de Montpellier del 20 y 21 de febrero 2003, Montpellier, de próxima publicación.

23. A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 4, fº4r (1564).

El impulso dado por el Concilio de Trento al acatamiento debido al estamento clerical queda patente a través de la persecución de las afirmaciones antieclesiásticas y de las de *estados*: fueron violentamente perseguidas durante los primeros años de nuestro período, entre 1563 y 1577 más particularmente, poco después de la represión de los círculos calificados de protestantes en Sevilla. A partir de los años 1580, otras prioridades se afirmaron con los moriscos y los protestantes extranjeros, y se abandonó la vigilancia de los cristianos españoles hasta principios del siglo XVII. Ya no pareció conveniente lanzar grandes campañas sobre el respeto debido al estado clerical, probablemente porque las resistencias habían sido vencidas.

Estamos, pues, en presencia de ofensivas relativamente breves, pero que no dejaron de ser violentas y probablemente masivas en su momento. Para provocar un choque saludable en las mentalidades y escarmentar al vulgo que acudía en masa a las ceremonias de extirpación de la herejía, era preciso llenar los tablados de reos acusados por un mismo delito. Hubo realmente una voluntad de quebrantar las resistencias en las mentalidades, imponiendo una cultura de elites que suponía la disciplina religiosa de la grey y un esfuerzo activo por parte de ésta para enterarse del tenor de los preceptos religiosos. A partir de los años 1580, pasó a un segundo plano esta actividad contrarreformista. Cuando el tribunal se vio abrumado por el despacho de causas de herejías mayores (judaísmo, mahometismo y protestantismo) estas actuaciones masivas contra la población católica perdieron parte de su virulencia. No obstante, desde el mismo momento, las blasfemias iban cobrando mayor importancia a ojos de los inquisidores: pero ya no se trataba de una campaña comparable con las anteriores, sino de una actividad cotidiana y rutinaria que revelaba un cambio profundo de orientación.

## 2. LA MOVILIZACIÓN CONTRA EL VERBO PROFANADOR: LA PERSECUCIÓN DE LAS BLASFEMIAS

La proposición blasfema constituía una desviación contra la cual la Iglesia y el Estado se sentían obligados a proteger la sociedad para resguardarse de la posible ira de Dios, injuriado por el blasfemo o el perjurio. La blasfemia empieza a enmarcarse por leyes civiles a partir de finales de la Edad Media, después de que los teólogos se preocuparon por la calificación y los contornos de este pecado a partir del siglo XII<sup>24</sup>. Ya en 1386, una ley portuguesa de Juan I castigaba las blasfemias proferidas contra Dios, así como aquellos motes dirigidos contra el monarca, lo cual no tiene nada sorprendente en el marco del proceso de sacralización del poder político en gestación durante la época medieval. Posteriormente las leyes se suceden y se completan para castigar a los blasfemos, hasta finales del siglo XVII<sup>25</sup>. En 1534, a pesar de las vivas

24. A. CABANTOUS.: *Histoire du blasphème* ..., 19.

25. Disposiciones adoptadas bajo Enrique IV en Toledo en 1462, bajo los Reyes Católicos en 1476 y luego en 1492 y 1502; posteriormente aún bajo Carlos V en 1525 y 1528, bajo Felipe II en 1566 y bajo Felipe IV en 1639, para las principales leyes. Véase *La nueva recopilación de las leyes de España*, tít. V del libro XII.

protestas de las Cortes, la Inquisición había visto su jurisdicción extenderse a los casos de blasfemias graves<sup>26</sup>. Pero fue a mediados del siglo XVI cuando el abanico de blasfemias perseguidas fue ampliándose y éstas empezaron a perseguirse de modo sistemático, sobre todo en Sevilla donde se reprimieron los *reniego, descreo de Dios, de los sacramentos*, etc<sup>27</sup>...

En el marco del proceso disciplinar entonces imperante, la blasfemia, como subversión del orden y de la jerarquía religiosa, revela, por su criminalización, una crispación creciente respecto al significado que se le podía atribuir. Por una parte, a un nivel político, la persecución de este delito revela una sensibilidad nueva respecto al tema, que va cobrando mayor interés a partir de los albores de la época moderna. Al mismo tiempo, esta ofensiva es también un modo de controlar ciertas poblaciones, de favorecer vínculos de reconocimiento de la autoridad y de crear mecanismos de subordinación a las normas del poder. En un segundo nivel, en el plano social, la denuncia de ese tipo de declaraciones confirma el alcance en la sociedad de esta nueva sensibilidad respecto a los perjurios y reniegos. Muestra, pues, una tensión creciente dentro del cuerpo social entre los delincuentes verbales y su entorno que intervenía para acallar ese tipo de declaraciones que vulneraban los oídos piadosos. Por fin, en el plano individual, la blasfemia es relevante por el valor de testimonio que cobra acerca de las concepciones religiosas de la población, tanto más que la temática abarcada por las blasfemias castigadas se relaciona muchas veces con otro tipo de proposiciones perseguidas.

La blasfemia puede presentar rasgos mecánicos, irreflexivos pero puede también revelar prácticas religiosas relajadas o incluso manifestar un rechazo de la sociedad religiosa y civil. A la hora de valorar la gravedad de los perjurios, los inquisidores solían destacar su doble vertiente: la blasfemia simple o no heretical, juramento mecánico, puro reflejo impulsivo y castigado como tal, y la blasfemia grave o heretical, más elaborada, que contradecía algún artículo de fe. Esta distinción se revela a través de las penas que pronuncia el tribunal y si se recoge el conjunto de blasfemias juzgadas entre 1560 y 1638 en la Inquisición de Sevilla, se comprueba que se reparten equitativamente y que tuvieron un peso constante a lo largo de las décadas<sup>28</sup>.

Las simples blasfemias tenían un carácter estereotipado y maquinal y, de hecho, los inquisidores las castigaban como proposiciones malsonantes, de ninguna forma equiparables a palabras heréticas: la mayoría de las simples blasfemias se castigaron

26. I. VILLA CALLEJA: "La oportunidad previa al procedimiento: 'los Edictos de Fe'", J. PÉREZ VILLANUEVA y B. ESCANDELL BONET (dir.): *Historia de la Inquisición en España y en América*, 3 vol., Madrid, 1984, 1993, 2000, vol. 1, 329.

27. A.H.N. Inq. leg. 2945 exp. s/n, c. T/C en Md el 27/12/1573: "de más de diez años a esta parte se acostumbra en este Sancto Officio conocer de los que dizen reniego o no creo, ansi contra Dios como contra los sacramentos, aunque no del por vida ni del pésete, por parescer que las primeras son blasfemias hereticas".

28. Método de clasificación: *simples blasfemias*: renegar de Dios, de los Santos, de la fe, de la madre, de la leche, etc.. repetido hasta cinco veces. *Blasfemias graves o hereticas*: contra la Virgen o uno de los santos en particular, referencias sexuales a uno de los personajes sagrados, vender su alma al diablo, contra los sacramentos (poco frecuente), los *reniegos* repetidos a saciedad.

en el siglo XVI con una salida al auto de fe con la ropa de penitente, pero sin abjuración de *levi*, como lo muestra el cuadro 3<sup>29</sup>. Pero si no se confundían estas proposiciones con afirmaciones heréticas, esto no impedía que se castigara a los reos, de modo a veces muy violento, lo cual confirma una voluntad real de reprimir el desacato a la divinidad.

El análisis de los castigos impuestos revela una clara evolución orientada hacia la atenuación de las penas a partir de la muerte de Felipe II. Si en el siglo XVI ninguno de los simple blasfemos se libró de las actuaciones inquisitoriales sin castigo corporal o financiero, en cambio, en el siglo XVII, los inquisidores se mostraron más benévolos: en efecto, entre 1560 y 1599, diez de los trece blasfemos simples recibieron latigazos combinados en dos casos con penas de destierro mientras que en los cuarenta primeros años del siglo XVII, sólo se votaron cuatro penas de azotes<sup>30</sup>. Este aplacamiento progresivo del rigor inquisitorial a partir del cambio de siglo indica que, finalizado el período de fervor postridentino a finales del siglo XVI, se abandonó la pretensión de acabar con la extensión de esas prácticas. En caso de denuncia por parte del vecindario se despachaba la causa, pero las atenuantes (estado de ebriedad, blasfemia soltada bajo el efecto de la ira, etc.) fueron valorándose cada vez más, señal de que la campaña se estancaba: ya no se procuraba por todos los medios llenar los tablados de los autos de fe con blasfemos.

La misma atenuación en el rigor de las penas se registra con las “blasfemias hereéticas”, es decir aquéllas que presentaban un fuerte indicio de herejía. Su contenido no era sensiblemente distinto del de las anteriores: seguía tratándose de rechazar verbalmente el acatamiento a la divinidad e injuriarla intencionadamente. Pero las palabras incurían en la herejía al adquirir una tonalidad y una violencia desacostumbradas. Tanto encomendarse al demonio como renegar de Dios a saciedad, proferir diatribas dirigidas a unos santos en particular o vilipendiar al Creador dotándolo de atributos viles, eran proposiciones en las que concurrían las mayores sospechas de herejía y los castigos más violentos. Como lo muestra en parte el cuadro 3, hubo, entre 1560 y 1599, cinco penas de galeras, dos de destierro, combinadas todas con azotes: así, de los catorce condenados, trece recibieron latigazos, con penas muy violentas, puesto que para siete de ellos ascendió el número a doscientos o trescientos. Durante los cuarenta primeros años del siglo XVII, las penas para esas blasfemias graves fueron sensiblemente menos violentas y la cantidad de reos que salieron sin castigo fue aumentado.

La temática es muy aleccionadora y revela las resistencias manifestadas por las poblaciones ante ciertos elementos de la doctrina. No es sorprendente, por lo tanto, que el contenido de esas diatribas heréticas se asemeje mucho al de las proposiciones erróneas y malsonantes: esas blasfemias recuerdan la valoración equivocada del infierno y las dudas respecto a la virtud o a la honestidad de los personajes sagrados.

29. Las únicas abjuraciones votadas para esas afirmaciones solían serlo para los reos que pertenecían a una de las minorías socioculturales.

30. En cuanto a las tres penas de galeras pronunciadas en el siglo XVII, señaladas en el cuadro 3, no han de inducir a error: se trata de condenas impuestas a galeotes que blasfemaron, para los cuales el destierro carecía de sentido.

Cuadro 3:  
INQUISICIÓN DE SEVILLA (1560-1638): BLASFEMIAS SIMPLES Y BLASFEMIAS HERETICALES: SENTENCIAS Y PENAS

	blasfemias no hereticas				blasfemias hereticas			
	1560-1599	1600-1619	1620-1638	1560-1638	1560-1599	1600-1619	1620-1638	1560-1638
<b>sentencias</b>								
abjur. de <i>levi</i>	2	8	1	11	9	8	8	25
penitencia pública	11	0	1	12	5	1	0	6
reprehensión	0	10	14	24	0	6	10	16
causa suspensa	0	2	1	3	0	2	3	5
total	13	20	17	50	14	17	21	52
<b>penas</b>								
galeras	0	3	0	3	5	0	3	8
cárcel	0	1	0	1	0	0	0	0
destierro	3	5	2	10	2	5	5	12
					1	0	0	1
latigazos > 100	2	0	0	2	1	0	0	1
latigazos </= 100	6	1	2	9	4	3	2	9
multa	1	0	0	1	0	1	0	1
vergüenza públ.	1	0	0	1	0	1	0	1
ningún castigo	0	8	12	20	1	5	8	14
total	13	18	16	47	14	15	18	47

Se clasificaron los castigos por orden decrecientes y sólo se consignaron los castigos más violentos cuando se combinaban varias penas.

Para esas afirmaciones graves, los reos no siempre tenían que abjurar y en el transcurso del período ciertas afirmaciones dejaron de considerarse como heréticas. Una de las recurrencias más fuerte en las causas por esas blasfemias graves era la invocación del demonio o la entrega a éste — “*Válgame el diablo que Dios no tiene poder para valerme*<sup>31</sup>”, por ejemplo — que suponía en la segunda mitad del siglo XVI la abjuración *de levi*<sup>32</sup>. Al finalizar el Concilio de Trento, la referencia al diablo en el discurso conducía a asimilar la blasfemia a la lengua del infierno por excelencia y los calificadores fueron unánimes para presentarlo así. Posteriormente en el siglo XVII, se consideró como una mera proposición malsonante que merecía a lo sumo una simple reprehensión. Someterse al diablo era renegar del Creador y parece que los inquisidores fueron asimilando ambas cosas sin más remordimientos y dejaron de considerar la invocación al demonio como una proposición herética en el siglo XVII.

## Cuadro 4:

## INQUISICIÓN DE SEVILLA 1560-1638: BLASFEMIAS HERÉTICAS: TEMÁTICA PRINCIPAL

Temática principal	Recurrencias	Abjur. de levi
1. Referencia y subordinación al demonio	13	4
2. Referencias sexuales a los santos y a Dios	13	9
3. Otras formas de desacato a Dios, y contra los sacramentos	13	7
4. Otras formas de irrespeto a un santo particular	6	2
5. Repetición a saciedad de descreo, reniego de Dios	4	2
6. Otros	3	1

En el transcurso de la casi totalidad de estos procesos, resultaba claramente evidente para los inquisidores que estas blasfemias no implicaban asomo alguno de ateísmo o de incredulidad en los individuos que las proferían y que los elementos de la doctrina implícitos en el desvarío relevaban más espíritu burlón y una retórica populares que implícitos en el acatamiento a una doctrina heterodoxa o herética. De hecho, resultaba dudoso asimilar la blasfemia con la herejía, es decir, un sistema organizado de creencias que contravenían la enseñanza de la Iglesia al que el reo se aferraba. La blasfemia, la blasfemia herética más particularmente, se caracterizaba por su contenido vehemente que, más que un rechazo de la divinidad, denotaba la existencia de una relación estrecha e íntima con los personajes sagrados. Se rechazaba a Dios o al santo que había roto el contrato tácito de protección contra acontecimientos desfavorables, poniéndose uno bajo la protección de la figura enemiga y rival, el demonio: como en el caso de aquel soldado que jugaba a los naipes quien “*confesó... averse ofrescido al*

31. A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 5, f° s/n, caso n° 56 (1574).

32. Véanse los cuadros 3 y 4 páginas 135 y 136.

*diablo y dicho que ya Dios no le podía hazer merced con cierta persona*<sup>33</sup>. Esas proposiciones eran una manifestación hiperbólica y afectivamente marcada más que una repudiación intencional y real de la intercesión divina. Lo confirma el rápido arrepentimiento del blasfemo, a veces muy temprano cuando los congregados le hacían mirar la violencia de sus palabras o sino cuando se encontraba ante los inquisidores.

La blasfemia puede también entenderse como un distanciamiento, furioso o humorístico, respecto al discurso de la Iglesia considerado como irrealista e impropio de ser erigido en norma de comportamiento humano. La violencia verbal de la blasfemia se conjugaba entonces con el rechazo de los misterios o de ciertos artículos de la fe que el sentido común rechazaba. En estos casos, los inquisidores se mostraban inflexibles y la abjuración de *levi* se imponía, combinada con castigos penosísimos. Como en muchas proposiciones erróneas, resultaba ser la vida sexual de los personajes sagrados el blanco de la mayoría de las sospechas. Los cristianos viejos manifestaban un gran estremecimiento ante los misterios de la fe y, obviamente, el hecho de que esos personajes fueran elevados al rango de parangón de virtud, los hacía ser rechazados aún más. Así del caso de Sebastián Romerallo, por mal nombre Trementina, de 26 años, labrador originario de Lillo de la Mancha, quien fue detenido en las cárceles a causa de cinco testificaciones que presentaron contra él de que “*en cierta ocasión tratándose qué culo avía que no fuese odido respondió el reo que el de Dios y reprehendiéndoselo [el testigo] respondió que no fiava del de S[an]t P[edr]o ni del Papa ni del Reyni el de todos los santos y que, quitando el culo de Dios, todos los demás estaban odidos y otras palabras feas y malsonantes*<sup>34</sup>. Pero estos rechazos de ciertos aspectos de la doctrina o de los discursos hagiográficos no significaban necesariamente una actitud de ateísmo o de incredulidad que algunos han pensado ver detrás de esas proposiciones.

La represión de las blasfemias careció de un modo de procesar uniforme y constante a lo largo de nuestro período: a partir de principios del siglo XVII, las enmiendas del Consejo se multiplicaron para señalar las confusiones en lo tocante a las penas espirituales, exigiendo en ciertos casos que se impusiera la abjuración de *levi* allí donde se había pronunciado una simple reprensión<sup>35</sup>. Más aún, el descenso brutal en el número de castigos físicos muestra que a partir de principios del siglo XVII, el tribunal abandonó parte de su intransigencia. La dimensión pedagógica del castigo desapareció con la rarefacción de los autos de fe públicos en el siglo XVII, mientras que en la segunda mitad del siglo XVI solía celebrarse uno cada dos años en término medio en la plaza central de Sevilla, la plaza San Francisco. En el setecientos, en cambio, la Inquisición abandonó, en parte, esta voluntad de edificar al pueblo congregado y de sensibilizarlo a la gravedad de estos pecados de la lengua: en muchos casos ni se esperan los autos particulares en las iglesias o los *autillos* sino que se pronunciaban las

33. A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 5, f° 14v (1574).

34. A.H.N. Inq. leg. 2967 caja 1, exp. s/n, f° s/n, caso n° 13 (1631).

35. Véanse por ejemplo los casos A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 12, f° 5r (1601), leg. 2075 exp. 19, f° 3v y f° 4 (1610) o leg. 2075 exp. 37, f° 9v 10r (1638).

sentencias en la capilla del castillo de San Jorge, sede del tribunal. La prioridad era entonces vaciar las celdas y ahorrarse el coste del mantenimiento de los reos.

Pero el hecho de que se siguiera procesando, sin embargo, a este tipo de reos así como a los que proferían proposiciones erróneas muestra que, lejos de abandonar esta actividad contrarreformista, el tribunal se había convertido en una corte censoria de los desmanes más escandalosos. Dejó de ser el instrumento de imposición de la nueva cultura religiosa para convertirse en un medio de regulación social, a la hora de ahogar el escándalo que producían estas afirmaciones, movilizándolo en torno suyo a los miembros de la comunidad, al blasfemo, así como al párroco o a las otras autoridades locales. Las penas espirituales iban ocupando un peso mayor en las condenas, asemejándose cada vez más la corte, por sus actuaciones, a un colegio de confesores, destinado a enmendar los hábitos de ciertos elementos de la población<sup>36</sup>. En este marco, naturalmente, ciertas clases sociales fueron el objeto de una vigilancia particular.

### 3. EL BLASFEMO Y EL SENTIDO DE SU DESACATO

A pesar de este cambio sensible en la función pastoral del Santo tribunal, conviene saber cuáles fueron los grupos sociales que sufrieron la acción inquisitorial. Las blasfemias eran muy difundidas y los contemporáneos tenían el sentimiento que este pecado se extendía constantemente y afectaba a todas las clases sociales<sup>37</sup>. Ahora bien, la imposición de la disciplina no afectó en un mismo grado al conjunto de la población.

Para el análisis de la personalidad del blasfemo, conviene seguir distinguiendo las simples blasfemias y las fórmulas más originales que rayaban con la herejía. Como lo muestra el cuadro 5, los que profieren blasfemias heréticas son hombres maduros de treinta años en término medio. Escasas veces son menores puesto que de un total de cincuenta y dos causas, sólo se registran trece casos de personas menores de 24 años

36. Para la evolución de la Inquisición en Italia en este sentido, ver A. PROSPERI: "El inquisidor como confesor", *Studia historica, Historia moderna*, vol. 13 (1985), 65-85. Ver también *Tribunali di la coscienza, Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, 1996.

37. Varios tratados sobre las blasfemias así como los manuales de confesores traducen esta preocupación creciente: ver, por ejemplo, L. DE TORRES, *Veinticuatro discursos sobre los peccados de la lengua: y cómo se distinguen, y de la gravedad de cada uno dellos*, Burgos, 1590 o el P. F. E. DE VILLALOBOS, *Manual de confesores*, Salamanca, 1628, 5ª ed., cap. XXII, 385 s. De forma más general, para la cuestión social de la blasfemia en el área hispánica, se puede consultar el estudio de M. GUILLEMONT, *Recherches sur la violence verbale en Espagne aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles (aspects sociaux, culturels et littéraires)*, tesis de doctorado leída en París-Sorbonne Nouvelle, 2000. El temor a la extensión de las blasfemias condujo en Sevilla y en las principales ciudades de la diócesis, por mandado del arzobispo Cristóbal de Rojas en 1572, a la fundación de la *Cofradía del Dulcísimo nombre de Jesús*, cuya finalidad era movilizarse contra juramentos y blasfemias: véase J. BERMEJO Y CARBALLO: *Glorias religiosas de Sevilla: Noticia histórico-descriptiva de todas las cofradías de Penitencia, Sangre y Luz fundadas en esta ciudad*, Sevilla, 1994 [1882], 84-86. Ver también el tratado del dominico F. DEMENESES, *Tratado de juramentos... en defensión, declaración, y aumento de la sancta cofradía del nombre de Dios, nuevamente instituyda en España*, Anverso, 1569 [2ª ed.]. Sobre esta inquietud al mismo momento en Francia y en Europa, ver también A. CABANTOUS, *Histoire du blasphème...*, 38-56.

y que más de veintiuno de los blasfemos “heréticos” tienen entre 30 y 69 años, máxima edad registrada. Para los que sueltan simples blasfemias, sin contenido herético, la edad media es sensiblemente más baja puesto que se sitúa entre 27 y 28 años. Cerca de un 50 % de los encausados son menores, y sólo doce blasfemos tienen más de treinta años. Ni que decir tiene que son los jóvenes quienes sueltan esas pequeñas blasfemias, meras fórmulas rituales en circunstancias más o menos dramáticas, en general durante una partida de naipes o una pelea. Al perseguir esos pequeños desacatos, había una voluntad clara de enmendar los hábitos y controlar a esa clase de edad del Antiguo Régimen, impulsiva, violenta y bulliciosa, que aún no estaba en condiciones de contraer un matrimonio y se singularizaba mediante una afirmación violenta y triunfante de su virilidad<sup>38</sup>.

Cuadro 5:  
INQUISICIÓN DE SEVILLA (1560-1638):  
CARACTERÍSTICAS SOCIOLÓGICAS DE LOS BLASFEMOS

	<b>blasfemias simples</b>	<b>blasfemias heréticas</b>
<b>edad media</b>	28,4 años (con 18 menores)	30,8 años (con 13 menores)
<b>sexo</b>	14 % de mujeres	9,6 % de mujeres
	7 mujeres de los 50 casos	5 mujeres de los 52 casos

La actitud del tribunal frente a las hembras es reveladora del papel de las denuncias y de la voluntad de ejemplificar el castigo. Es un hecho que las mujeres estuvieron rara vez presentes entre los encausados; alrededor de un 10 % para ambos tipos de blasfemias, una proporción similar a la registrada en las otras causas de proposiciones para el conjunto del período, aunque en la segunda mitad del siglo XVI, en el momento de la ofensiva contrarreformista, fue mayor su peso<sup>39</sup>. No obstante, el análisis del grupo femenino es revelador de los mecanismos de delación y de cómo éste tiende a centrarse en los seres más vulnerables socialmente y aislados. Fray Luis de Granada en su *Guía de pecadores*, notaba que las mujeres no cometían el pecado de blasfemar<sup>40</sup>. Más allá de las consideraciones del fraile sobre la complexión endeble de la mujer, notaremos que de las cinco mujeres perseguidas por blasfemias graves entre 1560 y 1619, ninguna de ellas corresponde al modelo de la perfecta casada: una de ellas, Isabel del Aguila, es seguramente una prostituta<sup>41</sup>; la otra es una gitana violentada por su marido<sup>42</sup>; junto con dos esposas de hombres en galeras. Y respecto a las blasfemias comunes o no heréticas, de las siete blasfemas, dos son solteras, las tres siguientes esclavas, y de

38. Sobre este grupo social, véase R. MUCHEMBLED: *Société, cultures et mentalités dans la France moderne XVIe-XVIIIe siècles*, París, 1994, 82-83.

39. Véase el cuadro 1, página 125.

40. Fray Luis DE GRANADA: *Guía de pecadores*, Madrid, Espasa Calpe, 1966, libro II, cap. IV.

41. A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 7a, f° 36v (1583).

42. A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 5, f° 14v (1574).

las dos últimas, una es esposa de un marinero y la otra de un soldado, o sea, aquí también, de hombres ausentes del hogar<sup>43</sup>. Se trata, pues, de mujeres que pertenecían a grupos marginados o de muchachas que no respondían al modelo imperante de la esposa cristiana. La denuncia y el subsiguiente castigo de la blasfemia en este contexto aparecía como la sanción de un comportamiento juzgado inmoral y la delación se cebaba sobre los elementos vulnerables de la sociedad, ya por su modo de vida, ya por su pertenencia a una minoría sociocultural o extranjera.

Cuadro 6:  
INQUISICIÓN DE SEVILLA (1560-1638):  
CARACTERÍSTICAS SOCIOLÓGICAS DE LOS BLASFEMOS

		blasfemias simples		blasfemias heréticas	
<b>lugar de origen</b>	misma población	2	7,1 %	6	23,1 %
	otra población del distrito	7	25,0 %	5	19,2 %
	resto de España y Portugal	10	35,7 %	12	45,9 %
	Extranjero	9	32,1 %	3	11,5 %
	total casos conocidos	28	100,0 %	26	100,0 %
	<i>desconocidos</i>	22	44,0 %	26	50,0 %
<b>residencia</b>	ciudades	32	78,0 %	21	47,7 %
	zonas rurales	9	22,0 %	23	52,3 %
	<i>desconocidos</i>	9	18,0 %	8	15,4 %

La denuncia de aquellas palabras suponía un gesto por parte del delator contra un miembro de su comunidad. Queda patente a partir del cuadro 6, relativo a la procedencia geográfica de los reos, como no se denunciaba con el mismo celo a un vecino de la población insertado en redes sociales y familiares arraigadas y a un elemento marginado y extranjero. Así se explica la fuerte proporción de foráneos entre los encausados. Particularmente para las blasfemias simples, las más difundidas, sólo una escasa minoría de los reos (un 3,1 %) había nacido en el mismo pueblo en que se les denunciaba. El mecanismo de delación se cristalizaba, pues, para estos juramentos en los elementos más débiles, en los individuos extranjeros a la comunidad que los recibía. En cambio, para las blasfemias graves, casi una cuarta parte de los encausados eran naturales de la población en que vivían, lo cual muestra que a partir de cierto nivel de gravedad, los cristianos viejos no vacilaban en denunciar a un vecino, cuando consideraban que la afrenta a la divinidad era demasiado violenta.

43. A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 5, f° 15r: Mari Hernández, esposa de un marinero, de 20 años "avía d[ic]ho (estando riñendo con su madre porque cierta persona la favorecía) *reniego de Dios si no me lo habéis de pagar*, y que diziéndole cierta persona *¿Jesús mala hembra eso habéis de dezir?* lo tornó a repetir dos o tres veces".

La represión de las blasfemias fue también un modo idóneo para controlar las minorías socioculturales. El hecho de que un cuarto de los encausados por simples blasfemias fueran esclavos revela una voluntad de disciplinar estas poblaciones que solían carecer de una educación religiosa correcta<sup>44</sup>. Incluso en caso de simple *reniego*, la abjuración *de levi* se generalizaba para esas minorías raciales con castigos físicos, lo cual señala que esos blasfemos eran automáticamente emparentados con los herejes. La violencia de la pena infligida se explicaba, pues, por considerarse esas poblaciones como mal integradas en el universo cultural y religioso del siglo XVI: el *reniego de Dios* por parte de un gitano o un africano ya no se consideraba como un simple automatismo sino que pasaba a ser una manifestación de leve herejía, sospechosa de encubrir un rechazo del cristianismo. La violencia de la pena venía a recordar a los fautores el precio por pagar por su desacato al considerarse saludable la infamia y la violencia ejercida contra ellos, y esto a pesar del proceso de atenuación de las penas registrado en el siglo XVII<sup>45</sup>.

El alcance de la campaña de disciplina social se matiza a la luz de esos datos. Las clases más vulnerables resultan ser el objeto de la encarecida preocupación de los inquisidores: hombres jóvenes y bulliciosos, mujeres marginadas y los elementos foráneos. Más aún, la residencia de los reos es otra señal de las concepciones imperantes en el cuerpo social. Los simples perjurios y *reniego* pronunciados en zonas rurales los despachaban los inquisidores durante las visitas al distrito o lo realizaba el comisario. Por eso ocupan un peso relativo (una quinta parte de las causas).

Sólo cuando se interesa por las blasfemias heréticas, penetra el tribunal en el campo con una proporción muy fuerte que representa más de la mitad de los casos. Y en una proporción cada vez mayor. Entre 1560 y 1620 las zonas rurales representaban únicamente 33 % de los casos juzgados; en los veinte años posteriores, pasaron a reunir la gran mayoría de los casos de las blasfemias graves<sup>46</sup>. Lo cual indica el efecto expansivo de la pedagogía del terror. En los núcleos urbanos, los individuos sensibilizados por las campañas llevadas a cabo por la Inquisición y las otras autoridades religiosas y civiles fueron midiendo sus palabras, aparentemente. En cambio, las zonas rurales, donde el impacto de los autos de fe era menos evidente y donde la asistencia pastoral presentaba más lagunas, siguieron conociendo esos hábitos y se soltaban más estos dichos y refranes que manifestaban el recelo contra lo sagrado tal como lo definía el Concilio de Trento. La Inquisición penetraba masivamente el mundo rural, confiando en el efecto saludable del castigo ejemplar de las proposiciones escandalosas más que en la evangelización que sólo podía ser lenta. Queda claro que en un distrito de

44. Véase el cuadro 7.

45. La Inquisición de Sevilla, al tomar nota de una prohibición de infligir penas corporales sin autorización previa del Consejo en el siglo XVII, pidió que se le *exonerara* del contenido de la carta acordada "*con los reos que son esclavos o berberiscos libres, negros o mulatos supuesto que en éstos [está] por exceso la razón de la infamia pues ellos tienen ya contra sí la que les resulta de la infección de su sangre*". La Suprema dejó el cuidado a los inquisidores sevillanos de actuar según su parecer: A.H.N. Inq. leg. 2972 exp. s/n carta T/C del 22/1/1635.

46. 15 reos procedentes de zonas rurales de los 21 casos de blasfemias heréticas entre 1620 y 1638.

más de medio millón de habitantes esta empresa no podía producir frutos sensibles, puesto que el tribunal sólo disponía de recursos limitados en personal.

Cuadro 7:  
INQUISICIÓN DE SEVILLA (1560-1638):  
EXTRACCIÓN SOCIOPROFESIONAL DE LOS BLASFEMOS

	simples blasfemias		blasfemias heréticas	
sector primario	4	9,8%	9 [2]	22,0%
artesanado [de los cuales acomodados]	11 [1]	26,8%	8 [1]	19,5%
negocio [de los cuales acomodados]	2 [1]	4,9%	2	4,9%
soldados, alguaciles, verdugos	6	14,6%	6	14,6%
[de los cuales acomodados]	[2]		[1]	
clérigos	2	4,9%	2	4,9%
criados	0	0,0%	3	7,3%
esclavos	11	26,8%	6	14,6%
galeotes, prisioneros	4	9,8%	4	9,8%
mendigos, vagabundos	1	2,4%	1	2,4%
<i>total [de los cuales acomodados]</i>	<i>41 [4]</i>	<i>100%</i>	<i>41 [4]</i>	<i>100%</i>
desconocidos	9	18,0%	11	21,2%

La extracción profesional de los blasfemos confirma que al lanzarse en esta ofensiva contra las “perversidades de la lengua”, el tribunal afectó a las clases inferiores de la sociedad moderna y pocas veces a las clases acomodadas. Como vimos anteriormente, las minorías étnicas concentran parte importante de los reos con el grupo de los esclavos, en particular para las simples blasfemias y, de hecho, las poblaciones cautivas (esclavos, galeotes y prisioneros) reúnen entre un cuarto y un tercio de los blasfemos. Los bajos oficiales de la administración real constituyen otro grupo particular, sobre el cual se centran las denuncias, lo cual no tiene nada de sorprendente si se considera que los soldados, en particular, solían ser individuos de baja extracción social, jóvenes e itinerantes, poco apreciados además por los vecinos que tenían la obligación de alojarlos.

En el resto de los procesados hay una clara mayoría de artesanos y trabajadores en ámbitos rurales y urbanos. La Inquisición arremetió contra las clases más bajas de la sociedad: sólo ocho reos proceden de familias “honradas” o son lo suficientemente acomodados como para pagar una multa que los exonera de la vergüenza pública<sup>47</sup>. La blasfemia era, por lo tanto, un delito de clase y los grupos socialmente influyentes

47. Las cifras entre corchetes del cuadro 7.

no representaron más de un 10 % de los blasfemos. Cabe destacar entre ellos a cuatro clérigos blasfemos que pasaron ante el Santo Oficio, convertido en esta ocasión en tribunal de disciplina eclesiástica, que juzgaba además a los confesores solicitantes, a los clérigos hechiceros y a los que se desmarcaban por sus proposiciones erróneas en círculos privados o durante los sermones. En definitiva, se procesaron pocos miembros de las clases intelectuales, lo cual confirma que no fueron esos blasfemos precursores del libre pensamiento, como alguna vez pudo afirmarse<sup>48</sup>.

## CONCLUSIÓN

El papel desempeñado por el Santo Oficio en las causas de proposiciones fue el de quebrantar las resistencias y las reticencias de varios sectores de la población a abrazar el sistema de valores y de creencias tal como lo habían vuelto a definir los padres en Trento. A nivel de los discursos, orientó una represión diversificada, pero que convergía en dos puntos: la obediencia a lo sagrado y la necesidad para los fieles de conocer la doctrina. La persecución del conjunto de proposiciones entre 1560 y 1700 revela tres períodos. La ortodoxia intransigente se impuso como norma de actuación inquisitorial en los dos decenios posteriores al Concilio, durante las cuales se desataron ofensivas que muestran una focalización sobre determinadas concepciones: la simple fornicación, las diatribas contra el clero o las burlas contra las devociones populares. A ese período de instrumentalización del castigo en una perspectiva de escarmiento público, sucedió el sosegado y rutinario despacho de las causas de blasfemias y del conjunto variopinto de opiniones erróneas, a partir de finales del siglo XVI. De instrumento de la jerarquía para modificar las prácticas religiosas, el Santo Oficio vino a ser un simple instrumento de regulación social, ahogando el escándalo más que castigándolo. Posteriormente a los años 1640, la instrucción de casos de proposiciones erróneas y de blasfemias se hizo excepcional.

El grueso de la acción del Santo Oficio para con los cristianos viejos fue muy limitado en el tiempo, sin exceder ochenta años. La población procesada no supera los 450 casos; incluso contando con las fuentes extraviadas no rebasaría los 700 reos. La propia actividad contrarreformista que se perpetúa en el siglo XVII aparece más como una actividad de oportunidad, en un momento en que el tribunal veía sus acciones contra las herejías formales paralizada<sup>49</sup>. El propio alcance social de la represión fue muy relativo. El tribunal arremetió contra las clases más bajas de la sociedad y más vulnerables: jóvenes, individuos itinerantes, marginados, minorías socioculturales y poblaciones rurales a partir del primer cuarto del siglo XVII. En eso, apareció el Santo

48. Sobre el tema del ateísmo y de la incredulidad, véase J. CARO BAROJA en *Las formas complejas de la vida religiosa*, reed., Barcelona, 1995, 2 vol., vol. 1, 265-275. Ver también la obra siempre de actualidad de L. FEBVRE: *Le problème de l'incroyance au XVI<sup>e</sup> siècle: la religion de Rabelais*, París, 1988 [1942].

49. Desaparición de los moriscos, expulsados entre 1609 y 1614; acuerdos diplomáticos con Inglaterra y Olanda (1604 y 1609) que protegen a los protestantes de las actuaciones inquisitoriales; aplacamiento de la represión contra los judeoconversos durante el gobierno del Conde y Duque de Olivares.

Oficio como un instrumento de control para vigilar y enmendar los hábitos de aquellos grupos que inquietaban en el Antiguo Régimen, en particular en los centros urbanos<sup>50</sup>.

La nueva orientación del tribunal no supuso el abandono de su actuación como elemento de disciplina social, sino una nueva estrategia de conquista de la sociedad, en profundidad, ahorrándose el dispendio de energías de las grandes campañas. Pasado el periodo de intensa movilización contra los delitos de la población castiza en los años 1560-1570, las nuevas pautas que regían las prácticas religiosas quedaron sentadas en las principales poblaciones del distrito. A partir de entonces, el Tribunal había impuesto su jurisdicción entre los cristianos viejos y había logrado crear nuevos mecanismos de sujeción a su autoridad. El simple hecho, para un vecino, de denunciar a un reo ante el tribunal suponía ya un gesto de reconocimiento de la autoridad del tribunal inquisitorial. Asimismo, el cambio de estrategia de finales de siglo era también el resultado del éxito del tribunal: revelaba que las grandes ofensivas de sensibilización mediante la lectura de los edictos de fe en el conjunto del distrito ya no eran imprescindibles para granjear informaciones. La jerarquía contaba con sólidos enlaces en la población y en las autoridades locales para acallar las voces reacias a las nuevas pautas morales o religiosas y delatar a los recalcitrantes. Ganó así el Santo Oficio en popularidad al ser un instrumento de regulación social, receptivo a los prejuicios y a los temores contra determinadas clases sociales, rematando así su sistema de dominación del espacio social.

---

50. B. GARNOT: *Le peuple au siècle des Lumières. Echec d'un dressage culturel*, París, 1990, 85-95.