

## **El mundo satírico en los sermones del loco Amaro: unas reflexiones sobre la vida religiosa en la España del siglo XVII**

李文進/ Li Wen-Chin

廈門大學助理教授

College of Foreign Languages and Cultures, Xiamen University

### **【摘要】**

本文主要以塞維亞著名瘋子阿馬洛的佈道文為主軸，並且借用伊拉斯莫斯《愚神禮讚》為歐洲「瘋狂」文學文類的理論，同時藉用當時其他西班牙文學文本，如：《唐吉軻德》、《小癩子》和《克洛塔隆》等為輔助，試圖分析阿馬洛如何在瘋癲的佈道文中反映十七世紀西班牙教會的三大問題：貪吃、財富和淫亂。

### **【關鍵詞】**

十七世紀、西班牙文學、教會弊病。

### **【Abstract】**

Focused on the sermons of Amaro, famous madman in Seville, the work makes use of Erasmus' *Praise of Folly* as theory of the genre in European "madness" Literature, and it also takes some masterpieces at almost the same age as examples to emphasize the reflections on the society, such as *Don Quixote*, *Lazarillo de Tormes*, *El crotalón*, etc. My study consists of three parts (the gluttony, the richness and the sensuality), in which I would like to analyze how Amaro has implied with his insane words the vices of religious life in the Seventeenth-Century Spain.

### **【Keywords】**

17<sup>th</sup> Century, Spanish Literature, vices in the Catholic Church.

## INTRODUCCIÓN

Desde la Antigüedad clásica hasta la época contemporánea, en las letras europeas siempre se confiere a los personajes con deficiencias tanto físicas como mentales unas capacidades que se distinguen de otra gente. Por ejemplo, en el teatro griego, Tiresias, a pesar de ser ciego, era más sabio que los demás y presagió el porvenir de Edipo, un rey insolente que tuvo mucha confianza en sí mismo (*ὕβρις*). Y con respecto a Edipo, cuando era capaz de ver, cometió pecados imperdonables, como el parricidio y el incesto de casarse con su propia madre; al contrario, cuando perdió el sentido de la vista, se convirtió en profeta que pudo adivinar el destino del rey Creonte y de su ciudad-Estado (Sófocles 2007:195-264; 391-456). En el siglo XX se pueden encontrar unas figuras ciegas y dementes en el teatro de Buero Vallejo, como *En la ardiente oscuridad*, *El concierto de San Ovidio* y *El tragaluz*: pese a los defectos aparentes, son más cuerdos y perspicaces que la gente normal, y al mismo tiempo denuncian los vicios y males del mundo exterior. Mientras que la tragedia sirve para provocar pathos al espectador para que pueda depurar al alma (*κάθαρσις*) y reflexionar sobre su propia vida, la comedia trata de burlarse o hacer parodia de la sociedad a través del humor. En *Las nubes* de Aristófanes, por ejemplo, el famoso pensador Sócrates se transforma en tontiloco que al hablar ironiza de vez en cuando sobre la manera de ser de los sofistas. En España, se leen las primeras muestras de la locura o bufonería literaria a finales del Trescientos en Berceo, pero no llega a ser desarrollada plenamente hasta el siglo XVII, tiempo en el que vivió el conocido loco de Sevilla, don Amaro (Márquez Villanueva 34/2:501-528).

En realidad, desde que Erasmo sacó a la luz la *Stultitiae laus* (1511), o bien habría que retroceder a 1494, año en que Sebastian Brant publicó la *Stultifera navis*, los escritores europeos empezaron a cultivar el subgénero literario del *sermón joyeux* con un mecanismo más o menos sistematizado: los personajes antihéroes (o bien pícaros y truhanes, o bien marginados y despreciados, o bien necios y dementes, o bien bufones y tontilocos) hablan de disparates, tonterías, cosas ridículas bajo el *mundus perversus* o ambientes carnavalescos con una apariencia jocosa, pero reflejan efectivamente, con rodeos y de forma insinuante,

ciertas indignidades en su fondo histórico, cultural hasta político-social. Se halla influencia inmediata en Francia en una serie de obras satíricas de Rabelais, como *Pantagruel* (1532) y *Gargantúa* (1534). Y en España, aunque en la segunda mitad del siglo XVI viese la luz el *Lazarillo del Tormes* cuyos personajes son antihéroes, la temática es muy moral y la tonalidad en general es un poco seria; de ahí que, en sentido estricto, no pueda calificarse como obra de estas características. En *El Quijote*, se tiene en cuenta la índole propia del loco en el ingenioso hidalgo, pero el argumento trata más los conflictos entre el idealismo y el realismo que la pura locura y tontería, y además en el desenlace el protagonista que había sido demente, recuperó el juicio y comenzó a pensar y portarse como los demás personajes. Por consiguiente, los rasgos del señalado *sermón joyeux* no llegaron a ser bien desarrollados en España durante el siglo XVI y comienzos del siguiente, sino que se debió esperar hasta que apareciesen los sermones de don Amaro en la época tardía del barroquismo.

A diferencia de otros personajes ficticios, creados por los escritores, el Loco sevillano es un ser auténtico. Natural de un pueblo del Obispado de Córdoba, don Amaro se volvió loco y furioso por haberse dado cuenta de la íntima relación de su mujer con un fraile; a partir de ese momento emprendió a decir anécdotas y cuentos, junto con sus propias invenciones, interpretaciones, críticas y comentarios. Lo que vale la pena mencionar son las maldiciones contra los frailes, por causa de la señalada peripecia tan deshonrosa que nunca se le olvidó en la vida. Unos años después se trasladó a Sevilla, difundiendo allí la mayoría de sus sermones, y desde 1681 hasta su muerte en 1685 fue ingresado en la Casa de los Inocentes de la misma ciudad (Ros 1991:7-17).

Estos sermones, según conoce la mayoría de la gente, eran dichos por el supuesto Loco en la segunda mitad del Seiscientos, pero el texto salió a la luz casi dos centurias después (concretamente en el año 1869). En el prólogo de la *editio princeps*, el supuesto autor Juan Gualberto González (*cf.* Anónimo 1869:XIII-XIV) declara que el *jestbook* parece compuesto por toda la comunidad; o mejor dicho, que es una memoria común, compartida por los ciudadanos. Entiéndase por ello, a pesar de que Amaro de Espinosa protagoniza la obra —identificándose como predicador apostólico, cardenal de Santa

Cristina, capitán general del Mar y la Tierra, así como primo del Rey bajo la protección de Santiago (*cf.* Sermón XXIX)—, no todas sus palabras se transcriben ni se registran literalmente en el texto, sino que se escogen y se modifican de modo sutil. Y además, según opina Reyes Cano (1992:17), el texto debe de ser confeccionado por un erudito versado en disputas de plumas, que adaptó los sermones de don Amaro a la tonalidad original de un predicador, con el objetivo de conservar el matiz verosímil de un “loco agudo”, o bien un “loco cuerdo”; de ahí que el texto responda a una creación no hecha al azar, sino con mucho cuidado y deliberación.

Al atender el registro del *Libro de entradas de enfermos y de difuntos* de la Casa de San Marcos, se disuelve cualquier posible duda que pueda haber sobre la existencia del loco Amaro. Sin embargo, a mi modo de ver, deberíamos pensar sobre dos cuestiones con respecto a la elaboración textual de los sermones: 1) ¿Don Amaro predica realmente los sermones escritos en el texto o es un personaje que sólo sirve de pretexto para burlarse de la sociedad?; 2) ¿Los sermones son discursos espontáneos (es decir, duplicados fieles de las palabras de don Amaro) o son confeccionados con añadiduras, eliminaciones y retoques, tanto por los oyentes-transmisores (comunidad) como por el amanuense (el supuesto autor-editor J. G. González)?

Apenas estamos seguros de todo esto, pero lo cierto es que detrás de las palabras aparentemente tontas y tautológicas se puede apreciar una reflexión nada delirante sobre el entorno donde vivió don Amaro. Basados en la experiencia personal del predicador y caracterizados por la monotonía, los sermones critican la sociedad, sobre todo las caras despreciables de los clérigos. Se hallan esporádicamente las críticas contra otros personajes (así como escribanos, judíos, ricos, avaros, sayones, carniceros, alguaciles, pasteleros, taberneros, etc.), e incluso contra animales (capones y gatos). No obstante, al leer detalladamente entre líneas, se tiene en cuenta que son figuras escogidas, que a través de juegos de palabras, símiles, metáforas, alegorías y las demás retóricas tienen mucho que ver con los clérigos.

Por lo tanto, en este trabajo dividido en tres partes principales (la gula, la riqueza y la sensualidad), me dedico a analizar los aspectos que don Amaro trata

de amonestar a lo largo de sus discursos y, en compañía de la *Stultitiae* de Erasmo, intento poner de manifiesto los mecanismos, o bien artes de revelación, de los que el autor se sirve para mostrar la realidad de la vida religiosa de la época; esto es, un perfil de poca dignidad, sin obediencia, ni pobreza, ni castidad, en contraste con los tres votos eclesiásticos. A pesar de que los sermones se peroraban sólo en la ciudad de Sevilla, esta era uno de los más importantes puertos en esa época donde se afluía de modo constante y persistente la mentalidad y concepción de todo el país, así como del extranjero. Así que los vicios que se leen en los discursos del Loco no se deben estudiar como fenómenos peculiares de la ciudad, sino que es más adecuado considerarlos como parte del carácter general de la vida religiosa en la España del siglo XVII. Tanto es así que, aparte de centrar mi estudio en el texto de don Amaro, cito como referencias algunas obras famosas de la época, tales como *Lazarillo de Tormes*, *El Quijote* y *El crotalón* (el cuál ejerce gran influencia en la ingeniosa obra de Cervantes), con el fin de presentar un panorama integral.

## I. LAGULA

Conforme al idealismo de los clérigos en la Edad Media, el objetivo original de tomar el hábito e internarse en el convento era hacer a la propia alma redimible o bien convertirse en *pueri oblati* para sacrificarse por toda su familia, así que se debía pasar una vida enclaustrada y ascética en comunión, reprimiendo deseos de cualquier forma, sin contagiarse de glotonería, ni disfrutar de fortuna, ni siquiera abrigar voluptuosidad (Goetz 1993:56-106). No obstante, las circunstancias reales y las imperfecciones de la humanidad siempre actúan en contra de lo que dispone la ley y triunfan sobre lo ideal. A lo largo de la historia, los vicios fraileros se convirtieron en motivo sarcástico, tanto para las pláticas del pueblo como para la creación literaria en diversos países europeos (tales como los *Cuentos de Canterbury* en el Reino Unido, el *Decamerón* en Italia y el *Libro de buen amor* en España); aún durante el Quinientos se hicieron temas de crítica en la Reforma-Contrarreforma de la Iglesia. Tras el Concilio de Trento, las costumbres inmorales no se lograron extirpar ni rectificar completamente; por lo tanto aparecieron las creaciones de

antihéroe, protagonizadas por pícaros (como Lázaro), delirantes (como Quijote), animales (como el Gallo) y otros que expresan opiniones de manera burlesca y con gracejo, llamando la atención al público lector por un lado, y por otro evitando la censura, gozando de más libertad para denunciar y reprobar la sociedad, sin temer que el Santo Oficio les acusara de herejes. Los sermones de don Amaro comparten varios rasgos con estas obras, entre los que destaca la acusación de la gula de los frailes.

En el sermón XXXIX, se expone de modo escueto el engaño de la escasa comida de los frailes, quienes no obedecen la práctica penitencial del ayuno, sino que, además de comer “un menudo de ternera” (Anónimo 1869:91)<sup>1</sup>, gozan de todo tipo de carne y postre:

Pues, pueblo christiano, no lo creais, que los frailes no entran en las casas sino á manducar dulce, y chocolate: ellos nos dicen que ayunemos, y su ordinario ayuno és desde que cenan, hasta que almuerzan, y despues le tiran sin melindre á quanto encuentra, y así lo hará el Santo viejo, que ya no tiene edad para ayunar; que hoy matará una gallina, mañana un pavo, este una perdiz, y el otro dia un buen gazapo, y se los comerá, y con eso vive (90).

Es un modo de reflexión tal como hizo Erasmo en su *Stultitiae*, cuya protagonista alegórica Moria (tontería, en griego) muestra de modo irónico la vida austera que los clérigos proponen con hipocresía y mojigatería:

Un fraile le mostrará su pobrecito vientre, hinchado con toda clase de peces; otro derramará a sus pies cien sacos de salmos, y otro le enumerará miles de ayunos, y contará que tiene su estómago a reventar por no haber hecho más que una sola comida al día (Erasmo 2001:117).

---

<sup>1</sup> Todos los textos de sermones citados en el presente trabajo están de acuerdo con la ortografía arcaica y la paginación original de la *editio princeps* de 1869. Para evitar repetición, de aquí en adelante pongo sólo la paginación entre paréntesis detrás del texto citado.

Sin embargo, nuestro loco Amaro es menos agudo que el humanista flamenco; en cambio siempre añade sal y pimienta a sus hablas. Eso no sólo constituye su forma de expresión peculiar, sino que contribuye asimismo a lo aceptables y lo populares de sus sermones, de acuerdo con el título adscrito a una de las dos únicas ediciones del siglo XX: una de Luis Estepa, “Sermones predicables ...” (1987), y otra de Carlos Ros, “El más disparatado y simpático loco...” (1991). Para hacer reír al público, el predicador destaca el efecto después del comer: excrementar. En el mencionado sermón XXXIX, se burla de que los aseos monásticos no se sirven de adorno, sino de función útil: “los frailes cagan y comen, y así no los creáis, que no hay conventos sin letrinas, y no las hacen para bien parecer, sino para bien proveer” (92). Y en el sermón XIV, al hacer uso de las pepitas de los tomates, se insinúa a lo mucho que se come y se excrementa en el convento: “los frailes son como los tomates, que despues de comidos y cagados vuelven á nacer, de cada pepita un tomate” (31). Se trata de una doble diatriba: por un lado, contra lo mucho y lo bueno que se alimentan los religiosos; y por otro, contra la cantidad de ellos mismos.

En cuanto al primer aspecto, se halla una reflexión correspondiente en el séptimo canto de *El crotalón*, donde el Gallo y su amigo Miliçio hacen un diálogo humorístico sobre lo gozoso y privilegiado de ser el prelado de un convento, en lo que se refiere al comer:

M.— Tú tienes mucha razón; y así me maravillo cómo hay hombre cuerdo que no se meta fraile.

G.— Al fin mis amigos me eligieron por abbad.

M.— ¡O cómo gozarías de aquel su buen beber y comer y de toda su bienaventurança! Pero dime, ¿en qué te ocupabas siendo abbad?

G.— Era muy amigo de edificar, y así hize dos arcos de piedra muy fuertes en la bodega, [...] hize otro alto de muy ricos y hermosos artesones y molduras; y una sala muy sumptuosa en que comiessen los huéspedes (Villalón 1982:210).

En relación con lo de comer, el tema se extiende de la comida al cuerpo

físico de los hombres glotones. En el sermón XXIV, de modo hiperbólico, don Amaro se burla de un fraile gordo, o en palabras del predicador, “fraile cochino” (54), con barriga tan hinchada como si estuviera a punto de estallar en cualquier hora y se pusiera al mismo tiempo dispuesto a devorar la comida del pueblo:

Veis aquí por esas calles un Padre, que no cabe en el pellejo, reventando de gordo, soplando más que un fuelle de un herrero, ¿juzgais que es un Elías? Pues es un fantasma. ¿Juzgais que es un Jeremias? Pues es un lloron de entierro. ¿Juzgais que es un S. Juan Evanjelista, que apuraba la langosta? Pues guardad vuestras bodegas de ese Juan de buen alma, porque las ha de apurar, que es buena caña de pescar (54).

A través de un fuerte contraste entre la “buena caña de pescar” de los frailes “sin saber más que engordar” y el “trabajo [que a los hombres normales] nos tiene flacos” (55), se reflejan las dificultades económicas en los estratos medio-bajos de la sociedad y la vida segura en la Iglesia durante los reinados de Felipe III, Felipe IV y Carlos II. Dadas la pérdida hegemónica en tierra y en mar, la necesidad de mantener la costosa política externa y la expulsión entre 1609 y 1614 de unos 300.000 moriscos, que eran la mano de obra principal en la agricultura y artesanía, en España surgió una cantidad de religiosos, quienes no sólo redujeron la producción sino que aceleraron el consumo alimentario, causando un círculo vicioso de la inflación galopante y depauperando los recursos del pueblo (Deleito y Piñuela 1952:73-78). Por lo tanto, en el sermón X, don Amaro mediante la comparación de carácter alude los frailes como pollos castrados, poco provechosos e infructíferos, que no contribuyen nada a la sociedad:

*quiquiriquí, gallus cantabit, et Petrus foras llorabit. ¿Cuál será?*  
Mirad, no hay ave que no se haya oído decir que no se haya sacrificado á Dios si no el capon, porque este no tiene huevos, ni cria hijos, ni sirve de nada. El capon es el ave que no cria, ni se ofrece en sacrificio, ni sirve de

nada. Capar, capar, cornudo capon (18)<sup>2</sup>.

Aparte de reprender su poco provecho para el crecimiento económico del país, el Loco indica que “ellos se meten frailes por no ir á la guerra” (31). Mientras inventa la anécdota de un rey moro vencido por el Cid, resalta el hecho de que los frailes pasan a solaz la vida, en contraposición al estado deplorable en que se halla el Estado desde la segunda mitad del Siglo de Oro, y al mismo tiempo a la vida inestable de los soldados con escasos suministros en los campos de batalla:

Veis aquí la causa de haber tantos frailes en España; esta es la causa de estar España perdida; tantos frailes á comer, y tan pocos a pelear; que con que tuviera cada convento una docena de frailes y dos compañías de soldados, todos los moros y franceses, que todos son unos, tembláran de los españoles. ¿Veis aquel muchacho que roe aquella mazorca? Pues haced cuenta que veis los soldados del Rey de España. Los frailes á comer perdices, y los soldados á roer mazorcas (28).

La diatriba nos recuerda un discurso del famoso hidalgo sobre las condiciones no agradables y muy apretadas de los guerreros: pobreza, peligro de vida y de conciencia, desnudez de ropa, tormento de frío, penuria de víveres, falta de retribución y muchos otros inconvenientes (*cf.* Lib. II, cap. xxxviii, en Cervantes 2007:394-398). Y además, por boca de Sancho, el novelista destaca la perversión de la Iglesia, comparando a los arzobispos con emperadores, y a los glotones con bestias. Así dijo el escudero:

Debe de ser su amo de vuestra merced caballero a lo eclesiástico, y podrá hacer esas mercedes a sus buenos escuderos, pero el mío es meramente lego, aunque yo me acuerdo cuando le querían aconsejar personas discretas, aunque a mi parecer malintencionadas, que procurase ser arzobispo, pero él no quiso sino ser emperador, y yo estaba entonces

---

<sup>2</sup> En la edición de Luis Estepa (1987:165), al final de la última frase se añade todavía “árbol sin fruto”, para poner de manifiesto el motivo crítico del sermón.

temblando si le venía en voluntad de ser de la Iglesia, por no hallarme suficiente de tener beneficios por ella; porque le hago saber a vuestra merced que, aunque parezco hombre, soy una bestia para ser de la Iglesia (Cervantes 2007:638-639 [Lib. II, cap. xiii]).

## II. LA RIQUEZA

Aparte de la gula, otro objeto de las críticas que lanza don Amaro a la Iglesia, es la riqueza. Según afirma Cervantes (2007:400), hay tres medios de obtener fortuna en la época áurea: Iglesia, mar o casa real. Si la Iglesia (*ἐκκλησία*, “asamblea pública” en griego) se refería a una congregación formada a base del amor fraternal, generosidad y misericordia, ¿cómo llegó a ser un medio de hacer medrar al hombre como pensaba la mayoría de la gente? Claro que hubo corrupciones. Al predicar, don Amaro no analiza las causas, sino que las lleva a la escena de la calle exponiéndolas con unos préstamos bíblicos, así como con rodeos entrelazados.

En primer lugar, se ve que el tontiloco ironiza sobre la frivolidad de la Iglesia que pone más énfasis en la presencia suntuosa que en el espíritu auténtico del cristianismo. Con un cuentecillo de tradición evangélica<sup>3</sup>, señala indirectamente que los prelados, menos simpáticos que los demonios, muestran poca caridad hacia la gente pobre, puesto que para ellos más vale construir una escalera fastuosa de sus palacios o renovarla (convertir el pan en piedras) que prestar ayuda a los menesterosos (tal como solía hacer Jesucristo):

Muy Santo debe ser su Illma. [el arzobispo de Sevilla], pues se ha atrevido á hacer lo que no hizo Cristo, pues el diablo le pidió á su divina Majestad que convirtiese las piedras en pan, y su Illma. lo ha hecho al revés, porque el pan de los pobres lo ha convertido en piedras, que solo sirven de obstar la grandeza y vanidad de este mundo (93-94).

---

<sup>3</sup> Se refiere a la prueba de Jesús, que tras haber ayunado 40 días en el desierto se sometió a la tentación de Satanás. Dijo éste: “Si eres Hijo de Dios, di que estas piedras se conviertan en pan” (Mateo 4:3). En cambio, le respondió Jesús: “No sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios” (Mateo 4:4). Por este diálogo, se destaca lo importante del aspecto espiritual en la vida religiosa, en contraposición a la búsqueda de lo material en la vida profana.

Acudiendo al mecanismo propio de los sermones serios con moralejas arraigadas en la Santa Biblia, don Amaro refleja de modo paródico la degradación de la jerarquía católica. El cambio superficial de la Iglesia se refleja en un estudio histórico del Siglo de Oro donde se leen las vanidades del clero superior, que no sólo atiende a su propia apariencia sino a lo bonito de su vivienda:

Causa grima ver aquellas galerías de cardenales y obispos con bigote y perilla, de cabello ondulante y ensortijado, con sus afeminados rostros y sus trajes cortesanos y aseglarados. Ya no se hacía consistir la majestad episcopal en la gravedad y mesura, ni en la austeridad de vida, sino en la riqueza, el aparato y exterioridades. Los palacios de los obispos competían con los de los grandes en número de pajes, escuderos y familia armada. Malgastábanse caudales en pleitos ridículos sobre ceremonias, precedencias y etiquetas (Fuente 1875:411).

Para burlarse de cuán avaros son los clérigos que no dan ayudas a los necesitados, sino que en cambio se apropian, don Amaro en el sermón XXXIII, al valerse de la ocasión de celebrar el Día de San Francisco de Asís, caricaturiza las campanadas del convento (*¡tan, tan, tan!*), describiéndolas como sonidos exhortativos a dar ofrendas:

¿Qué es como alcabala, que tiene dominio en la bolsa de todos los que cojen trigo, los que cojen cebadas y habas, los que cojen garbanzos, arroz, lentejas? Todos pagan alcabala á S. Francisco; hasta las gallinas le pagan tributos en los huevos; ¿y por qué le pagan? Oid: la campana del convento lo dice: *¡dan, dan, dan!* Si ellos no paran de dar á los pobres, ¿no es fuerza que Dios cuide de los que cuidan de sus pobres? [...] Todos dan á los Religiosos, que dan á los pobres de comer: donde las dan, las toman (77).

Este fragmento se corresponde con el tercer canto de *El crotalón*, donde nos da a conocer de modo absurdo y a la vez jocosero la vida perversa de los religiosos que se apropian de las rentas y bienes recaudados en nombre de ayudar a los pobres:

G.— En este tiempo [siendo clérigo] yo gozé de muchas fiestas, de muchas galas y invençiones. Era de tanta dama querido, *requerido y tenido* cuanto nunca galán cortesano lo fue. [...].

M.— Por cierto, bien *gastabas* los dineros de la iglesia, que dizen los predicadores que son hazienda de los pobres.

G.— Pues dizen la verdad, que porque la hazienda de la iglesia es de los clérigos se dize ser de los pobres, porque ellos no tienen ni han de tener otra heredad, porque ellos suçedieron al tribu de Leví, a los cuales no dio Dios otra posesión (Villalón 1982:127).

Aparte de hacer uso del juego de palabras (“*¡dan, dan, dan!*” por las campanadas *¡tan, tan, tan!*), don Amaro se aprovecha del complejo antisemítico para denunciar la hipocresía de los religiosos, o sea, en palabras del predicador, “estos Judas vestidos de frailes” (3), que pese a vivir de los tributos de la gente, la maltratan, sobre todo a la de los estratos medio-bajos:

Ahora vereis de qué descien den estos frailes cornudos, que andan con nosotros, que nos comen la comida, el almuerzo y la cena, y nos matan á palos, y parece que nos andan sirviendo y acompañando; parece que nos besan, y nos venden. ¿De quién descien de esta mala ralea, que dá y besa? [...] ¿De quién? de Judas, que dá y besa: ellos hacen lo que Judas: pues bien podeis desengaños que pecais, cuando nos dais palos, bofetadas y rebencazos (2-3).

La codicia de la Iglesia ya había sido reflejada un siglo anterior por Lázaro en su relación con el amo clérigo, quien guarda con llave todas las comidas en su arca vieja en casa (referida al fisco eclesiástico), al tiempo que pide al joven

ayudante trabajar, pero le paga a cambio los tormentos de hambre, penuria, trampas y garrotazos; tanto es así, que el pícaro afirma: “toda la laceria del mundo estaba encerrado en éste: no sé si de su cosecha era o lo había anejado con el hábito de clerecía” (Anónimo 1990:47; *cf.* también 46-71 [Tractado Segundo]).

En otra ocasión festiva (sermón XXXV), don Amaro se identifica con San Pedro, patrón del día, y refleja el ritualismo religioso: los frailes malgastan el depósito fiscal, dando espectáculos fastuosos y actos conferidos de fuerzas sobrenaturales (tales como Sacramentos), al tiempo que cobran a los devotos (sean ignorantes, sean presuntuosos) una opulencia de donaciones para recuperar los gastos en la festividad, hasta embolsar buena ganancia. He aquí las palabras del Loco:

Tiende Pedro las redes, y cayó tanto pescado, que compañeros, gurumetes, y todos los del barco no podía sacarlo. Van unos amigos á las bandurrias dan un doblon por un lance, y sacan un cuerno. Decidme, ¿sois christianos, ó judíos? Dais un doblon, y no sois para decir *in nomine meo echavit lancem*. Todo lo haceis con vanidad y locura, todo con arrogancia y soberbia; con su doblon creen que han de caer cuatro mil sábalos, pues tirar, tirar de las redes, y vereis qué ha valido la vanidad de vuestro doblon: tiran, tiran, y sacan un cuerno; si hubieras echado el lance en nombre de Dios, sacaras lo que sacó S. Pedro (81-82).

Además, describe la predicación de los sacerdotes como el rebuznar de asnos que fanfarronean de lo misterioso de Dios y lo sagrado del paraíso, pretendiendo nada más que hacer llorar a la gente, y también atrapar la fidelidad piadosa de los creyentes y su oblación material (*cf.* sermones XXX, XXVI y XXXIX). De hecho, desde el principio del *jestbook* (en el sermón III) don Amaro, al igual que la Moria en la obra de Erasmo, alterna las palabras tontilocas con las cuerdas, dándonos a ver lo aparente, superficial y fingida de la devoción actual: “Bien sabe Dios que quisiera decirnos alguna coas de importancia para el alma; pero es tal este altísimo misterio que no hay lengua

humana que lo pueda explicar” (7). Tal era el ambiente general de la época, que se corresponde con un estudio histórico:

Aunque la fe de aquella sociedad era intensa y exaltada, y aunque gustaba de mostrarse con aparatosa ostentación, había también degenerado respecto a épocas anteriores, como todas las manifestaciones de su vida; y, si en algunos conservaba su acrisolada pureza, en la masa de los fieles había perdido mucho de su elevación y su espiritualidad, degenerando muchas veces en ritualidad mecánica, beatería, fanatismo y superstición. [...] Material y formalista, esclava de ritos y ceremonias, pero ayuna de ideal evangélico, de calor humano y de todo íntimo y cordial impulso, era la religión de mediados del siglo XVII en nuestro país (Deleito y Piñuela 1952:26-27).

Este vicio era lo que repudiaban y desaprobaban más los nuevos cristianos (sobre todo los luteranos), quienes, basados en el dogma *sola fide*, opinaban que la gente se podría aproximar a las gracias de Dios en la fe sola, en vez de recurrir a las conductas, objetos y formas externas. Detrás de la devoción superficial, se encuentra un concepto que asimismo forma parte de las causas de la riqueza eclesiástica: el fetichismo. En aquella época, multitud de creyentes frecuentaban determinados conventos, capillas, iglesias o catedrales con reliquias de santos o apóstoles, no por el motivo de mostrar piedad, sino por el de conseguir la bendición de los supuestos talismanes, a los que se atribuía poder sobrenatural (mágico, curativo o del exorcismo). En el sermón IX, el predicador don Amaro se sirve de la anécdota de una cigüeña que se acerca al templo de Santiago de Compostela sin hacer caso a las campanadas, para aludir a los flojos creyentes que entran en el templo sin enterarse del significado verdadero del cristianismo, ni asistir a las misas:

La campana toca á maitines. ¿Y la cigüeña vá á maitines? No, señor; se acuesta á dormir. Toca la campana á víspera ¿y la cigüeña vá? No por cierto; que se vá á pasear. [...] Con que aun que más toque la campana, la

cigüeña jamás hace caso de nada, y así nada sabe. Pues lo mismo sucedió á aquella campana de oro de mi Santo patrono con los pajarracos de los gallegos. El Santo no hacía mas que predicar, y los gallegos jugar: el Santo enseñarles, y los gallegos hechos unos bausanos: el Santo dar voces, y los gallegos cojer nabos (15-16).

El fenómeno de idolatría está reflejado por Sancho, en sus diálogos ridículos y de matiz extravagante con don Quijote, en torno al tema de la fama; o mejor dicho, sobre la vanagloria:

[...] tienen los cuerpos y las reliquias de los santos, que con aprobación y licencia de nuestra santa madre Iglesia tienen lámparas, velas, mortajas, muletas, pinturas, cabelleras, ojos, piernas, con que aumentan la devoción y engrandecen su cristiana fama. Los cuerpos de los santos, o sus reliquias, llevan los reyes sobre sus hombros, besan los pedazos de sus huesos, adornan y enriquecen con ellos sus oratorios y sus más preciados altares (Cervantes 2007:607-608 [Lib. II, cap. viii]).

La reflexión se corresponde con un fragmento de la *Stultitiae laus*, donde se tiene en cuenta una tonalidad de diatriba más seria:

La mayor parte de ellos [frailes] confían tanto en sus ceremonias y pequeñas tradiciones que piensan que un cielo es poco premio a sus grandes méritos. No se dan cuenta que Cristo, despreciando todo esto, sólo se fijará en si han cumplido su único precepto, el de la caridad. [...] Otro, a su vez, le presentará tal cantidad de ceremonias, que apenas siete barcos serían suficientes para transportarlas. Éste se gloriará de haber vivido sesenta años sin que sus manos tocan el dinero, pero con dos pares de guantes (Erasmus 2001:117).

Este vicio, pese a haber sido denunciado antes de la convocación del Concilio del Trento, sigue ensanchándose a lo largo del Siglo de Oro en España.

Tal ambiente sirve de materias para que don Amaro se burle disparatado de la vida diaria de los paisanos, o bien con risa o bien con lágrima, o bien como farsa o bien como sátira, o bien con el tono de locura o bien con el de cordura. A través de la exposición del tema de riqueza, se da cuenta tanto de la corrupción, codicia y astucia de los sacerdotes, como de lo fanático del público por el fetichismo y ritualismo religioso.

### III. LA SENSUALIDAD.

Como hace constar Moria: “Verás también a otros [frailes] a quienes horroriza el simple contacto del dinero, como si se tratara de un veneno, pero no se privan del vino y de las mujeres” (Erasmus 2001:116). La lujuria clerical es el tema más polémico para don Amaro, ya que como hemos dicho, su mujer tiene relaciones con algún sacerdote; tanto es así, que se aprovecha de discursos para revelar la sensualidad que ocurre en el convento. En el sermón XXVII, escarnece el deseo caprichoso de un fraile que predica avizorando a las religiosas del coro:

Las religiosas esposas del Cordero, no necesitaban de que un carnero de un fraile tal esté mirando, que vienen por atun y á ver al Duque, y ellas tan tontas mirando al fraile. Frailes cornudos, los ojos del cuerpo y del alma, miran á Dios, y á las monjas con el ojo del rabo; que parece que sois unos apóstoles, y echais el rabo del ojo á vuestra devota (64).

Y más adelante, el Loco explica que los frailes de tal codicia y deshonestidad no merecen dar sermones, e ironiza que son más deplorables que los cojos mendigos, los cuales pueden entrar en el convento de las religiosas en cuanto quieran, y verlas como quieran:

Las monjas no necesitan de veros para oiros, que la doctrina cristiana dice, oír con los oídos, y no con los ojos: si quereis predicar á estas pobres encarceladas, haced lo que dice mi patron Santiago, que hizo mi padre S. Pedro, que habia entrado en la Iglesia mayor con su compañero, y pobre

un cojo empezó á darle voces, pidiendo limosna: el Santo Papa, que no tenia ni un flux de gaita, con que hacer rezar un ciego, le dijo: *mirabis nos*, atiende á nosotros. Esta misma doctrina habeis de seguir, fieles, que es vuestro Padre quien la enseña; decid á las monjas que os atiendan; *mirabis nos*; pero no las habeis de mirar vosotros (65).

El celibato es uno de los temas fundamentales que se tratan mucho en el Concilio de Trento. Se encuentran numerosos casos de la unión en secreto de los frailes con las mujeres, tanto con monjas como con viudas, prostitutas, señoras casadas, solteras, etc. Buenos ejemplos se hallan en algunos de *Los cuentos de Canterbury* de Chaucer y en ciertas jornadas del *Decamerón* de Boccaccio. Según Deleite y Piñuela (1952:95-96), a principios de la Reforma Católica, el problema de la sensualidad clerical estuvo bajo el control de los obispos y muchos conventos de los países europeos preconizaron este cambio reformador, pero la situación no llegó a mejorarse completamente, sino que a partir de la segunda mitad del siglo XVI resucitó el caos. Además, en opinión de Hsia (2004:122-123), la Reforma contribuyó una función muy limitada a los frailes, y hubo diferencias entre la vida privada de los regulares-urbanos y la de los seculares-rurales: mientras que los del primer grupo obedecieron las pautas que estipuló la Sede, los del segundo grupo tardaron en llevar a cabo los preceptos actualizados.

Por consiguiente, en el periodo después del Concilio de Trento, se hallan todavía numerosos reflejos satíricos de la vida religiosa. En el tercer canto de *El crotalón*, por ejemplo, con préstamo de un cuento del *Orlando furioso* sobre el caballero Rinaldo y su amada, el Gallo presenta que “un sacerdote rico y de gran renta” compró a una niña guapa, encerrándola en un monasterio para guardar su virginidad, ésta “que era la más valiosa joya que tuvo naturaleza; y la muchacha, cuando creció, sedujo con su belleza a todo el mundo, incluso a un clérigo, quien se casó al final con ella (cf. Villalón 1982: 133-138). A través de elaboración sutil, el autor trata de destacar la lubricidad clerical de la época. Y hay otro ejemplo que se encuentra en la breve narración de Lazarillo en cuanto a la vida de su cuarto amo:

[...] fue un fraile de la Merced, que las mujercillas que digo me encaminaron, al cual ellas le llamaban pariente. Gran enemigo del coro y de comer en el convento, perdido por andar fuera, amicísimo de negocios seculares y visitar: tanto, que pienso que rompía él más zapatos que todo el convento. Éste me dio los primeros zapatos que rompí en mi vida; mas no me duraron ocho días, ni yo pude con su trote durar más. Y por esto y por otras cosillas que no digo, salí dél (Anónimo 1990:110-111)<sup>4</sup>.

En otro tratado sobre el arcipreste de San Salvador, Lazarillo nos cuenta el rumor sobre la correspondencia íntima entre su propia esposa y este prelado, reflejando así la degradación moral de la Iglesia:

Mas malas lenguas, que nunca faltaron ni faltarán, no nos dejan vivir, diciendo no sé qué y sí sé qué de que veen a mi mujer irle [a casa del arzobispo] a hacer la cama y guisalle de comer. Y mejor les ayude Dios que ellos dicen la verdad. Porque, allende de no ser ella mujer que se pague desta burlas, mi señor me ha prometido lo que pienso cumplirá (Anónimo 1990:132).

En *El Quijote*, se leen también los religiosos fingidos, a los que se cree que viven en los montes en busca de la vida retirada y ascética como ermitaños, pero en realidad pasan la vida con “gallinas” (referidas a las amadas y adúlteras):

Y no se entienda que por decir bien de aquéllos [ermitaños del pasado] no lo digo de aquéstos [del presente], sino que quiero decir que al rigor y estrechez de entonces no llegan las penitencias de los de ahora, pero no por esto dejan de ser todos buenos: a lo menos, yo por buenos los

---

<sup>4</sup> En cuanto a la última frase (“otras cosillas que no digo...”), varios comentaristas tienen en cuenta su fuerte reproche anticlerical, tan mordaz que es infame, por lo cual se expresa así. El hispanista francés Marcel Bataillon (1973:72-73) señala que esta frase ha de referirse, en su peor sentido, al acoso sexual del amo al joven criado.

juzgo; y cuando todo corra turbio, menos mal hace el hipócrita que se finge bueno que el público pecador (Cervantes 2007:736).

Volviendo nuestra mirada al texto de los sermones, nos damos cuenta de que don Amaro se vale de una técnica superior (sea con sinécdoque, sea con alegoría o sea con ironía) para mostrar la lascivia de los frailes en el mundo perverso. En el sermón XIV (sobre la celebración del día de San Fernando), contrasta la vida del héroe con la vida desenfadada de los frailes: “Estaba el Santo Rey D. Fernando en el campo de Tablada pasando muchos trabajos, y los frailes dentro de la ciudad con fiestas y regocijos. [...] De los frailes no hay que fiar” (29). Aunque no se detalla claramente, es imaginable lo sibarítico del ambiente. Otro ejemplo se halla en el sermón XXXIII, donde se alude a las relaciones vergonzosas que ocurrían con frecuencia en el convento:

Tiene mi Padre S. Fernando cinco llagas; mirad este convento tan grande como una ciudad, salió de la llaga del costado, que como es grande llaga, se llama la *Casa-grande*; de la llaga de la mano derecha, salió S. Buenaventura; [...] (Preguntóle un muchacho, que de qué llaga salían las monjas, y él respondió): cornudo hablador, saldrían del ojo del culo (76-77).

Aún más, se aprovecha de la coronación a las prostitutas con mitra, para insinuar la degradación de la Iglesia:

[...] solo digo, señoras, que aunque seais putas, aunque tengáis seis maridos como la Samaritana, [...] pero guardaos que lo sepa el Santo Tribunal, que si os pescan, os van á poner una mitra como la torre del Oro, y os darán un buen curtido de baquetas, que os sentarán muy bien (79).

## CONCLUSIÓN

Don Amaro es como la protagonista erasmista Moria, que por un lado critica lo malo del ambiente en que vive, y por otro elogia de manera tontiloca

los aspectos que la gente reconoce en general como perversos: la gula, la riqueza (o bien, vanagloria) y la sensualidad. Aunque los sermones del famoso loco sevillano nunca se incorporan en la historia de la literatura española, sirven de material complementario para que el lector conozca mejor el trasfondo histórico-social de la época áurea, a base del cual salieron a la luz numerosas obras maestras que gozan de fama internacional.

El lector hoy en día ya está acostumbrado al texto de narración directa, así que no es fácil entender la palabra de los personajes que tienen un carácter tonto cuerdo como don Amaro. De hecho, si hacemos uso de algunos términos del arte para comparar las creaciones ordinarias con los sermones del Loco, todo se quedará más claro. Mientras que las primeras son como pinturas al óleo o bosquejos con figuras y pinceladas claras, los segundos son dibujos calidoscópicos, que deforman, descomponen y confeccionan las historias al albedrío del protagonista en sus discursos. Detrás de éstos se vislumbra un hilo de pensamiento cuerdo de cavilación sobre la sociedad, en la que el personaje, aparte de escarnecer y reprobar, participa. Tal como constata don Amaro en el sermón IX: “[...] dime con quien andas, y dire quien eres. Ved aquí por qué nos llaman locos á nosotros; porque nos gobierna un loco, y todo el dia no oimos sino *cata los locos, mira los locos*” (17).

No hemos de olvidar que al tiempo que ironiza sobre los religiosos, don Amaro juega el papel de predicador, homólogo a la identidad de los sujetos de los cuales se burla. A su entender, un loco dentro del mundo de locura que crea él mismo. Citando un refrán tradicional chino para esclarecer la idea: Los actores son locos, y los espectadores son tontos. La idea está apta dondequiera y cuandoquiera. Aún, en el siglo XX, se tiene en cuenta la idéntica expresión en Ortega y Gasset: “En el teatro los actores son farsantes, y nosotros, el público somos farseados, nos dejamos farsear” (1977:49). Mientras don Amaro se hace actor-predicador, trata a los callejeros como espectadores del teatro, en el que con su buen sentido de humor, desvaríos, barbaridades, disparatadas y tonterías ilógicas, dice sus discursos y hace que sus oyentes o rían, o se depriman, o se enfaden, o se lamenten; de ahí, que sus sermones pasen de generación en generación, y al final sean aceptados y asimilados como recuerdo común por

toda la comunidad española, y dejen así una reflexión sobre la vida religiosa del siglo XVII más impresionante que la historia elaborada por los cronistas.

#### **BIBLIOGRAFÍA**

- Anónimo (1867), *Sermones del célebre loco del Hospital de Inocentes de San Cosme y San Damián (vulgo Casa de San Marcos) de la ciudad de Sevilla, llamado don Amaro*, Sevilla: Sociedad de Bibliófilos Andaluces.
- Anónimo (1987), *Sermones predicables del loco don Amaro*, edición y notas de L. Estepa. Madrid: Mayo de Oro.
- Anónimo (1990), *Lazarillo de Tormes*, 6ª ed., edición de F. Rico, apéndice de B. C. Morros, Madrid: Cátedra.
- Bataillon, M. (1973), *Novedad y fecundidad del «Lazarillo de Tormes»*. 2ª ed., traducción de L. Cortés Vázquez, Salamanca: Anaya.
- Cervantes, M. (2007), *Don Quijote de la Mancha*, edición, notas y anexos de F. Rico, Madrid: Santillana Ediciones Generales.
- Deleito y Piñuela, J. (1952), *La vida religiosa española bajo el cuarto Felipe. Santos y pecadores*, Madrid: Espasa-Calpe.
- Erasmus, D. (2001), *Elogio de la locura*, 3ª reimpresión, introducción, traducción y notas de P. Rodríguez Santidrián, Madrid: Alianza.
- Fuente, V. (1875), *Historia eclesiástica de España*, vol. 5, Madrid: Compañía de Impresores y Libreros del Reino.
- Goetz, H. W. (1993), *Life in the Middle Ages. From the Seventh to the Thirteenth Century*, edición de S. Rowan, traducción de A. Wimmer, South Bend (Indiana): University of Notre Dame.
- Hsia, R. P. C. (2004), *The World of Catholic Renewal 1540-1770*, 2ª ed., Cambridge: Cambridge University.
- Márquez Villanueva, F. (1985-1986), “Literatura bufonesca o del «loco»”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 34/2:501-528.
- Ortega y Gasset, J. (1977), *Idea del teatro*, 3ª ed., Madrid: Revista de Occidente.
- Reyes Cano, R. (1992), *Demencia y literatura en la Sevilla del siglo XVII: los «Sermones» del loco Amaro*, Sevilla: Real Academia Sevillana de Buenas

Letras.

Ros, C. (1991), Introducción y exordio, en Anónimo, *Sermones del loco Amaro. El más disparatado y simpático loco de la Sevilla del XVII*, edición de Rodríguez Castillejo, Sevilla: Rodríguez Castillejo, 7-17.

Sófocles (2007), *Tragedias completas*, 14ª ed., edición, traducción y notas de J. Vara Donado, Madrid: Cátedra.

Villalón, C. (1982), *El crotalón de Cristóforo Gnofoso*, edición de A. Rallo, Madrid: Cátedra.

本論文於 2017 年 10 月 16 日到稿，2017 年 12 月 26 日通過審查。