

Del confesionario ibérico de la Contrarreforma a los manuales para confesores en la América colonial: el *Manual de confesores y penitentes* de Martín de Azpilcueta como texto de referencia

From the Iberian Counter-Reformation Confession Manual to the Manuals for Confessors in Colonial Latin America: Martín de Azpilcueta's *Manual de confesores y penitentes* as Reference Text

Isabel Muguruza Roca

Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV/EHU), España

isabel.muguruza@ehu.es

Resumen: Se plantea en este artículo una revisión del *Manual de confesores y penitentes* de Martín de Azpilcueta, entendido como texto de referencia para el estudio de los confesionarios coloniales en relación con sus correlatos ibéricos. El carácter de referente de la obra de Azpilcueta se fundamenta en tres motivos principales: su condición de texto hispano-luso en el que confluyen las dos herencias culturales de la América Latina; su autoridad y preeminencia indiscutibles en la Europa contrarreformista; y su constatada presencia en la predicación americana, favorecida por la influencia de Azpilcueta sobre los misioneros jesuitas. Tras situar la obra en sus coordenadas históricas y clarificar su compleja historia editorial, se analiza el tratamiento de los pecados relativos al primer y sexto mandamiento en la versión 'simplificada' de la misma, la del *Compendio y sumario de confesores*, registrada en los cargamentos de Indias y más adaptada a las labores misioneras.

Palabras clave: Martín de Azpilcueta; manuales de confesores; confesionarios coloniales; pecados de idolatría; pecados sexuales.

Abstract: In this article I review Martín de Azpilcueta's *Manual de confesores y penitentes* which can be seen as a reference text for the study of colonial confession manuals in relation to Iberian texts of this genre. Azpilcueta's work lends itself as a point of reference for three main reasons: the confluence of Spanish and Portuguese documented in this text is part of the Latin American cultural heritage; its authority and pre-eminence in Counter-Reformation Europe is undisputed; and its evident presence in Latin American Christian texts is documented especially through the influence of Azpilcueta on the Jesuit missionaries. After placing the work in its historical context and clarifying its complex editorial history, I analyse its treatment of the sins related to the first and sixth commandments, using a 'simplified' version of it, the *Compendio y sumario de confesores*, recorded in shipments to the Indies and easily adaptable to purposes of Christianisation.

Keywords: Martín de Azpilcueta; European and colonial confession manuals; sins of idolatry; sexual sins.

Recibido: 13 de noviembre de 2017; aceptado: 4 de abril de 2018



Palabras introductorias

El objetivo de este trabajo es esclarecer el contexto ibérico del que surgieron los confesionarios de la América colonial a partir del estudio del *Manual de confesores y penitentes* del Doctor Navarro, Martín de Azpilcueta, en aquellos aspectos que en mayor medida interesan a los objetivos de nuestro proyecto. Para ello, abordaré, en primer lugar, la doctrina del Doctor Navarro en relación con su trayectoria profesional y con la tradición teológico-moral a la que pertenece, marcada por la Escuela de Salamanca y por los postulados de la Contrarreforma (apartados 1 y 2). Revisaré, asimismo, la dilatada historia editorial de la obra y sus distintas redacciones (apartado 3), y explicaré su estructura y organización (apartados 3 y 4), para centrarme en la versión que considero más cercana por su funcionalidad a los textos coloniales, la titulada *Compendio y sumario de confesores* (1567 y 1572, en portugués y español respectivamente), que resume y simplifica el monumental tratado del Navarro (apartado 5). Concluiré con una breve revisión del tratamiento que hace este texto de los pecados relativos al primero y sexto mandamientos, donde se concentra la doctrina del confesionario ibérico concerniente a los problemas de idolatría y sexualidad (apartado 6).

1. El autor: trayectoria profesional y posicionamiento doctrinal

El prestigio y la autoridad que Martín de Azpilcueta (Navarra 1492–Roma 1586) tuvo en su época han permitido trazar la biografía de este canonista navarro con bastante precisión. Desde la clásica obra de Argirita y Lasa (1895),¹ contamos ya con varias y detalladas revisiones de la vida y de la trayectoria profesional del Doctor Navarro, que inciden también en su pensamiento y en la relevancia europea de sus aportaciones.² Me limitaré aquí, por tanto, a recoger solo aquellos aspectos de su biografía y de su doctrina que puedan aportar alguna luz al entendimiento del confesionario que nos ocupa y a la valoración de su prestigio e influencia en el contexto ideológico al que pertenece.

Su formación pasa por la moderna y humanista Universidad de Alcalá, donde estudió Filosofía y Teología en sus primeros años, y se continúa con Derecho Canónico y Civil en la Universidad de Toulouse, donde también se inició en la docencia y obtuvo la cátedra de Cánones a los 26 años. En 1523 regresó a Navarra e ingresó en la Orden de Canónigos regulares de San Agustín en Roncesvalles. Su brillante trayectoria

1 Continuada pocos años después por Olóriz (1916). La primera biografía de Azpilcueta se hizo aún en vida del autor, en 1675, por el jurista belga Simón Magnus Ramloteus, (Tejero 1987: 427). Un resumen ordenado y comentado de todos los escritos sobre aspectos biográficos de Azpilcueta puede verse en Tejero (1987: 426-438).

2 Destacan las publicaciones que surgieron en 1986 a raíz de la celebración del iv aniversario de su muerte, en especial el volumen colectivo publicado por la Universidad de Navarra (ver en Rodríguez-Ocaña 1988). Para una revisión más reciente de su biografía, cf. Pardo Fernández (2011), a quien sigo preferentemente. Para la relevancia de las doctrinas del Navarro, cf. Tejero (1987).

profesional como jurista y teólogo se inicia en la Universidad de Salamanca, en la que ingresó en 1524, y donde, según sus propias palabras, explicó cánones durante catorce años,³ siéndole concedidas dos cátedras mayores: la de Decreto de Vísperas en 1532 y la de Prima en Cánones en 1537. En 1538 pasó a la Universidad de Coímbra por orden del Emperador Carlos V, a solicitud del rey de Portugal Juan III, y allí permaneció durante diecisiete años (1538-1555), regentando la cátedra de Derecho canónico. También ejerció de consejero y confesor de distinguidas personalidades portuguesas, y de consultor del Consejo de la Inquisición. En 1552 se jubiló como catedrático en Coímbra para dedicarse por completo a la publicación de sus obras. De vuelta en España en 1555, fue también consejero de Felipe II, si bien su actuación en la defensa de fray Bartolomé Carranza, arzobispo de Toledo acusado de herejía, que le fue encargada por el propio rey en 1561, unida a otras desavenencias, hizo que su relación con Felipe II fuera en realidad bastante conflictiva (fue condenado a arresto domiciliario varias veces).⁴ A partir de 1567 el proceso contra Carranza se trasladó a Roma, y con él Azpilcueta, donde permaneció hasta su muerte en 1586, a los 94 años. En Roma fue nombrado miembro del Tribunal Supremo de la penitenciaría y consultor de los papas Pío V, Gregorio XIII y Sixto V, que lo colmaron de honores y solicitaron por dos veces nombrarlo cardenal, a lo que se negó rotundamente Felipe II.⁵ En definitiva, fue una personalidad muy conocida y muy influyente en la vida política y religiosa de su época, lo que propició el enorme éxito y autoridad de su *Manual de confesores y penitentes*.

Para dar cuenta de su pensamiento e influencias, pueden particularizarse algunos momentos de esta biografía. Su paso por Salamanca fue enormemente exitoso, debido básicamente a sus excelentes dotes para la oratoria docente y a sus innovaciones pedagógicas, que atraían a sus lecciones incluso a otros profesores de canónico y de otras facultades. De esta época es su disertación ante Carlos V en defensa del origen democrático del poder real (*El reino no es del rey, sino de la comunidad*, 1528).⁶ Fue este prestigio lo que hizo que Juan III lo solicitara para la Universidad de Coímbra, frente a la oposición del propio claustro de Salamanca (Salinas Quijada 1986: 612-613).

No obstante, lo más interesante del período salmantino de Azpilcueta es su adscripción a la corriente filosófica conocida como “Escuela de Salamanca”, de la que es considerado uno de sus fundadores, junto con Francisco de Vitoria y Domingo de Soto.

3 Cf. Arigita y Lasa (1895: 112). Sobre las vicisitudes de Azpilcueta en Salamanca, donde tuvo que empezar de cero porque la universidad no reconocía los títulos obtenidos en Toulouse, véase Pardo Fernández (2011: 72-78).

4 Sobre la compleja red de corrupciones, intereses oscuros y venganzas personales que llevaron a la acusación y proceso contra Bartolomé Carranza, puede verse el ameno relato que hace Pardo Fernández (2011: 154-160).

5 Para el deterioro de la relación y antigua amistad de Felipe II con Azpilcueta, cf. Beorlegui (1992: 15-17).

6 Cf. Iglesia García (2000-01: 79).

Azpilcueta coincidió con Francisco de Vitoria durante la mayor parte de su estancia en la Universidad de Salamanca y participó con él, desde su condición de jurista, en la regeneración humanista de la escolástica que fue característica de esta escuela, así como en los numerosos debates a los que dio lugar el impulso de reforma moral que Vitoria compartía con sus colegas y discípulos.⁷ Aunque no exclusivamente, parte importante del pensamiento del Navarro reflejado en sus numerosos escritos, incluido el *Manual de confesores*, se fragua en las aulas y pasillos de esta universidad, que en este momento lideraba desde la teología tomista la reflexión moral, pero también política y económica, de la Europa renacentista, alejada de disquisiciones especulativas y volcada hacia una concepción práctica de los saberes atenta al hombre de su tiempo y a sus problemas. Pena González (2015: 84) ha señalado los cuatro ámbitos en los que confluyen las grandes preocupaciones de los pensadores de Salamanca:

La legitimidad de los títulos, respecto al dominio español en América, que se expresa también en la preocupación por el indio y en la guerra justa, respecto a la Conquista; el *justo precio*, por el desmedido desequilibrio de los precios, tanto por la actitud de los mercaderes flamencos, como por la entrada en escena de las materias primas traídas de las Indias occidentales, que descuadran la economía castellana; la *problemática sobre la obediencia o desobediencia civil*, en confrontación con las concepciones políticas autoritarias y teocráticas del momento.

La aportación más conocida de Azpilcueta a esta Escuela está en el terreno de las doctrinas económicas, en el que la reflexión de los pensadores de Salamanca dio lugar a conceptos y explicaciones que actualmente se consideran esenciales para la ciencia económica moderna.⁸ Además de sus estudios sobre el precio justo y la teoría del valor-escasez, entre otros, Azpilcueta fue el primero en formular la llamada teoría cuantitativa del dinero al enunciar que “el valor de la moneda varía en relación inversa a su oferta o cantidad de moneda disponible” (Roldán-Ponce 2015: 359). Su exposición más desarrollada apareció expuesta en el *Comentario resolutorio de cambios*, añadido al *Manual de confesores y penitentes* en su edición de Salamanca de 1556.⁹ El amplio espacio que Azpilcueta dedica a los pecados económicos en su *Manual de confesores*, así como la manera de enfocarlos, es reflejo del interés de la Escuela de Salamanca por dar respuesta

7 Francisco de Vitoria llegó a Salamanca como docente en 1526 e inmediatamente introdujo cambios fundamentales en la enseñanza de la Teología al introducir como libro de texto la *Suma Teológica* de Santo Tomás. Este acontecimiento se considera el inicio de la Escuela de Salamanca (Poncela González 2015: 19).

8 Los descubrimientos salmantinos en materia económica y monetaria, aunque precursores, y quizá por eso mismo, no fueron reconocidos y ni aprovechados en los inicios de esa ciencia económica (Roldán-Ponce 2015: 368).

9 En él se lee, por ejemplo: “[...] el dinero vale más donde y cuando ay falta del, que donde, y cuando ay abundancia” (Azpilcueta 1965 [1556]: 75). Cf. Huerta de Soto (2002: 89).

a los problemas morales que planteaban las nuevas prácticas mercantiles y el comercio internacional.¹⁰

Azpilcueta también participó en la defensa de otras cuestiones de proyección jurídica y política emanadas de la Escuela de Salamanca, coincidiendo en mayor o menor medida, según los casos, con Francisco de Vitoria. En la medida en que pueden contribuir a trazar el talante moral del Navarro, cabe citar, por una parte, su oposición a la extensión de la autoridad del Papa sobre los estados (lo que implica la separación entre la autoridad religiosa y la civil),¹¹ y por otra su posición respecto a las teorías sobre la guerra y el derecho internacional (surgido del antiguo ‘derecho de gentes’), terreno en el que la Escuela de Salamanca denunció el uso continuado de las armas contra los indios americanos. Se discierne entre guerra ‘justa’ y guerra ‘injusta’, que es para Azpilcueta pecado mortal, hágala quien la haga. Por su condición de jurista y abogado fue también fuerte defensor de los derechos procesales frente a las prácticas de tortura, y de lo que ahora se conoce como la presunción de inocencia (Pardo Fernández 2011: 95-97).

Por lo demás, la característica orientación práctica de la reflexión teológica y moral que el Navarro compartió en la Escuela de Salamanca, será clave en la organización de su confesionario y en la forma de abordar la posición del confesor y el tratamiento de los pecados, atendiendo siempre a los casos y circunstancias concretas en que se cometen.

El segundo momento fundamental en el desarrollo de la obra y el pensamiento de Martín de Azpilcueta fue su paso por la Universidad de Coímbra. Fue entonces cuando se gestó el *Manual de confesores y penitentes*, aunque su desarrollo y difusión fueron posteriores a su vuelta a España. La etapa conimbricense del doctor Navarro está marcada por su acercamiento a los jesuitas, la orden religiosa más destacada en la evangelización y catequización de la población indígena, especialmente por lo que respecta a la América portuguesa, adonde llegó la primera misión jesuítica ya en 1549; es decir, dentro del período de máxima influencia de Azpilcueta en Coímbra y en la corte de Juan III. Son conocidas las actuaciones de Azpilcueta a favor de los jesuitas portugueses, cuyo primer colegio en Coímbra se abrió a comienzos de la década de 1540. La opinión favorable del influyente Doctor Navarro (consultado por el propio rey Juan III) fue también decisiva para que les fuera transferido el Real Colegio de Artes de Coímbra en 1555. Los biógrafos del Navarro han señalado sus relaciones de amistad con los jesuitas,¹² que se extienden al ámbito familiar, primero por su relación de parentesco con Francisco de Javier, primo de su madre, y que precisamente llegó a Lisboa en 1540,

10 Sobre la justificación moral de la indagación económica, véase Iglesia García (2000-01: 81-83); y más ampliamente Muñoz de Juana (1998).

11 Cf. Pardo Fernández (2011: 94) y Tejero (1987: 452).

12 Arigita y Lasa (1895: 165-174) dedica un capítulo de su biografía a “Azpilcueta y los jesuitas”.

a requerimiento del propio rey portugués,¹³ para embarcarse en la expedición misionera a Goa, principal colonia portuguesa en la India;¹⁴ y en segundo lugar, porque también parece que fue sobrino del canonista otro célebre misionero jesuita, el Padre Navarro Juan de Azpilcueta, quien ingresó en la Compañía de Jesús en Coímbra en 1545 y partió para Brasil en la citada expedición misionera de 1549.¹⁵

Más allá de simpatías y parentescos, interesa destacar la influencia que Martín de Azpilcueta pudo ejercer a través de su magisterio universitario sobre los misioneros jesuitas que habrían de evangelizar a los indígenas americanos, ya que se sabe que muchos pasaron por las aulas de la Universidad de Coímbra. Entre ellos destaca Lira (2013: 9) a Manuel de Nóbrega, quien lideró la expedición de 1449 y fue una figura clave en la colonización de Brasil, cuyas numerosas cartas dan testimonio de la acción portuguesa en América y de las dificultades a las que se enfrentaba la labor catequística de los jesuitas. Nóbrega mantuvo la admiración y el vínculo con su maestro más allá de sus años estudiantiles, como muestra su correspondencia, por lo que no es raro percibir analogías con el pensamiento de Azpilcueta en sus escritos (Lira 2013: 9-12).

Pardo Fernández (2011: 125) ha señalado la “conexión evidente de objetivos” entre el canonista navarro y la Compañía de Jesús, que resume refiriéndose a:

el amor por la enseñanza, por el estudio, las vestiduras pobres, el espíritu de mortificación y sencillez, la doctrina moral (los jesuitas pensaban, al igual que él, que las circunstancias que rodean un acto humano son complejas y condicionan la bondad o maldad del mismo).

Este último punto de conexión será una de las marcas del confesionario de Azpilcueta, donde el análisis de los pecados pasa siempre por la consideración de las circunstancias en que se producen, generando una compleja serie de casos de los que depende la mayor o menor gravedad del acto, e incluso su condición misma de pecado.

2. El confesionario de Azpilcueta en el contexto de la Contrarreforma

El *Manual de confesores* del Doctor Navarro se escribe cuando ya está en marcha el Concilio de Trento, y a lo largo de sus sucesivas redacciones irá incorporando las correspondientes disposiciones del mismo. En este sentido, el confesionario de Azpilcueta es tan solo la cabeza más sobresaliente de una nutrida producción de literatura confesional surgida a raíz de los conflictos generados por la Reforma protestante. Frente a

13 Sobre el interés del monarca portugués por reclutar a la Compañía de Jesús para la evangelización de los territorios ultramarinos, véase Extremera Tapia (2008: 5). El favor de Juan III hacia la Compañía hizo que Portugal se convirtiera en la primera Provincia de la orden fundada por Ignacio de Loyola.

14 De los intercambios epistolares durante este tiempo entre Azpilcueta y San Francisco Javier da cuenta Pardo Fernández (2011: 125-128).

15 Véase Lira (2013: 8), O'Neill & Domínguez (2001: 317). Fue además el primer jesuita que aprendió la lengua tupí de Brasil y el primero en confesar sin intérprete.

la justificación por la fe que proclamaba el luteranismo, la ortodoxia católica responde potenciando el sacramento de la penitencia y, consecuentemente, el valor de la confesión y el papel del confesor en la cura de almas; la fe debe sustentarse en las buenas obras y en el rechazo de las malas acciones, pero la distinción entre unas y otras no siempre es sencilla y debe ser clarificada. La disciplina penitencial se vio así como la pieza maestra para la reforma de las costumbres que promovió la Iglesia tridentina. El clérigo de a pie tenía en la confesión un importante instrumento para llevarla a cabo, por lo que se hacía más necesario que nunca acabar con su secular ignorancia y reciclar su formación intelectual. En estas circunstancias la Teología Moral se independiza de la dogmática y pasa a ser “el principal auxilio que tendrán los confesores para desempeñar su misión” (Morgado García 1987: 119), lo que dará lugar al desarrollo de esa nueva literatura confesional que lidera el manual de Azpilcueta, y que viene a sustituir a las clásicas sumas medievales. Son obras que procuran sobre todo ofrecer soluciones de casos concretos, atendiendo a las circunstancias en las que se produce el pecado, más que abordar la problemática general de la moral.¹⁶ Su finalidad era didáctica y práctica, atenta a las situaciones concretas y a los problemas humanos que planteaba el mundo moderno, en la línea que propugnaba la teología tomista de la renovada escolástica salmantina. En este sentido, el *Manual* de Azpilcueta y sus continuadores responden a la necesidad de adaptar la Teología Moral desarrollada por la Escuela de Salamanca, pero que requería largos años de estudio, a las necesidades pastorales y a la formación, mucho más limitada, de los clérigos que por la mayor parte iban a ejercer de confesores.

Como señala Tejero (1987: 486-490), el éxito del *Manual de confesores* y su proyección universal se debe a la profunda sintonía entre sus desarrollos doctrinales y la reforma de costumbres impulsada por el Concilio de Trento, pero también a su estructuración y organización de la materia (de la que hablaré después), en la que reside buena parte de su utilidad, así como al planteamiento científico desde el que aborda la moral, y que significó “el tránsito de la situación científicamente precaria, representada por las ‘sumas de confesores’, al nacimiento de la Teología Moral, como disciplina científicamente autónoma” (Tejero 1987: 486). De ahí que en los seminarios diocesanos, establecidos por el Concilio de Trento para remediar la penuria doctrinal del clero, se adoptara de inmediato la obra de Azpilcueta como manual de estudio para sus alumnos, o que el Plan de Estudios de la Compañía de Jesús, elaborado en 1598, se acomodara para la enseñanza de la Teología Moral a la misma estructura que propone el navarro en su confesionario.

Para completar esta contextualización es necesario aludir a la posición del confesionario de Azpilcueta con respecto al probabilismo, una doctrina que también sería

16 Sobre el casuismo, característico ya del texto de Azpilcueta, y su progresiva intensificación, véase Morgado García (1997: 120).

característica de la actuación ante el pecado por parte de la Compañía de Jesús. El método cercano a la casuística del *Manual* sitúa a su autor como “precursor del probabilismo” (Muñoz de Juana 1998: 98), doctrina que sería formulada por primera vez por el dominico Bartolomé de Medina en 1577 y se prolongaría hasta avanzado el siglo XVII, y que conlleva una actitud de flexibilidad moral que será habitual en los confesionarios de ambos siglos.¹⁷ Casuismo y probabilismo fueron impulsados por la Compañía de Jesús en su deseo de hacer una moral adaptada a los tiempos y a los hombres, pero que acabaría siendo descalificada como una moral acomodaticia e incluso laxa. Para Pascal y los jansenistas el probabilismo no era sino un medio de encontrar justificación a conductas inmorales. Sin embargo, como advierten O’Neill y Domínguez (2001: 182) comentando los escritos de Pascal contra el probabilismo jesuítico: “Los canonistas escribían para los confesores. En el confesionario, el sacerdote debe mirar al débil como a débil. Si la ley es dudosa o demasiado dura, por decirlo así, no debe como pastor exigir al penitente lo más perfecto”.

No es difícil encontrar en el *Manual* de Azpilcueta pasajes que enuncian planteamientos probabilistas y que remiten a la actitud benevolente que debe tener el confesor ante circunstancias morales inciertas o sobre las que hay opiniones diversas:

El confesor no ha de juzgar fácilmente por mortal el pecado de que no sabe cierto ser tal, cuando las opiniones son diversas por la razón del Manual. De los otros basta que dude, y se aconseje con letrados, o que él mismo lo estudie [...] O si esto no puede hacer tan presto como conviene, absuévalo, encargándole que en aquella duda se aconseje con letrados de bastante ciencia y conciencia. [...] Pero si el confesor no tiene tan clara insoluble razón, y solamente la cree por razones probables, o duda, o ve que el penitente con alguna razón se allega a la opinión de algún doctor notable, débelo dexar a su conciencia y absolverlo (Azpilcueta 1586: cap. 26, f. 188v).

A este respecto, Fernández-Bollo (2013) señala la relación de Azpilcueta con lo que designa como un “agustinismo práctico”, que parte de la desconfianza frente al valor de las leyes humanas, característica del agustinismo medieval, y que, en su opinión, permite explicar tanto el papel del *Manual* en el desarrollo de la casuística, como la moral económica del *Comentario resolutorio de cambios*. Para este autor, Azpilcueta habría actuado de puente entre ese agustinismo de tradición medieval, que centra la labor del eclesiástico en la “cura de almas”, y el desarrollo jesuita a finales de siglo. Es una línea que puede resumirse en la locución de la *benigna suppositio*, y en el principio de que “hay que defender a la conciencia contra la idea de que el confesor debe ser un juez riguroso, porque lo que tiene que ser es un médico eficaz” (Fernández-Bollo 2013: 61).

17 Cf. Morgado García (1997: 123-126). Básicamente los confesionales coinciden con el probabilismo en aceptar “la posibilidad de que en algunas situaciones específicas exista el riesgo de duda acerca de la licitud de ciertas cuestiones” (Morgado García 1997: 123).

La cita de arriba manifiesta cómo Azpilcueta se acoge a la interpretación “benigna” de las obligaciones, según la cual “en caso de duda se debe concluir que no hay obligación en conciencia” (Fernández-Bollo 2013: 61). El canonista traslada a la moral la técnica jurídica de interpretación *pro reo*.¹⁸

3. Historia del texto y ediciones (1549-1586)

Desde 1549, fecha de la primera edición en portugués, en Coímbra, de un *Manual de confesores e penitentes*, hasta 1586, fecha de la última edición revisada por el autor, la obra conoce una gran diversidad de ediciones en diferentes lenguas a través de las cuales va siendo modificada, ampliándose sucesivamente por una parte, pero también, y por eso mismo, siendo objeto de versiones abreviadas y ‘populares’. La historia editorial es muy compleja, por lo que haré un resumen de los detalles más relevantes, anotando solo las ediciones más significativas en la progresiva constitución del texto.¹⁹

3.1 Ediciones portuguesas y españolas

El *Manual de confesores* se gestó en Coímbra, pero la primera versión del mismo no fue, en realidad, obra de Azpilcueta, sino que, como se lee en la portada, fue “[c]omposto por hum religioso da ordem de sam Francisco da província da piedade”; y a continuación, en la misma portada: “Foy vista, e examinada, e aprovada a presente obra por o Doutor Navarro, cathedrático de prima em cânones na Universidade de Coímbra. Por comissam do Infante Cardeal inquisidor mayor nestes Reynos” (Anónimo 1549). Al parecer, en Coímbra, en 1549, un franciscano ofreció a Azpilcueta el texto de un manual de confesores para que lo revisara y autorizara antes de su publicación, lo cual hizo el Navarro por encomienda del Cardenal Enrique, inquisidor mayor de Portugal. Dado que el franciscano quería permanecer en el anonimato, en la portada solo aparece el nombre del Doctor Navarro, aunque lo haga como revisor y no como autor. Esto dio lugar a que se le atribuyera a él la obra de manera general, cosa que el mismo Azpilcueta declarará después que le pesaba, porque aquel libro no respondía ni a su edad ni a su proceder.²⁰ Su participación, por tanto, se limitó a la censura y a la “declaración de algunos passos

18 No es difícil encontrar en el *Manual de Azpilcueta* lugares que ofrecen una imagen benévola del confesor como médico de almas: “Debe recibir al pecador con alegre gravedad, mostrándosele en todo cual ha de ser; es a saber: dulce, afable, suave, prudente, discreto, manso, piadoso y benigno, animándole a descubrir sus llagas y a esperar la salud dellas” (Azpilcueta 1586: cap. 10, f. 31v).

19 Puede seguirse la historia del texto en el detallado trabajo de Silva (1975), en Muñoz de Juana (1998: 111-114) y en el repertorio de González Polvillo (2009). En la bibliografía final incluyo solo las ediciones más relevantes en este contexto y aquellas de las que cito algún pasaje.

20 Lo dice en el prólogo “Al pío lector” de su edición de Salamanca de 1556: “ni su método, arte, orden ni sustancia responden a estas canas y edad, ni a la opinión de letras, resolución y claridad de que Dios, sin se la merecer, nos ha hecho merced” (Azpilcueta 1556-57). Para toda esta cuestión, cf. Muñoz de Juana (1998:111).

dubdosos” (Anónimo 1549: [5]).²¹ Se trata de un volumen en 8º que consta de 648 páginas y 23 folios sin numerar (17 al comienzo y 6 al final con la tabla de capítulos). Figura en el colofón que fue impreso en Coímbra por Ioan da Barreyra y Ioan Alvares, “imprimidores da mesma universidade”, el 27 de julio de 1549.²²

En 1552 aparece una nueva edición, también en portugués, de este texto, pero en ella la intervención de Azpilcueta se amplió notablemente, aunque la portada sigue atribuyendo la obra al “religioso de la orden de san Francisco de la provincia de la piedad”, figurando Azpilcueta como revisor. Esta versión tuvo un gran éxito, pues se agotaron sus dos mil ejemplares en solo un año, y el cardenal don Enrique lo convirtió en texto para la enseñanza del clero en su archidiócesis de Évora (Muñoz de Juana 1998: 112).

Al año siguiente, en 1553, apareció en Coímbra la primera versión castellana con el mismo título, que para Silva (1975: 337) es ya obra de Azpilcueta, aunque inspirada y siguiendo el modelo de la otra. De ello da fe la portada, donde se declara la relación entre ambas obras y los pasos que llevaron de la una a la otra:

Compuesto antes por un religioso de la orden de San Francisco de la provincia de la piedad, y después visto y en algunos pasos declarado por el antiguo y muy famoso doctor Martin de Azpilcueta Navarro [...] Y agora con sumo cuidado, diligencia y estudio tan reformado y acrescentado por el mesmo Doctor en materias, sentencias, alegaciones y estilo, que puede parecer otro (Azpilcueta 1553).²³

Si bien la edición de 1553 debe todavía mucho al *Manual* portugués, tras su vuelta a España Azpilcueta trabaja de nuevo sobre la obra, a requerimiento del propio Felipe II, y vuelve a publicarla en Salamanca en 1556, en una versión que se separa definitivamente del texto portugués, el cual es reelaborado y se le añaden nuevos elementos que lo hacen mucho más erudito y documentado. La obra se presenta ya como exclusivamente suya, aunque mantiene la referencia al texto de origen, designado en el prólogo como “Manual pequeño” frente a “este grande”. Sin duda es mucho más grande, ya que, además de estar en 4º, consta de [16] + 797 páginas, a las que se añaden, con portada y numeración propias, las 169 páginas de los *Comentarios resolutorios*,²⁴ más las 64 sin numerar del

21 Silva (1975: 364) ratifica que el anónimo autor fue el franciscano portugués fray Rodrigo de Porto (atribución propuesta por Barbosa Machado en el siglo XVIII), cuya anonimidad relaciona con la regla de humildad de su orden. En la bibliografía final he presentado este título como anónimo, aunque incluyendo entre corchetes el nombre de Rodrigo de Porto por ser una atribución muy aceptada.

22 He consultado el ejemplar digitalizado que está en los fondos del Parlamento Vasco (Azpilcueta 1549).

23 *Apud* Silva (1975: 378). Este volumen está ya en 4º, con [8], 564, [20] páginas. No he encontrado ejemplar digitalizado. Puede consultarse su descripción en IBSO: <<http://www.bidiso.es/IBSO/FichaEdicion.do?id=mdcypcapur0000>> (12.10.2018).

24 Anunciados en la portada del volumen como “comentarios de usura, cambios, simonía mental, defensión del prójimo, de hurto notable e irregularidad” (Azpilcueta 1556-57).

Repertorio general y muy copioso, también con portada propia.²⁵ Esta es la primera versión de referencia del *Manual* de Azpilcueta. Fue impresa por Andrea de Portonariis, y tiene la característica de que parte de la edición salió datada al año siguiente, por lo que Silva (1975: 380) la identifica como Salamanca 1556-1557.²⁶

3.2 Ediciones latinas

El tercer momento importante en la historia del *Manual* de Azpilcueta es la edición latina de Roma de 1573. Las versiones latinas obedecen al deseo manifestado por el autor (ya en el prólogo de 1556) de que la obra pudiera ser conocida más allá de los Pirineos, haciéndola accesible a un público más amplio y al mismo tiempo más especializado y culto. El *Manual* empieza a aparecer en latín ya en Salamanca 1557, y otras tres veces más antes de la romana citada (Valladolid 1569, Venecia 1573, Amberes 1573), pero son meras traducciones del texto español. Sin embargo, la de Roma de 1573 está hecha por el propio autor y enriquecida con diez preludios y otros aditamentos que incorporan la doctrina declarada por el Concilio de Trento. Esta es la versión más docta y cuidada, la más completa y la que pasa por ser, en consecuencia, la “edición clásica” del libro (Muñoz de Juana 1998: 113-114).

3.3 Ediciones abreviadas

A partir de la edición española de Salamanca de 1556, el *Manual* se convierte en una obra muy voluminosa y compleja, excesiva para llegar a un público amplio. De ahí que empezaran a aparecer versiones abreviadas en forma de *Sumarios* y *Compendios*, más prácticas y más accesibles a los menos doctos.

A este carácter de difusión “popular” responde el titulado *Compendio y sumario de confesores*, que apareció por primera vez en portugués (Coímbra 1567), y que, según Silva (1975: 396-397), está hecho utilizando como fuente tanto el *Manual* portugués como el del Navarro. Según se declara en la portada su autor original (anónimo) fue, al igual que el del primer *Manual* de 1549, un fraile menor de la orden de San Francisco de

25 En la misma portada se lee también: “Compuesto por el Doctor Martín de Azpilcueta Navarro, [...] por la orden de un pequeño que en portugués hizo un padre pío de la piísima Provincia de la Piedad [...]”. No obstante, el *Manual* del Navarro mantuvo siempre el planteamiento expositivo del primer texto portugués, así como el orden y número de los capítulos.

26 Así lo identifiqué también en la bibliografía final, donde incluyo el enlace al ejemplar digitalizado de la Universidad de Sevilla, datado en 1557, que es el que he usado. Según Silva (1975: 380), se conocen doce ediciones en español: Coímbra 1553, Toledo 1554, Medina del Campo 1554, Zaragoza 1555, Amberes 1555, Salamanca 1556-1557, Amberes 1557, Estella 1565, Valladolid 1565-1566, Barcelona 1567, Amberes 1568 y Valladolid 1570. En 1560 salió a la luz otra edición portuguesa (Coímbra, Joam de Barreira), pero que es básicamente traducción de la edición de Salamanca de 1556 (Silva: 1975: 383).

la provincia de la Piedad.²⁷ El contenido de esta versión, que vuelve a formato pequeño en 8º, es el mismo que el del *Manual*, pero sensiblemente abreviado, despojado de referencias y aparato crítico, y desdoblando algunos capítulos para hacerlos más fáciles, como ya veremos. Su éxito hizo que pronto se tradujera al castellano: Sevilla 1575, con varias ediciones posteriores, siempre en 8º.²⁸

Silva (1975: 399) describe otros dos *Compendium* elaborados a partir de las ediciones latinas del *Manual*, el uno con ordenación sistemática y el otro alfabética, ambos pertenecientes ya a la última década del siglo XVI y primera del siguiente (Lyon 1591 y Lyon 1609), y que se difundieron largamente en latín, así como en traducciones al italiano y al francés.

No menciona sin embargo, y tampoco lo enumera en su lugar González Polvillo, el *Compendio* español de Valladolid de 1586, que es un texto muy interesante. Silva (1975: 399) parece que lo confunde con el *Compendio y Sumario* antes citado, pues en el listado de ediciones del mismo refiere una de Valladolid 1586, sin más datos; e igualmente lo confunde González Polvillo (2009: nº 236). Sin embargo, son textos que nada tienen que ver entre sí. Según declara Azpilcueta en su Dedicatoria al rey Felipe II, el *Compendio* de 1586 es una síntesis hecha por el autor en sus últimos días con la intención de presentar un texto español totalmente autorizado y actualizado frente a las traducciones latinas, plagadas de errores, y frente a los compendios hecho sobre el *Manual* español, que carecen, como este, de todos los añadidos posteriores.²⁹ Este *Compendio*, por tanto, sigue el estilo erudito y complejo del *Manual*, incorporando los añadidos de la edición latina, y puede decirse que es la última versión de la obra que recoge la doctrina de su autor.³⁰

27 Sobre la posible identidad de este traductor franciscano, véase Silva (1975: 393-395), para quien se trataría de fray Antón de Azurara, colaborador de Porto y Azpilcueta en la redacción de la edición salmantina de 1556.

28 Hay acceso digital a la de Alcalá (1580), que es la que he utilizado: es el ejemplar de la Universidad Complutense de Madrid, cuyo enlace figura en la bibliografía final. En su portada se presenta como: “Compendio y sumario de confesores y penitentes, sacado de toda substancia del Manual de Navarro. Traducido de lengua portuguesa en lengua castellana, por Fr. Antonio Bernat, de la orden de San Agustín”. Volveré más tarde sobre esta versión (apartado 5).

29 “[...] han tentado de hacer compendios del dicho Manual español, sin añadir ni enmendar lo que se añadió, enmendó y mejoró en el latino con gran daño [...] de mi honra y auctoridad, por se decir en algunos dellos lo contrario de lo que se decía en el Manual [...] Por lo cual yo mesmo por mi persona, no obstante la vejez [...], lo he reducido con la ayuda de Dios en este Compendio lo mejor que yo he podido [...]” (Azpilcueta 1586: [f. 6-7]).

30 Frente a los compendios populares en 8º, este vuelve al tamaño grande en 4º, aunque con menos páginas: [4 hs.], 261 fols., [10 hs.]. En la portada se lee: “Compendio del Manual de confesores y penitentes, del doctor don Martín de Azpilcueta Navarro [...]. Nuevamente recopilado por el mesmo autor. Y añadió muchas cosas que no están en el Manual”. He manejado copia microfilmada del ejemplar de la Biblioteca Universitaria de Sevilla, pero hay acceso en línea al ejemplar de la Universidad Complutense de Madrid (véase en la bibliografía final).

4. Contenido y estructuración de la doctrina en el *Manual de confesores y penitentes*

En el éxito del *Manual de confesores y penitentes* tuvo mucho que ver la disposición de la materia doctrinal. La organización meramente alfabética de las sumas medievales las hacía poco útiles desde un punto de vista pedagógico, puesto que los diferentes asuntos quedaban dispersos, lo que impedía una visión comprensiva de la materia (Muñoz de Juana 1998: 113-114). Frente a ello, la contribución del *Manual* a la enseñanza de la teología moral está en su organización, en la estructuración sistemática de la exposición de los pecados, más inteligible desde el punto de vista doctrinal. Como se ha advertido, esta estructuración estaba ya presente en el *Manual* portugués atribuido a Rodrigo Porto, por lo que Azpilcueta la heredó de él y la mantuvo en las revisiones posteriores.

Así pues, los 27 capítulos que en el “pequeño” manual portugués de 1549 ordenaban la materia según el esquema de la celebración penitencial (Silva 1975: 360) conformarán la estructura base de todas las ediciones de la obra,³¹ sobre la que se irán añadiendo elementos al principio y al final. También cambia el contenido de los capítulos, progresivamente amplificado y actualizado, pero manteniendo el asunto de cada uno de ellos.

Expondré ahora cómo era este esquema básico ordenándolo por partes.

- 1) Primera parte: constituida por los diez capítulos iniciales, dedicados a hablar del sacramento de la penitencia. Los tres primeros explican las tres partes de la penitencia: contrición, confesión sacramental y satisfacción. Los dos siguientes versan sobre el confesor y su actuación, incluyendo “lo que el confesor debe preguntar al penitente”. A partir de aquí, el cap. 6 habla sobre “las circunstancias del pecado”; el cap. 7 se refiere a la salvaguarda de la fama ajena en el acto de la confesión; el cap. 8 al “secreto de la confesión”; el cap. 9, a “las causas en que se ha de reiterar la confesión”; y finalmente, el cap. 10 vuelve a la actuación del confesor, ahora sobre su actitud ante el penitente.
- 2) A partir del capítulo 10 y hasta el 24 se ofrece el repertorio de los pecados de acuerdo con la ordenación sistemática de la doctrina moral antes referida; es decir, según sean faltas contra: los diez mandamientos del Decálogo (caps. 11-20), los cinco mandamientos de la Iglesia (cap. 21), los siete sacramentos (cap. 22), los siete pecados capitales (cap. 23), los cinco sentidos y las obras de Misericordia (cap. 24).
- 3) Tras la exposición temática de los pecados, los tres capítulos finales abordan algunas cuestiones complementarias. El capítulo 25 está destinado a la “moral profesional” (descripción de los pecados vinculados a los distintos estados o profesiones), lo que fue lugar común en muchos confesionarios de la época (Morgado García 1997:

31 Salvo en la versión alfabética del *Compendium* latino antes citado.

131), aunque en el de Azpilcueta ocupa un espacio relativamente reducido y está lejos de ser exhaustivo: “De algunas preguntas particulares de algunos estados, y primeramente de los reyes y señores, que en esta vida no tienen superiores quanto a lo temporal”.³² El capítulo 26 vuelve a particularizar la labor del confesor, pero ahora en la fase final del diálogo sacramental, e indica qué y cuánta penitencia se ha de imponer. Finalmente, el capítulo 27 trata largamente sobre las censuras eclesiásticas (excomuni3n, suspensi3n y entredicho), las irregularidades, los casos reservados y algunas otras reglas 3tiles para el confesor.

Sobre el armaz3n b3sico de estos 27 cap3tulos se fueron a3adiendo los otros elementos. Las dos reediciones m3s tempranas (la portuguesa de 1552 y la castellana de 1553) incorporan ya un 3ndice alfab3tico de materias (“Con repertorio copioso al cabo”), que ir3 haci3ndose progresivamente m3s copioso y es sistem3ticamente anunciado en las portadas.³³ A su vez la edici3n salmantina de 1556 a3ade tras el cap3tulo 27, con portada propia y paginaci3n independiente, los cinco comentarios resolutorios ya mencionados: “de Usuras, Cambios, Simon3a mental, Defensi3n del pr3jimo, De hurto notable e irregularidades”, a los que sigue un repertorio alfab3tico “copios3simo” que abarca tambi3n las materias contenidas en los comentarios. El 3ltimo a3adido de importancia son los diez *Preludios* que la edici3n latina de 1573 incorpor3 al comienzo de la obra, y que tratan de forma sucinta sobre diversas cuestiones (el alma y sus potencias, pasiones, virtudes y vicios, los actos humanos, el pecado original, etc.) relativas a la parte general de la moral. Su objetivo, como dice Mu3noz de Juana (1998: 120-121), es facilitar la compresi3n de la obra y cubrir la laguna que dejara el autor original al limitar su obra solo a la parte de la moral especial, quiz3 para hacerla m3s pr3ctica. Estos preludeos siguieron apareciendo en las ediciones posteriores hechas sobre la latina.

5. El *Compendio y sumario de confesores y penitentes* (Sevilla 1575)³⁴ como “manual de campo” y posible texto misional

Como hemos visto, desde el peque3o manual portugu3s hasta las ediciones cl3sicas del Navarro (la castellana de 1556 y la latina de 1573) la obra ha ido ganando en extensi3n y en complejidad. La gran cantidad de referencias eruditas (con profusi3n de anotaciones en los m3rgenes) y la complejidad del discurso en sus desarrollos doctrinales hacen pensar para ellas en un destinatario docto y eclesi3stico, y en un uso que bien podr3a

32 Ep3grafe de la edici3n de Salamanca 1556-1557.

33 El peque3o manual de Rodrigo Porto inclu3a solo un 3ndice de cap3tulos al final. El 3ndice alfab3tico de materias a partir de 1552 permite recuperar la ordenaci3n alfab3tica de las sumas sin perder las ventajas de la organizaci3n sistem3tica de la doctrina en el resto de la obra.

34 Citar3 siempre por la edici3n de Alcal3 de 1580, con modernizaci3n de las graf3as para hacer m3s c3moda la lectura, como he venido haciendo hasta aqu3.

estar en las aulas de los seminarios diocesanos, pero más difícilmente en los bolsillos de los misioneros. Las ediciones abreviadas, en especial la del *Compendio y sumario de confesores*, en portugués y en español, querían devolver al *Manual* su funcionalidad como texto de consulta rápida, además de hacerlo accesible a un público menos interesado en cuestiones teológicas complejas. Esta es la intención declarada que justifica la versión resumida (y simplificada) del *Compendio y sumario*.³⁵ Así aparece en la Dedicatoria al infante D. Enrique de la versión portuguesa de 1567 (“copilou a substancia do Manual de confesores, pera mais manualmente ser usado e tratado dos menos doctos, porque os mais sabios podem ir beber a as fontes donde manão estes regatos”), y más larga y claramente en el prólogo común a ambas versiones, que cito por la española de 1580:

El principal intento que movió a un buen y virtuoso religioso de la Provincia de la Piedad a hacer la primera impresión del *Manual de confesores* fue el sancto celo de las almas, y de ayudar a los de flaco ingenio. Después, por muchos sanctos respectos, fue el dicho libro tan acrescentado, así en cuerpo como en questiones, por el doctísimo Doctor Navarro [...], el cual, así como para los sabios es lumbré y ayuda para entender y decir muchos casos, para los que poco entienden (que son la mayor parte) es muy dificultoso y obscuro, y tiene necesidad de declaraciones [...]. Por lo qual, otro religioso de la misma provincia, muy cursado en casos de consciencia, recogió este compendio y substancia de todo él para alivio de los flacos y remedio para los que no pueden tener tantos libros de sumas y doctores como conviene a sus consciencias [...]. Para más brevedad no se pondrán las alegaciones, pues con eso excusado sería abreviarse. Y quien querrá más largamente ver las materias, textos y doctores, puede sin trabajo buscarlos en el Manual, porque lleva la misma orden.

Esta versión simplificada es además la única que presenta, tanto en portugués como en castellano, el formato de preguntas directas en la parte correspondiente al repaso de los pecados (capítulos 12 a 26),³⁶ el mismo que adoptaron mayoritariamente los textos coloniales, mucho más breves y directos, e interesados en ofrecer preguntas enteramente formuladas para ayudar al confesor en su comunicación con los indígenas. En todas las demás versiones de la obra del Navarro prevalece el formato expositivo, lo que, de acuerdo con Morgado García (1997: 121), fue el uso predominante en los manuales ibéricos hasta mediados del siglo XVII, momento en el que se hace más habitual acudir al método de preguntas y respuestas.³⁷

35 Por el contrario, el *Compendio del Manual* preparado por Azpilcueta en 1586, y derivado de la erudita edición latina del *Enchiridion*, no resume para hacerlo más fácil a los de “flaco ingenio”, sino para facilitar su consulta a los versados en la materia.

36 El desdoble pedagógico de algunos capítulos en esta versión obliga a ajustar la numeración de los mismos con respecto al esquema inicial, como veremos enseguida.

37 El formato expositivo estaba ya en el pequeño texto portugués de Rodrigo Porto, donde, como en las versiones extensas posteriores, tan solo se plantean ocasionalmente preguntas en formulación indirecta, seguidas de la exposición doctrinal.

Si a esto unimos su tamaño en 8º, que hace volúmenes más manejables, y el hecho de que sea siempre este título, *Compendio y sumario* (o solo *Sumario*), el que aparece referido en las listas de embarque a las Indias,³⁸ parece que de todas las redacciones del confesionario del Navarro es esta la que pudo tener una presencia más activa en América y la que mejor puede servir de referente para el estudio de los confesionarios coloniales. Por ello es la que utilizaré a partir de ahora para revisar las cuestiones relativas al primero y sexto mandamientos.

Estructuralmente esta versión “de bolsillo” presenta las siguientes características:

- Los 27 capítulos se transforman en 40 por división de los más complejos: así el cap. 11 originario se convierte en los caps. 11 y 12;³⁹ del cap. 24 resultan otros dos muy breves (uno para los cinco sentidos, cap. 25, y otro para las obras de misericordia, cap. 26); el cap. 26 originario se divide en tres (caps. 28, 29 y 30); y el 27 se fracciona en ocho (caps. 31-38).
- A los 38 capítulos resultantes de los desdobles, añade dos más, a modo de apéndice, donde incluye “algunos decretos del sagrado Concilio Tridentino” (f. 373r). Estos capítulos están ya en la primera edición portuguesa del *Compendio y sumario* de 1567, en cuya portada vienen indicados como añadido (indicación que desaparece en las ediciones españolas).⁴⁰
- Carece de tabla de capítulos, pero sí incorpora una “Tabla muy copiosa deste libro por el orden del Alphabeto” en las 21 hojas finales (41 páginas sin numeración).
- Al comienzo, y tras los preliminares legales, encontramos en ambas versiones el mismo prólogo al lector, ya citado, donde se justifica y presenta la versión resumida, y una breve “Introducción”, en la que se hace una defensa del carácter sacramental de la penitencia, remitiendo a las sesiones correspondientes del Concilio de Trento.
- El único elemento que parece haber salido de la pluma del traductor español es la breve “Anotación” que sigue a la “Introducción”, en la que se advierte de la corrección introducida en el capítulo 32, en relación con las excomuniones de la bula *In Coena Domini*.

38 Así puede verse en los apéndices que incluye González Sánchez (1999: 213, 218, 232 y 243).

39 Queda como cap. 11 lo que en las versiones extensas aparecía como una introducción general a los pecados del Decálogo, de forma que la exposición del primer mandamiento como tal pasa al capítulo 12.

40 “Acrescentaranselhe em os lugares convenientes as cousas mais comunas que se ordenaram em o sancto Concilio Tridenti” (Coímbra 1567). Podrían tener cierta relación con el *Capítulo veintiocho, de las Adiciones del Manual de Confesores*, que se publicó por separado (Valladolid 1570) o como apéndice en ediciones posteriores (cf. Silva 1975: 389), pero la organización de la materia difiere claramente.

6. Revisión de las preguntas relativas a la idolatría y la sexualidad en el *Compendio y sumario de confesores y penitentes*

Desde un punto de vista formal, las preguntas que aparecen en el *Compendio y sumario* son prioritariamente cerradas, para ser respondidas mediante sí/no. Tras cada pregunta el confesionario indica si es mortal el pecado (M.), y va recogiendo las diversas circunstancias que lo agravan, atenúan o anulan, por lo que rara vez las preguntas aparecen solas. El estilo, por su parte, es entre formal y familiar, pues se dirige al supuesto interlocutor con la fórmula de tratamiento “vos”, que era todavía muy común a mediados del siglo XVI para el trato simétrico con un cierto grado de formalidad (frente al más respetuoso “Vuestra merced”);⁴¹ solo ocasionalmente aparece el más familiar “tú”.

Aunque también pueden encontrarse esporádicamente en otros lugares (como en el cap. 10, donde se ofrecen las preguntas preparatorias para la confesión),⁴² el formato de preguntas solo aparece en los capítulos destinados a la revisión de los pecados propiamente dicha, incluido el de la moral profesional; es decir, desde el capítulo 12 (primer mandamiento del Decálogo) hasta el 27. En cada uno de ellos hay una o varias partes expositivas, más o menos desarrolladas según la complejidad del asunto, tras las que se introducen las preguntas, normalmente separadas mediante epígrafes del tipo *Preguntas*, o *Preguntas de los casados* y similares.

6.1 Preguntas relativas a la idolatría

La condena de la idolatría pertenece al primero de los Mandamientos del Decálogo, por lo que en el confesionario resumido las preguntas que tienen alguna relación con este asunto se circunscriben al cap. 12 (“Del primer mandamiento de bien amar a Dios”; ver Figura 1). No es un capítulo extenso (16 páginas: f. 31v-39v) y presenta además una parte expositiva inicial bastante amplia (f. 31v-35r), por lo que el número de preguntas se limita a 27, que aparecen distribuidas en tres bloques, con sus correspondientes epígrafes introductorios. El primer bloque (“Preguntas sobre este mandamiento”) consta de cuatro preguntas relacionadas con el amor a Dios propiamente dicho, del tipo “¿Tuvistes odio o aborrecimiento contra Dios?” (f. 35r-35v). El segundo bloque incluye seis preguntas bajo el epígrafe “Cuanto al mandamiento de bien creer en Dios”, donde se interroga sobre dudas de fe, creencias heréticas, etc. El tercer bloque, separado mediante el epígrafe “Del mandamiento propiamente primero del decálogo, de bien honrar y acatar a Dios” (f. 37r), es el que tiene el grueso de las preguntas relativas a este mandamiento (17), y el que presenta algún interés para el tema que nos ocupa.

41 No obstante, el uso de las fórmulas de tratamiento en esta época es complejo y estaba en continuo deslizamiento. El tratamiento “vos”, de respeto en la Edad Media, se había ido vulgarizando y acabaría situándose a la par que “tú”. Véase Lapesa (1970: 149).

42 Se proponen preguntas del tipo: “¿Cuánto ha que os confesastes y comulgastes?”; o incluso: “¿Tenéis algún oficio?”, “¿Sois casado o soltero?”, etc. (cap. 10, f. 26r-26v).

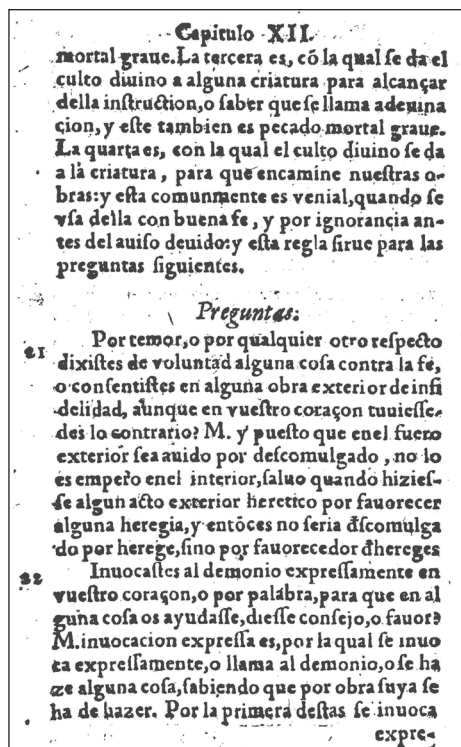


Figura 1. Martín de Azpilcueta: *Compendio y sumario de confesores y penitentes* (1580), “Del primer mandamiento”.

Las preguntas de este bloque van precedidas de una exposición en la que se explican las “cuatro maneras de superstición, que es falsa religión”, entre las que se encuentra la idolatría propiamente dicha y otras formas de “culto divino” inapropiado:

La primera es aquella con la que se da a Dios culto pernicioso o superfluo. Pernicioso, es decir, con ceremonias mentirosas [...], como son las judaicas [...], y este es pecado mortal y muy grave; superfluo es el que se da con ceremonias que no aprovechan [...], como es la cerimonia de rezar antes que salga el sol, de oír misa de quien se llame Joan, o de ayunar el domingo, etc., [...] solamente venial. La segunda especie es con la cual se da el culto diuino a alguna criatura para con ello la honrar, y se llama idolatría, y esta es pecado mortal grave. La tercera es con la cual se da el culto diuino a alguna criatura para alcanzar della [...] saber, que se llama adivinación, y este también es pecado mortal grave. La cuarta es con la cual se da el culto diuino a una criatura para que encamine nuestras obras, y esta es comúnmente venial cuando se usa della con buena fe y por ignorancia (f. 37r-37v.).

De las preguntas que aparecen en este bloque, las once primeras tienen que ver con la brujería y la hechicería en sus diferentes grados: pactos con el demonio, hechizos y encantamientos, bebedizos; mientras que las seis siguientes salen al paso de diferentes formas de superstición popular, como la creencia en los sueños o en los amuletos, en la influencia de los planetas sobre las acciones humanas, en la mala suerte provocada por cantos de aves o encuentros con animales, etc. Incluso se hace alusión a manías supersticiosas, como “¿Guardastes un día más que otro para comenzar alguna cosa o para salir fuera de casa [...]”? ¿O mirastes primero cuál pie pusistes delante cuando os levantáades o cuál alzábades primero?”⁴³ Entre ambos grupos introduce dos párrafos, pero sin pregunta alguna, sobre figuras que están en el límite de la ortodoxia, como “benediceras y encantaderas” (respecto a las cuales presenta una opinión ambigua)⁴⁴ y “saludadores” (a quienes se permite usar lícitamente de su oficio).

43 Son pecado venial, salvo si se insiste en ello habiendo sido la persona ya avisada por su confesor (f. 39v).

44 No pecan mortalmente, pero “désebeles vedar el tal oficio, salvo si son personas virtuosas y discretas” (f. 39r).

No hay en estas preguntas referencia alguna de carácter geográfico en relación con estas supersticiones, ni menos aun a las prácticas de los indígenas americanos, pero preguntas de este tipo pasarían a tener un valor especial frente a las creencias que los misioneros encontraron en el nuevo continente. Llama la atención, finalmente, que solo una de las preguntas, la quinta, se refiera de forma específica a la herejía (f. 35v-36r).

6.2 Preguntas sobre los pecados sexuales

Atendiendo a la organización de la doctrina moral que sigue el *Manual* de Azpilcueta, hay tres momentos que implican a la moral sexual: los mandamientos sexto y décimo del Decálogo (caps. 17 y 21) y la lujuria dentro de los siete pecados capitales (cap. 34). Sin embargo, solo en el primero de ellos aparecen desarrollados los pecados sexuales. De la lujuria no se dice sino que “Las preguntas del tercero pecado mortal, que es la lujuria, ya se hicieron en el sexto mandamiento” (f. 193r). Poco más espacio dedica al décimo precepto del Decálogo (“No codiciarás la mujer ajena”), puesto que remite para él a lo dicho en los lugares correspondientes al primero y sexto mandamientos, e incluye solo dos preguntas: sobre el deseo de ser amada o amado “con amor carnal y lujurioso” (f. 141r) y sobre el deseo de tener enamorados o enamoradas con el mismo fin.

Así pues, para el comentario de las preguntas sobre los pecados sexuales deberemos ir al cap. 17 referido al sexto mandamiento; ver Figura 2. El espacio reservado al mismo, sin embargo, no pasa de las 23 páginas, por lo que es bastante inferior al que se dedica a otros problemas morales, y en especial a la moral económica. Si hacemos un recuento comparativo, limitándonos solo a los capítulos referidos a los mandamientos y a los pecados capitales, vemos cuáles eran las auténticas preocupaciones morales del Navarro y de su época. En la versión extensa redactada por Azpilcueta (Salamanca 1556), frente a las 124 páginas destinadas al séptimo mandamiento (“no hurtarás”), sólo 24 se ocupan del sexto, menos que las

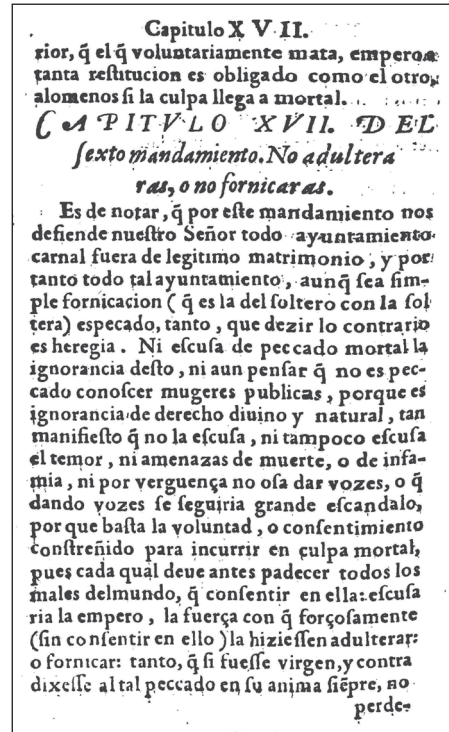


Figura 2. Martín de Azpilcueta: *Compendio y sumario de confesores y penitentes* (1580), “Del sexto mandamiento”.

reservadas al primero (32) y al segundo (28). La situación en la versión abreviada apenas cambia: 23 páginas ocupa el sexto mandamiento frente a las 102 del séptimo; y lo mismo ocurre en los pecados capitales: tres líneas para la lujuria frente a 15 páginas para la avaricia. Esta situación “secundaria” de la moral sexual con respecto a la económica se repite en otros confesionarios del siglo XVI, y aun del XVII, según muestra Morgado García (1997: 122), aunque la diferencia en ninguno es tan acusada.

En el capítulo 17, “Del sexto mandamiento. No adulterarás, o no fornicarás” (f. 68v-79v), aparecen formuladas 47 preguntas repartidas en dos únicos bloques, aunque el capítulo en sí presenta más apartados en los que no se incluyen preguntas. En el primer bloque se suceden 36 preguntas de carácter general, mientras que las once preguntas del segundo bloque van específicamente dirigidas a los casados (f. 76v-77r).

Como es costumbre, el capítulo se abre con una parte expositiva, no muy extensa en este caso, pero interesante. En primer lugar hace una exposición abreviada de la postura que defendía el Navarro sobre la llamada “fornicación simple” (“que es la del soltero con la soltera”), considerada por él como pecado mortal en todos los casos frente a posturas anteriores que la admitían, sobre todo en relación con la prostitución.⁴⁵ También aborda, un poco abruptamente, el tema de la implicación moral de la mujer violada, otra cuestión objeto de debate en la época. El planteamiento habitual de los moralistas era que no bastaba con que la violada no consintiera en la violación, ya que, si no oponía una resistencia física y objetiva, podría considerarse que había habido un “consentimiento indirecto” (La Cerra 1976: 150), pero Azpilcueta es claro al respecto: ni siquiera cuando se produjera un deleite involuntario en la mujer violada sería pecado, siempre que no consintiese con la voluntad; y si fuese virgen “no perdería su virginidad, a lo menos cuanto a Dios” (f. 69r).

La exposición sigue con la enumeración de las “seis especies” en que se reparten los pecados de lujuria (“así de pensamientos y delectación como de palabra y obra”): fornicación simple, adulterio, incesto, estupro (“cuando ella es virgen”), raptó o robo y contra natura (“contra la orden que naturaleza ordenó para cópula carnal”).

Antes de dar paso a las preguntas, avisa sobre la manera de preguntar en lo relativo a estos pecados, muy interesante si se contrasta con lo que se encuentra en algunos confesionarios coloniales:

Detenerse mucho a las preguntas desta materia es peligroso para el confesor y para el penitente; por tanto, débese despedir dellas muy presto, preguntándosele solamente lo necesario, y no las particularice ni desmenuce demasadamente (f. 69v).

45 No obstante, el tema seguía siendo objeto de controversia. Sobre la posición de Azpilcueta en el “debate acerca de las ventajas sociales e inconvenientes morales de permitir legalmente las relaciones sexuales venales”, véase Jiménez Monteserín (1994: 95).

Tras la primera serie de preguntas se incluyen otros dos apartados expositivos bajo los epígrafes: “Cómo ha de restituir el que tuvo cópula con la que era tenida por virgen” y “Cuándo el amancebado no debe ser absuelto”. Asimismo, una vez hechas las “Preguntas de los casados”, se cierra el capítulo con otra exposición, más extensa: “De la mujer que fingió tener hijo, o lo hubo de adulterio” (f. 78r-79v). Tanto en este último fragmento como en el de la restitución de la que era tenida por virgen, se ponen en primer plano, por encima de la moralidad sexual, dos de las principales preocupaciones jurídico-morales del Navarro: la económica, por una parte, y el derecho a la defensa de la fama individual, por la otra. El problema tratado en el último apartado es si la mujer casada que tiene como suyo un hijo que no es de su marido (bien porque lo tomó ajeno fingiendo que era suyo, bien por adulterio encubierto) puede ser absuelta sin descubrir que el hijo no es de tal padre, a pesar de los inconvenientes que de ello se derivarían en el reparto de la herencia del padre supuesto. La conclusión de Azpilcueta es clara a favor de la fama de la mujer: “porque ninguno es obligado a restituir los bienes de más baja suerte con pérdida de los de más alta [...]; y los de la fama son de más alto quilate que los de la hacienda, como también los de la vida y salud son de mayor grado que los de la fama” (f. 78r).⁴⁶

En cuanto a las preguntas propiamente dichas, cabe mencionar que en ellas se ponen a la par las infracciones sexuales realmente cometidas con las imaginadas: tanto es pecado el acto (“¿Teniendo parte con alguna mujer procurastes de impedir la generación poniéndolos de manera que no se pudiese seguir?”, f. 71r), como el deseo (“¿Deseastes deliberadamente besar, abrazar o palpar?”, f. 72r) o la búsqueda de la delectación (“¿Pusísteos a escuchar o acechar algunas personas ayuntadas carnalmente, o algunos animales, con peligro probable de caer en alguna delectación mortalmente carnal?”, f. 72v). También se puede pecar en cuanto al sexo por vía directa o indirecta, consintiendo en el pecado de otros: “¿Distes licencia a vuestro marido, yendo fuera, para que pecase con otra, [...] o no lo estorbastes pudiéndolo buenamente hacer?” (f. 77v). Igualmente se puede pecar por omisión: “¿Sintiéndolos tentado o tentada fuistes negligente en restituir y echar de vos la tentación, [...]?” (f. 74r).

Ahora bien, tanto en la formulación de las preguntas como en la enumeración de las circunstancias concretas del pecado, lo que prima es siempre la intención, por encima del acto en sí. Deseo o delectación solo son pecados cuando “deliberadamente” se producen, adverbio que ya hemos visto en alguno de los ejemplos y que se repite de continuo, lo mismo que la locución “con intención”. La intención lleva al pecado,⁴⁷ igual que la falta

46 Sobre la preocupación de Azpilcueta como jurista por la salvaguarda de la fama, cf. Rodríguez-Ocaña (1988).

47 A veces de forma bastante retorcida, como en la pregunta 37: “¿Tuvistes cópula con vuestra mujer o con vuestro marido [...] con intención que la tuviéades o quisiéades tener aunque no fuera vuestra mujer o vuestro marido, o con intención que más o tanto la quisiéades tener con otra o con otro?” (f. 76v).

de intención exime del mismo. La circunstancias que exoneran al pecador pueden ser a veces enormemente sutiles, algo que, aunque en el *Compendio y sumario* es menos visible por razón de la brevedad, también se manifiesta en algunos casos, como en lo relativo a la polución nocturna. La polución en sí no es pecado, sino el deleite “deliberado” en ella una vez despierto:

Mas si la polución le vino contra su voluntad, no pecó, como acontece al que viene estando durmiendo, o al que padece flujo de simiente, y al que oyó en la confesión cosas muy torpes, y al que habla con alguna mujer por causa honesta, y al que le viene por tocamiento forzoso de otro sin su consentimiento. [...] Ni es tampoco pecado mortal desear que le venga la polución entre sueños, por sola vía natural para alivio de naturaleza sin dar a ello causa alguna. Tampoco es pecado, a lo menos mortal, la polución cuando comienza durmiendo y acaba después de despierto si la voluntad racional y deliberada no consiente en ella, puesto que la sensualidad se huelgue. Ni aun es pecado si comenzó después de estar medio despierto [...] porque para pecado mortal se requiere entero juicio (f. 70v).

En las “Preguntas de los casados”, varias se refieren al pago obligado del débito conyugal. Negarlo es pecado, tanto por parte del marido como de la mujer, y “ni excusa la Cuaresma, ni grande solemnidad, ni aun día de Pascua, ni que aquel día o el siguiente haya de comulgar, ni no querer haber más hijos” (f. 76v). Tampoco pedir o pagar el débito en “tiempo de vuestra purgación” es pecado para el Navarro, frente a la opinión de otros moralistas (f. 77v). Solo dos de las preguntas se refieren al adulterio (por obra y por permisión); parece interesar más cómo se desarrolla sexualmente la vida marital.

En cualquier caso, la flexibilidad moral a la que aludía antes como característica del confesionario del Navarro llama la atención en el tratamiento de los pecados sexuales en relación a cómo se pronunciaban al respecto otros moralistas.⁴⁸ No obstante, su comprensión de las debilidades humanas se manifiesta menos en las preguntas mismas que en el desarrollo de las circunstancias que delimitan el pecado, por lo que el *Compendio y sumario*, donde tales circunstancias y su argumentación se ven reducidas, se muestra más riguroso; y más si se aíslan las preguntas de la explicación circunstancial que las afina. La funcionalidad práctica de los textos que pudieron llegar a América sacrifica, por tanto, los matices exculpatorios, al menos por lo que respecta al que aquí hemos revisado.

7. Conclusiones

Con el propósito de ofrecer una imagen de la literatura confesional ibérica como referente para el estudio de los confesionarios coloniales, se ha hecho una revisión del *Manual de confesores y penitentes* del Doctor Navarro. Tras el examen de las numerosas redacciones que conoció esta obra, más o menos cercanas a la autoridad del Navarro, he centrado el análisis en la versión resumida del *Compendio y sumario de confesores*, que se ofrece como la más afín por su formato a la labor misional de los confesionarios americanos. La comparación

48 Especialmente en los tratados de educación femenina. Véase Muguruza Roca (2011: 213-215).

entre esta versión simplificada que viajó a Indias y los textos más complejos y extensos que redactó Azpilcueta en las versiones española y latina muestra cierta tendencia que pudo afectar también a los manuales misioneros: la simplificación a la que obliga el texto abreviado debilita la casuística en la que se apoyaba la flexibilidad moral del confesionario ibérico, lo que pudo condicionar la evolución del género sobre suelo americano, donde, además, los misioneros debían hacer frente a retos morales de nuevo cuño.

Finalmente, del análisis de la idolatría y de la sexualidad en el confesionario pueden destacarse dos aspectos: la preocupación por las supersticiones populares y la supeditación de la moral sexual a la fama y a la problemática económica.

Referencias bibliográficas

Anónimo [Rodrigo Porto]

1549 *Manual de confesores e penitentes*. Coímbra: João da Barreira y João Álvares.
Ver también Azpilcueta 1549.

1552 *Manual de confesores e penitentes*. Coímbra: João da Barreira y João Álvares.

Arigita y Lasa, Mariano

1895 *El doctor navarro don Martín de Azpilcueta y sus obras: estudio histórico crítico*. Pamplona: Imp. Provincial (reimpreso en 1998, Pamplona: Analecta Editorial).

Azpilcueta, Martín de

1549 *Manual de confesores, et penite[n]tes, em ho qual breve et particular, et muy verdadeyramente se decidem ... composto por hu[n] religioso da ordem de sam Francisco da provincia da piedade ...; foy vista e examinada e aprovada ... por o Doutor Navarro* Coímbra: Ioa[n] da Barreyra & Ioa[n] Alvares. <<http://www.liburuklik.euskadi.eus/handle/10771/8782>> (13.11.2017).

1553 *Manual de confesores y penitentes*, Coímbra: João da Barreira y João Álvares.

1556-57 *Manual de confesores y penitentes*. Salamanca: A. Portonariis. <<http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/3924/991/manual-de-confesores-y-penitentes/>> (13.11.2017)

1567 *Compendio e sumario de confesores*. Coímbra: Antonio de Maris.

1573 *Enchiridion siue Manuale confessoriorum et poenitentium*. Roma: Victorio Romano.

1575 *Compendio y sumario de confesores y penitentes*. Sevilla: A. Pescioni.

1580 *Compendio y sumario de confesores y penitentes*. Alcalá: Juan Iñiguez de Lequerica. <https://books.google.es/books?id=PknmjRDyntAC&dq=compendio+y+sumario+del+manual+de+confesores&hl=es&source=gbs_navlinks_s> (13.11.2017)

1586 *Compendio del Manual de confesores y penitentes*. Valladolid: Diego Fernández de Córdoba.

1965 [1556] *Comentario resolutorio de cambios*. Corpus Hispanorum de Pace 4. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Beorlegui, Carlos

1992 Martín de Azpilcueta, un artífice de la modernidad (en el quinto centenario de su nacimiento). Barasoain - Web del Ayuntamiento de Barasoain. <http://www.barasoain.net/images/yootheme/Martin_azpilcueta/martin_de_azpilcueta.pdf> (07.10.2017).

- Extremera Tapia, Nicolás
2008 Anchieta y Nóbrega: Jesuitas haciendo la historia de Brasil. En: Asociación de Universidades Confiadas a la Compañía de Jesús en América Latina: *La globalización y los Jesuitas: orígenes, historia e impactos*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello/AUSJAL, 5-56.
- Fernández-Bollo, Eduardo
2013 Conciencia y valor en Martín de Azpilcueta: ¿Un agustinismo práctico en la España del siglo XVI? *Criticón* 118: 57-69.
- González Polvillo, Antonio
2009 *Análisis y repertorio de los tratados manuales para la confesión en el mundo hispánico (ss. XV-XVIII)*. Huelva: Universidad de Huelva.
- González Sánchez, Carlos Alberto
1999 *Los mundos del libro: medios de difusión de la cultura occidental en las Indias de los siglos XVI y XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Huerta de Soto, Jesús
2002 La teoría bancaria de la Escuela de Salamanca. En: Huerta de Soto, Jesús: *Nuevos estudios de economía política*, Madrid: Unión Editorial, 73-100.
- Iglesia García, Jesús de la
2000-01 Martín de Azpilcueta y su *Comentario resolutorio de cambios. Historia y pensamiento económico* 789: 77-84.
- Jiménez Monteserín, Miguel
1994 *Sexo y bien común. Notas para la historia de la prostitución en la España Moderna*. Cuenca: Ayuntamiento de Cuenca/Instituto Juan de Valdés.
- La Cerra, Domingo
1976 Pecado y consentimiento indirecto en la moral del Renacimiento. *Archivo Teológico Granadino* 39: 101-205.
- Lapesa, Rafael
1970 Personas gramaticales y tratamientos en español. *Revista de la Universidad de Madrid* 19: 141-167.
- Lira, Rafaela Franklin da Silva
2013 Um estudo sobre as relações entre Martín de Azpilcueta Navarro e a Companhia de Jesus. En: *Anais do XXVII Simpósio Nacional de História*, 1-17 <http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364943129_ARQUIVO_artigoanpuh2013.pdf> (13.11.2017).
- Morgado García, Arturo
1997 Pecado y confesión en la España Moderna. Los Manuales de confesores. *Trocadero. Revista de Historia Moderna y Contemporánea* 8-9: 119-148.
- Muguruza Roca, Isabel
2011 Género y sexo en los confesionales de la Contrarreforma: Los pecados de las mujeres en el *Manual de confesores y penitentes* de Martín de Azpilcueta. *Estudios humanísticos. Filología* 33: 195-218.
- Muñoz de Juana, Rodrigo
1998 *Moral y economía en la obra de Martín de Azpilcueta*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.

- Olóriz, Hermilio de
 1916 *Nueva biografía del doctor navarro Martín de Azpilcueta*. Pamplona: Librería Aramburu.
- O'Neill, Charles E. & Joaquín M^a Domínguez (eds.)
 2001 *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús: Biográfico-Temático*. Vol. 1. Madrid: Universidad Pontificia Comillas.
- Pardo Fernández, Rafael
 2011 *Martín de Azpilcueta y su época*. Pamplona: Gobierno de Navarra.
- Pena González, Miguel Anxo
 2015 La "Escuela de Salamanca": Un intento de delimitación del concepto. En: Poncela González, Ángel (ed.): *La Escuela de Salamanca: Filosofía y Humanismo ante el mundo moderno*. Madrid: Verbum, 83-130.
- Poncela González, Ángel
 2015 Introducción. En: Poncela González, Ángel (ed.): *La Escuela de Salamanca: Filosofía y Humanismo ante el mundo moderno*. Madrid: Verbum, 17-21.
- Rodríguez-Ocaña, Rafael
 1988 Notas sobre el juicio inquisitorio. En: Institución Príncipe de Viana (ed.): *Estudios sobre el Doctor Navarro en el IV centenario de la muerte de Martín de Azpilcueta*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 387-400.
- Roldán-Ponce, Antonio
 2015 Moral y teoría económica en la Escuela de Salamanca. En: Poncela González, Ángel (ed.): *La Escuela de Salamanca: Filosofía y Humanismo ante el mundo moderno*. Madrid: Verbum, 343-374.
- Salinas Quijada, Francisco
 1986 El doctor Martín de Azpilcueta en la Universidad de Coímbra. *Príncipe de Viana* 47 (179): 609-640.
- Silva, António Pereira da
 1975 A primeira suma portuguesa de teologia moral e sua relação com o *Manual* de Navarro. *Didaskalia* 5(2): 355-403.
- Tejero, Eloy
 1987 Martín de Azpilcueta en la historia de la doctrina canónica y moral. *Ius canonicum* 27(54): 425-492.

