

Un impreso desconocido de los Cromberger: los sermones castellanos de san Vicente Ferrer sobre el Anticristo (Sevilla, 1549) y su difusión en el ámbito de la Reforma

María Isabel Toro Pascua
Universidad de Salamanca-IEMYRhd
mtoro@usal.es

Recepción: 22/06/2020, Aceptación: 23/07/20, Publicación: 07/12/20

Resumen

En este artículo se da noticia por vez primera del único ejemplar conocido de una edición de los Cromberger no documentada hasta la fecha, impresa en Sevilla en 1549: se trata del testimonio conservado más antiguo de los sermones castellanos de san Vicente Ferrer sobre el Anticristo, anterior incluso a la edición valenciana considerada hasta ahora la más reciente, aunque sin ejemplares localizados (Valencia, 1550). La aparición de este ejemplar nos lleva a replantear algunas cuestiones en torno al origen de esta colección, que vinculamos a los círculos reformistas sevillanos –muchas de cuyas ideas fueron impresas por los Cromberger–, y a su difusión posterior en ámbitos afines y quizá, en algún caso, incluso en contextos identificados por entonces como luteranos. Se utilizarán para ello argumentos referidos tanto al contenido del libro y sus vínculos con la espiritualidad reformista como a la propia factura material de este ejemplar y sus relaciones con otras ediciones, concretamente con las dos más antiguas, posteriores a este testimonio, de las que conservamos ejemplares: Valladolid (1557) y Toledo (1561).

Palabras clave

Cromberger; difusión impresa; Reforma; alumbradismo, erasmismo; luteranismo; literatura apocalíptica; Anticristo; comunión frecuente; san Vicente Ferrer.

Abstract

An unknown imprint of the Crombergers: the Castilian Sermones of Saint Vincent Ferrer sobre el Anticristo (Seville, 1549) and its diffusion in the spanish Reformation circles. This article presents and analyzes the unique copy of a previously unknown edition of *Los sermones castellanos de san Vicente Ferrer sobre el Anticristo*, that was published by the Cromberger printing house (Seville: 1549). It is therefore a prior edition to the hitherto

believed oldest edition of the work (Valencia: 1550), of which no copies have been preserved. Its existence leads to reformulating issues such as the origin of this collection, which can be associated with Sevillian reformist circles -many of whose ideas were printed by the Crombergers- and its dissemination among like-minded reformers and even among others who were regarded as Lutherans. In order to accomplish this, I will review both the book content and its proximity to reformist spirituality premises, as well as the material construction of this copy and its relationship with two other subsequent editions of this text of which we keep copies, printed in Valladolid (1557) and Toledo (1561).

Keywords

Cromberger; printed diffusion; Reformation; *alumbradismo*, Erasmianism; Lutheranism; Apocalyptic literature; Antichrist; frequent communion; St. Vincent Ferrer.

Apuntaba Francisco Rico hace ya algunos años, en su nota previa al libro *Imprenta y crítica textual en el Siglo de Oro*, que “la inmensa mayor parte de nuestra cultura, y sin duda la parte más viva, perdura gracias exclusivamente al artificio de Gutenberg”.¹ Buen ejemplo de esta afirmación lo encontramos al indagar en los motivos que llevaron a la reiterada publicación, desde al menos mediados del siglo XVI, de una colección de sermones castellanos de san Vicente Ferrer sobre el Anticristo, obra que alcanzó un notable éxito pese a que la mayor parte de los textos contenidos en el volumen remiten a prédicas pronunciadas más de un siglo antes. Estos sermones, los primeros del santo que fueron divulgados en lengua romance a través de la imprenta, sirvieron, como veremos, para la difusión y la defensa de ciertos principios reformistas –probablemente en alguna ocasión incluso en ámbitos claramente protestantes– merced a la connivencia de impresores y editores que revitalizaron las añejas ideas del predicador en un contexto en el que, sin embargo, resultaron afines a la nueva sensibilidad religiosa.

1. Rico, (dir.) (2000: 10).

Tras una minuciosa pesquisa bibliográfica, los ejemplares catalogados que he podido localizar hasta ahora nos certifican de hecho que entre 1557, año del impreso más antiguo, y 1621 este libro se publicó al menos en quince ocasiones, en la mayor parte de ellas bajo el título, apenas sin variantes, *Sermones de san Vicente Ferrer, en los quales avisa contra los engaños de los dos Antechristos y amonesta a todos los fieles cristianos que estén aparejados para el Juicio Final*:²

- D¹ Valladolid, Pedro Clemente, 1557
- T¹ Toledo, Miguel Ferrer, 1561
- V¹ Valencia, Juan Navarro, 1566
- V² Valencia, Juan Navarro, 1567
- M Medina del Campo, Vicente de Millis, 1569³
- D² Valladolid, Diego Fernández de Córdoba, 1572
- T² Toledo, Francisco de Guzmán, 1574⁴
- T³ Toledo, Francisco de Guzmán, 1576
- B Burgos, Felipe de Junta, 1577
- V³ Valencia, Juan Navarro, 1578
- Z Zaragoza, Lorenzo y Diego Robles, 1583
- A Alcalá de Henares, Sebastián Martínez, 1588
- S² Sevilla, Alonso de la Barrera, 1588
- S³ Sevilla, Matías Clavijo, 1612
- S⁴ Sevilla, Matías Clavijo, 1621

Conservamos, además, referencias a otras cuatro ediciones de las que no ha sido posible localizar ningún ejemplar:⁵

2. Identifiqué cada edición con la sigla de la ciudad donde fue impresa, excepto en el caso de las ediciones vallisoletanas, para las que utilicé la última letra del nombre de la ciudad, D, evitando así la confusión con los testimonios valencianos. Nótese que añadí nuevas ediciones a la *recensio* hasta ahora conocida y publicada de esta obra (en concreto, D¹, M, T², S⁴), lo que ha obligado a renombrar algunos de los testimonios recogidos en aquel trabajo (Toro Pascua 1999b); por otro lado, incluí entre estas *fontes criticae* un ejemplar de S³ (localizado en la Biblioteca de la RAE, con ex libris de Miguel Herrero Rodríguez de Miñón), una de las ediciones consideradas perdidas hasta fecha reciente. A la espera de terminar la *collatio* de todos los testimonios, tengo indicios de que en alguna ocasión podemos encontrarnos ante emisiones y no ante reediciones de la obra.
3. Delgado Casado señala que la actividad de este impresor se documenta en Medina del Campo entre los años 1570 y 1572, si bien pudo montar la imprenta uno o dos años antes, puesto que en 1568 compró material a Mateo del Canto para poder hacerlo (1996: I, 461-462). En todo caso, los datos de esta edición de los sermones vicentinos nos indican que Vicente de Millis ya estaba imprimiendo en esa ciudad en 1569, un año antes de lo que hasta ahora indicaba la documentación.
4. Considero la fecha que aparece en el colofón; la portada indica que se imprimieron en “Año de .M.D. Lxxiii”. Agradezco al Dr. Jacek Partyka, de la Jagiellonian Library, su inestimable ayuda para conseguir la digitalización de este ejemplar.
5. Son las identificadas por Palau y Dulcet (1967) con los números 293717, 293719, 293722, 293728. Ninguno de los repertorios más recientes consultados recoge ejemplares de estas ediciones; el elaborado bajo la dirección de Wilkinson (2018) solo se hace eco de la edición de 1605,

Valencia, s.e., 1550
 Valencia, Juan Navarro, 1563
 Valencia, Juan Navarro, 1573
 Valencia, Álvaro Franco, 1605

A la vista de estos datos, y pese a la ausencia de impresos que lo corroboraran, hasta hoy podíamos suponer que esta colección bien pudo estamparse por vez primera en 1550 o poco antes de esa fecha; eso, al menos, es lo que sugiere la portada reproducida por Vindel de la edición más antigua reseñada, de la que “no tenemos más noticias que la presente reproducción”, en la que se presenta como novedad editorial: “Estos son los sermones [...] Agora nuevamente impresos. Con licencia”, aunque es del todo necesario advertir que en la portada reproducida por Vindel no consta el año de la impresión.⁶ Sea como fuere, la localización en una biblioteca privada de un ejemplar de una edición hasta ahora desconocida, del que doy noticia en estas páginas, nos permite asegurar que el libro ya había salido de las prensas sevillanas de Jácome Cromberger en junio de 1549, tal y como reza el colofón:

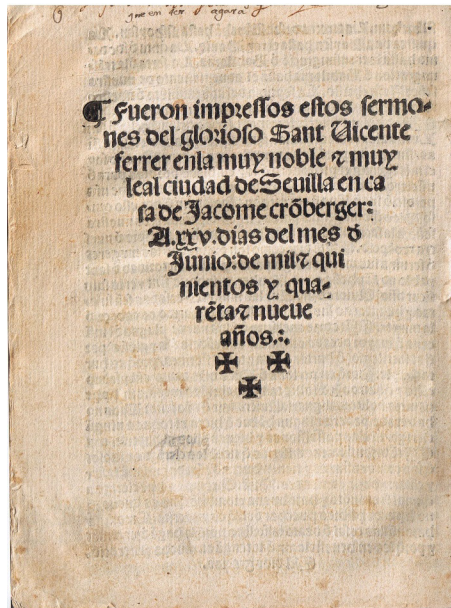


Figura 1
 Sevilla, Jácome Cromberger, 1549
 Sign. f8.v. Colofón

indicando: “no known surviving copy” (<https://iberian.ucd.ie/view/iberian:59822>) [Consulta: 23 de mayo de 2020].

6. Vindel (1930: nº. 1011).

Un nuevo ejemplar: Sevilla, Jácome Cromberger, 1549

Este ejemplar, al que identifico como S¹, se encuentra, lamentablemente, falto de las siete primeras hojas del primer pliego (aj-a7), en las que, a la vista de los testimonios D¹, T¹, S² y S³, que presentan idéntica composición de planas, se debieron de imprimir la portada (aj.r), la carta prologal anónima dirigida “al christiano lector” (aj.v), la “hystoria de la vida de sant Vicente Ferrer” (aij.v), la “declaración” (a5.v) y las tres primeras hojas, de las trece que debió de ocupar según su transmisión en los testimonios relacionados con este (a6.r–cij.v), del sermón inicial de esta colección, el apócrifo *Ecce positus est hic in ruinam*.⁷ La pérdida de la portada nos impide conocer si en ella se imprimieron datos de interés, como una posible declaración de novedad, o si había algún grabado que nos permitiera vislumbrar alguna intencionalidad con respecto a la interpretación de la obra, como veremos que sucede en otros testimonios. No obstante, creo que, por lo que se refiere al resto de texto perdido, no será arriesgado suponerlo idéntico al transmitido en D¹, T¹ (salvo por los errores involuntarios de copia o alguna variante de poca entidad), en virtud de las relaciones textuales entre los tres testimonios analizadas tras una primera *collatio codicum*.

Incluyo, a continuación, una breve descripción del ejemplar:

S¹

[Sin portada: ejemplar mútilo]

[Colofón] ¶ Fueron impressos estos sermo= | nes del glorioso Sant Uicente | ferrer
en la muy noble τ muy | leal ciudad deSeuilla en ca | fa de Jacome cröberger: | A.xxv.
dias del mes d | Junio:de milτ qui | nientos y qua= | rētat nueue | años.: | ✕ ✕ | ✕ |

4º. 196 x 145 mm. 41 h. (falto de 7 hojas más al principio). Sign. a8-f8 (falto de aj-a7).

Letra gótica: Tipos 2(e), D, 8(a)⁸

Algunas iniciales xilográficas, pertenecientes a uno de los alfabetos utilizados por los Cromberger, 17 x 17 mm. (Capital A, sig. cij.r. Capital P, sig. diij.r).⁹

Contiene:

a7.r [...] dōde la yglesia es ya descēdida dl viētre de alābre alas pan | [parte del sermón *Ecce positus est hic in ruinam*]

7. Utilizo para este trabajo el ejemplar único localizado hasta ahora de cada una de estas ediciones: D¹, Catedral de Valencia, Biblioteca Capitular, sign. A-664(2); T¹, Biblioteca Nacional de España, R-1752; S², Lisboa, Academia das Ciências, 11-624-4; S³, Madrid, RAE, sign. H-1612-13.

8. La identificación de los tipos se ha hecho siguiendo la catalogación de Griffin (1991: 271-294).

9. Pertenecen al mismo alfabeto que las capitales C, I/J, Q reproducidas por Griffin (1991: 293-294).

cijj.r Quedam mulier de turba dixit illi: | Luce vñdecimo capitulo:et in euange-
lio hodierno.|
diiij.r [Hedera tipográfica horizontal] Dize enel fermon que hizo Sant Uicente
porq̄ fufrira dios q̄ venga el antichrifo enel mūdo|
e5.r ¶ Enel fermon fī es nacido el anti= | chrifo q̄ hizo el bienaenturado fant
Uicēte ferrer dize por|
e7.r ¶ Enel fermon del fin del mundo. | predicādo fant Uicēte ferrer:dixo q̄
cada pecado mortal da|

Ejemplar sin encuadernar, con algunas rasgaduras en los márgenes, más notables en la primera hoja. Leves señales de óxido. Anotaciones marginales y manecillas de anterior poseedor.

El supuesto carácter apócrifo de la colección y su factura y difusión populares

Pese a esta innegable vitalidad editorial de unos textos en su mayoría coherentes con las tesis de san Vicente —el predicador *de fine mundi* por antonomasia, no lo olvidemos—, su autoría fue siempre cuestionada por los biógrafos del santo. En este sentido, resultan particularmente significativas las palabras del primero de ellos, Vicente Justiniano Antist (O.P), quien en su narración de la *Vida y historia del apostólico predicador Sant Vincente Ferrer*, publicada en 1575, al hablar de los sermones castellanos del dominico declaraba que “unos seis o siete que unos años antes había imprimido no sé quién, no los tengo por suyos, por algunas buenas razones que no hay para qué escribirlas aquí”.¹⁰ Tras esta temprana mención, ninguno de los autores posteriores que se ocuparon de la vida o de la obra del santo, en su mayoría de la orden de Predicadores, hace referencia alguna a esta colección homilética, que, aún en el siglo XVIII, es del todo ignorada en el amplio apartado que la compilación *Scriptores ordinis praedicatorum recensiti* dedica a la obra del valenciano.¹¹ Habrá que esperar hasta 1924 para que Sigismund Brettle incluya algunas de las ediciones de esta obra entre los escritos de san Vicente.¹²

Vislumbramos en las palabras del primer biógrafo y en el silencio de los autores posteriores dedicados a la obra vicentina una incómoda resignación ante la ya amplia difusión que en 1575, gracias al invento de Gutenberg, había conocido esta compilación, de manera que obviar su existencia al mencionar los sermones en romance de san Vicente era, a esas alturas del siglo, tarea vana; pero quizá, al menos para Antist, no lo era tanto intentar ocultar la contribución, si no del librito, sí del santo en la defensa de algunas cuestiones que desde comien-

10. Antist (1575: 128).

11. Quetif y Echard (1719: 763a–767b; 1721: 822b–338a).

12. Brettle (1924: 78).

zos del siglo XVI venían caldeando el ambiente espiritual, pues, como iremos viendo a lo largo de las siguientes páginas, ese parece ser el motivo por el que esta compilación fue preparada para su difusión impresa.

Las “buenas razones” aducidas por el fraile dominico para negar la autoría de san Vicente dejan de serlo cuando analizamos las piezas homiléticas que conforman la colección. El volumen incluye dos sermones completos, elaborados, respectivamente, sobre los *themata* “*Ecce positus est hic in ruinam*” (Lc 2, 34) y “*Quedam mulier de turba dixit illi*” (Lc 11, 27), y una serie de fragmentos extraídos de al menos cuatro sermones diferentes sobre el Anticristo, aunque con tal solución de continuidad entre unos y otros que se presentan tipográficamente en el impreso como si de tres piezas distintas se tratase, tal y como puede verse en la descripción incluida arriba y en las figuras 2, 3 y 4.¹³

En su día, Pedro M. Cátedra declaraba no albergar “ninguna duda sobre la paternidad de la mayoría de los fragmentos y piezas completas que se integran” en este volumen y hacía notar que el segundo de los textos es “indudablemente vicentino”, mientras que los fragmentos impresos a continuación bien pueden proceder “de una colección o serie sobre el Anticristo parecida a alguna de las dos que se integran en *RAE294*”, el manuscrito en el que se transmite el mayor repertorio de sermones castellanos de san Vicente y el más representativo de la actividad que el santo desarrolló en Castilla entre enero de 1411 y abril de 1412.¹⁴ Solo la primera de las piezas de esta antología es claramente apócrifa: elaborada sin duda bajo el fuerte influjo del valenciano, resulta ser una depuración del pensamiento vicentino en la que se moderan algunas posturas ya caducas tras la muerte del santo, al tiempo que se integran postulados muy cercanos a los que aparecen entre la posteridad aragonesa heredera de la corriente franciscanista joaquinista, ajenos a los principios de san Vicente. Es significativo, sin embargo, el hecho de que se incluyera en todas las colecciones castellanas de sermones vicentinos surgidas tras la muerte del predicador, sin que su autoría fuese, al parecer, nunca cuestionada, dado lo cual, ni siquiera el carácter espurio de este texto es suficiente para dar al menos parte de razón a las palabras de Antist.

Una fecha incluida en uno de los *exempla*, tanto en su versión latina como en las romances, nos indica que el sermón ya circulaba en 1416, previsiblemente solo en lengua latina.¹⁵ A mediados de siglo comienza su andadura en romance

13. Hay que señalar, no obstante, que al final del tercer bloque se indica el carácter fragmentario de la pieza mediante la recurrencia a expresiones como “Item dize...”, “y más dize...” precedidas de un calderón.

14. Cátedra (1994: 74 y 75); este libro, en el que se incluye la edición del manuscrito conservado en la Real Academia (*RAE294*), es fundamental para el conocimiento de la campaña castellana de san Vicente Ferrer y de las colecciones que dan cuenta de su actividad durante la misma.

15. “Todas estas cosas e otras muchas que son scriptas fueron demostradas e reveladas en espíritu a uno antes que se compliessem mill e quatroçientos e diez e seys años, a xx e III días del mes de setiembre”, ed. Cátedra (1994: 657).

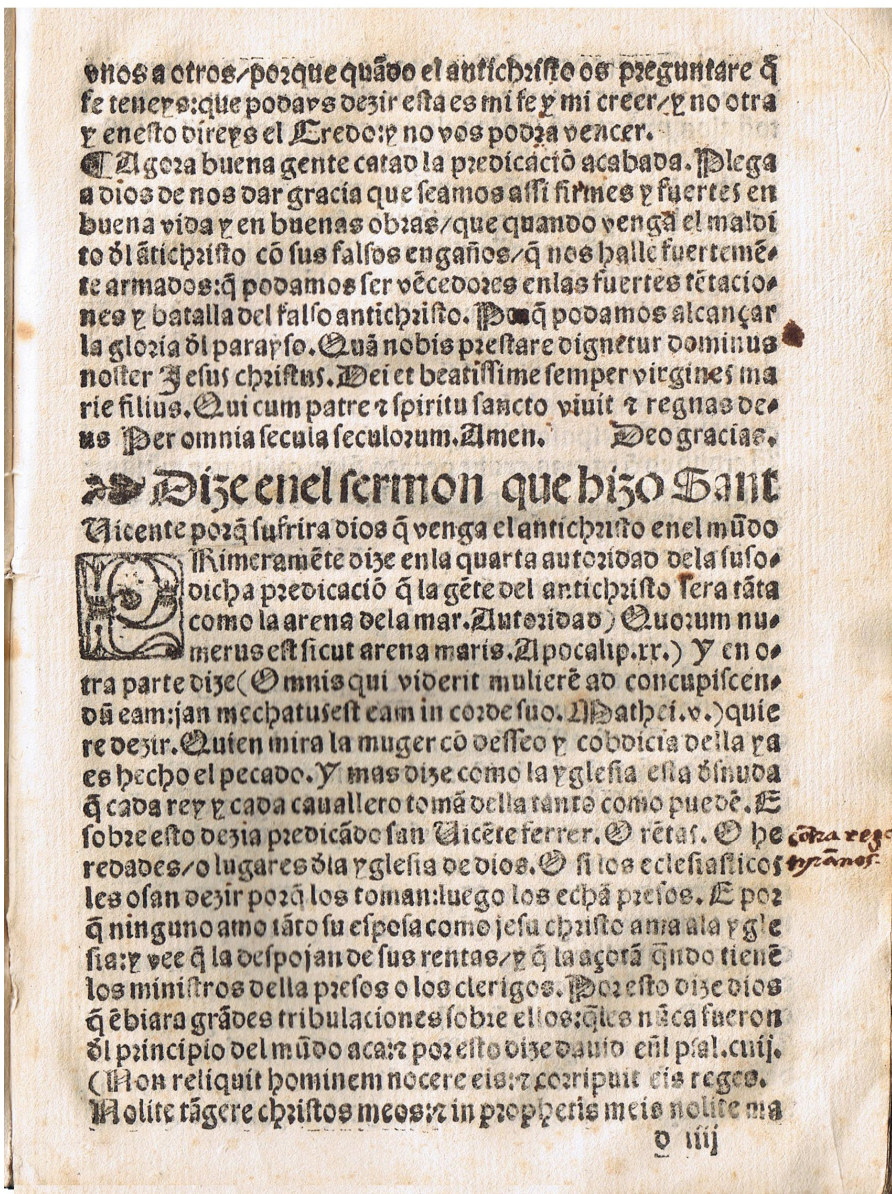


Figura 2
 Sevilla, Jácome Cromberger, 1549
 Sign. diiij.r

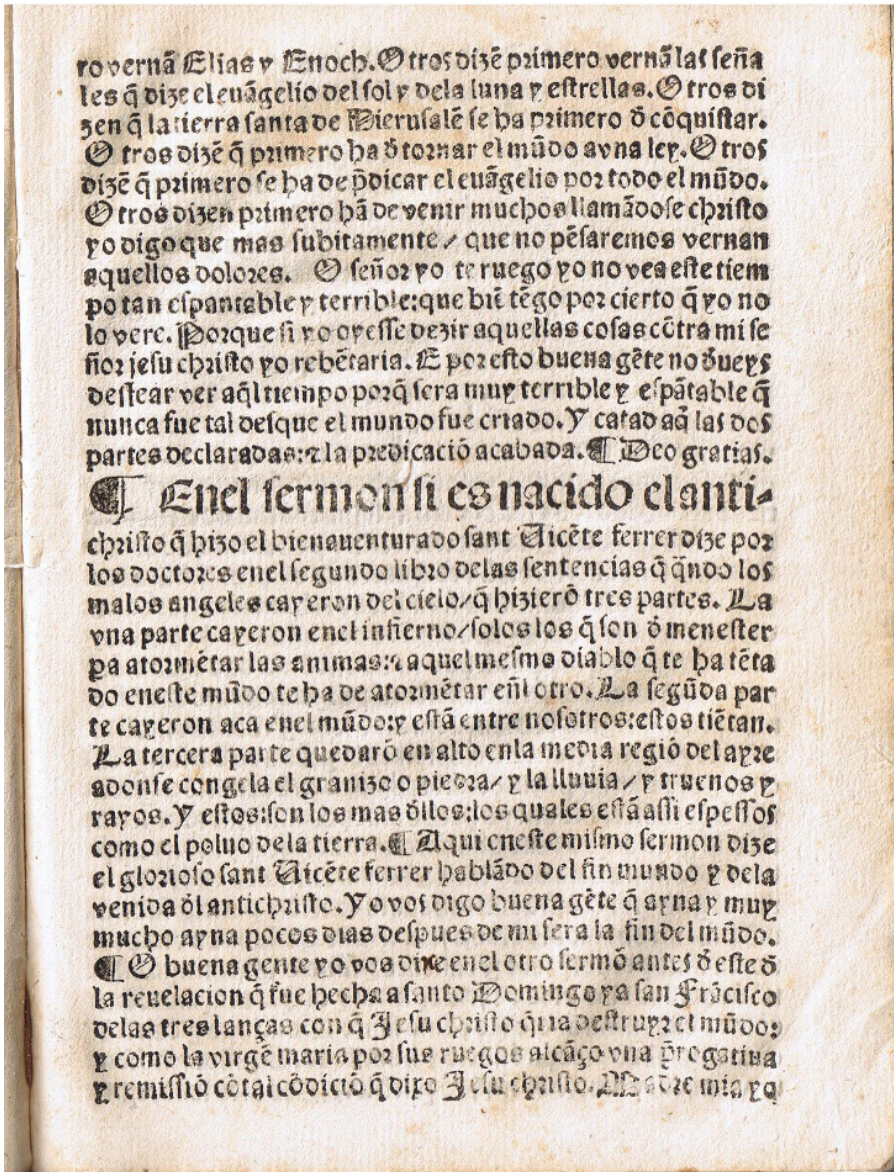


Figura 3
Sevilla, Jácome Cromberger, 1549
Sign. e5.r

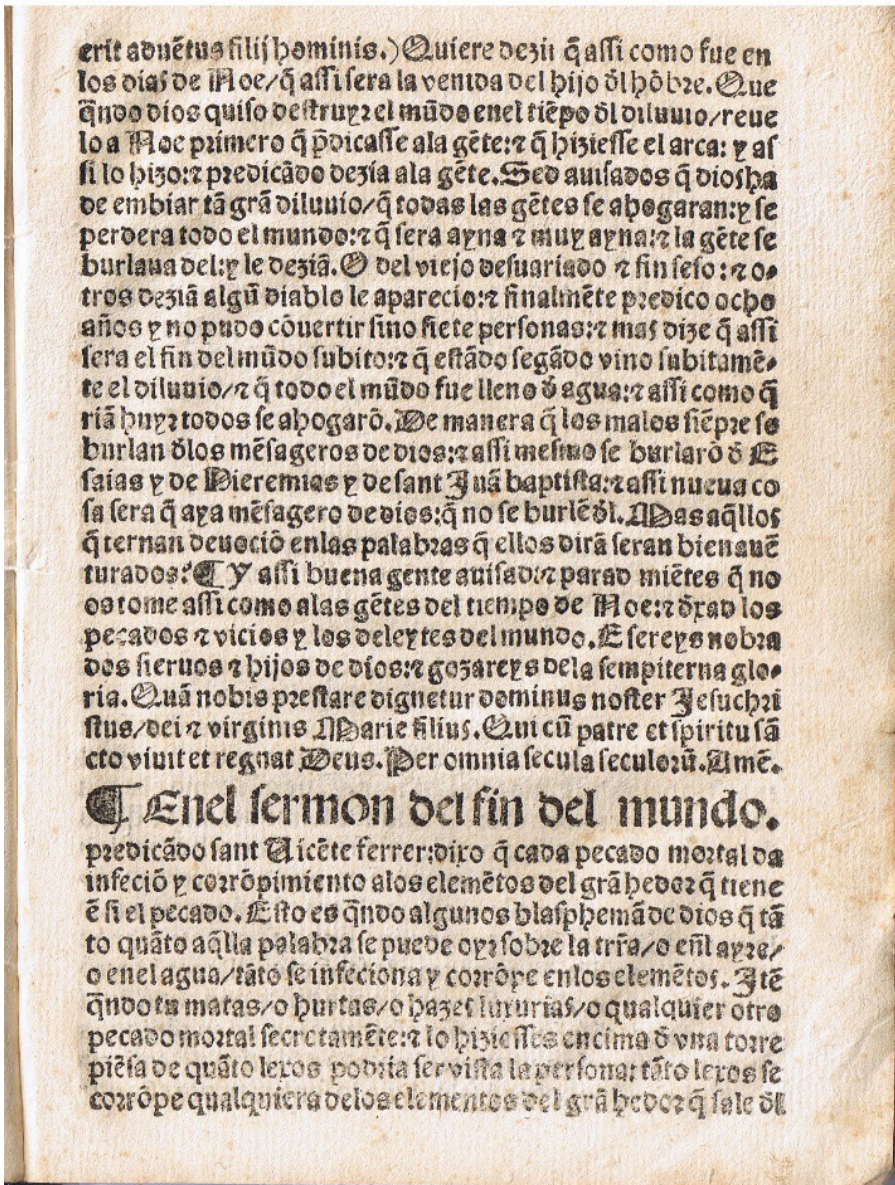


Figura 4
Sevilla, Jácome Cromberger, 1549
Sign. e7.r

y su vinculación con los ambientes proféticos europeos: la primera traducción parece ser la castellana, transmitida en cinco manuscritos de los que el más antiguo datado es el ya mencionado *RAE294*, copiado en 1448, según indica el colofón; todos ellos transcriben un mismo texto, sin cambios significativos, salvo las lagunas ocasionadas por la pérdida de folios.¹⁶

Su difusión a través de la imprenta se inicia a partir de 1496, año en el que se imprime por vez primera el *Libro del Anticristo*, una compilación en la que Martín Martínez de Ampíes recoge una serie de textos, traducidos y propios, sobre el fin del mundo; el primero de ellos, “el sermón de señor San Vicente bienaventurado”, tal como reza el colofón de la segunda edición, no es otra cosa que la traducción del *Mirabile opusculum Sancti Vincencii ordinis predicatorum de fine mundi*, versión latina impresa del sermón *Ecce positus est hic in ruinam*.¹⁷ Una comparación del texto recogido aquí con su fuente latina nos demuestra que nos hallamos ante una traducción bastante literal, en la que solamente destacan la introducción al comienzo de la pieza de una “Declaración del sermón de sant Vicente” y de una serie de interpolaciones en el cuerpo del sermón, debidas, casi con toda seguridad, a la mano del propio Ampíes.¹⁸ El texto seguirá incluyéndose en las sucesivas ediciones del *Libro del Anticristo* hasta la última conocida, de 1530, y será incorporado, con las interpolaciones del compilador y la declaración inicial, en el volumen de sermones sobre el Anticristo del que me ocupo en estas páginas.¹⁹ Nuestro librito, por lo tanto, debió de configurarse, tal y como lo conocemos, en una fecha muy tardía respecto a la muerte del santo: entre 1496 y 1549, aunque, según creo, la carta inicial dirigida “al christiano lector” a modo de prólogo y algunas otras cuestiones a las que me dedicaré más adelante indican que no debió de ser mucho antes de la primera edición conocida, de la que aquí doy cuenta.

Ahora bien, cabe preguntarse por los materiales de acarreo que pudieron servir para elaborar esta colección que, como venimos viendo, se caracteriza por lo heterogéneo de las piezas recogidas —excepto por lo que a la temática se refiere— y por el carácter fragmentario de muchas de ellas. En este sentido, sabemos bien, gracias al magistral estudio de Cátedra, que junto a los intentos de sistematización oficial de la doctrina vicentina vinculados a la fama póstuma del santo, el mundo “espiritual e independiente que se vio fermentado por la

16. Los otros testimonios manuscritos se encuentran en la Biblioteca Universitaria de Oviedo, en la Real Academia de la Historia (Madrid), en la Colegiata de San Isidoro (León) y en la Biblioteca de Santa Cruz (Valladolid); véase Cátedra (1994: 79–81 y 167).

17. La obra ha sido estudiada y editada por Gilbert (1999).

18. Las copias del sermón transmitidas en *RAE294* y en el manuscrito de la Biblioteca Universitaria de Oviedo también están precedidas de una “declaración”, distinta, sin embargo, a la incluida por Ampíes en su compilación; véase Cátedra (1994: 166).

19. Para la transmisión impresa de este sermón, véase Toro Pascua (1997), de donde extraigo este somero esbozo.

campana castellana: clero no regular, laicos con tendencias espirituales, etc.” explica la conformación de otro tipo de códices, dirigidos al consumo de los laicos, en los que confluyeron piezas dispersas, algunas vinculadas con las prédicas del santo y otras apócrifas, como el sermón *Ecce positus est hic in ruinam*, de los que son buen ejemplo el manuscrito misceláneo RAE294, copiado a mediados del siglo xv, o el que serviría como base para la posterior conformación de nuestro volumen, si bien el sermón apócrifo, como ya he señalado, se toma directamente de la obra de Ampíes.²⁰

La compilación, pues, se relaciona desde buen principio con la difusión popular, surgida a raíz de la campana castellana, de la doctrina vicentina –o, cuando menos, de la doctrina aceptada como tal, pese a que en alguna ocasión se tratase de cuestiones orilladas por el predicador–, aunque en este caso limitada a la materia *de fine mundi*. En este sentido, no está de más recordar que desde finales del siglo xv y durante buena parte del xvi la tradición apocalíptica del santo se vio continuada en el ambiente de la reforma franciscana impulsada por Cisneros; es aquí precisamente donde se encuentra el germen de ciertos grupos favorables a una nueva espiritualidad que en ocasiones no dudó en recurrir a la figura del Anticristo como instrumento azotador de costumbres, alcanzando, algunas veces, los límites de lo por entonces considerado ortodoxo, y otras entrando de lleno en el terreno de lo herético.²¹ En cualquier caso, y en buena medida por el interés tanto del negocio editorial como de los afanes reformistas –el primero de ellos el del propio Cisneros–, se fomentará la difusión de una serie de textos en lengua romance con los que alimentar este nuevo tipo de devoción, conformando un corpus de literatura religiosa popular que encontrará en la imprenta su mejor aliada.²²

La factura de los ejemplares conservados de esta colección nos indica que fueron elaborados buscando abaratar los costes de producción, algo coherente con este ámbito de difusión del que venimos hablando. Por un lado su formato, en cuarto y en octavo, es el habitual en pliegos, vidas de santos, relaciones de sucesos y otros impresos populares; se utilizan, además, tipos góticos, en su

20. Cátedra (1994: 83-99, la cita en 99).

21. Recuérdese que durante el reinado de los Reyes Católicos la literatura apocalíptica fue utilizada con fines diversos, tanto políticos como espirituales; además del ya clásico trabajo de Milhou (1983), véanse al respecto Ramos (1994 y 2008) y Toro Pascua (1999 y 2008); de su manifestación en los escritos historiográficos se ha ocupado Cátedra (1989). Sobre la identificación luterana del Anticristo con el Papa, cuestión a la que aludiré más adelante, la bibliografía es amplia; consúltense, entre otros, los trabajos de Roso Díaz (2015) y Vega Ramos (1994).

22. No está de más recordar que el *Libro del Anticristo*, de Martín Martínez de Ampíes, fue una de las obras de tema apocalíptico más difundidas de entre las varias que surgieron en este ambiente de espiritualidad popular, y que otro de los libros que circularon en el mismo ámbito fue el *Tractado de la vida espiritual* (1510), de san Vicente Ferrer, cuya publicación fue promovida por el propio Cisneros; Toro Pascua (1993: 524). Sobre literatura religiosa popular e impresión, véase Griffin (2016).

mayoría gastados y deteriorados, que, como sabemos, desde mediados de siglo se usaban casi exclusivamente para la edición de cartillas y de otros productos de difusión masiva.²³ Por otro, resulta evidente que la composición se hizo sin gran esmero y, por lo que parece, al margen de correctores, lo que provoca la presencia de bastantes erratas, algunas de ellas tan absurdas que nos llevan a pensar en la posibilidad de que el componedor, quizá un aprendiz, trabajara con cajas viejas o descolocadas. Tan solo el testimonio A imprime en el vuelto de la portada (sign. aj.v), junto con la licencia y la tasa, la noticia de que el texto ha sido corregido por el licenciado Orduña: “este libro está conforme a su original y enmendado con estas erratas”; pese a todo, la inclusión de estas correcciones solo consigue depurar una mínima parte de los muchos errores que transmite este testimonio, impreso por la viuda de Sebastián Martínez en 1588. Resulta interesante a este respecto la noticia que Griffin nos da sobre la inspección de la que fue objeto esta imprenta unos años antes:

In late 1572, during its visitation to the presses at Alcalá de Henares, the royal commission charged with investigating the state of the printing industry in Spain asked the printer Sebastián Martínez whether he employed a corrector. He replied that he did not and that he did all the proofreading himself.²⁴

La precaria situación financiera de la imprenta española en la segunda mitad del siglo puede explicar, en parte, la ausencia de correctores en la imprenta de Sebastián Martínez y en las de algunos otros impresores, pero lo cierto es que la calidad textual de los testimonios anteriores al de Alcalá es una evidencia de que, aún en el caso de haberlos, no debían de ocuparse en las ediciones más modestas.

Otra característica de estos impresos es la recurrencia de algunos de ellos a ediciones anteriores para facilitar, y con ello también abaratar, la composición de las formas, de manera que se reproducen las planas del antígrafo y, con ellas, la mayor parte de sus erratas. Un caso especialmente interesante a este respecto es el que encontramos en D¹, T¹ y S², testimonios que, salvo por pequeñas diferencias que se compensan mediante intervenciones de los tipógrafos para recuperar la cuenta del original, presentan idéntica composición que S¹, el ejemplar dado a conocer en estas páginas; lamentablemente, el dislate se produce en dos de los folios perdidos del mismo, por lo que no tenemos la certeza de que también apareciera en él: en la narración de la vida del santo, los tres testimonios transmiten el siguiente texto: “como llegó a la edad que podía aprender eltras, pussieronlo al estudio”. Es fácil entender esta errata como consecuencia del salto de un tipo en el proceso mecánico de la copia, lo que provoca la alteración involuntaria del

23. Únicamente el zaragozano, impreso en 1583, y los sevillanos del siglo XVII se componen en tipos redondos. El testimonio A (Alcalá, 1588) utiliza la letra redonda solo para la impresión de la portada, la licencia, la fe de erratas y la tasa.

24. Griffin (2005: 159).

orden de las letras; pero es muy difícil explicar el motivo por el cual al menos dos impresos más la copian si no recurrimos a la composición de las formas: los dos primeros tipos de la palabra errada (“el”) son los últimos del folio aij.v, mientras que el resto del vocablo (“tras”) se imprime al comienzo del folio aij.r. Resulta evidente que el error pasa inadvertido cuando se hace la composición, no de forma sucesiva, de estas dos galeras; por otro lado, es un claro ejemplo de que ninguno de estos tres ejemplares fue corregido después en los talleres de impresión.

Si pasamos revista al elenco de impresores que se ocuparon de este volumen, comprobamos que buena parte de su producción también nos remite al mercado editorial barato y de consumo masivo, al que nutren, fundamentalmente, con obras religiosas y relatos caballerescos de corte popular.²⁵ Pedro Clemente, que imprime este libro a costas de Andrés Fanega, es uno de los impresores más modestos de Valladolid, como indica Rojo Vega;²⁶ Miguel Ferrer, editor de *La crónica troyana* de Guido delle Colonne, se dedica por lo general a la impresión de obras religiosas de poco interés y de relatos como la *Historia del conde Fernán González* (1566); Felipe de Junta publica la *Poncella de Francia* (1557) y la *Crónica del Cid* (1568); Sebastián Martínez la *Historia del Esperador Carlomagno* (1570), la *Crónica del Cid* (1580), la *Poncella de Francia* (1585) y la *Historia de la reina Sevilla* (1585); Alonso de la Barrera edita la *Crónica del Cid* (1587); ya en el XVII, Matías Clavijo imprime obras de poco valor, entre las que “predominan las ‘relaciones’ anónimas, los sermones circunstanciales y, en general, obras de temática religiosa de interés muy limitado”.²⁷

El impreso de 1549 participa del mismo carácter popular que el resto de testimonios, aunque hemos de atribuir este hecho tanto a las características del mercado para el que se elabora como al estado de clara decadencia en el que se encontraban los talleres sevillanos de los Cromberger –por entonces ya a cargo de Jácome, el tercero de la saga de impresores–, que culminará con su desaparición en 1560; dos circunstancias, no obstante, en buena medida relacionadas. Los signos de esta situación se reflejan sobre todo a partir de 1545, cuando Brígida Maldonado, viuda de Juan Cromberger, cede las riendas del negocio a su hijo.²⁸ El volumen vicentino es un buen ejemplo de ello, y no solo por los materiales utilizados para su elaboración, sino también por la ausencia del esmero profesional del que había hecho gala la imprenta en sus mejores tiempos.

Un rápido vistazo al librito nos evidencia el uso de tipos gastados y la mezcla de los catalogados por Griffin como Tipo 2 y Tipo 4. Si bien es cierto que en tiempos de Jacobo Cromberger algunas mayúsculas del primero de los tipos se

25. Sobre el corpus de los llamados relatos de caballerías populares, véase Baranda e Infantes (2008).

26. Rojo Vega (2004: 253).

27. Delgado Casado (1996: I, 144).

28. Griffin (1991: 137-166).

reemplazaban por los del segundo, solo a la muerte de su hijo Juan la mezcla afecta tanto a mayúsculas como a minúsculas, hasta el punto de dar lugar a una tipografía híbrida identificada como tipo D, en la que se utilizan letras de distinto tamaño.²⁹ Muy probablemente esto fue provocado porque “varias letras de uno de los tipos se habían roto y al no fundirse de nuevo tenían que reemplazarse con letras de otro tamaño, o que las cajas estaban mezcladas y los cajistas no se molestaban en ordenarlas”,³⁰ una situación que nos permite vislumbrar el precario estado del taller.

El tipo D lo encontramos, por ejemplo, en la línea 15 del folio sign. ciiij.r, donde aparece una “r” del tipo 4 intrusa entre las del tipo 2 en la palabra “mulier” (figura 5); también en sign. e7.r: la segunda “l” del epígrafe que indica el comienzo de una pieza pertenece al tipo de cuerpo menor (véase arriba la figura 4); y se desliza incluso en el colofón del libro, al utilizar una “l” menor en la impresión del año “mil” (véase arriba la figura 1).

El descuido tipográfico se observa también en la manera en que se presentan las distintas partes que componen el libro. Como puede verse en las figuras reproducidas, más allá del uso de tipos de cuerpo mayor para la impresión de los epígrafes, la separación entre unos sermones y otros no se representa de manera sistemática: en una ocasión se recurre a una inicial ornamental (figura 5); en otra, se utiliza este mismo elemento, pero acompañado por una hedera (figura 2), y en las dos últimas, el colofón es el único signo que se añade a la rúbrica que inicia los sermones (figuras 3 y 4).

Como bien recuerda Griffin, el uso de capitales ornamentales había sido una de las marcas de la casa desde los tiempos de Jacobo, por lo que el taller contaba con una importante cantidad de alfabetos, parte de los cuales debieron de llegar incompletos y gastados a manos de Jácome, al menos es lo que indica el hecho de que en sus impresos suelen mezclarse letras de colecciones distintas, todas ellas utilizadas en los años previos.³¹ Las dos únicas que se imprimen aquí pertenecen al mismo alfabeto, uno de los más sencillos de los que hubo en la imprenta desde sus primeros años: es el mismo que utilizó Jacobo en la *Crónica del santo rey don Fernando tercero* (1516) o Juan en su impresión de *La coronica troyana en romance* (1540), por mencionar algunos de los trabajos en los que aparece. También el otro adorno tipográfico, la hedera, procede de los materiales heredados de su padre; es idéntica a la estampada, por ejemplo, en la portada de la *Tragicomedia de Calisto y Melibea* impresa por Juan en 1535.

El impreso, en fin, es una buena muestra de que el sentido comercial y las ganancias económicas estaban por encima de preocupaciones estéticas, o al

29. Griffin (1991: 276).

30. Griffin (1991: 142).

31. Tenían ciento treinta juegos, como mínimo; una cantidad muy significativa, sobre todo si tenemos en cuenta que el prolífico taller de Plantín contaba, en su mejor momento, con cincuenta y ocho juegos; Griffin (1991: 261).

Quedam mulier de turba dixit illi:

Luce vñdecimo capitulo: et in euangelio hodierno.



Quora buena gente yo tengo de predicar dela ventada del antichristo: y de todas las otras cosas terribles/ crueles y fuertes q han de venir en este mundo: y porque seamos auisados: que quando hõbre vee venir vn dardo: mejor se puede guardar y amparar dõ: q̄ sino lo vee: y menos daño puede haver. Y porque mejor seamos auisados: y nos podamos cubrir delas saetas y dardos que han de venir muy ay na enel mundo: yo os quiero auisar y sera materia de gran auiso: y alõbramiento de nuestra vida y saluaciõ y cõselaciõ de nãas animas. **E** primeramẽte porq̄ podamos gracia recaudar cõ dõs/ humilmẽte y cõ grã duo diziendo assi. Ave maria. **cc.**

Quedam mulier.

Buena gẽre los males grã des q han de venir enel mundo ay na y mucho ay na: serã tres. **E**l primero la vanidad del antichristo diabolica. **E**l segũdo el quemamiento del mundo corporal. **E**l tercero el juzgamiẽto de nuestro seõor Jesu Christo general. Y si alguno dize: y como lo sabers esto q dõis frayle? **R**espõde el thema. **Q**uedam mulier d turba. **cc.** Quiere dõir: vna muger dõla cõpañame lo ha dicho: q̄ es la santa escriptura/ q̄ cõcibe y pare dos hijos de dõs. Y agora esta preñada: y tiene dẽtro del viẽtre muy muchos hijos: y esto se entiẽde dentro del entendimiento literal: q̄ tiene los hijos dõlos secretos espirituales: y pare q̄nto veyes en las p̄dicaciones. **E**a el predicador es la parte ra q̄ toma los niõos dela escriptura: y crialos con la leche esto es en los passos claros dela dicha escriptura: y la viãda fuerte q̄ se ha de cozar y demostrar a los grandes son los secretos que son dẽtro. **S**eyes aqui como es muger. Y desta dezia Salomon. **M**ult: rem fortem quis inueniet: procul: et de vltimis fimbis precium eius. Quiere dezir. **M**uger fuerte quien la hallara: de leõs tierras: y quien hallara los precios

c iij

Figura 5
Sevilla, Jácome Cromberger, 1549
Sign. ciiij.r

menos así era en este caso; además, si echamos un vistazo al catálogo de libros impresos a partir de 1545, vemos que Jácome, lejos de emprender negocios arriesgados, se dedicó a la elaboración de productos cuyo éxito estaba ya suficientemente testado, bien por ser reediciones de obras que ya habían proporcionado pingües beneficios a sus antepasados impresores, o bien por tratarse de géneros de amplia aceptación popular. La mayoría son relatos de caballerías, uno de los géneros más consumidos en la época, y casi la totalidad del resto son obras religiosas vinculadas en su mayor parte con formas de espiritualidad afines a las corrientes reformistas, junto a las que, curiosamente, encontramos los sermones vicentinos, un volumen que no imaginaríamos en absoluto relacionado con esa literatura religiosa, o al menos en principio; pero sobre esto volveré más adelante.³²

Los Cromberger y los reformistas sevillanos

Hace años, y a la vista del ejemplar impreso en Toledo en 1561, el más antiguo por entonces localizado, vinculé la difusión de este volumen con la esfera del alumbradismo toledano, donde se consumían escritos apocalípticos de parecido cariz; esto explicaba bien, por un lado, que fuesen precisamente los sermones dedicados al Anticristo los primeros de san Vicente Ferrer en lengua romance difundidos de forma impresa; por otro, las reticencias de Antist a reconocer en ellos la autoría del santo, más cuando se presentaban con una carta anónima dirigida al “christiano lector” en la que se defendían tesis no exentas de polémica en aquel entonces que contaban con adeptos entre esos cenáculos espirituales, como la conveniencia de la frecuente comunión.³³ Ahora, la aparición de este volumen y la localización de un ejemplar de la edición vallisoletana de 1557 (D¹) creo que nos permiten no solo explicar cuáles pudieron ser los motivos que llevaron a preparar este volumen para la imprenta, sino también acotar aún más los ámbitos por los que circuló en los años siguientes. Todo apunta a que la edición de esta antología se pergeñó pensando en un consumo ligado a los grupos reformistas gestados en Sevilla durante la primera mitad del siglo y se extendió entre los que surgieron poco después en Valladolid y en Toledo, algunos de ellos desmantelados finalmente bajo la acusación de alumbradismo y luteranismo.

Como es bien sabido, durante la primera mitad del siglo XVI, Sevilla se convirtió en uno de los focos más importantes de renovación religiosa ligada al espíritu complutense. Hasta la llegada en 1547 del Inquisidor General Fernando de Valdés a la cátedra arzobispal, la ciudad había sido, en palabras de Civale, “el escenario de una experiencia religiosa singularmente compleja. Bajo los auspicios

32. La lista cronológica de los libros impresos por los Cromberger puede verse en Griffin (1991: 306-346).

33. Toro Pascua (1996).

de un arzobispo reformador, Manrique, la ciudad había podido conocer a los epígonos de Erasmo que, desde los púlpitos de las iglesias, habían difundido la refinada y ambigua religiosidad humanística también entre los fieles”.³⁴ Junto a esta actividad ejercida desde el púlpito surgió un importante corpus de obras religiosas en lengua romance que, desde los talleres de impresión sevillanos, serían difundidas al resto del país; los Cromberger, como bien ha explicado Griffin, desempeñarían un papel fundamental en la diseminación de las ideas nacidas de este ambiente propenso a la Reforma; no en vano, de sus prensas salieron la primera traducción de Erasmo y algunas obras que serían después incluidas en los Índices inquisitoriales.³⁵

Al repasar los acontecimientos acaecidos en torno al grupo reformista más importante de la capital hispalense y a ciertas ideas surgidas o defendidas por él, encontramos algunas relaciones tanto con el contenido como con la carta inicial del volumen vicentino que resultan, cuando menos, difícilmente atribuibles a la simple casualidad, como tampoco parece casual el hecho de que Jácome Cromberger publique una obra tan poco novedosa como esta junto a los escritos de quienes aspiraban a la renovación religiosa desde una sensibilidad humanista que poco o nada tenía que ver con la que había movido, más de un siglo antes, al santo dominico.

Recordemos que este grupo parece forjarse alrededor del canónigo Juan Gil —conocido como el doctor Egidio—, formado en la Universidad de Alcalá y desde aproximadamente 1535 uno de los “predicadores más esclarecidos de Sevilla”.³⁶ Pese a que ya en 1541 sus sermones habían despertado ciertas sospechas por algunas proposiciones susceptibles de herejía, el peso inquisitorial no caería sobre él hasta 1552, fecha en la que se dictó sentencia del proceso iniciado en 1549: en agosto de aquel año se celebró el auto en el que fue condenado a abjurar de varias doctrinas y a penas que más parecían buscar un efecto disuasorio que un castigo firme. Aunque a raíz de estos acontecimientos fueron detenidos algunos individuos cercanos a Egidio, lo cierto es que los inquisidores no encontraron indicios

34. Civalé (2007: 210). Los estudios sobre la reforma en Sevilla no son escasos; además de los que citaré en las siguientes páginas, véanse, entre otros, Gil (2000-2003), Boeglin (2003), Pastore (2003 y 2004), Ollero Pina (2006) y López Muñoz (2011).

35. Griffin (1991: 186-191). No obstante, hay que advertir, como hace Griffin, que sería “una exageración sostener que los Cromberger tenían un programa de publicación de obras místicas, reformistas o erasmistas. Más bien, como ha expresado claramente Asensio ‘el negocio del alma era también el negocio de muchos impresores’” (1991: 187-188). Esto no significa que la familia de impresores no fuese adepta a tales ideas; de hecho, la presencia de varios ejemplares únicos de estas obras en sus talleres bien puede indicar que pertenecían a sus bibliotecas privadas, algo que resulta “especialmente probable en el caso del inventario de 1540, en el que uno de los cofres contenía casi exclusivamente un único ejemplar de muchos títulos, entre los que había obras de Erasmo y Vives”, Griffin (1991: 191).

36. Así le define Boeglin (2005: 169), de quien tomo los datos esenciales sobre este cenáculo sevillano.

de ningún grupo disidente en torno a él, pese a que durante la celebración de su proceso habían interceptado una carta enviada desde París por un discípulo suyo, Luis Fernández, dirigida a Francisca de Chaves, también seguidora del canónigo, en la que se contenía un *Diálogo consolatorio entre la iglesia chiquita que está en Sevilla y Jesucristo*. A pesar de que no conservamos el diálogo, la lista de preguntas con las que el exilado fue interrogado confirmaba “la existencia ya en 1550 de un cenáculo organizado alrededor de Juan Gil [...] que cuestionaba varios principios que fundaban la autoridad de la Iglesia romana”.³⁷

Sería en el otoño de 1557 cuando, gracias al lamentable suceso protagonizado por un tal Julián Hernández y relacionado, precisamente, con la incautación de varios libros protestantes enviados clandestinamente desde Ginebra a Sevilla, caerían en manos de la Inquisición las pruebas de la existencia del núcleo luterano hispalense, tal vez germinado en esa “iglesia chiquita” mencionada años antes en la carta a Francisca de Chaves.³⁸ Boeglin explica así lo que él califica como el “drama sevillano”:

En aquel momento ya habían empezado los inquisidores a interesarse por algunas personalidades sospechosas de “luteranismo” y la salida clandestina para Ginebra de once monjes del convento San Isidoro extramuros de Sevilla había reforzado las sospechas. Poco tiempo después, el dicho Julián Hernández, un castellano que había vivido en Alemania, también llamado Julianillo por su baja estatura, repartía libros de propaganda protestante en la capital de la Bética. Los había transportado hasta Sevilla junto con cartas de Juan Pérez de Pineda, un sevillano exiliado, ardiente defensor de la Reforma, que había recibido a los isidorianos en la comunidad de exiliados españoles de Ginebra. Julianillo había logrado, en efecto, atravesar Francia y España con su cargamento de libros prohibidos y gracias a complicidades en Sevilla, en particular la de Juan Ponce de León, hijo del conde de Bailén, los había introducido en la ciudad antes de repartirlos según una lista de personas que le había sido dada. El caso fue que entregó por equivocación a un piadoso católico un ejemplar de la *Imagen del Anticristo*, panfleto antipapista escrito por el benedictino Bernardino Ochino, un discípulo de Juan de Valdés, junto con otros volúmenes. Descubriendo horrorizado el envío, el destinatario se apresuró a llevar a la Inquisición los ejemplares recibidos y a denunciar al portador. Julián Hernández logró huir de la ciudad pero fue detenido en la Sierra Morena cuando, a su vez, varios de sus cómplices habían caído ya entre las garras de los jueces.³⁹

Al parecer, uno de los destinatarios de estos libros era Constantino de la Fuente, también formado en las aulas de Alcalá, interlocutor epistolar de Erasmo desde 1530, predicador catedralicio desde 1533, capellán de Carlos V desde

37. Boeglin (2005: 169-179).

38. Sobre este personaje sigue siendo fundamental Longhurst (1960); en relación con los libros incautados, véase Droz (1960) y Gilmont (2002).

39. Boeglin (2005: 172-173). Sobre la circulación clandestina de libros en los círculos protestantes sevillanos véase García Pinilla (2012).

1546 hasta 1553 y canónigo magistral en 1557, tras la muerte de Juan Gil acacida dos años antes; precisamente junto a él y a Francisco Vargas, también complitense, había conformado el doctor Egidio el grupo vinculado con la catedral. Constantino y Juan habían extendido la influencia de sus prédicas entre buena parte de la sociedad sevillana, incluyendo a la élite social –buen ejemplo de ello es Juan Ponce de León, uno de los cómplices de Julianillo– y a los ámbitos conventuales; no en vano, su función fue decisiva en la formación del conventículo surgido en san Isidoro del Campo, de donde huyeron varios monjes hacia Ginebra a raíz del proceso contra el doctor Egidio, y el de la Casa de los Niños de la Doctrina, que, junto con el catedralicio, conformaron la comunidad calificada por la Inquisición como luterana.⁴⁰

Aunque hacía tiempo que los calificadores miraban de cerca la predicación y la obra de Constantino, ninguna sospecha alarmante pareció cernirse sobre él hasta que el desastroso error de Julianillo provocó la redada sevillana entre los receptores de la mercancía llegada desde Ginebra.⁴¹ Al parecer, varios de los libros protestantes dirigidos a Isabel Martínez de Alvo lo eran en realidad para el predicador, que ocultaba una biblioteca clandestina en una falsa pared en la casa de Isabel, según leemos en *Inquisitionis Hispanicae Artes*, el libelo protestante de Reginaldo González Montes, un relato puesto en duda por la crítica especializada que, sin embargo, en lo referente a esta segunda biblioteca del predicador resulta fidedigno a la luz de la última documentación inquisitorial examinada.⁴²

Además, su heterodoxia quedaba confirmada con el hallazgo, en ese mismo lugar, de un manuscrito escrito de su propia mano en el que trataba asuntos fundamentales de los que no se había preocupado en otros escritos.⁴³ En él, según

40. De la actividad de Constantino de la Fuente, llamado erróneamente durante siglos Constantino Ponce de la Fuente, como ha puesto de manifiesto Boeglin (2013), también se han ocupado recientemente Griesen (2017) y Luttikhuizen (2018).

41. Aunque el predicador venía sorteando algunas dudas “acerca de presuntas herejías, irregularidades en obtener el doctorado y un supuesto matrimonio”, nada impidió su nombramiento como canónigo magistral, que bien puede considerarse “el último triunfo público de la Reforma en Sevilla”, Griesen (2017: 228).

42. Este opúsculo fue editado por Casiodoro de Reina, aunque señala Boeglin que “probablemente sea él quien se esconda detrás del seudónimo de Reginaldo Montano [...]” (2012: 237, n.6). Con respecto a la veracidad en torno a esta segunda biblioteca recogida en esta obra, indica García Pinilla que “hoy en día se impone el parecer de que tal librería clandestina existió, gracias a una más minuciosa lectura de los legajos de la Inquisición. En concreto, Juan Gil ha publicado un texto del contador Pedro de Morga que sí menciona otros muchos libros, prohibidos y sospechosos, entre los de Constantino” (2012: 54-55). La biblioteca “oficial” del canónigo da muestra del interés propio de un erudito interesado en las corrientes humanistas, pero en ella no parece que hubiera nada sospechoso de herejía; de su estudio se ha ocupado Wagner (1979).

43. De hecho, los calificadores hasta ese momento no habían mostrado preocupación alguna por su doctrina, sino por “su silencio sobre cuestiones esenciales como la autoridad del Papa, el purgatorio, los sacramentos, el libre albedrío, las obras, el sacrificio de la eucaristía, los mandamientos de la Iglesia, etc.”, Boeglin (2005: 184).

el relato de Montes, se abordaban todos los capítulos de la religión cristiana, entre otros, los dedicados a “de la verdadera Iglesia y de la Iglesia del Papa”, al que llamaba Anticristo, tal y como hacían los luteranos, o “del sacramento de la Eucaristía y del invento de la misma”, donde abogaba por la práctica de la frecuente comunión; aspectos estos que pueden alumbrarnos los espacios por los que circulaban los sermones vicentinos editados años antes.⁴⁴ Constantino, tras negar la autoría de este borrador, finalmente terminó por confesar su fe. Una vez muerto tras pasar dos años en la cárcel de la Inquisición, en el auto de fe celebrado en diciembre de 1560 fue relajado en estatua y sus restos y efigie quemados.

Ante estos avatares, parece del todo claro que los protestantes sevillanos se nutrieron tanto de obras clandestinas de clara doctrina protestante como de otras que, desde ámbitos reformadores más dilatados, defendieron ideas que muchas veces mantenían su estatus ortodoxo merced al lábil terreno que las separaba de lo herético, por lo que no es extraño que varias de ellas, entre las que se cuentan las de Constantino, terminaran en los Índices inquisitoriales tras haber gozado de una importante difusión popular durante años, en ocasiones en impresiones salidas de los talleres de los Cromberger.⁴⁵

En este sentido, no está de más recordar que Jacobo había editado varias obras espirituales de gran popularidad que, en cierto modo, “prepararon el terreno para las ideas reformistas que florecieron en España, y, especialmente en Sevilla, en la primera mitad del siglo XVI”; Juan “echó la simiente con sus ediciones de obras espirituales de honda repercusión” y su viuda, Brígida Maldonado, “llevó a cabo una serie impresionante de publicaciones reformistas”, entre ellos los del círculo hispalense, labor que continuaría su hijo Jácome.⁴⁶ Entre 1540 y 1550 de las prensas sevillanas de la familia salieron, entre otras obras religiosas, *Lumbre del alma*, de Juan de Cazalla (1542), *Gracioso convite de las gracias del santo sacramento del altar*, de Francisco de Osuna (1544), *La lengua de Erasmo nuevamente romançada* (1542, 1544), o las obras de los sevillanos Constantino de la Fuente (*Suma de doctrina cristiana*, 1543 y 1544) y Domingo de Valtanás (*Confesionario breve*, 1544, y *Doctrina cristiana*, 1546), todos incluidos después en el Índice de 1559. Junto a ellos, algunos libros afines a la Reforma pero desde el lado de una ortodoxia que se presentaba en estos casos sin fisuras, en buena medida por ser obra de autores ya clásicos de la teología mística europea, de la patrística o de autores canonizados, entre los que encontramos *Imitatio Christi*.

44. No sugiero en modo alguno que también en los sermones de san Vicente publicados en 1549 se produzca la identificación del Papa con el Anticristo, pero sí llamo la atención sobre la posibilidad de que el Anticristo pudiera ser interpretado de este modo por algunos a la luz del contexto sevillano en el que se publican y difunden. Sobre esto volveré más adelante.

45. Aunque la incautación de 1557 y la condena de Constantino en 1560 y de otros protagonistas del protestantismo sevillano no impidió que esta literatura siguiera circulando en Sevilla, como bien muestra García Pinilla (2012).

46. Griffin (1995: 188-189).

Contemptus mundi de Thomas de Kempis (1542, 1547), *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia (1543, 1544), las *Meditaciones* de san Agustín (1546, 1550), o los sermones sobre el Anticristo de san Vicente Ferrer (1549), aderezados con un interesante prólogo que actualizaba la prédica del santo.

El impreso vicentino en el contexto de la Reforma

De todas las colecciones de sermones vicentinos elaboradas tras la muerte del santo, esta es la única que se dispone con la intención de ser difundida de forma impresa en ámbitos populares, en este caso sevillanos, como venimos viendo, sumándose así al resto de obras que formaban parte del ya bien nutrido corpus de literatura religiosa destinada a una divulgación masiva; el criterio temático de selección con el que se configura responde, pues, a las características del público al que va destinada y que, obviamente, en este caso hemos de identificar con los consumidores de cierto tipo de literatura apocalíptica. No es necesario volver a recordar que san Vicente Ferrer predicó varias veces la llegada del Anticristo y el fin del mundo durante su campaña castellana de 1411-1412, llegando incluso a declarar que él mismo era el ángel de Apocalipsis enviado para anunciar el fin de los tiempos, lo que explica en parte que el 27 de julio de 1412 escribiese una carta a Benedicto XIII que constituye un auténtico tratado sobre el Anticristo en el que anunciaba al Papa la inminencia del fin;⁴⁷ sí conviene, sin embargo, tener en cuenta que, tras su muerte, esta materia proliferó entre ciertos movimientos afines a una nueva forma de espiritualidad, en la que tenían cabida desde los observantes franciscanos hasta los visionarios más variopintos, de modo que la dificultad para ejercer un efectivo control sobre la manera y los ámbitos en los que se trataba provocó que, finalmente, el 19 de diciembre de 1516, en su undécima sesión, el V Concilio de Letrán prohibiera las predicaciones sobre las fechas en las que se produciría la llegada del Anticristo y el fin de los tiempos.⁴⁸

En contra de lo que podríamos suponer en un primer momento, esta prohibición en particular y la situación de desconfianza general de la Iglesia en torno a estos asuntos a comienzos del siglo XVI bien pudieron ser los que convirtieron los escritos vicentinos de *fine mundi*, si no en los únicos, sí en los más autorizados para ser leídos entre laicos, puesto que a estas alturas resultaba difícil someter a duda las profecías de un autor de ortodoxia incuestionable, canonizado hacía poco más de medio siglo. Con ello se revitalizaba, sin duda, la popularidad del santo como máxima autoridad en la materia, al tiempo que se abrían no pocos resquicios para que su palabra fuese utilizada sin miedo a la censura precisamente por quienes más despertaban la desconfianza de Roma e incluso su más explícita repulsa.

47. Véase Fagès (1905: 213-224).

48. Delumeau (1989: 334).

A este respecto tengamos en cuenta que desde la primera condena de las doctrinas de Lutero mediante la bula *Exsurge Domine* de 1520 y el Edicto contra los alumbrados de Toledo de 1525 hasta la clausura del Concilio de Trento en 1563, las fronteras entre ortodoxia y heterodoxia no estaban claramente definidas, de manera que la vigilancia inquisitorial, al menos hasta casi mediado el siglo, no fue excesivamente estricta; esto favorecía situaciones como las del doctor Egidio o la de Constantino de la Fuente, quienes, como ya hemos visto, durante años desarrollaron con éxito sus carreras eclesiásticas pese a estar bajo la atenta mirada del Santo Oficio; por otro lado, esta labilidad provocaba que muchas veces se hiciera categoría común entre erasmistas, alumbrados y luteranos. Fue solo a finales del decenio de 1550 cuando la Inquisición intervino de forma contundente para dismantlar el círculo de letrados y teólogos sevillanos acusados de seguir las doctrinas del monje de Wittenberg incluso en lo referente a la identificación del papa con el Anticristo, como también hemos visto.⁴⁹ Es este, precisamente, el ámbito en el que se diseña y en el que se consume la colección de sermones publicada por Jácome Cromberger.⁵⁰

Nada condenable hay, sin embargo, en el tratamiento que de la materia escatológica –procedente en su mayor parte de prédicas de san Vicente, no lo olvidemos– hace este librito. El trecho que media entre el aviso ante la llegada del Anticristo y la identificación del Papa de Roma con el propio Anticristo es abismal, por mucho que en ambos casos se utilice esta figura para insistir en la absoluta necesidad de regeneración de la cristiandad e, incluso, por mucho que en el apócrifo *Ecce positus est hic in ruinam* se afirme que el Anticristo alcanzará la dignidad papal.⁵¹ Sin embargo, no podemos obviar que el azote apocalíptico, aún no siendo exclusivo del ámbito protestante, sí era uno de los temas recurrentes y de mayor fortuna entre los seguidores Lutero, por lo que no hacía falta mucha suspicacia para incardinar esta temática en un mismo ámbito espiritual.⁵²

49. Me hago eco del planteamiento de Boeglin en su introducción a Boeglin, Terricabras y Kahn (2018: 2), obra fundamental para el estudio de la Reforma en la península ibérica durante el siglo XVI.

50. El estado de decadencia que conoce la imprenta a partir de 1445, sobre todo, hizo que Jácome raramente publicase novedades y que optase por la reedición de trabajos que ya eran populares; Griffin solo identifica entre sus trabajos un libro no publicado previamente por los Cromberger, una “edición oportunista” del libro *Entre los remedios*, de Bartolomé de las Casas, impreso en 1552 (1991: 144). En el caso de los sermones sobre el Anticristo, no tenemos noticia de ediciones anteriores, por lo que no podemos descartar la posibilidad de que se trate también de una edición oportunista que, aprovechando la coyuntura favorable, se utilizase también como medio rápido para conseguir beneficios económicos.

51. El anónimo autor de este texto aclarará que “No digo yo que será hecho papa, empero ydolo levantado contra el papa verdadero” que seguirá en Roma, reconocido solo por los verdaderos cristianos.

52. Es interesante notar que en la carta inicial aparece una declaración de recta ortodoxia, cuando se alude a los libros de “falsas y suzias doctrinas” que deberían ser prohibidos; quizá esta afirmación, junto con la anonimidad de la carta, responda a la plena consciencia de la inestabilidad de las

La identificación del Anticristo con el Papa no era solo una estrategia de la propaganda luterana, sino que se trataba de un convencimiento del propio heresiarca, según confirman sus escritos privados desde los primeros años de la década de los veinte.⁵³ Tal creencia terminaría por convertirse en un elemento confesional desde que apareciera por primera vez en los Artículos de la fe de la Liga Esmalcalda, elaborados en 1537 por el propio Lutero, como indica Vega Ramos, “y se mantienen en la *Formula concordiae* (1577) y el *Liber concordiae* (1580), que establecen la ortodoxia luterana frente a Trento y los reformadores disidentes”.⁵⁴ Entendemos ahora mejor el alcance que tuvo el hallazgo entre los libros clandestinos dirigidos a Constantino de la Fuente del ejemplar impreso en 1556 de la *Imagen del Anticristo*, de Bernardino Ochino, y aún más el de los escritos propios en los que se hacía eco de esta tesis luterana. Entendemos, asimismo, la importancia que tuvo un acontecimiento en apariencia anecdótico acaecido tras la detención de otro personaje vinculado al grupo sevillano, cuyas obras, por cierto, también fueron impresas en el taller de los Cromberger y condenadas por la Inquisición: me refiero a Domingo de Valtanás. Su proceso fue incoado en 1560 y terminó con su apresamiento en febrero de 1561; ya fuera su comportamiento indecoroso con las feligresas a las que confesaba y su condición blasfema, como consta en la acusación oficial, ya fuera realmente el carácter de sus doctrinas lo que provocó esta situación, lo cierto es que resulta evidente su “cercanía teológica y espiritual con las avanzadillas del movimiento reformador sevillano”;⁵⁵ no en vano, entre los más cercanos al predicador se interpretó que fue precisamente su reputación de reformista la causa de su desgracia, y así fue puesto de manifiesto en el pasquín que, pocos días después de su apresamiento, apareció por las calles de Sevilla, en el que se manifestaba la gran infamia que la Iglesia de Roma había cometido:

San Baltanás y los demás mártires de Jesucristo, rogad a Dios por su verdadera Iglesia, para que firme y constante en la verdad, sufra y padezca la persecución de la sinagoga de Satanás y las cárceles y tormentos y martirios de los mártires del Anticristo que está en Triana.⁵⁶

fronteras entre lo heterodoxo y lo que no lo es, en un momento en el que se están trazando los parámetros de la ortodoxia. Tanto una como otra funcionarían como medidas profilácticas ante las, cuando menos, ambiguas relaciones que esta colección podría tener con ciertos grupos sospechosos de herejía.

53. Roso Díaz (2015: 126).

54. Vega Ramos (1994: 127).

55. Civalé (2007: 200); en este trabajo, entre otras consideraciones de gran interés, Civalé expone las diversas opiniones vertidas por la crítica en torno a cuáles pudieron ser, realmente, los motivos que llevaron a la condena inquisitorial de Domingo de Valtanás por mucho que la acusación oficial fuese de lascivia y blasfemia herética.

56. *Apud* Civalé (2007: 201). El documento ha sido editado también por Schäfer (1969: 338) y por Huerga y Sáiz (1963: 21).

Sebastián Martínez, el autor de esta proclama –y a quien no debemos confundir con el impresor del mismo nombre–, nos presenta al predicador como mártir y santo a ojos de los grupos filoluteranos, aludiendo precisamente al con-sabido motivo del Anticristo papal; aunque más adelante me referiré a ello, no está de más adelantar que también en 1559, en Sevilla y en Toledo, dos años antes de la publicación en la segunda de las ciudades mencionadas de los sermones sobre el Anticristo de san Vicente Ferrer, este Sebastián había difundido diatribas parecidas, con lo que provocó el inicio de la persecución de los inquisidores locales contra los toledanos que clandestinamente pudieran seguir las erradas doctrinas del hereje alemán.⁵⁷

En definitiva, así estaban las cosas pocos años después de la publicación de los sermones de san Vicente. La palabra autorizada del santo, rescatada para abonar discusiones que se desarrollaban en el seno de la Iglesia romana mientras se gestaban otras sensibilidades más o menos subversivas, venía más que al pelo para prestar cierto grado de verosimilitud a ideas como las difundidas en pan-fletos claramente luteranos, tal la *Imagen del Anticristo* que llegó en la valija de Julianillo o la arenga con la que Sebastián Martínez denostaba a quienes condenaron a Valtanás en 1561. Al fin y al cabo, el Anticristo del siglo xv, trasladado al xvi, bien podía identificarse con el mismo del que hablaban el heresiarca y sus seguidores, y que no era otro que el mismo Papa: lo ortodoxo, interpretado a la luz de lo heterodoxo, adquiriría matices que nada gustaron a los revisionistas del santo, como Vicente Justiniano Antist. El disgusto se justifica aún más cuando comprobamos que esta colección se reeditó poco después precisamente en Valladolid, el otro foco de herejía desmantelado por esos mismos años, y después en Toledo, en la misma época en la que salieron a la luz varios escritos luteranos, como veremos en el apartado siguiente, y que incluso siguió difundiéndose con éxito tras la conclusión del Concilio tridentino, pese a que en la carta inicial dirigida al cristiano lector aparecen algunas tesis discutidas en el ámbito de la Reforma que, finalmente, fueron dirimidas en Trento en sentido contrario a lo defendido en esta epístola: me refiero al debate sobre la frecuente comunión.

Resulta llamativa la vehemencia con la que se defiende en el libro vicentino esta práctica eucarística, y más aún la áspera crítica que se vierte contra aquellos que se oponen a la misma, hasta el punto de considerarlos dignos del castigo infernal. El párrafo, aunque extenso, no tiene desperdicio:

Si alguno quiere bivar bien o hazer alguna buena obra (entre muchas quiero una señalar como una de las mejores que el christiano puede hazer, que por ser tal ay tantos que la contradizen), si alguno frequenta la sanctíssima comunión como uno de los más altos remedios para la salud de su ánima (a quien avíamos todos de favorecer y animar a que más la frequentassen, aparejarnos a imitarlos en tal alta y santa obra de donde nuestro Señor recibe tantos servicios, los defunctos tanto consuelo,

57. Clive Griffin (2005: 8-9). Véase también Dedieu (1989: 290-292).

nuestras ánimas y cuerpos tanto bien y contentamiento), ay mil murmuradores y detratores, y aún trabajan de estorvarlos como hombres ya obstinados en los vicios, de quien se puede dezir lo que aquella summa verdad Iesú Christo dixo por sant Matheo, capítulo veynte y tres: “No queréys emendar vuestras malas costumbres, y a los que quieren, estorváys”. ¡Ay de los tales! ¡Con cuánto rigor serán castigados! ¡Qué es todo esto sino traje y librea del infierno y quererse apartar de nuestro principio y fin, que es Dios, y llegarse al demonio, cruel enemigo nuestro, que les tratará conforme a quien es y ellos merecen, contrario a la voluntad y mandamientos del dulcíssimo Iesú Christo en ymitarle en sus obras y ser obediente a sus consejos, siguiendo grandemente su voluntad?⁵⁸

Como ya señaló Bataillon, este debate “fue punto de encuentro entre los reformadores católicos y los protestantes. De ahí tal vez una cierta desconfianza contra la propaganda en favor de la comunión frecuente como innovación sospechosa y no sin peligro”⁵⁹; algo lógico si consideramos que la defensa de una espiritualidad interior y cristológica veía en ella una de las vías más efectiva para dotar al alma de alimento espiritual con el que conseguir la unión mística, perseguida tanto por observantes como por alumbrados y defensores de un misticismo no siempre acorde con el acostumbrado en la Iglesia romana. En el ámbito de los frailes reformados, Francisco de Osuna se convirtió en el adalid en la defensa de esta rutina, que desarrolló fundamentalmente en su *Gracioso convite de las gracias del santo sacramento del altar*, publicado en el taller de los Cromberger en 1530 y en 1544. No está de más recordar que por esas mismas prensas pasó su *Abecedario espiritual* (la primera parte, en 1528), obra que decidió fijar en letras de molde precisamente ante “la necesidad de cerrar sus textos manuscritos frente a intervenciones de manos ajenas y deslindar con nitidez la doctrina del recogimiento del polémico dexamiento de los alumbrados toledanos”.⁶⁰

El grupo sevillano también será un ferviente defensor de esta rutina en la comunión. Constantino de la Fuente, en la *Suma de doctrina christiana*, editada por Juan Cromberger en 1543 y un año después por su viuda, hará explícita su certidumbre de que la eucaristía, memorial de la Pasión, es un sacramento de institución divina, al tiempo que reconoce que “el enfriamiento del amor divino entre los hombres los ha hecho más y más remisos en la frecuencia de la comunión”, pese a que “la comunión más frecuente es loable, con tal que esté limpia de escándalo, de soberbia y de hipocresía”.⁶¹ También Domingo de Valtanás insistirá en la importancia de la reiteración eucarística como práctica idónea para el ascesis espiritual en su *Apología de la frecuente comunión* (1558), cuya escritura justifica con estas palabras: “Cúlpanme porque aconsejo la frecuencia

58. D¹, sign. Aij. Edito el texto de la edición vallisoletana de 1557 puesto que, como ya he apuntado, lamentablemente la pérdida de folios en el impreso sevillano de 1549 afecta a este texto.

59. Bataillon (2014: 94).

60. Pérez García (2013: 121).

61. Bataillon (1991: 538).

de la santa comunión del Cuerpo del Redemptor”, algo que, según confiesa más adelante, lleva haciendo más de cuarenta y cinco años.⁶² No está de más señalar que el prólogo de este opúsculo recuerda en más de un aspecto a la anónima carta impresa al frente de los sermones de san Vicente.

En cualquier caso, esta postura defendida dentro del debate católico discurre paralela a la convicción luterana de los beneficios que reporta tal práctica. Tan temprana fue esta certeza entre los seguidores del monje de Wittenberg, que ya en 1524 el combativo teólogo Clichtove formulaba en su *Antilutherus* una tesis en la que se consideraba la frecuente comunión una característica identificativa de la doctrina herética: “No es conveniente, en nuestros días, que los laicos comulguen obligatoriamente todos los domingos, como quiere Lutero”.⁶³ Nada extraña, pues, que el inicial recelo inquisitorial terminara en prohibición: en 1559 el Índice de Valdés incluye varios libros dedicados a la defensa de esta práctica, entre ellos el *Gracioso convite*, de Osuna, la obra de Constantino y un *Aviso breve para resebir la comunión a menudo, traducido de toscano por el maestro Bernardino*, que, en opinión de De Bujanda, bien podría ser Bernardino Ochino.⁶⁴

El libro de san Vicente acababa de publicarse en Valladolid solo un año antes de la prohibición inquisitorial; curiosamente, en su portada se incluye un grabado que parece desplazar la materia apocalíptica en favor de la eucarística: en él, el cáliz y la hostia parecen presidir, desde una posición central, el acto homilético de san Vicente ante un grupo de feligreses (Figura 6). La misma iconografía, sin apenas variaciones, se repetirá en varias ediciones posteriores a 1559.⁶⁵

Las ediciones de Valladolid (1557) y Toledo (1561), con la de Sevilla (1549)

La identificación de los focos luteranos de Valladolid y de algunas urbes cercanas por las mismas fechas en las que se desmanteló el de la capital hispalense sirvió a Fernando de Valdés para certificar la infestación luterana en Castilla; más allá de su visión catastrofista, lo cierto es que no le faltaba razón al inquisidor general, puesto que tampoco el núcleo vallisoletano, como señala Boeglin con relación al sevillano, se limitó a “una simple reformulación de tesis erasmistas [...] sino que revela una convergencia hacia la Reforma y una adhesión al núcleo doctrinal protestante en diversos aspectos”.⁶⁶

62. Huerga y Sáinz Rodríguez (1963: 195).

63. Bataillon (2014: 94).

64. Bujanda (1984: 453).

65. La encontramos en D², B, S³ y S⁴.

66. Boeglin (2005: 163). Véanse también Alonso Burgos (1983) y el estudio ya clásico de Tellechea Idígoras (1977).



Figura 6

Valladolid, Pedro Clemente, 1557

Sign. A1.r. Portada

(Procedencia de la imagen: Archivo de la Catedral de Valencia)

Si en Sevilla la intensa labor predicadora de Egidio, el doctor Constantino y sus seguidores había conseguido extender la sensibilidad reformista a buena parte de la sociedad, en este caso el área de influencia parece limitarse al clero y a la aristocracia. Aunque nos refiramos al grupo de Valladolid, sobre todo por ser allí donde se celebró el auto de fe de 1559, en realidad nos las habemos con varios núcleos articulados sobre un sistema de relaciones previas entre sus integrantes, lo que favorecía la comunicación, el intercambio y la irradiación de ideas; entre ellos, los reunidos en torno a Carlos de Seso, en Toro, que parece haber sido el núcleo irradiador del luteranismo en Castilla desde 1554, y el que se configura alrededor de Agustín de Cazalla, en Valladolid.⁶⁷ Precisamente al último de ellos parece que visitó Egidio en Zamora el año 1555, poco antes de morir, aprovechando su viaje como procurador para defender en la corte los intereses del cabildo; al menos esa es la conclusión a la que llevó el posterior descubrimiento de estos grupos luteranos, y fue un motivo importante para que se abriera un nuevo proceso contra él, en este caso *post mortem*, que concluyó con el desenterramiento y la quema de sus huesos en el auto de fe de 1560.⁶⁸

El encuentro entre estos dos personajes no es sino la constatación de la relación que había entre el núcleo protestante del sur y los del norte, tal y como ponen de manifiesto las lecturas en las que se ocupaban los de Valladolid y alrededores. Uno de los centros de referencia en el que Cazalla y los suyos propagaban sus ideas era el convento benedictino de Santa María de Belén, en el que las monjas tenían como lectura habitual y tema de conversación con quienes las visitaban la *Doctrina cristiana* de Constantino; también algunos dominicos del colegio de San Gregorio y convento de San Pablo que despertaron la sospecha del Santo Oficio se habían mostrado partidarios de la obra del predicador de Sevilla, aunque ninguno de ellos fue finalmente procesado, y el círculo creado en torno a Carlos de Seso en Toro, frecuentado por muchos de los que después fueron condenados en el auto de Valladolid, también era asiduo a la *Suma de doctrina cristiana* y a los sermones de Constantino; ahí, según consta en la documentación inquisitorial, el intercambio de libros era una práctica común.⁶⁹

Vemos, pues, que al menos desde 1554, con la llegada de Carlos de Seso a Toro como corregidor, y 1559, año en el que se celebra el auto de fe, la difusión de las ideas protestantes en el núcleo de Valladolid se promovía en muchos casos con la lectura de las más conspicuas autoridades en la materia, entre las que ya se contaba Constantino de la Fuente. Ante panorama tal, resulta curioso, cuando menos, que en 1557 se publique en esa ciudad la colección de los sermones de san Vicente Ferrer sobre el Anticristo con los símbolos eucarísticos en la porta-

67. Para el conocimiento de los diversos grupos surgidos en Castilla y sus relaciones es fundamental el trabajo de Moreno (2018), que aquí utilizo.

68. Vázquez de Prada (2009: 115).

69. Moreno (2018: 187-192).

da, ajenos tanto al acto homilético como a la temática apocalíptica, pero no al ideario reformista. Tal vez no sea un dislate suponer que junto a los libros que tuvieron que llegar desde Sevilla para consumo de estos cenáculos –impresos muchos de ellos en el taller de los Cromberger–, bien pudo haber algún ejemplar del librito vicentino: al menos uno de ellos, o una copia descrita de uno de ellos, sirvió para que Pedro Clemente, el impresor de Valladolid, se ahorrara el trabajo de preparar el original de imprenta, limitándose a copiar la composición sevillana ajustándola donde era necesario para poder cuadrar formas en los casos en los que, por algún motivo, se había alterado la cuenta del original, como veremos después.

Poco sabemos de este impresor, que debía de ser de los más modestos de la ciudad.⁷⁰ A la vista de este ejemplar, al menos, Pedro Clemente parece compartir la misma suerte que la mayor parte de los impresores de Valladolid en el siglo XVI, quienes, como indica Rojo Vega, “no tenían dinero, así que no eran editores, sino simples operarios, obreros. O los libros los costeaba el autor, o algún librero de los de Medina del Campo. Ellos se limitaban a poner las manos, a la mano de obra”.⁷¹ En esta ocasión ni siquiera fue un librero de Medina del Campo quien se ocupó de costear el libro, sino uno mucho más modesto, Andrés Fanega, considerado entre aquellos de poca importancia que “malvivieron durante toda su vida y, por lo general, murieron llenos de deudas”,⁷² aunque en este caso parece que logró prosperar después en tierras de Granada.

Los datos dispersos en la escasa documentación conocida sobre Fanega y los que ofrecen las portadas y colofones de los libros que costeó nos informan de que había sido aprendiz del librero Mateo de Espinosa en Valladolid;⁷³ en esa ciudad se había hecho cargo, junto con Antonio Sopena, de la edición del *Libro muy prouehoso para todo fiel christiano intitulado Sermonario Quadragesimal Medicinal*, impreso en casa de Sebastián Martínez en 1553, cuatro años antes de costear los sermones de san Vicente; no obstante en 1551 se le nombra como “mercader de libros, vezino de Granada” en la edición de la *Doctrina del seráfico doctor Sant Buenaventura en romance* (Baeza, 1551). En 1569 es portero de la Real Audiencia de Granada y “uno de los libreros más notorios de la ciudad”;⁷⁴ sabemos que muere en esa ciudad ocupando la portería de la Chancillería, que en 1589 está ya vacante, como indica Ezquerria Revilla.⁷⁵ Años después, en 1594, Beatriz Delgado, viuda de Benito Boyer, daba poder a Francisco García para cobrar de él “cinco cajones de libros de latin y romance encuadernados y por

70. Según la documentación aportada por Rojo Vega, estaba “casado con Inés Gallego y acreditado en Valladolid entre 1533, ‘imprimidor en el arrabal de San Juan’, y 1557” (2014: 253).

71. Rojo Vega (2014: 253).

72. Rojo Vega (2014: 253).

73. Rojo Vega (2014: 255, n. 65).

74. Álvarez Márquez (2007: 164).

75. Ezquerria Revilla (2019: 75).

encuadernar que son los que en él de pedimiento de mi marido se depositaron como bienes de andres fanega vecino de granada difunto para hacer pago al dicho mi marido”⁷⁶.

En cualquier caso, la actividad de Andrés Fanega nos sitúa en el terreno del librero que, obviamente, fuera cual fuese el interés personal por las obras que sufragaba, perseguía el beneficio propio del mercader, y más durante sus años menos boyantes. Suponemos que la inversión en el libro de san Vicente debía de ser un negocio poco arriesgado con el que se pretendía un rápido beneficio económico; por un lado, la elaboración en una prensa modesta, en la que, además, se simplificó el trabajo del componedor y se prescindió de correctores, abarataba los costes de producción; por otro, la identificación del libro como lectura conveniente entre los reformistas de la zona, idea fomentada por el reclamo propagandístico del grabado en la portada, garantizaba su consumo en esos ámbitos lectores.

No será esta, sin embargo, la última vez que la colección sobre el Anticristo aparezca vinculada a núcleos protestantes. Precisamente en 1561, año en el que el Santo Oficio se afana en la búsqueda de agitadores luteranos en Toledo, se publica el librito vicentino en las prensas que Miguel Ferrer mantiene en esa ciudad, en la que, por cierto, la actividad editorial se dirigía sobre todo a la impresión en lengua vernácula para el sector más popular del mercado;⁷⁷ Ferrer, también librero, se especializa en la producción de textos religiosos dirigidos a este público, aunque también imprime algunos relatos de popularidad en la época.⁷⁸

En un ambiente marcado por el peso del alumbradismo que llevó a la promulgación del Edicto de 1525, por la vigilancia inquisitorial tras el descubrimiento de los cenáculos de Valladolid y por las sospechas que llevaron al arresto del arzobispo Bartolomé Carranza en agosto de 1559, se produjeron en las calles de Toledo algunos acontecimientos subversivos que ponían en evidencia, una vez más, las relaciones establecidas entre los diversos núcleos protestantes de la Península.⁷⁹ Como bien resume Thomas, la noche del 14 de octubre de 1559, solo seis días después del segundo auto de fe celebrado en Valladolid, aparecieron en varias capillas de la catedral copias manuscritas de un panfleto anónimo, semejante al encontrado la mañana anterior en las puertas de algunas casas, en el que en una introducción en prosa y en varias coplas, se sometía a dura crítica la Iglesia y el Papa, al que se identificaba de forma explícita con el Anticristo; estas diatribas no disimulaban en absoluto la llamada a la rebelión contra Roma:

76. Rojo Vega (2014: 255, n. 65).

77. Griffin (1991: 36).

78. Delgado Casado (1966: 235).

79. Sobre las circunstancias en torno al arzobispo y sus relaciones con la Inquisición, véase López Vela (2013).

Despierta Christiano, no estés tan muerto
 pues el antichristo es ya descubierto
 todo hombre se avise y no esté dormido
 que el antichristo es ya venido.

Papa se llama el hijo perdido
 no viene solo el traidor malvado
 gran compañía trae justa consigo
 todos debajo del pontificado.⁸⁰

Aunque, por lo que parece, no era la única vez que algo así sucedía en la ciudad,⁸¹ este hecho fue el desencadenante de la búsqueda rocambolesca de una célula luterana en Toledo; sin embargo, la pesquisa no solamente tardaría en dar los frutos esperados, sino que provocó la rápida huida del misterioso hereje a Ávila y a Sevilla, donde difundió libelos parecidos; finalmente, fue detenido a comienzos de 1562 y, poco después, relajado en persona en el auto de fe celebrado en la capital hispalense ese mismo año. El enigmático personaje no era otro que el clérigo de Alcalá de Henares Sebastián Martínez, el mismo que había proferido sus ácidas críticas en Sevilla tras la detención de Valtanás en 1561.

Los documentos dados a conocer por Griffin nos revelan que antes del suceso en Toledo había sido discípulo de Constantino de la Fuente en Sevilla; en esa misma ciudad, en sus años jóvenes, Sebastián Martínez sirvió, entre otros, a un clérigo ciego llamado Gaspar Ortiz, quien en la década de los cincuenta solía dar cobijo seguro a Julianillo cada vez que volvía de sus misiones secretas y, según testificaron algunos tras su arresto en 1558, había sido también cómplice de los tres cabecillas del grupo luterano —Juan Gil, Constantino y Francisco de Vargas— ocultando sus escritos. La actividad del clérigo Sebastián no se limitó al apoyo de los instigadores sevillanos o a la difusión de efímeras proclamas manuscritas, sino que también debió de dedicarse a la impresión de folletos protestantes, como muestra el hecho de que los inquisidores le confiscaran una prensa portátil y otras herramientas para imprimir, algunas hojas escandalosas ya impresas y diez reales de plata. La amenaza de una infección herética percibida tras estos acontecimientos intensificó la vigilancia sobre Toledo, lo que permitió que solo dos años después de la ejecución de Sebastián Martínez se descubriera un grupo de partidarios de la Reforma, formado en su mayoría por comerciantes e impresores de naipes extranjeros —casi todos normandos— que, aunque establecidos en Toledo desde seis o siete años antes y aparentando una ortodoxia católica indu-

80. Thomas (2001: 237-249). El panfleto ha sido editado por varios autores, entre otros, López Muñoz (2011: II, 176-180) y López Vela (2013: 267-273); en este caso tomo los versos de Wagner (2001: 237-238).

81. Según indica Thomas, “un panfleto similar ya había sido repartido por la ciudad en el mes de septiembre, cuando el inquisidor Ramírez se encontraba de visita en Alcalá de Henares” (2001: 238).

dable, introdujeron libros de contrabando y mantuvieron una intensa relación con los hugonotes franceses, y quién sabe si promovieron también la impresión de algún tipo de literatura clandestina; finalmente, sus causas serían llevadas al auto de fe celebrado en junio de 1565 en Toledo.⁸²

Sea como fuere, los datos que hasta ahora hemos repasado nos informan de que tanto las comunidades de Valladolid calificadas de luteranas como el hereje de Toledo tenían relaciones más o menos directas con el grupo de reformadores sevillanos, entre las que estaban el intercambio de libros y de material impreso de distinta naturaleza. Tomando esto en consideración junto con el propio contenido y carácter de la colección vicentina, no nos extraña, por un lado, que las tres ediciones más antiguas de la misma fuesen impresas en esas tres ciudades;⁸³ en este sentido, tal vez no sea banal señalar que Miguel Ferrer renuncia a los símbolos eucarísticos de la portada vallisoletana y utiliza en su lugar un grabado en el que san Vicente Ferrer aparece como un ángel con las alas desplegadas, en clara referencia al ángel del Apocalipsis con el que el propio santo se había identificado; una imagen acorde con el marcado tono apocalíptico que, desde la aparición de los primeros alumbrados, caracterizó a los grupos reformistas de Toledo, y que se mantiene efusivamente en los panfletos de Sebastián Martínez. Por otro lado, tampoco nos extraña que las tres ediciones presenten la misma composición tipográfica, errores comunes y algunas relaciones textuales que solo podemos explicar si consideramos el uso de ejemplares impresos de las más antiguas como originales de imprenta para elaborar las posteriores; los trabajos de filiación hechos hasta ahora me llevan a pensar que fue un ejemplar sevillano (S¹), o copiado de él, el que sirvió para componer las otras dos ediciones (D¹ y T¹).⁸⁴

Sirvan como muestra algunos ejemplos aportados por la *collatio codicum* en los que es fácil vislumbrar el empeño de los componedores por recuperar la *ratio typographica* cuando alguna circunstancia altera la cuenta del original, llegando incluso a provocar en algún momento la inclusión de lo que Rico denomina “variantes de origen tipográfico”.⁸⁵

82. Griffin (2005- 8-10).

83. Téngase en cuenta que Vindel da noticia de una edición impresa en Valencia en 1550, según indica, aunque en la reproducción que proporciona de la portada no aparece ningún año; lamentablemente, no conservamos ningún ejemplar. En cualquier caso, y al margen de la importancia que en Valencia tuvieron algunas corrientes espirituales ligadas al franciscanismo o al alumbradismo, la vitalidad editorial de este libro allí se explica fácilmente si consideramos que su autor era uno de los hijos más notables y patrono de la ciudad, con lo que su éxito era previsible.

84. Del resto de ediciones de las que hemos conservado ejemplar, solo las sevillanas de 1588 y 1612, y esta pese a imprimirse en letra redonda y no gótica, vuelven a reproducir la misma composición de formas.

85. Rico (2000: 238); me hago eco de las palabras de Rico cuando advierte que “de la *recensio* al *iudicium*, la crítica textual de una transmisión impresa debe apoyarse ininterrumpidamente en la *ratio typographica*” (2000: 239).

En el folio c7.v la plana en S¹ termina con el texto “creeras lo que te digo ser”, que continúa en c8.r “verdad”. D¹ introduce desde la segunda línea más abreviaturas en la escritura de nasales, de manera que al llegar al final se ve obligado a introducir una variante tipográfica “creeras lo que te digo ser así” || “verdad”.

En el folio diiiij.r, para marcar el inicio de la tercera pieza de la colección, se usa en S¹ una capital ornamentada que no aparece en las otras ediciones (véase figura 2); en el caso de T¹ se utiliza una mayúscula de cuerpo algo mayor que el resto de los tipos de la página, lo que obliga a dilatar el espacio entre las palabras en las líneas siguientes, hasta el punto de dejar alguna parte de la línea en blanco para terminar la página igual que su modelo.

En el folio eiiij.v se continúa con la enumeración de varias opiniones iniciada en la página anterior; corresponde aquí relatar desde la tercera hasta la sexta: S¹ utiliza la forma nominal, a veces abreviada “tercera, q̄rta, quinta, sexta” mientras que D¹ se sirve de la numeración romana que, unido al uso de alguna abreviación más que en S¹ en las citas latinas, provoca que el folio termine con más texto impreso. Las dos últimas líneas y la primera de S¹ transmiten:

todas las gentes.Y que entonces sera la fin del mundo. |
 ¶ Buena gente engañados estays:q̄ esto es ya cumplido q̄ ||
 por los apostoles e martyres y confessores y frayles meno

mientras que en el final de la página impresa en D¹ leemos:

que entonces sera la findl mundo. ¶ Buena gête egañados |
 estays:que esto es ya cõplido que por los apostoles e mar ||

Sin embargo en eiiij vuelven a coincidir las planas sin esfuerzo del componedor: las dos últimas líneas están dedicadas a la “septima opiniõ”, párrafo que ambos impresos comienzan en línea nueva, quedando un blanco en la anterior.

En fj.v una inflexión en el discurso hace que tanto S¹ como T¹ comiencen el párrafo en línea nueva, dejando en blanco parte de la anterior, pero no así en D¹, que continúa el texto en la misma línea, con lo que la cuenta del original se altera en esta forma. La última línea de S¹ transmite: “y como vinierõ andando vn tiro de ballesta/el vno dllos se”, mientras que en D¹ leemos “do vn tiro de ballesta/ el vno dellos se amortecio subitamente”; en la página siguiente el componedor de Valladolid tendrá que ingeniárselas para recuperar la cuenta del original ampliando el espacio entre algunas palabras.

En fin, a estos ejemplos sumemos la errata “eltras” compartida por D¹, T¹ (y repetida en S²) que se produce entre las galeras aij.v y aiiij.r, a la que me referí en las primeras páginas de este trabajo, que muy probablemente también estuviera en S¹, vista la probabilidad de que las ediciones de Valladolid y Toledo no sean copias sucesivas, sino que ambas procedan del ejemplar sevillano. Una errata preciosa que pocas veces se encuentra como error común en el mester de la crítica textual.

Conclusiones

No pocas veces el feliz hallazgo de un impreso perdido en los anaqueles de algún anticuario nos descubre caminos inesperados por los que indagar. En este caso, la aparición del ejemplar de los sermones de san Vicente Ferrer impreso por Jácome Cromberger en 1549 nos ha alumbrado sobre los motivos que originaron esta colección, que hasta ahora solo conocíamos en ediciones posteriores. Pensada desde buen principio para ser difundida a través de la imprenta entre los adeptos a las ideas reformadoras, en un momento en el que las líneas que dibujaban las fronteras entre católicos reformistas y protestantes, e incluso entre las diversas categorías de lo heterodoxo, no estaban perfectamente perfiladas, su vitalidad editorial fue notable hasta las primeras décadas del siglo xvii. Sin embargo, hasta la primera mitad del siglo xx este éxito no tuvo el reconocimiento de los revisionistas del predicador, que incluso silenciaron la existencia del volumen o refutaron su autoría, muy probablemente por haber servido para dar respaldo a ideas y principios que, tras el concilio tridentino, abandonaron el terreno de la sospecha para caer de lleno en el de la herejía. La autoridad del santo y su doctrina sin fisuras permitieron que el libro campara a sus anchas durante años junto a obras que, aunque nacidas en la ortodoxia reformadora, serían incluidas después en los Índices inquisitoriales, y muy probablemente también junto a piezas clandestinas, algunas traídas a España en misiones encubiertas y otras, quizá, impresas secretamente en artilugios como el que el Santo Oficio confiscó al clérigo Sebastián Martínez.

En cualquier caso, tras su publicación en Sevilla, el librito se reeditó precisamente en las dos ciudades en las que el Santo Oficio más tuvo que aguzar su olfato: Valladolid, donde fue descubierto el importante núcleo procesado por luteranismo en 1559, y Toledo, donde el alumbradismo había convertido la ciudad en un importante caldo de cultivo para las ideas protestantes. Las características tipográficas de cada una de las ediciones delatan el uso de ejemplares sevillanos para el proceso de impresión, algo que resulta coherente a la vista de las relaciones entre individuos y los intercambios de libros e ideas que hubo entre estas comunidades.

Tenía razón Francisco Rico cuando señaló la importancia de la imprenta para el conocimiento de algunos aspectos o episodios de nuestra historia que, de otra manera, no hubiesen dejado memoria; desde luego, sin el invento de Gutenberg difícilmente habiésemos conocido el uso que los reformistas y protestantes españoles pudieron hacer de los sermones de san Vicente Ferrer.

Bibliografía

- ALONSO BURGOS, José, *El luteranismo en Castilla durante el siglo XVI. Autos de fe en Valladolid de 21 de mayo y 8 de octubre de 1559*, Madrid, Real Sitio de San Lorenzo de El Escorial, 1983.
- ÁLVAREZ MÁRQUEZ, María del Carmen, *La impresión y el comercio de libros en la Sevilla del quinientos*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2007.
- ANTIST, Vicente Justiniano, *Vida y historia del apostólico predicador Sant Vincente Ferrer valenciano, de la orden de Sancto Domingo: compilada por F. Vincente Justiniano Antist, lector de Theología en la universidad de Luchente, de la misma orden*, Valencia, Pedro de Huete, 1575, ed. José M. de Garganta (O.P.) y Vicente Forcada (O.P.), *Biografía y escritos de San Vicente Ferrer*, Madrid, Católica, 1956, pp. 87-334.
- BARANDA, Nieves e INFANTES, Víctor, “Historias caballerescas breves”, en *Amadís de Gaula, 1508: quinientos años de libros de caballerías*, José Manuel Lucía Megías, (coord.), Madrid, Biblioteca Nacional de España-Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2008, pp. 251-253.
- BATAILLON, Marcel, *Erasmus y España*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1991.
- , *Los jesuitas en la España del siglo XVI*, Méjico, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- BOEGLIN, Michel, *L’Inquisition espagnole au lendemain du concile de Trente. Le tribunal du Saint-Office de Séville, 1560-1700*, Montpellier, ETILAL / Université Montpellier III, 2003.
- , “Evangélico y sensibilidad religiosa en la Sevilla del Quinientos: consideraciones acerca de la represión de los luteranos sevillanos”, *Studia historica: Historia Moderna*, 27 (2005), pp. 163-189.
- , “El licenciado Juan González (1529?-1559): predicador morisco en Sevilla y discípulo del doctor Egídio”, *Estudis*, 38 (2012), pp. 235-255.
- , “Constantino de la Fuente. Irenismo y herejía a mediados del siglo XVI en Castilla. Aspectos de la disidencia religiosa en Castilla-La Mancha en el siglo XVI”, *Disidencia religiosa en Castilla La Nueva en el siglo XVI*, Ignacio J. García Pinilla, (coord.), 2013, pp. 223-249.
- , Ignasi FERNÁNDEZ TERRICABRAS y David KAHN, (dirs.), *Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, en Madrid, Casa de Velázquez, 2018.
- BRETTLE, Sigismund, *San Vicente Ferrer und sein literarischer Nachlass*, Münster in Westf., Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, 1924.
- BUJANDA, Jesús M. de, *Index de l’Inquisition Espagnole. 1551, 1554, 1559*, Sherbrooke, Centre d’Études de la Renaissance, Université de Sherbrooke, 1984.
- CÁTEDRA, Pedro M., *La historiografía en verso en la época de los Reyes Católicos. Juan Barba y su “Consolatoria de Castilla”*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1989.

- , *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411–1412)*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1994.
- CIVALE, Gianclaudio, “Domingo de Baltanás, monje solicitante en la encrucijada religiosa andaluza: confesión, Inquisición y Compañía de Jesús en la Sevilla del Siglo de Oro”, *Hispania Sacra*, 59, n.º.119 (2007), pp. 197-241.
- DEDIEU, Jean-Pierre, *L'administration de la foi: l'Inquisition de Tolède, XVIIe-XVIIIe siècle*, Madrid, Casa de Velázquez, 1989.
- DELGADO CASADO, Juan, *Diccionario de impresores españoles (siglos XV-XVII)*, Madrid, Arco, 1996, 2 vols.
- DELUMEAU, Jean, *El miedo en Occidente*, Madrid, Taurus, 1989.
- DROZ, Eugénie, “Note sur les impressions genevoises transportées par Hernández”, *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance*, 22 (1960), pp. 119-132.
- EZQUERRA REVILLA, Ignacio de, “Indicio del ámbito doméstico regio en las chancillerías y audiencias: los porteros de Cámara (siglos XVI-XVII)”, *Historia. Instituciones. Documentos*, 37 (2019), pp. 63-85.
- FAGÈS, Pierre-Henri D., *Notes et documents de l'Histoire de Sant Vincent Ferrier*, Lovaina, A Uystpruyt, 1905.
- GARCÍA PINILLA, Ignacio J., “Lectores y lectura clandestina en el grupo protestante sevillano del siglo XVI”, en *Lectura y culpa en el siglo XVI*, María José Vega Ramos e Iveta Nakládalová, coords., Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2012, pp. 45-62.
- GIESEN, Christine, “Audacia y precaución: Constantino Ponce de la Fuente, defensor del protestantismo”, *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 20, n.º. 2 (2017), pp. 227-241.
- GIL, Juan, *Los conversos y la Inquisición sevillana*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2000-2003, 8 vols.
- GILBERT, Françoise, (ed.), *Martín Martínez de Ampíes, Libro del Anticristo. Declaración... del sermón de San Vicente (1496)*, Pamplona, EUNSA, 1999.
- GILMONT, Jean-François, “La propagande protestante de Geneve vers l'Espagne au XVIIe siècle”, en *De libros, librerías, imprentas y lectores*, Pedro M. Cátedra y M^a. Luisa López Vidriero, (dirs.), Salamanca, Universidad de Salamanca/Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, 2002, pp. 119-133.
- GRIFFIN, Clive, *Los Cromberger. La historia de una imprenta del siglo XVI en Sevilla y Méjico*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1991.
- , *Journeymen-printers, Heresy and the Inquisition in Sixteenth-Century Spain*, Oxford, Oxford University Press, 2005.
- , “Économie et dévotion dans le monde ibérique pendant la seconde moitié du XVIIe siècle: compagnons-imprimeurs et Inquisition espagnole”, en *L'économie des dévotions: commerce, croyances et objets de piété à l'époque moderne*, Albrecht Burkardt, (dir.), Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2016, pp. 313-320.

- HUERGA, Álvaro, y Pedro SÁINZ RODRÍGUEZ, *Fray Domingo de Valtanás, O.P. Apología sobre ciertas materias morales en que hay opinión y Apología de la comunión frecuente*, Barcelona, Juan Flors, 1963.
- LONGHURST, John E., “Julián Hernández, protestant martyr”, *Bibliothèque d’Humanisme et de Renaissance*, 22 (1960), pp. 90-118.
- LÓPEZ MUÑOZ, Tomás, *La Reforma en la Sevilla del XVI*, Sevilla, MAD, 2011, 2 vols.
- LÓPEZ VELA, Roberto, “Los programas del arzobispo Carranza, la acción del Santo Oficio en Toledo y la crítica a la Inquisición (1558-1559)”, *Huarte de San Juan. Geografía e Historia*, 20 (2013), pp. 201-273.
- LUTTIKHUIZEN, Frances, “Constantino de la Fuente (1502-1560), de predicador aclamado a hereje olvidado”, *Hispania Sacra*, 70, nº. 141 (2018), pp. 29-38.
- MILHOU, Alain, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*, Valladolid, Casa-Museo de Colón / Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid, 1983.
- MORENO, Doris, “El protestantismo castellano revisitado: geografía y recepción”, en *Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, Michel Boeglin, Ignasi Fernández Terricabras y David Kahn, (dirs.), Madrid, Casa de Velázquez, 2018, en 181-197.
- OLLERO PINA, Juan Antonio, “Clérigos, universitarios y herejes. la Universidad de Sevilla y la formación académica del cabildo eclesiástico”, en *Universidades hispánicas. Modelos territoriales en la Edad Moderna (I)*, Luis Enrique Rodríguez San Pedro Bezares y Juan Luis Polo Rodríguez, coords., Salamanca, Universidad de Salamanca, 2005, pp. 107-195.
- PALAU Y DULCET, Antonio, *Manual del Librero Hispanoamericano*, XIX, Barcelona, Librería Palau, 1967.
- PASTORE, Stefania, *Il vangelo e la spada. L’inquisizione di Castiglia e i suoi critici (1460-1568)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003.
- , *Un’eresia spagnola. Spiritualità conversa, alumbadismo e Inquisizione (1449-1559)*, Firenze, Olschki, 2004.
- PÉREZ GARCÍA, Rafael M., “La obra de Francisco de Osuna y la censura”, en *Textos castigados. La censura literaria en el Siglo de Oro*, Eugenia Fosalba y María José Vega, (eds.), Berna, Peter Lang, 2013, pp. 119-148.
- QUÉTIF, Jacques (O.P.) y ECHARD, Jacobus (O.P.), *Scriptores ordinis praedicatorum recensiti*, Paris, J. B. Christophe Ballard-Nicolaum Simart, vol. I, 1719, vol. II, 1721. Ed. facsímil, Torino, Bottega d’Erasmus, 1961.
- RAMOS, Rafael, “El *Libro del Milenio* de fray Juan Unay: ¿una apología de Fernando el Católico?”, en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Alcalá de Henares, 12-16 de septiembre de 1995)*, José Manuel Lucía Megías, ed., Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 1994, II, pp. 1241-1247.

- , “Amadís de Gaula y la tradición apocalíptica medieval: La torre y la espada”, en *Amadís de Gaula: quinientos años después. Estudios en homenaje a Juan Manuel Cacho Blecua*, José Manuel Lucía Megías, M^a. Carmen Marín Pina, Ana Carmen Bueno Serrano, (eds.), Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2008, pp. 611-625.
- RICO, Francisco, “Crítica textual y transmisión impresa (para la edición de “La Celestina””, *Imprenta y crítica textual en el Siglo de Oro*, Francisco Rico, (dir.), Valladolid, Fundación Santander Central Hispano y Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2000, 223-241.
- , (dir.), *Imprenta y crítica textual en el Siglo de Oro*, Valladolid, Fundación Santander Central Hispano y Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2000.
- ROJO VEGA, Anastasio, “Nuevos datos para la historia de la imprenta y del comercio de libros impresos en Valladolid (1481-1545), en *Texto, edición y público lector en los albores de la imprenta*, Marta Haro y José Luis Canet, (eds.), Valencia, Universitat de València, 2014, pp. 243-261.
- ROSO DÍAZ, José, “Emblemas del Papado. la representación del vicio en la propaganda protestante alemana del siglo XVI”, *Imago. Revista de Emblemática y Cultura Visual*, 7 (2015), pp. 123-133.
- SCHÄFER, Ernst, *Beiträge zur Geschichte der Spanischen Protestantismus und der Inquisition*, Aalen, Scientia Verlag 1969.
- TELLECHEA IDÍGORAS, José I., *Tiempos recios. Inquisición y heterodoxias*, Salamanca, Sígueme, 1977.
- THOMAS, Werner, *La represión del protestantismo en España, 1517-1648*, Lovaina, Leuven University Press, 2001.
- TORO PASCUA, María Isabel, “Literatura popular religiosa en el siglo XVI: los sermones impresos de san Vicente Ferrer”, *Studia Aurea. Actas del III Congreso de la AISO (Toulouse, 1993). III. Prosa*, Ignacio Arellano et alii, (eds.), Pamplona/Toulouse, Griso/Lemso, 1996, pp. 521-529.
- , “Las versiones castellanas del sermón *Ecce positus est hic in ruinam* atribuido a San Vicente Ferrer”, en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Alcalá de Henares, 12-16 de septiembre de 1995)*, José Manuel Lucía Megías, ed., Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 1997, vol. II, pp. 1501-1511.
- , “Imagen y función del Anticristo en algunos textos castellanos del siglo XV”, *Via Spiritus*, 6 (1999), pp. 27-63.
- , “La transmisión impresa de los sermones castellanos de san Vicente Ferrer”, en *Edición y anotación de textos. Actas del I Congreso de Jóvenes Filólogos (A Coruña, 25-28 de septiembre de 1996)*, Carmen Parrilla et al., (eds.), La Coruña, Universidad de A Coruña, 1999, vol. II, pp. 719-730.
- , “Amadís de Gaula y la tradición apocalíptica medieval: la figura del Endriago”, en *Amadís de Gaula: quinientos años después. Estudios en homenaje a Juan Manuel Cacho Blecua*, José Manuel Lucía Megías, M^a. Carmen Marín

- Pina, Ana Carmen Bueno Serrano, (eds)., Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2008, pp. 769–788.
- VÁZQUEZ DE PRADA, Valentín, “Precedentes y entorno histórico del procesamiento de Bartolomé Carranza”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, 18 (2009) pp. 101-121.
- VEGA RAMOS, María José, “*Computatio omnium temporum*: la edad del mundo en la historiografía reformista”, en *Antonio de Nebrija, Edad Media y Renacimiento. Actas del Coloquio Humanista Antonio de Nebrija (Salamanca, 1992)*, Carmen Codoñer y Juan Antonio González Iglesias, (eds)., Salamanca, Universidad de Salamanca, 1994, pp. 97-106.
- VINDEL, Francisco, *Manual gráfico descriptivo del bibliófilo hispanoamericano, III*, Madrid, Góngora, 1930.
- WAGNER, Klaus, *El doctor Constantino de la Fuente. El hombre y su biblioteca*, Sevilla, Diputación Provincial, 1979.
- WILKINSON, Alexander S., (dir.), *Iberian Books 1472-1650*. Versión digital: <<https://iberian.ucd.ie/>>, UCD Digital Library Group, 2018.

