

El *Sermón de la grandeza y muchedumbre de las misericordias de Dios nuestro Señor* de Erasmo (Sevilla, [Gaspar Zapata], 1544) y su significado en la Sevilla de los años 40

Hélène Rabaey

GRIC-Le Havre-Normandie, CESR
helene.rabaey@univ-lehavre.fr

Recepción: 19/01/2022, Aceptación: 26/11/2023, Publicación: 31/12/2023

Resumen

En este artículo nos centramos en la traducción castellana del *De immensa dei misericordia concio* de Erasmo y en particular en la edición atribuida a Gaspar Zapata, impresa en Sevilla en 1544. A partir de un estudio de los elementos textuales, paratextuales y tipográficos que conforman esta edición consideramos que estamos ante un intento de promover una lectura heterodoxa de la obra de Erasmo.

Palabras clave

Traducción de Erasmo; Sevilla; lectura heterodoxa; siglo XVI.

Abstract

English title. The *Sermón de la grandeza y muchedumbre de las misericordias de Dios nuestro Señor* by Erasmus (Seville, [Gaspar Zapata], 1544) and its meaning in Seville during the 40's.

In this article, we focus on the Castilian translation of *De immensa dei misericordia concio* by Erasmus, and in particular on the edition attributed to Gaspar Zapata, printed in Sevilla in 1544. From a study of the textual, paratextual, and typographical elements that make up this edition, we consider that we are in front of an attempt to promote a heterodox reading of Erasmus' work.

Keywords:

Erasmus' translation; Sevilla; Heterodox reading; xvith century.

Todavía hoy la referencia en materia de bibliografía sobre las traducciones de Erasmo al castellano sigue siendo la obra de Marcel Bataillon (1995). Fue la que seguimos en nuestra tesis doctoral sobre la traducción de Erasmo en España en el siglo XVI (2007) sin conseguir ampliar el corpus definido por el ilustre hispanista. El descubrimiento de una traducción del *Elogio de la locura* en 2011 (Erasmo 2014) llamó la atención sobre la necesidad de volver a examinar minuciosamente y completar la bibliografía en este ámbito. En 2016 hallamos, por fin, una edición de Erasmo que desconocíamos a pesar de ser referenciada desde 1975 (Agulló 1978) y cuya noticia nos brindó el catálogo Erasmus On Line,¹ herramienta valiosísima aunque resulta todavía imprecisa en cuanto a las localizaciones de ejemplares.² Se trataba del *Sermón de la grandeza y muchedumbre de las misericordias de Dios nuestro Señor*, texto elemental sobre la cuestión de la dignidad del hombre (Vega 2006) y la disputa acerca del libre albedrío y de la gracia divina.³ Desgraciadamente, y como hacía sospechar el título similar al de la traducción editada en 1528 por Miguel de Eguía, no nos encontramos ante una nueva traducción. Pese a ello merece la pena examinar bajo qué forma se imprimió el texto, así como plantearse el sentido que tiene volver a imprimir este texto en la Sevilla de los años 40. En un reciente artículo, Jimena Gamba Corradine se interesó por esta traducción de Erasmo y concluía que las reimpresiones de 1544 y 1549 eran “iniciativas enmarcadas en un contexto reformador” y que “resulta mucho más relevante e interesante entender el lente con el que fue leído este sermón que analizar, en abstracto, su carácter polémico o no polémico” (2021: 443). Es lo que nos proponemos centrándonos en la edición de 1544. Pondremos de realce su especificidad respecto a las demás ediciones de este mismo texto en castellano e intentaremos interpretar su sentido en el panorama sevillano de los años 40 interesándonos particularmente en el impresor y en la lectura del texto de Erasmo que propone esta edición.

Las ediciones del *Sermón*

Erasmo compuso en 1524 *De immensa Dei misericordia concio* a petición del obispo de Basilea Von Utenheim, quizás con ocasión de la inauguración de una capilla dedicada a la misericordia de Dios.⁴ Tal texto cuya edición princeps data de sep-

1. Se trata del número 5273 del catálogo EOL.

2. Se indican las bibliotecas sin signatura. A veces se cita simplemente la ciudad sin el nombre de la biblioteca. Otras veces se indican las bibliotecas que poseyeron un ejemplar pero que ya no tienen en sus colecciones. Es necesario, por consiguiente, ir comprobando los datos en cada caso a partir de los catálogos y con la ayuda de los bibliotecarios. Sería imprescindible que un catálogo de esta envergadura, tan básico para los estudios erasmianos, se revisara y completara con una localización de los ejemplares en el modelo del Universal Short Title Catalog.

3. Véase particularmente el capítulo 6 de Seidel Menchi (1996: 153-185).

4. Véase la edición crítica de C. S. M. Rademaker (2013: 5).

tiembre de 1524 (Basilea, Juan Froben) gozó de un inmediato éxito como gran parte de las obras de Erasmo. Se volvió a imprimir en tan sólo cuatro meses en Basilea, Estrasburgo, Colonia, Núremberg, París, Amberes, a lo que hay que añadir una edición sin nombre de impresor ni de lugar. De igual manera, hubo una voluntad de difundir rápidamente este texto en lengua vernácula pues se tradujo al inglés el mismo año de 1524 o a principios de 1525 (Londres, Thomas Berthelot), en 1525 al alemán (Basilea, Jean Froben) y en 1526 al neerlandés (Delft, Cornelis Hendrikszoon).⁵ En España se tradujo quizás a finales de 1527, como sospechaba Marcel Bataillon, que fechaba la edición princeps entre finales de 1527 y principios de 1528, apoyándose para la primera fecha en el testimonio del arcediano del Alcor, quien declaraba desconocer una traducción de Erasmo anterior a la suya del *Enquiridión*, y para la segunda, valiéndose del pleito inquisitorial de Diego de Uceda, que había citado tres libros de Erasmo, ya impresos y aprobados:⁶ los *Coloquios*, el *Enchiridión* y el *Imensa Misericordia Dei* (Longhurst 1953: 27). Es de notar que J. E. Longhurst cita estos tres libros, “which had been printed and approved [in Spain]” (1953: 36), con la añadidura de “in Spain”, que no figuraba en la declaración inquisitorial. Aunque es cierto que los *Coloquios* y el *Enquiridión* se habían impreso por aquella fecha, no podemos descartar que Uceda se refiriera a una edición latina que de hecho cita en latín.⁷ Consideramos que es posible que se editara el *Sermón* anteriormente a la edición de Eguía de 1528, ya solo o con la *Concio de pueru Iesu*, pues no hay que perder de vista que Erasmo publicó su *Concio de immensa Dei misericordia* en compañía de este texto —traducido ya en 1516 en España y reeditado varias veces hasta 1527— y de la *Comparatio virginis et martyris*, que no parece haberse traducido nunca al castellano. Sin embargo, es poco creíble entonces que saliera del taller de Eguía como lo supone M. Bataillon,⁸ pues en su prólogo a la edición de 1528 de la *Declaración del Pater noster* y del *Sermón*, Eguía recomienda la lectura de Erasmo y pone de realce que no es el primer escrito de Erasmo que publica refiriéndose a su edición del *Enquiridión*.⁹ De

5. Ofrece C. S. M. Rademaker interesantes detalles acerca de esas traducciones (2013: 21-25).

6. Se recoge de la declaración del arcipreste de Arjona. (Longhurst 1953: 36).

7. Observa lo mismo Jimena Gamba Corradine (2021: 426) y es su argumento principal para descartar una posible edición anterior. Sin embargo, sabemos que la forma bajo la cual se citan las obras no es siempre muy rigurosa.

8. Nos resulta un poco misteriosa la atribución de M. Bataillon. Pues en su texto escribe “Miguel de Eguía reimprimió el sermón antes de finalizar el año” (1995: 283) y en su bibliografía: “*Tratado de imensa misericordia Dei* [?], Logroño [?] (Miguel de Eguía), diciembre de 1527 [?]” (LV) sin decirnos en ningún momento lo que le llevó a conjeturar tal hipótesis.

9. “Como el año passado yo oviessse impremido el Enchiridion del caballero christiano compuesto por el excelente Doctor Erasmo Roterodamo, y trasladado en nuestra lengua castellana para el provecho de los de nuestra nación, no han faltado personas zelosas del servicio de nuestro Señor que con grand importunidad me han pedido que si alguna obra deste mesmo autor en romance viniessse a mis manos la hiziesse también imprimir y publicar, mayormente si fuesen de la materia y estilo de la otra.” (Erasmo 1528 f. a 3).

haber impreso con anterioridad el *Sermón*, lo más probable es que hubiera aludido a ello. La edición princeps española podría también ser anterior a 1527 pues sabemos que el desconocimiento real o fingido por parte del arcediano del Alcor de una traducción de Erasmo anterior al *Enquiridión* no es un dato relevante dado que las primeras traducciones de Erasmo databan de 1516 y 1520.

Sermón de la grandeza y muchedumbre de las misericordias de Dios nuestro Señor, Logroño, Miguel de Eguía, 1528, in 8. (ca. 13.78 x 20.31cm)

La primera traducción conocida salió de las prensas de Miguel de Eguía en diciembre de 1528. El *Sermón* venía impreso a continuación de la *Declaración del Pater noster*. La portada de la obra consta de un texto denso que anuncia ambas obras, proporciona indicaciones de lectura para la exposición del *Pater noster*, califica al autor de ambas obras, señala el dedicatario y sus dignidades; incluso especificaba Eguía la ciudad de Logroño: “Declaracion del/ Pater noster dividida en siete peticio/nes que enel se contienen. para poderse/ rezar los siete dias de la semana, cada/ día la suya, compuesta en latin por el ece/lente y famoso Dotor Erasmo Roterodamo. y aora nuevamente sacada al/ castellano, eneste año de MDXXVIII./ Item el Sermon de la gran/deza y muchedumbre de las misericor/dias de Dios nuestro Señor. por el mes/mo. D. Erasmo Roterodamo. Dirigi/dos al muy Illustre principe y re/verendissimo Señor Don Alonso de/ Fonseca, Arçobispo de Toledo, Pri/mado de las Españas. Impressos enla/ muy Constante Noble y Leal cibdad de/ Logroño en casa de Miguel de Eguia,/enel mes de Diziembre de MDXXVIII.”¹⁰ Miguel de Eguía había redactado un primer prólogo para ambas obras que empezaba loando la imprenta:¹¹

porque mediante ella venimos en conocimiento de grandes secretos en todas las ciencias. Y es tanta la facilidad y presteza suya que lo que en un día escrevimos basta para que en muchos años se lea.

A continuación, el lector daba con otro texto preliminar, de mayor extensión (a 4-a 6), destinado a introducir la *Declaración del Pater noster*. En él se celebraba la labor de bibliista de Erasmo y se ponía de relieve la importancia para

10. El único ejemplar conservado se encuentra en la Bayerische Staatsbibliothek de Munich bajo la signatura Rar. 1015. Está digitalizado en <http://daten.digitale-sammlungen.de/0004/bsb00041174/images/index.html?id=00041174&groesser=&fip=yztsxdsydeayawxdsyd eayasdasenxdsydxsydw&no=5&seite=7>. Erasmus on Line indica un ejemplar en Augsburg pero se trata de un error como lo comprobamos con los bibliotecarios a quien agradecemos aquí su ayuda y su amabilidad.

11. “Prologo de Miguel/ de Eguia Impressor, sobre los dos tratados/ de Erasmo contenidos eneste librico dirigido/ al Señor Arzobispo sobredicho.” (a2-a3v).

todos de “entender, obedescer y poner por obra lo que Jesu Christo nuestro redemptor nos manda y enseña”:

préciense pues de oy mas todos de entender lo que rezan y sentir qué es lo que piden a Dios, especialmente en esta sancta oración, y no se satisfagan tanto con rezar el Pater noster muchas vezes con las cuentas y con la boca solamente.

A esto añadía la importancia de la actitud del hombre:

Pero ni tampoco basta que nos entendamos sino que aya también profunda humildad del conocimiento de nos mismos, y mucho desseo y afición, sintiendo nuestra necesidad, y sobre todo perseverancia y fee considerando la infinita bondad de Dios y su yqual omnipotencia y voluntad en todas las cosas.

Después de la *Declaración* se anunciaba: “Siguese el sermon de Erasmo Roterodamo dela immensa misericordia de dios” y en el folio siguiente empezaba el *Sermón* sin otra introducción que un encabezamiento que recordaba el contexto de elaboración de la obra: “Sermon de Desiderio/ Erasmo Roterodamo varon dotissimo, de/ la grandeza y muchedumbre delas mi/sericordias de Dios nuestro Se/ñor. Hecho en Basilea enel/templo o hospital lla/mado de la mise/ricordia. Enel/Año de. M. D. xxiiij”.

La edición de Eguía ofrecía un rico paratexto que ostentaba todas las garantías de ortodoxia: llevaba privilegio imperial, presentaba a Erasmo como un doctor y dedicaba la obra al arzobispo Fonseca.¹² Había una especial insistencia en el nombre de Erasmo en la parte del *Sermón*, dado que los folios impares llevaban el encabezamiento siguiente: “Sermón de Erasmo” y los folios pares “de la misericordia de dios”. La *Declaración del Pater noster* también seguía este sistema pero no mencionaba el nombre de Erasmo. Era una precaución suplementaria pues el lector no podía perder de vista que lo que leía era de Erasmo y no de un autor heterodoxo.¹³

Tratado de la gran misericordia de Dios, Amberes, Juan de Gravio, 1549, in 8°, (8,7 x 5,1 cm)

12. Hemos mostrado en nuestra tesis doctoral el peso del paratexto en la edición de las traducciones de Erasmo (Rabae 2007: 532-536).

13. Semejante sistema adoptó Andrés de Burgos en la edición del “Tratado de/ la oracion: y forma que todo chri/tiano debe seguir: compuesto/por Erasmo rotherodamo: nueuamente traduzido” que finalizó en su taller de Sevilla a primero de diciembre de 1546. En los folios impares venía escrito: “Tratado dela oración” y en los pares “por Erasmo”. Merece la pena mencionar esta especificidad en la medida en que no existen muchas ediciones que contengan el nombre de Erasmo en el encabezamiento de los folios. También lo llevan algunas ediciones de los coloquios como la traducción del *Uxor Mempsigamos* a continuación del *Enquiridio* (Zaragoza, 1528) o los *Coloquios familiares* (s.l n.i n.a), la edición de 1529 de los *Coloquios* también lo incluye para los intercambios epistolares entre el emperador Carlos V y Erasmo “carta de Erasmo al emperador”, “respuesta del emperador a Erasmo”.

La segunda edición que mencionaba M. Bataillon es la que llevó a cabo, en Amberes, Juan de Gravio en 1549.¹⁴ La portada, desprovista de ilustraciones, rezaba: “Declara/cion del Pater noster: *que hizo/ el excelente Doctor Erasmo/ Roterodamo. Traduzido/ nueuamente de latin/ en Castella/no./ Otro Tratado dela gran miseri/cordia de dios. Con priuilegio Imperial. Impresso enla florentissima ciudad/ de Envers, en casa de Iuan Grauiio/impressor de libros, admis/sa por la C. y C. Maie/stad. 1549*”. El texto de la portada había sido reducido respecto a la edición de 1528 pero se conservaba la denominación de “doctor” para Erasmo sustituyendo simplemente el “famoso” de la edición de 1528 por “excelente”. El título castellano de 1528 había sido ligeramente modificado pasando de “sermón” a “tratado”. Se había puesto en singular el sustantivo “misericordia” y reducido el título que de *Sermón de la grandeza y muchedumbre de las misericordias de Dios nuestro Señor* se convertía en: *Tratado de la gran misericordia de Dios*. También aunque el *Tratado* ocupaba el centro de la portada parecía querer pasar desapercibido pues el impresor había elegido grafiarlo con la letretería más pequeña de los cinco tipos de letra distintos que había usado para la portada. Por lo demás, reproducía el texto y el paratexto de la edición de 1528. Se conservaban el prólogo aunque el nombre de Eguía había sido suprimido y sustituido por el de “Impressor Español”, los encabezamientos de página con los títulos de las obras y aun el texto que había sido restado de la portada de 1528 había sido transferido a los folios que seguían, la “Suma de privilegio” señalando incluso la fecha de 1528.¹⁵ También llevaba privilegio imperial, esta vez, del 2 de enero de 1548 en el cual se precisaba: “Teniendo primero información de personas doctas en theología, el dicho libro ser útil y provechoso, y no contener en sí alguna heregía, o falsa doctrina”. La edición de 1528 que ostentaba todas las garantías de ortodoxia era el modelo copiado por Gravio. Sin embargo, había tomado algunas precauciones para hacer más discreto el *De inmensa misericordia* reduciendo el título, usando letra pequeña en la portada y borrando el nombre de Eguía quizás debido al proceso inquisitorial que sufrió.¹⁶ También había reducido notablemente el tamaño de la obra que medía 8,7 x 5,1 cm.¹⁷

14. Ej: Londres, British Library, C136ee35, Viena, Österreichische Nationalbibliothek, 19.J.52, ejemplar digitalizado en línea: http://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?doc=ABO_%2BZ170541203&order=1&view=SINGLE ; Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, A: 1332.22 Theol. (1-2).

15. Las únicas alteraciones son la inversión de los términos “muchedumbre” y “grandeza” y que en la edición de 1549 se pone “misericordia” en singular: “Item de la muchedumbre y grandeza dela Misericordia de Dios [...] Primado de las Españas 1528.”

16. Sobre el pleito inquisitorial de Eguía que tuvo lugar entre 1530 y 1533, véase Goñi Gatzambide (1948: pp. 35-88).

17. Agradecemos a los bibliotecarios de la Österreichische Nationalbibliothek esta indicación.

La edición de 1544 y su impresor

Lo primero que salta a la vista cuando examinamos la edición de 1544 es el hecho de que se edita el *Sermón* sólo, sin la *Declaración del Pater noster*. La obra se abre con una portada completa: Sermon de /Desiderio Erasmo Rote/rodamo varon doctissimo, dela grandeza y/ muchedumbre de/ las misericordias de dios/ nuestro señor/ Impresso en Sevilla./1544.¹⁸ Se trata de una edición cuidada como pudo serlo la de 1528, pero muy sobria, como manifiesta desde el inicio la portada, totalmente opuesta a la de Eguía. No contiene ni privilegio imperial, ni dedicatoria, ni prólogo, ni siquiera el “Deo gracias” con el que Eguía finalizaba su edición. Por fin, el impresor optó por un tamaño más reducido que el de Eguía, con unas medidas de 9x13,7cm. Tal formato permitía un fácil manejo y transporte de la misma.

Pese a editar el texto del *Sermón* sin la *Declaración del Pater noster*, esta edición mantiene también clara relación con la de 1528. Conserva el título de la anteportada de 1528, sin la precisión contextual: “Hecho en Basilea en el templo o hospital llamado de la misericordia. En el Año de MDXXIII.” Modifica la manera de designar al autor: Erasmo ya no es “el eceleste y famoso Dotor Erasmo Roterodamo”; es decir, el doctor en teología, sino el “varón doctísimo”, o sea, el erudito. También reproduce el texto de 1528 respetando la misma disposición y colocando en idéntico lugar los calderones y los apartados e incluso copiando casi todos los *marginalia*. Conserva la misma puntuación si bien transcribiendo las “l” de 1528 por comas y la misma ortografía con excepción de las “c” de 1528 que pasan a “sc” en los verbos “parecer” o “recibir, por ejemplo. No se utilizan en los mismos lugares las abreviaturas.

Parte de las traducciones de Erasmo al castellano aparecieron sin nombre de impresor y aunque se hicieron propuestas en la mayor parte de los casos, todavía unas atribuciones siguen sin haber sido confirmadas por los estudiosos del libro antiguo. En el caso del *Sermón*, la edición de 1544 es la única que se calla el nombre del impresor. Por esas fechas, en Sevilla, imprimían los herederos de Juan Cromberger, fallecido en 1540, además de Dominico de Robertis, Andrés de Burgos y Antón Álvarez y Estacio Carpintero.¹⁹ Los únicos que no imprimieron textos de Erasmo, que sepamos, fueron Robertis y Carpintero, aunque, particularmente en el caso del primero, no es imposible que algún impreso sin nombre de editor saliese de su taller. Las prensas que más se habían dedicado a difundir a Erasmo eran las de Juan Cromberger con tres títulos distintos impresos por él y dos reimpressiones de la *Lengua* por sus herederos en 1542 y en 1543 o 1544. De las prensas de Antón Álvarez salió la *Preparación y Aparejo de bien morir* en 1545 y de las de Andrés de Burgos el *Tratado de la oración y forma que todo christiano deve seguir* el 1 de diciembre de 1546.

18. Se conserva esta edición en Cambridge, Syn.8.54.3.

19. Moll (2002: 87) y Castillejo Benavente (2019: 85).

Llevamos a cabo un estudio comparativo de distintos elementos tipográficos recurriendo principalmente a las obras, disponibles en línea, impresas por los cuatro impresores citados y pensábamos que tal obra podía haber salido del taller de Andrés de Burgos. En efecto, La “S” mayúscula del título, así como la “e” que viene a continuación, presentes en la portada y antes de que empiece el texto (a 2) son idénticas a las que utilizó un año después en la obra de Juan de Aviñón *Sevillana medicina. Que trata el modo co[n]servativo y curatiuo delos q[ue] abit[an] enla muy insigne ciudad de Seuilla...* También habíamos observado que coincidían el guión de doble división, el calderón con una parte superior redonda y la cruz empleada con la *Reprovação de las supersticiones y hechizérias. Libro muy utile y necessario a todos los buenos christianos. El qual compuso y escrivio el Reverendo maestro Ciruelo...* que imprimió A. de Burgos en 1547, un año antes de acabar su actividad en Sevilla e irse luego a Portugal. Pero lo más relevante, a nuestro juicio, eran las coincidencias de las mayúsculas de la edición de 1544 anónima con la de 1547, pues las diferencias procedían esencialmente del desgaste sufrido por los tipos. Dos elementos no cuadraban: no concordaba la hoja acorazonada utilizada en el *Sermón* con la que solía utilizar Andrés de Burgos y no habíamos conseguido identificar la capital ornamental « P » con la que empezaba el texto del *Sermón*.²⁰

A. Castillejo Benavente resuelve este problema pues la identifica como perteneciente al acervo del taller de Gaspar Zapata/León (2019: n° 502) apoyándose en dos artículos de Jaime Moll que ponen de relieve como una de las novedades de Zapata el uso de capitulares renacentistas. En su primer artículo, J. Moll atribuía al taller Zapata cuatro obras: le *De immortalitate animae aduersus quondam Gallos, commentarij duo* de Rodrigo Manrique Acuña (B. N., R 21829), el *Despertador del alma*. (B.N., R 8742.), adaptación de la *Viola animae* de Pierre Dorland, a su vez resumen de la *Theologia naturalis* de Raimundo de Sabunde;²¹ el *Sumario de los capítulos de la paz celebrada entre la magestad del Emperador nuestro señor: y el rey de Francia este año de M. D.xliiij*. (Bibl. March 51/5/5 XXVI (n.º 25) y *Los quatro libros primeros de la Crónica general de España* de Florián Ocampo (B.N., R 12602), los dos primeros por las capitulares decoradas.²² Resulta que además de tener en efecto una capitular decorada renacentista

20. Utiliza este modelo en la portada de la edición del *Laberinto de amor* de Boccaccio (1541), en la del *Tractado llamado fructo de todos los auctos contra el mal Serpentino* de Ruy Díaz de Isla (1542) y en la de *Comiença la Cronica del serenissimo rey don Juan* (1543). Estas tres obras están en línea en Europeana. No hemos conseguido ver obras posteriores a la nuestra con esta hoja pues cuando volvió a imprimir *El Laberinto de amor...* de Boccaccio en 1546 no utilizó ninguna hoja acorazonada ni tampoco en la edición de 1547 de Pedro Ciruelo que hemos citado anteriormente, ni en la *Quarta y quinta parte del invencible cavallero don Florambel de Lucea* impreso el 27 de enero de 1548.

21. Véase Cazalla (1974) y Révah (1953).

22. “Con indicación de Sevilla, 1544, y sin nombre de impresor, además de la citada Bernardina, encontramos otros dos impresos, coincidentes los tres en sus letterfías —aunque no siempre figuren todas en los tres libros y capitulares decoradas, que no dudamos en atribuir a Zapata” (Moll 1999: 5).

el *Sermón*, como señala A. Castillejo Benavente, ostenta en su portada la misma orla que la del *Despertador del alma* (Sevilla, s.i., 1544) que, como acabamos de ver, J. Moll atribuía a Zapata. Estos dos argumentos son por por consiguiente los que alega A. Castillejo Benavente.

Aunque el motivo floral de la capitular decorada “P” del *Sermón* no es idéntica a los motivos de las capitulares que ofrece J. Moll en el anexo de su artículo (2002: 94), se asemeja mucho, particularmente a la “L” que encabeza el texto del *Despertador* y también a las capitulares que usó Robertis si bien es cierto que en los tres ejemplos que da J. Moll los tallos de las flores salen de la tierra lo que no es el caso de nuestra capitular.²³ En algunas ocasiones, el *Despertador* fue atribuido a Robertis.²⁴ No obstante, J. Moll (2002: 89) afirma que Robertis usó capitulares renacentistas de un diseño cercano al que encontramos sólo a partir de 1547, lo que excluye que Robertis haya sido el impresor del *Sermón* de 1544.

Hemos revisado la *Bernardina* de Juan Vilches, única edición que sabemos a ciencia cierta que fue llevada a cabo por Gaspar Zapata, y la hoja acorazonada empleada en esta edición coincide con la del *Sermón* de 1544 aunque la letra ornamental “P” presente en el folio b 1 difiere de la empleada en la obra que nos ocupa. A las obras antes citadas, atribuidas a Zapata, es posible que haya que añadir la *Confesión de un pecador* de Constantino de la Fuente (Boeglin 2017: 384).

Sobre este impresor sevillano, cuya producción fue muy escasa, nos brinda J. Moll valiosos datos.²⁵ La Inquisición lo buscaba como consta en una carta de la Suprema al inquisidor general del 26 de junio de 1550. Había llegado hasta él en el marco de la investigación sobre Juan Gil. Se le acusaba de haber entregado libros luteranos a un caballero de Sevilla, Antonio Guzmán, que los llevó a Sevilla desde Bruselas. Consiguio la Inquisición obtener la deposición de Zapata aunque desconocemos sus respuestas y las circunstancias en las cuales se efectuó. En 1559, el Consejo de la Inquisición mandaba detenerle. De nuevo se le veía implicado en la introducción de libros prohibidos en la península. En la relación del auto de fe del 28 de octubre de 1562 estaba entre los condenados ausentes, quemado en efigie por luterano. La Inquisición debió de encontrar un acuerdo con Zapata muy poco después dado que luego actuó como agente infiltrado del Santo Oficio. El objetivo era acabar con el cenáculo de españoles disidentes en Londres y la naciente Iglesia de lengua española que había organizado Casiodoro de Reina a la vez que obstaculizar su labor de traducción de la Biblia. Zapata fue uno de los acusadores de Casiodoro de Reina del cual había sido asistente en el trabajo de traducción de la Biblia (Gilly 1985: 368-

23. J. Moll no señala la procedencia exacta de las capitulares en su anexo.

24. Es el caso de Aurora Domínguez Guzmán (1975: n. 565). Es curioso no encontrar a Gaspar Zapata en el índice de María del Carmen Álvarez Márquez (2009) como lo señalaba T. López Muñoz (2011: 126).

25. Seguimos su artículo (1999: 6-10). Para más informaciones sobre el itinerario de Zapata, véase López Muñoz (2011: 125-141).

373 y 2016: 205). Tal complot urdido, por un lado, por la Inquisición, y por el otro, por calvinistas obligó a Reina a huir precipitadamente de Londres en enero de 1564. La última noticia sobre Zapata es del 26 de abril de 1565 cuando el embajador de Londres, en una carta que revelaba su relación con la Inquisición, anunciaba que nuestro impresor estaba a la espera de volver a España y acababa de irse para Flandes.²⁶

Se entiende ahora mejor que la edición del *Sermón* de 1544 apareciera sin nombre de impresor y quizás las semejanzas tipográficas que se observan entre esta edición y otras, sean de Andrés de Burgos o de otros impresores, no fueran meras coincidencias, sino que respondieran a una voluntad de despistar a los censores a la hora de identificar el taller de procedencia de la obra.

El Sermón de la grandeza y muchedumbre de las misericordias de Dios nuestro Señor en la Sevilla de 1544, ¿una edición heterodoxa?

Podemos preguntarnos en qué medida esta edición pudo destinarse a promover una lectura heterodoxa del texto erasmiano. Varios motivos nos llevan a hacernos tal pregunta: la existencia de una lectura de Erasmo que sustituye escritos reformados (particularmente los luteranos), es uno de los textos de Erasmo que más se presta a una lectura heterodoxa, el ambiente espiritual en la Sevilla de la década de los 40, y por fin, características internas de la edición de 1544.

La cercanía entre los escritos de Erasmo y los de la corriente reformada es una realidad. La metáfora de que Erasmo puso los huevos que empolló Lutero, que se ha considerado una propuesta típica de los detractores de Erasmo asimilados a los retrógrados,²⁷ en realidad tiene sólidos fundamentos, y basta con ver, a la vez, el peso de las críticas de Erasmo a una cristiandad alejada de las enseñanzas de Cristo, así como de su exégesis bíblica en estas corrientes espirituales para comprenderlo. Muy pronto se pecataron los españoles de que existía un camino que podía llevar de Erasmo a Lutero. Desde 1516, Diego López de Zúñiga (Chaparro Gómez 2014: 157-187) que había participado en la elaboración de la Biblia políglota complutense llamaba la atención sobre ello. Se puede comprobar este recorrido a partir del proceso inquisitorial de Diego de Uceda donde se pone de relieve cómo dando un paso más en el camino que había abierto Erasmo se llegaba a Lutero en el caso de la confesión, de las imá-

26. “esperaba del Santo Oficio recaudo o seguridad para volver a ese reino; he procurado que salga de aquí con su casa y mujer, y ha ido a Flandes, con salvoconducto de la duquesa de Parma, hasta que venga recaudo de ese reino, y con tan buen conocimiento que me deja en mucha satisfacción...” Menéndez Pelayo (1987: 89).

27. Tal opinión vino a falsear el debate pues reconocer que Erasmo, sin querer, le había preparado el terreno a Lutero era una observación que no tenía por qué desembocar en la propuesta de que Erasmo era un hereje.

genes, de la preeminencia de las enseñanzas del Evangelio sobre las ceremonias... Tal recorrido suponía ya cierta predisposición en el lector que iba a orientar su manera de leer a Erasmo, y la ambigüedad presente en los textos erasmianos facilitaba tal operación. Está claro también que, en algunos casos, la lectura de Erasmo que estaba permitida pudo sustituir la de Lutero que resultaba prohibida y muy arriesgada. El lector leía entonces a Erasmo con ojos que apuntaban en la dirección del reformador alemán buscando y potenciando en el texto erasmiano todo lo que iba por este sendero. S. Seidel Menchi (1996) estudió cómo tuvo lugar este hecho en Italia. También alegar ante la Inquisición que las ideas heterodoxas de las cuales se acusaba al reo procedían de Erasmo podía ser un sistema de defensa. Tal estrategia que José C. Nieto resumió bajo la fórmula “Erasmus’ Masks” fue una realidad aunque en la mayoría de los casos no resultó exitosa. Además el *De immensa Dei misericordia* es uno de los textos de Erasmo que más se presta a una lectura heterodoxa. M. Bataillon (1995: 283) había descartado este texto del grupo de obras atrevidas de Erasmo porque, como afirmaba, el texto latino no fue objeto de expurgación por parte de la Inquisición. Es cierto que el texto en sí no contenía propuestas heterodoxas, aunque algunos pasajes podían resultar molestos como atestiguan un ejemplar censurado, que se conserva en la Biblioteca de la Universidad Complutense,²⁸ así como el hecho de que en el Índice expurgatorio de Gaspar Quiroga se suprimieran algunos pasajes.²⁹ Su carga subversiva procedía ante todo de la lectura que podía hacerse de tal escrito. S. Seidel Menchi mostró que se trataba de un texto básico para el debate sobre la justificación y un complemento del *De libero arbitrio* en que Erasmo ofrecía a sus lectores una clave de interpretación al avisarles de que el término misericordia se empleaba como sinónimo de gracia (1996: 166). Concluía la investigadora italiana que podía prestarse a una lectura “discretamente luterana” (1996: 169).

El *Sermón* se divide en tres partes que el traductor español separa y distingue claramente. Trata de la impotencia del hombre para alcanzar el bien sin la gracia de Dios: “havemos acordado de hablar de la grandeza de las misericordias de nuestro Señor sin cuya ayuda y socorro ninguna cosa buena puede obrar esta nuestra humana flaqueza” (a 2).

Dos trampas deben ser sorteadas para obtener la salvación, lo que corresponde a las dos primeras partes. La primera aborda la cuestión del riesgo de la

28. *De immensa Dei misericordia Des. Erasmi Roterodami concio. Virginis et martyris comparatio per eundem*, [S.l., s.n.], [1524], sign. BH FLL 17944(3). En este ejemplar, el texto de Erasmo queda mucho más expurgado respecto a los tres pasajes señalados por C. S. M. Rademaker. Así, por ejemplo, se censuraban pasajes de exégesis bíblica llevada a cabo por Erasmo quizás con el objetivo de evitar una interpretación libre de los escritos bíblicos.

29. J. Gamba Corradine (2021: 437-439) observa que en el índice expurgatorio de 1571 de Arias Montano no se suprime nada del texto latino de Erasmo y señala los pasajes que sí se expurgan en el de 1584 de Quiroga.

excesiva confianza en sí mismo y en las obras para la obtención de la salvación, lo que no significa una negación del valor de las obras pero Erasmo recuerda que todo lo que el hombre tiene de bueno procede de Dios:

Mas si alguno presumiere atribuirse a sí alguna parte destos dones, reclamará luego sant Pablo que todo lo aplica a la gracia de Dios. Todas sus Epístolas suenan este vocablo de gracia, el qual quantas vezes oyeres, tantas has de entender que se te representa la misericordia de Dios. De gracia es quando somos purgados de los pecados, de gracia es quando creemos. De gracia es que por el espíritu de Dios se derrama su charidad en nuestros coraçones por lo qual obramos las obras de piedad porque no somos bastantes de pensar alguna cosa de nosotros como de nosotros, mas todo nuestro poder y suficiencia es de Dios (f. 1r-v).

Dicha cita, sacada del contexto de la obra entera, coincidía con las ideas luteranas. La segunda parte, constituida de veinte folios, trata del segundo peligro que acecha al hombre: “Ésta es la desesperación del perdón...” ([f 8]). Erasmo insiste entonces en la importancia de la contrición, de pedir perdón a Dios, lo que ilustra a partir de ejemplos de famosos pecadores. La tercera parte, que sólo abarca seis folios, aborda un aspecto más práctico: “mostraros por qué manera podremos más principalmente alcançar y aun quasi tomar por fuerça a Dios su misericordia” ([k 5v-6]). Confiere verdaderamente al sermón su ortodoxia en la medida en que Erasmo va a poner de relieve el hecho de que la misericordia puede ser obtenida gracias a las obras humanas. Pero, en vez de desarrollar estas buenas obras en una línea claramente católica, se centra esencialmente en el ejercicio de la caridad en una línea evangélica. Basta con leer el principio de esta tercera parte para comprobarlo:

Nam de precibus, lachrymis, ieiunio, cilicio, cinere, hoc est de corde contrito iam sparsim dictum est in tota oratione, atque haec quidem impetrant Dei misericordiam, caeterum, beneficentia in proximum extorquet etiam vt ita loquar. Qualem quisque vult esse Deum in se, talem se praebeat proximo suo. Graecorum proverbio dicitur, gratia gratiam parere. Apud nos vero misericordia parit misericordiam.³⁰

A pesar de las modificaciones del prudente traductor español que percibía perfectamente el riesgo del desequilibrio de la obra y transformó el “sparsim dictum est” en: “avemos largamente y por menudo tratado” (k. 6), no se podía engañar al lector. Erasmo interiorizaba las manifestaciones exteriores de penitencia ciñéndolas al hecho de tener el “corazón contrito.” El “hoc est” se evitaba y se traducía al castellano por “y”.

El texto de Erasmo podía fácilmente utilizarse a la vez por los católicos y los protestantes moderados. El humanista había revisado su texto antes de impri-

30. Véase la edición de Rademaker (2013: 90).

mirlo, y había eliminado, justamente en esta parte final del texto, ciertas frases, aconsejado en esto por el obispo de Basilea, Christophe von Utenheim, que quería evitar que pudiese chocar a luteranos y a católicos³¹. En un clima de creciente hostilidad entre reformados y católicos de Basilea, este *Sermón* se enmarcaba en una lógica de apaciguamiento de las tensiones, una óptica reconciliadora y una clara intención de mantenerse fuera de las polémicas religiosas.³²

El *Sermón* contenía muchas ideas cercanas a las de los grupos heterodoxos españoles. Es obvio que la idea central de un Dios misericordioso que celebraba Erasmo hasta el punto de afirmar que era peor que el ateo el que creía en un Dios no misericordioso,³³ así como plantear la posible salvación de Ananías y Safira, además de afirmar que los tormentos del infierno resultaban menores de los merecidos,³⁴ para terminar evocando la posibilidad de que se salvaran los demonios y los condenados —o sea la apocatástasis³⁵ de Orígenes— entroncaba con la idea de salvación universal tan relevante en el alumbradismo español a través de las ideas desarrolladas por Juan del Castillo.³⁶ No es casualidad que este texto se editara por Miguel de Eguía, cercano a estos grupos, y que había sido acusado de creer en la salvación universal.³⁷ Resulta llamativo que el nombre de

31. Erasmus (2013: 4-6). Véase Carta de Christophe von Utenheim a Erasmo del 13 de julio de 1524, L 1464: “[...] si l’ouvrage devait être répandu dans le public, notre matière n’ajouterait à une matière étrangère rien, surtout qui puisse donner du courage ou même du dégoût, soit aux luthériens, soit aux tenants de la foi plus pure d’antan, et qui puisse révéler que nous embrassons l’un ou l’autre parti. Quelques additions du moins, à la fin de l’oeuvre susdite, sont de cette nature, me semble-t-il, si Votre excellence me permet de m’exprimer ainsi. C’est pourquoi je prie instamment Votre Excellence de les supprimer et de les détruire” (Érasme 1976 : 619).

32. En 1523 Farel había llegado a Basilea y a principios de 1524 los cantones habían publicado un segundo edicto contra la Reforma y habían intentado desviar a los de Zurich de la Reforma.

33. “Mas así como haze menos injuria un hombre a otro en creer que no es hombre, que en creer que es cruel, o vano, así son menos malos los que niegan no aver Dios, que los que creen que no es misericordioso, despojándole de aquella virtud, sin la qual los reyes dexan de ser reyes y son tyranos” (b 1).

34. Es lo que desarrolla Erasmo en la parte “Misericordia castigadora” con el ejemplo de Faraón [d 6v].

35. “No ay otro más riguroso exemplo en todo el Nuevo Testamento que aquel de Ananías y Saphyra que a una boz terrible del apostol sant Pedro cayeron súbitamente muertos en tierra. Mas aun no sabemos si las ánimas de aquellos se perdieron, o si con la muerte de los cuerpos se salvaron las ánimas. En conclusión que todos los tormentos que los damnados padecen en el infierno, aun son mucho menos de los que merecieron. Y no han faltado algunos que tanto quisieron engrandecer la misericordia de Dios, que osaron dezir que aun los demonios malvados, y los hombres condenados en el infierno después de muchos siglos que allí ayan estado, al fin han de ser perdonados y recibidos en gracia por Dios” ([d 7v-d 8]).

36. “El núcleo de su visión del mundo era el de una salvación universal, que estaba garantizada a todos: ‘Buenos y malos fieles, ángeles malos y dañados se salvaban y an de salvar’” (Pastore 2010: 214-215).

37. Pastore (2010: 222-223). Esta acusación de no creer en el purgatorio y cuestionar la existencia del infierno era común a todo el grupo llamado los doce apóstoles de Medina de Ríoseco según Francisca Hernández (Pastore 2010: 197).

Orígenes, omitido en todas las ediciones latinas de Erasmo que hemos llegado a consultar, apareciera en el margen de la edición de Eguía, si bien cuidadosamente precedido por la palabra “error”: “Error de Orígenes” (1528: [f. 8v]). También es cierto, como ya recalcamos, que el traductor español ofrecía un texto más prudente:

Nec defuere qui tantum tribuerent misericordiae Divinae, ut impios etiam Daemones ac damnatos homines crederent aliquando post longas seculorum periodos recipiendos in gratiam. Haec opinio, quamquam magno nititur auctore, tamen ab orthodoxis Patribus reprobata est: quae tantum in hoc a nobis recitatur, ut declaremus, quam magnificam de Dei misericordia conceperint opinionem eruditissimi Viri...

traducido así:

Y no han faltado algunos que tanto quisieron engrandecer la misericordia de Dios que **osaron dezir** que aun los demonios malvados y los hombres condenados en el infierno después de muchos siglos que allí ayan estado, al fin han de ser perdonados y recibidos en gracia por Dios. Esta opinión aunque fue de un gran autor pero reprobada está por los **santos** padres **cathólicos** y yo **no** la puse aquí **para que se crea, mas** para mostrar quanto han querido ensalçar algunos varones muy sabios esta divina misericordia ([d 8]).

De igual manera, “Senserunt inferi misericordiam Domini, quum refractis tenebrarum portis, educeret vinctos in regnum coeleste”, se traducía: “Pues de los infiernos no está claro que sintieron la misericordia de Dios quando quebrantando las puertas de las tinieblas sacó los presos que allí estavan para su reyno celestial” (b 3r-v).

En esta obra, la caridad desempeñaba también un papel esencial pues la tercera parte de la obra que podía restaurar el equilibrio entre gracia y obras se centraba esencialmente en esta virtud teologal. Las demás obras se evocaban con el único objetivo de mostrar que eran de inferior peso a la caridad:

Diversos géneros de sacrificios ay con que Dios se aplaca: hymnos y cantares spirituales, oraciones, viglias, ayunos, y aspeza de vestiduras, mas ninguna manera de sacrificio destes ay de más eficacia con Dios que la misericordia con los próximos (f. l).

Otras cuestiones candentes que abordaba Erasmo era el negocio de vender las buenas obras, alusión probable a la venta de las indulgencias y la cuestión de la confesión auricular. Estos dos pasajes habían sido censurados muy pronto,³⁸ pero en su versión el traductor español no había modificado el texto. El lector español, por tanto, podía leer:

38. El pasaje expurgado en la edición latina era bastante largo (2013: 62 ll 736-749).

Si san Pablo dixo verdad, dónde están ahora estos necios desvergonçados, que venden sus buenas obras a qualquiera, como si tanto les sobrase a ellos en casa que pudiessen hazer ricos a los otros?” (f. 1v),³⁹

pasaje fácilmente localizable por la anotación marginal “2 Cor. 3”.

De igual modo, el segundo pasaje expurgado: “Nondum confesso sed tantum meditantí confessionem occurrit misericordia. Ingemisce, confitere, sed coram Domino” (2013: 72) no se había alterado y la explicación que daba a continuación Erasmo era evidentemente en detrimento de la confesión auricular:

Dúetele pues, o pecador, gime y confiéstate, mas mira que esto sea ante el Señor, porque muchos ay que gimen ante los hombres, lloran ante los hombres, confiésanse ante los hombres, rasgan sus vestiduras ante los hombres, vístense cilicio, y derraman ceniza sobre las cabeças, mas todo esto hacen ante los hombres ([g 7]).

La misma razón había llevado la censura a quitar el “tantum” de otro pasaje,⁴⁰ término conservado en el texto español:

Si queréys el fin de vuestros males, no le busquéys entre los hijos de los hombres, en quien no hay salud, no le pidáys a los hechizeros, no le procuréys con ahorcaros desesperando, mas pedídmelo a mí que **solo** puedo y estoy aparejado a perdonar. Solamente digo que os apartéys de las cosas que torpemente avéys amado, y convirtiéndoos, veníes a mí (g 2v).

Es de notar que el propio Erasmo había procedido con cautela, editando esta obra, no por separado, como hubiéramos podido esperarlo, sino con otra obra: la *Comparatio virginis et martyris* que consistía en un elogio de la virginidad. También fue impreso repetidas veces en latín con la devota *Concio de Puero Iesu*.

Como lo evocamos anteriormente, Miguel de Eguía publicó la obra con un extenso paratexto destinado a darle todas las garantías de ortodoxia. En el prólogo no se olvidaba de subrayar que la materia del sermón era:

engrandescer y ensalçar la grandeza de las misericordias que nuestro Señor ha usado con todo el linaje humano: y las que cada día usa con los pecadores, mostrando la necesidad que della todos tenemos: y con qué medios la podremos alcançar (1528: a 3).

Encadenaba Eguía mostrando que un principal medio para pedirle perdón a Dios residía en la oración del *Pater noster*:

39. “Si verum dixit Paulus, vbi sunt impudentes isti qui vendunt quibuslibet sua bona opera, quasi tantum ipsis domi supersit vt possint et alios ditare ?” (2013 : 62).

40. “Si quaeritis finem malorum, ne quaerite a filiis hominum, [...] sed a me quaerite, qui solus et possum et paratus sum ignoscere. Tantum auertimini ab his quae turpiter amastis, et conuersi venite ad me ” (2013: 17, 68).

Pues por qué palabras se puede esto ni otra cosa pedir a Dios que se ygualen a las que Jesu Christo, su hijo, nos dexó ordenadas en la oración que él mesmo compuso del *Pater noster*? (a 3v)

En el prólogo al comentario al *Pater noster* presentaba a Erasmo como digno de la confianza de las mayores autoridades:

por el famoso doctor Erasmo Roterodamo varón de eminente doctrina y espíritu, como dan testimonio manifiesto sus grandes y muchas obras que cada día vemos impressas en todas las universidades y estudios de la christiandad, dirigidas al Papa y a todos los príncipes christianos, assí seglares como ecclesiásticos, y estimadas y tenidas en mucho por todos los letrados que las han visto y leído (a 4v),

lo cual no era cierto y más en España donde se habían percatado muy rápido que la línea abierta por Erasmo era peligrosa. Por otro lado, hacía de Erasmo, con razón, el que había puesto a disposición de todos el material para dedicarse al estudio de las letras sagradas, lo que justamente le reprochaban sus detractores:

especialmente toda su scriptura sobre los Sagrados Evangelios de donde originalmente se saca esta oración, y sobre lo de las del Testamento Nuevo en que él ha dado mucha claridad para el entendimiento de la Sancta Scriptura: assí a los letrados como a los que no tienen tantas letras demás de la lengua latina, y ha seido para despertar la tibieza, encogimiento y desconfianza que tenían los tales en darse al estudio de la doctrina evangélica y de la sagrada ley de Jesu Christo, y para que de aquí adelante con muy mayor fervor y desseo juntamente con humildad procuren todos de entender, obdescer y poner por obra lo que Jesu Christo nuestro señor nos manda y enseña...

No es casualidad que este *Sermón* volviera a imprimirse en Sevilla en los años durante los cuales la predicación de Juan Gil y de Constantino Ponce de la Fuente gozaba de mucho prestigio. En efecto, en el *De immensa Dei misericordia* de Erasmo eran centrales la fe y la caridad. El ejercicio de ésta hacia su prójimo era la única obra que podía “obligar” a Dios a la clemencia. Esta valoración de la caridad y de la fe viva, es decir, la fe unida a la caridad que Erasmo recogía de San Pablo, iba a encontrar en la Sevilla de Juan Gil y de Constantino, para los cuales la caridad estaba estrechamente ligada a la verdadera fe, un eco privilegiado.⁴¹

41. S. Pastore afirma acerca de Gil: “La caridad se convertía así en uno de los postulados esenciales de su construcción teológica. La caridad nacía de la verdadera fe [...] era fruto obligado e imprescindible de la misma fe. De esta manera, fe y caridad estaban íntimamente ligadas y formaban una unidad indisoluble, hasta el extremo de que no podían existir la una sin la otra” (2010: 293) y acerca de la *Suma de doctrina cristiana* de Constantino de la Fuente: “volvía sobre la idea de la estrecha conexión entre fe y caridad, argumentando que la caridad procedía de la fe, pero se convertía en el punto álgido y ‘raíz’ de todo lo demás, porque era la fe ‘enamorada y encendida con caridad [...] la que de verdad salva a los hombres y la que con suavísimo yugo los trae aficionados a ella y sujetos a lo que quiere” (2010: 307).

Como lo recuerda Augustin Redondo:

en Sevilla se había constituido un cenáculo, en que se leían libros prohibidos, se exaltaba la doctrina evangélica, se condenaban las ceremonias, indulgencias, etc [...] En este cenáculo, que se apartaba de la doctrina católica oficial, practicada y defendida por los 'hipócritas y fariseos', y parece haber tenido por guías al doctor Egidio, está en germen un evangelismo disidente (Redondo 2001: 587).

El espíritu con el que Erasmo había redactado su obra dándole a la caridad el lugar central, además de algunos ataques como los que citamos anteriormente contra las indulgencias y la confesión auricular, así como la evocación de la apocatástasis de Orígenes, hacían de este libro una lectura idónea para los lectores pertenecientes a este cenáculo y para los otros que ya venían preparados por la predicación de Juan Gil y Constantino.

¿Una portada subversiva: clave de lectura de la obra?

Los rasgos tipográficos de la edición de 1544 son también esenciales para postular una lectura heterodoxa. Así, aunque conocemos el lugar de edición, el impresor prefirió conservar el anonimato, lo que en el caso de Zapata respondía claramente a la voluntad de protegerse y no llamar la atención sobre la edición, también hay un objetivo obvio que es entregar a la interpretación de los lectores el texto de Erasmo desnudo: por una parte, despojado de la mención de las condiciones de enunciación que lo convertían en obra de circunstancias, lo que le daba valor más universal y hondura doctrinal, y, por otro lado, ofreciendo un ejemplar desprovisto de paratexto que guíe y oriente la lectura de la obra, sin otra obra que venga a aclarar o dirigir la lectura del *Sermón*.

Esta reedición plantea la pregunta de por qué se suprimió el comentario al *Pater noster* de Erasmo. Posiblemente, porque la *Suma de doctrina christiana* de Constantino, editada por primera vez en 1543, en la que se comentaba ampliamente esta oración, convertía en inútil el comentario erasmiano. No resulta descabellado suponer que la *Suma* acabara de reeditarse cuando salió a la luz el *Sermón* de Erasmo y que el editor anónimo quisiera sugerir una asociación de ambos textos en que la *Suma* sustituiría la *Declaración del Pater noster* de Erasmo, pues, pese a que la composición de la portada es distinta, ambas ediciones adoptan una presentación similar del texto en sus portadas, al enmarcar la primera palabra del título en el caso de la *Suma* (Cromberger, 1544),⁴² y de las dos

42. *Suma de doctrina christiana en que se contiene todo lo principal y necesario que el hombre christiano debe saber y obrar*, Sevilla, en casa de Juan Cromberger, 1544. Ejemplar conservado en la Bayerische Staatsbibliothek de Múnich, sign: Catech. 250 b, en línea en <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10174329-7>.

primeras palabras, en el caso del *Sermón*, con la hoja acorazonada, el título centrado. Tal disposición era evidentemente bastante común, pero no quita que desde la perspectiva visual tal presentación recordaba la de la *Suma* y podía trazar un vínculo entre ambas obras.⁴³

Hemos visto que la edición de 1544 del *Sermón* mantiene estrecha relación con la de 1528 desde el punto de vista del texto pero esta relación resulta en realidad mucho más sutil si consideramos la portada. En efecto, de manera muy aguda, por medio de la ilustración de su portada, la edición de 1544 alude directamente a la de 1528. Se crea una red de ecos que tiene como consecuencia llamar la atención sobre las diferencias entre ambas ediciones dándoles un sentido mucho más profundo que nos lleva a descartar que se traten de meras coincidencias. Todos estos indicios tejen finalmente una nueva guía de lectura.

En la orla de la portada de la edición de Eguía de 1528 encontramos en la parte superior la cabeza de un demonio que tiene en la boca dos cuernos que se ensanchan y llegan a los oídos de un anciano barbudo que se encuentra en el centro de la parte inferior de la orla. El demonio le estará dando un aviso o procurará tentarle, pues sale fuego de las trompetas-cuernos, o suerte de cornucopias. El *Sermón*, así como la *Declaración del Pater noster* aparecerían de esta manera como armas contra el demonio y sus artimañas que va destilando errores a los oídos de los hombres que, en su senectud, quizás a causa de su fe y obras, aguardan con serenidad la llegada de la muerte y el juicio final.

La impresión anónima, por su parte, recoge la misma construcción, con un demonio en la parte superior, por cuya boca salen dos tallos que llegan hasta un personaje situado en el centro de la parte inferior.

La clave de lectura de esta ilustración se debe establecer a la luz de la portada de 1528 y de las diferencias introducidas a conciencia por el impresor de 1544. El demonio no parece temible y tiene una expresión más astuta que espantosa. Las orejas monstruosas de la ilustración de 1528 se parecen más, ahora, a alas, y el sombrero recuerda el turbante turco. Las trompetas-cuerno que tiene en la boca son tan estilizadas con motivos vegetales que es mucho más difícil interpretarlas de esta manera si no tenemos en la mente la portada de 1528. El personaje de la parte inferior está encerrado en una orla circular de hojas. Se trata de un joven que parece llevar un yelmo y nos enseña su perfil derecho. No aparenta tanta pasividad como el anciano de la portada de 1528 sino que está en una actitud activa con la boca abierta como si tuviera que transmitir un mensaje, un aviso a los lectores. Las llamas han desaparecido y son sustituidas por una corona de hojas que rodea al personaje. No hay presencia de fuego sino que son bellas flores las que nacen del discurso del demonio.

43. De hecho es interesante ver que tanto el *Sermón* de Erasmo en la edición de 1549 como la *Suma* en la edición de 1544 estaban reunidos en la biblioteca de Bartolomé May. Véase el ex libris de los dos ejemplares de la Bayerische Staatsbibliothek.

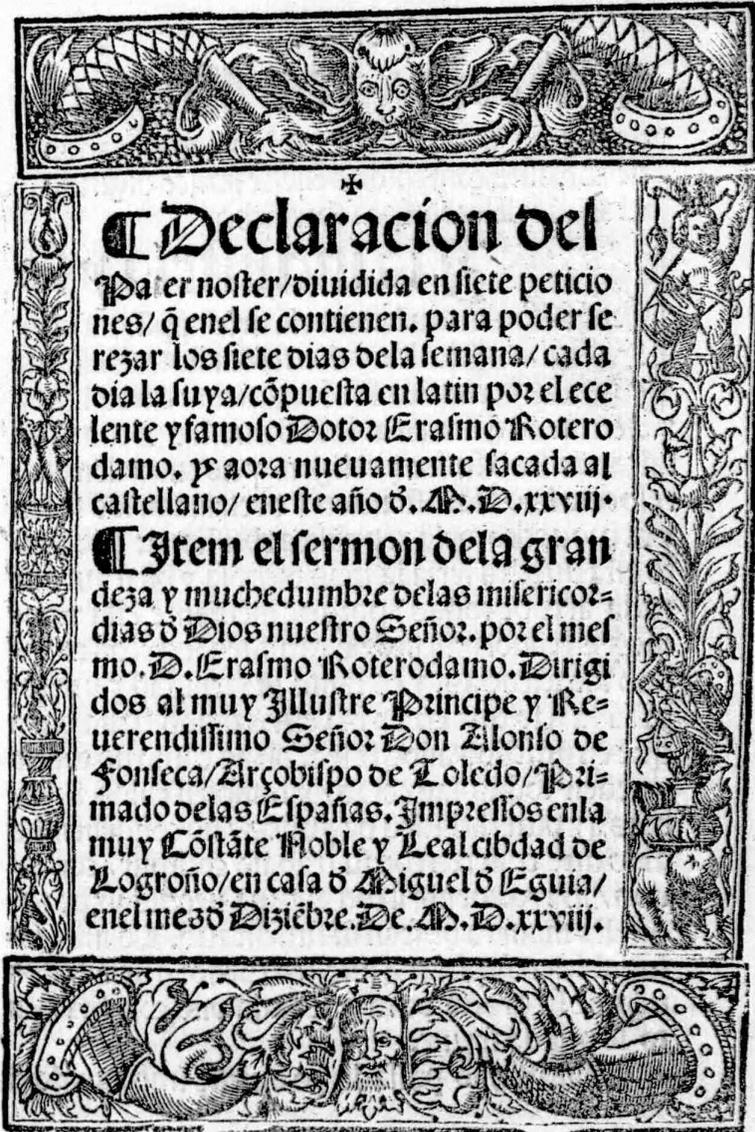


Fig. 1: Portada de la edición de 1528
 (Bayerische Staatsbibliothek de Munich, Rar. 1015).

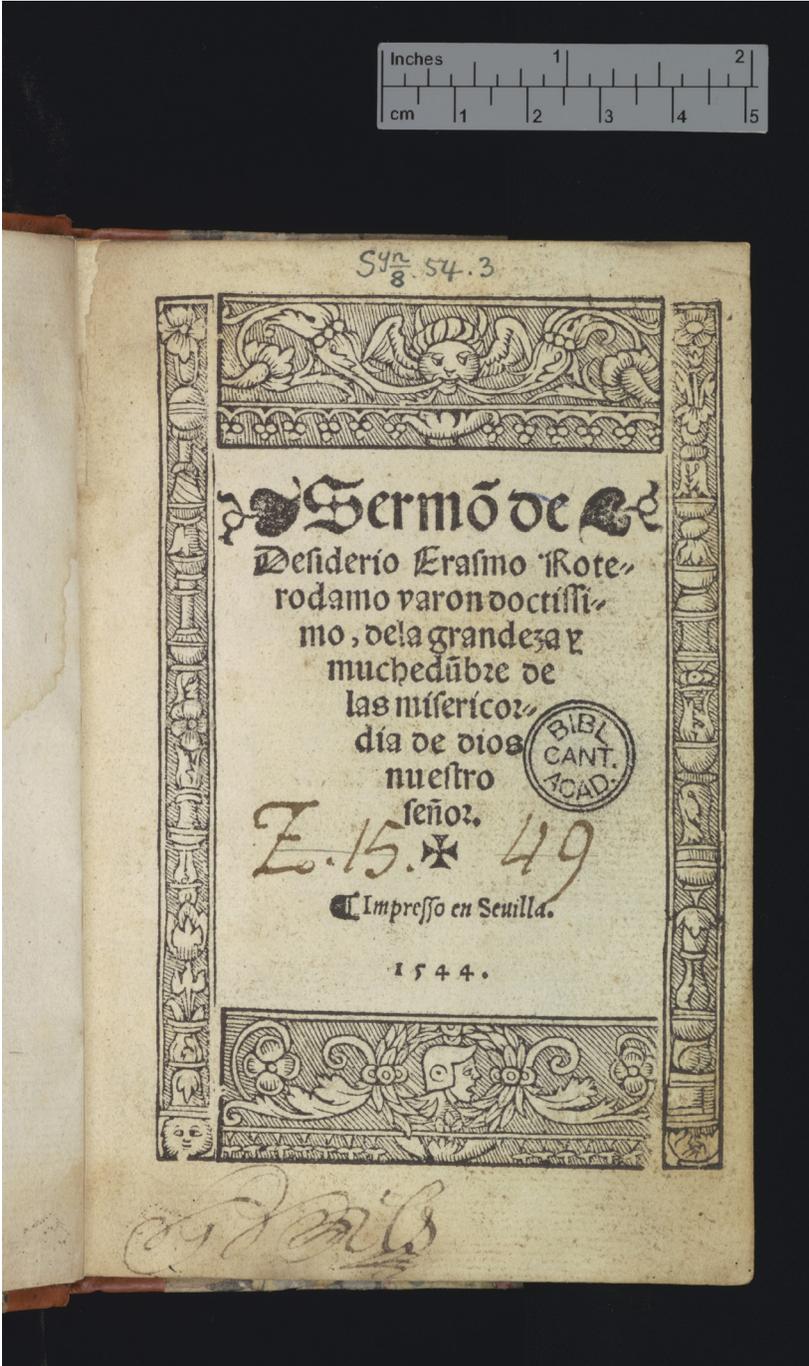


Fig. 2: Portada de 1544 (Cambridge University Library, Syn.8.54.3).

Lo que es destacable en esta portada de 1544 es su sutileza: es necesaria la portada de 1528 para interpretarla. Los elementos pictóricos de la portada de 1544 son de lectura más ambigua que los de la portada de 1528, pues los elementos unívocos de ésta desaparecen, como la monstruosidad del demonio que inspira miedo, así como el fuego que sugiere el infierno. Éste último elemento es interesante, como ya se observó, porque la cuestión de la salvación universal ponía en tela de juicio la existencia del infierno y del purgatorio. El propio Erasmo, por su parte, había sido acusado de no creer en la materialidad del fuego del purgatorio.⁴⁴ El demonio de 1544 sí muestra pequeños cuernos, así como alas, con una cara de gato que le hace asemejarse más a un animal fabuloso que a un temible demonio.

Pensamos que esta portada que altera la portada inicial lo hace con fines subversivos sugiriendo una lectura sutil de la obra, e ir más allá de las apariencias. Recordemos que su impresor, Gaspar Zapata, estaba vinculado a los círculos de Juan Gil y de Constantino (Boeglin 2018: 203) y que, como lo recalca M. Boeglin, una de las características de la retórica de Constantino era la formulación equívoca que permitía que sólo un público iniciado llegara a entender el verdadero sentido de su predicación.⁴⁵

El joven con yelmo podría ser el soldado cristiano, eco del *Enquiridión* de Erasmo, obra en la que se insistía en las apariencias engañosas y que el verdadero cristianismo residía en la interioridad y no en las manifestaciones exteriores de piedad sino en la fe y caridad. Quizás sea éste el aviso del personaje: no os equivoquéis, emprendad el camino del verdadero cristianismo y de la verdadera fe. El peligro no es el infierno y el demonio con el que se suele asustar a los fieles pues estamos a salvo gracias a la grandeza de la misericordia de Dios. El peligro son los turcos que amenazan a la Cristiandad.

El mensaje sustancial de esta portada, que consiste en ir más allá de las apariencias, implica también ir más allá de las propias palabras del texto erasmiano, que no varían en la edición de 1544 respecto a la de 1528; es decir, abordarlo en toda su sutileza y sus múltiples sugerencias: leer entre líneas. Invita a una lectura muy fina para gente iniciada, capaz de entenderla e incluso de saborear la ingeniosa subversión de la portada de 1528.

La edición de 1544 estaba pensada para pasar inadvertida. De ahí, probablemente, que desaparecieran algunas anotaciones marginales demasiado vistosas, tales como la referencia a Orígenes ([d 8]), o la referencia a la epístola

44. Así venía recogido en el libelo de Valladolid: “Contra las penas del infierno. 99) ‘Aquel comilón ricacho del Evangelio no sufre más llamas y suplicios infernales, de que hablaron los poetas, que no sean los de la eterna angustia espiritual que nace de la costumbre de pecar’, *Enquiridion*, canon XX.”, Avilés (1980: 69).

45. “Comme souvent chez le prédicateur de Séville, images et métaphores créaient l’équivoque et ouvraient un second niveau d’interprétation, divergent du sens commun, dont le sens était accessible aux seuls lecteurs et auditeurs avisés” (Boeglin 2017: 392).

“2Cor4” que corría el riesgo de llamar más la atención sobre la clave de lectura que daba Erasmo de su obra justo antes al asimilar la misericordia a la gracia de Dios.⁴⁶ Aun así, como sugiere la portada, el lector atento podía leer entre líneas y un simple error podía resultar significativo, ya sea el yerro de orden tipográfico como un traspie en la puntuación, ya sea un error en las referencias bibliográficas.⁴⁷ Por eso resulta llamativo que justamente en la parte en que se alude a Orígenes termine el párrafo con una coma, lo cual podría ser interpretado como un mero error, pero es curioso que este error se dé en un lugar donde es muy visible y por lo tanto improbable, y más si tenemos en cuenta que no suele haber errores de puntuación y que el texto reproduce exactamente el que se editó en 1528, convirtiendo simplemente las barras oblicuas en comas. De la misma manera, la edición de 1544 inserta una nueva anotación marginal. El cuerpo del texto reza:

María muger pecadora llorava y ungió y besava sus pies callando, & oyó del Señor estas palabras: ‘Perdonados son tus pecados. Harto ora quien conosce su culpa, importunamente ruega el que llora y confía’. Aquella muger que de tantos años estava enferma de fluxó de sangre como a hurto se llegó a tocar la vestidura de Jesu Christo & luego sintió la fuerça de la misericordia que de allí salió. Muchos otros leemos que de solamente tocar sus vestiduras fueron sanos porque en todo tiempo y en toda parte la misericordia de Dios está aparejada para sobre levar y ayudar a los que le han menester (h 5).

En la nota marginal del episodio de la mujer hemorroísa viene señalado “Deu iii”, en vez de Lucas 8, 43-48 o Mt 9, 20-22 o Mc 5, 25-34. No parece lógico considerar otra vez que se trata de un error pues estamos ante un episodio del Nuevo Testamento y la referencia remite al Antiguo. El objetivo aquí sería recalcar la importancia de la fe, pues solo ésta y la confianza en Dios permiten que la mujer se cure. Así lo dice Cristo: “Tu fe te ha salvado”, y en el capítulo tercero del Deuteronomio lo que resulta fundamental es, asimismo, la fe y confianza en Dios. Dios es el que hace posible las victorias contra Seón y Og y Moisés tiene que confiar en Dios.

46. “¿Qué es la gracia de Dios sino la misericordia de Dios?” (e 6).

47. Detectamos un error en la atribución de la cita siguiente “¿Qué queréis, que vaya a vosotros con el palo o con espíritu de blandura y mansedumbre?” (d 3v.) En la edición latina se indicaba erróneamente “2Cor 4” en vez de “1Cor 4”, lo que se repetía en la edición de 1528, pero en la edición de 1544 venía en la anotación marginal “2Cor 3”. En este caso la equivocación es menos grosera que en los dos pasajes que citaremos a continuación; entonces podríamos considerar que se trata de un error. Sin embargo, en este pasaje se encontraba la famosa frase “la letra mata pero el espíritu vivifica” y se desarrollaba el tema del Evangelio velado, dos elementos que podían actuar sugiriendo una nueva lectura del *Sermón*.

Conclusión

Al examinar hoy obras del siglo XVI, ya sean originales o traducciones, siempre carecemos de múltiples datos necesarios para saber cómo fue su recepción en su época. A pesar de que se va obteniendo una idea de la producción libresca cada vez más precisa, así como de las costumbres y de los conflictos políticos y religiosos de la época, se llega con cierta ingenuidad al texto, lo que no debió de ser en absoluto el caso de los lectores cultos, avezados en la lectura, y capaces de leer entre líneas e identificar los guiños y equívocos del autor, traductor o impresor. El volumen reducido de la producción impresa, particularmente en la primera mitad del siglo, así como los contactos entre los intelectuales coetáneos, posibilitaban que esta elite llegara a conocer muy bien las ediciones e identificara enseguida las referencias, la intertextualidad y lo que podríamos llamar ecos tipográficos, es decir, la referencia a otra edición, mediante la reproducción de elementos tipográficos específicos y destacados.

Hace ya años, Marian Rothstein señaló el papel relevante de la memoria en el proceso de lectura y de escritura de las novelas de caballerías.⁴⁸ Quizás haya que empezar también a considerar la importancia de la memoria visual en la manera de elaborar las portadas y en la recepción de las mismas por parte de los lectores, aunque este fenómeno fuese muy marginal. En efecto, en el caso de la edición de textos comprometidos y en la frontera de la ortodoxia, la posibilidad de discretas asociaciones y ecos podía brindar una herramienta suplementaria para sugerir lecturas y burlar la censura.⁴⁹ En todo caso, sabemos que los censores estaban atentos a las modificaciones tipográficas que realizaran un determinado pasaje. Así lo muestra la traducción del Nuevo Testamento de Enzinas.⁵⁰

Creemos que esta edición de Erasmo de 1544 podría ser un ejemplo de ello y que el impresor modifica la portada de 1528 con la idea de promover una nueva lectura del *Sermón*, más sutil y libre del texto erasmiano, asociándolo

48. M. Rothstein explica: “Ces histoires dépendent effectivement, comme le suggère Giraud, de la répétition et de l’analogie. Elles imputent au lecteur un rôle souvent insoupçonné du lecteur moderne, un travail auquel il n’est pas accoutumé. Pour arriver à une réception adéquate, c’est le lecteur qui doit en tisser un ordre, démêler les principes de structure [...] Une lecture typologique suppose donc que le lecteur soit sensible aux ressemblances, qu’il reconnaitra les éléments analogues et les combinera dans son esprit, par habitude, souvent sans réflexion consciente. Dans ces conditions, la réception devient plus active qu’on ne la suppose pour les textes ‘classiques’, car la véritable histoire est une création mentale du lecteur, selon qu’il saura rassembler les éléments à lier.” (2004: 450-451).

49. Las estrategias para difundir ideas heterodoxas y libros prohibidos fueron muy variadas. Ignacio J. García Pinilla muestra, por ejemplo, cómo se había proyectado construir una biblioteca secreta en las afueras de Sevilla. Cf. García Pinilla (2012: 57).

50. “El *Nuevo Testamento* de Enzinas, hermosa versión española del *Novum Instrumentum* erasmiano, fue tenido por sospechoso a causa de ciertas anotaciones marginales. Además, imprimió en tipos más gruesos los versículos de San Pablo que solían invocar los adeptos de la justificación por la fe” (Bataillon 1995: 551).

ahora a la *Suma* de Constantino. Al contrario de lo que pasaba en Italia, donde se volvió a traducir el texto tres veces, en España se recogía una traducción ya antigua pues habían pasado por lo menos 16 años. Pero la manera de editarla en 1544 sí sugiere una nueva lectura de esta obra erasmiana, acorde con las doctrinas que circulaban entonces en Sevilla. El texto está editado de manera muy sobria para pasar inadvertido, pero contiene distintos errores en la tipografía y en la referencia de las citas que llaman discretamente la atención sobre ciertos pasajes que tratan de la apocatástasis de Orígenes y de la fe y confianza en Dios. La portada de 1544 recupera la construcción de la de 1528 introduciendo modificaciones tales como la desaparición del elemento pictórico del fuego que remite al infierno y la transformación del demonio que pasa de infundir temor a adquirir un aspecto astuto. Aunque el análisis de los elementos iconográficos resulta a menudo complejo y arriesgado, los distintos cambios introducidos en la portada de 1544 parecen sugerir una nueva lectura de la obra erasmiana, que va más allá de las apariencias para alcanzar el verdadero sentido del texto. Si a esto le añadimos que el texto fue impreso anónimamente por Gaspar Zapata, implicado en la circulación de obras heterodoxas y cercano a Juan Gil y a Constantino de la Fuente, y tenemos en cuenta las propias características internas del texto erasmiano, capaz de seducir tanto a católicos como a reformados, estamos, a nuestro juicio, ante una edición llevada a cabo para promover una lectura heterodoxa del humanista holandés en la Sevilla de la época, toda una metrópolis, perfectamente preparada para recibirla.

Bibliografía

- AGULLÓ Y COBO, Mercedes, “Libros españoles [I] y [II] de los siglos XVI y XVII en bibliotecas de Cambridge (University Library, King’s College, Saint John’s College and Trinity College)”, *Cuadernos bibliográficos*, 32 (1975), pp. 41-62 y 37 (1978), pp. 109-140.
- ÁLVAREZ MÁRQUEZ, María del Carmen, *Impresores, libreros y mercaderes de libros en la Sevilla del quinientos*, Zaragoza, Libros Pórtico, 2009.
- AVILÉS, Miguel, *Erasmo y la inquisición (el libelo de Valladolid y la apología de Erasmo contra los frailes españoles)*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1980.
- BATAILLON, Marcel, *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, trad. de A. Alatorre, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1995 (5ª reimpresión).
- BOEGLIN, Michel, “Écrire sous la contrainte dans l’Espagne du XVII^e siècle. De la Fuente et la rhétorique de la dissimulation”, *Seizième siècle*, 13 (2017), pp. 379-395.
- BOEGLIN, Michel, “El doctor Egidio y la Reforma en Sevilla. Proselitismo religioso y redes peninsulares”, en *Reforma religiosa y disidencia religiosa: la recepción de las doctrinas reformadas en la Península ibérica en el siglo XVI*, ed. M. Boeglin; I. Fernández Terricabras; D. Kahn, Madrid, Casa de Velázquez, 2018, pp.199-211.
- CASTILLEJO BENAVENTE, Arcadio, *La imprenta en Sevilla en el siglo XVI (1521-1600)*, Sevilla, Editorial de la Universidad de Sevilla y de la Universidad de Córdoba, 2019.
- CAZALLA, Juan de, *Lumbre del alma*, estudio y edición de J. Martínez de Bujanda, Universidad Pontificia de Salamanca, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1974.
- CHAPARRO GÓMEZ, César “Erasmo de Rotterdam y Diego López de Zúñiga: una polémica áspera y prolongada”, *Ágora. Estudios Clásicos em Debate* 16 (2014), pp. 157-187.
- DOMÍNGUEZ GUZMÁN, Aurora, *El libro sevillano durante la primera mitad del siglo XVI*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 1975.
- ERASMO, Desiderio, *La Correspondance d’Érasme*, vol. 5, P. Foriers y A. Gerlo (eds.), Bruxelles, University Press, 1976.
- ERASMO, Desiderio, *De immensa Dei misericordia Des. Erasmi Roterodami concio. Virginis et martyris comparatio per eundem*, [S.l., s.n.], [1524], sign. BH FLL 17944(3).
- ERASMO, Desiderio, *Moria de Erasmo Roterodamo. A Critical Edition of the Early Modern Spanish Translation of Erasmus’s Encomium Moriae*, ed. J. Ledo y H. den Boer, Leiden, Brill, 2014.
- ERASMUS, Desiderio, *Opera omnia*, V-7 Ordinis quinti tomus septimus, ed. C.S.M. Rademaker, Leiden- Boston, Brill, 2013.

- ERASMO, Desiderio, *Sermón de Desiderio Erasmo Roterodamo varón doctíssimo, dela grandeza y muchedumbre de las misericordias de dios nuestro Señor* (Sevilla, [Gaspar Zapata], 1544), Cambridge University Library, Syn.8.54.3.
- ERASMO, Desiderio, *Sermón de la grandeza y muchedumbre de las misericordias de Dios nuestro Señor*, Logroño, Miguel de Eguía, 1528, Bayerische Staatsbibliothek de Munich, Rar. 1015.
- ERASMO, Desiderio, *Tratado de la gran misericordia de Dios*, Amberes, Juan de Gravio, 1549, Viena, Österreichische Nationalbibliothek, 19.J.52.
- FUENTE, Constantino de, *Suma de doctrina christiana en que se contiene todo lo principal y necesario que el hombre christiano debe saber y obrar*, Sevilla, en casa de Juan Cromberger, 1544. Ejemplar conservado en la Bayerische Staatsbibliothek de München, sign: Catech. 250 b.
- GAMBA CORRADINE, Jimena, “Itinerario de un texto de Erasmo: el Sermón de las misericordias de Dios en castellano (1528, 1544 y 1549)”, *Romanistisches Jahrbuch*, 72, 1 (2021), pp. 421-445.
- GARCÍA PINILLA, Ignacio Javier, “Lectores y lectura clandestina en el grupo protestante sevillano del siglo XVI”, en *Lectura y culpa en el siglo XVI. Reading and guilt in the 16th century*, ed. M. J. Vega Ramos e I. Nakládalová, 2012, pp. 45-62.
- GILLY, Carlos, *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600. Ein Querschnitt durch die spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckers-tadt*, Basilea-Frankfurt, Helbing & Leichtenhahn, 1985.
- GILLY, Carlos, “Camuflar la herejía”, en *Diálogo y censura en el siglo XVI (España y Portugal)*, ed. A. Vian Herrero, M. J. Vega y R. Friedlein, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2016, pp. 153-225.
- GOÑI GATZAMBIDE, José, “El impresor Miguel de Eguía procesado por al Inquisición (c. 1495-1546)”, *Hispania Sacra*, 1 (1948), pp. 35-88.
- LONGHURST, John E., *Luther and the Spanish Inquisition: the case of Diego de Uceda 1528-1529*, Albuquerque, University of New México y Institut d'Études ibériques et ibéro-américaines de Bordeaux, 1953.
- LÓPEZ MUÑOZ, Tomás, “Apuntes sobre Gaspar Zapata: De disidente católico a disidente reformado”, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, t. 73, n°1 (2011), pp. 125-141.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, t. 2, Madrid, BAC, 1987.
- MOLL, Jaime, “Gaspar Zapata, impresor sevillano condenado por la Inquisición en 1562”, *Pliegos de bibliofilia*, 7, 1999, pp. 5-10.
- MOLL, Jaime, “Un taller de imprenta en Sevilla a mediados del siglo XVI”, *Syn-tagma: Revista del Instituto de Historia del Libro y de la Lectura*, N° 0 (2002), pp. 87-94.
- NIETO, José C., “Luther's Ghost And Erasmus' Masks In Spain”, *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 39.1 (1977), pp. 33-49.
- PASTORE, Stefania, *Una herejía española: conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559)*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2010.

- RABAEY, Hélène, *Érasmisme, traductions et traducteurs d'Érasme en Espagne au XVIe siècle*, Tesis doctoral, Rouen, Université de Rouen, 2007.
- REDONDO, Augustin, "El doctor Egidio y la predicación evangelista en Sevilla durante los años 1535-1549", en *Carlos V europeísmo y universalidad*, ed. Francisco Sánchez-Montes González y Juan Luis Castellano, vol. 5, 2001, pp. 577-598.
- RÉVAH, Israël Salvator, *Une source de la spiritualité péninsulaire au seizième siècle: la Théologie naturelle de Raymond Sebon*, Lisbonne, 1953.
- ROTHSTEIN, Marian, *Reading in the Renaissance. Amadis de Gaule and the Lessons of Memory*, Newark, University of Delaware Press, 1999.
- ROTHSTEIN, Marian, "Le lecteur, le texte et la mémoire : lire le roman à la Renaissance", en *Du roman courtois au roman baroque*, ed. E. Bury et F. Mora, Paris, Les Belles Lettres, 2004, pp. 449-458.
- SEIDEL MENCHI, Silvana, *Érasme hérétique. Réforme et Inquisition dans l'Italie du XVIe siècle*, Paris, Gallimard-Le Seuil, Hautes Études, 1996.
- VEGA RAMOS, Maria José, "Erasmo y la dignidad del hombre", en *La dignità e la miseria dell'uomo nel pensiero europeo*, ed. Guido Cappelli, Roma, Salerno, 2006, pp. 201-237.



