

UNA BIBLIOGRAFÍA IMPERFECTA
O EL ANÁLISIS FRAGMENTARIO A TREINTA AÑOS
DE ESTUDIOS SOBRE HISTORIA RELIGIOSA
DE LA PENÍNSULA IBÉRICA EN LOS SIGLOS XVI-XVIII *

FEDERICO PALOMO **

En el contexto conmemorativo del presente volumen, que celebra el cincuenta aniversario de *Lusitania Sacra* y analiza su importancia en el panorama historiográfico portugués de las últimas cinco décadas, parecía inevitable no tratar de cotejar – aunque fuese de forma somera – la trayectoria de la publicación portuguesa con respecto a otras revistas que, con objetivos y formatos parecidos, se han desarrollado en ámbitos historiográficos cercanos. En este sentido, la comparación con *Hispania Sacra* era, quizás, la que surgía de un modo más inmediato, no fuese más que una cuestión de proximidad geográfica o por ese detalle aparentemente insignificante de que ambas revistas recurran en sus títulos a una fórmula latina similar, evocadora, por lo demás, de antiguos proyectos historiográficos que se delinearón en la época moderna a un lado y al otro de la frontera. Lo cierto, sin embargo, es que las semejanzas van más allá de estos aspectos puramente formales, haciéndose notorias tanto en los orígenes de una y de otra publicación, como, incluso, en sus trayectorias posteriores. En efecto, ambas surgieron en contextos socio-políticos y culturales que presentaban algunas analogías, como consecuencia, por un lado, de la existencia en ambos países de regímenes autoritarios de tenor confesional (sobre todo en

* El presente artículo reelabora y retoma en algunas de sus partes, varias de las cuestiones que tuvimos oportunidad de abordar en trabajos anteriores, habiendo procedido, además, a elaborar y presentar una bibliografía final, relativamente exhaustiva, que acompaña el texto y se pone así a disposición de los investigadores.

** Universidad Complutense, Madrid. Miembro do CEHR.

el caso español) y, por otro, como resultado del peso y de la influencia que, a mediados del siglo XX, seguían teniendo tanto las creencias religiosas, como, en particular, la Iglesia católica sobre las sociedades de la península Ibérica. Los círculos vinculados – o próximos – a las instituciones eclesiásticas españolas y portuguesas mantuvieron así una capacidad considerable para hacerse presentes, de forma más o menos visible, en estructuras culturales y científicas de particular relevancia. Con apenas ocho años de diferencia, los comienzos de *Hispania Sacra* (1948) y de *Lusitania Sacra* (1956) se vieron condicionados, en buena medida, por lo que no fueron sino las iniciativas de grupos relativamente activos de historiadores que, en su mayoría, procedían del propio mundo eclesiástico. Mediante la creación de marcos institucionales adecuados (el departamento de Historia de la Iglesia del CSIC y el Instituto de Estudos de História Eclesiástica) y de sus correspondientes instrumentos de divulgación científica, trataron de establecer bases sólidas sobre las cuales desarrollar y abordar de forma sistemática el estudio de las respectivas historias eclesiásticas nacionales ¹. En el fondo, pretendían de este modo dar una continuidad más robusta y permanente a una labor historiográfica que, si bien no era inexistente, se había mostrado desde el siglo XIX relativamente confinada e inconexa, a pesar de contar con importantes aportaciones procedentes de los diferentes cuadrantes ideológicos del liberalismo político, como las de Alexandre Herculano, Fortunato de Almeida, Manuel de la Pinta Llorente o Marcelino Menéndez Pelayo. En todo caso, los propios lazos al mundo eclesiástico de una parte importante de quienes, entre las décadas de 1940-1950, dieron lugar al nacimiento de *Hispania Sacra* y de *Lusitania Sacra*, no sólo determinaron en muchos casos que, en sus comienzos, esa pretendida continuidad historiográfica se cimentase sobre ciertas tradiciones y autores en detrimento de otros. Al mismo tiempo, tales vínculos confesionales acabaron por verse también reflejados en una producción que, además de seguir apoyándose en paradigmas historiográficos y epistemológicos de naturaleza positivista, no dejaba de revelar en ocasiones intenciones de cariz apoloético.

Si en sus orígenes, por tanto, ambas revistas se vieron rodeadas de elementos y de circunstancias semejantes, también la evolución de cada una de ellas a lo largo de las últimas cinco décadas permite trazar trayectorias paralelas. A pesar de la interrupción que la edición de *Lusitania Sacra*

¹ Acerca de las condiciones que rodearon la creación de la revista *Lusitania Sacra* en el marco del Centro de Estudos de História Eclesiástica, remitimos a los ensayos sobre esta cuestión incluidos en el presente volumen.

conoció durante once años decisivos desde el punto de vista historiográfico (1978-1989), no cabe duda de que, al igual que su homóloga española, la revista portuguesa fue también reflejo, en cierta medida, de las transformaciones que este ámbito de los estudios históricos habría de experimentar desde las décadas de 1960-1970. En realidad, fue en esos años cuando se comenzó a formar y surgió, tanto en España como en Portugal, una generación de historiadores cada vez más consciente de la necesidad de librar el campo de la historia eclesiástica y religiosa de sus viejos moldes confesionales, analizándola bajo nuevas perspectivas y métodos e incorporándola así definitivamente al debate historiográfico general.

En efecto, las metamorfosis que, a ambos lados de la frontera, se han operado desde entonces en el modo de concebir y de elaborar la historia religiosa y eclesiástica del período moderno, han estado determinadas principalmente por tres factores de renovación. En primer lugar, se ha asistido a una paulatina «secularización» de este ámbito de los estudios históricos, por medio, entre otras causas, del creciente interés que las propias cuestiones de índole religiosa han ido despertando en historiadores sin vínculos directos a las instituciones eclesiásticas. Esto no sólo ha favorecido un cambio fundamental en las propias perspectivas de análisis y de interpretación, con esa desaparición paulatina – ya mencionada – de resabios apologéticos. Al mismo tiempo, ha permitido que el estudio del catolicismo moderno, en sus variadas facetas y expresiones, haya superado antiguas controversias – y no pocos prejuicios – de naturaleza ideológica, siendo asumido cada vez más por el discurso historiográfico secular como un elemento en sí mismo esencial a la hora de analizar y comprender las sociedades ibéricas de los siglos XVI a XVIII.

A ello no ha dejado de contribuir un segundo aspecto igualmente determinante en la evolución que han experimentado en los últimos cuarenta años los trabajos en este ámbito de la investigación. Ésta se ha ido mostrando cada vez más atenta y receptiva a las orientaciones e interrogantes planteados en ámbitos historiográficos cercanos, que, sin embargo, cuentan con mayor tradición en el campo de la historia religiosa. Una permeabilidad que, en definitiva, ha permitido incorporar poco a poco nuevas categorías, cuestiones y temáticas al lenguaje y al análisis desarrollado por los historiadores españoles y portugueses ², favoreciendo, por un lado, su creciente

² Valga como ejemplo, el interés que ha suscitado en la historiografía española la discusión en torno a los conceptos de «disciplinamiento social» y de «confesionalización», objeto de análisis, desde la década de 1990, en diversas reuniones científicas, en diferentes

participación en los propios debates suscitados por la historiografía europea y, por otro, una progresiva afirmación de la experiencia histórica de los territorios ibéricos como elemento de referencia ineludible a la hora de elaborar cualquier interpretación de conjunto de la historia religiosa occidental durante la época moderna ³.

Esta paulatina «internacionalización» – si se me permite la expresión – de la producción historiográfica en España y en Portugal no ha sido tampoco ajena a otro factor de renovación que, probablemente, sea el que de forma más decisiva haya contribuido a su transformación. En realidad, los cambios que se han ido verificando en el modo de elaborar la historia religiosa de los siglos XVI a XVIII han sido resultado, sobre todo, de innovaciones de naturaleza epistemológica y metodológica que, tal como en otros campos de los estudios históricos, han significado la apertura de la investigación a las propuestas provenientes de otras ciencias sociales y humanas. Max Weber, Émile Durkheim, Norbert Elias, Erving Goffman, Michel Foucault o Clifford Geertz son, entre otros muchos, algunos de los autores que vienen sirviendo, cada vez más, de marco de referencia o de cimiento teórico al trabajo de un buen número de historiadores, que, abandonando poco a poco una robusta y persistente tradición positivista, no han dudado en adoptar claves interpretativas, interrogantes y formas de análisis fraguados en campos como la antropología, la sociología, la lingüística, los estudios literarios, etcétera.

En este sentido, algunos autores y el interés por determinados objetos de investigación han desempeñado un papel esencial como estímulo para los cambios que se han ido produciendo durante las últimas tres décadas en el ámbito de los estudios de historia religiosa de la época moderna. Baste pensar, por ejemplo, en la importancia que tuvo Antonio Domínguez Ortiz – sobre todo su ensayo sobre los grupos privilegiados del Antiguo Régimen – a la hora de introducir perspectivas propias de la historia social en el análisis del clero español de los siglos XVI a XVIII ⁴. Del mismo modo, los estudios de José Antonio Maravall permitieron, desde la perspectiva de una historia social de la cultura, poner de manifiesto el peso que el catolicismo postridentino, por medio de un variado conjunto de agentes, prácticas y discursos, tuvo en la conformación, difusión y reproducción de una determinada visión del mundo y del hombre, característica de la sociedad

artículos (PALOMO: 1997) y en algunos monográficos de revistas científicas (*Inquisició e confessionalització...*: 1999).

³ *Vd.*, entre otros, el peso atribuido al mundo ibérico el estudio de síntesis sobre el catolicismo moderno elaborado por HSIA: 2005.

⁴ DOMÍNGUEZ ORTIZ: 1973.

española del siglo XVII⁵. Por otro lado, la obra de José Sebastião da Silva Dias, siendo expresión excelente de una tradición de estudios sobre la historia intelectual de la península Ibérica inaugurada por Marcel Bataillon, ha sido un pilar fundamental en Portugal, tanto para el posterior desarrollo de los estudios de historia cultural, como, específicamente, para la novedosa evolución que ha experimentado el análisis en torno a las formas de espiritualidad en la época moderna⁶. Desde una perspectiva diferente, los trabajos de Julio Caro Baroja relativos al universo de la brujería⁷, sobre las minorías étnico-religiosas – moriscos y judeoconvertos – presentes en el mundo ibérico altomoderno⁸ o en torno a la diversidad de manifestaciones y expresiones de religiosidad características de la España de ese período⁹, sirvieron, entre otros factores, para poner de manifiesto el interés que el análisis etnológico y antropológico tienen para el estudio de los fenómenos religiosos de los siglos XVI-XVIII.

Las investigaciones de estos autores, en mayor o menor medida, tampoco quedaron al margen del interés creciente que, desde la década de 1970, habrían de suscitar las cuestiones en torno al funcionamiento e impacto de la Inquisición sobre las sociedades ibéricas del Antiguo Régimen. Lo cierto es que fue en este terreno de los estudios sobre las instituciones y las formas de acción inquisitoriales donde, en el ámbito de las historiografías española y portuguesa, se jugaría una parte importante de la propia renovación de la historia eclesiástica y religiosa de la época moderna. En efecto, el hecho de que la investigación en esta área se haya anclado definitivamente en el discurso y los métodos propios del trabajo historiográfico, distanciándose por completo de viejas visiones apologéticas, ha tenido mucho que ver con las propias cuestiones y perspectivas que acompañaron esa renovada curiosidad por el Santo Oficio, formuladas en los trabajos de Ricardo García Cárcel, Jaime Contreras, Joaquín Pérez Villanueva, José Martínez Millán, Virgilio Pinto Crespo, Henry Kamen, Jean-Pierre Dedieu, Stephen Haliczzer, Gustav Henningsen, Bartolome Bennassar, António José Saraiva, etc.¹⁰.

⁵ MARAVALL: 1975.

⁶ Sobre todo, DIAS: 1960.

⁷ CARO BAROJA: 1961a y 1967.

⁸ CARO BAROJA: 1961b y 1957.

⁹ CARO BAROJA: 1978.

¹⁰ Acerca de las transformaciones que se produjeron, desde la década de 1970, en el ámbito de los estudios sobre las Inquisiciones ibéricas, *vd.*, para España, los balances de GARCÍA CÁRCEL: 1996 y de MORENO: 2004, 281-305. En relación con Portugal, valga el análisis que Giuseppe Marocci incluye en la introducción de su libro sobre la Inquisición portuguesa; MARCOCCI: 2004, 16-29.

Con todo, frente al interés suscitado por la Inquisición, no es demasiado arriesgado afirmar que, durante mucho tiempo, se han descuidado otras caras de esa moneda que fue la presencia masiva de instituciones, agentes y discursos eclesiásticos y religiosos en las sociedades peninsulares de Antiguo Régimen. En cierta medida, se ha dibujado un panorama que, por un lado, ha llevado con frecuencia a identificar la acción de control y coerción de la Iglesia apenas con la actividad desarrollada por el Santo Oficio; por otro, ha provocado algún desajuste con respecto a la producción en otros ámbitos historiográficos, donde la inexistencia de la institución inquisitorial moderna o la práctica inaccesibilidad a los fondos documentales, han permitido desarrollar líneas de investigación que, sólo en los últimos años, parecen haber despertado el interés de los historiadores de este extremo meridional del continente europeo.

Aun así, a pesar de las deficiencias que al respecto persisten, cuando se trata de hacer balance – como aquí, en parte, se pretende – de lo que ha sido en los últimos años la investigación en el ámbito de la historia religiosa de la península Ibérica durante la época moderna, la primera dificultad que encontramos es la de hacer frente a un universo bibliográfico que comienza a ser ya abundante ¹¹, incluso cuando del mismo se excluyen – como en el presente estudio – tanto la producción relativa a los procesos de expansión y colonización ibéricos, como aquella que toca, precisamente, a la historia inquisitorial, que aquí se abordará de forma apenas tangencial ¹². Por lo demás, se entiende que, aunque ambicioso en sus objetivos y, sin duda, incompleto en sus resultados, es legítimo abordar el estado de la cuestión desde una perspectiva conjunta, que permita subrayar las diferencias, pero también las similitudes en los procesos que tuvieron lugar en los distintos territorios de la península, así como los paralelismos y divergencias que se observan en la reciente producción historiográfica española y portuguesa.

En efecto, son muchas las semejanzas que se adivinan en la evolución experimentada por los estudios de historia eclesiástica y religiosa de la época moderna, tanto en España como en Portugal. Esto no significa, sin embargo, que dichas transformaciones no hayan asumido también rasgos específicos a un lado y al otro de la frontera, resultantes de las respectivas

¹¹ *Vd.*, por ejemplo, para el contexto andaluz, CORTÉS PEÑA: 1995b.

¹² Como balance de lo que ha sido el desarrollo de los estudios en torno a la Inquisición, *vd.* GARCÍA CÁRCEL: 1996. En relación con la historiografía de la expansión, aunque centrado apenas en el ámbito portugués y sin que prime una perspectiva religiosa, remitimos al trabajo de XAVIER: 2000.

tradiciones historiográficas, de preferencias temáticas y líneas de investigación parcialmente diferenciadas e, incluso, de ritmos en la evolución relativamente disonantes. En este sentido, por ejemplo, determinadas inercias que han marcado la producción portuguesa durante más tiempo y una fase inicial de transformación historiográfica más ralentizada, han podido incidir sobre la puesta en marcha y la realización tardía de proyectos editoriales de gran envergadura, orientados a ofrecer una visión general, amplia y compendiada de los fenómenos religiosos durante la época moderna en Portugal. Frente a la *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por Ricardo García Villoslada y el *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, coordinado por Quintín Aldea Vaquero, publicados ambos entre las décadas de 1970 y de 1980¹³, el campo historiográfico portugués, prácticamente, sólo verá surgir iniciativas de dimensiones y características parecidas ya en los comienzos del nuevo siglo¹⁴. En particular, cabe aquí destacar la *História Religiosa de Portugal* y, sobre todo, el volumen dedicado al período moderno, que, coordinado por João Marques y António Camões Gouveia, representa ciertamente un intento más rezagado por dotar a la historiografía lusa de instrumentos y obras de referencia sobre la materia, pero que, al mismo tiempo, constituye lógicamente un esfuerzo más maduro que el ensayado hace veinte años en España, a la hora de elaborar una visión de conjunto acerca del mundo eclesiástico y religioso de los siglos XVI-XVIII¹⁵. No en vano, el volumen, además de incluir un variado elenco de especialistas de primera línea, aprovecha un acervo considerable de viejas y nuevas aportaciones y, al tiempo que abre algunas pistas de investigación, dibuja asimismo un panorama de la producción historiográfica portuguesa que, como se mostrará en las próximas páginas, parece haber corrido paralela – no obstante sus lógicas particularidades – a los estudios desarrollados en España durante las últimas décadas.

¹³ GARCÍA VILLOSLADA: 1979-82 (los volúmenes III y IV son los correspondientes a los siglos XV-XVIII); ALDEA VAQUERO: 1972-87.

¹⁴ Nos referimos, claro está, al *Dicionário de História Religiosa de Portugal* y a los tres volúmenes de la *História Religiosa de Portugal* dirigidos por Carlos Moreira de Azevedo; AZEVEDO: 2000-01 y 2000-02. Cabe señalar, con todo, una iniciativa anterior, de 1980, para la elaboración de un *Dicionário de História da Igreja*, bajo responsabilidad de António de Banha Andrade, que, sin embargo, sólo se materializó en sus dos primeros volúmenes; cf., ANDRADE: 1980.

¹⁵ MARQUES & GOUVEIA: 2000.

Agentes, poderes e instituciones

Cuando observamos el devenir de la historia política y religiosa de los diferentes reinos de la península Ibérica a lo largo del período moderno, constatamos que los procesos de construcción del poder monárquico no fueron, en líneas generales, diferentes de lo que ha sido posible verificar para otros territorios del occidente europeo. La ruptura confesional que se produjo a raíz de la contestación de Lutero a la autoridad de Roma, llevó a las monarquías de Carlos V y de Juan III a adoptar una posición inequívoca de fidelidad al catolicismo, que se fue acentuando a medida que las posibilidades de una «reconciliación» entre católicos y protestantes se difuminaban y que la propia Iglesia romana fijaba las bases de su ortodoxia a través del concilio tridentino. En este sentido, la adhesión de los diferentes reinos peninsulares a los principios de Trento fue prácticamente total, a pesar de las objeciones que, en el caso de la Monarquía de Felipe II, despertaron algunos aspectos de los decretos conciliares y, por tanto, la propia recepción de los mismos en sus reinos ¹⁶. En realidad, el elemento católico no sólo fue un factor esencial de definición de las diferentes identidades territoriales de la península ¹⁷, como, sobre todo, constituyó un vector fundamental e incluso distintivo del propio ideario político de ambas monarquías ¹⁸, cuyo orden político, jurídico y social, por otro lado, estaba estrechamente vinculado al pensamiento teológico y, en concreto, a la renovada tradición escolástica, como vienen demostrando desde hace algún tiempo muchos de los trabajos desarrollados en el ámbito de la cultura política del período moderno ¹⁹.

Si la sintonía, desde el punto de vista ideológico, fue casi absoluta, la práctica política, por el contrario, estuvo lejos de verse marcada por cualquier manifestación de subordinación regia al poder eclesiástico y, menos aun, al poder de Roma. En realidad, las bases sobre las que asentaron las relaciones entre la monarquía y los diferentes niveles jerárquicos que articulaban la estructura del poder eclesiástico, tanto en España como en

¹⁶ Sobre la recepción de los decretos tridentinos en Portugal y en la Monarquía Hispánica, cabe citar CAETANO: 1965 y TELLECHEA IDÍGORAS: 1979.

¹⁷ Aunque centrados apenas en el contexto portugués, son pertinentes a este propósito SILVA & HESPANHA: 1993, THOMAZ & ALVES: 1991 y BETHENCOURT: 1991.

¹⁸ En relación con la dimensión católica del ideario político de la Monarquía Hispánica, *vd.* FERNÁNDEZ ALBADALEJO: 1997.

¹⁹ En este sentido, *vd.*, sobre todo, CARDIM: 2001 y HESPANHA & XAVIER: 1993.

Portugal, fueron definidas en buena medida desde finales del siglo XV y a lo largo de la centuria de 1500. El poder real pasó así a ejercer un control creciente sobre los actores y las instituciones de la Iglesia, sin que, por ello, dejase de haber una presencia considerable de religiosos y eclesiásticos dentro de las propias estructuras de la administración regia. La capacidad de intervención de los monarcas ibéricos sobre las cuestiones que tocaban a lo religioso, en todo caso, se vio reforzada a lo largo del siglo XVI, pudiéndose, por lo demás, apreciar la adopción de estrategias semejantes en los diferentes territorios de la península, aunque el resultado no fuese siempre idéntico²⁰. Cuando se analizan desde esta perspectiva, adquieren un significado particular iniciativas como, entre otras, la incorporación de las órdenes militares a la Corona; la institución del Patronato regio en Castilla y Aragón y la progresiva creación del *Padroado* portugués; la obtención de derechos para designar *ad praesentationem* o *ad supplicationem* los prelados del Reino y de sus conquistas; el establecimiento, dentro de la estructura administrativa de la monarquía portuguesa, de la llamada *Mesa da Consciência*, con funciones consultivas en las materias que tocaban a lo religioso; la instauración en 1478 (Castilla y Aragón) y en 1536 (Portugal) del tribunal del Santo Oficio, directamente dependiente de la autoridad real e integrado en el sistema polisinodal que caracterizó la organización del gobierno en ambas monarquías²¹.

Si tales iniciativas son testimonio, desde una perspectiva apenas institucional, de la progresiva capacidad de los monarcas ibéricos para someter a su autoridad e intereses los engranajes del poder eclesiástico y quienes estaban al frente de los mismos, no cabe duda que el ejercicio informal del poder anduvo por caminos semejantes, a pesar de que su recorrido no fuese

²⁰ Como visión de conjunto, remitimos a los capítulos dedicados a esta cuestión en GARCÍA VILLOSLADA: 1979-82, III (1 y 2) y IV. Para Portugal, donde el problema de las relaciones entre poder político y poder eclesiástico ha sido menos tratado por la historiografía, un buen punto de partida es el trabajo de PAIVA: 2000a. Para el período comprendido entre la segunda mitad del siglo XVII y el siglo XVIII, se debe asimismo referir la monografía reciente de SOUZA: 2004, cuyo análisis contempla asimismo el mundo colonial portugués.

²¹ En particular, sobre el Patronato Regio hispano, *vd.*, sobre todo, HERMANN: 1988 y, recientemente, el trabajo de BARRIO GOZALO: 2004. Sobre el *Padroado* portugués, insuficientemente analizado, resultan de particular interés los estudios parciales de JACQUES: 1999 y de XAVIER: 2004. En relación con la *Mesa da Consciência*, cabe referir el estudio de BARATA: 1993. Una aproximación comparada de la integración y control de los tribunales inquisitoriales españoles y portugueses por parte de las respectivas monarquías en BETHENCOURT: 1997, 367-384.

siempre pacífico y, en ocasiones, suscitase duros enfrentamientos entre el poder real y determinados grupos e instituciones eclesiásticas ²². Ejemplo singular de ese recurso a mecanismos tanto institucionales como informales de control y de imposición de la autoridad regia, fue la política religiosa desarrollada por Felipe II, que ha sido, además, la que mayor interés ha suscitado entre los historiadores. Sin dejar de apoyarse en elementos del propio estado eclesiástico que, como confesores o miembros de los consejos, formaban parte del entorno del rey ²³, Felipe II supo intervenir decididamente en cuestiones tan fundamentales como la elección y promoción del episcopado; la legislación sinodal que debía incorporar las resoluciones tridentinas; la reforma de los cabildos, así como la de determinadas órdenes religiosas, cuyos superiores pasan a ser también designados por el monarca; el desarrollo de políticas de homogeneización religiosa dentro de los territorios de su Monarquía, etcétera. En definitiva, el rey prudente, hábil propagador de una imagen que lo convertía en principal defensor y súbdito del catolicismo romano, supo, sin embargo, establecer los pilares de una política confesional, en la que la fidelidad al papado no implicaba la renuncia al menor resquicio de su autoridad regia ²⁴.

Si bien el proceso de recepción de Trento en Portugal, durante la regencia del cardenal don Enrique y el posterior reinado del rey Sebastián, dio un margen considerable de maniobra y de intervención a la jurisdicción

²² En el caso portugués, que se conoce peor, un ejemplo de este ejercicio informal de la autoridad de la Corona sobre las estructuras eclesiásticas, se desprende de la correspondencia de Juan IV con el cabildo eborense durante el periodo de la *Restauração*; *cfr.*, PAIVA: 2001a.

²³ CARLOS MORALES: 1998; MARTÍNEZ MILLÁN: 1994; PIZARRO LLORENTE: 1994; POUTRIN: 2005. Sobre la presencia del elemento religioso dentro de la corte portuguesa, *vd.* *Espiritualidade e Corte...*: 1993.

²⁴ En relación con la acción de Felipe II sobre el clero y las estructuras diocesanas y capitulares de Castilla, Aragón y Navarra, así como sobre la definición de una política confesional de signo católico dentro de su Monarquía, resulta particularmente interesante el estudio reciente de FERNÁNDEZ TERRICABRAS: 2000. En relación con la confesionalización católica en España y su configuración durante el reinado de Felipe II, es igualmente pertinente la consulta de MARTÍNEZ MILLÁN: 1994; BORROMEIO: 1998; CORTÉS PEÑA: 2005. Algunos aspectos más concretos de la política religiosa de Felipe II y de sus relaciones con los diferentes niveles de la jerarquía de poder eclesiástica, son abordados, entre otros trabajos, en: FERNÁNDEZ COLLADO: 1991 y 1998; FERNÁNDEZ-GALLARDO JIMÉNEZ: 1999; HERA: 1997. En relación con Felipe II y el clero portugués durante la crisis de 1580 y a lo largo de su reinado, *vd.*, respectivamente, PAIVA: 2006b y PALOMO: 2004a.

episcopal ²⁵, lo cierto es que la corona lusa no dejó por ello de gozar asimismo de una enorme capacidad de control sobre las diferentes instancias del poder eclesiástico y, en concreto, sobre las jerarquías episcopales. Como muestra el estudio reciente de José Pedro Paiva, los monarcas portugueses, a lo largo de los siglos XVI a XVIII, ejercieron siempre un papel determinante en los procesos de elección de los preladados del reino y de sus conquistas, tan sólo cuestionado por Roma durante los años que siguieron a la *Restauração* de 1640. Lo cierto es que, en función de criterios que podían variar de caso a caso y de acuerdo con las coyunturas que determinaban en cada momento las orientaciones de la política religiosa, la corona portuguesa, al igual que la mayoría de sus congéneres, no sólo dominaba el acceso a la dignidad episcopal y al gobierno de las diócesis, como regulaba asimismo las eventuales promociones de sus titulares a una sede más rica, convirtiendo de este modo a los obispos en auténticas «criaturas» del rey, vinculados estrechamente a los propios intereses del monarca y, por consiguiente, instrumentos esenciales para la afirmación de la autoridad regia ²⁶.

En realidad, más allá de las iniciativas emprendidas en cada reinado, para entender el porqué de las políticas desarrolladas por los diferentes monarcas españoles y portugueses en materia religiosa, es necesario aproximarse a las propias estructuras y a las formas de poder que las diferentes instancias de la Iglesia – y, en particular, las diocesanas – ejercían sobre las comunidades de Antiguo Régimen, asumiendo con frecuencia un papel casi subsidiario del poder político allí donde la presencia de la Monarquía era más débil: en las periferias ²⁷. En este sentido, conviene subrayar que el tradicional interés de la historiografía ibérica por el conocimiento de las formas de organización y de acción inquisitoriales, en cierta medida, ha acabado por restar protagonismo a otros polos del poder eclesiástico, como el episcopal, que jugaron asimismo un papel fundamental en el disciplinamiento de las sociedades ibéricas del período moderno.

En este sentido, puede resultar superfluo recordar aquí el peso que la figura del obispo adquiriría en el concilio de Trento, como principal fautor de la reforma que éste preconizaba a través de sus decretos. No en vano, toda una literatura en torno a la imagen ideal del prelado diocesano surgiría a lo largo del siglo XVI, siendo varias las aportaciones que al respecto

²⁵ A este respecto, son fundamentales los trabajos de CAETANO: 1965 y CARVALHO: 1988.

²⁶ PAIVA: 2006a.

²⁷ PRODI: 1982.

surgieron en el contexto peninsular, como los tratados de Bernal Díaz de Luco, Bartolomé de Carranza o Bartolomeu dos Mártires, analizados en los trabajos, ya clásicos, de Hubert Jedin y José Ignacio Tellechea²⁸. Con todo, más allá de los modelos teóricos elaborados en la época, es indudable que nos encontramos ante una figura cuyo poder, dentro del gobierno diocesano, tiende a ser reforzado frente al papel tradicionalmente ejercido por otras instancias religiosas o incluso seculares, colocando al obispo en una posición privilegiada como agente de poder y como interlocutor ante la autoridad real. La relevancia de los prelados diocesanos dentro de la arquitectura de poderes que caracterizó la organización política de las sociedades ibéricas del Antiguo Régimen, sin duda, requiere de estudios que los analicen en su conjunto, es decir, en tanto que elite de poder, que, si bien con importantes matices, presenta rasgos comunes en relación con sus orígenes socio-económicos, su formación teológica o canónica, su *cur-sus honorum* e, incluso, con respecto a su actuación al frente de las diócesis que ocuparon²⁹. En este sentido, sin embargo, interesa igualmente acudir a los casos concretos y al análisis, por consiguiente, de algunas de esas figuras que poblaron el gobierno de las diócesis ibéricas durante el período moderno, tratando de integrar sus biografías y el carácter de sus acciones como obispos, dentro del contexto político, religioso, social y cultural en el que se desarrollaron, y evitando el tono hagiográfico que, en ocasiones, ha marcado este tipo de estudios³⁰.

Aún así, la comprensión de la actividad desarrollada por los diocesanos requiere asimismo incidir sobre algunos aspectos que no siempre han sido valorados por las historiografías ibéricas, pero que están relacionados con las propias estructuras sobre las que asentaba el poder episcopal y, por consiguiente, con su capacidad para desarrollar políticas de disciplinamiento social, a pesar de que dicha capacidad se viese a menudo limitada por la presencia de otros poderes dentro del espacio diocesano. En este

²⁸ JEDIN: 1950; TELLECHEA IDÍGORAS: 1963. En relación con los modelos de obispo que circulaban dentro de la península Ibérica, cabe asimismo referir el trabajo, más reciente, de GOUVEIA: 1989, así como las páginas que se dedican a esta cuestión en PAIVA: 2006a, 111-170.

²⁹ BARRIO GOZALO: 1981-82, 1982-83, 1985, 1986, 1987, 1991, 1992 y 1996; PAIVA: 2000b, 2005 y 2006a.

³⁰ De una y de otra forma de encarar el análisis de determinados prelados diocesanos son buen ejemplo, respectivamente, los estudios de MARCADÉ: 1978 y ROBRES LLUCH: 1960. Cabe asimismo destacar la reciente publicación de una monografía, hasta ahora inédita, sobre el episcopado eborense del cardenal don Enrique; POLONIA: 2005.

sentido, además de las varias instancias seculares – incluida la Corona – que incidían directamente sobre las estructuras beneficiosas diocesanas ³¹, no hay que olvidar la presencia, dentro del propio campo religioso, de instituciones como las órdenes religiosas y, sobre todo, la Inquisición, cuya articulación con el poder episcopal estuvo marcada por un alto grado de colaboración, no exento, sin embargo, de confrontaciones episódicas que buscaban (re)definir la posición relativa de cada polo de poder y de sus agentes ³².

En todo caso, cuando se hace referencia a lo que fueron los cimientos de la autoridad diocesana, vale la pena señalar sobre un fenómeno que se observa en el conjunto de los obispados ibéricos desde finales del siglo XVI y que apunta a todo un proceso – no siempre pacífico – de reorganización de las administraciones episcopales. En función de esa necesidad de afirmación del poder de sus titulares y siguiendo, en muchos casos, el modelo de actuación de Carlos Borromeo en Milán, los obispos españoles y portugueses elaboraron e implementaron toda una serie de medidas legislativas tendentes a desarrollar y fortalecer los aparatos burocráticos diocesanos, favoreciendo así el ejercicio de la justicia episcopal y el control del propio territorio (de las fábricas eclesiásticas, de los agentes parroquiales y de los fieles).

Los estudios existentes en relación con la organización de las curias de Toledo, Sevilla, Granada, Évora y Coímbra, de hecho, muestran una cierta unidad de criterios en lo que respecta a la arquitectura que definió dichas estructuras del gobierno episcopal. Con algunas diferencias poco relevantes, encontramos, no sólo el desarrollo de redes semejantes de oficiales periféricos, como la consolidación de distintos órganos centrales, que, bajo la mirada atenta de vicarios generales y provisores, atendían a la administración de la gracia y la justicia del prelado, así como al control sistemático del territorio diocesano ³³. Con todo, las aproximaciones a esta

³¹ Sobre la incidencia de instancias seculares en la estructura beneficiaria de las iglesias alto-modernas, *vd.*, CATALÁN MARTÍNEZ: 2004. Diferentes aspectos relativos a las relaciones entre las instituciones diocesanas y eclesiásticas con los diferentes poderes seculares, son abordado en los trabajos incluidos en CORTÉS PEÑA: 2006.

³² Sobre la base del estudio de Adriano Prosperi para el contexto italiano (PROSPERI: 1996), las relaciones entre el poder episcopal y la Inquisición en el Portugal del siglo XVI han sido debidamente analizadas en PAIVA: 2003 y MARCOCCI: 2004a; para España, *vd.* PASTORE: 2003.

³³ GUTIÉRREZ GARCÍA-BRAZALES: 1983; CANDAU CHACÓN: 1990; PAIVA: 1991; PALOMO: 1995; MARÍN LÓPEZ: 2006. Con un carácter más general, cabe asimismo referir PÉREZ-PRENDES: 1996 y de PAIVA: 2000c.

cuestión no permiten, de momento, superar un primer y esencial nivel descriptivo de lo que fueron las realidades administrativas de los obispados españoles y portugueses de la época, dejando en abierto otros problemas como, por ejemplo, quiénes eran los oficiales que integraban tales estructuras de gobierno, qué procedimientos se observaban en los tribunales episcopales ³⁴, o, más importante aún, cuáles eran los criterios que guiaban su actuación y en qué medida ésta fue eficiente ³⁵.

Un excelente indicio de la repercusión que tuvieron la justicia y la administración diocesanas es el recurso sistemático a un instrumento como la visita pastoral, cuya práctica fue, una vez más, encomendada por el concilio de Trento, como parte integrante de las obligaciones que competían al obispo en tanto que pastor de almas. En realidad, más allá de la utilidad que los registros producidos por esta actividad tienen para el estudio de las actitudes religiosas y morales del clero y los fieles de la época, lo cierto es que las visitas pastorales son el elemento más visible de la importancia e intensidad que tuvo la acción de los obispos sobre las sociedades ibéricas del período moderno. Instrumento orientado al control efectivo del territorio y, por consiguiente, al ejercicio eficaz del poder episcopal sobre las iglesias, el clero y los fieles que estaban bajo su jurisdicción, la práctica de la visita pastoral, como lo han puesto de manifiesto los trabajos desarrollados por Joaquim Ramos Carvalho y José Pedro Paiva para Portugal, se adecuaba a la propia capacidad que, en cada territorio, tenía la justicia diocesana para actuar, no sólo sobre el estamento clerical, sino también sobre el comportamiento moral y religioso de los laicos. En todo caso, a pesar de las diferencias que en este sentido existieron entre el reino portugués y los demás territorios de la península, consecuencia, por lo demás, de los límites que en cada caso impuso el poder monárquico a la justicia eclesiástica, cabe pensar que, al igual que en los obispados lusos, los ritmos e intensidad en el recurso a este instrumento burocrático de control fueron considerables en el conjunto de las diócesis españolas. En este sentido, la actividad de la visita puede ser vista como mecanismo complementario de las acciones desarrolladas por otras instancias, como el Santo Oficio, a pesar de que su práctica pudiese no haber asumido la dimensión judicial

³⁴ En relación con los procedimientos de los tribunales episcopales, *vd.* BENLLOCH POVEDA: 1996.

³⁵ En este sentido, cabe hacer referencia a la monografía de PÉREZ MUÑOZ: 1992. Asimismo, aunque centrado apenas en la acción de la justicia diocesana sobre el estamento clerical, *vd.* CANDAU CHACÓN: 1993a.

que caracterizaba las actuaciones inquisitoriales o a las propias visitas pastorales desarrolladas en Portugal ³⁶.

En relación con esta cuestión, sin menoscabo de algunas de las aportaciones realizadas en el ámbito historiográfico español ³⁷, las perspectivas y orientaciones apuntadas por los dos historiadores portugueses, no dejan de tener un enorme interés a la hora de poder profundizar – casi inaugurar – el análisis de la institución y la práctica de la visita pastoral dentro de los diferentes territorios peninsulares de la Monarquía Hispánica, atendiendo, con el necesario interés por las diferencias, a los usos que se observaban en los mismos, al tipo de «delitos» o pecados que se perseguían en cada caso y en las distintas coyunturas históricas, así como a la complementariedad entre la visita diocesana y otros instrumentos de control (tribunales inquisitoriales, agentes diocesanos periféricos, misiones de interior) ³⁸.

Cuando descendemos en la jerarquía de la administración diocesana, además de una oficialidad periférica, que aún hoy resulta una gran desconocida ³⁹, encontramos la figura del curato y la que sería la estructura básica de la organización eclesiástica: la parroquia. Reforzada por el concilio tridentino, la importancia de la unidad parroquial va más allá de esa función de encuadramiento de los fieles, que tradicionalmente se le ha atribuido y que se materializó, desde el punto de vista burocrático, en la creación e implantación de instrumentos de control, como los libros de bautismo, matrimonio y difuntos o las listas de sacramentados. Sin olvidar este aspecto, la parroquia tuvo asimismo una especial significación en tanto que núcleo generador de identidades colectivas, como ha puesto de relieve un reciente estudio centrado en la Cataluña de finales del Antiguo Régimen, además de constituir un centro en torno al cual se articularon determinadas formas de vida socio-religiosa, encuadradas a menudo en estructuras confraternales, que se ubicaban dentro del propio espacio de la iglesia parroquial ⁴⁰. Estas cofradías fueron, sin duda, un eficaz instrumento de acción,

³⁶ CARVALHO: 1988; CARVALHO & PAIVA: 1989; PAIVA: 1993, 1989, 2000d; LÉAL: 2004. En relación con el carácter judicial que asumía el procedimiento de las visitas pastorales portuguesas, que se ha señalado como un rasgo singular de las mismas, cabe, en mi opinión, hacer algunas matizaciones en función de las indicaciones que da en algunos de sus estudios CANDAU CHACÓN: 2002 y 1999.

³⁷ *Vd.*, entre otros, CÁRCEL ORTÍ: 2000 y 2007, así como algunos de los trabajos reunidos en *Visitas pastorales...*: 1999.

³⁸ PAIVA: 1989; PALOMO: 2003, 131-144; MARCOCCI: 2004a y 2004b; BROGGIO: 2004a.

³⁹ PINTO CRESPO & GALÁN CABILLA: 1986; PALOMO: 1995, 603-607.

⁴⁰ PUIGVERT I SOLÀ: 2001. Desde una perspectiva diferente, centrado en la

que, por un lado, enraizaba en las propias formas de religiosidad de las comunidades locales de la época, al tiempo que servía de foco de difusión de los cultos característicos del catolicismo moderno, más «universalistas» en sus modelos y menos apegados a las tradicionales devociones del mundo rural ⁴¹.

En este contexto local, como es bien conocido, la figura del párroco adquiere durante la época moderna un particular relieve, como consecuencia de la propia dimensión que la reforma católica atribuye a la cura de almas y, por consiguiente, a quienes estaban al frente de una parroquia. En general, el clero secular ha sido objeto de un número razonable de estudios por parte de la historiografía española ⁴², que, orientados fundamentalmente desde la óptica de la historia social, han contribuido a un mejor conocimiento de las bases socio-económicas de este grupo, de las formas de promoción dentro de la carrera eclesiástica o, incluso, de aspectos ligados a la formación y comportamiento moral de los clérigos, en concreto, de aquellos que poblaban el ámbito rural ⁴³.

Con todo, más allá del interés que sin duda tiene el estudio del clero secular en tanto que grupo social, cuando examinamos su presencia y papel en el seno de las comunidades de Antiguo Régimen, no cabe duda de que hay otras cuestiones que deben ser abordadas y que resultan, precisamente, de las propias transformaciones impulsadas por la reforma católica,

reconstrucción de las estructuras sociales y religiosas de una parroquia portuguesa en la época moderna, cabe señalar el estudio inédito de CARVALHO: 1997.

⁴¹ En este sentido, son de especial interés algunos de los capítulos incluidos en CHRISTIAN: 1991, así como la monografía de MANTECÓN MOVELLÁN: 1990. Para Portugal, *vd.*, sobre todo, PENTEADO: 1995 y, centrado apenas en las cofradías de negros, el estudio de LAHON: 2003.

⁴² En contraste con esta situación, hay que señalar la escasez de estudios existentes en el ámbito de la historiografía portuguesa, donde la falta de monografías en torno al clero secular, se ve apenas compensada por un reducido número de artículos. Entre los mismos, hay que destacar los análisis de conjunto de PAIVA: 2001b y 2000e. Más específicos y abordando cuestiones puntuales, relativas a la composición social del clero secular portugués y a las formas de promoción dentro de la carrera eclesiástica, FONSECA: 1982, FARIA: 1987; PALOMO: 1994; OLIVAL: 1996 y 1999; OLIVAL & MONTEIRO: 2003.

⁴³ Desde una perspectiva general, cabe referir los trabajos de BADA: 1994, MORGADO GARCÍA: 2000 y FERNÁNDEZ TERRICABRAS: 2005. Por otro lado, siguiendo un criterio territorial, para Cataluña y el reino de Aragón, hay que señalar los trabajos de PUIGVERT I SOLÀ: 2000; PUEYO COLOMINA: 1994; BADA: 1988. Para Andalucía, son imprescindibles las monografías de MORGADO GARCÍA: 1989 y 1996, y de CANDAU CHACÓN: 1994, 1993a y 1993b. Para Extremadura y Castilla, cabe referir ARA-GÓN MATEOS: 1992 y SÁNCHEZ GONZÁLEZ: 1994a y 1994b.

en relación con la estratégica función que, desde entonces, asume la figura del párroco. De todo ello, sin duda, es testimonio una considerable producción literaria y legislativa – escasamente estudiada dentro del ámbito ibérico –, que permite constatar, en primer lugar, el empeño de la jerarquía diocesana por homogeneizar el universo de los curatos. Con independencia de la desigual eficacia que las iniciativas episcopales tuvieron en unos territorios o en otros ⁴⁴, esa literatura en torno a la figura del cura de almas establece asimismo las líneas maestras de un ideal que, en cierta medida, perseguía la «desocialización» del párroco frente al mundo de los laicos, el refuerzo de su autoridad dentro de la comunidad a la que servía y su «profesionalización» en tanto que agente eclesiástico que debía actuar cotidianamente sobre el terreno. Las funciones del curato son así delimitadas, apartándolo de aquellas ocupaciones que desdecían su dignidad clerical; su disciplina espiritual y comportamental es acentuada; la formación que se le exige responde a las competencias pastorales que le son asignadas (celebraciones litúrgicas, administración sacramental, instrucción doctrinal de los fieles) ⁴⁵.

Una cuestión ulterior tiene que ver con la recepción de estos modelos y con su verdadera incidencia en la transformación del clero rural posttridentino. En este sentido, resulta necesario abordar aspectos que, en buena medida, están aún por desbravar en lo que a la historia religiosa peninsular se refiere. Es escaso, por ejemplo, el conocimiento que poseemos en relación con la cultura de estos curatos, siendo imprescindible profundizar, no sólo en lo que fue o pudo ser su formación, sino en cuestiones como el universo de los libros que poseían y las diferentes prácticas que observaban para acceder a dichos textos. Frente a casos que, por su contexto urbano, pueden resultar más singulares, como el del párroco madrileño Antonio Riaño, estudiado por Trevor J. Dadson ⁴⁶, es probable que, dentro de los espacios rurales, encontremos sujetos que disponían de bibliotecas reducidas y destinadas al ejercicio del ministerio sacerdotal, en consonancia, por lo demás, con ese objetivo – ya indicado – de progresiva «profesionalización»

⁴⁴ Un estudio que subraya, precisamente, la escasa repercusión que habría tenido la reforma católica en la transformación del clero rural es el de FONSECA MONTES: 1996.

⁴⁵ FERNÁNDEZ TERRICABRAS: 2005.

⁴⁶ DADSON: 1998. Bajo una perspectiva similar, pero centrado en los libros de un clérigo del siglo XVII de probada erudición, como el portugués Jorge Cardoso, autor del *Agiológico Lusitano*, vd.: FERNANDES: 2000 y 2001-02. Una visión más general, centrada en el clero urbano de los siglos XVII y XVIII se encuentra en los estudios de BETRÁN: 2005 y LOUREIRO: 1994.

de los agentes parroquiales ⁴⁷. Por otro lado, no se deben tampoco obviar aquellos aspectos que inciden sobre la propia inserción de estos clérigos en el seno de las comunidades en las que desarrollaban su actividad, siendo para ello particularmente útil la adopción de una perspectiva microhistórica, siguiendo pautas similares a las que empleara Giovanni Levi para su estudio del piamontés Giovan Battista Chiesa ⁴⁸. Se trata, en definitiva, de definir mejor cuestiones como la autoridad y capacidad de estos curatos para mediar en los conflictos entre facciones (fruto, en parte, de la posición que los modelos teóricos atribuían al cura de almas) ⁴⁹ o su dependencia e integración en las propias redes sociales y de poder existentes dentro de cada comunidad, contrariando, en parte, esa «desocialización» del párroco, implícitamente propugnada por el discurso católico.

Si inquisidores, obispos, oficiales diocesanos y párrocos tuvieron un papel esencial en la creación, desarrollo y actuación de dispositivos orientados al disciplinamiento de las sociedades ibéricas de Antiguo Régimen, no fue menor el protagonismo que en este mismo sentido tuvieron las órdenes religiosas, cuyo estudio, sin embargo, adolece aún de algunas insuficiencias dentro de la historiografía peninsular. Un ensayo realizado hace menos de una década, aunque restringido apenas al contexto español, mostraba el carácter vetusto y, en ocasiones, encomiástico de una parte importante de los estudios relativos a las órdenes religiosas durante la época moderna ⁵⁰. Desde entonces, no cabe duda de que los avances de la historiografía ibérica en este campo han sido relativamente importantes, como lo pone de manifiesto, por ejemplo, el reciente volumen que ha dirigido Enrique Martínez Ruiz, titulado *El peso de la Iglesia*, en el que, a modo de generosa síntesis, se abordan varias cuestiones esenciales sobre la presencia de los institutos regulares en la España de los siglos XVI a XVIII. Además de una presentación del universo documental existente, se hace una breve recorrido por la evolución de las congregaciones religiosas durante el Antiguo Régimen, para, a continuación, acercarse con mayor detenimiento al cuadro sociológico del clero regular español, al marco jurídico que determinaba la vida dentro de los claustros, al régimen económico sobre el que asentaba sus estructuras, a sus diferentes medios de intervención y de proyección sobre la sociedad y, finalmente, al papel que

⁴⁷ Sin estar restringirse apenas al mundo clerical, algunas bibliotecas de párrocos son objeto de análisis en el estudio de MARQUILHAS: 2000, 167-192.

⁴⁸ LEVI: 1990.

⁴⁹ MANTECÓN MOVELLÁN: 1994.

⁵⁰ PI CORRALES *et alii*: 1994.

los regulares tuvieron en el ámbito de la producción cultural y escrita del período moderno ⁵¹.

No obstante el desarrollo experimentado en los últimos años en lo que al estudio de las congregaciones religiosas ibéricas se refiere, lo cierto es que el panorama historiográfico que se dibujaba hace diez o quince años, en cierta medida, persiste. Más allá del volumen de carácter general que se acaba de referir, sigue siendo escaso el número de trabajos que, con mayor o menor acierto, abordan de forma global y desde presupuestos estrictamente historiográficos, el devenir de algunas de las órdenes que tuvieron presencia en la península Ibérica durante los siglos XVI-XVIII. Para el caso portugués, por ejemplo, contamos apenas con monografías sobre los Jerónimos y sobre la congregación del Oratorio, así como con el análisis más reciente de Dauril Alden – realizado desde una perspectiva «empresarial» – sobre la Compañía de Jesús en Portugal y sus dominios ⁵². Los jesuitas, que han gozado tradicionalmente de una mayor atención historiográfica, han sido asimismo objeto hace poco de dos volúmenes colectivos, centrado el primero en su proyección cultural y espiritual en la península Ibérica durante los siglos XVI y XVII ⁵³, mientras que el segundo, coordinado por Teófanos Egido, aborda en términos generales su presencia en España y en el mundo hispánico a lo largo de todo el período moderno ⁵⁴. Con objetivos similares, aunque sujetos aún a ciertas viejas inercias, cabe referir asimismo otros estudios que se han desarrollado dentro del ámbito historiográfico español, como el de Velasco Bayón para los carmelitas, el de Martínez Cuesta para los agustinos recoletos o el de Valentí Serra para los capuchinos de Cataluña ⁵⁵.

La multiplicidad de congregaciones religiosas, tanto masculinas como femeninas, y la disparidad de objetivos que cada una de ellas perseguía, en función de la vocación que las alimentaba, coloca al historiador ante un universo complejo, que difícilmente se puede abarcar en su totalidad y, mucho menos, en unas escasas líneas. Conviene, sin embargo, subrayar algunas orientaciones que vienen desarrollándose en los últimos años y que, en mi opinión, resultan particularmente interesantes a la hora de comprender la incidencia que, desde el punto de vista social, económico, cultural e,

⁵¹ MARTÍNEZ RUIZ: 2004.

⁵² SANTOS: 1980, SANTOS: 1982 y ALDEN: 1996.

⁵³ *Companhia (A) de Jesus...*: 2004.

⁵⁴ EGIDO: 2004.

⁵⁵ VELASCO BAYÓN: 1990-94, MARTÍNEZ CUESTA: 1995 y SERRA DE MANRESA: 1996.

incluso, político, tuvieron las órdenes religiosas en las sociedades ibéricas del período moderno. En este sentido, una perspectiva institucional y económica – relativamente desarrollada en el ámbito historiográfico español y portugués – constituye ciertamente una base fundamental para percibir tanto la extraordinaria presencia de los diferentes institutos regulares, como el marco canónico y, por consiguiente, teórico que regía las opciones espirituales y vocacionales de cada uno de ellos, así como la vida en el interior de las casas, conventos y monasterios, dentro de un contexto que estuvo marcado por las reformas que se sucedieron a lo largo del siglo XVI.

En relación con estas cuestiones, el capítulo relativo a las comunidades femeninas ha merecido una especial atención por parte de algunos historiadores, que, desde hace algunos años, vienen desarrollando las líneas de investigación abiertas por José Luis Sánchez Lora, en una obra – *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca* – que, sin duda, ha constituido un punto de partida y que continúa siendo referencia imprescindible a la hora de acercarse a las diferentes cuestiones que esta materia suscita⁵⁶. Además de la fundación y evolución de determinadas comunidades de religiosas, el régimen disciplinario que se observaba en el seno de las mismas o las bases económicas que sustentaban dichas instituciones⁵⁷, el análisis de este singular – que no insignificante – grupo social plantea al historiador otros interrogantes, que se inscriben en el ámbito de la historia cultural y de la espiritualidad. Los libros, generalmente de carácter litúrgico, canónico y devocional, así como el uso que de los mismos se hacía dentro de estas particulares «comunidades de lectoras»⁵⁸, la propia práctica de la escritura por parte de estas mujeres – materializada principalmente en un sinfín de textos autobiográficos – o la circulación y recepción de modelos de perfección y de santidad propiamente femeninos⁵⁹, son aspectos que están estrechamente relacionados entre sí y que, de hecho,

⁵⁶ SÁNCHEZ LORA: 1988.

⁵⁷ Expresión de este tipo de análisis son los estudios reunidos en GRANA CID & MARTÍ MAYOR: 1994, II; así como algunas de las aportaciones incluidas en MARTÍNEZ RUIZ & SUÁREZ GRIMÓN: 1994.

⁵⁸ Sobre el concepto de «comunidad de lectores», *vd.* CHARTIER: 1994, 23-40. En relación con las prácticas de lectura dentro de los cenáculos femeninos, cabe citar, en particular CÁTEDRA: 1999. La cuestión es asimismo abordada en CARVALHO: 1997 y CASTILLO GÓMEZ: 2000.

⁵⁹ POUTRIN: 1995, AMELANG: 1990, BOUZA: 1999b, CASTILLO GÓMEZ: 1999, MORUJÃO: 1996. Si bien centrado en el mundo colonial, *vd.* asimismo TUDELA: 1996.

remiten a la especificidad de una cultura y una sensibilidad religiosa desarrolladas en el ámbito cerrado de estos cenáculos, aunque bajo la tutela, en muchas ocasiones, de directores espirituales o de los superiores masculinos de cada orden.

En realidad, sin menoscabo del peso que tuvieron las comunidades femeninas, la presencia de las congregaciones religiosas en las sociedades ibéricas de los siglos XVI a XVIII, adquiere dimensiones más relevantes cuando la atención se centra en los institutos masculinos, no sólo por el número de fundaciones, de efectivos y de rentas que éstos comprendían, sino por la proyección social, cultural y política de algunas órdenes, en especial, de aquéllas que asentaban sobre formas de espiritualidad más activas. En todo caso, buena parte de las cuestiones planteadas en torno a las congregaciones religiosas de mujeres, no dejan de adquirir igual relieve cuando se trata de estudiar el clero regular masculino. Si, por ejemplo, los vericuetos de la santidad femenina constituyen un capítulo de especial interés a la hora de comprender la historia religiosa de este período, no conviene olvidar que esos modelos de heroica perfección tuvieron asimismo manifestaciones específicamente masculinas, que, por lo demás, fueron muchas veces sustento primordial con el que, dentro de cada orden, se alimentaba la vocación de los miembros más jóvenes de la comunidad, como fue el caso de las «ejemplares» vidas de mártires y misioneros, dentro de los noviciados jesuitas ⁶⁰.

Por otro lado, aspectos como el análisis de la formación de los regulares ⁶¹, pero, sobre todo, el conocimiento de las especies que poblaban las bibliotecas existentes en sus casas y conventos, constituyen elementos básicos a la hora de poder comprender los contornos que delinearon la cultura de esta parte del clero ibérico, permitiendo al estudioso distinguir tanto los elementos que entrecruzaban las distintas sensibilidades religiosas, como las especificidades que resultaban de coyunturas particulares, de las opciones espirituales de los diferentes institutos o, incluso, de las funciones particulares desempeñadas por cada religioso dentro de su comunidad (superiores, maestros de novicios, doctrieros, predicadores, confesores, etcétera) ⁶².

⁶⁰ Aunque referido al contexto de las comunidades jesuitas italianas, es ejemplar en este sentido el estudio de ROSCIONI: 2001. En torno a las manifestaciones «masculinas» de santidad y perfección de vida, dentro del contexto ibérico, remitimos a los excelentes estudios de caso analizados en CARVALHO: 1998b, 1993a y 1993b. *Vd.*, asimismo, FERNANDES: 1993.

⁶¹ *Vd.*, por ejemplo, CORTÉS PEÑA: 1995c y MILLÁS I CASTELLVÍ: 1996.

⁶² En relación con los libros y las lecturas del clero regular ibérico, cabe señalar,

En realidad, esta cuestión, no sólo plantea al historiador problemas ulteriores, como las distintas formas de apropiación de los textos por parte de los miembros del clero regular, sino que lo coloca asimismo ante la necesidad de profundizar en el estudio de la elaboración y circulación del escrito religioso dentro de la península Ibérica. En este sentido, el papel de las órdenes fue ciertamente capital, no sólo como consumidores de un objeto que, en realidad, llegó de forma masiva a todos los grupos sociales, sino como principales productores de un discurso teológico, político-jurídico, moral y espiritual, que hundía fundamentalmente sus raíces en la tradición cristiana y en el pensamiento escolástico, y que, si bien se articulaba mediante diferentes canales de comunicación, tuvo en el escrito un instrumento esencial de fijación y reproducción ⁶³.

Los instrumentos de la persuasión

Más allá del examen a determinadas figuras de particular relieve, cuya personalidad y obras han sido, desde hace mucho, objeto de sucesivos análisis ⁶⁴, el estudio del escrito religioso constituye un campo de una envergadura enorme, donde se dan cita un sinfín de autores, géneros, tópicos y sensibilidades espirituales, así como específicas estrategias y condiciones que determinaban la elaboración y circulación de dichos escritos. En este sentido, la metodología desarrollada en el ámbito de la historia del libro y de la lectura es, sin lugar a dudas, esencial a la hora de poder abordar un universo literario, que, junto a obras de particular relevancia, tuvo otros muchos testimonios, menos significativos por su calidad literaria y espiritual o por la visibilidad de sus autores, pero igualmente expresivos del

entre otros, los trabajos de reconstrucción de bibliotecas conventuales de CARVALHO: 1995a y 1998a. En torno a las lecturas de los religiosos, son de especial interés, para los jesuitas, LETURIA: 1957a y 1957b; para los franciscanos, remitimos a MILLÁS I CASTELLVÍ: 1996. En relación con los libros y lecturas de aquellos religiosos que ejercían determinadas funciones dentro de la comunidad, *vd.*, PALOMO: 2006b y 2004; ARIAS SAAVEDRA: 1999 y SÁNCHEZ: 1998.

⁶³ Sobre la importancia del clero regular en la producción escrita en la España moderna, *vd.* lo apuntado en GARCÍA CÁRCEL: 1989, 125-128 y, recientemente, en MARTÍNEZ RUIZ: 2004, 505-583.

⁶⁴ Sirva como ejemplo el interés suscitado recientemente por personajes como Luis de Granada, Marcos de Lisboa o António Vieira, en trabajos como RODRIGUES: 1988, *Fray Luis de Granada...:* 1993, *Fray Luis de Granada...:* 1992, *Frei Marcos de Lisboa...:* 2002; MENDES: 1989, COHEN: 1998, *Vieira...:* 1997 y *Congresso Internacional...:* 1999.

modo en el que algunos tópicos, prácticas y actitudes se articularon y difundieron a través del discurso religioso ⁶⁵.

Los dispositivos de censura y su mayor o menor eficacia, tanto en su fase previa como en la que se llevaba a cabo sobre el libro impreso ⁶⁶; las coyunturas espirituales o políticas que animaban la realización y edición de determinados textos ⁶⁷; las estrategias propagandísticas y memorísticas que motivaron la aparición de obras como las crónicas de las órdenes religiosas, las relaciones de fiestas o las «vidas» de personajes, cuyas heroicas virtudes los convertían en firmes candidatos a los altares ⁶⁸; la fortuna y recepción que conocieron algunas obras de espiritualidad, en ocasiones, minusvaloradas por la crítica contemporánea ⁶⁹; son, entre otros, varios de los aspectos que acompañan el análisis en torno al escrito religioso, cuya materialidad debe ser asimismo objeto de una especial atención. Así, por ejemplo, el carácter impreso o manuscrito de un texto, más que un testimonio sobre su mayor o menor circulación, puede ser indicio de los objetivos pretendidos por medio del mismo y de los usos de que podía ser objeto por parte de sus potenciales lectores ⁷⁰. Éstos, por otro lado, no dejan de ser, en parte, adivinados cuando se examinan aspectos como la lengua utilizada o el propio «continente» de tales textos, que resulta ser asimismo indicador, muchas veces, de determinadas prácticas de lectura y de apropiación del escrito. El voluminoso tratado de teología, compuesto en latín y fiel a la lógica expositiva del método escolástico, tenía un público restringido, que, por lo general, accedía al mismo en virtud de sus

⁶⁵ La bibliografía, como se verá a continuación, comienza a ser copiosa. Una aportación reciente, con un carácter más general sobre el libro religioso en la península Ibérica durante los siglos XVI y XVII, sobre su difusión, públicos y formas de apropiación, en CARVALHO: 2007.

⁶⁶ La producción sobre los dispositivos de censura, especialmente aquéllos desplegados por las instituciones inquisitoriales en España y Portugal, es extremadamente abundante. Por las nuevas pistas de investigación abiertas en el estudio de esta cuestión, remitimos aquí, entre otros, a GACTO FERNÁNDEZ: 1990, PEÑA: 1998, 1999 y 2000, así como a la contribución de este autor, incluida en el presente volumen.

⁶⁷ *Vd.*, entre otros, FERNANDES: 1996 y BOUZA: 1995. Sobre el contexto espiritual y sus repercusiones en la producción y la vida cultural ibérica, siguen siendo esenciales, para el siglo XVI, BATAILLON: 1950, ASENSIO: 1952 y DIAS: 1960.

⁶⁸ CARVALHO: 2001 y 1993b, GARCÍA BERNAL: 1999, FERNANDES: 1993.

⁶⁹ Son ejemplares, en este sentido, algunos de los trabajos en torno a la presencia e influencia de determinadas obras en la espiritualidad ibérica de los siglos XVI y XVII, realizados por CARVALHO: 1981, 1986, 1994 y 1995b.

⁷⁰ BOUZA: 2001.

funciones profesionales y mediante las formas que caracterizaban la lectura erudita ⁷¹. En un extremo opuesto, parecen situarse muchos catecismos, algunas obras de devoción, las estampas religiosas ⁷² y un sinfín de pliegos sueltos, donde el empleo de imágenes, de formas dialogadas y versificadas o el recurso a narraciones de carácter ejemplar, denotan un especial interés por adaptar los contenidos doctrinales que este tipo de escritos vehiculaban a las condiciones de recepción de los públicos «populares» a los que, en principio, estaban destinados ⁷³. Lo cierto es que, a pesar de esta especificidad, tales textos fueron asimismo objeto de consumo por parte de gentes de elevada erudición, poniendo así de manifiesto el carácter a menudo difuminado de las fronteras culturales que separaban a los distintos grupos sociales de la época ⁷⁴.

Finalmente, el análisis del texto religioso, además de las distintas prácticas que su apropiación podía generar en los diferentes grupos sociales, requiere asimismo incidir sobre los discursos que articulaba. En relación con esta cuestión, una perspectiva «arqueológica» puede resultar especialmente útil a la hora de considerar determinados aspectos relativos a la formación y reelaboración de algunos de los tópicos del discurso contrarreformista. Por un lado, las relaciones que, en función del género de obras, de los conceptos utilizados y de las propias opciones espirituales de sus autores, se establecen entre unos escritos y otros, pudiendo, en algunos casos, establecer interesantes genealogías en torno a determinados textos ⁷⁵; por otro, las palabras, categorías e imágenes que articulan los diferentes discursos, cuyo uso, lejos de toda «inocencia», revela formas específicas e, incluso, «exóticas» de observar, representar y clasificar los objetos y las cosas (personas, actos, prácticas, etcétera) ⁷⁶; por último, la evolución que

⁷¹ CASTILLO GÓMEZ: 2001-02, PRIETO BERNABÉ: 1999.

⁷² Sobre la estampa religiosa en la época moderna y los usos de que ésta podía ser objeto, *vd.*: PORTÚS PÉREZ & VEGA: 1998 y PORTÚS PÉREZ: 1990.

⁷³ En relación con este tipo de literatura, a pesar de no estar centrados específicamente en los textos de carácter religioso, remitimos a GARCÍA DE ENTERRÍA: 1983 y 1973; BROTEL: 1996, CURTO: 1996, LISBOA: 1999; CÁTEDRA: 2002. *Vd.*, asimismo, algunos trabajos reunidos en GARCÍA DE ENTERRÍA *et alii*: 1996.

⁷⁴ Sobre la presencia del libro religioso entre los lectores «populares» y acerca de la dificultad para establecer fronteras bien delineadas entre un consumo cultural popular y otro erudito dentro del contexto ibérico, *vd.*, entre otros, PEÑA: 1994 y GARCÍA DE ENTERRÍA: 1999.

⁷⁵ Desde esta perspectiva, es ejemplar la monografía de PIRES: 1980.

⁷⁶ En este sentido, *vd.*, en particular, RODRÍGUEZ DE LA FLOR: 1999. A partir de una perspectiva de historia política, pero fundamentados en gran medida sobre fuentes

se produce en el tratamiento de ciertos argumentos de carácter moral y devocional, que, llegando incluso a ser objeto, en ocasiones, de una literatura específica, generaron determinadas prácticas sociales y religiosas, o, al menos, fueron testimonio de las mismas. Así, en los innumerables textos religiosos de la época, es fácil encontrar de forma recurrente distintos tópicos y representaciones, en función de los cuales se fueron articulando discursos en torno a cuestiones que, poco a poco, van despertando el interés de nuestra historiografía, como los modelos de príncipe cristiano ⁷⁷, la penitencia ⁷⁸, el matrimonio y el gobierno de la casa ⁷⁹, la santidad y la perfección religiosa ⁸⁰, etcétera.

Conviene recordar, sin embargo, que de los escritos religiosos fueron, en ocasiones, no sólo instrumento, sino también extensión de la propia actividad de adoctrinamiento desarrollada por las instituciones religiosas. En realidad, muchos de esos textos fueron así concebidos por quienes, conscientes del poder de la palabra escrita, emplearon parte de sus energías evangélicas en la composición de catecismos, sermonarios, manuales de confesión y obras de devoción ⁸¹. Escribir sobre materias tales, en definitiva, era una forma de ejercer el obligado apostolado que competía a quien conocía las enseñanzas de Dios y de la Iglesia. Lo cierto es que la función que, de este modo, se atribuía a la práctica de la escritura constituye un excelente ejemplo mediante el cual poder ilustrar y subrayar la

religiosas, son del todo pertinentes trabajos como CLAVERO: 1991, CARDIM: 2000 y 1999, HESPANHA: 1993a, 1993b y 1997. En relación con las categorías y representaciones que articulaban el discurso y las actitudes en torno a la pobreza y a su auxilio, es notorio el trabajo de XAVIER: 1999.

⁷⁷ Entre otros, BUESCU: 1996.

⁷⁸ Sin entrar, en concreto, en la literatura sobre la confesión, de la que trataremos más adelante, remitimos aquí, por el tratamiento que se hace de las transformaciones que se operan en este tipo de literatura de carácter penitencial, a FERNANDES: 1995b. En concreto, sobre las representaciones de la penitencia o de la conversión femenina, dentro de la península Ibérica, *vd.* SÁNCHEZ ORTEGA: 1995, así como el estudio, centrado en la imagen de María Magdalena, de FARDILHA: 1995. Igualmente, son de interés los trabajos en torno al tema de los Novísimos y del necesario arrepentimiento ante la llegada de la muerte, incluidos en «*Últimos fins*»...: 1997.

⁷⁹ FERNANDES: 1995a.

⁸⁰ CARVALHO: 1998b, 1993a y 1993b, FERNANDES: 1993, 1994, 1996 y 1999, POUTRIN: 1987, RODRIGUES: 1993 y 1996, SÁNCHEZ ORTEGA: 1995, TAVARES: 1996. Recientemente, en relación con la difusión entre los estratos más humildes de la sociedad portuguesa de formas de vida y perfección religiosas inspiradas en las doctrinas de Mígel de Molinos, *vd.* el excelente estudio de TAVARES: 2005.

⁸¹ *Vd.*, a modo de ejemplo, ÁLVAREZ SANTALÓ: 1999 y 1989a y 1989b.

naturaleza que asumió la actividad apostólica durante la época moderna. En buena medida, dicha actividad fue el reverso de la moneda de esa doble faceta coercitiva y persuasiva que caracterizó los mecanismos de intervención de la Iglesia católica. Frente a los instrumentos de control y represión desplegados por las instituciones eclesiásticas, la acción apostólica fue un modo de «violencia dulce», que, sin embargo, desempeñó idénticas funciones de socialización de los postulados doctrinales y morales propugnados por el catolicismo moderno ⁸².

En este sentido, conviene tener presente, por un lado, las diferentes realidades institucionales que se cruzan, pues, a pesar del papel fundamental que en esta labor desarrollaron determinadas órdenes religiosas, otras instancias tuvieron asimismo una función de primer orden (obispos, párrocos, colegios, escuelas de doctrina, centros de asistencia, cofradías, etcétera) ⁸³. Por otro lado, no hay que olvidar tampoco que las diferentes formas de intervención en este campo fueron pensadas como dispositivos mediante los cuales poder, precisamente, disciplinar los comportamientos sociales y religiosos de los fieles, orientando sus conductas mediante el empleo de toda suerte de instrumentos comunicativos que persuadiesen y moviesen a la acción a quienes eran objeto de la actividad apostólica. En efecto, la dimensión comunicativa que encierran las distintas modalidades de esa actividad apostólica no es un aspecto menor a la hora de poder comprender su función disciplinadora e, incluso, la potencial eficacia de las mismas en la transmisión e interiorización de los postulados de carácter religioso y moral que dictaba el discurso religioso.

Lejos además de una visión reductora de las formas de comunicación durante la época moderna, resulta imprescindible en este punto tener en cuenta las consideraciones que Fernando Bouza ofrecía recientemente en su libro sobre memoria y comunicación en la España de los siglos XVI y XVII, donde, frente a la representación clásica de una época moderna «tipográfica», se subraya la coexistencia y el uso indistinto de registros escritos, orales e iconológicos, como canales de una comunicación que se ordena principalmente a la necesidad de «persuadir convenciendo» ⁸⁴. Sin olvidar el interés que, en este sentido, encierra el estudio de las múltiples

⁸² Desarrollamos esta idea en PALOMO: 2006a.

⁸³ En este sentido, cabe referir algunos destacados estudios de conjunto, como los realizados para la diócesis de Cuenca y para Galicia por NALLE: 1992 y POSKA: 1998, respectivamente. En menor medida, puede asimismo ser útil la consulta de ENES: 1991 y KAMEN: 1998.

⁸⁴ BOUZA: 1999a.

expresiones plásticas y artísticas de naturaleza religiosa ⁸⁵, las diferentes formas que adopta la acción apostólica de los grupos religiosos y eclesiásticos en la época moderna, constituyen un excelente campo de análisis, en el que los textos – manuscritos o impresos –, las imágenes y los discursos orales se dan cita y se combinan, muchas veces con extraordinaria habilidad, a fin de lograr los objetivos que se perseguían por medio prácticas como la confesión, la predicación o la misión de interior. Sin desestimar el interés por el contenido del mensaje articulado a través de los distintos ejercicios apostólicos, un análisis que adopte una perspectiva de estas características, lleva a considerar dichos ejercicios como situaciones de comunicación, siendo necesario interrogarse sobre los contextos espaciales, temporales e institucionales en los que aquéllos tenían lugar, acerca de los actores que participaban en los mismos, así como sobre el modo en el que la comunicación se producía, atendiendo tanto a su dimensión «performativa» y a los elementos verbales y no verbales que en ella concurrían, como a los efectos que, a corto y largo plazo, podía suscitar en quienes eran objeto de la actividad apostólica ⁸⁶.

En realidad, cuando observamos lo que ha sido el desarrollo de la historiografía española y portuguesa en relación con la actividad apostólica de los distintos agentes religiosos y eclesiásticos presentes en la península Ibérica durante los siglos XVI-XVIII, el panorama resulta, en ocasiones, bastante inhóspito. Esta ausencia de interés, de hecho, se hace particularmente visible en el caso del sacramento de la penitencia, que apenas ha merecido algunos estudios en torno a la figura del confesor regio ⁸⁷, así como varias monografías recientes a propósito del problema específico de la *solicitatio ad turpium* ⁸⁸. Más allá de la capacidad de control social que a menudo se le ha atribuido ⁸⁹ o de la función «tranquilizadora» con la que Jean Delumeau caracterizó la práctica de la confesión ⁹⁰, ésta, sobre todo, proporcionó a la

⁸⁵ Para Portugal, son esenciales los estudios sobre la pintura de los siglos XVI a XVIII, de SERRÃO: 2000 y de SOBRAL: 1996 y 2003.

⁸⁶ Desde una perspectiva teórica e historiográfica, un excelente análisis de estas cuestiones y de las que tocan al análisis del discurso, se encuentra en CARDIM: 1996.

⁸⁷ POUTRIN: 2005; CARLOS MORALES: 1998, MARQUES: 1996, ALCARAZ GÓMEZ: 1995, PIZARRO LLORENTE: 1994, SÁNCHEZ: 1993.

⁸⁸ HALICZER: 1998, DUFOUR: 1996, ALEJANDRE: 1994, SARRIÓN MORA: 1994. Para una aproximación de conjunto a la presencia y efectos de la confesión en las sociedades portuguesa y española de Antiguo Régimen, *vd.*, respectivamente, GOUVEIA: 2000a y GAN GIMÉNEZ: 1989.

⁸⁹ TENTLER: 1977.

⁹⁰ Sobre todo, DELUMEAU: 1983 y 1992.

Iglesia un poder inigualable en la orientación y dominio de las conciencias, tal como, por lo demás, ya avanzara Henry Charles Lea en el ensayo clásico que sobre esta materia elaboró en 1896⁹¹. No en vano, la función disciplinadora de este sacramento y el poder que su administración otorgaba a las autoridades eclesiásticas se hicieron expresos por medio, sobre todo, de la dimensión que la propia confesión asumiría como terreno en el que a menudo se medían y dirimían las relaciones de fuerza entre las principales instituciones del campo religioso (Inquisición, obispos, órdenes religiosas)⁹².

Lo cierto es que el sacramento de la penitencia se situaba a medio camino entre los dispositivos de coerción (gracias a la capacidad para negar la absolución) y los que tenían una naturaleza persuasiva, encaminados a orientar los comportamientos sociales y religiosos de los fieles. Mediante el recurso – muchas veces obligado – a la confesión, el sujeto se veía confrontado consigo mismo, en un ejercicio de introspección, que se realizaba a partir de las categorías y criterios de clasificación de los comportamientos que, establecidos por el discurso religioso, determinaban, en último análisis, la propia visión que la persona construía de sí misma⁹³.

A pesar de la obligada manutención del secreto y del carácter oral del propio acto sacramental, estos aspectos no dejan de hacerse visibles cuando se acude a la vastísima producción escrita que suscitó su práctica. Los numerosos manuales y guías en torno a esta cuestión, de hecho, tenían como principal objetivo orientar a los confesores y, progresivamente, también a los penitentes, sobre la necesaria preparación y el correcto desarrollo de un ejercicio que, por lo demás, era central en la economía católica de la salvación y de la perfección humanas⁹⁴. En realidad, el análisis de este tipo de literatura penitencial (sin menoscabo del eventual recurso a otras fuentes) permite aproximarse a cuestiones fundamentales para la comprensión de la singular eficacia que tuvo la confesión a la hora de

⁹¹ LEA: 1968.

⁹² PROSPERI: 1996; PRODI: 2000, 269-324. Para el contexto ibérico, *vd.*, PASTORE: 2003; MARCOCCI: 2004a y 2004b.

⁹³ FOUCAULT: 1976. En relación con las categorías morales y las formas de clasificación de los comportamientos dentro del discurso religioso, son de interés CLAVERO: 1990 y BETHENCOURT: 1988.

⁹⁴ Como aproximación a los manuales de confesión españoles y portugueses de la época moderna, remitimos a FERNANDES: 1990 y 1995b, y MORGADO GARCÍA: 1996-97. En relación con la literatura para la confesión, conviene asimismo consultar los capítulos consagrados a la misma en CARO BAROJA: 1978.

modelar las mentalidades y los comportamientos de las poblaciones de Antiguo Régimen. Así, aspectos como las distintas representaciones construidas en torno al sacramento (tribunal divino – medicina del alma – escuela de doctrina), que constituyen un tópico frecuente en este tipo de obras, ponen de manifiesto la coexistencia de concepciones plurales a propósito de la función desempeñada por el sacramento y de las actitudes que debían mostrar hacia los fieles quienes lo administraban. Por otro lado, las transformaciones en la articulación de los contenidos dentro de estos manuales y en los criterios que guiaban la clasificación de los comportamientos, no dejan de ser reflejo, como señalara John Bossy en uno de sus ensayos, de las propias mudanzas que se operan durante el período moderno en relación con la dimensión social del pecado y con el acentuarse de una religiosidad de tintes más personalistas ⁹⁵. Finalmente, este particular género literario permite acceder al modo en el que se desarrollaban (o se debían desarrollar) determinadas prácticas que precedían al acto sacramental – exámenes de conciencia –, así como a los propios elementos rituales que éste encerraba, donde, más allá de los efectos que pudo tener la introducción de elementos arquitectónicos como el confesionario, se puede apreciar el empeño por subrayar aquellos gestos que acentuaban la autoridad representada por el confesor ⁹⁶. Éste, de hecho, no deja de ser objeto de una especial atención en la mayoría de estos manuales, que ilustran acerca de las competencias intelectuales de estos agentes, e insisten sobre el modo de conducir el diálogo con los penitentes, en función de su calidad y estado y de su predisposición al arrepentimiento.

En realidad, la actitud de los fieles con respecto al sacramento de la confesión no es un aspecto menor a la hora de valorar la eficacia de un ejercicio cuyo cumplimiento anual era obligatorio. El miedo a enumerar los propios pecados, la habilidad para ocultarlos, sorteando la pericia del confesor, o la sospecha de que el sacramento pudiera ser un instrumento para acusar a terceros, constituían aspectos que no dejaban de estar presentes en el momento de la confesión, que ponen de manifiesto formas de resistencia al poder ejercido mediante este instrumento y que, por consiguiente, deben ser ponderados a la hora de analizar tanto la incidencia de la confesión sobre las sociedades católicas de los siglos XVI-XVIII, como el

⁹⁵ BOSSY: 1988. *Vd.*, asimismo, BOSSY: 1975.

⁹⁶ Aunque relativos a contextos como el de la Milán de Carlos Borromeo y el de la Alemania católica, estas cuestiones son tratadas en DE BOER: 1991 y 2001, y MYERS: 1996.

modo en el que sacerdote y penitente se relacionaban antes, durante y después del acto sacramental ⁹⁷. En este sentido, un fenómeno directamente ligado a la práctica de la confesión, que adquirió un especial relieve en esta época, fue la dirección de conciencias, cuyo estudio permite adentrarse en cuestiones relacionadas con su dimensión propiamente espiritual y con las formas de apropiación de las prácticas y el discurso religiosos, así como con aspectos ligados al campo de la historia del libro y de la lectura ⁹⁸.

Junto a la confesión, la predicación fue asimismo un instrumento de enorme importancia como vehículo particularmente eficaz de control de la opinión pública, pero, sobre todo, de adoctrinamiento y de transformación de los comportamientos sociales e individuales ⁹⁹. Su capacidad para congregarse grandes auditorios y la expectación que, en ocasiones, suscitaban las intervenciones sobre el púlpito, hicieron de este ejercicio apostólico un fenómeno de especial incidencia y presencia en las sociedades ibéricas de los siglos modernos. Si este extremo ha sido reconocido, desde hace mucho, por la historiografía, el interés que ha generado la predicación, aunque relativamente fecundo, no es en modo alguno equiparable a la atención concedida a otras manifestaciones culturales de similar impacto social, como el teatro. Sin querer abundar aquí en cuestiones más o menos trilladas por la crítica literaria e historiográfica, como son las relaciones entre uno y otro fenómenos, conviene insistir en la necesidad de abordar la práctica de la predicación moderna desde su dimensión «performativa», distanciándola, en parte, de perspectivas centradas en el análisis de la pieza escrita. Esta visión, sin duda, ha dado lugar a excelentes estudios sobre la parenética ibérica, que han permitido distinguir tipologías ¹⁰⁰, subrayar la importancia de la predicación como «discurso de poder» y como instrumento de legitimación del orden político, social y religioso ¹⁰¹,

⁹⁷ En relación con las resistencias que suscitaba entre los fieles el recurso a la confesión, resulta de especial interés el análisis de BRIGGS: 1989, relativo a las comunidades rurales francesas del siglo XVII.

⁹⁸ Entre los estudios que han puesto de relieve la importancia del escrito en la práctica de la dirección espiritual, cabe señalar CARVALHO: 1997 y FERNANDES: 1993. Una visión diferente es la ofrecida en BILINKOFF: 1993, PAIVA: 2000f y VIZUETE MENDOZA: 1994. Véanse asimismo las continuas referencias al fenómeno de la dirección espiritual en el Portugal de los siglos XVII y XVIII que se articulan en TAVARES: 2005.

⁹⁹ NEGREDO DEL CERRO: 1994; GAN GIMÉNEZ: 1989; MARQUES: 2000a; CERDÁN 2002; *Espiritualidade e púlpito...*: 2004.

¹⁰⁰ MARQUES: 2000a, PIRES: 1996a y 1996b.

¹⁰¹ A este respecto, *vd.*, sobre todo, BARNES: 1988 y 1992. Desde una perspectiva fundamentalmente basada en la consideración de la predicación como instrumento de difusión y

y poner de manifiesto el peso de esta actividad en la trayectoria literaria y apostólica de determinados personajes, especialmente señalados por sus intervenciones sobre el púlpito ¹⁰².

El predicador, de hecho, se convirtió en una figura de gran proyección en la España y el Portugal modernos, siendo, en algunos casos, hombre de considerable fama y, en general, sujeto de vasta erudición y de una particular habilidad comunicativa, sujeta, en todo caso, a los ojos y oídos críticos de auditorios familiarizados con el singular «espectáculo» de la predicación. En realidad, cuando se trata de comprender esta práctica apostólica en su dimensión «comunicacional», no pueden ser omitidos determinados aspectos directamente relacionados con quienes proferían un sermón. Así, los prototipos que en torno a la figura del predicador elaboró la literatura *ad hoc*, lo que era la cultura literaria de estos hombres y los distintos pasos – espirituales e intelectuales – que precedían a sus intervenciones en el púlpito, son algunas de las cuestiones que cabe plantearse a la hora de analizar a quienes eran principales emisores de la palabra divina ¹⁰³. Este tipo de análisis, sin embargo, debe acompañarse de otros interrogantes que apunten hacia materias como las diferentes respuestas que la predicación podía suscitar entre el público ¹⁰⁴, el contexto espacial (iglesia, capilla real, plaza pública, auto de fe, etcétera) y temporal (fiesta litúrgica extraordinaria, honras fúnebres, predicación ordinaria) en la que el sermón tenía lugar, así como los diferentes recursos gestuales, vocales e iconográficos empleados en la exposición de la prédica. En este sentido, resulta particularmente útil dirigir la mirada hacia la tradición retórica que delineó las formas de la oratoria sagrada, y, en particular, considerar el peso que la tratadística parenética habría de dar a la acción y la pronunciación, como partes fundamentales del *ars rhetoricae*, que, en buena medida, determinaban la *mise-en-scène* del sermón. Lo cierto es que, desde el propio cuerpo del predicador, que adquiriría una dimensión elocuente, a un sinfín de

legitimación del orden político o, incluso, de la oposición al mismo, cabe citar MARQUES: 1986 y 1989. *Vd.*, asimismo, NEGREDO DEL CERRO: 2006.

¹⁰² En particular, *vd.* MENDES: 1989, centrado en la oratoria del jesuita António Vieira. Cabe destacar asimismo el trabajo sobre la oratoria del también jesuita portugués Inácio Martins, elaborado por CARVALHO: 2004.

¹⁰³ En relación con la figura del predicador, remitimos fundamentalmente a la síntesis de MORÁN & ANDRÉS-GALLEGO: 1991. En particular, sobre la cultura literaria del predicador, sus prácticas de lectura y de escritura, *vd.* PALOMO: 2006b; CASTILLO GÓMEZ: 2004 y SÁNCHEZ: 1998.

¹⁰⁴ PIRES: 1996c.

recursos visuales y auditivos, toda una serie de técnicas e instrumentos surgían como elementos del proceso comunicativo, dotando de eficacia sensible a un discurso que, a su vez, no dudaba en emplear aquellos recursos estilísticos que le permitían aumentar su capacidad de persuasión ¹⁰⁵.

Estos aspectos se hacen particularmente visibles cuando se atiende a otro tipo de práctica apostólica, relacionada con el ejercicio de la predicación, como son las misiones de interior. Éstas, en realidad, han despertado un interés muy reducido por parte de la historiografía ibérica, que, hasta hace una década, contaba apenas con un escaso número de trabajos, en su mayoría de carácter general u orientados a la publicación de fuentes ¹⁰⁶. La misión de interior, sin embargo, constituyó un fenómeno de enorme impacto entre las comunidades rurales de Antiguo Régimen, que, ya desde el siglo XVI, pero, sobre todo, desde mediados de la centuria de 1600, vieron con relativa frecuencia alterado su cotidiano con la visita de religiosos pertenecientes a las órdenes más activas. Jesuitas, franciscanos, capuchinos, vicentinos y oratorianos, entre otros, hicieron de este tipo de expediciones un singular instrumento de disciplinamiento de quienes, por su condición de rústicos, fueron considerados como sujetos ajenos a los parámetros de la *civilitas christiana* y, por consiguiente, objeto de una acción que no comprendía apenas la intervención de los religiosos sobre el púlpito, sino también una intensa actividad de adoctrinamiento catequético, de confesión, de mediación en conflictos y de difusión de instrumentos (textos, imágenes, cofradías) con los que asegurar en el tiempo la eficacia de la actividad misionera ¹⁰⁷. No en vano, la misión fue un activo medio de

¹⁰⁵ En este sentido, remitimos sobre todo a RODRÍGUEZ DE LA FLOR: 1999b, y LEDDA: 1982 y 1989. Centrado apenas en la obra retórica de Luis de Granada, *vd.* asimismo LEDDA: 1992. En relación con la tradición retórica de los siglos XVI y XVII en España y Portugal, cabe señalar los trabajos clásicos de CASTRO: 1973 y de MARTÍ: 1972.

¹⁰⁶ Para Portugal, además de la monografía sobre el franciscano António das Chagas, de PONTES: 1953, cabe señalar SANTOS: 1981, 1984 y 1991, CLEMENTE: 1984 y SOARES: 1977. En el caso de España, el número de trabajos es más reducido, aunque no faltan importantes contribuciones, como la publicación de los relatos misioneros del jesuita Pedro de León (LEÓN: 1981). A este trabajo, cabe añadir los artículos de TELLECHEA IDÍGORAS: 1975 y 1996.

¹⁰⁷ Como introducción, desde perspectivas renovadas, a la actividad misionera en la península Ibérica, *vd.* PAIVA: 2000g y COPETE & PALOMO: 1999. Para un análisis de la misión de interior como instrumento de disciplinamiento social, nos permitimos remitir a PALOMO: 2003. Entre los estudios recientes que analizan la actividad misionera de algunas congregaciones religiosas en territorios específicos de la península, *vd.*, GONZÁLEZ

introducción entre los estratos rurales y humildes de las sociedades ibéricas de nuevas formas de devoción, siendo a menudo origen de trayectorias vitales – no siempre ortodoxas – de búsqueda de la perfección religiosa ¹⁰⁸.

Orientadas a la consecución de la conversión interior de los fieles (y, por medio de ésta, a la transformación de sus comportamientos morales y religiosos), estas expediciones apostólicas, cuya tipología es relativamente amplia en función de los contextos ¹⁰⁹, requerían en general de intervenciones espectaculares, a menudo de carácter marcadamente penitencial, por medio de las cuales remover los ánimos de quienes asistían a las diferentes «funciones» de la misión. Esto supuso el desarrollo progresivo de toda una serie de «industrias» o estrategias específicas de comunicación y de acción, que se fijaron, primero, a través de cartas y avisos manuscritos y, desde la segunda mitad del siglo XVII, por medio de una abundante literatura impresa (vidas de misioneros, sermonarios y «artes» de misión) ¹¹⁰. Se definieron de este modo toda una serie de elementos que contribuirían a caracterizar a los agentes involucrados en este tipo de expediciones ¹¹¹, favoreciendo, por otro lado, la circulación y difusión, dentro y fuera del ámbito misionero europeo, de determinados modelos de actuación en relación con la predicación, los ejercicios de penitencia, la catequesis o, incluso, la pacificación de conflictos, donde la misión adquiere una clara dimensión política, en tanto que instrumento de supresión de la violencia ¹¹².

En la base de estas misiones de interior y de su desarrollo existía una visión infantilizada del rústico, considerado como un eterno menor o, incluso, como una especie de «indio» doméstico al que, por su ignorancia, era necesario instruir en los principios y costumbres que dictaba la fe católica,

DE CHÁVEZ MENÉNDEZ: 1994; BURRIEZA SÁNCHEZ: 1998-99 y 1998; SANTOS: 1999.

¹⁰⁸ PAIVA: 2000f; TAVARES: 2005.

¹⁰⁹ COPETE & VINCENT (en prensa). Un tipo de misión específica dentro de la península Ibérica fue la destinada a las comunidades de moriscos, que son objeto de análisis en MEDINA: 1988 y VINCENT: 1987.

¹¹⁰ A propósito de la literatura de misión de los siglos XVII y XVIII, así como sobre las obras utilizadas en el curso de la actividad misionera, *vd.* RICO CALLADO: 2006, RESINES: 2002 y TAVARES: 1991.

¹¹¹ PALOMO: (en prensa).

¹¹² Sobre la relación entre las experiencias misioneras de interior y las habidas en contextos extraeuropeos, *vd.* el estudio de BROGGIO: 2004b. Entre los trabajos que han analizado específicamente algunos de los ejercicios típicos de la misión de interior, cabe citar: PALOMO: 2005, 2003, 2002 y PALOMO: (en prensa), VINCENT: 1997 y OLIVARI: 1986.

convirtiéndolo así en «hombre político»¹¹³. Esta cuestión, en realidad, está directamente relacionada con las preocupaciones pedagógicas que la cultura humanista suscitó a comienzos del siglo XVI y que, posteriormente, la reforma católica haría propias, poniendo el acento en la necesidad de instruir a los fieles, sobre todo durante su edad más temprana, en los *rudimenta fidei*, desarrollando todo un discurso en el que se responsabilizaba al *pater familiae* de la educación cristiana de sus hijos y siervos, e implementando toda una serie de medidas, estructuras e instrumentos con los que poder responder a tales objetivos¹¹⁴. En este sentido, la institución de la catequesis dominical en las parroquias, a pesar de ser un capítulo poco explorado en lo que a su aplicación práctica se refiere¹¹⁵, no deja de ser un indicio claro de la voluntad que movía a la jerarquía católica y, en concreto, a los obispos a la hora de dotar a los fieles con lo que se consideraba ser el primero y más básico peldaño de ese «hombre político», educado en la buenas costumbres y en la obediencia.

Junto a acciones como ésta y como las que se materializaron mediante el control de los maestros de primeras letras o por medio de la creación de escuelas de doctrina¹¹⁶, el empeño de diocesanos y religiosos por instruir a los fieles en los rudimentos doctrinales del catolicismo dejó una traza particularmente notoria mediante la elaboración y difusión de un número ingente de impresos (libros, pliegos e imágenes), en los que la formulación de esos principios doctrinales se adaptaba a las capacidades de públicos cuya relación con los textos era a menudo indirecta. En el marco de este tipo de iniciativas editoriales, resulta particularmente significativo el desarrollo que en la época moderna conocería un género como el catecismo y, en particular, aquél que, a diferencia de los elaborados para uso de los párrocos, tenía en niños y rústicos su principal objetivo. El estudio sistemático de estos textos, cuya ocasional desaparición física no deja de ser

¹¹³ En este sentido, *vd.* sobre todo PROSPERI: 1982.

¹¹⁴ Para una visión general sobre esta cuestión, continúa siendo eficaz la consulta de VARELA: 1983. Resultan asimismo de interés los estudios reunidos en REDONDO: 1996. Para Portugal, son pertinentes los trabajos de GOUVEIA: 1998; FERNANDES: 1991 y, sobre todo, FERNANDES: 1995a, 339-402, cuyo análisis pone de relieve las obligaciones que el discurso católico impuso al *pater familiae* a propósito de la educación doctrinal de sus hijos y sirvientes.

¹¹⁵ Como análisis de la eficacia de la institución catequética dentro de las parroquias ibéricas, *vd.*, DEDIEU: 1979 y NALLE: 1992, 104-133.

¹¹⁶ Sobre las escuelas de doctrina, cabe referir SANTOLARÍA: 1996, PÉREZ: 1996 y MORA DEL POZO: 1986.

testimonio de los exiguos costes de su edición y, por consiguiente, de su probable difusión masiva, pone de manifiesto el empleo generalizado de enunciados sencillos, de diálogos, de cánticos y de formas versificadas a la hora de exponer las diferentes partes de los *rudimenta fidei*, cuya presentación escrita podía incluso verse acompañada de imágenes de fácil lectura visual, con las que «hablar a los ojos» de quienes debían ser adoctrinados por medio de estos catecismos ¹¹⁷. En definitiva, se recurría a estrategias que favorecían la memorización y la asimilación racional de los preceptos por parte de quienes, por edad o por ignorancia, estaban principalmente sujetos a formas orales y visuales de comunicación, a pesar de que no fuesen completamente ajenos (como el propio catecismo lo testimonia) a las modalidades escritas de conocimiento y memoria.

En todo caso, más allá del estudio de las estructuras institucionales que encuadraban esta práctica de la enseñanza de la doctrina y de los instrumentos manuscritos o impresos que se utilizaban en la misma, poco es lo que conocemos a propósito de quiénes, además de los párrocos, ejercían este ministerio y de cuáles eran los criterios que, por ejemplo, en el seno de una orden religiosa, llevaban a designar a un sujeto para que se ocupase de la formación doctrinal fuera de las casas y conventos de su congregación. En este mismo sentido, si los catecismos y sus formas dialogadas son indicio de la práctica observada en la enseñanza de los *rudimenta fidei*, otras fuentes (cartas, vidas de religiosos, crónicas o relaciones de misión), en ocasiones, ponen de manifiesto el recurso frecuente a formas que integraban y superaban la simple lectura en voz alta de los diálogos incluidos en los textos doctrinales. Los cortejos, los cánticos, las historias ejemplares, los premios (bajo la forma de estampas y de otros objetos de devoción), las representaciones de carácter teatral, formaron muchas veces parte de una práctica catequética que, en buena medida, desconocemos ¹¹⁸.

El análisis de las distintas modalidades de la actividad apostólica, que, junto a las aquí referidas, comprendía asimismo la acción llevada a cabo en colegios, estructuras asistenciales ¹¹⁹, congregaciones y cofradías ¹²⁰,

¹¹⁷ Además de la obra clásica de GUERRERO: 1969, resultan de interés GÓMEZ: 1989, así como RESINES: 2002, 1997a, 1997b, 1996, 1994, 1981. Para Portugal, *vd.* TAVARES: 1984 y MARQUES: 2000b. Sobre la presencia de imágenes en los textos doctrinales, *vd.* CIVIL: 1995.

¹¹⁸ En relación con este problema, me permito remitir a PALOMO: 2005.

¹¹⁹ Sobre las instituciones asistenciales, el interés de la historiografía portuguesa se ha orientado tradicionalmente al estudio de las Misericordias; *vd.*, entre otros, PAIVA: 2002; ABREU: 1999; SÁ: 1997. Un análisis diferente, centrado en la acción episcopal y

muestra hasta qué punto las instituciones y los agentes eclesiásticos y religiosos tuvieron una presencia intensa y cotidiana entre quienes poblaban los diferentes reinos de la península, desempeñando una función esencial de disciplinamiento de las sociedades ibéricas durante todo el período moderno. Bien es verdad que esa capacidad para imponer y difundir principios doctrinales y normas de comportamiento, se veía confrontada con sujetos y comunidades que no eran culturalmente pasivos y que, por consiguiente, gozaban de un cierto margen de «libertad» en lo que a la recepción y apropiación de ciertas prácticas y discursos se refiere ¹²¹.

En realidad, una cuestión que no es posible eludir es la referente a la eficacia que estos diferentes instrumentos empleados por las instancias religiosas y eclesiásticas tuvieron sobre las sociedades de Antiguo Régimen. En relación con este punto, las escalas de análisis ciertamente son un factor a tener en consideración, pues lleva a menudo a introducir matices frente a modelos interpretativos y a lecturas de naturaleza más global. Conviene considerar, con todo, que las iniciativas y las dinámicas disciplinadoras aquí invocadas tuvieron una fuerte componente dialéctica ¹²². Habiendo sido claramente impulsadas desde las diferentes instancias del poder secular y religioso del mundo ibérico alto-moderno, no dejaron por ello de ser objeto de adaptaciones y negociaciones en función de las realidades políticas, sociales y culturales que su materialización, a través de los varios instrumentos descritos, encontraba sobre el terreno.

En este sentido, sin entrar en un análisis que exigiría mayor consideración, los estudios que en los últimos tiempos se han desarrollado en el ámbito de la llamada «religiosidad popular» (término que, sin duda, requeriría también de algunos matices), de hecho, remiten a un vasto universo de actitudes y creencias, en el que caben las disidencias y la conservación de formas tradicionales de relación con lo sagrado, pero en el que se avista igualmente la penetración y adaptación de cultos, devociones y prácticas

ampliado al conjunto del mundo ibérico, lo constituye el conjunto de estudios reunidos en ABREU: 2004.

¹²⁰ Los estudios parciales, centrados en determinadas cofradías y hermandades, son extremadamente numerosos en la historiografía española, aunque la problematización en el análisis es a menudo escasa. Una visión más global es la que da MANTECÓN MOVELLÁN: 1990. En relación con el contexto portugués, para el cual la bibliografía es más escasa, remitimos a PENTEADO: 1995; RODRIGUES: 1993; AFONSO: 1991.

¹²¹ GINZBURG: 1976. Para Portugal, desde perspectivas semejantes a las del autor italiano, *vd.*, PAIVA: 1997b y RIBEIRO: 2006.

¹²² PRODI: 1985.

religiosas y comportamentales promovidas por la Iglesia ¹²³. Parece del todo pertinente, por tanto, continuar desarrollando algunas de las líneas abiertas por la investigación más reciente, atendiendo no sólo al estudio de aquellas actitudes que divergían y competían de forma más clara con el discurso y los agentes religiosos, como la brujería y las prácticas mágicas (fenómeno, por lo demás, que la jerarquía católica tendió a relativizar) ¹²⁴. Otras cuestiones, como las actitudes ante la muerte ¹²⁵; los usos sociales de lo religioso por parte de determinados grupos ¹²⁶; la recepción de los modelos de santidad y de perfección de vida ¹²⁷; la relación con los objetos sagrados (libros, estampas, imágenes, reliquias) ¹²⁸; la presencia de lo milagroso ¹²⁹, el recurso a determinadas ceremonias públicas, como procesiones y rogativas ¹³⁰; la evolución de devociones y prácticas religiosas, como la oración, la peregrinación, los cultos marianos y cristológicos (Rosario, Cuarenta Horas, Via Sacras) ¹³¹; constituyen también ámbitos de estudio por medio de los cuales poder intuir formas de apropiación y dinámicas entre la conservación de elementos propios de una religiosidad tradicional y comunitaria, y el progresivo avance de un personalismo religioso, más interiorizado y disciplinado, que, sin entrar en contradicción con el desarrollo de manifestaciones colectivas de devoción, caracterizó al catolicismo difundido entre las sociedades ibéricas de la época moderna.

¹²³ Para el contexto italiano, es notable, en este sentido, el estudio de TORRE: 1995.

¹²⁴ PAIVA: 1997b. Además de este trabajo, sobre el fenómeno de las prácticas mágicas dentro de la península Ibérica, *vd.* asimismo CARO BAROJA: 1961, 1967 y 1990; BETHENCOURT: 1987 y PAIVA: 1992. Igualmente de gran interés, es el reciente estudio de TAUSIET: 2007.

¹²⁵ En relación con las actitudes ante la muerte, además de los trabajos recogidos en el segundo volumen de ÁLVAREZ SANTALÓ *et alii*: 1989; *vd.*, entre otros, ARAÚJO: 1997; MARTÍNEZ GIL: 1993; LORENZO PINAR: 1991, así como los estudios reunidos en SERRANO MARTÍN: 1994.

¹²⁶ CARRASCO MARTÍNEZ: 2000; ROSA: 2000a; CARVALHO: 1993b.

¹²⁷ CARVALHO: 1993a; FERNANDES: 1999 y 1994; PAIVA: 2000f; TAVARES: 1996 y 2005; *Temps des saints...*: 2003.

¹²⁸ *Reliquias e coleccionismo sacro...*: 2001; MARQUES: 2000c; MARQUILHAS: 1999; RIBEIRO *et alii*: 1998; *Milagre q fez*: 1997; CHRISTIAN: 1991, 157-180; BOUZA ÁLVAREZ: 1990.

¹²⁹ CRÉMOUX: 2001; CHRISTIAN: 1990; CARRASCO: 1986.

¹³⁰ GOUVEIA: 2000b; PÉREZ LÓPEZ: 1999; CORTÉS PEÑA: 1995d; PORTÚS PÉREZ: 1993; BRAGA: 1992; JANEIRO: 1988.

¹³¹ Sobre práctica de la peregrinación, *vd.* CRÉMOUX: 2001; ROSA: 2000a y 2000b; PENTEADO: 1998. Un análisis sistemático de la oración y la difusión de cultos de carácter mariano y cristológico, en MARQUES: 2000d y 2000e, así como en CHRISTIAN: 1991, 219-249.

Bibliografía *

- ABREU: 1999. Laurinda Abreu, *Memórias da alma e do corpo. A Misericórdia de Setúbal na modernidade*, Palimage, Viseu.
- ABREU: 2004. Laurinda Abreu, ed., *Igreja, caridade e assitência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, Ed. Colobri-CIDEHUS, Lisboa.
- AFONSO: 1991. Belarmino Afonso, «Confrarias e mentalidade barroca», in *I Congresso Internacional do Barroco*, vol. I, Governo Civil, Oporto, 17-53.
- ALCARAZ GÓMEZ: 1995. José F. Alcaraz Gómez, *Jesuitas y Reformismo. El padre Francisco de Rávago (1747-1755)*, Facultad de Teología de San Vicente Ferrer, Valencia.
- ALDEA VAQUERO *et alii*: 1972-87. Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell, *dirs.*, *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, 4 vols. y 1 suplemento, CSIC, Madrid.
- ALDEN: 1996. Dauril Alden, *The Making of an Enterprise. The Society of Jesus in Portugal, its Empire and Beyond, 1540-1750*, Stanford University Press, Stanford (Ca.).
- ALEJANDRE: 1994. Juan Antonio Alejandre, *El veneno de Dios. La Inquisición de Sevilla ante el delito de solicitud en confesión*, Siglo XXI, Madrid.
- ÁLVAREZ SANTALÓ *et alii*: 1989, Carlos Álvarez Santaló, María Jesús Buxó y Salvador Rodríguez Becerra, coords., *La religión popular*, 3 vols., Anthropos-Fundación Machado, Barcelona-Sevilla.
- ÁLVAREZ SANTALÓ: 1989a. Carlos Álvarez Santaló, «El libro de devoción como modelado y modelador de la conducta social: el “Luz a los vivos” de Palafox», *Trocadero. Revista de historia moderna y contemporánea*, 1, 7-25
- ÁLVAREZ SANTALÓ: 1989b. Carlos Álvarez Santaló, «Adoctrinamiento y devoción en las bibliotecas sevillanas del siglo XVIII», en *ÁLVAREZ SANTALÓ et alii*: 1989, II, 21-45.
- ÁLVAREZ SANTALÓ: 1999. Carlos Álvarez Santaló, «Religiosidad moderna y cultura lectora en la España de los siglos XVI a XVIII», en CORTÉS PEÑA & LÓPEZ-GUADALUPE: 1999, 225-265.
- AMELANG: 1990. James S. Amelang, «Los usos de la autobiografía: monjas y beatas en la Cataluña moderna», en James S. Amelang y Mary Nash, eds., *Historia y género. Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Edicions Alfons el Magnànim-Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, Valencia.
- ARAGÓN MATEOS: 1992. Santiago Aragón Mateos, «Notas sobre el clero secular en el Antiguo Régimen: los presbíteros del obispado de Coria en el siglo XVIII», *Hispania Sacra*, 44, 291-334.
- ARAÚJO: 1997. Ana Cristina Araújo, *A morte em Lisboa. Atitudes e representações, 1700-1830*, Notícias Editorial, Lisboa.

* El presente texto fue elaborado en 2007 y, por tanto, no incluye referencias bibliográficas posteriores a esa fecha.

- ARIAS SAAVEDRA: 1999. Inmaculada Arias Saavedra, «Lecturas de los superiores jesuitas de Granada en el siglo XVIII», en CORTÉS PEÑA & LÓPEZ-GUADALUPE: 1999, 267-288.
- ASENSIO: 1952. Eugenio Asensio, «El erasmismo y las corrientes espirituales afines. Conversos, franciscanos, italianizantes», *Revista de Filología Española*, 36, 31-99.
- AZEVEDO: 2000-02. Carlos Moreira Azevedo, dir., *História Religiosa de Portugal*, 3 vols., Círculo de Leitores, Lisboa.
- BADA: 1988. Joan Bada, «L'origen dels clergues barcelonins en el segle XVII (1635-1717). Aproximació estadística», en *Homenatge al Dr. Sebastià García Martínez*, vol. II, Generalitat Valenciana, Valencia, 201-213.
- BADA: 1994. Joan Bada, «Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen: el clero secular», en MARTÍNEZ RUIZ & SUÁREZ GRIMÓN: 1994, 81-91.
- BARATA. 1993. Maria do Rosário de Sampaio Temudo Barata, «A Mesa da Consciência e Ordens. O Padroado e as perspectivas da missão», en *Actas do Congresso Internacional de História sobre a Missão Portuguesa e Encontro de Culturas*, vol. III, Universidade Católica Portuguesa, Braga, 627-647.
- BARNES: 1988. Gwendolyn Barnes, *Sermons and discours of power. The rhetoric of religious oratory in Spain, 1550-1900*, UMI, Ann Arbor.
- BARNES: 1992. Gwendolyn Barnes, «Religious Oratory in a Culture of Control», en Anne J. Cruz y Mary Elizabeth Perry, eds., *Culture and Control in Counter-Reformation Spain*, Minneapolis-University of Minnesota Press, Oxford, 51-77.
- BARRIO GOZALO: 1981-82. Maximiliano Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder. I: Los obispos de Castilla la Vieja (1600-1840)», *Anthologica Annua*, 28-29, 71-138.
- BARRIO GOZALO: 1982-83. Maximiliano Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder. II: Los obispos del Reino de León (1600-1840)», *Anthologica Annua*, 30-31, 209-291.
- BARRIO GOZALO: 1985. Maximiliano Barrio Gozalo., «Perfil socio-económico de una élite de poder. III: Los obispos del Reino de Galicia (1600-1840)», *Anthologica Annua*, 32, 11-107.
- BARRIO GOZALO: 1986. Maximiliano Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder. IV: Los obispos de Castilla la Nueva y Extremadura (1600-1840)», *Anthologica Annua*, 33, 159-302.
- BARRIO GOZALO: 1987. Maximiliano Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder. V: Los obispos de Andalucía (1600-1840)», *Anthologica Annua*, 34, 111-188.
- BARRIO GOZALO: 1991. Maximiliano Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder. VI: Los obispos de Navarra (1600-1840)», *Anthologica Annua*, 38, 43-106.

- BARRIO GOZALO: 1992. Maximiliano Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder. VII: Los obispos de Cartagena-Murcia (1551-1834)», *Anthologica Annu*, 39, 103-138.
- BARRIO GOZALO: 1996. Maximiliano Barrio Gozalo, «Perfil socio-económico de una élite de poder. VIII: Los obispos del Reino de Aragón (1536-1834)», *Anthologica Annu*, 43, 107-212.
- BARRIO GOZALO: 2004. Maximiliano Barrio Gozalo, *El Real Patronato y los obispos españoles del Antiguo Régimen (1556-1834)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid.
- BATAILLON: 1950. Marcel Bataillon, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, Fondo de Cultura Económica, México.
- BENLLOCH POVEDA: 1996. Antonio Benlloch Poveda, «Jurisdicción eclesiástica en la edad moderna: el proceso», en Enrique Martínez Ruiz y Magdalena de Pazzis Pi, eds., *Instituciones en la España moderna*, vol. I: *Las Jurisdicciones*, Actas, Madrid, 113-142.
- BETHENCOURT: 1987. Francisco Bethencourt, *O imaginário da magia. Feitiçeiros, saluadores e nigromantes no séc. XVI*, Projecto Universidade Aberta, Lisboa.
- BETHENCOURT: 1988. Francisco Bethencourt, «O campo ético no século XVI», en *Estudos e ensaios em homenagem de Vitorino Magalhães Godinho*, Livraria Sá da Costa, Lisboa, 251-261.
- BETHENCOURT: 1991. Francisco Bethencourt, «A sociogénese do sentimento nacional», en Francisco Bethencourt y Diogo Ramada Curto, eds., *A memória da nação*, Sá da Costa, Lisboa, 473-503.
- BETHENCOURT: 1997. Francisco Bethencourt, *La Inquisición en la época moderna. España, Portugal, Italia, siglos XV-XIX*, Akal, Madrid.
- BETRÁN: 2005. José Luis Betrán, «La literatura política en las bibliotecas clericales barcelonesas del barroco», en CORTÉS PEÑA & BETRÁN & SERRANO MARTÍN: 2005, 271-295.
- BILINKOFF: 1993. Jodi Bilinkoff, «Confessors, Penitents, and the Construction of Identities in Early Modern Avila», en Barbara B. Diefendorf y Carla Hesse, eds., *Culture and Identity in Early Modern Europe. Essays in Honor of Natalie Zemon Davis*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 83-100.
- BORROMEO: 1998. Agostino Borromeo, «Felipe II y la tradición regalista de la Corona española», en José Martínez Millán, ed., *Felipe II (1527-1598). Europa y la Monarquía Católica*, vol. III, Parteluz, Madrid, 111-137.
- BOSSY: 1975. John Bossy, «The Social History of Confession in the Age of Reformation», *Transactions of the Royal Historical Society*, 5th serie, 25, 21-38.
- BOSSY: 1988. John Bossy, «Moral Arithmetics: Seven Sins into Ten Commandments», en Edmund Lites, ed., *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*, Cambridge University Press-Maison des Sciences de l'Homme, Cambridge-París, 214-234.

- BOUZA: 1995. Fernando Bouza, «Contrarreforma y tipografía. ¿Nada más que rosarios en sus manos?», *Cuadernos de Historia Moderna*, 16, 73-87.
- BOUZA: 1999a. Fernando Bouza, *Comunicación, conocimiento y memoria en la España de los siglos XVI y XVII*, SEMYR, Salamanca.
- BOUZA: 1999b. Fernando Bouza, «Religión y cultura en la época moderna. Legibilidad de la experiencia religiosa. A propósito del Dios *impresor* de la monja de Marchena», en CORTÉS PEÑA & LÓPEZ-GUADALUPE: 1999, 389-408.
- BOUZA: 2001. Fernando Bouza, *Corre manuscrito. Una historia cultural del Siglo de Oro*, Marcial Pons, Madrid.
- BOUZA ÁLVAREZ: 1990. José Luis Bouza Álvarez, *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del Barroco*, CSIC, Madrid.
- BRAGA: 1992. Isabel Drumond Braga, «Entre o sagrado e o profano: as procições em Portugal no século XVIII segundo alguns relatos de estrangeiros», en *A Festa*, vol. II, Universitária Editora, Lisboa, 455-468.
- BRIGGS: 1989. Robin Briggs, «The Sins of the People. Auricular Confession and the Imposition of Social Norms», en *id.*, *Communities of Belief. Cultural and Social Tension in Early Modern France*, Clarendon Press, Oxford.
- BROGGIO: 2004a. Paolo Broggio, «Inquisizione, visite pastorali e missioni: la Compagnia di Gesù e gli strumenti del controllo religioso e sociale nel mondo ispanico (secolo XVI-XVII)», en *A Companhia de Jesus...*: 2004, vol. II, 459-486.
- BROGGIO: 2004b. Paolo Broggio, *Evangelizzare il Mondo. Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI-XVII)*, Carocci, Roma.
- BROTEL: 1996. Jean-François Brotel, «La littérature de cordel en Espagne. Essai de synthèse», en Roger Chartier y Hans Jürgen Lüsebrink, dirs., *Colportage et lecture populaire. Imprimés de large circulation en Europe, XVI-XIX siècles*, IMEC, Paris, 271-281.
- BUESCU: 1996. Ana Isabel Buescu, *Imagens do Príncipe. Discurso normativo e representação (1525-49)*, Cosmos, Lisboa.
- BURRIEZA SÁNCHEZ: 1998. Javier Burrieza Sánchez, «Ciudades, misiones y misioneros en la España del siglo XVIII», *Investigaciones históricas. Época moderna y contemporánea*, 18, 75-107.
- BURRIEZA SÁNCHEZ: 1998-99. Javier Burrieza Sánchez, «Misiones y misioneros jesuitas en la Xátiva de “Nueva Planta”. La misión de los jesuitas del Colegio de San Pablo de Valencia en la Colonia Real de San Felipe», *Revista de Historia Moderna*, 17, 321-352.
- CAETANO: 1965. Marcelo Caetano, «A recepção e execução dos decretos do Concílio de Trento em Portugal», *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa*, 19, 7-87.
- CANDAU CHACÓN: 1990. María Luisa Candau Chacón, «Delito y autoridad eclesiástica en la Sevilla de Carlos III», en *Coloquio Internacional Carlos III y su Siglo. Actas*, vol. II, Universidad Complutense, Madrid, 183-197.

- CANDAU CHACÓN: 1993a. María Luisa Candau Chacón, *Los delitos y las penas en el mundo eclesiástico sevillano del XVIII*, Diputación Provincial, Sevilla.
- CANDAU CHACÓN: 1993b. María Luisa Candau Chacón, *La carrera eclesiástica en el siglo XVIII. Modelos, cauces y formas de promoción*, Universidad, Sevilla.
- CANDAU CHACÓN: 1994. María Luisa Candau Chacón, *El clero rural de Sevilla en el siglo XVIII*, Caja Rural, Sevilla.
- CANDAU CHACÓN: 1999. María Luisa Candau Chacón, «Instrumentos de modelación y de control: el Concilio de Trento y las visitas pastorales (la Archidiócesis Hispalense, 1548-1604)», en José Martínez Millán, ed., *Felipe II (1527-1598). Europa y la Monarquía Católica*, Parteluz, Madrid, 159-179.
- CANDAU CHACÓN: 2002. María Luisa Candau Chacón, «Église, pouvoir et doctrine: les visites pastorales post-tridentines dans l'Archevêché de Séville (Espagne) à l'époque moderne», en José Pedro Paiva, ed., *Religious Ceremonials and Images (1400-1750)*, ESF-CHSC-Palimage, Coímbra, 273-302.
- CÁRCEL ORTÍ: 2000. María Milagros Cárcel Ortí, *Las visitas pastorales de España (siglos XVI-XIX). Propuesta de inventario y bibliografía*, Asociación de archiveros de la Iglesia en España, Oviedo.
- CÁRCEL ORTÍ: 2007. María Milagros Cárcel Ortí, *Visitas pastorales y relaciones Ad limina. Fuentes para la geografía eclesiástica*, Asociación de Archiveros de la Iglesia, Oviedo.
- CARDIM: 1996. Pedro Cardim, «Entre textos y discursos. La historiografía y el poder del lenguaje», *Cuadernos de historia moderna*, 17, 123-149.
- CARDIM: 1999. Pedro Cardim, «Amor e amizade na cultura política dos séculos XVI e XVIII», *Lusitania Sacra*, 2ª série, 11, 21-57.
- CARDIM: 2000. Pedro Cardim, *O Poder dos Afectos. Ordem amorosa e dinâmica política no Portugal de Antigo Regime*, (Tesis doctoral), Universidade Nova de Lisboa, Lisboa.
- CARDIM: 2001. Pedro Cardim, «Religião e ordem social. Em torno dos fundamentos católicos do sistema político de Antigo Regime», *Revista de História das Ideias*, 22, 133-174.
- CARLOS MORALES: 1998. Carlos de Carlos Morales, «El gobierno a través de la conciencia regia. Fray Diego de Chaves, O.P., confesor de Felipe II», en Flavio Rurale, ed., *I religiosi a Corte. Teologia, politica e diplomazia in Antico Regime*, Bulzoni, Roma, 131-157.
- CARO BAROJA: 1957. Julio Caro Baroja, *Los Moriscos del Reino de Granada. Ensayo de historia social*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid.
- CARO BAROJA: 1961a. Julio Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*, Revista de Occidente, Madrid.
- CARO BAROJA: 1961b. Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, 3 vols., Arión, Madrid.
- CARO BAROJA: 1967. Julio Caro Baroja, *Vidas mágicas e Inquisición*, Taurus, Madrid.

- CARO BAROJA: 1978. Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI y XVII)*, Akal, Madrid.
- CARO BAROJA: 1990. Julio Caro Baroja, «Witchcraft and Catholic Theology», en B. Ankarloo y G. Henningsen, eds., *Early modern European Witchcraft. Centres and Peripheries*, Clarendon Press, Oxford, 19-43.
- CARRASCO: 1986. R. Carrasco, «Milagrero siglo XVII», *Estudios de Historia Social*, 36-37, 401-422.
- CARRASCO MARTÍNEZ: 2000. Adolfo Carrasco Martínez, «Los Mendoza y lo sagrado. Piedad y símbolo religioso en la cultura nobiliaria», *Cuadernos de Historia Moderna*, 24.
- CARVALHO & PAIVA: 1989. Joaquim Ramos Carvalho y José Pedro Paiva, «A evolução das visitas pastorais na diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII», *Ler História*, 15, 29-41.
- CARVALHO: 1988. Joaquim Ramos Carvalho, «A jurisdição episcopal sobre leigos em matéria de pecados públicos: As visitas pastorais e o comportamento moral das populações portuguesas de Antigo Regime», *Revista Portuguesa de História*, 24, 121-163.
- CARVALHO: 1997. Joaquim Ramos Carvalho, *Comportamentos morais e estruturas sociais numa paróquia de Antigo Regime (Soure, 1680-1720). Reconstituições, interpretações e metodologias*, (Tesis doctoral), Universidade de Coimbra, Coimbra.
- CARVALHO: 1981. José Adriano de Freitas Carvalho, *Gertrudes de Helfa e Espanha*, INIC, Oporto.
- CARVALHO: 1986. José Adriano de Freitas Carvalho, «Para a história da espiritualidade em Portugal: os *Motivos Espirituais* de Fr. Rodrigo de Deus e a sua repercussão em Espanha», *Itinerarium*, 14, 49-102.
- CARVALHO: 1993a. José Adriano de Freitas Carvalho, «Um profeta de Corte na Corte: o Caso (1562-1576) de Simão Gomes, o «Sapateiro Santo» (1516-1576)», en *Espiritualidade e Corte...: 1993*, 233-260.
- CARVALHO: 1993b. José Adriano de Freitas Carvalho, «Vida e mercês que Deus fez ao venerável D. Leão de Noronha. Do santo de corte ao santo de família na época moderna», *Via Spiritus*, 3, 81-161.
- CARVALHO: 1994. José Adriano de Freitas Carvalho, «Acheegas ao Estudo da Influência da *Arbor Vitae Crucifixae* e da *Apocalypsis Nova* no século XVI em Portugal», *Via Spiritus*, 1, 55-109.
- CARVALHO: 1995a. José Adriano de Freitas Carvalho, dir., *Nobres leteras... Fervosos volumes... Inventários da bibliotecas dos franciscanos observantes em Portugal no século XV. Os traços de união das reformas peninsulares*, Faculdade de Letras, Oporto.
- CARVALHO: 1995b. José Adriano de Freitas Carvalho, «As lágrimas e as setas. Os *Pia Desideria* de Herman Hugo, S.J. em Portugal», *Via Spiritus*, 2, 169-201.
- CARVALHO: 1997. José Adriano de Freitas Carvalho, «Do recomendado ao lido. Direcção espiritual e prática de leitura entre franciscanos e clarissas em Portugal no século XVII», *Via Spiritus*, 4, 7-56.

- CARVALHO: 1998a. José Adriano de Freitas Carvalho, dir., *Da memória dos livros às bibliotecas da memória*, vol. I: *Inventário da livraria de Santo António de Caminha*, Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade, Oporto.
- CARVALHO: 1998b. José Adriano de Freitas Carvalho, «Um “beato vivo”: o P. António da Conceição, C.S.J.E., conselheiro e profeta no tempo de Filipe II», *Via Spiritus*, 5, 13-51.
- CARVALHO: 2001. José Adriano de Freitas Carvalho, dir., *Quando os frades faziam história. De Marcos de Lisboa a Simão de Vascocenlos*, Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade, Oporto.
- CARVALHO: 2004. José Adriano de Freitas Carvalho, «Um pregador em tempos de guerra: Inácio Martins, S.J.. Seis sermões contra os ingleses (1588-1596) e cinco cartas de viagem por Europa (1573-1574)», en *A Companhia de Jesús...: 2004*, vol. I, 231-368.
- CARVALHO: 2007. José Adriano de Freitas Carvalho, *Lectura espiritual en la Península Ibérica (siglos XVI y XVII). Programas, recomendaciones, lectores, tiempos y lugares*, SEMYR-CIUHE, Salamanca.
- CASTILLO GÓMEZ: 1999. Antonio Castillo Gómez, «La pluma de Dios. María de Ágreda y la escritura autorizada», *Via Spiritus*, 6, 103-119.
- CASTILLO GÓMEZ: 2000. Antonio Castillo Gómez, «Leer en comunidad. Libro y espiritualidad en la España del barroco», *Via Spiritus*, 7, 99-122.
- CASTILLO GÓMEZ: 2001-02. Antonio Castillo Gómez, «“No pasando por ello como gato sobre brasas”: Leer y anotar en la España del Siglo de Oro», *Leituras. Revista da Biblioteca Nacional*, 9-10, 99-121.
- CASTILLO GÓMEZ: 2004. Antonio Castillo Gómez, «El Taller del predicador: lectura y escritura en el sermón barroco», *Via Spiritus*, 11, 7-26.
- CASTRO: 1973. Aníbal Pinto Castro, *Retórica e teorização literária em Portugal. Do humanismo ao neoclassicismo*, Centro de Estudos Românicos, Coímbra.
- CATALÁN MARTÍNEZ: 2004. Elena Catalán Martínez, «El derecho de patronato y el régimen benefical de la Iglesia española en la época moderna», *Hispania Sacra*, 56, 135-154.
- CÁTEDRA: 1999. Pedro M. Cátedra, «Lectura femenina en el claustro (España, siglos XIV-XVI)», en Dominique de Courcelles y Carmen Val Julián, eds., *Des femmes et des livres. France et Espagne, XIVe-XVIIe siècle*, École de Chartes, Paris, 7-51.
- CÁTEDRA : 2002. Pedro M. Cátedra, *Invención, difusión y recepción de la literatura popular impresa (siglo XVI)*, Editora Regional de Extremadura, Mérida.
- CERDÁN: 2002. Francis Cerdán, ed., *La oratoria sagrada en el Siglo de Oro*, monográfico de *Criticón* (Toulouse), nº. 84-85.
- CERTEAU: 1980. Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, I: *Arts de faire*, Gallimard, París.
- CHARTIER: 1994. Roger Chartier, *El orden de los libros. Lectores, autores, bibliotecas en Europa entre los siglos XIV y XVIII*, Gedisa, Barcelona.

- CHRISTIAN: 1990. William A. Christian, Jr., *Apariciones en Castilla y Cataluña (Siglos XIV-XVI)*, Nerea, Madrid.
- CHRISTIAN: 1991. William A. Christian, Jr., *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Nerea, Madrid.
- CIVIL: 1995. Pierre Civil, *Image et dévotion dans l'Espagne du XVI^e siècle. Le traité Norte de Ydiotas de Francisco de Monzón (1563)*, Presses de la Sorbonne Nouvelle, París.
- CLAVERO: 1990. Bartolomé Clavero, «Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones», en AA.VV., *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Alianza Editorial, Madrid, 57-89.
- CLAVERO: 1991. Bartolomé Clavero, *Antidora. Antropología Católica de la Economía Moderna*, Giuffrè, Milán.
- CLEMENTE: 1984. Manuel Clemente, «Motivos tridentinos da nossa religiosidade popular: a pregação de frei António das Chagas (a partir da sua biografia, escrita pelo padre Manuel Godinho)», *Estudos Contemporâneos*, 6, 61-74.
- COHEN: 1998. Thomas V. Cohen, *The Fire of Tongues. António Vieira and the Missionary Church in Brazil and Portugal*, Standford University Press, Standford.
- Companhia (A) de Jesus...: 2004. A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. XVI e XVII: espiritualidade e cultura*, Instituto de Cultura Portuguesa da Faculdade de Letras da Universidade do Porto-CIUHE, Oporto.
- Congresso Internacional...: 1999. Congresso Internacional: Terceiro centenario da morte do Padre António Vieira. Actas*, Universidade Católica Portuguesa, Braga.
- COPETE & PALOMO: 1999. Marie-Lucie Copete y Federico Palomo, «Des Carêmes après le Carême. Stratégies de conversion et fonctions politiques des missions intérieures en Espagne et au Portugal (1540-1650)», *Revue de Synthèse*, 120, 359-380.
- COPETE & VINCENT: (en prensa). Marie-Lucie Copete y Bernard Vincent, «Missions en Bétique: pour une typologie des "missions intérieures"», en Bernard Vincent y Pierre-Antoine Fabre eds., *Les missions religieuses dans le monde ibérique. Histoire sociale et histoire culturelle*, École Française de Rome-EHESS, Roma-París (en prensa).
- CORTÉS PEÑA & BETRÁN & SERRANO MARTÍN: 2005. Antonio Luis Cortés Peña, José Luis Betrán y Eliseo Serrano Martín, eds., *Religión y poder en la edad moderna*, Universidad de Granada, Granada.
- CORTÉS PEÑA & LÓPEZ-GUADALUPE: 1999. Antonio Luis Cortés Peña y Miguel Luis López-Guadalupe, eds., *Estudios sobre Iglesia y Sociedad en Andalucía en la edad moderna*, Universidad de Granada, Granada.
- CORTÉS PEÑA: 1995. Antonio Luis Cortés Peña, *Iglesia y Sociedad en la Andalucía moderna*, Proyecto Sur, Granada.
- CORTÉS PEÑA: 1995b. Antonio Luis Cortés Peña, «Iglesia y Cultura en la Andalucía Moderna: Tendencias de la Investigación, estado de las cuestiones y Bibliografía», en CORTÉS PEÑA: 1995, 13-133.

- CORTÉS PEÑA: 1995c. Antonio Luis Cortés Peña, «Plan de estudios de los franciscanos de Granada en el siglo XVIII», en *id.*, *Iglesia y Cultura en la Andalucía moderna*, Proyecto Sur, Granada, 201-218.
- CORTÉS PEÑA: 1995d. Antonio Luis Cortés Peña, «Dos siglos de rogativas en Baza (1568-1768)», en CORTÉS PEÑA: 1995, 269-302.
- CORTÉS PEÑA: 2005. Antonio Luis Cortés Peña, «Sobre el absolutismo confesional de Felipe II», en CORTÉS PEÑA & BETRÁN & SERRANO MARTÍN: 2005, 109-130.
- CORTÉS PEÑA: 2006. Antonio Luis Cortés Peña, ed., *Poder civil, Iglesia y sociedad en la edad moderna*, Universidad de Granada, Granada.
- CRÉMOUX: 2001. François Crémoux, *Pèlerinages et miracles à Guadalupe au XVI^e siècle*, Casa de Velázquez, Madrid.
- CURTO: 1996. Diogo Ramada Curto, «Littérature de large circulation au Portugal (XVI^e-XVIII^e siècles), en Roger Chartier y Hans Jürgen Lüsebrink, dirs., *Colportage et lecture populaire. Imprimés de large circulation en Europe, XVI-XIX siècles*, IMEC, Paris, 299-329.
- DADSON: 1998. Trevor J. Dadson, «El coleccionismo particular en el siglo XVII: los cuadros y libros del Doctor Antonio de Riaño y Viedma, cura de la iglesia parroquial de San Miguel, Madrid (1659)», *Hispania Sacra*, 50, 175-222.
- DE BOER: 1991. Wieste De Boer, «“Ad audiendi non videndi commoditatem”. Note sull'introduzione del confessionale, soprattutto in Italia», *Quaderni storici*, 77, 543-572.
- DE BOER: 2001. Wieste De Boer, *The Conquest of Soul. Confession, Discipline and Public Order in Counter-Reformation Milan*, E.J. Brill, Leiden.
- DEDIEU: 1979. Jean-Pierre Dedieu, «“Christianisation” en Nouvelle Castille. Catéchisme, communion, messe et confirmation dans l'Archévêché de Tolède, 1540-1650», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 15, 261-294.
- DELUMEAU: 1983. Jean Delumeau, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident XIII^e-XVIII^e siècles*, Fayard, Paris.
- DELUMEAU: 1992. Jean Delumeau, *La confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión, siglos XIII a XVIII*, Alanza Editorial, Madrid.
- DIAS: 1960. José Sebastião da Silva Dias, *Correntes de sentimento religioso em Portugal (Sécs. XVI a XVIII)*, Universidade de Coimbra, Coimbra.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ: 1973. Antonio Domínguez Ortiz, *Las clases privilegiadas del Antiguo Régimen*, Istmo, Madrid.
- DUFOUR: 1996. Gérard Dufour, *Clero y sexto mandamiento. La confesión en la España del siglo XVIII*, Ediciones Ámbito, Valladolid.
- EGIDO: 2004. Teófanos Egido, coord., *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, Marcial Pons Historia, Madrid.
- ENES: 1991. Maria Fernanda ENES, *Reforma tridentina e religião vivida (Os Açores na época moderna)*, Signo, Ponta Delgada.

- Espiritualidade e Corte...* : 1993. *Espiritualidade e Corte em Portugal (Séculos XVI a XVIII)*, Instituto de Cultura Portuguesa, Oporto.
- Espiritualidade e púlpito...*: 2004. *Espiritualidade e púlpito: gestos, palavras, devoções*, monográfico de *Via Spiritus* (Oporto), nº 11.
- FARDILHA: 1995. Luís Sá Fardilha, «Maria Madalena: lágrimas, amor e culpa», *Via Spiritus*, 2, 7-46.
- FARIA: 1987. Ana Mouta Faria, «Função da carreira eclesiástica na organização do tecido social do Antigo Regime», *Ler história*, 11, 29-46.
- FERNANDES: 1990. Maria de Lurdes Correia Fernandes, «As artes da Confissão. Em torno aos Manuais de Confessores do século XVI em Portugal», *Humanística e Teologia*, 11, 47-80.
- FERNANDES: 1991. Maria de Lurdes Correia Fernandes, «Modelos educativos do Barroco em Portugal: a “boa criação” e a “policia cristã”», en *1º Congresso Internacional do Barroco. Actas*, vol. I, Universidade do Porto-Governo Civil, Oporto, 311-322.
- FERNANDES: 1993. Maria de Lurdes Correia Fernandes, «Entre a família e a religião: a “Vida” de João Cardim (1585-1615)», *Lusitania Sacra*, 2ª série, 5, 93-120.
- FERNANDES: 1994. Maria de Lurdes Correia Fernandes, «Recordar los “santos vivos”: Leituras e práticas devotas nas primeiras décadas do século XVII em Portugal», *Via Spiritus*, 1, 133-155.
- FERNANDES: 1995a. Maria de Lurdes Correia Fernandes, *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e Espiritualidade na Península Ibérica, 1450-1700*, Instituto de Cultura Portuguesa-Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Oporto.
- FERNANDES: 1995b. Maria de Lurdes Correia Fernandes, «Do manual de confessores ao guia de penitentes. Orientações e caminhos da confissão no Portugal pós-Trento», *Via Spiritus*, 2, 25-68.
- FERNANDES: 1996. Maria de Lurdes Correia Fernandes, «História, santidade e identidade. O Agiologio Lusitano de Jorge Cardoso e o seu contexto», *Via Spiritus*, 3, 25-68.
- FERNANDES: 1999. Maria de Lurdes Correia Fernandes, «A construção da santidade nos finais do século XVI. O caso de Isabel de Miranda, tecedeira, viúva e “Santa” (c. 1539-1610)», en *Piedade popular. Sociabilidades, representações, espiritualidades*, Terramar, Lisboa, 243-272.
- FERNANDES: 2000. Maria de Lurdes Correia Fernandes, *A biblioteca da Jorge Cardoso (+1669), autor do Agiologio Lusitano. Cultura, erudição e sentimento religioso no Portugal Moderno*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Oporto.
- FERNANDES: 2001-02. Maria de Lurdes Correia Fernandes, «Uma biblioteca ibérica?», *Leituras. Revista da Biblioteca Nacional*, 9-10, 123-176.
- FERNÁNDEZ ALBADALEJO: 1997. Pablo Fernández Albadalejo, «Católicos antes que ciudadanos: gestación de una “política española” en los comienzos

- de la Edad Moderna», en José Ignacio Fortea Pérez, ed., *Imágenes de la diversidad: el mundo urbano en la Corona de Castilla (ss. XVI-XVII)*, Universidad de Cantabria, Santander, 103-127.
- FERNÁNDEZ COLLADO: 1991. Ángel Fernández Collado, *Gregorio XIII y Felipe II en la nunciatura de Felipe Segá (1577-1581). Aspectos político, jurisdiccional y de reforma*, Seminario Teológico de San Ildefonso-Seminario Conciliar, Toledo.
- FERNÁNDEZ COLLADO: 1998. Ángel Fernández Collado, «Felipe II y su mentalidad reformadora en el concilio provincial toledano de 1565», *Hispania Sacra*, 50, 447-466.
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS: 2000. Ignasi Fernández Terricabras, *Felipe II y el clero secular. La aplicación del concilio de Trento*, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, Madrid.
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS: 2005. Ignasi Fernández Terricabras, «Entre ideal y realidad: las élites eclesiásticas y la reforma católica en la España del siglo XVI», en Nuno G. Monteiro, Mafalda Soares da Cunha y Pedro Cardim, org., *Optima pars. Elites Ibero-Americanas do Antigo Regime*, Imprensa de Ciências Sociais, Lisboa, 13-46.
- FERNÁNDEZ-GALLARDO JIMÉNEZ: 1999. Gonzalo Fernández-Gallardo Jiménez, *La supresión de los franciscanos conventuales de España en el marco de la política religiosa de Felipe II*, FUE, Madrid.
- FONSECA MONTES: 1996. Josué Fonseca Montes, *El clero en Cantabria en la edad moderna. Un estudio sobre la implantación de la Contrarreforma en el Norte de España*, Universidad de Cantabria, Santander.
- FONSECA: 1982. Fernando Taveira da Fonseca, «Origem social do clero conimbricense no século XVI (1581-1585)», en *Simpósio Internacional Comemorativo do IV Centenário da Morte de João de Ruão. Actas*, s.n., Coímbra, 27-56.
- FOUCAULT: 1976. Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, vol. I: *La volonté de savoir*, Gallimard, París.
- Fray Luis de Granada ...*: 1992. *Fray Luis de Granada. Una visión espiritual y estética de la armonía del universo*, monográfico de la revista *Documentos A*, nº 4.
- Fray Luis de Granada...*: 1993. *Fray Luis de Granada. Su obra y su tiempo. Actas del Congreso Internacional. Granada, 27-30 de septiembre 1988*, 2 vols., Universidad, Granada.
- Frei Marcos de Lisboa...*: 2002. *Frei Marcos de Lisboa: cronista franciscanos e bispo do Porto*, CIUHE-Instituto de Cultura Portuguesa, Oporto.
- GACTO FERNÁNDEZ: 1990. Enrique Gacto Fernández, «Inquisición y censura en el Barroco», en AA.VV., *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*, Alianza Editorial, Madrid, 153-172.

- GAN GIMÉNEZ: 1989. Pedro Gan Giménez, «El sermón y el confesionario, formadores de la conciencia popular» en ÁLVAREZ SANTALÓ *et alii*: 1989, II, 111-124.
- GARCÍA BERNAL, José Jaime, «Fiestas en honor de los santos», en CORTÉS PEÑA & LÓPEZ-GUADALUPE: 1999, 319-339.
- GARCÍA CÁRCCEL: 1989. Ricardo García Cárcel, *Las culturas del Siglo de Oro*, Historia 16, Madrid.
- GARCÍA CÁRCCEL: 1996. Ricardo García Cárcel, «Veinte años de historiografía de la Inquisición. Algunas reflexiones», en Rafael Carrasco, Ricardo García Cárcel y Jaime Contreras, *La Inquisición y la sociedad española*, Real Sociedad Económica de Amigos del País, Valencia, 31-56.
- GARCÍA DE ENTERRÍA *et alii*: 1996. María Cruz García de Enterría, Henry Ettinghausen, Víctor Infantes y Augustin Redondo, eds., *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750). Actas del primer coloquio internacional (Alcalá, 8, 9 y 10 de junio de 1995)*, Universidad de Alcalá-Publications de la Sorbonne, Alcalá de Henares-París.
- GARCÍA DE ENTERRÍA: 1973. María Cruz García de Enterría, *Sociedad y poesía de cordel en el Barroco*, Taurus, Madrid.
- GARCÍA DE ENTERRÍA: 1983. María Cruz García de Enterría, *Literaturas marginadas*, Playor, Madrid.
- GARCÍA DE ENTERRÍA: 1999. María Cruz García de Enterría, «¿Lecturas populares en tiempo de Cervantes?», en Antonio Castillo, comp., *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*, Gedisa, Barcelona, 345-362.
- GARCÍA VILLOSLADA: 1979-82. Ricardo García Villoslada, dir., *Historia de la Iglesia en España*, 7 vols., BAC, Madrid.
- GINZBURG: 1976. Carlo Ginzburg, *Il formaggio e i vermi*, Einaudi, Turín.
- GÓMEZ: 1989. Jesús Gómez, «Catecismos dialogados españoles (siglo XVI)», *Siglo de Oro*, 8, 117-128.
- GONZÁLEZ DE CHÁVEZ MENÉNDEZ: 1994. Jesús González de Chávez Menéndez, «Misiones en el siglo XVIII. La misión en Canarias del mercedario fray Juan de Medinilla (1756-1759)», en MARTÍNEZ RUIZ & SUÁREZ GRIMÓN: 1994, 327-334.
- GOUVEIA: 1989. António Camões Gouveia, «O bispo do *Tratado da Cidade de Portalegre* do Pe. Pereira Sotto Maior», *A Cidade. Revista Cultural de Portalegre*, 3, 55-70.
- GOUVEIA: 1998. António Camões Gouveia, «Educação e aprendizagens. Formas de poder na *paideia* do Portugal moderno», *Ler história*, 35, 11-44.
- GOUVEIA: 2000a. António Camões Gouveia, «A sacramentalização dos ritos de passagem», en MARQUES & GOUVEIA: 2000, 529-557.
- GOUVEIA: 2000b. António Camões Gouveia, «Sensibilidades e representações religiosas. Procissões», en MARQUES & GOUVEIA: 2000, 334-345.
- GRAÑA CID & MARTÍ MAYOR: 1994. María del Mar Graña Cid y José Martí Mayor, coords., *Las Clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional*.

- Salamanca, 20-25 de septiembre de 1993. Actas*, vol. I: *Bibliografía – Clara de Asís – Espiritualidad, biografías y literatura – Arte – Música*; vol. II: *Archivos e Historia*, s.n., Madrid.
- GUERRERO: 1969. José Ramón Guerrero, *Catecismos españoles del siglo XVI. La obra catequética del Dr. Constantino Ponce de la Fuente*, Instituto Superior de Pastoral, Madrid.
- GUTIÉRREZ GARCÍA-BRAZALES: 1983. M. Gutiérrez García-Brazales, «El Consejo de la Gobernación del Arzobispado de Toledo», *Anales Toledanos*, 16, 63-138.
- HALICZER: 1998. Stephen Haliczer, *Sexualidad en el confesionario. Un sacramento profanado*, Siglo XXI, Madrid.
- HERA: 1997. Alberto de la HERA, «La bula *in coena domini*. El Derecho Penal canónico en España y las Indias», en Enrique Martínez Ruiz y Magdalena de Pazzis Pi, eds., *Instituciones en las España Moderna*, vol. II: *Dogmatismo e intolerancia*, Actas editorial, Madrid, 71-87.
- HERMANN: 1988. Christian Hermann, *L'Église d'Espagne sous le Patronage Royal (1476-1834). Essai d'ecclésiologie politique*, Casa de Velázquez, Madrid.
- HESPANHA & XAVIER: 1993. António Manuel Hespanha y Ângela Barreto Xavier, «A representação da sociedade e do poder», en José Mattoso, ed., *História de Portugal*, vol. IV: António Manuel Hespanha, coord., *O Antigo Regime (1620-1807)*, Estampa, Lisboa, 121-145.
- HESPANHA: 1993a. António Manuel Hespanha, «La economía de la gracia», en *id.*, *La Gracia del Derecho. Economía de la cultura en la edad moderna*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 151-176.
- HESPANHA: 1993b. António Manuel Hespanha, «Carne de uma só carne: para uma compreensão dos fundamentos histórico-antropológicos da família na época moderna», *Análise Social*, 27, 951-973.
- HESPANHA: 1997. António Manuel Hespanha, «La senda amorosa del derecho. *Amor y iustitia* en el discurso jurídico moderno», en Carlos Petit, ed., *Las pasiones del jurista. Amor, memoria, melancolía, imaginación*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- HSIA: 2005. Ronnie Po-chia Hsia, *The World of Catholic Renewal* [1998], Cambridge University Press, Cambridge (2ª edición revisada y ampliada).
- Inquisició e confessionalització...: 1999. Monográfico de Manuscrs. Revista d'Història Moderna* (Barcelona), nº 17.
- JACQUES: 1999. Roland Jacques, *De Castro Marim à Faifo. Naissance et développement du padroado portugais d'Orient des origines à 1659*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa.
- JANEIRO: 1988. Helena Pinto Janeiro, «A procissão do Corpo de Deus na Lisboa barroca: o espaço e o poder», en *Arqueologia do Estado. Comunicações*, vol. II, *História & Crítica*, Lisboa, 727-742.

- JEDIN: 1950. Hubert Jedin, *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma tridentina*, Morcelliana, Brescia.
- KAMEN: 1998. Henry Kamen, *Cambio cultural en la sociedad del Siglo de Oro. Cataluña y Castilla, siglos XVI-XVII*, Siglo XXI, Madrid.
- LAHON: 2003. Didier Lahon, «Esclavage, confréries noires, sainteté noire et pureté de sang au Portugal (XVIIe-XVIIIe siècles)», *Lusitania sacra*, 15, 119-162.
- LÉAL: 2004. Bruno Léal, *La crosse et le bâton. Visites pastorales et recherche des pêcheurs publiques dans le diocèse d'Algarve 1630-1750*, Centre Culturel Calouste Gulbenkian, Paris.
- LEDDA: 1982. Giuseppina Ledda, «Forme e modi di teatralità nell'oratoria sacra del Seicento», *Studi ispanici*, 1982, 87-107.
- LEDDA: 1989. Giuseppina Ledda, «Predicar a los ojos», *Edad de Oro*, 8, 129-142.
- LEDDA: 1992. Giuseppina Ledda, «Práctica y arte concionadi en la Retórica de fray Luis de Granada», *Documentos A. Genealogía Científica de la Cultura*, 4, 108-114.
- LEÓN: 1981. Pedro de León, *Grandeza y miseria en Andalucía. Testimonio de una encrucijada histórica (1578-1616)*, ed. de Pedro Herrera Puga, Facultad de Teología, Granada.
- LETURIA: 1957a. Pedro de Leturia, «Lecturas ascéticas y lecturas místicas entre los jesuitas del siglo XVI», en *id.*, *Estudios ignacianos*, vol. II: *Estudios espirituales*, Institutum Historicum S.I., Roma, 269-331.
- LETURIA: 1957b. Pedro de Leturia, «Cordeses, Mercuriano, Colegio Romano y lecturas espirituales de los jesuitas en el siglo XVI», en *id.*, *Estudios ignacianos*, vol. II: *Estudios espirituales*, Institutum Historicum S.I., Roma, 333-378.
- LEA: 1968. Henry-Charles Lea, *A History of the Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church* [1896], Greenwood Press, Nueva York.
- LEVI: 1990. Giovanni Levi, *La herencia inmaterial. La historia de un exorcista piamontés del siglo XVII*, Nerea, Madrid.
- LISBOA: 1999. João Luís Lisboa, «Papéis de larga circulação no século XVIII», *Revista de História das Ideias*, 20, 131-147.
- LORENZO PINAR: 1991. *Muerte y ritual en la edad moderna. El caso de Zamora (1500-1800)*, Universidad de Salamanca, Salamanca.
- LOUREIRO: 1994. Olimpia Loureiro, «Bibliotecas e leitura do clero do Porto (1769-1770)», en *Congresso de História no IV Centenário do Seminário de Évora*, vol. II, Instituto Superior de Teologia-Seminário Maior de Évora, Évora, 169-177.
- MANTECÓN MOVELLÁN: 1990. Tomás Antonio Mantecón Movellán, *Contrarreforma y religiosidad popular en Cantabria. Las cofradías religiosas*, Universidad de Cantabria – Asamblea Regional de Cantabria, Santander.

- MANTECÓN MOVELLÁN: 1994. Tomás Antonio Mantecón Movellán, «La capacidad del clero secular para apaciguar las disputas entre los campesinos montañeses del siglo XVIII», en MARTÍNEZ RUIZ & SUÁREZ GRIMÓN: 1994, 149-156.
- MARAVALL: 1975. José Antonio Maravall, *La cultura del Barroco*, Ariel, Barcelona.
- MARCADÉ: 1978. Jean Marcadé, *Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas. Évêque de Beja, archevêque d'Évora (1770-1814)*, Centro Cultural Português-Fundação Calouste Gulbenkian, Paris.
- MARCOCCI: 2004a. Giuseppe Marcocci, *I custodi dell'ortodossia. Inquisizione e Chiesa nel Portogallo del Cinquecento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.
- MARCOCCI: 2004b. Giuseppe Marcocci, «Inquisição, jesuítas e cristãos-novos em Portugal no século XVI», *Revista de História das Ideias*, 25, 247-326.
- MARÍN LÓPEZ: 2006. Rafael Marín López, «Diplomática eclesiástica: estructura burocrática, gestión y tipos documentales en el arzobispado de Granada en el siglo XVI», en CORTÉS PEÑA: 2006, 9-89.
- MARQUES & GOUVEIA: 2000. João Francisco Marques y António Camões Gouveia, coords., *Humanismos e Reformas*, vol. II de Carlos Moreira de Azevedo, dir., *História Religiosa de Portugal*, Círculo de Leitores, Lisboa.
- MARQUES: 1986. João Francisco Marques, *A Parenética Portuguesa e a Dominação Filipina*, INIC, Oporto.
- MARQUES: 1989. João Francisco Marques, *A Parenética Portuguesa e a Restauração, 1640-1668*, 2 vols., INIC, Oporto.
- MARQUES: 1996. João Francisco Marques, «Confesseurs des princes. Les jésuites à la Cour de Portugal», en Luce Giard y Louis de Vaucelles, eds., *Les jésuites à l'âge baroque, 1540-1640*, Jérôme Millon, Grenoble, 213-228.
- MARQUES: 2000a. João Francisco Marques, «A palavra e o livro. Pregação», en MARQUES & GOUVEIA: 2000, 393-417.
- MARQUES: 2000b. João Francisco Marques, «A palavra e o livro. Catequese», en MARQUES & GOUVEIA: 2000, 367-393.
- MARQUES: 2000c. João Francisco Marques, «Sensibilidades e representações religiosas. Os itinerários da santidade: milagres, relíquias e devoções», en MARQUES & GOUVEIA: 2000, 358-365.
- MARQUES: 2000d. João Francisco Marques, «Rituais e manifestações de culto. A renovação das práticas devocionais», en MARQUES & GOUVEIA: 2000, 558-601.
- MARQUES: 2000e. João Francisco Marques, «Oração e devoções», en MARQUES & GOUVEIA: 2000, 603-670.
- MARQUILHAS : 1999. Rita Marquilhas, «Orientación mágica del texto escrito», en Antonio Castillo, comp., *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*, Gedisa, Barcelona, 111-128.
- MARQUILHAS: 2000. Rita Marquilhas, *A Faculdade das Letras. Leitura e escrita em Portugal no século XVII*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa.

- MARTÍ: 1972. Antonio Martí, *La preceptiva retórica española en el Siglo de Oro*, Gredos, Madrid.
- MARTÍNEZ CUESTA: 1995. Ángel Martínez Cuesta, *Historia de los Agustinos Recoletos*, vol. I: *Desde los orígenes hasta el siglo XIX*, Ed. Augustinus, Madrid.
- MARTÍNEZ GIL: 1993. F. Martínez Gil, *Muerte y Sociedad en la España de los Austrias*, Siglo XXI, Madrid.
- MARTÍNEZ MILLÁN: 1994. José Martínez Millán, «En busca de la ortodoxia: el inquisidor general Diego de Espinosa», en José Martínez Millán, ed., *La Corte de Felipe II*, Alianza Editorial, Madrid, 189-228.
- MARTÍNEZ RUIZ & SUÁREZ GRIMÓN: 1994. Enrique Martínez Ruiz y Vicente Suárez Grimón, eds., *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*, Universidad de Las Palmas, Las Palmas.
- MARTÍNEZ RUIZ: 2004. Enrique Martínez Ruiz, dir., *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de Órdenes Religiosas en España*, Actas, Madrid.
- MEDINA: 1988. Francisco de Borja de Medina, «La Compañía de Jesús y la minoría morisca (1545-1614)», *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 57, 3-136.
- MENDES: 1989. Margarida Vieira Mendes, *A oratória barroca de Vieira*, Caminho, Lisboa.
- MENDES: 1994. Isabel M.R. Mendes, *O Mosteiro de Guadalupe e Portugal. Séculos XIV-XVIII. Contribuição para o estudo da religiosidade peninsular*, JNICT-Universidade de Lisboa, Lisboa.
- Milagre q fez*: 1997. *Milagre q fez*, Museu Antropológico da Universidade de Coimbra, Coimbra.
- MILLÁS I CASTELLVÍ: 1996. C. Millás i Castellví, «Una aproximación a los planos de estudio y a las bibliotecas de los franciscanos en Cataluña (siglos XVI-XVIII)», *Archivo Ibero-Americano*, 56, 385-428.
- MORA DEL POZO: 1986. Gabriel Mora del Pozo, *El colegio de doctrinos y la enseñanza de las primeras letras en Toledo, siglos XVI a XIX*, IPIET, Toledo.
- MORÁN & ANDRÉS-GALLEGO: 1991. Manuel Morán y José Andrés-Gallego, «Il predicatore», en Rosario Villari, ed., *L'uomo barocco*, Laterza, Bari, 139-177.
- MORENO: 2004. Doris Moreno, *La invención de la Inquisición*, Marcial Pons Historia, Madrid.
- MORGADO GARCÍA: 1989. Arturo Morgado García, *Iglesia y sociedad en el Cádiz del siglo XVIII*, Universidad de Cádiz, Cádiz.
- MORGADO GARCÍA: 1996. Arturo Morgado García, *El estamento eclesiástico y la vida espiritual en la diócesis de Cádiz en el siglo XVIII*, Universidad de Cádiz, Cádiz.
- MORGADO GARCÍA: 1996-97. Arturo Morgado García, «Pecado y confesión en la España del Antiguo Régimen. Los manuales de confesión», *Trocaero. Revista de historia moderna y contemporánea*, 8-9.

- MORGADO GARCÍA: 2000. Arturo Morgado García, *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*, Universidad de Cádiz, Cádiz.
- MORUJÃO: 1996. Isabel Morujão, «Poesia e santidade. Alguns contributos para uma percepção do conceito de santidade a partir das biografias devotas de religiosas do século XVIII português», *Via Spiritus*, 3, 235-261.
- MYERS: 1996. David Myers, «*Poor, Sinning Flok*». *Confession and Conscience in Counter-Reformation Germany*, Cornell University Press, Ithaca-Londres.
- NALLE: 1992. Sara T. Nalle, *God in La Mancha. Religious Reform and the People of Cuenca, 1500-1650*, John Hopkins University Press, Baltimore.
- NEGREDO DEL CERRO: 1994. Fernando Negredo del Cerro, «Levantar la doctrina hasta los cielos: El sermón como instrumento de adoctrinamiento social» en MARTÍNEZ RUIZ & SUÁREZ GRIMÓN: 1994, 55-63.
- NEGREDO DEL CERRO: 2006. Fernando Negredo del Cerro, *Los predicadores de Felipe IV. Corte, intrigas y religión en la España del Siglo de Oro*, Actas, Madrid.
- OESTREICH: 1984. Gerhard Oestreich, «Problemas estruturais do absolutismo europeu», en António M. Hespanha, ed., *Poder e instituições na Europa de Antigo Regime*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 170-200 (traducción portuguesa del original «Strukturprobleme des europäischen Absolutismus», en *id.*, *Geist und Gesalt des Frühmodernen Staates*, Berlín, 1969).
- OLIVAL & MONTEIRO: 2003. Fernanda Olival y Nuno Gonçalo Monteiro, «Mobilidade social nas carreiras eclesiásticas em Portugal (1500-1820)», *Análise Social*, 165, 1213-1239.
- OLIVAL: 1996. Fernanda Olival, «Os concursos destinados às capelanias da Ordem de Avis a Sul do Tejo (1680-1689)», en *2º Encontro de História Regional e Local do distrito de Portalegre. Actas*, Associação de Professores de História, Lisboa, 232-239.
- OLIVAL: 1999. Fernanda Olival, «O clero da Ordem de Avis na região alentejana (1680-1689): concursos e provimentos», en *Ordens Militares. Guerra, religião, poder e cultura. Actas do III Encontro sobre Ordens Militares*, vol. II, Colibri-Câmara Municipal de Palmela, Palmela, 187-221.
- OLIVAL: 2001. Fernanda Olival, *As Ordens Militares e o Estado Moderno. Honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789)*, Estar Editora, Lisboa.
- OLIVARI: 1986. Michele Olivari, «Lettura 'politica' dei ressoconti missionari di Pedro de León, gesuita andaluso (1580-1620)», *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 12, 475-491.
- PAIVA: 1989. José Pedro Paiva, «Inquisição e visitas pastorais. Dois mecanismos complementares de controlo social?», *Revista de História das Ideias*, 11, 85-102.
- PAIVA: 1991. José Pedro Paiva, «A administração diocesana e a presença da Igreja. O caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII», *Lusitania Sacra*, 2ª série, 3, 77-110.

- PAIVA: 1992. José Pedro Paiva, *Práticas e crenças mágicas. O medo e a necessidade dos mágicos na diocese de Coimbra (1650-1740)*, Livraria Minerva, Coimbra.
- PAIVA: 1993. José Pedro Paiva, «Uma instrução aos visitantes do bispado de Coimbra (século xviii?) e os textos regulamentadores das visitas pastorais em Portugal», *Revista de História das Ideias*, 15, 637-661.
- PAIVA: 1997a. José Pedro Paiva, *Bruxaria e superstição num país sem «caça às bruxas» (1600-1774)*, Notícias Editorial, Lisboa.
- PAIVA: 1997b. José Pedro Paiva, «O Inferno e o Paraíso em duas visões marginais de origem popular», *Ler História*, 33, 53-66.
- PAIVA: 2000a. José Pedro Paiva, «A Igreja e o poder», en MARQUES & GOUVEIA: 2000, 135-185.
- PAIVA: 2000b. José Pedro Paiva, «Os mentores: Bispos», en MARQUES & GOUVEIA: 2000, 225-237.
- PAIVA: 2000c. José Pedro PAIVA, «Burocracia e organização eclesiástica», en MARQUES & GOUVEIA: 2000, 187-199.
- PAIVA: 2000d. José Pedro Paiva, «As visitas pastorais», en MARQUES & GOUVEIA: 2000, 250-255.
- PAIVA: 2000e. José Pedro Paiva, «Os mentores: clérigos» en MARQUES & GOUVEIA: 2000, 208-225.
- PAIVA: 2000f. José Pedro Paiva, «Missões, directores de consciência, exercícios espirituais e simulações de santidade: o caso de Arcângela do Sacramento (1697-1701)», *Gaudela*, 1, 3-28.
- PAIVA: 2000g. José Pedro Paiva, «As missões internas», en MARQUES & GOUVEIA: 2000, 239-255.
- PAIVA: 2001a. José Pedro Paiva, «As relações entre o Estado e a Igreja após a Restauração. A correspondência de D. João IV para o cabido da Sé de Évora», *Revista de História das Ideias*, 22, 107-131.
- PAIVA: 2001b. José Pedro Paiva, «The Portuguese Secular Clergy in the Sixteenth and Seventeenth Centuries», en Eszter Andor y István György Tóth, eds., *Frontiers of Faith. Religious exchange and the Constitution of religious Identities, 1400-1750*, ESF-CEU, Budapest, 157-166.
- PAIVA: 2002. José Pedro Paiva, ed., *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. I: *Fazer a História das Misericórdias*, União das Misericórdias Portuguesas-CEHR, Lisboa.
- PAIVA: 2003. José Pedro Paiva, «Os bispos e a Inquisição portuguesa (1535-1613)», *Lusitania Sacra*, 15, 43-76.
- PAIVA: 2005. José Pedro Paiva, «Definir uma elite de poder: os bispos em Portugal (1495-1777)», en Nuno G. Monteiro, Mafalda Soares da Cunha y Pedro Cardim, org., *Optima pars. Elites Ibero-Americanas do Antigo Regime*, Imprensa de Ciências Sociais, Lisboa, 47-64.
- PAIVA: 2006a. José Pedro Paiva, *Os Bispos de Portugal e do Império, 1495-1777*, Imprensa da Universidade de Coimbra, Coimbra.

- PAIVA: 2006b. José Pedro Paiva, «Bishops and Politics: The Portuguese Episcopacy During the Dynastic Crisis of 1580». In: *E-Journal of Portuguese History*, vol. 4(2), págs. 1-19 (http://www.brown.edu/Departments/Portuguese_Brasilian_Studies/ejph).
- PALOMO: (en prensa). Federico Palomo, «*Homens enviados do Céu*. Les “formes de présentation” des missionnaires de l’intérieur (Portugal, 16^e-17^e siècles)», en Bernard Vincent y Pierre-Antoine Fabre eds., *Les missions religieuses dans le monde ibérique. Histoire sociale et histoire culturelle*, École Française de Rome-EHESS, Roma-París.
- PALOMO: 1994. Federico Palomo, «Exigências na formação do clero ebo- rense em fins do século XVI. O ‘Regimen ab examinadoribus’ de D. Teo- tónio de Bragança», en *Congresso de História no IV centenário do seminário de Évora. Actas*, vol. II, Instituto Superior de Teologia, Évora, 81-92.
- PALOMO: 1995. Federico Palomo, «La autoridad de los prelados tridentinos y la sociedad moderna. El gobierno de don Teotonio de Braganza en el arzobis- pado de Évora (1578-1602)», *Hispania Sacra*, 47, 587-624.
- PALOMO: 1997. Federico Palomo, «*Disciplina Christiana*. Apuntes historiográ- ficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna», *Cuadernos de Historia Moderna*, 18, 119-136.
- PALOMO: 2002. Federico Palomo, «“Fazer arrepiar as carnes e os cabelos”. Les cérémonies de la pénitence dans les missions des jésuites au Portugal (1540- -1650)», en José Pedro Paiva, ed., *Religious Ceremonial and Images*, Centro de Estudos da Sociedade e da Cultura-European Science Fondation-Palimage, Coimbra, 167-188.
- PALOMO: 2003. Federico Palomo, *Fazer dos campos escolas excelentes. Os jesuí- tas de Évora e as missões do interior em Portugal (1551-1630)*, FCG- -FCT/MCES, Lisboa.
- PALOMO: 2004a. Federico Palomo, «Para el sosiego y quietud del reino. En torno a Felipe II y el poder eclesiástico en el Portugal de finales del siglo xvi», *Hispania*, 216, 63-94.
- PALOMO: 2004b. Federico Palomo, ‘Algo más que la gracia divina. La cultura literaria de los misioneros de interior en la península Ibérica (siglos xvii- xviii)», en Pedro M. Cátedra y M^a. Luisa López-Vidriero, dirs., M^a. Isabel de Páiz Hernández, ed., *La memoria de los libros. Estudios sobre la historia del escrito y de la lectura en Europa y América*, IHLL, Salamanca, vol. II, 113- -131.
- PALOMO: 2005. Federico Palomo, «La doctrine mise-en-scène. Catéchèse et missions intérieures dans la Péninsule Ibérique à l’époque moderne», *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 147, 23-55.
- PALOMO: 2006a. Federico Palomo, *A Contra-Reforma em Portugal, 1540-1700*, Livros Horizonte, Lisboa.

- PALOMO: 2006b. Federico Palomo, «Anaqueles de sacra erudición: libros y lecturas de un predicador en el Portugal de mediados del siglo XVII», *Lusitania Sacra*, 2ª série, 18, 117-146.
- PENTEADO: 1995. Pedro Penteado, «Confrarias portuguesas na época moderna: problemas, resultados e tendências da investigação», *Lusitania Sacra*, 7, 15-52.
- PENTEADO: 1998. Pedro Penteado, *Peregrinos da memória. O santuário de Nossa Senhora de Nazaré, 1600-1785*, CEHR, Lisboa.
- PEÑA: 1994. Manuel Peña, «Lecturas y lectores populares en la Barcelona del siglo XVI», en SERRANO MARTÍN: 1994, 81-95.
- PEÑA: 1998. Manuel Peña, «Inquisición y cultura en la España moderna», *Historia social*, 32, 117-132.
- PEÑA: 1999. Manuel Peña, «Notas sobre la Inquisición y el control del libro en la Andalucía Moderna», en CORTÉS PEÑA & LÓPEZ-GUADALUPE: 1999, 87-99.
- PEÑA: 2000. Manuel Peña, «La censure inquisitoriale en Espagne aux XVI^e et XVII^e siècles», *La lettre clandestine*, 9, 143-155.
- PÉREZ: 1996. Marie Carmen PÉREZ, «La formation de l'enfant à Valldolid aux XVI^e et XVII^e siècles: "Los niños de la doctrina cristiana" (1542-1627)», en REDONDO : 1996, 175-187.
- PÉREZ LÓPEZ: 1999. Santiago Pérez López, «Religiosidad popular en el obispado de Guadix en las postrimerías de la edad moderna: cofradías de culto, rogativas, ermitas y oratorios», en CORTÉS PEÑA & LÓPEZ-GUADALUPE: 1999, 55-376.
- PÉREZ MUÑOZ: 1992. Isabel Pérez Muñoz, *Pecar, delinquir y castigar. El tribunal eclesiástico de Coria en los siglos XVI y XVII*, El Brocense-Excma.Diputación Provincial, Cáceres.
- PÉREZ-PRENDES: 1996. José Manuel Pérez-Prendes, «El tribunal eclesiástico (sobre el aforamiento y la estructura de la Curia diocesana de justicia», en Enrique Martínez Ruiz y Magdalena de Pazzis Pi Corrales, eds., *Instituciones en la España moderna*, vol. I: *Las jurisdicciones*, Actas, Madrid, 143-169.
- PI CORRALES *et alii*: 1994. Magdalena de Pazzis Pi Corrales, David García Hernán, Virginia León Sanz y María Dolores Pérez Baltasar, «Las órdenes religiosas en la España Moderna: dimensiones de la investigación histórica», en MARTÍNEZ RUIZ & SUÁREZ GRIMÓN: 1994, 205-251.
- PINTO CRESPO & GALÁN CABILLA: 1986. Virgilio Pinto Crespo y José Luis Galán Cabilla, «La iglesia rural madrileña. Organización y control religioso (siglos XVI y XVII)», en S. Madrazo y V. Pinto, eds., *Madrid en la época moderna: Espacio, sociedad y cultura*, Universidad Autónoma de Madrid-Casa de Velázquez, Madrid, 69-95.
- PIRES: 1980. Maria Lucília Pires, *Para uma leitura intertextual dos "Exercícios espirituais" do padre Manuel Bernardes*, INIC-Universidade de Lisboa, Lisboa.

- PIRES: 1996a. Maria Lucília Gonçalves Pires, «Alteridade e conversão. Retórica dos sermões de auto-da-fé», en *id.*, *Xadrez de palavras. Estudos de literatura barroca*, Cosmos, Lisboa, 118-129.
- PIRES: 1996b. Maria Lucília Gonçalves Pires, «Sermões de auto-da-fé. Evolução de códigos parenéticos», ambos en *id.*, *Xadrez de palavras. Estudos de literatura barroca*, Cosmos, Lisboa, 131-141.
- PIRES: 1996c. Maria Lucília Gonçalves PIREs, «Pregador e ouvintes nos Sermões de Vieira», en *id.*, *Xadrez de palavras. Estudos de literatura barroca*, Cosmos, Lisboa, 87-100.
- PIZARRO LLORENTE: 1994. Henar Pizarro Llorente, «El control de la conciencia regia. El confesor real fray Bernardo de Fresneda», en José Martínez Millán, ed., *La Corte de Felipe II*, Alianza Editorial, Madrid, 149-188.
- POLÓNIA: 2005. Amélia Polónia, *O Cardeal Infante D. Henrique, Arcebispo de Évora. Um prelado no limiar da viragem tridentina*, Cabido da Sé de Évora-Fundação Eugénio de Almeida, Oporto.
- PONTES: 1953. Maria de Lourdes Belchior Pontes, *Frei António das Chagas. Um homem e um estilo do séc. XVII*, Centro de Estudos Filológicos, Lisboa.
- PORTÚS PÉREZ & VEGA: 1998. Javier Portús Pérez y Jesusa Vega, *La estampa religiosa en la España del Antiguo Régimen*, FUE, Madrid.
- PORTÚS PÉREZ: 1990. Javier Portús Pérez, «Uso y función de la estampa suelta en los Siglos de Oro (testimonios literarios)», *Revista de dialectología y tradiciones populares*, 45, 225-246.
- PORTÚS PÉREZ : 1993. Javier Portús Pérez, *La antigua procesión del Corpus Christi en Madrid*, Centro de Estudios y Actividades Culturales, Madrid.
- POSKA: 1998. Allyson Marie Poska, *Regulating the People. The Catholic Reformation in XVIIth Century Spain*, E.J. Brill, Leyden.
- POUTRIN: 1987. Isabelle Poutrin, «Souvenirs d'enfance. L'apprentissage de la sainteté dans l'Espagne moderne», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 23, 331-354.
- POUTRIN: 1995. Isabelle Poutrin, *La voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Casa de Velázquez, Madrid.
- POUTRIN: 2005. Isabelle Poutrin, «Los confesores de los reyes de España: carrera y función (siglos XVI y XVII)», en CORTÉS PEÑA & BETRÁN & SERRANO MARTÍN: 2005, 67-81.
- PRIETO BERNABÉ: 1999. José Manuel Prieto Bernabé, «Prácticas de la lectura erudita en los siglos XVI y XVII», en Antonio Castillo, comp., *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*, Gedisa, Barcelona, 313-343.
- PRODI: 1982. Paolo Prodi, «Tra centro y periferia: le istituzioni diocesane post-tridentine», en *Cultura, religione e politica nell'età di Angelo Maria Querini*, Brescia, 209-223.
- PRODI: 1985. Paolo Prodi, «Riforma interiore e disciplinamento sociale in Carlo Borromeo», *Intersezioni*, 5, 273-285.
- PRODI: 2000. Paolo Prodi, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, Il Mulino, Bologna.

- PROSPERI: 1982. Adriano Prosperi, «“Otras Indias”: Missionari della Contro-riforma tra contadini e selvaggi» en *Scienze, credenze occulte, livelli di cultura. Convegno internazionale di studi (Firenze, 26-30 Giugno 1980)*, Leo S. Olschki, Florencia, 205-234.
- PROSPERI: 1996. Adriano Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Turín.
- PUEYO COLOMINA: 1994. Pilar Pueyo Colomina, «El clero secular en la diócesis de Zaragoza: los libros de órdenes del arzobispo Añoz», en MARTÍNEZ RUIZ & SUÁREZ GRIMÓN: 1994, 165-176.
- PUIGVERT I SOLÀ: 2000. Joaquim Puigvert i Solà, «L'episcopat i la formació del baix clergat al segle XVIII», en Joaquim Puigvert i Solà, ed., *Bisbes, Il·lustració i Jansenisme a la Catalunya del segle XVIII*, Eumo, Vic.
- PUIGVERT I SOLÀ: 2001. Joaquim Puigvert i Solà, *Esglesia, territoris i sociabilitat als segles XVII-XIX*, Eumo, Vic.
- REDONDO: 1996. Augustin Redondo, ed., *La formation de l'enfant en Espagne aux XVI^e et XVII^e siècles*, Presses de la Sorbonne Nouvelles, Paris.
- Relíquias e colecionismo sacro...* : 2001. *Relíquias e colecionismo sacro*, monográfico de *Via Spiritus* (Oporto), nº 8.
- RESINES: 1981. Luis Resines, «Lectura crítica de los catecismos de Astete y Ripalda (I,II,III)», *Estudios Agustinianos*, 16, 73-121; 241-297 y 405-448.
- RESINES: 1994. Luis Resines, «Los catecismos del siglo XVI y su modo de presentar la fe», *Anuario de Historia de la Iglesia*, 3, 197-213.
- RESINES: 1996. Luis Resines, «Astete frente a Ripalda: dos autores para una obra», *Teología y catequesis*, 15, 89-138.
- RESINES: 1997a. Luis Resines, *La catequesis en España*, BAC, Madrid.
- RESINES: 1997b. Luis Resines, «El catecismo de Diego de Ledesma», *Teología y catequesis*, 16, 67-99.
- RESINES: 2002. Luis Resines, *Catecismo del Sacromonte y Doctrina Christiana de Fray Pedro de Feria. Conversión y evangelización de moriscos e indios*, CSIC, Madrid.
- RIBEIRO *et alii*: 1998. Agostinho Ribeiro, Alberto Correia y Dulce Helena Pires Borges, coords., *Do gesto à memória. Ex-votos*, Instituto Português dos Museus, Lisboa.
- RIBEIRO: 2006. António Ribeiro, *Um buraco no Inferno. João Pinto, o lavrador heresiarca e a Inquisição*, Palimage, Viseu.
- RICO CALLADO: 2006. Francisco Luis Rico Callado, *Misiones populares en España entre el Barroco y la Ilustración*, Institució Alfons el Magnànim, Valencia.
- ROBRES LLUCH: 1960. Ramón Robres Lluch, *San Juan de Ribera. Patriarca de Antioquía, arzobispo de Valencia y virrey de Valencia, 1532-1611. Un obispo según el ideal de Trento*, Juan Flors, Barcelona.
- RODRIGUES: 1993. Maria Manuela Martins Rodrigues, «Confrarias da cidade do Porto. Espaços de enquadramento espiritual e pólos difusores da mensagem

- da Igreja», *Congresso Internacional de História. Missionaço portuguesa e encontro de culturas*, UCP, Braga, vol. I, 381-410.
- RODRIGUES: 1988. Maria Idalina Resina Rodrigues, *Fray Luis de Granada y la literatura de espiritualidad en Portugal (1554-1632)*, FUE-Universidad Pontifica de Salamanca, Madrid.
- RODRIGUES: 1993. Maria Idalina Resina Rodrigues, «Santos em *Cena*: Ensinar, comover e divertir», en *Espiritualidade e Corte...*: 1993, 71-108.
- RODRIGUES: 1996. Maria Idalina Resina Rodrigues, «Hagiografia e teatro: os discutíveis méritos de um Auto de Santo António», *Via Spiritus*, 3, 217-234.
- RODRÍGUEZ DE LA FLOR: 1999. Fernando Rodríguez de la Flor, *La península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la Contrarreforma*, Biblioteca Nueva, Madrid.
- RODRÍGUEZ DE LA FLOR: 1999b. Fernando Rodríguez de la Flor, «El cuerpo elocuente. Anfiteatro anatómico-fisiológico del orador sagrado», en RODRÍGUEZ DE LA FLOR: 1999, 307-345.
- ROSA: 2000a. Maria de Lurdes Rosa, «Promesses, dons et mécénat. Le pèlerinage noble au Portugal entre salut et représentation, xv^e-xviii^e siècle», en Dominique Julia et alii, *Rendre ses vœux. Les identités pèlerines dans l'Europe moderne (XVI^e-XVIII^e siècle)*, EHESS, París, 341-362.
- ROSA : 2000b. Maria de Lurdes Rosa, «Sant'António dei Portoghesi: Le pèlerinage portugais à Rome dans le contextete dévotionnel du Portugal de la fin de l'Ancien Régime», en Philippe Boutry y Dominique Julia, eds., *Pèlerins et pèlerinages dans l'Europe moderne. Actes du colloque (Rome, 4-5 juin 1993)*, École Française de Rome, Roma, 355-402.
- ROSCIONI: 2001. Gian Carlo Roscioni, *Il desiderio delle Indie. Storie, sogni e fuge di giovani gesuiti italiani*, Einaudi, Turín.
- SÁ: 1997. Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o rico se faz pobre. Misericórdias, Caridade e Poder no Império português, 1500-1800*, CNCDP, Lisboa.
- SÁNCHEZ: 1993. Margarita Sánchez, «Confession and complicity: Margarita de Austria, Richard Haller, S.J., and the court of Philip III», *Cuadernos de historia moderna*, 14, 133-149.
- SÁNCHEZ: 1998. Manuel Ambrosio Sánchez, «La biblioteca del predicador (en el siglo XVI): Renovación y continuidad», en Pedro M. Cátedra, Augustin Redondo y María Luisa López-Vidriero, eds., *El escrito en el siglo de Oro. Prácticas y representaciones*, Ediciones Universidad de Salamanca-Publications de la Sorbonne-Sociedad Española de Historia del Libro, Salamanca, 289-304.
- SÁNCHEZ GONZÁLEZ: 1994a. Ramón Sánchez González, «El clero rural del arzobispado de Toledo en el Seiscientos: distribución, formación y conducta», *Hispania Sacra*, 46, 427-447.
- SÁNCHEZ GONZÁLEZ: 1994b. Ramón Sánchez González, «Mentalidad y conducta social del clero rural en la diócesis de Toledo (siglo xvii)», en MARTÍNEZ RUIZ & SUÁREZ GRIMÓN: 1994, 187-195.

- SÁNCHEZ LORA: 1988. José L. Sánchez Lora, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, FUE, Madrid.
- SÁNCHEZ ORTEGA: 1995, Maria Helena Sánchez Ortega, *Pecadoras de verano, arrepentidas de invierno. El camino de la conversión femenina*, Alianza Editorial, Madrid.
- SANTOLARÍA: 1996. Félix Santolaría, «Los colegios de doctrinos o de niños de la doctrina cristiana. Nuevos datos y fuentes documentales para su estudio», *Hispania*, 56, 267-290.
- SANTOS: 1980. Cândido dos Santos, *Os Jerónimos em Portugal. Das origens aos fins do século XVII*, INIC, Oporto.
- SANTOS: 1981. Eugénio dos Santos, «Missões e missionários de interior na região de Guimarães (séc. XVIII)», en *Actas do Congresso Histórico de Guimarães e sua Colegiada*, s.n., Guimarães, 219-236.
- SANTOS: 1982. Eugénio dos Santos, *O Oratório no Norte de Portugal. Contribuição para o estudo da história religiosa e social*, INIC-Universidade do Porto, Oporto.
- SANTOS: 1984. Eugénio dos Santos, «Missões do interior em Portugal na época moderna: agentes, métodos, resultados», *Arquipélago*, 6, 29-65.
- SANTOS: 1991. Eugénio dos Santos, «Missões populares e festa barroca: um aspecto da sensibilidade colectiva», en *1º Congresso Internacional do Barroco. Actas*, vol. II, Universidade do Porto-Governo Civil, Oporto, 641-648.
- SANTOS: 1999. Zulmira C. Santos, «Itinerários de missão do oratoriano Teodoro de Almeida», en *Piedade Popular. Sociabilidades, representações, espiritualidades*, Terramar, Lisboa, 273-289.
- SARRIÓN MORA: 1994. Adelina Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión. La solitización ante el Tribunal del Santo Oficio (Siglos XVI-XIX)*, Alianza Editorial, Madrid.
- SCHILLING: 1992. Heinz Schilling, «Confesionalization in the Empire: Religious and Societal Change in Germany Between 1555 and 1620», en *id.*, *Religion, Political Culture and the Emergency of Early Modern State. Essays in German and Dutch History*, E.J. Brill, Leiden-Nueva York, 205-245.
- SCHILLING: 1994. Heinz Schilling, «Chiese confessionali e disciplinamento sociale. Bilancio provvisorio della ricerca storica», en Paolo Prodi, ed., *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, Il Mulino, Bolonia, 125-160.
- SCHULZE: 1992. Winfried Schulze, «Il concetto di "disciplinamento sociale nella prima età moderna" in Gerhard Oestreich», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, 18, 371-411.
- SERRA DE MANRESA: 1996. Valentí Serra de Manresa, *Els caputxins de Catalunya, de l'adveniment borbònic a la invasió napoleònica: vida quotidiana i institucional, actituds, mentalitat, cultura (1700-1814)*, Facultat de Teologia-Herder, Barcelona.

- SERRANO MARTÍN: 1994. Eliseo Serrano Martín, ed., *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*, Institución «Fernando el Católico», Zaragoza.
- SERRÃO: 2000. Vítor Serrão, *A pintura protobarroca em Portugal 1612-1657. O triunfo do naturalismo e do tenebrismo*, Ed. Colibri, Lisboa.
- SILVA & HESPANHA: 1993. Ana Cristina Nogueira da Silva y António Manuel Hespanha, «A identidade portuguesa», en José Mattoso, dir., *História de Portugal*, vol. IV: António Manuel Hespanha, coord., *O Antigo Regime (1620-1807)*, Estampa, Lisboa, 19-37.
- SOARES: 1977. Franquelim Neiva Soares, «Duas missões de jesuítas do colégio de São Paulo da diocese de Braga», *Theologica*, 12, 145-192.
- SOBRAL: 1996. Luís Moura Sobral, *Do sentido das imagens. Ensaio sobre pintura barroca portuguesa e outros temas ibéricos*, Estampa, Lisboa.
- SOBRAL: 2004. Luís Moura Sobral, *Pintura portuguesa do século XVII. Histórias, lendas, narrativas*, MNAA, Lisboa.
- SOUZA: 2004. Evergton Sales Souza, *Jansénisme et Réforme de l'Église dans l'Empire Portugais: 1640 à 1790*, Centre Culturel Calouste Gulbenkian, Paris.
- TAUSIET: 2007. María Tausiet, *Abracadabra Omnipotens. Magia urbana en Zaragoza en la edad moderna*, Siglo XXI, Madrid.
- TAVARES: 1984. Pedro Vilas Boas Tavares, «Algumas notas sobre o «catecismo peninsular» no século XVI. De Constantino a Fr. Pedro de Santa Maria», *Revista da Faculdade de Letras - Línguas e Literaturas*, 2, 263-276.
- TAVARES: 1991. Pedro Vilas Boas Tavares, «Ética e dialéctica nas máximas do varatojano Frei Afonso dos Prazeres», en *1º Congresso Internacional do Barroco. Actas*, vol. I, Universidade do Porto-Governo Civil, Oporto, 503-518.
- TAVARES: 1996. Pedro Vilas Boas Tavares, «Caminhos e invenções da santidade feminina em Portugal nos séculos XVII e XVIII (Alguns dados, problemas e sugestões)», *Via Spiritus*, 3, 163-215.
- TAVARES: 2005. Pedro Vilas Boas Tavares, *Beatas, inquisidores e teólogos. Reacção portuguesa a Miguel de Molinos*, CIUHE, Oporto.
- TELLECHEA IDÍGORAS: 1963. José Ignacio Tellechea Idígoras, *El Obispo ideal en el siglo de la Reforma*, Iglesia Nacional Española, Roma.
- TELLECHEA IDÍGORAS: 1975. Jose Ignacio Tellechea Idígoras, «El Real Colegio de la Compañía en Salamanca y las misiones populares (1654-1766)», *Salmanticensis*, 1975, 297-332.
- TELLECHEA IDÍGORAS: 1979. José Ignacio Tellechea Idígoras, «Filippo II e il Concilio di Trento», en Hubert Jedin, ed., *Il Concilio di Trento come crocevia della politica europea*, Il Mulino, Bolonia, 109-135.
- TELLECHEA IDÍGORAS: 1996. Jose Ignacio Tellechea Idígoras, «Misiones populares en el siglo XVII. Los jesuitas de la provincia de Castilla», *Salmanticensis*, 1996, 421-438.
- Temps de Saints...: 2003. Le temps de saints. Hagiographie au Siècle d'Or*, monográfico de *Mélanges de la Casa de Velázquez* (Madrid), nº 33-2.

- TENTLER: 1977. Thomas N. Tentler, *Sin and Confession in the Eve of Reformation*, Princeton University Press, New Jersey.
- THOMAZ & ALVES: 1991. Luís Filipe Thomaz y Jorge Santos Alves, «Da Cruzada ao Quinto Império», en Francisco Bethencourt y Diogo Ramada Curto, eds., *A memória da Nação*, Sá da Costa, Lisboa, 81-165.
- TORRE: 1996. Angelo Torre, «Il vescovo di Antico Regime: un approccio configurazionale», *Critica storica*, 31, 199-216.
- TUDELA: 1996. Elisa Sampson Vera Tudela, *Writing in the New World Cloister. Colonial Convents and the New Spanish Culture*, (Tesis doctoral), Instituto Universitario Europeo, Florencia.
- «Últimos fins»...: 1997. *Os «ultimos fins» na cultura ibérica dos sécs. XVI a XVIII*, Instituto de Cultura Portuguesa-Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Oporto.
- VARELA: 1983. Julia Varela, *Modos de educación en la España de la Contrarreforma*, La Piqueta, Madrid.
- VELASCO BAYÓN: 1990-94. Balbino Velasco Bayón, *Historia del Carmelo Español*, 3 vols., Institutum Carmelitanum, Roma.
- Vieira ...: 1997. *Vieira, 1697-1997*, número monográfico de la revista *Oceanos*, n.º. 30-31.
- VINCENT: 1987. Bernard Vincent, «Jesuitas y moriscos (1545-1570)», en *id.*, *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Diputación Provincial de Granada, Granada, 101-118.
- VINCENT: 1997. Bernard Vincent, «Hacer las paces. Les jésuites et la violence dans l'Espagne des XVI^e et XVII^e siècles», en *La violence en Espagne et en Amérique (XV^e-XIX^e siècles)*, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris, 189-196.
- Visitas pastorales...*: 1999. *Las visitas pastorales en el ministerio del obispo y archivos de la Iglesia*, monográfico de la revista *Memoria Ecclesiae*, n.º. 14 y 15.
- VIZUETE MENDOZA: 1994. J. Carlos Vizuete Mendoza, «Monjas y confesores. Dirección espiritual en el siglo XVIII», en MARTÍNEZ RUIZ & SUÁREZ GRIMÓN: 1994, 385-390.
- XAVIER: 1999. Ângela Barreto Xavier, «Amores e desamores pelos pobres: imagens, afectos e atitudes (sécs. XVI e XVII)» *Lusitania Sacra*, 2^a série, 11, 59-85.
- XAVIER: 2000. Ângela Barreto Xavier «Tendências na historiografia da expansão portuguesa. Reflexões sobre os destinos da história social», *Penélope*, 22, 141-179.
- XAVIER: 2004. Ângela Barreto Xavier «A organização religiosa do primeiro Estado da Índia. Notas para uma investigação», *Anais de História de Além-Mar*, 5, 27-59.