
'El Anticristo es ya descubierto': escatología, propaganda luterana y las *Coplas* de Jorge Manrique a mediados del siglo XVI

JIMENA GAMBA CORRADINE

Universidad de Salamanca



Resumen

En este artículo estudio un corpus mínimo de textos en castellano de propaganda reformista y literatura creada en contextos de cierta heterodoxia. En la primera parte reviso el contexto de producción y difusión de un panfleto antipapal que circuló en España en 1559, así como el impreso la *Imagen del Antecristo* (ca. 1557). Vinculo estos dos textos con tradiciones protestantes iconográficas y con ideas de propaganda luterana, como la venida del Anticristo o el juicio final. En la segunda parte estudio cómo estos dos testimonios utilizan las *Coplas a la muerte de su padre* de Manrique, lo que se traduce en una interpretación heterodoxa de este clásico castellano.

Abstract

The development of Protestant literature in Spanish (anti-papal propaganda, spiritual poetry, spiritual treatises, etc.) was rather limited in Spain, largely because of the rapid reaction of the Inquisition, which worked effectively to eliminate and eradicate the sources of production of these texts. This article examines a minimal corpus of these testimonies from several different standpoints. The first part reviews the pan-European sources, textual and iconographic, and physical mechanisms used to disseminate two Protestant pamphlets: some anti-papal *coplas* which circulated in handwritten form (1559) and the printed *Imagen del Antecristo* (ca. 1557), a translation of a text by Bernardino Ochino. The second part explores in greater detail how the *Coplas a la muerte de su padre* by the poet Jorge Manrique were used in these two texts of Lutheran propaganda and in other examples of heterodox literature.

La textualidad de tendencia protestante en castellano (propaganda antipapista, poesía espiritual, etc.) tuvo un desarrollo bastante reducido en España, en gran medida por la pronta reacción de la Inquisición, que eficazmente trabajó para eliminar y erradicar la producción de estos textos.¹ En este artículo se estudia un corpus mínimo de este tipo de textos desde varios ángulos: en la primera parte de

1 Este trabajo se inscribe en el proyecto de investigación 'Los límites del disenso. La política expurgatoria de la Monarquía Hispánica' (PGC2018-096610), dirigido por María José Vega y financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

este trabajo se revisan los mecanismos materiales de difusión y las fuentes paneuropeas textuales e iconográficas de dos panfletos protestantes en castellano: unas coplas antipapales de circulación manuscrita (ca. 1559) y el impreso la *Imagen del Antecristo* (Ginebra, Juan Crespín, ca.1557), traducción de un texto de Bernardino Ochino. En la segunda parte se profundiza en cómo fueron utilizadas las *Coplas a la muerte de su padre* de Jorge Manrique en estos dos textos de propaganda luterana y en otros ejemplos de literatura de cierta heterodoxia espiritual, como las *Coplas al imagen del crucifijo*, escritas entre 1563 y 1565 por Segismondo Arquer durante sus primeros años de reclusión inquisitorial.²

En este trabajo me interesa poner en evidencia cómo dos tradiciones textuales aparentemente desconectadas (literatura heterodoxa y poesía castellana tradicional), aparecen vinculadas en el corpus revisado a partir de conceptos candentes del discurso reformista, como la venida del Anticristo, el juicio final y, en consecuencia, la muerte del creyente. La elegía de Manrique, erigida desde su creación como texto de naturaleza ortodoxa acorde a los valores tradicionales de espiritualidad católica, tuvo, sin embargo, numerosas interpretaciones en el siglo XVI, algunas, de hecho, como las que estudiamos en este artículo, opuestas a las tendencias más ortodoxas. Me propongo examinar, así, las filiaciones de esta literatura panfletaria con las tradiciones genéricas europeas, lo que nos ayuda a mejorar nuestra comprensión de las redes que se tejieron entre los movimientos reformadores españoles y europeos, pero también la impronta específicamente peninsular de este corpus, lo que nos permite delimitar, en parte, la naturaleza de los movimientos protestantes que germinaron en España.³

Propaganda luterana en coplas (1559) y la *Imagen del Antecristo* de Ochino (ca. 1557)

En septiembre de 1559, Diego Ramírez informó al Consejo de la Inquisición de Toledo que en esta ciudad estaban circulando unos ‘papeles’ ‘de carácter luterano’. El panfleto descrito contenía unas virulentas coplas antipapales, precedidas por una introducción en prosa donde se publicaba que la Iglesia romana era la congregación del ‘diablo y del Anticristo’.⁴ Este texto manuscrito circuló durante varias

2 Para esos textos véase López Muñoz (2011, II), *Imagen* (1849), Manrique (2003). Para el texto de Arquer véase Cocco (1987), quien lo edita y estudia.

3 Los estudios sobre la herejía y la disidencia religiosa del XVI han intentado delimitar las particularidades de los movimientos protestantes en España. Así, por ejemplo, los textos clásicos de Selke (1952) o Tellechea Idígoras (1982). Los estudios más recientes siguen insistiendo en la necesidad de profundizar en ‘la identidad, la historia, las creencias y las obras de los Reformistas españoles en el contexto religioso-cultural del siglo XVI’, y de analizar ‘si sus manifestaciones prácticas o escritas implicaban una identificación o acercamiento a la Reforma, o un ejercicio autónomo e independiente de espiritualidad española con independencia de la tradición reformada europea’ (Díaz Pineda 2017: 15).

4 Las coplas se conservan en el documento Inq. 3067/133 del Archivo Histórico Nacional = AHN. El panfleto ha sido transcrito por Schäfer (1902, II: 107–14) y por López Muñoz (2011, II: 174–80), de donde citamos modificando ligeramente la puntuación. También puede leerse en Schäfer (2014, II: 151–61). Así mismo, otros documentos del Archivo Histórico Nacional, como el Inq. 3067/132 o el Inq. 3067/137, se refieren a este texto.

semanas en las calles de Toledo, pese a los esfuerzos de la Inquisición por 'hacer toda diligencia' con 'cuidado y secreto' para recogerlo y para encontrar a su autor intelectual (AHN, Inq. 3067/133 [López Muñoz 2011, II: 175]). Este libelo constituye, sin duda, una excepcional muestra de la poquísima propaganda protestante en castellano difundida dentro de la Península en el siglo XVI. Forma parte de los restos de un grupo exiguo de textos que la Inquisición prontamente eliminó.⁵

Hay referencias a este panfleto en varios informes que Diego Ramírez envió a las autoridades inquisitoriales. Un mes después de las primeras denuncias, en carta del 18 de octubre, Ramírez escribe que las coplas mencionadas habían vuelto a circular por las calles de Toledo:

Porque la semana pasada, que fue sábado catorce de este, se hallaron en cinco capillas de la Santa Iglesia d'esta ciudad cinco papeles [...] Aquella noche llovió mucho, y en quicios de muchas puertas en diversas partes, que casi tomaron toda la ciudad, se hallaron domingo de mañana más de treinta papeles de estos mismos. (AHN, Inq. 3067/133 [López Muñoz 2011, II: 174–75])⁶

La Inquisición inicia así una búsqueda pormenorizada entre 'maestros de muchachos', 'mesones y posadas', 'hospitales', 'copleadores' y 'escribanos', con el fin de identificar al autor de los versos. Como explica Ramírez en esta última carta, los inquisidores optaron por cortar los primeros renglones de uno de estos 'papeles' para dar a conocer la grafía del panfleto entre diversos gremios, y que, de este modo, los inquiridos pudieran identificar al autor del texto sin que supieran 'el efecto para que es' (AHN, Inq. 3067/133 [López Muñoz 2011, II: 174–75]).⁷ Estas son las líneas que siguen a la que sería la primera parte del texto (no conservada por la amputación inquisitorial):

[...] La iglesia romana y papística es ayuntamiento de gente mala y seguidora de malas obras, de hipócritas, mentirosos, engañadores, pleitistas, mohatrones, embaidores, haraganes, cocineros [...] Luego bien se sigue, y cierta cosa es, que la Iglesia romana y papística no es la Iglesia de Jesucristo, mas es la iglesia del diablo y del Anticristo, su hijo, enemigo y perseguidor de la honra de Dios [...]. (AHN, Inq. 3067/133 [López Muñoz 2011, II: 175])

A esta filípica de calificativos le sigue un poema de 60 cuartetas en verso de arte mayor –con irregularidades métricas y sintaxis a veces incoherente– en el que desde los primeros versos ('Despierta, Cristiano, no estés tan muerto') se exhorta al cristiano a recapacitar sobre la venida del Anticristo –es decir, Roma– y a abrazar con urgencia la 'verdadera' fe. Para ello se recurre a referencias al Apocalipsis –la bestia, el dragón o los profetas Enoc y Elías–, así como al desprestigio de ciertas prácticas católicas que el protestantismo rechazó, como la confesión o la adoración de imágenes religiosas. Como ocurrió en varios comentarios refor-

5 Como apuntaba recientemente Díaz Pineda, 'aunque el corpus superviviente de literatura creada por los reformistas del siglo XVI no es grande, tiene enorme valor como única expresión nacional de un fenómeno esencialmente norteyropeo' (2017: 19).

6 Véase también AHN, Inq. 3067/137 (López Muñoz 2011: 158).

7 El manuscrito con las coplas que se conserva adjunto a esta carta en el fondo de Inquisición del Archivo Histórico Nacional tiene, en efecto, la primera hoja cortada en la parte superior.

mistas sobre el Apocalipsis, también en este panfleto castellano este libro bíblico se interpretó en clave protestante (Backus 2000): la Iglesia romana es presentada como una ‘gran bestia’ o un ‘dragón’ (símbolos recurrentes a partir de Ap. 12), el tiempo del reinado del ‘papa Anticristo’ ha llegado a su fin después de ‘tres días y medio’ (Ap. 11.11), etc. A la iglesia del papa se opone en estas coplas la ‘ley evangélica’ de los llamados ‘chiquitos’, mártires de Roma y de la Inquisición que están repartidos entre Alemania (‘Barbaria’) y España, y que esperan la redención final cuando termine el reinado del Anticristo: ‘Consejo se llama, y del Santo Oficio; / todo se lo traga, haciendas y hombres. // Por los desiertos anda solitaria / la fecunda iglesia de Jesu Christo / qual está acá y qual en Barbaria / no la lleva el río del dragón del Antichristo’.⁸

Intercaladas entre estas referencias al Apocalipsis hay versos sobre los temas doctrinales más polémicos de la reforma protestante: la confesión (‘Confesarse a hombres es grande locura; / mas a solo Dios es necesario / no hallaréis tal en toda la Escripura, / ni tal cosa dijo Pedro el Gran Vicario’, reza el texto); la inexistencia del Purgatorio (‘Siendo suficiente la sangre de Cristo / para limpiar todos los pecados / afirma el hediondo que han de ser purgados / en Purgatorio, y no hay tal escripto’); o la adoración de imágenes (‘Imágenes muertas, hechuras de hombre / hace adorar la estatua mortífera, / mata a la viva y salutífera / hechura e imagen de Dios y de Cristo / al hombre’).

El tono, estilo y contenidos de este panfleto nos sitúan, sin duda, en una corriente de literatura panfletaria protestante de escasísimo desarrollo en contextos castellanos (y en contextos católicos), pero que contó con una amplia difusión en otras regiones de Europa desde el origen de la Reforma.⁹ La invectiva, la profecía, la blasfemia y el desprestigio de la Iglesia romana, complementados con xilografías efectistas, fueron, como se sabe, armas textuales y visuales impulsadas por Lutero y su grupo de colaboradores en su lucha contra Roma. Armas que sirvieron para ganar la guerra en el terreno de la opinión pública en muchas zonas de Europa. Dentro de la Monarquía Hispánica, férreamente católica, recelosa y vigilante de la divulgación de ideas protestantes en su territorio, este tipo de literatura fue estrictamente prohibido. Sin embargo, este panfleto, aunque excepcional, es una muestra de que esta corriente de propaganda luterana también penetró en la Península.

8 Resulta muy interesante, en este panfleto, la presencia del adjetivo ‘chiquito’, referido a la comunidad protestante española, pues precisamente en un texto no conservado que circuló entre los grupos reformistas de Sevilla se hablaba de esta congregación como la ‘iglesia chiquita’, opuesta a la ‘grande y general’ iglesia. Este texto, titulado *Diálogo consolatorio entre la Iglesia Chiquita que está en Sevilla y Jesucristo*, que posiblemente solo se difundió de forma manuscrita, fue confiscado y prohibido por la Inquisición, por lo que, gracias a algunos comentarios de los inquisidores, tenemos ligeras noticias de su contenido: el *Diálogo* trataba de un ‘pastor’, guía de la ‘iglesia chiquita’, así como de los ‘miembros del Antecristo’ y de ‘Herodes y Nerones’ e incluía, además, algo sobre las ‘bulas’ y ‘jubileos’ (López Muñoz 2011, II: 54). Para algunas consideraciones sobre este y otros textos de circulación protestante clandestina puede verse García Pinilla 2012: 50–51. ¿Sería quizás posible considerar que la denominación de ‘chiquita’ para esta comunidad protestante se inspirara en el ‘(unus de) pusillis’ de Mt. 18.6; 18.10; 18.10 y 18.25 o Lc. 17.2?

9 La bibliografía sobre la literatura panfletaria reformista es abundante. Véase, por ejemplo, Gravier 1942, así como Scribner 1994 y Pettegree 2005 y 2016.

Resulta, por otra parte, especialmente significativa la fecha de circulación de estos versos –septiembre de 1559– pues fue, justamente, cuando la Inquisición inició una pormenorizada persecución de grupos e individuos sospechosos de luteranismo. Así, el fragmento en el que se denuncia al Santo Oficio como institución que ‘todo se lo traga, haciendas y hombres’, o algunas partes de tono consolador donde se intenta aliviar el sufrimiento de los cristianos seguidores de la nueva fe, invitan necesariamente a pensar en las persecuciones inquisitoriales por luteranismo que por las fechas de difusión del panfleto estaban teniendo lugar en Sevilla o Valladolid. De este modo, es posible que estas coplas comenzaran a circular como una reacción de sectores y grupos reformistas de la Península frente a la fuerza inquisitorial y a sus manifestaciones públicas más explícitas, como el gran auto de fe sevillano del 24 de septiembre de 1559, donde fueron entregados a la justicia secular para ser quemados en la hoguera varios condenados por luteranismo (López Muñoz 2011, II: 158–73).

La idea del Anticristo experimentó, como es sabido, numerosas interpretaciones desde el cristianismo primitivo y fue, además, explotada ampliamente en tiempos de la Reforma, tanto por grupos reformadores como por la Iglesia romana.¹⁰ Ya en la respuesta que escribía Lutero a la bula papal *Exsurge Domine*, de 1520, su *Adversus execrabilem Antichristi Bullam* de ese mismo año, se anunciaba una incipiente identificación del papado con el Anticristo. Pero fue propiamente en su escrito *La cautividad babilónica de la Iglesia*, también de 1520, donde el reformador hizo explícita esta asociación, iniciando un amplio desarrollo de esta analogía en contextos protestantes (Lutero 2006: 86–154). La renovación de la figura del Anticristo y su identificación con el papado en el marco de interpretaciones del Apocalipsis no fue, sin embargo, una innovación del reformador. Según Hillerbrand, en los últimos siglos de la Baja Edad Media el tema del Anticristo había sufrido una intensa regeneración a través de discursos y géneros muy variados, por lo que la Reforma partió de un terreno ampliamente abonado:

The fourteenth and fifteenth centuries were replete with premonitions of the coming of the Antichrist, with numerous specific dates suggested for his appearance. Books on the Antichrist appeared right up to the outbreak of the Reformation, even as more literary and less theological expositions and portrayals – such as Antichrist plays, homilies, poems, and histories – grew into a widespread tradition. On the eve of the Reformation, the Antichrist was a most important figure in salvation history. (Hillerbrand 1992: 5)

La interpretación del papa o el papado como Anticristo había sido postulada por importantes personalidades de la disidencia religiosa de la baja Edad Media, como John Wycliffe, John Purvey o Jan Hus. La enorme diferencia entre estos y Lutero –y posiblemente lo que contribuyó ampliamente a que la reforma de este

10 No solo Lutero vinculó a su oponente religioso con el Anticristo. La propia Iglesia católica respondió con la misma asociación. Son conocidas, por ejemplo, las representaciones de Lutero como la bestia de siete cabezas del Apocalipsis en las que se sugiere una referencia al Anticristo (véase, por ejemplo, Scribner 1994). Pero también algunas facciones protestantes enfrentadas usaron el imaginario del Anticristo para personificar a su oponente. Los anabaptistas, por ejemplo, también identificaron a Lutero con el Anticristo (Hillerbrand 1996).

último prosperara– fue la forma como el agustino de Wittenberg transmitió y difundió estas ideas: Lutero y sus seguidores desarrollaron un tipo de publicación impresa de bajo coste que incluía violentas diatribas y sugerentes grabados, lo que les permitió dirigirse a un auditorio vasto mediante códigos visuales escandalosos e impactantes que arraigaban en tradiciones populares conocidas.¹¹ Dentro de los numerosísimos panfletos de este género que espolearon la propagación de la Reforma, uno de los más impactantes fue el *Passional Christi und Antichristi*, impreso en 1521, en Wittenberg, a expensas de Lutero y Cranach el viejo. A través de didácticos grabados enfrentados que se acompañaban de breves textos, en este folleto se resumía la historia de la vida de Cristo en oposición a la historia del papado-Anticristo.¹² Bajo la premisa de llegar a un público amplio, incluso iletrado, las imágenes de este impreso ocupaban casi tres cuartas partes de la página, mientras que el texto servía apenas de complemento de las xilografías (Hillerbrand 1992: 6–9).

Estas ideas y representaciones gestadas en la Europa del norte circularon también en España en la década del cincuenta en textos clandestinos, pese al estricto celo de la Inquisición. Además de difundirse en coplas como las del panfleto mencionado, aparecen también en boca de procesados por la Inquisición por luteranismo. Así, por ejemplo, la monja sevillana Francisca de Chávez, condenada a la hoguera por hereje luterana en 1560, declaraba que el papado era el Anticristo, y en otro de los procesos inquisitoriales de Sevilla de esos mismos años se registra que ‘cuando una determinada persona preguntó a Pedro Savanes a quién llamaba él Anticristo, respondió el francés Pedro que los luteranos llamaban Anticristo al papa y que hasta hacía 500 años no había habido papa’.¹³

Pero probablemente el texto más virulento que circulara en castellano sobre el papado entendido como Anticristo fue la *Imagen del Antecristo*, traducción de un sermón italiano del protestante Bernardino Ochino, conocido desde 1542 y difundido en varias lenguas (francés, castellano, alemán, latín).¹⁴ La traducción castellana se imprimió en pliego en las prensas ginebrinas de Jean Crespin con título *Imagen del Antecristo conpuesta primero en italiano y despues traduzido en romançe por Alonso de Peñafuerte (ca.1557)* y forma parte del grupo de impresos protestantes castellanos que produjo el impresor Jean Crespin entre 1556 y 1560 relacionados

11 Scribner (1994), quien incluye un capítulo sobre la representación del Anticristo. Véase también Pettegree 2005 y 2016.

12 Suministramos la URL del ejemplar de la British Library, donde se pueden observar los grabados: www.bl.uk/collection-items/luthers-anti-papist-pamphlet-passional-christi-und-antichristi-1521. (Último acceso 12 mayo 2022). Este popularísimo pliego suelto se reimprimió más de una veintena de veces en diferentes contextos. Un análisis global de este impreso, en el que se consideran desde las fuentes teológicas hasta sus estrategias propagandísticas, puede verse en Dykema 2010. Dos imágenes de este impreso fueron recreadas en el impreso *Imagen del Antecristo*, como se señala más adelante en el artículo.

13 Para Francisca de Chávez, véase López Muñoz 2011, I: 201–09; y II: 199–203; para el otro testimonio véase Schäfer 2014, II: 175. Además, el ya referido *Diálogo consolatorio entre la Iglesia Chiquita* trataba, entre otras cuestiones, de ‘los miembros del Anticristo’.

14 Para un panorama sobre Bernardino Ochino puede consultarse Gotor 2013, así como la reciente tesis de Beth Wenz (2017).

con Juan Pérez de Pineda, quien habría escrito o traducido algunos de estos.¹⁵

La *Imagen del Antechristo* parece haber ingresado a España con otros libros protestantes que Julián Hernández, el apodado 'Julianillo', transportó desde el extranjero hasta Sevilla durante la década del cincuenta, aunque no sabemos si el impreso realmente llegó a circular entre las comunidades protestantes de esta ciudad. Se trata de un pliego de dieciséis páginas, con tres grabados, que, en teoría, habría sido interceptado por la Inquisición después de que Hernández lo entregara a un destinatario equivocado.¹⁶ Además del sermón de Ochino en castellano, el pliego también incluye un breve texto en prosa, *De la generación del Antechristo*, en donde se narra la genealogía del Anticristo, comenzando con Satanás, padre del pecado, y siguiendo con la descripción de vicios y pecados que se engendran unos a otros.¹⁷ El pliego tiene también un grabado en la portada donde se representa al papa y al demonio¹⁸ y dos grabados más donde se oponen Cristo y el papa-Anticristo mediante la imagen de la ascensión del primero y la caída al infierno del segundo.¹⁹ Se trata, en este caso, de una imitación evidente de los grabados ya mencionados del *Passional Christi und Antichristi* (1521) de Lutero (véase n. 12) que se habría producido a través de ediciones ginebrinas de esta tradición textual e iconográfica.

- 15 Varios de estos impresos se editaron en la colección de Reformistas Antiguos Españoles, iniciativa de Luis de Usoz, Benjamin Wiffen y Edward Boehmer. Estudia estos materiales en conjunto Gilmont (2002). Para otras cuestiones bibliográficas puede verse Boehmer 1874–1904 y Gilmont 1981. Sobre Pérez de Pineda puede consultarse Kinder 1976.
- 16 El impreso tiene una curiosa historia editorial, digna de analizarse detalladamente en otra oportunidad, pues existen diferencias en las portadas de los ejemplares conservados. Según Gilmont (1981, II: 84, n.º 57/12) se conservan tres ejemplares de la *Imagen del Antechristo*: Biblioteca Nacional de España, Biblioteca Central de Zúrich y Biblioteca de la Universidad de Cambridge. Como era de esperarse para libros de circulación subrepticia, los impresos castellanos de Crespín no suelen tener información tipográfica verídica. De hecho, algunos incluyen referencias falsas ('Venecia, En casa de Juan Philadelpho', por ejemplo). Luis de Usoz, Benjamin Wiffen, Marcelino Menéndez Pelayo, Edward Boehmer y, finalmente, Jean-François Gilmont (1981) han concluido que Jean Crespín imprimió en Ginebra, entre 1556 y 1560, once textos de filiación protestante en castellano, aunque Gilmont adjudica dos de ellos al impresor Z. Durand. De la *Imagen del Antechristo* hay edición con introducción en el volumen tercero de la colección de Reformistas Antiguos Españoles (*Imajen* 1849), así como en el trabajo de Longhurst (1960), quien estudia los episodios de los libros protestantes transportados por Julián Hernández. Boehmer (1874–1904, II: 103–10) hace una exhaustiva revisión de las ediciones de este sermón en otras lenguas, así como de sus posibles fuentes. También han estudiado o se han referido a este texto Menéndez Pelayo (1928: 109 y 198–199), Droz (1960), Bonnart (1962), Kinder y Wilson (1974), y García Pinilla (2012: 46). Sobre el posible traductor de este sermón de Ochino al castellano, Boehmer (1874–1904, II: 103, n. 2) cree que el nombre de 'Alonso de Peñafuerte' (que aparece en el título de uno de los ejemplares conservados) podría ser un pseudónimo de Alonso Bautista de Canaria, autor de la traducción, según este investigador, mientras que la mayor parte de la crítica tiende a creer que el traductor fue Juan Pérez de Pineda.
- 17 Sobre la filiación de la *Generación del Antechristo* con textos franceses del mismo género puede verse Gilmont (1981, II: 84–85, n.º 57/12).
- 18 Ejemplar de la BNE: <http://catalogo.bne.es/uhtbin/cgiisirsirsi/?ps=wpSWc7loTU/BNMADRID/249591577/9>.
- 19 Ejemplar de la BNE: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000095014&page=1>.

Al comparar la versión en italiano, francés y castellano del sermón de Ochino, Boehmer concluye que la traducción al español se realizó a partir de la francesa, con título *L'image de l'Antechrist compose en langue italiene par Bernardin Ochín de Siene, translate en francoys* ([Ginebra, Jean Girard], 1544), reeditada también en Ginebra en 1545, y con ediciones posteriores (Boehmer 1874–1904, II: 106). Estas dos ediciones ginebrinas de 1544 y 1545 no incluyen, sin embargo, grabados, por lo que las tres xilografías de la traducción castellana parecen copiarse, según Boehmer, de la *Antithesis de praeclaris christi et indignis papae facinoribus* (Ginebra, Zacharias Durant, 1557), un pliego donde se representa en imágenes la oposición entre la vida de Cristo y el papado en la misma línea iconográfica y conceptual del *Passional Christi und Antichristi* de Lutero (véase n. 12). La transmisión de este juego de grabados se remontaría, pues, al texto alemán de 1521, pasando por la *Antithesis* francesa y llegando a la traducción castellana del sermón de Ochino.²⁰

La *Imagen del Antechristo* de Ochino evidentemente sigue, tanto en un nivel textual como gráfico, la tradición paneuropea iniciada en los primeros años de la reforma protestante que asimilaba el papado a la figura del Anticristo en el marco de una interpretación protestante del libro de las Revelaciones. En la portada de los ejemplares conservados del texto de Ochino en castellano,²¹ se cita el Apocalipsis ('Estos batallarán contra el cordero y el cordero los vencerá, porque es el Señor de los Señores y el Rey de los Reyes' [Ap. 17.14]), y en la última hoja, al pie del grabado que muestra al papa cayendo al infierno, se incluye otra cita de este libro ('En el infierno de fuego es por pena debida, el Antechristo lançado para perpetua manida' [Ap. 19.20]).

Como texto preliminar al sermón de Ochino, el traductor al castellano introduce, además, un 'Aviso necesario' al 'cristianísimo lector', presentado como la palabra misma de Dios, quien advierte al hombre de que en la 'postrera hora', en la que se descubrirá la naturaleza de Cristo y del Anticristo, el creyente tendrá que estar apercebido, pues su propia muerte tendrá lugar: '[...] y la alteza y grandeza del Antechristo y de los suyos es lançada en el profundo del infierno, donde, si no quieres ir después de la muerte, conviénete conocido y renunciado el Antechristo oír, conocer y seguir a Cristo en vida' (*Imajen*, 1849: 2).

A continuación, sigue propiamente la traducción del texto de Ochino, donde la identificación entre el Anticristo –que 'es ya venido, o a lo menos no tardará casi nada'– y el papado se hace aun más evidente: será cristiano y será sacerdote, 'a fin de que más fácilmente todos crean sus palabras' y 'su silla estará en Roma'. Además, no será 'una çierta persona', sino que se manifestará 'en muchos hombres,

20 Según Boehmer (1874–1904, II: 107), en la *Antithesis de praeclaris christi et indignis papae facinoribus* se incluye, además, en traducción latina, el sermón de Ochino. ¿Sería factible pensar, a diferencia de lo que sostiene Boehmer, que la traducción al castellano se realizó desde esta edición en latín del sermón de Ochino?

21 Que sepamos, se imprimieron dos portadas distintas de la *Imagen del Antechristo*, ambas con la cita del Apocalipsis, pero una de ellas, además, con el añadido 'impresa en Geneva' (Kinder y Wilson 1974). Según la documentación inquisitorial conservada, es posible que el texto circulara hasta con tres portadas diferentes.

los cuales sucediessen el uno al otro'.²² El Anticristo, asimismo, se ensalzará

con títulos magníficos [...] con vestiduras sumptuosas, pompas muy vistosas y excesivas, cantos y sonos melodiosos de órganos, campanas; con aparentes y vistosas ceremonias hechas por sus sacerdotes, frailes y monjas, y otros beatos y beatas, y papas sanctos innumerables, llenas de hipocresía. (*Imagen*, 1849: 18)

La identificación entre Roma y el Anticristo, que se respalda en una serie de citas y referencias a pasajes bíblicos, se encamina a advertir al lector sobre el juicio final. Ese día,

la verdad será echada por el suelo, el vicio será tenido por virtud, la Iglesia de los impíos por la columna de sanctidad [...] Los malos serán estimados por sanctos, la luz será vuelta en tinieblas. Las estrellas cairán. El sol de la Iglesia militante será escurecido y infamado. La luna no alumbrará más. (*Imagen*, 1849: 2)

Finalmente, este discurso apocalíptico y profético, donde se anuncia la venida del Anticristo y el juicio final, y se exhorta al creyente a convertirse antes de su última hora, se clausura en la versión castellana de Ochino con una referencia dirigida particularmente al público castellano: un *rifacimento* de los primeros versos de las *Coplas a la muerte de su padre* de Jorge Manrique que ponen el punto final a las advertencias al lector, situando la propia y solitaria muerte de este en el centro de una escatología universal.

Las Coplas de Jorge Manrique y la literatura heterodoxa en los panfletos luteranos y en las Coplas al imagen del crucifijo de Arquer

La impronta propiamente castellana de la *Imagen del Antechristo*, es decir, la parte del texto que se inscribe en una tradición española específica y que no está directamente vinculada a la red iconográfica y textual de propaganda reformista europea a la que me he referido anteriormente aparece al final del pliego, con la introducción de una versión de los primeros versos de las *Coplas a la muerte de su padre* de Jorge Manrique. Como recuerda Julian Weiss, tanto Juan de Mena con su *Laberinto de Fortuna* como Manrique con sus coplas fueron elevados, desde finales del siglo XV y a lo largo del XVI, a la categoría de clásicos. Se trató de un proceso de consolidación de una literatura nacional en castellano que pudiera estar vinculada a valores y patrones políticos y religiosos de la Monarquía Hispánica, como la reconquista (en el caso de Mena) o el estoicismo y la muerte nobiliaria (en Manrique). Los mecanismos textuales que fortificaron esta canonización de autores nacionales fueron, además de sus sucesivas reimpresiones, los numerosos comentarios y glosas que se hicieron de estos poetas.

Para mediados de siglo XVI las *Coplas* de Manrique circulaban en pliegos y cancioneros, comentadas o glosadas, lo que, paradójicamente, más allá de afianzar la relación entre ideología dominante y literatura nacional dio lugar a nuevos y variados significados del texto manriqueño. Entre estos, posiblemente el más

22 En gran parte de los textos luteranos que abordan este tema, la Iglesia romana es la encarnación del Anticristo. Es decir, se trata de deslegitimar a toda la institución y no exclusivamente a un papa de forma individual (Hillerbrand 1992).

divergente, original y transgresor sea el que se le dio en contextos protestantes. Una versión de los primeros versos de las *Coplas* manriqueñas ('Recuerde el alma dormida, / avive el seso y despierte / contemplando / cómo se pasa la vida, / cómo se viene la muerte / tan callando' [Manrique 2003: 233–34]) aparece al final de la *Imagen del Antecristo* otorgándole un sentido escatológico universal a la etapa final de la era del Anticristo y, así mismo, un sentido privado espiritual a la muerte personal de los lectores. Se intentaba, así, que estos 'recordaran' ('despertaran') y se convirtieran con urgencia a la ley evangélica antes del fin del mundo:

Recuerde, o, alma dormida,
aviva, hombre, y despierta,
contemplando,
cómo se pasa la vida,
y nos ha preso el error
tan callando. (*Imagen*, 1849: 25)

Se trata, sin duda, de un cierre efectivo y contundente para este panfleto que anunciaba el fin del mundo. Al revelarse la 'verdad' de Cristo frente al engaño del Anticristo (el papa), se instaba al cristiano a que despertara del 'error' en el que había vivido. Quien incluyó estos versos en el panfleto luterano era consciente de que el hipotexto, las *Coplas* de Manrique, hacía parte del bagaje cultural de los lectores castellanos y lo usó, en consecuencia, con fines pragmáticos: la conversión al protestantismo. El poder apelativo de estos seis versos al final de la *Imagen del Anthecristo* radicaría seguramente en que, en el contexto de un discurso apocalíptico de la caída del Anticristo, quien leyera (u oyese) este texto se enfrentaba a la cuestión de su propia muerte, a una consideración íntima y personal que lo afectaba radicalmente.²³

Pero las *Coplas* de Manrique no solo fueron usadas por la propaganda protestante en el impreso de Ochino. Curiosamente, el panfleto que circuló en Toledo entre septiembre y octubre de 1559, al que me he referido al inicio de este artículo, comienza, de forma igualmente contundente, con una evocación explícita de las *Coplas*:

¡Despierta, cristiano, no estés tan muerto,
pues el Anticristo es ya descubierto!
¡Todo hombre se avise y no esté dormido,
que el Anticristo es ya venido!

Es gran razón que sepa el cristiano,
que abra los ojos y no esté dormido,
que el destruidor del género humano
llamado Anticristo es ya venido.

(AHN, Inq. 3067/133 [López Muñoz 2011, II: 176])

23 Kinder y Wilson (1974: 93) consideran, sin embargo, que la introducción de estos versos al final del texto de Ochino es una suerte de 'tasteless and clumsy parody' del texto manriqueño. Estos dos autores no tienen en cuenta todas las connotaciones apelativas a la conversión al protestantismo de esos seis versos, en el marco de ideas como el juicio final, la muerte propia o la caída del gobierno del Anticristo.

Aunque no se imitaba la métrica de las *Coplas* manriqueñas, estas parecen ser el sustrato de los primeros versos del poema panfletario luterano. El léxico manriqueño disperso en este panfleto de 1559 (los opuestos 'despertar' y 'dormir' y, más adelante, 'memoria', 'gloria', 'honra', etc.) consolida una argumentación similar a la que aparece en las estrofas finales de Manrique sobre las tres 'vidas' del hombre (terrenal, eternal y la que deja la fama), pero, en este caso, en clave protestante: en la vida terrenal el cristiano debe 'despertar' del sueño de su ignorancia al reconocer la presencia del Anticristo, el fin de su reinado y las consecuencias que estos acarrearán: el apocalipsis de la cristiandad, el juicio final y la muerte y resurrección de los creyentes. El lector, por ende, debe ser consciente de lo que puede ocurrir en la vida después de su muerte (infierno o gloria) en relación con la elección de la verdadera o falsa iglesia. A los contenidos que referí arriba de las coplas del panfleto de 1559 –crítica de los sacramentos, identificación del papado con el Anticristo, consuelo para los seguidores de la iglesia 'chiquita'– hay que añadir, así, las referencias a la cuestión de la muerte propia del cristiano y su vida posterior, tema que se introduce mediante una evocación directa de la obra de Manrique:

Esfuerce el cristiano con esta memoria,
no tema deshonra ni muerte del cuerpo;
solo Dios tema, que después de muerte
puede dar vida, infierno y gloria.
(AHN, Inq. 3067/133 [López Muñoz 2011, II: 179])

Para comprender el uso del texto de Jorge Manrique en contextos reformistas españoles habría que recordar que las *Coplas* no solo se consolidaron en el siglo XVI como una verdadera obra clásica en lengua vernacular, sino que gozaron de una extraordinaria popularidad, como ponen de manifiesto las numerosas reimpressiones del texto. Según Julian Weiss, las interpretaciones, relecturas y reelaboraciones de las *Coplas* durante este período se debatieron entre una 'structured freedom' y una 'controlled improvisation' en la que también, sin embargo, influían aspectos esenciales de la poética de la época, como la coerción y la autocensura (Weiss 2010: 103). Las cerca de doce glosas que se hicieron de las *Coplas* durante este siglo evidencian esta tensión entre libertad y coerción del reelaborador o glosador, así como la elección de enfatizar, iluminar o silenciar algunos de las ideas manriqueñas sobre otras.²⁴

Nancy Marino mostraba que, si en la primera glosa impresa de las *Coplas*, la de Alonso de Cervantes, compuesta hacia 1500, el texto de Manrique se interpretó a la luz de la pérdida de riquezas y estatus social del glosador, cuyos privilegios se vieron malogrados, las glosas posteriores desarrollaron otros aspectos: las de Rodrigo de Valdepeñas y Diego de Barahona –hacia 1540 ambas– se centran en los temas moralizantes de las *Coplas*; o la glosa de Francisco de Guzmán y la primera glosa de Jorge de Montemayor se sitúan dentro de una tradición más elegíaca

24 Sobre las glosas de Jorge Manrique en el siglo XVI pueden consultarse las ediciones en facsímil (*Glosas* 1961–1963), así como Sánchez Arce 1956 y Marino 2011. Véase también el reciente trabajo de Nowosiad 2018, en donde se analiza el carácter macrotectual de algunas de las glosas del poema de Manrique.

(Marino 2011: 34–77). Es a partir de los años 50 que la obra de Manrique comienza a ser glosada con un énfasis más religioso y doctrinal. Así, por ejemplo, la segunda glosa de Jorge de Montemayor, con carácter sermonístico, la de Gonzalo de Figueroa, donde se enfatiza el castigo eterno de los pecadores, o la de Gregorio Silvestre, quien ‘takes the poema out of the court and into the church’ (Marino 2011: 54), es decir, deja en olvido los aspectos relativos a la clase nobiliaria, los conflictos entre hidalgos o la ‘muerte aristocrática’ de Rodrigo Manrique, para consolidar una especie de versión a lo divino en tono pesimista donde se enfatizan los pecados y los tormentos del infierno. Es muy probable que fuera en la década del cincuenta, cuando se consolida una interpretación de las glosas manriqueñas en clave doctrinal, que las *Coplas* comenzaran a utilizarse en contextos heterodoxos o dentro de discursos protestantes propagandísticos, un uso, en suma, muy interesante, pues pone en evidencia el grado de libertad que alcanzó la interpretación de la elegía manriqueña, hasta el punto de que se modificase radicalmente su base ideológica y religiosa original.

Un caso bien conocido de apropiación de las *Coplas* de Manrique fuera del ámbito católico lo encontramos en su inclusión al final de la *Visión deleitable* de Alfonso de la Torre, según la edición realizada en 1554 por el impresor judío Abraham Usque en Ferrara. Se recogen aquí solamente las 24 primeras coplas, aquellas de contenido más general, y que habían suscitado mayor interés entre los glosadores del poema. Aunque Usque edita el texto sin introducir modificaciones, su publicación pone de manifiesto la utilización de las *Coplas* dentro de las comunidades judías de origen peninsular en Italia. Harm den Boer, que ha estudiado este testimonio, propone (2012) que el poema conectaría con ‘la sensibilidad de los judíos ibéricos’, y también con un tipo de literatura de corte sapiencial que enlazaba con la propia praxis literaria de los hebreos: ‘El género de coplas y su contenido filosófico moral sintonizan con un género de literatura iberojudía medieval que ha sido llamado el mester de clerecía rabínica’ (Den Boer 2012: 46). En este sentido, las *Coplas* se revelan, a mediados del siglo XVI, como un texto de gran versatilidad, cuya sección inicial, donde se concentran las reflexiones de tipo más universal, podía ser resignificada dentro de muy variados contextos.

Otro ejemplo del empleo de las coplas manriqueñas en textos de cierto sabor heterodoxo (según la visión católica) tiene lugar en las llamadas *Coplas al imagen del crucifijo* que redactó Segismundo Arquer durante sus primeros años de cautiverio inquisitorial. No se trata en este caso de literatura concebida como propaganda ni con un espectro amplio de circulación, como los dos panfletos protestantes mencionados en la primera parte de este artículo. El texto de Arquer es, más bien, un poema semiprivado y personal, creado como una suerte de plegaria que el autor debió de usar para soportar su cautiverio y juicio. Segismundo Arquer, sardo estudioso de leyes y teología, fue encarcelado y juzgado por la Inquisición con cargos de herejía en 1563. Murió en la hoguera el cuatro de junio de 1571.²⁵ Fue acusado de haber colaborado con un capítulo sobre Cerdeña en una de las ediciones

25 Sobre Arquer puede consultarse Cocco 1987. Marcello M. Cocco edita y estudia varios documentos y cartas, así como las *Coplas al imagen del crucifijo*. Véase también Turtas 2007 y Zuliani 2014.

de la *Cosmografía* de Sebastián Münster, autor protestante prohibido en índices católicos. Así mismo, se le procesó por haber mantenido una relación intelectual con el valenciano Gaspar de Centelles, condenado a muerte por herejía en 1564.²⁶ Pero de esta apasionada vida dedicada a defender una lectura humanista de la Sagrada Escritura, según demuestra Zuliani (2014), lo que me interesa especialmente es el poemita *Coplas al imagen del crucifijo*, escrito por Arquer desde la cárcel inquisitorial. En este texto Arquer se posiciona como un mártir de la Inquisición que afronta su futura muerte conforme a la voluntad divina, a través de una explícita meditación sobre la Pasión de Cristo.

Las *Coplas al imagen del crucifijo* tuvieron dos redacciones manuscritas que Marcello Cocco, editor moderno y estudioso del poema, ha analizado detalladamente (1987: 455–591). Sobre su proceso de escritura bastaría señalar aquí solo algunos aspectos: el poemita debió de escribirse entre diciembre de 1563 y octubre de 1565, durante los primeros años de reclusión inquisitorial de Arquer. Se conservan dos estadios de redacción, ambos con problemas ecdóticos interesantes: una versión del texto se copió sobrescrita en una bula impresa, la otra se copió en las hojas de guarda de un libro de Platón del propio Arquer. Los dos testimonios se encuentran dentro del proceso inquisitorial contra Arquer, pues el poema fue usado durante el juicio, bien por el acusado –que lo cita para defenderse de la imputación de no creer en el culto a las imágenes (la meditación contemplativa de la Pasión de Cristo sería un ejemplo de culto a las imágenes para Arquer)–, bien por la Inquisición en contra del procesado. Los dos testimonios tienen, además, el atractivo de poseer algunas correcciones, comentarios y glosas del autor, lo que permite realizar una suerte de análisis genético del poema, desde una posible redacción temprana hasta una versión final. Esto, además, favorece una revisión de la transformación psicológica y espiritual del acusado durante el proceso inquisitorial.

Las *Coplas al imagen del crucifijo* son, pues, un poema-plegaria donde el procesado se consuela y conforta a través de una gradual meditación sobre el sufrimiento de Cristo en la cruz, episodio que Arquer identifica con su propia situación de condenado. En opinión de Cocco (1987), una parte de las *Coplas* se basa en la exposición de la ejemplaridad de la Pasión de Cristo y la aceptación del 'palo-cruz' y otra parte se estructura siguiendo tres estadios de la vida de Cristo –vida, persecuciones y 'siete palabras'–. La parte relativa a las persecuciones, por ejemplo, constituye una comparación entre las etapas sufridas por Cristo antes de su muerte en el calvario y las etapas sufridas por el propio Arquer durante su proceso inquisitorial. Así, el juicio, el sambenito, la coraza, el tablado, la sentencia, y el 'llevar para matar' del condenado por la Inquisición se asimilan al juicio de Cristo, a su 'manto colorado' o a su corona de espinas. El poema posee una fuerza dramática excepcional, lograda por medio de la repetición, en el último verso de algunas estrofas, del tópico de la *imitatio Christi* ('Porque en todo te imitemos', 'Siempre, Jesús, te imitemos', 'Y que siempre te imitemos', 'Haz, Jesús, que te imitemos', etc.), o, en otro fragmento, lograda a través de versos en los que el autor declara

26 El proceso dice: 'Haber propagado en España proposiciones heréticas de los luteranos y de Munstero' (ctdo en Zuliani 2014: 143). Se puede leer completo traducido al alemán en Schäfer 1902; y en castellano en Schäfer 2014).

seguir la voluntad de Cristo ('Y sea como quixerer', 'Y del modo que quixerer', 'Y obremos como quixerer').

Marcello Cocco y otros críticos han mostrado que entre las fuentes de las *Coplas al imagen del crucifixo* se encuentra la *Imitación de Cristo* de Tomás de Kempis, pero también textos heterodoxos, como las *Instituciones* de Juan Calvino, las *Ciento diez consideraciones divinas* de Juan de Valdés o el *Beneficio de Cristo* de Benedetto Fontanini. En lo que respecta específicamente a las fuentes poéticas, Cocco advierte que una de las tradiciones más vivas en el texto de Arquer es la manriqueña, que se sigue principalmente en dos niveles: el uso de sintagmas y voces de las *Coplas a la muerte de su padre* y una concepción similar sobre la muerte (aunque también divergente), vinculada a conceptos como la 'conformidad' de la voluntad del hombre con la voluntad divina o el conflicto entre el 'intelecto' y la 'voluntad' del que sabe que va a morir.²⁷ La copla n.º 38 de Manrique, donde don Rodrigo declara su avenencia con la voluntad divina, puede ponerse en relación con las primeras estrofas del poema de Arquer, en el que, antes de entrar en la detallada imitación de Cristo, se lleva a cabo una reflexión genérica sobre la muerte:

Coplas a la muerte de su padre
Jorge Manrique

No gastemos tiempo ya
en esta vida mezquina
por tal modo,
que mi voluntad está
conforme con la divina
para todo.
Y consiento en mi morir
con voluntad placentera,
clara y pura,
que querer ombre vivir
cuando Dios quiere que muera,
es locura. (Manrique 2003: 276)

Coplas al imagen del crucifixo
Segismondo Arquer

Que mi voluntad conforme
quiero sea con la tuya;
esta vida se destruya
antes que te sea deforme.
Ruégote que me conforme
contigo en el vivir,
e también en el morir,
y por ti siempre me forme,
en todo lo que tú quieres
y sea como quisieres.
(Cocco 1987: 519)

También en las primeras estrofas del texto de Arquer se percibe la herencia manriqueña:

Coplas a la muerte de su padre
Jorge Manrique

Y los deleites de acá
son, en que nos deleitamos,
temporales,
y los tormentos de allá,
que por ellos esperamos,
eternales. (Manrique 2003: 247)

Coplas a la imagen del crucifixo
Segismondo Arquer

Los deleites que achá
dexaré son temporales;
en el alma eternals
daráslos, Señor, allá.
(Cocco 1987: 515)

No se trata solo, sin embargo, de una simple imitación de las *Coplas* de Manrique por parte de un condenado por la Inquisición que aspira a una espiritualidad

27 En Arquer se utilizan reiteradamente voces de procedencia manriqueña como 'trago', 'fuerte', 'halagos', etc.

sin intermediarios donde solo Cristo puede guiarlo. El poema de Arquer tiene, también, la función práctica de preparar al condenado espiritualmente para su propia muerte, lo que hace que el texto del Manrique, fuente esencial del autor sardo, expanda sus niveles de interpretación y uso, cumpliendo también la función de una *praeparatio ad mortem*. Así, es posible que el texto-plegaria de Arquer se hubiera 'representado' o, por lo menos, ejecutado mediante una lectura dramática, lo que amplía aun más el campo de transformación del clásico poema de Manrique.

Conclusiones

Los textos de propaganda protestante y literatura espiritual expuestos en este artículo bebieron de fuentes paneuropeas donde se recrearon ideas como la asimilación del papa y el Anticristo, el juicio final o la urgente conversión al protestantismo, lo que nos invita a ampliar nuestra perspectiva sobre las relaciones entre un incipiente protestantismo castellano y la textualidad protestante europea. Aunque se trate de un corpus muy limitado, es posible evidenciar cómo en estos textos de propaganda luterana en castellano no solamente se imitaron grabados de origen luterano y de amplia difusión paneuropea, como los que se reproducen en la *Imagen del Antecristo*, sino que también se difundieron ideas de propaganda reformista. Pero esta literatura de sensibilidad protestante en español se sirvió también de tradiciones textuales específicamente castellanas, erigidas en la época como clásicos vernaculares, como es el caso de las *Coplas a la muerte de su padre*. Esta apropiación del texto de Manrique evidencia un uso insospechado y, de hecho, opuesto a los usos que este texto había tenido en sus reelaboraciones y glosas, lo que es muestra evidente de su universalidad y potencial interpretativo. La preocupación por la muerte propia en el texto manriqueño se vinculó, así, en contextos protestantes, a profecías sobre el final del papado, la venida del Anticristo y la muerte particular de cada cristiano en el juicio final. Las *Coplas* son usadas en contextos de propaganda protestante para exhortar a la conversión del cristiano a la nueva fe, de forma urgente, dentro de una propuesta escatológica que apuntaba a la muerte propia del sujeto. En el caso del texto de Arquer, de carácter íntimo y terapéutico, el poema de Manrique se introduce para reconfortar al condenado por la Inquisición en su condena, asumiendo, incluso, un matiz dramático, de recitación y ejecución oral. En concreto, en esta interpretación protestante de las *Coplas*, que participa de su canonización, se recrea especialmente la primera parte del poema, de carácter más universal y generalista.

Si nos fijamos en la cronología de esta literatura (entre 1557 y 1565) se podría deducir que estos textos surgen como una reacción expresiva, comunicativa y propagandística de minorías espirituales contra la represión inquisitorial, bien a nivel personal, como en el caso del texto de Arquer, bien en una escala de difusión más amplia, como en el impreso de la *Imagen del Antecristo* o en las coplas antipapales difundidas en septiembre de 1559. Es significativo que estas últimas, justamente, comenzaran a circular por las calles de ciertas ciudades españolas después

de los determinantes autos de fe producidos a partir de 1559 en las ciudades de Sevilla y Valladolid, por lo que quizás pudieran ser interpretadas específicamente como una reacción de los colectivos protestantes a estos actos de represión de 1559. Una forma de oposición textual subrepticia a la quema y condena de los disidentes en estos autos de fe.

Obras citadas

- Backus, Irena, 2000. *Reformation Readings of the Apocalypse: Geneva, Zurich, and Wittenberg* (Oxford: Oxford University Press).
- Beth Wenz, Andrea, 2017. 'Bernardino Ochino of Siena: The Composition of the Italian Reformation at Home and Abroad', tesis doctoral de, Morrissey College of Arts and Sciences, Boston College, Boston, MA.
- Boehmer, Edward, 1874–1904. *Spanish Reformers of Two Centuries from 1520: Their Lives and Writing According to the Late Benjamin B. Wiffen's Plan and with the Use of his Materials*. 3 vols. (Karl J. Trübner).
- Bonnant, George, 1962. 'Note sur quelques ouvrages en langue espagnole imprimés à Genève par Jean Crespin (1557–1560)', *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 24.1: 50–57.
- Cocco, Marcello M., 1987. *Sigismondo Arquer: dagli studi giovanili all'autodafe (con edizione critica delle Lettere e delle 'Coplas al imagen del Crucifixo')* (Cagliari: Deputazione di Storia Patria per la Sardegna y Università degli Studi di Cagliari).
- Den Boer, Harm, 2012. 'Las Coplas de Manrique entre los judíos portugueses de Ferrara', en *Lengua, Llengua, Llingua, Lingua, Langue: encuentros filológicos (ibero)románicos. Estudios en homenaje a la profesora Beatrice Schmid*, eds. Yvette Bürki, Manuela Cimeli y Rosa Sánchez. (München: Peniopo), pp. 41–59.
- Díaz Pineda, Manuel, 2017. *La reforma en España (siglos XVI–XVIII): origen, naturaleza y creencias* (Viladecavall: Catalonia: Editorial Clie).
- Droz, Eugénie, 1960. 'Note sur les impressions genevoises transportées par Hernández', *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 22.1: 119–32.
- Dykema, Roberta J., 2010. 'Lucas Cranach the Elder, Martin Luther, and the "Passional Christi und Antichristi": Propaganda and Prayer in an early "Flugschrift"', tesis doctoral de la Universidad de California Berkeley.
- García Pinilla, Ignacio Javier, 2012. 'Lectores y lectura clandestina en el grupo protestante sevillano del siglo XVI', en *Lectura y culpa en el siglo XVI (Reading and Guilt in the 16th Century)*, eds. María José Vega Ramos y Iveta Nakládlová. (Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, Servei de Publicacions), pp. 45–62.
- Gilmont, Jean-François, 1981. *Bibliographie des éditions de Jean Crespin, 1550–1572*. 2 vols. (Verviers: Librairie P. M. Gason).
- , 2002. 'La propagande protestante de Genève vers l'Espagne au XVI^e siècle', en *El libro antiguo español, VI: De libros, librerías, imprentas y lectores*, dirs. Pedro M. Cátedra and María Luisa López-Vidriero, ed. Pablo Andrés Escapa. (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas), pp. 119–33.
- Glosas a las coplas de Jorge Manrique*, 1961–1963. Ed. Antonio Pérez Gómez. 6 vols. (Cieza: La fonte que mana y corre).
- Gotor, Miguel, 2013. 'Ochino (Tommasini) Bernardino', en *Dizionario Biografico degli Italiani*, ed. Alberto Maria Ghisalberti, vol. 79. 100 vols. (Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana).
- Gravier, Maurice, 1942. *Luther et l'opinion publique. Essai sur la littérature satirique et polémique en langue allemande pendant les années décisives de la réforme, 1520–1530* (Paris: Éditions Montaigne).
- Hillerbrand, Hans Joachim, 1992. 'The Antichrist in the Early German Reformation: Reflections on Theology and Propaganda', en *Germania Illustrata. Essays on Early Modern Germany Presented to GERALD STRAUSS*, eds. Andrew C. Fix y Susan C. Karant-Nunn. (Kirksville, MO: Sixteenth Century Journal Publishers), pp. 3–17.

- , 1996. 'Antichrist', en *The Oxford Encyclopedia of the Reformation* (Oxford: Oxford University Press). *Imagen del Antecristo i carta a don Felipe II. Ahora fielmente reimpresas, 1849. Reformistas Antiguos Españoles*, 3 (s. l).
- Kinder, A. Gordon, 1976. 'Juan Pérez de Pineda (Pierius): A Spanish Calvinist Minister of the Gospel in Sixteenth-Century Geneva', *Bulletin of Hispanic Studies*, 53.4: 283–300.
- Kinder, A. Gordon, and Edward M. Wilson, 1974. 'The Cambridge Copy of the Imagen del Antecristo', *Transactions of the Cambridge Bibliographical Society*, 6.3: 188–94.
- Longhurst, John E., 1960. 'Julián Hernández: Protestant Martyr', *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 22.1: 90–118.
- López Muñoz, Tomás, 2011. *La Reforma en la Sevilla del XVI*. 2 vols. (Sevilla: MAD).
- Lutero, Martín, 2006. *Obras*, ed. Teófanos Egido. 4.º ed. (Salamanca: Ed. Sígueme).
- Manrique, Jorge, 2003. *Poesías*, ed. María Morrás. (Madrid: Castalia).
- Marino, Nancy F., 2011. *Jorge Manrique's 'Coplas por la muerte de su padre'. A History of the Poem and its Reception* (Londres: Tamesis).
- Menéndez Pelayo, Marcelino, 1928. *Historia de los heterodoxos españoles*, segunda edición refundida, t. 5. (Madrid: Librería general de Victoriano Suárez).
- Nowosiad, Alexandra, 2018. 'Un maravilloso tapiz: Luis de Aranda, the Renaissance Glosa and its Readers', *Hispanic Review*, 86.1: 45–68.
- Pettegree, Andrew, 2005. *Reformation and the Culture of Persuasion* (Cambridge: Cambridge University Press).
- , 2016. *Brand Luther: 1517. Printing and the Making of the Reformation* (Nueva York: Penguin Books).
- Sánchez Arce, Nellie E., 1956. *Las glosas de las 'Coplas' de Jorge Manrique* (Madrid: Sancha).
- Schäfer, Ernst H. J., 1902. *Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im sechzehnten Jahrhundert*. 3 vols. (Gütersloh: C. Bertelsmann).
- , 2014. *Protestantismo español e inquisición en el siglo XVI*, trad. e introd. Francisco Ruiz de Pablos. 4 vols. (Alcalá de Guadaíra: MAD).
- Scribner, Robert W., 1994. *For the Sake of Simple Folk: Popular Propaganda for the German Reformation* (Oxford: Oxford University Press).
- Selke, Angela, 1952. 'Algunos datos nuevos sobre los primeros alumbrados. El edicto de 1525 y su relación con el proceso de Alcaraz', *Bulletin Hispanique*, 54. 2: 125–52.
- Tellechea Idígoras, José, 1982. 'Perfil teológico del protestantismo castellano del siglo XVI. Un Memorial inédito de la Inquisición (1559)', *Diálogo Ecuménico*, 59: 315–73.
- Turtas, Raimondo, 2007. 'Sigismondo Arquer. Introduzione biografica', en *Sigismondo Arquer, Sardiniae brevis historia et descriptio*, ed. Maria Teresa Laneri. (Cagliari: Centro di Studi Filologico Sardi).
- Weiss, Julian, 2010. 'Between the Censor and the Critic: Reading the Vernacular Classic in Early Modern Spain', in *Reading and Censorship in Early Modern Europe*, eds. María José Vega, Julian Weiss y Cesc Esteve. (Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, Servei de Publicacions), pp. 93–112.
- Zuliani, Federico, 2014. 'Sigismondo Arquer tra esegesi biblica e edizioni poliglote. Per lo studio della religiosità di un laico del medio Cinquecento', *Annali di Storia dell'Esegesi*, 31.2: 113–53.

Important Notice

Liverpool University Press's subscriptions order processing and distribution is now managed by us and not by Turpin Distribution.

This means that all subscriptions-related queries should be sent to LUP directly using the contact details below:

Email: subscriptions@liverpool.ac.uk

Tel: 0151 795 1080 (Monday to Friday, 9am-5pm UK time)

We are working hard to ensure that the transition between the systems is as smooth as possible but if you find anything that requires correction or if you have any questions please do not hesitate to contact LUP.