JUAN PÉREZ DE MOYA (1513-1596) EN SU VERTIENTE DE ORADOR SAGRADO

Por *Fernando Chica Arellano*

Resumen

En este artículo se estudia la vertiente moral y homilética de Juan Pérez de Moya (1513-1596), sacerdote y matemático del siglo XVI español. Su libro *Comparaciones o símiles* se analiza detalladamente, enmarcando su doctrina en el tiempo y las corrientes espirituales de la época.

Abstrac

This paper analyzes the moral and homiletic writings of Juan Pérez de Moya (1513-1596), a priest and a mathematician of the Spanish 16th century. His book *Comparaciones o símiles* (*Comparisons or similes*) is studied in detail, framing it chronologically within the spiritual trends of the time.

INTRODUCCIÓN

EN la Biblioteca del Seminario Diocesano de Jaén se conservan tres obras de Juan Pérez de Moya (1). Ninguna será objeto de nuestro estudio. Otros han abordado con fruto sus facetas como matemático y como divulgador de la mitología. Nosotros nos centraremos en nuestro trabajo en una obra suya homilética, hasta ahora no estudiada con la suficiente

(1) *Filosofía secreta donde debaxo de historias fabulososas se contiene mucha doctrina provechosa a todos estudios. Con el origen de los ídolos, o Dioses de la gentilidad. Es materia muy necessaria para entender poetas y historiadores. Ordenado por el Bachiller Juan Perez de Moya, vezino de la Villa de S. Estevan del Puerto.* Año 1673. En Madrid, por Andrés García de

minuciosidad. El Bachiller de Santisteban tiene otros escritos un poco concomitantes con el texto que será objeto de nuestro análisis y que podríamos decir entran dentro de ese capítulo cultivado por él de carácter teológico y moralizante (2). Por tanto, dejamos a un lado deliberadamente los que abordan el campo matemático que, en el siglo XVI, englobaba la aritmética, la geometría, la cosmografía y la astronomía. Mas, antes de adentrarnos en el análisis de su obra homilética, daremos unas pinceladas, como enmarque de la misma, sobre nuestro siglo de Oro para, inmediatamente después, sacar algunas breves conclusiones.

Estudiar la figura de Juan Pérez de Moya es fascinante. Respirar la atmósfera de su tiempo, tan poliédrico y rico en tantos sentidos, acercarnos a su abundante producción científica y literaria, introducirnos en los entresijos de su pensamiento, participar de su pasión por el cultivo de la sabiduría y las

---

la Iglesia. A costa de Francisco Serrano de Figueroa, Familiar y Notario del Santo Oficio y Mercader de Libros; *Aritmetica practica y especulativa del bachiller Juan Perez de Moya. Aora nuevamente corregida, y añadidas por el mismo autor muchas cosas.* En Barcelona, en la Imprenta de Rafael Figuero. Año 1703; *Aritmetica practica, y especulativa del bachiller Juan Perez de Moya, ahora nuevamente corregida y añadidas por el mismo autor muchas cosas, con otros dos libros, y una Tabla muy copiosa de las cosas más notables de todo lo que en este libro se contiene.* Décima cuarta impresión. En Madrid, en la imprenta de Joseph Otero. Año 1784.

(2) En este temática, además de *Comparaciones o símiles sobre vicios y virtudes*, que será la obra que estudiaremos con detenimiento, se encuentra este otro texto: *Varia historia de Sanctas e illustres Mugeres en todo genero de virtudes. Recopilado por el Bachiller Juan Perez de Moya, natural de la villa de Sant Esteuan del Puerto. Dirigido a la S.C.R.M. de la Emperatriz doña Maria Infanta de España.* En Madrid, A costa de Francisco Lopez, 1583. En este pequeño manual, dividido en tres libros, se relatan biografías de mujeres preclaras por su virginidad, por el testimonio de su martirio, por la forma en que llevaron su matrimonio, por la variedad de sus penitencias, por sus actos heroicos tanto en cosas de guerra como de gobierno y consejo y, finalmente, por su doctrina y la luminosidad con que cultivaron las ciencias. Moya se detiene en varias damas giennenses encomiables por sus virtudes como Juliana de los Cobos o Juana Garzona, natural de Santisteban; Isabel de la Cueva, condesa de Santisteban; María Alonso de Iznatoraf; Beatriz de Villanueva, de Jaén; Francisca de Luna y Sandoval, de Beas de Segura y Quiteria Ruiz de Texerina, de Villanueva del Arzobispo. Tenemos noticia de otro escrito suyo referente al aspecto moral: *La obligación del cristiano*. De este texto sabemos que fue entregado para su publicación entre 1594 y 1595 a Claudio Curlet, librero de Salamanca, mas por avatares diversos no llegó a imprimirse. Cfr. VALLADARES REGUERO, A.: «El bachiller Juan Pérez de Moya: Apuntes bio-bibliográficos», *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses,* 165 (1997) 379-380; LEAL Y LEAL, L.: «El bachiller Juan Pérez de Moya», *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses,* 70-71 (1972), 17-36. Su escrito *Filosofía secreta donde debaxo de historias fabulososas se contiene mucha doctrina provechosa a todos estudios. Con el origen de los ídolos, o Dioses de la gentilidad*, aunque tiene retazos de moral, nosotros lo incluimos más en el capítulo de literatura amena. Fue, sin duda alguna, fuente de inspiración para poetas y artistas. Cfr. ANDRÉS, M.: *La teología española en el siglo XVI*, vol. II (Madrid, 1977), 45-53.

ciencias, es un reto arduo y, a la vez, gratificante. Exponente claro del hombre humanista y letrado, versado en diferentes disciplinas y asimilador de cuantiosas lecturas (3), Pérez de Moya es uno de esos espíritus complexivos de la época (4). Compartimos la opinión de Leal cuando califica al P. Moya como «hombre extraordinariamente culto. Leyó y asimiló todo lo publicado en su época. Si acaso debemos considerar que no fue un genio creador. En donde más destacó fue en la Pedagogía. Asimiló y explicó sus conocimientos en forma magistral; tanto, que nadie le superó en su época, especialmente en las ciencias, entonces olvidadas, por no decir despreciadas. Pero ésta, a mi juicio, es una forma del genio. En resumen, en mi modesto entender, estamos ante una de las expresiones más bellas de la genialidad, que en nuestro caso es la de divulgar, resumir y enseñar» (5). Su curiosidad y el carácter universal de la educación humanista que recibió le permitía saltar de unas áreas a otras del conocimiento y la investigación. No es por ello correcto, como afirma C. Clavería en la introducción a la obra de nuestro Bachiller *Silvas Eutrapelias*, pensar que Pérez de Moya fue sólo diestro en ciencias exactas y en el cultivo de las sagradas «recalcitrante» (6). La erudición y destreza en el manejo de las fuentes patrísticas, la agudeza de su pluma en las anotaciones que hace para la vida cristiana y, como ahora veremos, la fluidez con que las expone no es menor que las aportaciones que hace a campos abstractos del saber. Más aún, el que estudiara materias tan diversas es una muestra de la policromía de su espíritu, de la copiosidad de sus afanes y, por último, de la laboriosidad de su ingenio. El que en una época de su vida se centrara en temáticas científicas y en otra se dedicara a estudios que recaían más de lleno en el ejercicio del minis-

---

(3) Él mismo lo confiesa en una carta que escribe a Juan Vázquez de Mármol: «Paso la vida leyendo libros que ayudan al alma a vencer los malos resabios de mi cuerpo»: VERGARA, F.: «Tres cartas del bachiller Pérez de Moya», *Don Lope de Sosa*, 17 (1929), 239.

(4) Cfr. CABALLERO VENZALÁ, M.: *Semblantes en la niebla* (Jaén, 1993) 81-84; DOMÍNGUEZ BERRUETA, M.: «Estudio bio-bibliográfico de Juan Pérez de Moya», *Revista de Archivos y Bibliotecas*, 3 (1899), 464-482; FERNÁNDEZ VALLÍN, A.: *Cultura científica en España en el siglo XVI* (Sevilla, 1989); GOODMAN, D.: *Poder y penuria. Gobierno, tecnología y ciencia en la España de Felipe II* (Madrid, 1990); LÓPEZ PIÑERO, J. M.: *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII* (Barcelona, 1979); REY PASTOR, J.: *Los matemáticos españoles del siglo XVI* (Madrid, 1926); MAROTO, V., y PIÑERO, E.: *Aspectos de la ciencia aplicada en la España del Siglo de Oro* (Salamanca, 1991).

(5) LEAL Y LEAL, L.: «El bachiller Juan Pérez de Moya», *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 70-71 (1972) 22.

(6) Cfr. PÉREZ DE MOYA, J.: *Silva entretenida en varios asuntos*. Prólogo de Víctor Infante y Consolación Baranda. Traducción de L. Carrasco. Edición al cuidado de C. Clavería (Barcelona, 1996) VII.

terio sacerdotal, lejos de ser un lastre para el fulgor de su personalidad, es una nota más que rubrica la inmensa capacidad creativa de nuestro autor y el afán de divulgación del saber que presidió su obra en general. Por tanto, el que, al final de su vida, diera una nueva orientación a los ámbitos de sus intereses bibliográficos, no hay que verlo en clave de ruptura con sus planteamientos ideológicos anteriores. Al contrario, y como asevera Consolación Baranda, «Pérez de Moya, que se había construido un gran prestigio como matemático, no hace más que seguir la senda ya marcada por los humanistas, para quienes la ciencia no es nada si no va acompañada de la virtud y, por supuesto, asocia la virtud a un significado religioso» (7). Él mismo insiste en este sentido cuando afirma: «La ciencia de los que saben, no para otro sin mas de para saber, es propiamente curiosidad. Los que saben no para mas de para que sepan otros que saben, es vanidad, porque la ciencia sin obras, es como mantenimiento en estomago que no tiene calor natural con que lo digirir, que hincha y no aprovecha, corrompe y no da nutrimento, de donde vino a dezir san Pablo, que la ciencia hincha, y la charidad edifica. La de los que la tienen solamente para vender, es torpe ganancia, y los que con ella edifican a si mismos, aprovechandose de los casos agenos, para poderse valer en los propios, es prudencia, y la de los que la posseen para servir a Dios, y aprovechar con ella a si, y a sus proximos, es charidad; y esta es la excelente, y la que sumamente avemos de trabajar por tener, porque esta doctrina de Dios es triaca para los pecados, despertador para las virtudes, y una aljava de saetas de divino amor, y los que se dan a esta prudencia, les es cosa natural no mirar tanto a lo que saben como a lo que les falta por saber, y la ciencia de aquellos que dize Hieremias, que son sabios para hazer mal, y necios para hazer bien, es malicia y grande estorvo para saber la verdadera ciencia del conocimiento de Dios» (8).

Por tanto, quizás el que Pérez de Moya comenzara su vida escribiendo sobre temas más abstractos y teóricos y terminara abordando puntos más existenciales y experienciales no es más que una manera de aplicar todo el cúmulo de criterios lógicos que almacenaba en su interior a las jornadas cotidianas de la vida, pues los libros que dedica a la vida de santas y a la explicación

(7) Ibid., XIV.

(8) *Comparaciones o similes para los vicios y virtudes. Muy util y nenessario para Predicadores y otras personas curiosas. Ordenado por el Bachiller Juan Perez de Moya natural de Santisteban del Puerto. Dirigido a Matheo Vazquez de Lecca, del Consejo de su Magestad, y su Secretario, y de la Santa general Inquisición.* En Valencia, en casa de Pedro Patricio Mey junto a San Martín. 1599. A costa de Balthasar Simon Mercader de libros, cap. XXXX, pág. 174. En adelante citaremos esta obra sólo con las siglas CS y el número de página a continuación.

de los vicios y virtudes no son más que un arsenal de principios prácticos, cargados de sabiduría en el más amplio sentido del vocablo, a través de los cuales el hombre aprenderá a comportarse rectamente en el mundo de acuerdo con los planes y designios de Dios, el Señor de todas las ciencias.

PÉREZ DE MOYA Y SU TIEMPO

La cronología de Pérez de Moya ocupa prácticamente lo más granado de nuestro siglo de esplendor. Fueron años de efervescencia, en donde España cultural, religiosa y políticamente obtuvo un protagonismo de primer grado. Naturalmente, plasmar en unas pocas páginas las ideas, los avatares y los movimientos sociales de esta centuria es empresa imposible. Nosotros nos contentamos con esbozar un ambiente y nombrar algunos personajes, con introducirnos brevemente en el floreciente bosque académico del momento y con glosar algunas corrientes de pensamiento que transitan por nuestra áurea centuria de modo que la obra del santistebeño quede enmarcada en el panorama de su tiempo.

En la España del césar Carlos y de Felipe II

No es mucho lo que conocemos de la biografía de nuestro autor. No hay duda alguna de que nació en Santisteban del Puerto alrededor del año 1513. Este dato lo repite continuamente en sus obras. Fue hijo de Gonzalo de Moya y ejerció el ministerio pastoral en su villa natal (9). Allí permaneció por lo menos hasta 1554 manteniendo buenas relaciones con la familia de los Benavides, nobles aristócratas del Condado. Murió en Granada –en cuya Iglesia metropolitana ocupó una canonjía desde 1590 cuando la dejó vacante por fallecimiento Diego Berdezoño–, en 1596 (10).

Los años de su vida constituyen una época de despertar colectivo, que afectó a lo intelectual, a lo religioso, a lo político y económico. Cuando, en 1530, el césar Carlos fue coronado emperador en Bolonia, España está inmersa en un dinamismo que dejaba atrás vientos de desesperanza, resignación y escepticismo para embarcarse en una vorágine en donde se privile-

(9) El 23 de octubre de 1581 Pérez de Moya firmó un concierto con el librero Franscisco López y en él se define como «clérigo presbítero». Cfr. VALLADARES REGUERO, A.: «El bachiller Juan Pérez de Moya: apuntes bio-bibliográficos», *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses,* 165 (1997) 376-377.

(10) Cfr. PEINADO, N.: «El bachiller D. Juan Pérez de Moya», *Don Lope de Sosa,* 15 (1927), 342-343.

gia la expansión, el emprender, descubrir y realizar, de manera que todo esto afecta a los soldados y marineros, a los campesinos y a las empresas evangelizadoras de América, a los que trabajan en la corte y a los teólogos salmantinos. Con la llegada del joven Carlos para regir los destinos hispánicos se instaura en nuestro país una tensión hacia Europa y la universalidad, rompiéndose con planteamientos tradicionales centrípetos en distintos campos de la actividad y el pensamiento (11).

Pero, para nosotros, no sólo es importante Carlos I; prácticamente, la vida de Pérez de Moya corre pareja a la de la figura colosal de Felipe II (1527-1598) (12). La vida y los avatares de España en la segunda mitad del siglo XVI, que es la que más nos interesa por ser la de plena producción de nuestro autor, están marcados por este egregio y sencillo monarca. Los dictámenes del Rey Prudente sobrepasarían nuestras fronteras y signarían los destinos de la entera catolicidad de su tiempo. No se debió ese colosalismo a la magnitud de su inteligencia. No fue genial este gobernante, del que en estos días celebramos el IV aniversario de su fallecimiento, aunque sí lúcido y constante, además de hábil conocedor de personas y situaciones. Si su persona adquiere en la historia magnitudes desbordantes, eso se debe a que condujo durante más de media centuria el más vasto imperio que ha conocido la historia humana, a haber intervenido fatal o voluntariamente en

(11) Para un conocimiento de la sociedad del siglo XVI español, cfr. FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M.: *España y los españoles en tiempos modernos* (Salamanca, 1979); Id.: *La sociedad española del Renacimiento* (Salamanca, 1970); Id.: *La sociedad española en el Siglo de Oro* (Madrid, 1989); Id.: *Poder y sociedad en la España del Quinientos* (Madrid, 1995); MÁRQUEZ VILLANUEVA, F.: *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI* (Madrid-Barcelona,1968); FERNÁNDEZ DE RETANA, L.: *España en tiempos de Felipe II* (Madrid, 1966).

(12) Al cumplirse el IV centenario de su fallecimiento deseamos que esta figura histórica de primer grado sea estudiada con todo rigor, al margen de apasionamientos y prejuicios. Como todo hombre egregio levantó innumerables filias y fobias. A Felipe II algunos lo proclamaron «nuestro santo rey», «el mejor hombre y el más prudente príncipe», y otros, «el peor de los tiranos», «el conculcador de todas las libertades». Juicios tan desmesurados en pro o en contra, que no hacen sino enturbiar el verdadero rostro del monarca, tienen que esclarecerse en la luz serena de los documentos de primera mano. A través de éstos el historiador descubrirá la realidad, la *vera effigies*, de aquel soberano que gobernó medio mundo durante medio siglo desde su gabinete de trabajo. El hijo de Carlos I quedó distorsionado por una leyenda negra cuyos hontanares han de rastrearse en la *Apología* de Guillermo de Orange, en las *Relaciones* del que fue su desleal Secretario, Antonio Pérez, y en la *Vita di Filippo II*, escrita por el aventurero y polemista anticatólico Gregorio Leti. Cfr. FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M.: *Felipe II y su tiempo* (Madrid, 1998); Id.: *Política mundial de Carlos V y Felipe II* (Madrid, 1965). Este monarca fue el que, en san Lorenzo del Escorial, el 10 de septiembre de 1590, expidió una provisión que presentaba a Moya para ocupar la mencionada canonjía en la catedral granadina.

todas las empresas que convulsionaron entonces a hombres y pueblos y a la suerte feliz de haberse rodeado de clarividentes consejeros, de leales colaboradores, de ministros de talla como el cardenal Granvela (13), de solícitos secretarios y de embajadores de alta categoría, cuyos nombres forman una cadena tan extensa como luminosa. Esto sin contar al pueblo español, noble, obediente y sufrido, que pagaba las tasas y suministraba audaces soldados a los ejércitos capitaneados por generales de la intrepidez del Duque de Alba, Manuel Filiberto de Saboya, Juan de Austria o Alejandro Farnesio. El siglo de Felipe II viene además colmado de aquella pléyade estupenda de escritores sinigual, de geniales artistas, de poetas inspirados, de notorios teólogos, de santos y místicos inconmensurables, de hombres de copiosa y variada cultura y de humanistas preclaros, en definitiva, de perspicaces cultivadores de las distintas ramas del saber y el conocer. Entre ellos se encuentra nuestro Bachiller, que no fue hombre de una sola ciencia, sino perito en varias, al más puro estilo de la época (14).

El ambiente intelectual de su época

Poco se conoce también de la labor desarrollada por Pérez de Moya como sacerdote. Sabemos que la desempeñó a partir de 1536 en una capellanía fundada en su solar natal por Men Rodríguez de Benavides, párroco de san Esteban. Además tuvo un beneficio ración en la parroquia de San Marcelo de León y la referida canonjía en Granada (15). Su religiosidad, lucidez y tesón le sirvieron como soporte de su amplio trabajo como escritor, estudioso e investigador de ciencias humanas y divinas. Su laboriosidad quedó plasmada por su prolífica pluma. Ésta dio origen a un buen número de obras. Las abundantes páginas que Pérez de Moya, príncipe de las Matemáticas, ha dejado a la posteridad son en mayor grado resultado de su continuo afán por

---

(13) Cfr. VAN DURME, M.: *El cardenal Granvela (1517-1586). Imperio y revolución bajo Carlos V y Felipe II* (Barcelona, 1957).

(14) Él mismo, en su obra *Comparaciones o similes*, concreta la cultura no en el manejo de una, sino en la destreza en una multiplicidad de ciencias: «Assi como la musica consta de diversas bozes, assi la erudicion consta de diversas artes. Assi como el mundo se compone de diversos elementos, assi el hombre docto de diversas disciplinas»: CS, 176.

(15) Los datos que sabemos sobre su forma de vida y el cumplimiento de sus obligaciones canónicas, él mismo los aporta en una carta escrita a Vázquez de Mármol. Refiriéndose a su estancia granadina, Moya afirma lo siguiente: «Lo que se me ha pegado desta tierra es haber aprendido a ser bueno, que, como es pueblo grande, hay de todo mucho que emitar; mi ejercicio es no faltar a las horas de la Iglesia, y venido a mi casa, hago que me cierren la puerta con candado, y que los mozos no vuelvan hasta la noche. Paso la vida leyendo libros que ayu-

saber, de sus viajes y desplazamientos –bien por motivos de formación, por el quehacer de su obra o ministerio pastoral o bien por ilustrarse (16)–, de su aplicación a la lectura, de su autoformación, que fruto de su tránsito por los ámbitos académicos. Seguramente sus primeras letras las aprendiera en su villa y luego fuera mandado a estudiar fuera. No obtuvo los grados superiores de licenciado o doctor. Fue únicamente bachiller y suponemos que en Artes o Teología. De este modo, pudo recibir las órdenes sagradas, seguramente en Salamanca, para el ejercicio ministerial en Santisteban. No obstante, Pérez de Moya es uno de esos casos en donde los títulos académicos no reflejan el auténtico nivel de conocimientos de una persona. Más aún, en Moya los grados se ven ampliamente superados por una sabiduría que no puede contenerse en diplomas que, en ocasiones, sirven más para la ostentación y la burocracia que para traducir la real capacidad de un egregio cultivador de las distintas disciplinas científicas y literarias (17).

Tenemos noticias que, nuestro apenas Bachiller, frecuentó las clases de Alcalá de Henares y Salamanca. Pero, sobre en cuál de estas dos ciudades recibiera su formación y obtuviera el bachillerato, los autores no se ponen de acuerdo. No tenemos documentos de primera mano que suministren datos indiscutibles. Nos movemos en el terreno de las hipótesis de trabajo. Por las influencias académicas que recibió –y que pueden percibirse en su obra–, o por las fuentes librarias que maneja en sus escritos, no sabemos por cuál de las dos universidades decantarnos. Creemos que, el que algunos prólogos de sus obras estuvieran firmados en Salamanca, no es determinante para asegurar que junto al Tormes recibiera las lecciones que le permitieran graduarse. Mas bien, nos inclinamos a pensar que se formara en la Complutense y que, en la capital salmantina, estuviera más como docente que como

---

den al alma a vencer los malos resabios de mi cuerpo. No visito a nadie, ni conozco oidor ni caballero, sino a dos o tres personas por la vecindad. Vivo a diez pasos de la puerta de la iglesia, y para no tener con qué salir, no tengo mula, ni he visto nada desta ciudad, en tres años y medio que ha vivo en ella, más de lo que hay desde la iglesia mayor hasta Sant Josef y hasta Sant Sebastián, porque a estas dos partes sale el cabildo y clerecía en procesión»: citado por VALLADARES REGUERO, A.: *El Bachiller Juan Pérez de Moya*, 379.

(16) Por diferentes documentos y por los prólogos de sus obras conocemos que Pérez de Moya, además de en el Condado (Santisteban, Castellar y Navas de San Juan), vivió en Salamanca, en Madrid, Alcalá de Henares, Sevilla y Granada.

(17) Cfr. SANJUÁN MORENO, M.: «Uno de los grandes ingenios de la provincia de Jaén en la edad media (sic). El príncipe de las matemáticas Juan Pérez de Moya. Su nacimiento en Santisteban del Puerto. Su florecimiento y sus obras. ¿Perteneció al estado eclesiástico?», *Don Lope de Sosa*, 3 (1915), 2-7.

discente, pues de esto sí que tenemos noticias transmitidas por el maestro Alejo de Venegas (18). De todas formas, en ambas universidades, los parámetros de exigencia tanto para alumnos como para profesores eran elevados. Lo mismo que los exámenes y ejercicios académicos incitaban el rigor y profundidad de la formación de los alumnos, los profesores estaban sujetos también a una serie de medidas que les obligaba a estar al día. De esta forma, las cátedras no se daban vitaliciamente en propiedad sino por cuatro años. El cardenal Jiménez de Cisneros (1436-1517), fundador de la Universidad Complutense, a quien siguen las Cortes de Castilla en 1528 y 1548, estaba convencido que los catedráticos temporales escribían más, trabajaban con más ahínco y reformaban más regularmente sus conclusiones.

Los distintos grados académicos

¿Qué formación tenían los Bachilleres? Los grados universitarios eran tres: bachillerato, *bacalaureus formatus*; licenciado, es decir, persona con *licencia ubique docendi*, y magisterio o doctorado. En la terminología clásica se llamaba «maestro» al doctor en teología, y «doctor» al grado supremo en la facultad de derecho y de medicina. Este modo de hablar perduró en Salamanca; Alcalá unificó desde el principio la actual nomenclatura de los grados, y a todos los llamó indistintamente doctor.

Siguiendo a M. Andrés (19) sabemos que, para hacer los ejercicios de bachillerato se requieren al menos dos años, y otros dos para hacer los de la licencia, que es el grado más difícil de obtener. El magisterio o doctorado es más bien honorífico, y los ejercicios son más breves y llevaderos. De esta manera la carrera completa duraba no menos de ocho años en Alcalá; nueve, generalmente, en Salamanca; diez, y hasta once y doce años, en algunas órdenes religiosas como los franciscanos y dominicos. La formación teológica es comparada, desde los tiempos de Pedro Cantor, en el siglo XII, a un edificio en el cual la *lectio* es el fundamento, la *disputatio* son las paredes (20), la *praedicatio* es el techo o remate. Esta misma estructura se conservó en España durante los siglos XV y XVI. Por tanto, la formación teológica del alumno

(18) Cfr. VERGARA, F.: «Tres cartas del bachiller Pérez de Moya», *Don Lope de Sosa*, 17 (1929) 238-241; LEAL Y LEAL, L.: «El bachiller Juan Pérez de Moya», *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 70-71 (1972), 17-36.

(19) Cfr. ANDRÉS, M.: *La teología española en el siglo XVI*, vol. I (Madrid, 1976) 51-57.

(20) De la disputa nos dice Pérez de Moya: «Como el hierro se aclara con la lima, assi el entendimiento con la disputa»: CS, 173.

y su iniciación al magisterio comprendía lecturas o ejercicios activos del magisterio, disputas en sesiones públicas y, finalmente, sermones. Con este método se favorecía el contacto entre profesores y alumnos (21).

La *lectio*, o lecturas, eran explicaciones de clase que comprendían la exposición de dos libros de la Sagrada Escritura, uno del Antiguo y otro del Nuevo Testamento, y de los cuatro libros de las *Sentencias* de Pedro Lombardo. A los que leían la Sagrada Escritura los llamaban en París, hasta el siglo XV, «bachilleres bíblicos, cursores y ordinarios»; a los segundos, «bachilleres sentenciarios». Al terminar el comentario al libro tercero de las *Sentencias* eran «bachilleres formados». Parte de esta terminología cayó en desuso en el siglo XV. En las universidades españolas, las lecturas son las mismas, pero las constituciones de Martín V para las universidades de Salamanca y Valladolid hablan sólo de Bachilleres formados. Lo mismo hace Cisneros en Alcalá.

El programa de la formación teológica se cerraba con uno o varios sermones que el graduado debía predicar. Ellos constituían una parte de la tarea universitaria. Según los estatutos de Bolonia, el bachiller formado debía tener un sermón en la catedral. En Oxford, los doctores y bacaláureos sentenciarios predicaban todos los domingos en iglesias prefijadas. Se les debía avisar con determinados días de antelación. Lo mismo acaece en Tolosa, en otras muchas universidades europeas y en las tres principales españolas de Salamanca, Valladolid y Alcalá. Seguramente la obra de Pérez de Moya, *Comparaciones o símiles*, fue fruto de sus ejercicios de oratoria sagrada en Alcalá o Salamanca, o fue elaborada con vistas a ayudar a los alumnos que tuvieran que pasar por ese trance académico. También valdría este manual

(21) Sobre los rasgos del profesor y del alumno escribe elocuentemente Pérez de Moya, en el capítulo XXXIX de su obra *Comparaciones o similes*. Reproducimos sus palabras: «El maestro que enseña virtudes mas se ha de esmerar en obrarlas, que en amonestarlas. No es cosa de muy grande arte querer enseñar a otros y enmendarlos, mas es cosa muy loable regirse el hombre a si mismo primero, y enseñar mas con vida y exemplo, que con palabras, que no es de permitir que los que son maestros de sciencia, sean discipulos de vicios, porque el simple no mata mas de uno con el cuchillo de la yra, mas el maestro vicioso mata muchos con el mal exemplo de su vida. Los maestros hanse de elegir de los muchos los pocos, y de los pocos los mas sabios, y de los mas sabios los mas cuerdos, y de los mas cuerdos los mas sossegados, y de los mas sossegados los mas ancianos. Los discipulos han de ser agradecidos y humildes, y obedientes, como Diogenes Cynico Philosopho, del qual dize sant Hieronymo en el lib. contra Iovviniano, que fue discipulo de Antistenes, el qual despidiendole a el y a otros, y no se queriendo el Diogenes yr, tomo el maestro un palo para darle con el, y el abaxo la cabeça diziendo: No ay palo tan duro que me pueda apartar de tu servicio»: CS, 165-166.

para suplir la poca formación de un clero parroquial que estaba llamado en determinadas ocasiones a predicar porque, aunque en las universidades del siglo XVI se formó en España una minoría importante de clero selecto, de tan excepcional valor espiritual y científico, que hizo exclamar a san Carlos Borromeo que, el clero español de su tiempo, era el nervio de la Iglesia, una inmensa mayoría de los curas de almas de ese tiempo tenía como mal permanente la ignorancia. El Concilio de Trento quiso atajar tal situación mandando la creación de Seminarios que sirvieran para erradicar tan grave dolencia (22).

Pérez de Moya, aun siendo del clero secular, ya que no formó parte de ninguna orden religiosa, sin embargo, supo asegurar su formación y cultivar sus dotes intelectuales tal como lo demuestra el rosario de obras que nos legó. La posibilidad de frecuentar la universidad le hizo participar de ese amor a la verdad que los profesores infundían a los alumnos en la aulas complutenses y salmantinas y que, con el tiempo, se convirtió en el mejor acicate del estudioso. Pedro Sánchez Ciruelo, catedrático de Alcalá durante muchos años y experto en astrología y medicina, animaba a sus oyentes a interpretar con amor a los demás, a corregirlos y a escudriñar la verdad siempre y con todas las fuerzas. Es más, la formación que se daba a los alumnos en Alcalá y Salamanca caminaba por la superación de la mera monotonía y repetición, por impedir la parálisis en una opinión de escuela y por el fomento del ansia de saber e investigar. A los discípulos se les alentaba a superar en conocimientos a sus propios maestros. Fruto de este estilo son estas palabras de Celaya: «Nada he tenido yo por más propio del hombre que buscar la verdad, oír la verdad, cultivar y amar la verdad, exponer la verdad, en una palabra, defender la verdad» (23). De esta manera, la pasión por la verdad y el saber, por la investigación y el cultivo de las artes, forjó toda una prole de estudiosos que hizo avanzar la cultura y que nutrió la intrepidez y perspicacia de la generación de los descubrimientos haciendo de ella un cúmulo de críticos independientes que signaron para bien nuestro siglo de oro. Entre éstos contamos a Moya.

Alcalá y Salamanca

Con este instrumental noético no es extraño que, según M. Andrés, Alcalá fuera la Universidad renacentista más perfecta. Con su creación el car-

(22) Cfr. ANDRÉS, M.: *La teología española del siglo XVI*, vol. I, 197-228.

(23) DE CELAYA, J.: *In quartum Sententiarum* (Valencia, 1528) pról. Citado por ANDRÉS MARTÍN, M.: *Pensamiento teológico y vivencia religiosa en la reforma española (1400-1600)*, en: GARCÍA-VILLOSLADA, R. (dir.): *H.ª de la Iglesia en España*, vol. III-2 (Madrid, 1980), 283-284.

denal Cisneros quiso resolver el problema de la cultura teológica en España. En ella enseñaron hombres de la talla de Pedro Sánchez Ciruelo, Fernando de Burgos, el maestro Juan de Medina, Domingo de Soto. Respirando erasmismo y nominalismo pasaron por la Complutense personajes tan ilustres como Juan de Ávila, Juan Egidio, Constantino de la Fuente, Mateo Pascual, Agustín Cazalla, Francisco de Vargas, Juan de Valdés, Íñigo de Loyola, etc.. La Iglesia tenía como reto, igual entonces que hoy, ponerse al día, mantenerse en diálogo con la cultura del momento, ofrecer a sus contemporáneos el mensaje revelado en conceptos y en lenguaje adecuado y aplicado a los problemas de la sociedad en que vive. Cisneros pensó que el camino más seguro para resolver de raíz el binomio humanidades-Iglesia era formar un clero a gran altura en el campo del saber, renovar en él el amor a la teología, darle una ciencia depurada y crítica en sus fuentes, de visión integral y completa en su contenido. Grandes estudios de humanidades preparan para la facultad de artes, que, a su vez, es el pórtico necesario de la teología. De acuerdo a estas directrices se fundó la Universidad Complutense, y creemos que, Pérez de Moya, encarnó plenamente el ideal que Cisneros había trazado para el itinerario docente de la academia de Alcalá (24). El espíritu y talante del claustro complutense fue de sincera apertura a la realidad. Los profesores vivían con hondura los problemas de su tiempo y llevaban a gala la libertad de pensar por cuenta propia, sin preocupaciones de escuela, sin ser meros repetidores de sus maestros. Tenían la confianza en la capacidad creadora y crítica del hombre, ese hombre que cada día descubría nuevos mundos para descubrir nuevas ideas. Salamanca, además, añadía a Alcalá la preocupación por el método para construir e investigar (25).

El renacimiento salmantino y de Alcalá no fue un puro retorno al pasado de los clásicos, sino un esfuerzo decidido por superarlos basado en la firme convicción del progreso del hombre en el terreno intelectual y moral. Tampoco fue un simple retornar al mundo antiguo para repetirlo, sino que fue la captación de un talante por el cual se descubría en el mundo del momento nuevos capitanes y héroes de la verdad y del saber.

---

(24) Cfr. ANDRÉS, M.: *La teología española en el siglo XVI*, vol. I (Madrid, 1976) 26-39; BELTRÁN DE HEREDIA, V.: «La teología en la Universidad de Alcalá», *Revista Española de Teología*, 5 (1945), 423-440; URRIZA, J.: *La preclara Facultad de Artes y Filosofía de la Universidad de Alcalá de Henares en el siglo de Oro, 1509-1621* (Madrid, 1942); BATAILLÓN, M.: *Erasmo y España* (México, 1986).

(25) Cfr. FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M.(dir.): *Historia de la Universidad de Salamanca* (Salamanca, 1989).

Tanto en Alcalá como en Salamanca se impuso el método parisino de enseñanza. Éste estaba marcado por el dinamismo y la participación. El profesor buscaba el progreso del alumno y lo sometía a una serie continua de ejercicios escolares, como disputas y repeticiones, que le obligan a salir de la pura receptividad y a intervenir activamente en la clase de una manera regularmente determinada. El profesor tenía la obligación, después de las lecciones, de satisfacer las preguntas de los alumnos. Esta costumbre universitaria fomentaba, con gran resultado, el contacto entre catedráticos y estudiantes. Todos los días el profesor preguntaba a los alumnos sobre lo explicado y, posteriormente, los alumnos conversaban entre sí, en presencia del profesor, sobre la materia dada.

Con este modo de proceder, nuestro siglo de oro se ve sazonado de abundantes centros en donde las clases se impartían tras ser preparadas con especial esmero. Esto se traduce en un talante que refleja el espíritu renacentista y que se manifestaba, además, en una preocupación por el incremento de la cultura en todas sus fases. García Matamoros proclama con entusiasmo el clima que respiraba la España del momento en donde, «nunca, a lo que conozco, existieron antiguamente mayor número de academias o de colegios privados como hoy [escribe en torno a 1550], aun recordando la antigua Grecia y la misma floreciente Italia» (26). En estas sedes se infundía a los alumnos una recia base humanista, uniendo con estrechos vínculos ciencia y teología. La Universidades eclesiásticas aseguraron la orientación cristiana de nuestro renacimiento y los diplomados que salían, particularmente de Alcalá y Salamanca, armonizaban en su persona las disciplinas lingüísticas, científicas, canónicas y teológicas. Generalmente eran indagadores de la verdad y heraldos de la capacidad creadora del hombre. Los maestros del tiempo se preocupaban porque sus discípulos no sólo se contentaran con aprender sino también, como Pérez de Moya, porque fueran buenos divulgadores de las distintas disciplinas asimiladas (27).

---

(26) García Matamoros, A.: *Pro adserenda hispanorum eruditione*, ed. López de Toro (Madrid, 1943), 204.

(27) Sobre este tema son indispensables la *Historia de las universidades hispánicas. Orígenes y desarrollo desde su aparición hasta nuestros días* (Madrid, 1957 sigs.), de C. Ajo y Sáinz de Zúñiga, así como las historias particulares de cada una de las universidades españolas: Salamanca, Valladolid, Oviedo, Santiago, Zaragoza, Osuna... de Esperabé-Arteaga, Alcocer, Del Arco, Cabeza de León, Canellas y Secades, Giménez Catalán, Juliá Martínez. Es imprescindible, en nuestro caso, consultar la obra de B. de Heredia, O. P.: *Los orígenes de la Universidad de Salamanca* (Salamanca, 1953); Id.: *Cartulario de la Universidad de Salamanca* (Salamanca, 1970-1973), 6 vols.; Id.: *Bulario de la Universidad de Salamanca* (Salamanca, 1966),

Este conjunto de focos académicos fraguó las bases del legado de España a la cultura universal. Como características de las universidades renacentistas españolas podemos subrayar el tener patronos de sangre o mecenas que hacen una fundación generosa, la inspección de visitadores reales, la posesión de bienes propios, sujetos a supervisión de los mismos visitadores, la provisión de cátedras mediante oposición y por votación del claustro, no de los estudiantes, en casi todas ellas y, finalmente, el que la facultad de teología fuera el núcleo de la Universidad. De esta forma se explica que, las diócesis con universidad en su territorio o en las proximidades, se resistieran a erigir los llamados Seminarios Tridentinos. Estas sedes se volvieron piezas fundamentales para que un mayor número de aspirantes al sacerdocio, y no sólo un grupúsculo, aprendiera letras, ciencias, piedad y doctrina evangélica (28).

Resumiendo, Pérez de Moya aprendió, como buen humanista, en Alcalá y Salamanca a inquirir, a buscar, a gozar con la sorpresa emocionada de asistir a los nuevos y continuos descubrimientos que se estaban dando en múltiples áreas del saber: nuevas tierras, nuevas conquistas, nuevas empresas, nuevos métodos científicos. La atmósfera incitaba y casi exigía una renovación crítica constante. Hallar tierras y reelaborar mapas, buscar ideas y renovar sistemas, poner nombres a muchos elementos que hasta entonces no los tenían, separarse de moldes caducos y proyectarse a aventuras nuevas. Se abandona el mimetismo, se deja a un lado el vasallaje académico y se transita por caminos más idóneos. Pérez de Moya es uno de esos ejemplares de *homo complutensis*, es decir, un estudioso caracterizado por el pensamiento serio, la independencia de criterio, amigo de la verdad por encima del sistema, abierto a todo, gustador de la experiencia, preocupado por la

---

II, 79-82; GOÑI GAZTAMBIDE, J.: «Documentos pontificios sobre la Universidad de Salamanca», *Anthologica Annua*, 8 (1960) 481-494; Id.: «Boletín bibliográfico sobre Universidades, Colegios y Seminarios», *Hispania Sacra*, 9 (1956), 429-447; ESPERABÉ ARTEAGA, E.: *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca* (Salamanca, 1914-1917).

(28) Cfr. SÁINZ DE ROBLES, F. C.: *Esquema de una historia de las Universidades españolas* (Madrid, 1944); MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, F.: *Los seminarios españoles. Historia y pedagogía*, vol. I (Salamanca, 1964); Id.: *Seminarios*, en: ALDEA, Q.; MARÍN, T.; VIVES, J. (dirs.): *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, vol. IV (Madrid, 1975), 2423-2426; FERNÁNDEZ CONDE, M.: *España y los seminarios tridentinos* (Madrid, 1948); SÁNCHEZ ALISEDA, C.: *La doctrina de la Iglesia sobre Seminarios desde Trento hasta nuestros días (Desarrollo y sistematización)* (Granada, 1942). Para la implantación del Seminario en Jaén, cfr. MARTÍNEZ ROJAS, F. J.: *Los primeros proyectos de fundación del Seminario Conciliar. Episodios de la historia religiosa del Jaén postridentino* (Jaén, 1997).

pedagogía y la difusión del saber, proclive a la ortopraxis y volcado en aunar ciencia y conciencia, espiritualidad y progreso (29).

Hechos generacionales y cartografía del pensamiento

En Alcalá, capital de la espiritualidad, Moya pudo acceder al panorama de corrientes de pensamiento que en este período pululan en España. Allí se encuentran el tradicional cultivo de las virtudes y un afán por desterrar los vicios junto a las vías que favorecen la oración mental, la caridad en la vida cristiana al estilo de Alonso de Madrid, el recogimiento propuesto por Francisco de Osuna, la espiritualidad alumbrada de Pastrana, el regreso al cristianismo evangélico propugnado por Erasmo, la ascesis ignaciana, etc. Más aún, en Alcalá se impulsó la reforma de las costumbres y los hábitos, la llamada a la perfección cristiana de todos los bautizados, la pureza de la espiritualidad. Moya estuvo inserto en esta espiral y en *Comparaciones y símiles* podemos observar el influjo de todo este rosario de ideas. Unas con más intensidad y otras con menos, todas ellas son recogidas o purificadas por su ágil pluma. Así, en su obra, encontramos esa espiritualidad de espectro amplísimo que tiene sus bases propias, pero que acoge otros temas fronterizos, que navegan, sin dejar la más pura ortodoxia, entre el humanismo, lo alumbrado, lo erasmista, lo ascético y el afán por la interioridad.

Esta *espiritualidad que se propone en el siglo de Oro*, potenciada desde diversas instancias, comienza por el propio conocimiento, por el reconocimiento de lo que el hombre es para crecer en humildad y reconocer que lo que se tiene es fruto de la generosidad divina. Como afirma Moya, «no ay yerro mayor que no conocer el hombre que yerra en ignorarse a si mismo, ni ay mayor engaño que engañarse uno mismo, pues el engañador no se aparta del engañado. Mirate bien, porque en vano levanta los ojos del coraçon para ver a Dios, el que aun no esta dispuesto para verse a si mismo. Conocete a ti, porque el conocimiento de nuestra imperfeccion es en el hombre una especie de perfeccion» (30). Por eso acierta perfectamente M. de Unamuno cuando reconoce que la mística castellana brota del conocimiento introspectivo de sí mismo, cerrando los ojos a lo sensible para desembocar en la esencia nuda y eje del alma que es Dios, y en ella unirse con la sabiduría y amor

(29) Cfr. S. LOZANO, O. P.: *Unidad de la vida santa y de la ciencia sagrada. Estudio teológico-místico* (Salamanca, 1942).

(30) CS, 85.

divino (31). Por tanto, la introspección es una vía de auténtica sabiduría y el inicio de la reforma de la vida. Dice Pérez de Moya que, «assi como el conocimiento de la salud, es conocer el medico la dolencia del enfermo, assi el principio de la virtud es conocerse a uno mismo» (32). Éste es el arranque del camino, el final es la unión con Dios. Hay que caminar de ejercicio en ejercicio, de virtud en virtud, de grado en grado, formando un todo integrado en sí mismo. Moya, como otros tantos místicos españoles, sabe que en este itinerario tienen principal importancia virtudes como la fe, la esperanza y la caridad, a las que les dedica sendos capítulos en su obra (33), virtudes que se unen a otro rosario de las mismas y que implican actividad. La tarea del cristiano es lucha espiritual y amorosa. La obra de Moya, como veremos por su contenido temático, es una afirmación del poder de la voluntad e incluso de la voluntad de poder. Éstas son, a grandes rasgos, características de la llamada *vía del recogimiento*, tan notoria en muchos recolectorios franciscanos del período (34). En Moya encontramos formulaciones que se pueden inscribir fácilmente en esta corriente espiritual que pretende llevar al hombre desde lo más bajo del pecado a las alturas del encuentro con Dios. Favorecen este tránsito, las buenas compañías, el amor al silencio, la penitencia y la mortificación, temas que, como veremos, son tratados en sendos capítulos en la obra de Moya. Naturalmente, nuestro autor, no nos ofrece una exposición detallada de esta vía del recogimiento espiritual, como la podemos encontrar en heraldos franciscanos como Osuna, Palma, Laredo (35), porque *Comparaciones o símiles* no es un tratado sistemático, sino un prontuario de afirmaciones útiles para la predicación. Sin embargo, por sus contenidos temáticos y por el inventario de autores utilizados no dudamos en afirmar que Moya se encuentra muy cercano a las posiciones de estos mís-

---

(31) Cfr. DE UNAMUNO, M.: *En torno al casticismo* (Madrid, 1902), 153.

(32) CS, 85.

(33) Cfr. CS, 247-264.

(34) Del verdadero recogimiento, que nunca fue heterodoxo, se pasó al alumbramiento y al dejamiento. La Inquisición censuró a estos últimos sin tocar lo más mínimo el recogimiento, a pesar de los esfuerzos de los primeros por ampararse en el prestigio de Osuna y compañía. Cfr. MÁRQUEZ, A.: *Los alumbrados* (Madrid, 1980); ANDRÉS, M.: *La teología española del siglo XVI*, vol. II, 230-259; HUERGA, A.: *Historia de los alumbrados*, 4 vols. (Madrid, 1978-1988); SELKE, A.: «Algunos datos nuevos sobre los primeros alumbrados», *Bulletin Hispanique*, 44 (1952), 125-152.

(35) Cfr. FRAY JUAN BAUTISTA GOMIS, OFM. (ed.): *Misticos franciscanos españoles*, vol. II (Madrid, 1948).

ticos franciscanos que, a través de sus sermones, hicieron popular este ideal de hombre nuevo y este afán por la reforma cristiana (36).

La vía del recogimiento en la obra de Moya se hermana con *la tradicional práctica de las virtudes y el desarraigo de los vicios.* En esta práctica se insistía mucho en ejercicios concretos. Las virtudes se convierten en auténticas gufas para llegar al cielo y los vicios son senderos por donde el hombre pierde el camino para su disfrute. Entre ambas vías existe una radical diferencia que, en definitiva, es una auténtica complementariedad. Mientras que la vía tradicional de práctica de las virtudes insiste sobre todo en el ámbito de la repetición de actos para conseguir hábitos, y casi no atiende al yo profundo, puesto que se trata de cancelar en el hombre algunas pasiones y dinamismos y robustecer otras tendencias, la ascética del recogimiento tiene otro propósito. Se encamina, en primer lugar, a una radical revolución del yo íntimo, que llega a lo más recóndito de la persona. Sólo posteriormente se encomian las virtudes y vituperan los vicios.

Igualmente, entre los puntos más importantes que signan el universo ideológico de nuestro siglo XVI, en el que está radicado Pérez de Moya, cabe mencionar, cómo no, el *humanismo,* con su carácter de retorno a las fuentes del conocimiento y el gusto por lo prístino. Es de excepcional importancia ese hervor del espíritu ilustrado de la época que se concretiza en el cultivo de las lenguas clásicas, del espíritu antropológico, de las artes refinadas y las ciencias exactas (37).

El nominalismo es también fundamental para entender al P. Moya. Acaso, más bien que nominalismo, habría que llamarlo espíritu de modernidad, de apertura, de progresismo. No se trata, por tanto, de un nominalismo en sentido sistemático. El dinamismo nominalista impulsa a estudiar las ciencias y fomenta en los que lo siguen una conciencia de crítica y una optimista capacidad creadora, más aún afirma la estima de la experiencia personal y se in-

---

(36) Cfr. HERRERO GARCÍA, M.: *Historia general de las literaturas hispánicas* (Barcelona, 1953) vol. II, 5-81. Las fuentes y autores que encontramos en Moya, y que luego enumeraremos, son las mismas que M. Andrés detecta como las que más influyeron en los codificadores de la mística del recogimiento. Naturalmente destaca, en primer término, la Biblia, luego la observación personal y la experiencia vivencial y, entre las fuentes librarias, los Padres de la Iglesia, Juan Clímaco a la cabeza, los Teólogos medievales y los filósofos, entre los que descuellan Séneca y Aristóteles. Cfr. ANDRÉS, M.: *La teología española del siglo XVI*, vol. II, 198-227.

(37) Cfr. ANDRÉS, M.: *La teología española en el siglo XVI*, vol. II, 9-12; PABLO MAROTO, D. de: *Historia de la espiritualidad cristiana* (Madrid, 1990), 205-244.

clina hacia la observación. Pedro Sánchez Ciruelo (1468-1548), catedrático en Sigüenza y Alcalá, encarna ese espíritu. Fue el que primero se dedicó a divulgar las ciencias matemáticas y el que primero llevó a la imprenta obras de esta materia. Pérez de Moya, tal vez, lo tendría entre sus maestros (38).

No podemos olvidar *el erasmismo*. Éste es un movimiento religioso-espiritual y también cultural fundado en las obras de Desiderio Erasmo de Roterdam (1467-1536), que se convirtió en una mentalidad de las élites universitarias y religiosas de una parte del XVI español (39). Su influencia se amalgama con las otras corrientes que estamos reseñando. El erasmismo, pues, se convierte en una de tantas voces como se oyen en la Iglesia del momento pidiendo reforma. Defiende un cristianismo interior, promociona la oración y rechaza los ritos externos y ceremoniosos. En el orden social, fundándose en la imagen eclesial del cuerpo místico de Cristo, que es el pueblo de Dios, aboga por la igualdad social, la libertad, la tolerancia, la individualidad de la persona, etc. En la situación española del momento Erasmo ofrecía una respuesta fascinante a los problemas planteados. Por una parte, su doctrina atacaba de lleno las costumbres inmorales y el estado de corrupción en el que había caído el clero secular. Desde Erasmo se podía pedir la reforma de la vida, sobre todo, de los altos prelados, hecho en el que tanto insiste Moya en su obra *Comparaciones o símiles*. De igual modo, nuestro autor recoge la insistencia erasmiana en la vacuidad de una religión sin alma, consistente en la pura exterioridad, y la necesidad de la práctica de la caridad para el incremento de la pureza de la vida cristiana (40).

Otro fenómeno de radical importancia en el mapa ideológico del siglo XVI fue el *Tribunal de la Santa Inquisición* (41). Éste pretendía mantener la pureza de la fe frente a la herejía, detener la avalancha de libros teológicos en lengua romance y, finalmente, obligar a los místicos y a los teólogos a medir los modos de hablar en la predicación y en las exposiciones doctri-

---

(38) Cfr. GOÑI, J.: *Pedro Sánchez Ciruelo*, en: ALDEA, Q.; MARÍN, T.; VIVES, J. (dirs.): *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, vol. IV (Madrid, 1975),2170-2171.

(39) Cfr. ABELLÁN, J. L.: *El erasmismo español*. Introducción de J. L. Gómez Martínez (Madrid, 1976).

(40) Cfr. ABELLÁN, J. L.: *Historia crítica del pensamiento español*, vol. II (Madrid, 1979), 35-107.

(41) Moya estuvo atento a no caer bajo sospecha, tanto es así que, para evitar todo escollo, dedica *Comparaciones* al Secretario de la Inquisición Vázquez de Lecca.

nales. Hablar de la Inquisición es complejo y necesita un profundo estudio, al margen de tópicos y prejuicios, con grandes dosis de rigor científico y de objetividad histórica (42).

A grandes rasgos, podemos decir que, el uno de noviembre de 1478 se toma como fecha fundacional de la Inquisición española, más por consenso de los historiadores que por testimonio inconcuso de las fuentes documentales. La bula *Exigit sincerae devotionis* que en tal día rubricó el Papa Sixto IV, no era la primera ni habría de ser la última en ocuparse del argumento; mas, por haber sido aquella en la que se basaron los Reyes Católicos para nombrar los primeros inquisidores modernos, figura, con todo derecho, como la partida de bautismo de este organismo, sobre cuya identidad y finalidades se siguen planteando tantos y tan variados problemas. En lo fundamental, la bula del Papa respondía a la súplica de los reyes, otorgándoles, sin restricción ninguna, las facultades que deseaban para inquirir y proceder contra los inculpados; pero se mostraba todavía más explícita al enumerar los motivos de su concesión, porque a los fenómenos de la apostasía y del proselitismo judaicos se añadían los de las guerras, matanzas y otros disturbios que de allí habían surgido en el territorio español. Con estas alusiones se destacaban, en un primer plano, razones de orden social, que no sólo avalaban el establecimiento de la moderna Inquisición española, sino que daban a la máquina del incipiente organismo bases más consentáneas a los intereses políticos de los Reyes Católicos.

El 2 de febrero de 1482, el Papa, haciendo caso omiso de las facultades concedidas a los reyes por la bula *Exigit sincerae devotionis*, nombró a siete religiosos de Santo Domingo como inquisidores en el reino de Castilla, según la norma y costumbres anteriores a la expedición de la bula. Los Reyes Católicos, decididos a que nada se hiciera en aquel campo al margen de los derechos adquiridos por ellos, crearon inmediatamente (1483) el *Consejo de la Suprema y General Inquisición*, como una institución más de las que integraban el cuadro administrativo que estaban poniendo al día. Mas, lejos de enfrentar el nuevo organismo a los inquisidores nombrados por Roma, eligieron a uno de ellos, a fray Tomás de Torquemada, para que con

(42) Seguimos a GONZÁLEZ NOVALÍN, J. L.: *La Inquisición española*, en: GARCÍA VILLOSLADA, R. (dir.): *Historia de la Iglesia en España*, vol. III-2 (Madrid, 1980), 107-268. También puede consultarse: KAMEN, H.: *La Inquisición* (Barcelona, 1967); PÉREZ VILLANUEVA, J.: *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes* (Madrid, 1980); Id. (dir.): *Historia de la Inquisición en España y América*, vol. I (Madrid, 1984).

el título de Inquisidor General ocupara la presidencia del nuevo Consejo, al que estarían sometidos los inquisidores que actuaban en los demás tribunales.

Pero, tras unos años de rodaje, el Papa León X, que había recibido infinitas reclamaciones sobre los abusos cometidos por algunos inquisidores, faltos de escrúpulos, promulgó tres breves destituyendo en bloque al personal de la Inquisición española, excepto al Inquisidor general. Era el 20 de mayo de 1520 (43).

La vigorización interna de la Inquisición española y su edad de oro alcanzó en el decenio de 1550 a 1560 la cota más alta de su influencia en la vida religiosa de España. Entonces funcionaron con gran rigor y eficacia los tribunales de los distintos distritos, que contaban con personal y medios bastantes para realizar su misión.

Una de las actuaciones más sostenidas por la Iglesia española a lo largo del siglo XVI fue la persecución de libros heréticos en lucha abierta contra los comerciantes e importadores que desafiaban toda vigilancia para introducirlos en la península, a veces por verdadero afán de proselitismo y a veces como simple negocio. El libro, por entonces, era un capítulo nuevo de la actividad mercantil, e interesaba todo lo que se relacionaba con él. Fue el 7 de abril de 1521 cuando el cardenal Adriano de Utrecht, en calidad de Inquisidor general, publicaba un edicto ordenando la búsqueda y secuestro de los libros de M. Lutero que se pudiesen hallar en España. Al edicto del mes de abril de 1521 siguieron otros en 1525, en 1530, en 1534, completándolos siempre con aquellos matices que era conveniente introducir a la vista de las obras que por vía de secuestro o de voluntaria consignación llegaban a los tribunales inquisitoriales. Bajo el mandato del Inquisidor General Valdés hubo dos índices de libros prohibidos más, el de 1551 y el de 1559 (44). Este último «índice» de Valdés fue el que tradujo a la práctica la famosa ley de sangre que dictó Felipe II el 13 de septiembre de 1558. En ella se condenaba a pena de muerte a cualquier persona que introdujera en el reino libros en romance impresos fuera de él sin licencia firmada de orden del rey y refrendada por los miembros de su Consejo Real. Idéntica san-

(43) Cfr. FERNÁNDEZ ALONSO, J.: «Algunos breves y bulas inéditos sobre la Inquisición española», *Anthologica Annua*, 14 (1966), 463-498.

(44) Cfr. GONZÁLEZ NOVALÍN, J. L.: *El inquisidor general Fernando de Valdés (1483-1568). Su vida y su obra* (Oviedo, 1968-1971); ANDRÉS, M.: *La teología española en el siglo XVI*, vol. II (Madrid, 1977), 612-629.

ción caía sobre los editores, autores, poseedores de tales libros y sobre quienes pusieran en circulación clandestinamente manuscritos de los herejes. En 1583, otro Inquisidor general, don Gaspar de Quiroga, se decidió a publicar un nuevo *Catálogo de libros prohibidos*, al que en 1584 siguió como complemento un *Índice expurgatorio*, señalando los pasajes que debían ser cancelados en obras determinadas (45).

Nuestro autor, hombre inmerso en su época, participó de esta mentalidad con respecto a la catalogación de libros. Más aún, como hemos dicho, sus libros, para poder ser imprimidos, fueron primero purificados de cuanto no estaba en consonancia con la doctrina católica. En la obra que nos ocupará la atención, él mismo advierte de la conveniencia de rodearse de libros de sana ortodoxia: «Los libros deshonestos y profanos, y mucho menos los prohibidos, son fuelles del demonio, con que se encienden las brasas de pestiferos errores, y malos apetitos y pensamientos en la fragua del coraçon» (46). Y, en otro lugar, afirma: «Assi como un varon prudente escogera mas ayna una capa de paño honesto sin peligro, que una de fina seda en los cuernos de un toro bravo, assi se deve escoger el romance de los libros de buena doctrina, aunque no sea tan puro, ni de tanto lustre, pues es sin peligro, antes que el de los libros deshonestos, por mas elegante y de mayor primero que parezca, pues es peligroso» (47).

UNA OBRA AL SERVICIO DE LOS ORADORES SAGRADOS

Con estos conocimientos sobre el período, podemos adentrarnos ahora en el análisis del escrito. La obra sobre la que nos vamos a ceñir presenta la siguiente portada: *Comparaciones o similes para los vicios y virtudes. Muy util y nenessario para Predicadores y otras personas curiosas. Ordenado por el Bachiller Juan Perez de Moya natural de Santisteban del Puerto. Dirigido a Matheo Vazquez de Lecca, del Consejo de su Magestad, y su Secretario, y de la Santa general Inquisición.* En Valencia, en casa de Pedro

(45) Cfr. LEA, H. C.: *Chaptres from the religious history of Spain connected with the Inquisition* (Filadelfia, 1967); SIERRA CORELLA, A.: *La censura en España. Índices y catálogos de libros prohibidos* (Madrid, 1947); PINTA LLORENTE, M. de la: «Aportaciones para la historia externa de los índices expurgatorios españoles», *Hispania*, 12 (1952), 253-300; Id.: «Historia externa de los índices expurgatorios españoles», *Hispania*, 14 (1954) 411-461.

(46) CS, cap. 41, 184.

(47) CS, cap. 41, 185.

Patricio Mey junto a San Martín. 1599. A costa de Balthasar Simon Mercader de libros [389 p., 1 h.; 8° 15 cm.] (48). Va dedicada a Matheo Vazquez de Lecca, del Consejo de su Majestad y Secretario de la Santa General Inquisición. El libro es muestra de agradecimiento «por el favor y mercedes» que el Bachiller Pérez de Moya había recibido de tan ilustre personaje. Mateo Vázquez entró al servicio de Felipe II como Secretario suyo en 1573, una vez muerto el cardenal Espinosa, a cuyas órdenes estaba. Vázquez de Leca fue enemigo encarnizado de la Princesa de Éboli y de otro Secretario del Rey, Antonio Pérez (49).

Pérez de Moya predicador

Nada más que el título nos está indicando que el manual que manejamos pertenece al área de la homilética, aspecto casi inescrutado dentro de los estudios de crítica literaria. Algunos suelen estudiar con distancia o recelo este campo, como si formara parte de lo aparatoso o caduco, de lo estéril o efímero y, sin embargo, aunque haya piezas de poca calidad, no podemos más que afirmar que muchas de ellas son de un considerable valor moral, estilístico, religioso y artístico y que, por ellas, podemos conocer con certeza el ambiente espiritual y social de la España del momento (50). Es seguro, pues, que

---

(48) Ésta es la edición que hemos leído y manejado. Pertenece a la Biblioteca del Instituto de Estudios Giennenses a cuyo personal queremos agradecer aquí su amabilidad y cortesía. Como datos técnicos, podemos decir que tiene la signatura D-5678. No es ciertamente la edición más antigua de *Comparaciones*. Ésta vio la luz en Alcalá de Henares, en casa de Juan Gracian en 1584. Otra edición de la misma también se publicó en Alcalá en 1586, en casa de Herran Ramírez. C. Pérez Pastor y J. Cejador Frauca afirman también que hubo otra edición en Madrid de 1600. En la actualidad C. Baranda editó *Comparaciones* en Madrid, en la Biblioteca Castro, en 1996. Sobre la ubicación de las mencionadas ediciones de este texto nos da cumplida información VALLADARES REGUERO, A.: *El bachiller Juan Pérez de Moya*, 403-404. Como dijimos, cada vez que nos refiramos a esta obra de Perez de Moya lo haremos con las siglas «CS» más la página en la que se contiene el texto que hemos reportado.

(49) Sobre Vázquez de Lecca: RIBA GARCÍA, C.: *Correspondencia privada de Felipe II con su Secretario Mateo Vázquez. 1567-1591* (Madrid, 1959); LOVETT, A. W.: *Philip II and Mateo Vázquez de Leca: the Gouvernement of Spain (1572-1592)* (Ginebra, 1977); MURO, G.: *Vida de la Princesa de Éboli* (Madrid, 1877); BERTRAND, L.: *El enemigo de Felipe II: Antonio Pérez, secretario del Rey* (Madrid, 1943); MARAÑÓN, G.: *Antonio Pérez: el hombre, el drama, la época* (Madrid, 1951); ÁLVAREZ EZQUERRA, A. (ed.): *Antonio Pérez: Relaciones y cartas* (Madrid, 1986).

(50) «Este campo de la oratoria sagrada es tan extenso y frondoso, que pueden hallarse en él muchas zonas de inútil follaje, y otras, en cambio, plenas de frutos jugosos. Parte de la culpa en el fracaso de la predicación, sobre todo en la del siglo XVII, cabe atribuírsela a la ambientación y gustos de la época y también a las figuras de insignificante categoría, que, inten-

en este laberinto de oratoria hay de todo, como es normal, desde los sermones de encargo, para hacer la loa en ambientes cortesanos, universitarios y catedralicios, que discurrieron por caminos floridos e intrincados, hasta obras más ascéticas, de talante más popular, para auditorios diversos. Es decir, encontramos sermones con una reciedumbre doctrinal, signados por el vigor del razonamiento y la unción apostólica, y hay otros que se inclinan más hacia el preciosismo literario, con abundantes cláusulas, con períodos más refinados, menos proclives a la edificación de las buenas costumbres.

Nuestro autor, entre la foresta de oradores sagrados del XVI, no es conocido por su fama de predicador. Otros contemporáneos suyos le aventajan en esta faceta. Cito, por ejemplo, al célebre dominico Alonso de Cabrera, que fue nombrado predicador de Felipe II (51); al P. Antonio Vieira, afamado jesuita (52); a Fray Antonio de Guevara (1480-1545), con sus obras conocidas *Relox de príncipes o Libro del emperador Marco Aurelio* (Valladolid 1529), *Menosprecio de corte y alabanza de aldea* (1539), *Oratorio de Religiosos* (1542). Son obras que, sin duda, influyeron en Pérez de Moya porque él trata temáticas muy parecidas en su escrito. Igual que a nuestro Bachiller a Fray Antonio de Guevara le mueve una inclinación pedagógico-moral. Esta actitud didáctica o docente venía ya de siglos atrás, con exponentes tan preclaros como el Marqués de Santillana en sus *Proverbios de gloriosa doctrina e fructuosa enseñanza*. Tanto el franciscano Guevara como nuestro Bachiller, con sus consejos, buscan ofrecer al hombre la vía de la felicidad, librarle de sus penas y dificultades, corregir abusos, educarlo en la verdadera virtud. Guevara como Moya lanzan diatribas insistentes y machaconas contra los vicios de este mundo, contra todo lo que es falso y efímero. Pensemos también en Fray Alonso de Madrid, con su obra *El arte de servir a Dios* (Sevilla 1521), un tratado sobre las virtudes cristianas como vía para agradar a Dios (53). A

---

tando emular e imitar a alguno de los oradores de innegable ingenio y valor, caían en el ridículo. Pero, con todos los defectos que se quiera, el estudio de los temas y predicaciones de los siglos XVI y XVII constituye un punto de vista y una perspectiva de indudable interés para la comprensión de los valores sociales, humanos, religiosos y literarios de una época transcendental en la historia de nuestra nación»: MARCOS, B.: *Literatura religiosa en el siglo de Oro español*, en: GARCÍA VILLOSLADA, R. (dir.): *Historia de la Iglesia en España*, vol. III-2 (Madrid, 1980), 552.

(51) Cfr. MIR, M. (ed.): *Sermones de Alonso de Cabrera, OP* (Madrid, 1906-1914).

(52) Cfr. DURAO, P.; PÉREZ, Q. (eds.): *Los grandes maestros de la Predicación: el P. Antonio Vieira, S.I.* (Santander, 1926).

(53) Cfr. F. JUAN BAUTISTA GOMIS, OFM (ed.): *Místicos franciscanos españoles*, vol. I (Madrid, 1948), 95-182.

su lado habría que colocar la obra *Espejo de conciencia para todos los estados*, escrito de un religioso franciscano de Guadalcanal, publicado en Salamanca en 1498 y reeditado como de Juan Bautista de Viñones en 1507. De igual modo, para predicadores ilustres, no hay más que pensar en el Maestro Juan de Ávila, llamado el «predicador en el Andalucía», o «predicador apostólico del Andalucía», o también «varón apostólico y predicador insigne» (54). En el de Almodóvar del Campo la predicación del evangelio era algo consustancial a su temperamento, y a la predicación ordenó principalmente su estudio, su oración, su epistolario, su entero ministerio apostólico. Más aún, un sermón del Maestro Ávila era siempre un auténtico acontecimiento. En su palabra ponía un celo impetuoso y persuasivo, en otras ocasiones su verbo estaba repleto de ternura y cordialidad, como son los corazones de los verdaderos santos. A través de sus escritos se ve un alma fervorosa y ardientemente apostólica, transida de profundidad, marcada por una fe viva y exaltada, como la luz y el color de la tierra andaluza. Nuestro Bachiller Moya, por el contrario, en este aspecto es más discreto y comedido, mas no por ello deja de ser interesante el estudio de esta obra suya encaminada, de lleno, a facilitar la oratoria sagrada, tan necesaria y difícil en todos los tiempos (55).

Predicador eminente y contemporáneo de Moya fue también el beato agustino Alonso de Orozco (1500-1591). En sus obras hemos encontrado multitud de temas idénticos a los tratados por nuestro autor, como más adelante veremos. Así este toledano insigne, predicador real desde 1554, abordó en sus obras puntos que afectan a la recta ordenación de la vida mediante el cultivo de las virtudes y a las asperezas del ejercicio ascético del ayuno, la soledad, el silencio, el buen uso de la lengua, etc. Orozco, como Pérez de Moya, también fustiga los vicios como contrarios a la perfección de la vida cristiana e incide sobre los pecados capitales y sobre aquellos que tienen más repercusión social como son la murmuración y la adulación. Creemos, pues, que ambos autores tienen tremendas semejanzas. Por si fuera poco, este agustino no sólo dejó publicados una gran variedad de homilías sino que reflexionó sobre este método de exponer la Palabra de Dios. En su

(54) Cfr. *Obras del P. Mtro. Juan de Avila predicador en el Andaluzia. Aora de nuevo añadida la Vida del Autor, y las partes que ha de tener un predicador del Evangelio, por el padre Fray Luys de Granada*. Madrid, P. Madrigal, 1588; MUNITIZ, J. A.: «La oratoria del Beato Ávila y los clásicos», *Humanidades* (Comillas-Santander, 1958), 283-302.

(55) Cfr. HERRERO GARCÍA, M.: *Sermonario Clásico. Ensayo histórico sobre la oratoria sagrada en la España del siglo XVI al XVII* (Madrid, 1942); HERRERO SALGADO, F.: *Aportación bibliográfica a la oratoria sagrada española* (Madrid, 1971).

obra *Epistolario cristiano para todos los estados* (1567) tiene una carta dirigida a un predicador que es todo un tratado de oratoria sagrada, con consejos sobre el estudio y la forma de preparar sermones, sobre la vida que ha de llevar un mensajero del Evangelio, sobre los recursos que puede encontrar en el arte de la retórica, etc. Publicó además *Methodus praedicationis*, método de predicación para uno que se inicia en esta labor, escrito como apéndice de su obra *Bonum certamen* (1562). En este capítulo también se inscribe el *Alphabetum oratorum* (1588?). Esta obra es muy interesante para nosotros porque constituye un vocabulario o elenco alfabético de textos y comentarios, para uso, principalmente, de los oradores sagrados. Abarca unos 180 conceptos desde *amor/amistad* hasta *zelus*. Al final de este texto se añade otro alfabeto, como brevísimo suplemento: *Aliud alphabetum breve*. Es un abanico de nuevos textos, clasificados un poco aleatoriamente. Las referencias son bíblicas preferentemente y de Santos Padres (56).

Pero, quizás, el más eminente orador sagrado del XVI, llamado el «Cicerón español», fuera el dominico Fray Luis de Granada (1504-1588) a quien Dios adornó con el don de la elocuencia. En 1576 publicó su libro *Retórica eclesiástica*, con seis partes. Lo escribió en latín (57). Aquí se dan lecciones para los que quieran adentrarse en el campo de la oratoria sagrada. Pero su obra cumbre fue la *Guía de pecadores*, publicada en Lisboa en 1556.

En este escrito las temáticas ascéticas, morales y religiosas se ven envueltas en un paño de agudas razones y profundas convicciones. Al leer *Comparaciones o símiles* de Pérez de Moya, uno es proclive a pensar que el santistebeño asimiló de Luis de Granada el recurso al uso de los símiles en el arte homilético (58). Granada articula su verbo con fuerza en el argumentar, claridad en la exposición, previsión en toda clase de objeciones y con lucidez en la respuesta que suministra a los problemas que plantea la existencia humana. Moya no es ajeno a estas maneras literarias. En su *Guía de*

---

(56) Sobre Orozco y su doctrina, cfr. la magnífica obra: DE OROZCO, A.: *Antología de sus obras*. Selección, edición, estudio y notas de J. Díez (Madrid, 1991).

(57) La obra fue luego traducida al español. Cfr. *Los seis libros de la Retórica eclesiástica*, traducidos al castellano por orden del obispo de Barcelona D. José Climent, imprenta de la viuda e hijos de J. Subirana, en dos tomos, Barcelona, 1884.

(58) Cfr. RODRÍGUEZ CACHO, L.: *Los símiles corporales entre el sermón y el coloquio misceláneo. Las Comparaciones de Pérez de Moya*, en: *Le corps comme métaphore dans l'Espagne des XVIe et XVIIe siècles. Du corps métaphorique aux métaphores corporelles*. Colloque International, Sorbonne et Collège d'Espagne, 1-4 octobre 1990 (París, 1992), 245-257.

FILOSOFIA SECRETA,

DONDE DEBAXO DE HISTORIAS FABVLOSAS,

SE CONTIENE MVCHA DOCTRINA prouechosa a todos estudios. Con el origen de los Idolos, ò Dioses de la Gentilidad. Es materia muy necessaria para entender Poetas, y Historiadores..

R.002487

Ordenado por el Bachiller Iuan Perez de Moya, vezino de la Villa de S. Estevan del Puerto.

Vale 8 — V. VOT

Año

CON LICENCIA.

En Madrid, Por Andres Garcia de la Iglesia.

A costa de Francisco Serrano de Figueroa, Familiar, y Notario del Santo Oficio, y Mercader de Libros. Vendese en su casa en la Calle Mayor.

ARITMETICA

PRACTICA, Y ESPECULATIVA

DEL BACHILLER

JUAN PEREZ DE MOYA,

AHORA NUEVAMENTE CORREGIDA,
y añadidas por el mismo Autor muchas cosas, con otros dos Libros, y una Tabla muy copiosa de las cosas mas notables de todo lo que en este Libro se contiene.

D. Juan Alfonso del Rio.

DECIMAQUARTA IMPRESION.

CON LAS LICENCIAS NECESARIAS.

EN MADRID. En la Imprenta de Joseph Otero.
Año de M. DCC. LXXXIV.

A costa de la Real Compañia de Impresores, y Libreros del Reyno.

pecadores el dominico granadino aduce un prolijo rosario de testimonios y celebridades de todo tipo, más aún, las comparaciones, paralelismos y ejemplos ilustrativos, eje fundamental y único de la obra de nuestro Bachiller, son cuantiosos en la obra de Fray Luis. El P. Granada vuelve reiteradamente sobre el mismo argumento para ilustrarlo, iluminarlo y amplificarlo de mil y una maneras y formas, para que el contenido de la doctrina penetre en los oyentes con mayor hondura.

Otra obra de Luis de Granada, en la que Moya se pudo inspirar, fue la *Introducción al símbolo de la fe*, de 1583. En ésta Granada demuestra su vasta erudición en ciencias naturales (zoología, fisiología, astronomía, botánica, etc.) y con un lenguaje exacto, elegante y contundente va exponiendo su pensamiento sin resultar su lectura fatigosa ni su prosa pedante. Fray Luis abordó con frecuencia el tema de las virtudes y los vicios además de en las dos obras citadas en su *Libro de la oración y meditación* (1544); *Compendio de la doctrina cristiana* (1560); *Memorial de la vida cristiana* (1566) (59).

Toda esta insistencia en virtudes y vicios fue, en gran parte, debida a la progresiva aceptación y difusión de la obra cumbre de Tomás de Aquino, la *Summa Theologica* y, en concreto, al estudio de su parte moral (II-II), concebida como una auténtica escala para ir a Dios a través de la práctica de las virtudes y el desenraizamiento de los vicios y pecados. Este hontanar derivó en toda una serie de publicaciones en forma de *Sumas morales, Libros para confesores, libros de sacramentos, catecismos y sermonarios* (60).

Mas, si en la centuria de Oro los sermones alcanzaron cumbres magníficas, en el siglo XVII, la oratoria sagrada comienza a declinar al transitar por caminos que piensan más en la estilística que en la doctrina, más proclives a la belleza y barroquismo del lenguaje que a mover los corazones a la conversión. Representante de esta tendencia más preciosista fue fray Hortensio de Paravicino, amigo íntimo de Góngora, muy dado a buscar el ingenio y la originalidad, a cuidar el estilo, pero bastante más pobre en el fer-

---

(59) Puede verse cómo Fray Luis trata en su oratoria las virtudes en: TRANCHO, A. (ed.): *Fray Luis de Granada. Obra selecta. Una suma de la vida cristiana. Los textos capitales del P. Granada seleccionados por el orden mismo de la «Suma Teológica» de santo Tomás de Aquino* (Madrid, 1947).

(60) Famoso sermonario fue el que publicó el nominalista Gabriel Biel, tan enseñado en Alcalá: BIEL, G.: *Sermones dominicales de tempore, tam hyemales quam aestivales* (Hagenaw, 1515). Sobre el tema homilético, cfr. ANDRÉS, M.: *La teología española en el siglo XVI*, vol. II, 293-295.

vor y la seriedad doctrinal y ascética (61). Moya, en este sentido, no es recargado.

Propósito y estilo de la obra

Comparaciones o símiles no es una recopilación de sermones (62), ni de esquemas o esbozos de los mismos, sino un arsenal inmenso de máximas morales para incluirlas, cuando así lo exigiere el discurso, en piezas homiléticas completas. El P. Moya incide sobre todo en el aspecto ético, en la conducta del cristiano, en su forma de comportarse (63). En orden al au-

---

(61) Cfr. ALARCOS, E.: «Los sermones de Paravicinio», *Revista de Filología Española*, 24 (1937), 162-197 y 249-319; TERRONES, F. de: «Decadencia de la oratoria sagrada en el siglo XVII», *Razón y Fe*, 46 (1916), 319-330.

(62) Antologías famosas de sermones pueden encontrarse en la colección de sermones pronunciados en las honras fúnebres de Felipe II [Cfr. *Sermones funerales en las honras del rey nuestro señor don Felipe II... Recogidos por Juan Iñiguez de Lequerica*. Madrid, 1599. Recoge 15 sermones]. A partir de esta fecha se multiplican los sermonarios de carácter particular semejantes a éste del emperador que acabo de plasmar; tales son los dedicados a la memoria del obispo Juan Alonso de Moscoso, a la de Santa Teresa de Jesús y a la del Conde de Olivares, don Enrique de Guzmán; otros son recopilaciones que abordan un asunto especial, como la que vio la luz en Sevilla relacionada con la intensa actividad de difusión que se hizo en la capital hispalense en pro del dogma de la Inmaculada concepción de María. Cfr. SÁINZ RODRÍGUEZ, P.: *Antología de la literatura espiritual española*, vol. I (Madrid, 1984), 17-20.

(63) Sobre la misma temática de vicios y virtudes, que abordó Pérez de Moya, además de lo ya citado se escribió bastante porque era un argumento frecuente en la predicación sagrada. Hacemos un breve recorrido recogiendo los manuales más destacados en cada siglo. En el XVI, hemos elaborado el siguiente elenco que numeramos para su consulta: 1) *Cancionero de Juan de Luzon Epilogacion de la Moral Philosophia sobre las virtudes cardinales: contra los vicios y pecados mortales: provada con razones y actoridades divinas y humanas, y con exemplos antiguos y presentes, glosada en lo necesario, aprovada por muchos theologos, con las contemplaciones de san Bernardo sobre la passion, el salmo Miserere de profundis, o gloriosa domina c.* Çaragoça, Por industria de Gorge Coci, 1508; 2) *Las Trezientas del famosissimo poeta Juan de Mena, glosadas por Fernan Nuñez...; otras XXIII coplas suyas, con su glosa, la Coronacion compuesta y glosada por el dicho Juan de Mena. Tratado de vicios y virtudes, con otras cartas y coplas y canciones suyas.* En Anveres. En casa de Juan Steelsio, 1552 (Impresso por Iuan Lacio); 3) *Libro llamado Guia del Cielo compuesto por Fray Pablo de Leon, de la orden de los predicadores...: el qual trata de los vicios y virtudes, sacado de la Secunda Secunde de Sancto Thomas* [Fran Iuan de Guernica, ed. lit.]. En Alcalá de Henares, en casa de Iuan de Brocar, 1553; 4) *Valerio maximo noble Philosopho y orador romano. Cronista de los notables dichos y hechos d'Romanos y Griegos acaescidos hasta dutate la general pacificacio traquilidad con que governo todo el universo mundo el poderoso emperador Cesar augusto, en cuyo tiempo la divina bondad encarno para nuestra reparacion. Es una suma de virtudes para imitarlas, y de avisos para fuir los vicios. Trad. por Hugo de Urries.* Álcala de Henares. En casa de Miguel de Eguia, 1529. En el siglo XVII hemos hallado estos otros escritos: 1) *Retiro imperial, soledad del alma recogido para el govierno espiritual y possession del cielo: parte*

mento de las obras de bien, nuestro autor elabora, sintetiza y, sobre todo, recoge, un elenco copioso de sentencias moralizantes para el bien de sus oyentes o lectores. Pérez de Moya se coloca también muy en la línea de la espiritualidad jesuítica, que se distingue por su carácter particular de lucha, de combate, de actividad. En cada página que recorremos de *Comparaciones o símiles*, uno piensa en el *vencerse a sí mismo*, en la batalla contra el *enemigo de natura humana*. La obra de Moya es, por tanto, una de ésas que los predicadores usan para la elaboración de sus pláticas. No es ni siquiera un

---

tercera: enseñanza sagrada, teologica de los vicios y pecados, virtudes... por Fray Buenaventura Angel Angeleres, de Menores Conventuales del Serafico P. S. Francisco. En Madrid, por D. Mariana del Valle, 1692; 2) *Primera escuela del hombre Dios Christo: doctrinas que da a los hombres en la catedra del pesebre, motivos para amar las virtudes y detestar los vicios que formo en discursos predicables el P. M. Fr. Francisco de Lizana de la Orden de Nuestra Señora de la Merced, lleva dos elencos uno de las doctrinas otro para formar de ellas sermones.* En Madrid, en la Imprenta Real a costa de Mateo de la Bastida, 1669; 3) *Perfeccion del estado religioso. Tomo primero donde se trata de las virtudes que constituyen y acompañan al religioso y de los vicios contrarios que le impiden, dividido en tres tratados por el P. Miguel de Avendaño Eztenaga, de la Compañia de Iesus.* En Valladolid, por Ioseph de Rueda, 1674; 4) *Suma de exemplos de virtudes y vicios por el Padre Alexandro Faya de Saona de la Compañia de Iesus. Primera parte.* Impresso en Sevilla por Francisco de Lyra, 1632. *Segunda y tercera parte.* En Lisboa, por Giraldo Perez de la Viña, 1633; 5) *El Pastor de Noche Buena: practica breve de las virtudes, conocimiento facil de los vicios por el Obispo de la Puebla de los Angeles don Iuan de Palafox y Mendoza.* En Valencia, por Silvestre Esparsa, 1646; 6) *Govierno moral del alma, reformador de vicios, e instruydor de virtudes con un promptuario que lo reduze en estilo predicable a sermones por el P.M.F. Antonio Olivan de Maldonado, carmelita observante.* En Barcelona, por Geronymo Margarit y a su costa, 1623 [2 tomos]; 7) *Heraclito Christiano llorando vicios y exortando virtudes en doze llanto segun estilo de la venerable Congregacion de la Escuela de Christo Señor Nuestro consagralos el doctor don Miguel de Meca Bobadilla.* Impresso en Bvrgos (s.n.) 1693. En el siglo XVIII tenemos: 1) *Casos raros de vicios y virtudes para escarmiento de pecadores y exemplo de virtuosos por el R.P. Fray Juan Laguna.* En Madrid, por D. Manuel Martin, 1779; 2) *Defensa de las mugeres, ó discurso que sobre sus virtudes y sus vicios las dirige baxo del nombre de Eugenia D.J.C., vecino de esta corte.* En Madrid, en la Imprenta de Manuel Gonzalez. Se hallará en la libreria de Castillo, 1786. En el siglo XIX: 1) *Complemento al Catecismo Magno predicable en especial a la vida feliz, en este complemento se enumeran, declaran y deslindan los vicios y pecados que se oponen al cumplimiento del Decálogo y á las virtudes cristianas: obra didáctica fundamental adaptada á las necesidades de los tiempos actuales y siguiendo las prescripciones de Su Santidad el Papa León XIII. Escrita por Santiago Ojea y Márquez.* Madrid (s.n.) 1898 (Imprenta de san Francisco de Sales); 2) *Las virtudes remedio contra los vicios: cuadros morales para la lectura en las escuelas de instrucción primaria. Antonio Pareja Serrada.* En Guadalajara, La Aurora, 1881 (Imp. Provincial). Dirigido sólo a sacerdotes y sin año de edición, sobre vicios y virtudes: *Oratorio de sacerdotes donde son exortados con una decada sacerdotal predicable, sobre virtudes y vicios, obligaciones de eclesiasticos meditado por Fr. Francisco Romeu religioso de la Regular observancia de N.S.P.S. Francisco, adicionado con muchas ponderaciones por Iuan Francisco Vilamayor.* En Barcelona, en la imprenta de los herederos de Juan Pablo Marti (s.a.).

cúmulo de instrucciones a predicadores, para que sus propósitos se vieran alcanzados con éxito, al estilo de muchas existentes (64). No obstante, estando la obra dirigida a predicadores de la Palabra de Dios, es interesante al respecto observar que, en el capítulo dedicado a ellos, el noveno, Pérez de Moya sí que suministra algunas instrucciones para los oradores e insiste mucho en la coherencia entre palabra y obra en la vida de aquellos que están encargados de tan alta misión. Todo su interés gira en torno a la transparencia del predicador. En él se busca más la caridad que la elocuencia. Ésta es, hay que subrayarlo, una de las poquísimas concesiones que se permite el autor en el campo de aviso a predicadores. En el conjunto de la obra, esta referencia es, pues, minúscula. Cito el inicio de este capítulo por apartarse un poco del estilo con el que se han confeccionado los pórticos de los restantes. En este capítulo, Pérez de Moya cita un pasaje del capítulo 24 de San Lucas, hace una pequeña exégesis de un versículo del Sermón de la Montaña y alude a un episodio reportado por san Juan, insistiendo sobre todo en el sentido literal de la Escritura: «Por aquellos dos discipulos que yvan a Emaus, que no conocieron al Señor, ni se les descubrio, aunque yvan hablando cosas de Dios, hasta que pusieron en obra la charidad, combidando al peregrino: Se da doctrina a los predicadores, que les conviene primero exercitarse en las virtudes y obras de charidad y exemplo, que en predicar muy altos, y elocuentes sermones. Christo nuestro Redemptor obra treynta y tres años, y predico solo tres para mostrarnos obrar mucho, y enseñar poco. Dize Dios (65) por S. Matheo. ca. 5. El que hiziere y enseñare, sera grande

---

(64) Cfr. TERRONES DEL CAÑO, F.: *Instrucción de predicadores* (Madrid, 1946); SALUCIO, A., O.P.: *Avisos para los predicadores del santo Evangelio*. Estudio preliminar, edición y apéndices por A. Huerga (Barcelona, 1959); SANCHO, H.: «El Maestro fray Agustín Salucio. Contribución a la historia literaria del siglo XVI», *Archivo Hispalense*, 16 (1952), 9-47.

(65) Se refiere a Jesucristo. Cuando nombra a la Persona de Cristo, exalta en Él sobre todo su divinidad y, casi siempre, lo llama sólo «Dios». Esta perspectiva está en consonancia con los Santos Padres, muchos de los cuales habían insistido en la divinidad del Señor, negada por los gnósticos. El concilio de Calcedonia encontró la formulación precisa. Hasta el siglo XII se predicó y escribió más de la divinidad del Salvador que de su preclara humanidad. En el siglo XVI afloró de nuevo el problema de armonizar correctamente lo divino y lo humano en el misterio de Cristo, en la vida de la Iglesia y de cada cristiano. Muchas corrientes espirituales no supieron mantener la correcta tensión y su consiguiente dinamismo y separaron lo exterior y lo interior, la letra del espíritu, lo visible de lo invisible. Mas referencias al dogma cristológico en nuestra obra son escasas. Si acaso, es en el último capítulo en donde aparecen algunos datos y una advocación soteriológica de Cristo, llamándolo «Redemptor». De igual modo, Moya también anota cómo Cristo da plenitud al Antiguo Testamento: «De la manera que saliendo el claro resplandor del sol, la luz de las estrellas desaparece, assi venido nuestro Redemptor

en el reyno de los cielos; primero dize, el que hiziere y obrare, y despues el que enseñare. No sea el predicador como los que teniendo el cuerpo metido en agua de sus vicios como ranas, alaban las virtudes con sola la boca. Como los pecadores que querían condenar a la muger adultera, fueron ellos condenados: assi lo sera el que reprendiere el vicio que tiene. Mas se comueven y traen los hombres con buen exemplo de vida, que con muchas palabras» (66). Este inicio, pues, es un poco singular, porque en él se reprende, se usan comparaciones, pero sobre todo, se anima al predicador a que haga de su vida un ejercicio de autenticidad. Pérez de Moya era consciente que se escucha con más docilidad al testigo que al maestro y, si se oye al maestro es porque, simultáneamente, es testigo de aquello que predica.

Pérez de Moya habla en su escrito *ex abundantia cordis* (cfr. Mt 12,34), más bien diríamos *mentis*, pues recoge en pequeños fragmentos el fruto de sus observaciones y lecturas, el resultado de sus raciocinios porque, *Comparaciones o símiles*, no está vertebrada según los diferentes tratados dogmáticos, ni por el camino de los misterios de Cristo, de la Virgen o de los Santos. Tampoco sigue el desarrollo del tiempo litúrgico o el septenario sacramental. Es más bien un prontuario temático articulado según un elenco caprichosamente vertebrado de vicios y virtudes, incluyendo también algunas consideraciones sobre determinados colectivos o sobre algunos estados de vida.

La obra está al servicio de un cristianismo interior, hecho que trasciende y engloba lo católico y lo protestante, lo erasmista y humanista. Es un deseo de unión con Dios y de pureza en la propia vida, vida que persigue, ante todo, la plenitud y la integridad. Interioridad es la vuelta del hombre hacia sí mismo en busca de Dios y la santidad; interioridad es la renuncia a los sentidos y a las criaturas por Dios, es un ejercicio de sinceridad, un escrutar lo más recóndito del alma. «Como conviene cerrar las ventanas contra los vientos que alteran el cuerpo –afirma Moya–, assi conviene cerrar las ventanas de los sentidos contra los vientos de las tentaciones que corrompen el alma» (67). La

---

Jesu Christo quemando con su Evangelio, cesso el resplandor de la vieja ley»: CS, 368. Inmediatamente después hace la única protestación de fe cristológico-mariológica del escrito: «Asi como el sol sale y entra por la vidriera, sin corromper el vidrio, assi el sol de justicia Christo nuestro Redemptor, fue concebido admirablemente en el sacratissimo vientre de nuestra Señora la virgen Maria, y nascio della sin corrupcion, quedando virgen en el parto, y despues del parto, de la suerte que lo estava antes del parto»: CS, 368.

(66) CS, 45-46.

(67) CS, 17.

vuelta a un cristianismo evangélico consiste en el tránsito de la exterioridad a la introspección, de lo tangencial a lo medular, rastreando todo aquello que fomente la transformación del alma. El pórtico es el conocimiento del propio yo y la meta es el encuentro amoroso con Dios. Este amor al recogimiento y la soledad, como vía de ir a Dios, exige no abrir la puerta de los sentidos ni quitar la aldaba de la vigilancia, pide un esconderse de la imaginación y un acallar toda la disipación externa. Por eso, Moya no duda en escribir: «Con la diligencia y cuydado que el tavernero requiere las tinajas y los cueros, porque el vino no se le vierta, essa hemos de poner nosotros en tapar nuestros sentidos, porque no se nos vierta la gracia y auxilio de Dios» (68). Para Moya, esta comunicación con Dios se realiza en la oración, a la que dedicará el capítulo V de *Comparaciones* (69).

Nuestra obra homilética se puede encuadrar más en el terreno de la ascética que de la mística. En efecto, las advertencias del P. Moya tocan más de lleno las acciones humanas para acercarse o alejarse de Dios que la acción divina en el alma del cristiano. En su obra se observa claramente la figura del hombre que pretende, con hechos y gestos, con sacrificios volitivos, aproximarse a Dios. Muchas veces el cuerpo mortal, con sus deleites y pasiones, y la fascinación de este mundo, se convierten en lastre que impide dicha intimidad. Por consiguiente, Pérez de Moya da consejos para agilizar ese esfuerzo humano, constante y ordenado, que es necesario para domeñar los obstáculos de la vida cristiana y conseguir una mayor perfección. Va a

---

(68) CS, 17.

(69) CS, 24-29. Esta doctrina de Moya está muy en consonancia con las corrientes espirituales del período en que se centra nuestra atención. Las expusieron con amplitud y elocuencia, con profundidad y belleza, autores franciscanos como Francisco de Osuna (1492-15401), que desde 1513 estudió teología en Alcalá y que publicó su famoso *Tercer abecedario espiritual*. Cfr. S. SACRAMENTO, L. del: «La doctrina espiritual de Francisco de Osuna», *Revista de Espiritualidad*, 4 (1945), 546-552; ANDRÉS, M.: *Francisco de Osuna. Tercer Abecedario, estudio histórico y edición crítica* (Madrid, 1973). También la encontramos en otro gran místico franciscano Bernabé de Palma (1469-1530). Cfr. BRAVO, B.: «La "Via Spiritus" de B. de Palma», *Manresa*, 31 (1959), 35-74. Por último cabe citar a Bernardino de Laredo (1482-1540) con su *Subida del monte Sion*, cuya primera edición se publicó en Sevilla en 1538. Cfr. FORONDA, B.: «Fray Bernardino de Laredo, su vida, sus escritos y su doctrina teológico-ascético-mística», *Archivo Ibero-Americano*, 33 (1930), 213-250. 497-526. Sobre toda esta espiritualidad que favorece el recogimiento ha de consultarse una obra clásica: ANDRÉS, M.: *Los recogidos. Nueva visión de la mística española (1500-1700)* (Madrid, 1976). Este proceso de interiorización y este fomento del recogimiento constituye una gran aportación de la espiritualidad franciscana. Está inserta dentro de otra serie de criterios, entre los que se encuentran, como hemos dicho, el cultivo de las virtudes y el desarraigo de los vicios.

los momentos y circunstancias concretas de la vida, examinando con minuciosidad racional las dificultades más corrientes de la existencia diaria, parándose en las pasiones más conspicuas del alma, aportando continuamente la solución adecuada y precisa, corroborándola con multitud de ejemplos, descritos con elocuencia y perspicacia. Su aplastante claridad no puede menos que vencer y convencer, incluso deleitar. No deja resquicio a la duda, a la inquietud. Sus raciocionios son piezas que encajan perfectamente, de tal modo que la doctrina de Moya es extraordinariamente prudente y segura.

Las palabras de Pérez de Moya, en efecto, están calculadas, son contundentes, a veces, incluso expuestas con frialdad marmórea, a manera de ecuaciones matemáticas, con lógica aplastante, al servicio del imperio de la razón. No afloran tanto en sus líneas los sentimientos o el corazón. Las exhortaciones no son saetas encendidas, al estilo de otros apóstoles. Más bien, son escasas y, casi siempre, al inicio de los capítulos, en donde, las introducciones, cuando no son definiciones, constituyen pequeñísimas invitaciones a la conversión o al cambio de vida. No obstante esto, las consideraciones de Moya están más en sintonía con la erudición que con el sentimiento. Quieren saciar la curiosidad. Están pensadas, como el propio autor lo dice en el título de la obra, para utilidad de aquellos que quieran aparecer ingeniosos o cultivados en sus intervenciones homiléticas. Son como esos libros de citas que tanto furor causan entre nosotros. En definitiva, tienen un claro propósito didáctico y práctico.

En efecto, con sus símiles, a los que podemos definir como fórmulas que condensan elementos del conocimiento, Moya persigue poner orden en la copiosa variedad de comportamientos individuales y sociales, religiosos y humanos. Para ello no duda en acudir a un muestrario de fenómenos históricos y naturales, sociales y evangélicos de modo que ellos enseñen al hombre a agradar a Dios, controlar la realidad y a obrar en consecuencia, eligiendo la acción y el momento adecuado para potenciar su ser humano y religioso, como proyecto al servicio de los planes de Dios y del escoramiento de todos aquellos obstáculos que lleven al hombre al fracaso y la infelicidad, la mentira y el vicio. Por tanto, la función de *Comparaciones* es claramente educativa, divulgadora y formadora, tendente a fijar y atraer la atención del auditorio por la singularidad de lo citado. Moya, con sus frases, quiere despertar o saciar la curiosidad de sus oyentes, vigorizar su voluntad, estimular su inteligencia y proporcionar medios adecuados para ejercitarla. Moya advierte a su público de los peligros de la vida, apremia la

necesidad de una conducta sana e íntegra, recuerda lo frustrante que son las actitudes irreflexivas y pondera las bendiciones que atrae la vida de los que siguen la doctrina del Señor. En una palabra, Moya, a través de sus paralelismos, propone tesis y antítesis de vida, síntesis en donde la experiencia humana y el Verbo divino se conjugan para la consecución de la felicidad del hombre y la honra de Dios.

Estructura de la obra

El libro se articula en 71 pequeños capítulos. En cada uno de ellos aborda un tema. Todos están estructurados de la siguiente forma: en primer lugar ofrece una definición descriptiva, bastante perfilada y rica, sobre el argumento que se va a tratar. En esta descripción se amalgaman afirmaciones propias con pensamientos ajenos. Por ejemplo, en el primero de los capítulos, dedicado a la virtud de la religión, nuestro autor comienza así: «Religion propiamente es una escuela de virtudes, y un apartado modo de vivir, que con votos, regla, y constituciones pias, y ordenadas ceremonias, y buenas costumbres, nos ata y liga con Dios, como con principio sempiterno, para que lo amemos sobre todo, y al proximo como a nosotros mismos: y segun esto se puede dezir, que las cosas de la Religion son ataduras con que ella nos ata con Dios, y por esto se dize Religion, de *religando*, que quiere dezir dexar, porque el religioso dexa y se aparta del mundo. Es finalmente Religion un amparo, o trinchera donde nos defendemos de los trabajos y negocios y cuydados del mundo, para mejor vacar a Dios, y recibir de su favor, como dize el Propheta Oseas: Traerle he a la soledad de la Religion, y comunicarle he mis secretos. Por esta causa los Santos Padres alumbrados del Espiritu Santo, ordenaron las religiones y ordenes de vivir en congregacion con santas observancias. A este fin antes de la venida de Christo nuestro Señor, los Prophetas se congregavan en uno. Esto mismo nos enseño nuestro maestro y salvador Jesu Christo, escogiendo doze discipulos, y dandoles consejos de gran pobreza y castidad. El que quisiere pues hallar paz, y atapar los ojos a los cuydados del mundo, pida a Dios le abra los suyos, para poderle seguir en Religion» (70).

En algunos capítulos –sobre todo en los dedicados a clarificar estados de vida, ilustrar oficios, describir personas, o a glosar virtudes–, las defini-

(70) CS, 5-6. Aquí se ve la síntesis entre la vía del recogimiento y la del cultivo tradicional de virtudes.

ciones se elaboran en un tono más subjetivo que objetivo, más exhortativo que explicativo. Al concretar lo más importante del tema, Pérez de Moya se dirige al posible lector u oyente en tono imperativo, para esculpir en su corazón aquello sobre lo que él va a comentar. Recojo las palabras que nuestro Bachiller coloca como pródromo del capítulo asignado a la humildad: «Dize Salomon en los Proverbios, que donde hubiere humildad, alli avra sabiduria. Es la humildad rayz de las virtudes, y la torre de la perfecta bondad, tiene a la humildad por fundamento, es señal para perpetuar el fuego del divino amor en el altar de nuestro coraçon. *Humillate Christiano, pues se humillo tu capitan Iesu Christo, que ninguna cosa nos perjudicara ponernos debaxo de los pies de todos, y puede hazernos daño anteponernos a solo uno*» (71).

A partir del preámbulo definitorio, el autor comienza a ir tocando diversos aspectos del punto en concreto sobre el que ha fijado su atención mediante un sistema de comparaciones, algunas más prolijas, otras más breves y concisas, a modo de sentencias o máximas, en una especie de sistema de reglas matemáticas precisas que no admiten error. En cada capítulo aparecen 41, 10, 18, 15, 30, etc. comparaciones. Los más breves son el que recalca la importancia del conocimiento de uno mismo (cap. XV), con tan solo 7 pequeñísimos símiles; el que aborda el tema de la gratitud (cap. XXIX), con solo 4 comparaciones; el que se dedica a las buenas y santas palabras (cap. XXXV) también con 7 símiles. Por el contrario, los más extensos son los capítulos XXXXIII (sobre los virtuosos y justos) (72), el XXXXIV (sobre los amadores de mundo, o mundanos, o amigos de fama), con 52 y 84 símiles respectivamente, y, sobre todo, el dedicado a los viciosos y malos y pecadores (el XLVIII), con 108 símiles. Todo depende de la extensión de las comparaciones o de la importancia del argumento examinado, o de la frecuencia con que hubiere de predicarse dicho tema. Por ejemplo, uno de los más extensos es el capítulo dedicado a la memoria de la muerte (cap. XI). Era éste un asunto en el que solía insistir la espiritualidad de la época. El recuerdo de la muerte movía a conversión, a la humildad, a la generosidad y a otra serie de virtudes cristianas. El mismo Pérez de Moya así lo afirma: «Gran freno para nuestro descuydo es la memoria de la muerte, pues nos

(71) CS, 79-80. La cursiva es nuestra.

(72) Este capítulo es genérico. No se detiene en ninguna virtud en particular, como hay otros muchos capítulos, sino en el ser virtuoso. Pérez de Moya, por antítesis, dedicará también uno a los viciosos en general, a los que califica de malos y pecadores.

sirve de relox de nuestra vida, la qual es tan limitada, que no ay cosa tan breve como ella, por larga que sea. El que pensare que cada dia ha de morir, no pensara en la necesidad de mañana. Aparejemonos para ella, porque quien bien se pone contra la muerte, aunque le maten, la vence. No contemos la edad, porque ignorancia es contar el numero de los años, y no el fruto de ellos: y pues con tales obligaciones se vive, que los buenos toman por mejor puerto el morir, aprende a hazerlo, mira que el vivir acontece a buenos, y a malos; mas el bien morir solamente a los buenos» (73). No se trata aquí de una evasión de este mundo, tampoco se tiene una visión pesimista del mismo, sino que es una invitación a vivir el presente, el *carpe diem*, para rebosar en virtudes de modo que cada uno de nuestros días se convierta en peldaños de eternidad. Es, pues, una llamada a la radicalidad en este mundo para vivir en plenitud el definitivo.

Fuentes de inspiración

Moya no es autónomo. Bebe de fuentes ajenas. Así, se nutre de la experiencia, se inspira en la observación, en el conocimiento de las leyes de la física, la naturaleza, la astronomía, la botánica (74), etc. El repertorio de citas que aparece en cada uno de los capítulos es realmente copioso. Pérez de Moya se cimienta, para incidir en los distintos filones de la vida cristiana, en un vasto saber sobre historia sagrada, historia civil, filosofía, zoología (75), geometría (76), medicina (77), mineralogía, climatología (78), mitología

(73) CS, 59.

(74) «La yerva que dizen Heliotropio, dizenle yerva solar, porque se mueve al movimiento diurno del sol, moviendo sus hojas y flor hazia el, desde que sale hasta que se pone, empero la rayz no se muda del sitio que tiene en la tierra: assi muchos son vistos seguir el sol de justicia a Christo nuestro Dios, empero con las hojas de apariencia, como la rayz de su intencion la tengan en la tierra en do estan sus thesoros»: CS, 58. «Así como la yerva nombrada Erugium, puesta en la boca a una cabra, se para, y como esta se esta queda, todas las demas hazen lo mismo, hasta que el pastor quita la yerva, assi las costumbres de los Principes, tienen una admirable fuerça para que las imite el pueblo»: CS, 267.

(75) «Si la cigarra la untan con azeyte muere, y si con vinagre vive; porque con lo primero se le cierran los poros, y no puede respirar, y con lo otro se le abren, assi el hombre si le mojan con azeyte de lisonja, muere; pero si con el vinagre de reprehension, vive»: CS, 159.

(76) «Assi como la figura que los Geometras llaman circular, viene a fenecer en el punto que començo: assi la edad del hombre viene a parar en las costumbres de su principio»: CS, 71.

(77) «Assi como los medicos a los medicamentos amargos mezclan algun dulce, para darlos debaxo de aquel halago, assi la esperança del reñir se ha de mitigar con blanduras»: CS, 345.

(78) «Assi como las grandes lluvias del invierno hazen tener en poco las rociadas del verano, assi el horrendo castigo del infierno nos ha de hazer tener en poco los trabajos de la virtud»: CS, 198.

(79), agricultura, derecho y jurisprudencia, etc. Llama en su ayuda a las artes, las ciencias, la técnica y el resto de las diversas vetas del saber y del conocimiento científico que en su época existían. Sacamos de esto una perfecta armonía entre ciencia y sapiencia, saber y sabor, conocimiento y piedad, doctrina teológica y materias científicas. En general, son frases muy plásticas, fáciles de entender y memorizar, curiosas, irónicas, certeras, agudas, etc. Piénsese que dichas comparaciones están articuladas para ser usadas en los sermones. Pérez de Moya las ideó como instrumentos que allanaran la ardua labor de los predicadores. Éstos están llamados a encender los corazones en santo amor de Dios y a los hermanos, a ilustrar las mentes, a mover a la conversión, a interpelar conciencias, etc. Con vistas a no repetir sus ideas, a no caer en la rutina; en aras de no hacer discursos monótonos, estas comparaciones sirven para dar una nota de color a la oratoria sagrada mientras alimentan la reflexión e incitan al cambio de vida, afianzando aquellos puntos fundamentales sin los cuales la vida cristiana perdería su mordiente y su radicalidad.

Moya, generalmente, no cita las obras en que los autores invocados explanan su saber. Se contenta con mencionar solo al sujeto. De este modo, como autoridades que vienen a ilustrar su pensamiento y rubricar sus aseveraciones, además de pasajes de la Sagrada Escritura (80), Pérez de Moya exhibe una lista fecunda de celebridades en su favor.

---

(79) Es curiosa la definición que da de amistad basándose en las representaciones pictóricas de motivos clásicos: «Amigo, dize Aristoteles ser un alma en dos cuerpos. El amistad nunca es firme, sino entre yguales, y virtuosos, porque entre differentes estados y costumbres, no se puede conservar. El amor puro, consigo solo se contenta, y no tiene respeto a interesses. El que de verdad ama, no puede amar mas de una cosa sola. Pintavan los antiguos la amistad en figura de tres donzellas asidas las manos las unas de las otras, todas desnudas, que se estavan riendo: Tenia la una todo el rostro descubierto, y la otra le tenia todo cubierto; la tercera tenia la mitad encubierto, y la mitad descubierto: llamavanse estas donzellas las tres gracias. Son tres, porque en el amistad ay dar unas vezes, y recibir otras, y a las vezes dar y recibir todo junto, y por esto las pintavan asidas de las manos: o son tres, porque el perfecto amor consiste en tres cosas, amar, temer, honrar. Estanse riendo porque los que dan, deven mostrar el rostro alegre. Son moças porque la memoria de los beneficios nunca se ha de envejecer. Son virgenes porque en la buena amistad, todo ha de ser casto, incorrupto y sincero. Estan desnudas porque entre los verdaderos amigos no ha de aver cosa encubierta. La que descubre todo el rostro, denota que el que recibe el beneficio, lo ha de publicar. La que le encubre, es el que encubre lo que da, y la que le cubre y descubre, es el que da y recibe, que encubre lo que da y pregona lo que recibe. Ama pues en charidad a Dios, y al proximo por Dios, y aborrecete a ti, porque el amor propio es fundamento de todas las desordenes, solo aquel ama de verdad asi, que ama a Dios»: CS, 119-121. El amor puro fue argumento muy predicado en la época. Cfr. ANDRÉS, M.: *La teología española en el siglo XVI*, vol. II, 163-166.

(80) Algunas veces Pérez de Moya anota el libro, capítulo y versículo del texto bíblico, otras muchas veces no.

Los autores que reseña son una demostración más de sus intereses, de sus deudas intelectuales, de sus gustos, de sus vinculaciones temáticas y de los hontanares en los que saciaba su ansia de conocimientos. De esta forma, las ideas que maneja proceden de eximias figuras de la Patrística, de la literatura, de la filosofía, de la Teología, de la cultura grecolatina, de la Espiritualidad, etc. De este modo van desfilando desde el Profeta Oseas, que es el primero en ser traído a colación por Pérez de Moya, hasta San Bernardo (2) (81), Arsenio (82), Séneca (3), S. Juan Crisóstomo (3), Fray Diego de Estella (83), San Basilio, Dioscórides (5), San Atanasio, San Juan Clímaco (6), Alejandro Magno, San Gregorio, Platón, Empédocles, San Agustín (5), Aristóteles (3), Sócrates (3), Escipión, Plutarco (2), San Ambrosio (3), San Jerónimo (2), Besarión, Pitágoras, Santo Tomás de Aquino, Quadrato, san Justino mártir, san Beda el Venerable, Cayo Plinio Segundo, Pomponio Mela, Petrarca (2), Pitaco (84), Celio Rodigino, Píndaro, Fuchsio (85), Lactancio, Aeneas Servio (después fue Papa con el nombre de Pío II), Catón, Pomponio Leio, Horacio y Marco Vitruvio Pollion (86).

Esta galería de personajes es muestra de su vasta cultura y de la abundancia de sus lecturas. Juan Pérez mismo se muestra como un espíritu abierto, consciente de que la ciencia se puede hallar en cualquier libro, no

---

(81) Estos números entre paréntesis indican las veces que Moya cita al autor.

(82) Es un padre del desierto.

(83) Fray Diego de Estella (1524-1578), franciscano contemporáneo de Moya, escribió su célebre *Libro de la vanidad del mundo* (Toledo, 1562) con una temática muy cercana a algunos puntos de *Comparaciones y símiles* de nuestro autor. Cfr. MARTÍNEZ DE BUJANDA, J.: «Diego de Estella (1524-1578). Estudio de sus obras castellanas», *Anthologica Annua*, 17 (1970), 187-367. La espiritualidad franciscana está muy cerca del pensamiento de nuestro Bachiller. Cfr. FRAY JUAN BAUTISTA GOMIS, OFM: *Místicos franciscanos españoles*, vol. III (Madrid, 1949), 3-367.

(84) Es uno de los siete sabios de Grecia.

(85) Todos estos personajes de menor rango son citados en el capítulo que dedica al Príncipe ideal. Pérez de Moya, creo que pensando en Felipe II, esboza como prototipo de gobernante el Príncipe piadoso y creyente, colmado de virtudes, entre las que destaca la clemencia: «Ninguna cosa se le assienta al Principe mejor que la clemencia, porque los que goviernan, mas han de dessear ser amados por misericordiosos que temidos por crueles. La justicia sin misericordia no es justicia, sino crueldad. Las qualidades del Principe han de ser singularizarse en el resplandor de la virtud sobre todos, pues tiene superioridad sobre todos, para governar como prudente y cauto para no errar. El Principe que temiere a Dios, y tuviere en justicia a los pueblos, y defendiere los pobres, no le derrocaran los enemigos, ni le olvidaran los amigos»: CS, 266.

(86) Con esta cadena de personajes Moya se muestra como un humanista de talla, preocupado por volver a las fuentes clásicas y eclesiásticas. Los hontanares a los que se remonta nuestro autor son bastante similares a los de la época, tal como se puede ver en el magnífico

sólo en la Sagrada Escritura, aunque en ella «debaxo de poco polidas palabras tiene mysterios ricos y preciosissimos» (87). Lo importante es tener un buen criterio de lectura y «assi como el harnero tiene por oficio apartar el grano de las ahechaduras, assi el buen ingenio ha de apartar lo vano de lo solido, lo necessario de lo superfluo, lo util de lo pernicioso» (88). O, como dice en el mismo capítulo XXXXI de la mencionada obra: «Assi como el buen boticario de muchas yervas de los campos escoge las medicinales, y dexa las dañosas, assi el avisado lector, de muchos libros de los estantes, escoge los provechosos y saludables, y dexa los vanos y dañosos» (89). De todas formas, y paradójicamente, no obstante el alarde de erudición que el P. Moya ha hecho a lo largo de todas sus páginas para ponerlo al servicio del mayor esplendor de la retórica sagrada, tiene un símil, que en el conjunto de las consideraciones expuestas resulta esporádico, en donde sostiene que la Escritura no necesita añadiduras externas a ella misma: «Assi como ay cosas que donde pensamos que les damos lustre, se le quitamos, y como las piedras preciosas no sienten otro resplandor sino el suyo, assi la alta sabiduria y doctrina del sagrado Evangelio, no ha menester ser adornada con retorica humana, ni tiene necesidad de otro resplandor que el suyo» (90).

---

estudio que hace M. Andrés cuando enumera las fuentes de la espiritualidad española de este período [Cfr. ANDRÉS, M.: *La teología española en el siglo XVI*, vol. I, 405-426]. En la galería reseñada es de destacar la abundancia de citas patrísticas. Así Moya se inserta en la corriente de los escritores espirituales del siglo XVI, tan preocupados por ser transmisores del pensamiento patrístico. Los Padres son de primordial importancia en la Iglesia porque la fuerza del pueblo de Dios radica en su férrea adhesión a la tradición, y los Padres de la Iglesia son testigos privilegiados que nos acercan directamente a Cristo y a los apóstoles. De esto eran conscientes los escritores del siglo de oro. Pero, además, los Padres tienen un gran prestigio en la historia literaria, porque nos transmiten también el saber grecorromano. Son los últimos representantes de la Antigüedad clásica. Los escritores del XVI acuden a la patrística como a doctrina segura y fuente de recia espiritualidad. Moya no es menos. Para una reseña informativa de los Padres y autores citados. Cfr. BERNARDINO, A. di (dir.): *Diccionario patrístico y de la antigüedad clásica* (Salamanca, 1991-1992), 2 vols. El Padre de la Iglesia más citado es san Juan Clímaco (579-649) por sintonía temática. Escribió este monje de Raithu, al suroeste del Sinaí, una obra famosa, *Scala paradisi*, en donde en treinta capítulos o escalones denuncia los vicios más peligrosos para los monjes (1-23) y expone las virtudes que los deben distinguir (24-30). La obra consiguió un gran éxito y fue muy divulgada.

(87) CS, 179.

(88) CS, 183.

(89) CS, 183.

(90) CS, 369. Sobre el tema de cuáles libros deben ser elegidos para leer escribió en el mismo sentido que Moya Fray Luis de Alarcón (1490-1550) en el cap. IX de su obra *Camino del cielo. Y de la maldad y ceguedad del mundo*. En Alcalá, 1547. Reimpreso en Granada, 1550. Alarcón fue religioso agustino y buen escritor ascético, contemporáneo de nuestro Bachiller. Cfr. GUTIÉRREZ, D.: «Fray Luis de Alarcón, OSA. Documentos y notas en torno a su vida y actividades», *La Ciudad de Dios*, 170 (1957) 242-257.

Dimensión sintáctica

En su estructura sintáctica y en su plasmación literaria, las comparaciones de Pérez de Moya van entremezclando distintos modelos. A continuación los enumeramos:

a) *Assi como..., assi (tambien).* Son las formulaciones más numerosas. En el primer miembro se sienta un criterio tomado de las distintas ramas del conocimiento científico o algún dato fruto de la experiencia u observación. Dicho principio se aplica posteriormente al tema religioso que se está tocando. Por ejemplo: «Assi como los cavallos co su misma carrera se incitan a correr unos a otros: assi tambien se incitan a servir a Dios los que religiosamente viven en alguna santa compañia... Assi como sirve de poco sacar el diente que dolia, si queda en la enzía la rayz: assi sirve de poco salir del mundo con el cuerpo, si dentro del coraçon queda la rayz del desseo mundano. Assi como el ciervo fatigado con el calor del sol dessea las fuentes de las frescas aguas: assi el verdadero Religioso ha de dessear entender el beneplacito de la divina voluntad, con las cosas que ha de hazer» (91).

b) *Como..., assi.* En el primer miembro se refiere el dato científico y en el segundo se establece la comparación con la vida cristiana. Veamos el siguiente caso: «Como el paño que es teñido en lana, conserva mas su color, que si lo tiñessen despues de texido, y hecho: assi el que luego en la puericia y mocedad comiença a servir a Dios, mejor se le imprime el habito de la Religion» (92). Otra variedad de este paradigma es: *Como... tanto... cuanto:* «Como la cosa rara es mas cara y preciosa, tanto uno sera de Dios mas amado, y de los hombres estimado, quanto menos fuere visto andar fuera de su recogimiento» (93). Existe también esta variante: *De la manera que..., assi:* «De la manera que el dinero prestado se ha de bolver de buena gana: assi el don de la vida que Dios nos dio prestada, se ha de bolver y dar sin quexa quando la quisiere» (94). Esta otra sentencia es un *hápaxlegómenon* en su formulación sintáctica: «Quanto nos sube y sublima la ciencia con sus libertades: assi tanto mas nos abate la carne con sus miserias» (95).

c) *Proposición afirmativa de la que se extrae un principio para la vida cristiana.* Valga el siguiente ejemplo: «El abeja si comiença a comer de una

(91) CS, 6-7.
(92) CS, 6.
(93) CS, 16.
(94) CS, 69.
(95) CS, 100.

flor, no va a otra en tanto que halla lo que quiere en aquella que començo, hasta que la acaba: assi el Religioso no se ha de derramar por diversas partes, sino en solo Dios, a quien començo a servir, dexando los solicitos cuydados del siglo» (96). «Los que murmuran de los Religiosos, son como cestos rotos, que no cogen agua clara de las vidas de los buenos, sino algun poco de çumo, o cieno de algunos descuydos en que los hombres algunas vezes caen, aunque sean justos» (97). En algún caso existe sólo la proposición afirmativa, faltando la aplicación a la persona concreta: «El mundo promete a los suyos hermosissimos frutos, y no da ni flores a manera de la retama, que muestra flores doradas y deleytables, y ningun fruto de utilidad produce» (98).

d) *Proposición condicional más comparación:* «Si quitares las alas al zangano, y le echares en un corcho, este quita a todos los demas las suyas: assi en los monasterios un vicioso corta las alas de la virtud a muchos, porque no sean mejores que el» (99).

e) *Silogismos:* «Si nuestra alma es como un arbol plantado en la tierra de nuestro cuerpo por mano del alto y poderoso Dios que la crio, y el amor es como fruto deste arbol, razon sera que demos el fruto al Señor del arbol que lo planto» (100).

f) *Breves sentencias,* a modo de refranes. «La obediencia hecha sin posadumbre, es como la fruta que nace sin hueso» (101). «La virtud sin doctrina, es como la cal sin arena» (102). «Los brutos animales sienten la tempestad, solo el hombre sus males no los siente, ni los ve» (103). «No ay señal mas cierta de la amistad con Dios, o de la caridad, que la paciencia en la tribulación» (104). «Como lampara sin azeyte, es la castidad sin charidad» (105). «Lo que haze el governalle a la nao, haze la paciencia al coraçon» (106).

g) *Formas abreviadas de comparaciones: Con... porque... esa:* «Con la diligencia y cuydado que el tavernero requiere las tinajas y cueros, por-

(96) CS, 7.
(97) CS, 12.
(98) CS, 223.
(99) CS, 10.
(100) CS, 263.
(101) CS, 15.
(102) CS, 193.
(103) CS, 232.
(104) CS, 364.
(105) CS, 101.
(106) CS, 109.

que el vino no se le vierta: esa hemos de poner nosotros en tapar nuestros sentidos, porque no se nos vierta la gracia y auxilio de Dios» (107).

h) *Miembros que utilizan expresiones comparativas explícitas,* tales como: «se compara a»: «El penitente se compara a la muger preñada, que concibe con delectacion y pare con dolor» (108); «es semejante»: «El que dilata la penitencia es semejante al que da a usura lo que deve, que mientras mas dilata la paga, tanto mas crece la deuda» (109).

i) *Hemistiquios paralelos pero en forma de antítesis:* «La nobleza de los ganados consiste en la bondad de los cuerpos, mas la nobleza de los hombres consiste en la bondad de las costumbres» (110). «Los que caen en enfermedad del cuerpo, acuestanse, y llaman al medico, y refrenanse para tener salud, empero los que enferman del anima, mientras mas enfermos estan, mas aborrecen la medicina» (111).

Como puede observarse, Moya utiliza desde las expresiones más sencillas y simples hasta construcciones más complejas a través de la utilización de frases subordinadas, añadiendo motivaciones y exhortaciones, en determinados casos. Las advertencias que realiza tratan de inculcar un modo de pensar y de obrar adecuados. Por eso, en ocasiones, usa del mandato y, sobre todo, del razonamiento. La extrema brevedad de algunas oraciones se entiende si tenemos en cuenta que tenían que ser memorizadas; su plasticidad persigue igual objetivo. El uso reiterado de símiles se explica porque de esta forma Moya puede resaltar la naturaleza superior o inferior de ciertos tipos de conducta con respecto a otros.

En definitiva, la forma de expresarse Moya es descriptiva, imaginativa, aguda, atemporal, aespacial, paradigmática, buscando instruir y exhortar. Su estilo es sucinto y epigramático, repleto de metáforas e imágenes, colorista y afirmativo, seguro (al ser fruto de la experiencia, de la transmisión del saber o procedente del depósito de la Revelación divina). Es decir, en su lenguaje observamos una poderosa síntesis de la experiencia colectiva, de la observación individual, de la sabiduría antigua y de los descubrimientos nuevos.

---

(107) CS, 17.
(108) CS, 240.
(109) CS, 241.
(110) CS, 216.
(111) CS, 231.

Contenido temático

El filón que unifica todas las páginas de esta obra es el ansia de reforma de la propia vida. La reforma individual es la primera preocupación ascética de Moya. Esta reforma individual será el trampolín para la reforma eclesial y comunitaria, comenzando por el orden prelaticio, tan necesitado de purificación en aquella época. No es extraño que nuestro Bachiller dedique agudas observaciones, en su capítulo VIII, a la vida de los prelados (112). Ellos, primeros responsables del pueblo de Dios, tienen que ser paradigmáticos en su comportamiento y celo pastoral (113). Moya critica a aquellos que alcanzaron esta dignidad por la alcurnia de su cuna o ejercen el oficio apostólico como fruto del favoritismo o de la caprichosa herencia. En efecto, «assi como una nao no se deve llamar buena por ser mejor pintada, ni por ser adornada de hermosos estandartes, sino por ser firme y segura y ligera y velera, y obediente al governalle, assi no se llamará ninguno buen prelado por ser de noble generación, privado de príncipes, o por otras calidades desta manera, porque aunque adornen la persona no entran en la esencia del buen prelado» (114). De igual modo, y con semejantes miras, se ocupa de la integridad de la vida de los gobernantes o príncipes quienes, encumbrados en las más altas cargas del Estado, tienen que servir de abanderados en el buen obrar al resto de sus súbditos (115).

El anhelo de reforma que impregna esta obra se ramifica en diversos flancos, pero siempre el camino que se recorre es de lo interior a lo exterior. Hay que reformar el corazón mediante la práctica de las buenas obras y, esa purificación interior, se manifestará en la nitidez de las formas externas, sobre todo en la corrección de la conversación y en el buen uso de la lengua. El hombre nuevo que propone Moya es el que ama la soledad y el recogimiento, tal como se nos indica apenas iniciada su obra, en el capítulo II (116), capítulo que da un poco el tono al resto del escrito. Moya propugna una interioridad seria para encontrar allí a Dios. Lo exterior, el mundo, implica disper-

---

(112) Cfr. CS, 40-45. Sobre el modelo de buen pastor para aquel período, cfr. TELLECHEA IDÍGORAS, J. I.: *El obispo ideal en el siglo de la Reforma* (Roma, 1963).

(113) «Assi como los montes reciben primero las lluvias, y dellos se deriva a los valles y no a la contra, assi de los prelados deve venir la doctrina y exemplo de buena vida a los otros»: CS, 44.

(114) CS, 44.

(115) Moya dedica a los príncipes y a sus obligaciones el cap. LIV de su obra: CS, 265-275.

(116) CS, 15-17.

sión y es enemigo del alma. De esta forma, «como la candela encerrada en la lanterna guarda su lumbre, y sacada fuera presto la pierde, y qualquiera viento la mata, assi el hombre recogido guarda su pureza, lo que conversando se pone en peligro de perder» (117). Esto no quiere decir que Moya niegue la actividad humana, al contrario, dedica, como más abajo veremos, un encendido capítulo a la ponderación del trabajo y la actividad humana como camino de santificación y de ejercicio de la caridad y solidaridad (118).

El afán de perfección lleva a Moya a analizar un abanico variopinto de virtudes y ejercicios de caridad. Se puede entender como virtud la inclinación del hombre, habitual y firme, para obrar el bien. Ya san Pablo afirmaba en su carta a los filipenses: «Todo cuanto hay de verdadero, de noble, de justo, de puro, de amable, de honorable, todo cuanto sea virtud y cosa digna de elogio, todo esto tenedlo en cuenta» (4,8). La virtud permite al hombre no sólo llevar a cabo actos buenos, sino mostrar lo mejor de uno mismo. Con todos los recursos espirituales y materiales, la persona adornada de virtudes se dirige hacia el bien, lo rastrea, lo elige y opta por él a través de actos singulares. La meta de una vida virtuosa estriba en parecerse a Dios.

Sabiendo esto, Moya distribuye su obra, como dice el subtítulo, entre virtudes y vicios. A lo largo de sus páginas el autor se detiene en las virtudes humanas, es decir, en esas disposiciones estables del entendimiento y la voluntad que regulan los actos del hombre, que controlan las pasiones y modelan nuestra conducta según la razón y el Evangelio. Las virtudes suministran criterios para llevar una vida moralmente digna y buena. De esta manera, de la obra de Moya se deduce que el hombre virtuoso es el que practica libre y establemente el bien. Hay virtudes que se adquieren a través del esfuerzo humano y, entre ellas, hay cuatro que descuellan, son las llamadas «cardinales»: justicia, fortaleza, prudencia y templanza. Pero no queda aquí su reflexión. Las virtudes humanas se radican en las virtudes teologales, que son aquellas que encauzan las facultades humanas para que participen de la naturaleza divina (cfr. 2 Pe 1,4). Las teologales son virtudes que se refieren directamente a la Trinidad. Son tres: fe, esperanza y caridad. También sobre ellas da pautas Moya. Igualmente, nuestro autor ofrece símiles sobre los dones del Espíritu Santo, que son aquellos que sostienen la vida moral como disposiciones permanentes que vuelven al hombre dócil para seguir las inspiraciones divinas. Son siete: sabiduría, inteligencia, consejo, fortaleza,

(117) CS, 16.

(118) Cfr. ANDRÉS, M.: *La teología española en el siglo XVI*, vol. I, 399.

ciencia, piedad y temor de Dios (cfr. Is 11,1-2). Si observamos bien, también en las páginas de nuestro autor podemos encontrar referencias a los frutos del Espíritu Santo, que son perfecciones que forma en el hombre el Paráclito como arras de eterna gloria. Los frutos son doce: caridad, gozo, paz, paciencia, longanimidad, bondad, benignidad, mansedumbre, fidelidad, modestia, continencia, castidad (cfr. Gal 5,22-23). Aunque con nombres distintos, y no en este orden, todas estas temáticas son tocadas por Moya. De igual modo, trata los siete pecados capitales: soberbia, avaricia, gula, lujuria, ira, envidia (119), pereza. Pero no se detiene ahí. Analiza el comportamiento de determinados colectivos o gremios, las circunstancias que acaecen en un estado de vida determinado, etc. A veces, Pérez de Moya titula su capítulo con la idea que se va a tratar en abstracto, otras prefiere aludir a los que encarnan la virtud o el vicio referido y, entonces, personifica. Algunos capítulos se engarzan con los siguientes por concomitancia temática, bien por similitud bien por contraposición, de ahí que, generalmente, a una virtud siga el vicio que le es contrario o viceversa.

Para el elenco de las materias estudiadas no hay más que seguir los títulos de los capítulos. Cada uno, como hemos dicho, es monotemático, salvo el último, que es pluriargumental. Comienza, como marco englobante, por tratar la virtud de la religión. Sigue escribiendo sobre la soledad y el recogimiento, la limosna, el ayuno, la oración, los pensamientos, el matrimonio, los prelados, los predicadores, la hipocresía, la memoria de la muerte, la vejez, la soberbia, la humildad, la avaricia o codicia, la lujuria, la castidad, la ira, la paciencia y el sufrimiento; de la concordia, paz y discordia; sobre los bebedores y glotones, sobre la envidia, la amistad, la enemistad, el odio, sobre los ingratos, sobre la gratitud, sobre las buenas compañías, de las malas compañías, del silencio, de la verdad; de los que prometen lo que no piensan cumplir; de las buenas y santas palabras; sobre las palabras malas y ociosas y de los habladores o parleros; del buen comedimiento, sobre los aduladores, de los maestros que muestran doctrina y de discípulos;

(119) Este pecado capital lo sufrió el propio Moya en su persona. Su inteligencia y la irradiación de su fama, merced a la doctrina contenida en sus cuantiosas obras, le acarrearon ser objeto de la calumnia, pero sobre todo de la envidia y la murmuración, siempre al acecho del que alcanza éxitos, de algunos de sus contemporáneos. Él mismo, en algunos documentos que se conservan, nos informa de las contradicciones y penurias que tuvo que padecer en su vida a causa de los dardos de las críticas ajenas. Cfr. VALLADARES REGUERO, A.: «El bachiller Juan Pérez de Moya: apuntes bio-bibliográficos», *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 165 (1997), 382-383.

de los letrados o sabios, sobre el leer en los libros de la gentilidad, sobre el tomar consejo, de los virtuosos y justos; de amadores de mundo, o mundanos, o amigos de fama; sobre la nobleza o el linaje; sobre el ambicioso o presuntuoso o jactancioso o vanaglorioso (120); sobre el engaño que hace el mundo y el demonio a los que le siguen; sobre los viciosos y malos y pecadores (121); de los que se regalan; de la ociosidad (122); sobre la fe como virtud teologal (123); de la esperanza; de la caridad o amor de Dios (124); de los príncipes y de su obligación (125); del vicio en los mayores (126); de justicia y jueces; del gobierno de la república (127); de ricos y próspe-

---

(120) En la edición que manejamos de 1599 de Pedro Patricio Mey, hay un error de numeración de capítulos. Al XLV (sobre la nobleza) sigue el XXXXIX (sobre el ambicioso), que en realidad debería ser el XLVI, y a éste sigue el XLVII (símiles del engaño que hace el mundo, y el demonio a los que le siguen). A partir de éste la numeración vuelve a ser correcta.

(121) Éste es un muy amplio (tiene ciento ocho símiles) y además genérico puesto que no se detiene en un vicio en particular, como ha ocurrido en otros muchos, sino en los viciosos en general.

(122) Se verá que, con este capítulo, Pérez de Moya ha tratado todos los pecados o vicios capitales.

(123) En este capítulo es en donde únicamente se nombra la Iglesia, incluso como palabra. En general, en esta obra de Pérez de Moya falta la dimensión eclesial o comunitaria. Las virtudes o vicios son personales, no afectan a la construcción de la fraternidad eclesial. Es también curioso que, en el siglo de la Contrarreforma, falte una mayor referencia a la Iglesia como institución. Sólo hemos encontrado un símil de profesión expresa de catolicidad: «Así como el grano es virtualmente yerva y hojas, y espiga, y fruto, assi en estas palabras (creo cualquiera cosa que cree la sancta Romana Iglesia) se contiene implicitamente todo el Evangelio, y todos los concilios universales, y finalmente toda la Sagrada Escriptura»: CS, 251. Se insiste, en el mismo ambiente de Contrarreforma, y por contraposición al luteranismo, en la importancia de las obras para la fe, sin embargo, no se cita explícitamente la carta a Santiago como fundamento de esta doctrina. De esta forma, la cadena de símiles de este capítulo comienza con esta breve pero enjundiosa comparación: «Como la fuente sin agua es la fe sin obras»: CS, 250. Sobre la eclesiología del siglo XVI, cfr. ANTÓN, A.: *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, vol. I (Madrid-Toledo, 1986).

(124) Pérez de Moya ha tratado, pues, las tres virtudes teologales o infusas por Dios: fe, esperanza y caridad.

(125) La doctrina que se expone en este capítulo está muy en consonancia con una corriente de espiritualidad que buscaba en el hombre de gobierno un adelantado en virtudes. Pueden encontrarse iguales consejos, por ejemplo, en un coetáneo de Pérez de Moya, S. Juan de Ávila. Cfr. S. JUAN DE ÁVILA: *Carta a un señor de este reino, siendo asistente de Sevilla*, en: SALA BALUST, L. (ed.): *Obras completas del B. Mtro. Juan de Ávila*, vol. I (Madrid, 1952), 311-343.

(126) Entiéndase «mayores» no como «adultos», sino como personas relevantes en la sociedad: Príncipes, nobles, prelados, etc.

(127) Se entiende de la república cristiana, en donde están bien determinadas las dos potestades, la civil y la eclesiástica: «Así como el hombre consta de anima y cuerpo, assi la republica christiana es governada de dos regimientos de governadores: conviene saber, espiritual que corresponde al alma, y temporal que corresponde al cuerpo, y assi como el anima y cuerpo tienen entre si conjunction y amistad, de manera que ni el anima quiere dexar el cuerpo, ni el

ros (128); sobre la pobreza; del favor o la privanza (129); de los que visten ricamente; de la tristeza; de las lágrimas o llanto; de la alegría o risa; de las buenas obras; contra murmuradores o maledicientes; de la ocasión; del trabajo templado; de la corrección fraterna, o reprehension y del atajar cuestiones con brevedad; sobre las tribulaciones y persecuciones. Finalmente, el capítulo setenta y uno se titula «diversos símiles o comparaciones». Es como una miscelánea. En él se enumeran comparaciones sobre diversas temáticas morales, ya tratadas anteriormente, pero lo más significativo es que en él hace referencia, además, a temas dogmáticos, apenas consignados en otros capítulos. Así encontramos algunas incisiones en el dogma cristoló-

---

cuerpo apartarse della, assi estas dos governaciones han de tener entre si summa concordia y amistad»: CS, 286. En este capítulo se dan consejos al Principe que ha de elegir a sus colaboradores para que lo haga según la razón y la capacitación, sin ningún favoritismo ni acepción de personas. Sus observaciones siguen teniendo plena validez: «Assi como no ay enfermedad para el hombre mas perniciosa que la rabia, assi no hay en el mundo animal tan pernicioso para la republica como el hombre que tiene ambicion de mandar y codicia de allegar»: CS, 287. «Assi como no se puede ver si un vaso esta sano o roto, sino le llenas de liquor, assi no se puede conocer el hombre sino le encargares algun mando»: CS, 287. Sobre las relaciones Iglesia-Estado en la España del XVI, cfr. ROUCO, A. M.: *Staat und Kirche im Spanien des 16. Jahrhunderts* (München, 1965); WRIGTH, A. D.: *Church and State in Postridentine Spain*, en: REES, M. A. (ed.): *Tastes and Times. Essays in Honour of M. E. Williams* (Leeds, 1987), 303-362; COMELLAS, J. L.: *Iglesia y Estado (Siglo XVI: Carlos I y Felipe II)*, en: ALDEA, Q.; MARÍN, T.; VIVES, J. (dirs.): *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, vol. II (Madrid, 1972), 1147-1149.

(128) Al final de la introducción a este capítulo hay una cita en latín tomada del Magnificat: «Esurientes implevit bonis et divites dimisit inanes» (Lc 1,53). El resto de la obra está en lengua romance. Moya se inserta así entre los que publican sus obras en castellano y no en latín. El acercar la doctrina al pueblo en un estilo comprensible para él era una de las preocupaciones de la reforma española, tan afanada en la catequización de los fieles. Sin embargo, esto no fue lago de aguas mansas. A propósito de la divulgación de las ciencias en romance o en latín, a mediados del XVI, se desataron opiniones encontradas y acaloradas disputas. Unos censuran biblias en castellano y otros animan a acercar la cultura a la base del pueblo. Ciertamente la tradición y el prestigio de escribir en latín se imponía en la comunidad científica y publicista de la época. Sólo cuando E. Antonio de Nebrija escribió su Gramática Castellana y la presentó oficialmente a la Reina Isabel con un prólogo en que dice que la lengua es compañera del imperio, sólo entonces empezó a considerarse el triunfo de la lengua romance aplicado a la literatura y a ciertos aspectos de la ciencia del momento. Con la lengua castellana querían también los místicos y oradores conocer e intuir mejor la naturaleza de Dios. Para ello el latín casi no les servía porque, por especulativo, se había quedado obsoleto. Esto tuvo repercusiones en la imprenta. Sobre este tema, cfr. ANDRÉS, M.: *La teología española en el siglo XVI*, vol. II, 570-576; MOREL FATIO, A.: «L'espagnol langue universelle», *Revue Hispanique*, 15 (1913), 207-225; PASTOR, J. F.: *Las apologías de la lengua castellana en el siglo de Oro* (Madrid, 1929).

(129) Es necesario reportar la definición que da Pérez de Moya de estos conceptos para entenderlos en nuestra mentalidad: «La privança o favor de los mortales es una cosa varia y sin firmeza, y que no esta en nuestra mano, sino en la variedad de las voluntades agenas, que son mas inquietas que veleta que se mueve a todos vientos; porque no hay cosa mas vidriosa que la voluntad de los Príncipes, ni mas inconstante. La verdadera privança, y el verdadero favor, es estar en gracia con Dios, que de la que el mundo y los señores dan, no se espera otra cosa, sino a gran subida gran Cruz, o gran cayda»: CS, 306.

gico (130), una indicación de la importancia de Cristo para el cristiano (131), breves referencias bíblicas, en concreto a la relación entre Antiguo y Nuevo Testamento, o enjundiosas síntesis de *historia salutis* y una confesión de fe trinitaria. En total tenemos 149 símiles en este capítulo final. Es el más variado y extenso de todos los capítulos.

El libro termina con un índice o tabla en donde por orden alfabético se ordenan los títulos de los capítulos. Para Pérez de Moya este índice final es utilísimo porque «los libros sin tabla son como casa sin puerta» (132).

Moya y la mujer

Quisiera reflejar, y sólo a modo de inciso, algún comentario que, en esta concreta obra, nuestro autor hace sobre la mujer. Con respecto a su consideración, el P. Moya se escora hacia la línea de Cayetano y Cano, que consideran la mujer como un ser imperfecto: «Assi como es atrevida la muger que se atreve a dar consejo al hombre, assi lo es mas el hombre que lo toma de muger» (133). Frente a esta postura, contemporáneamente se alza otra más positiva y que está representada por Cisneros, que edita las obras de santa Angela Foligno, Santa Matilde, Santa Catalina de Siena, y las presenta incluso como modelo para hombres. De estas ópticas encontradas participan franciscanos y dominicos, respectivamente (134).

CONCLUSIÓN

Del estudio somero de la vida y la obra homilética de Pérez de Moya, se deduce que ningún argumento le fue extraño a nuestro autor. Viene así a consolidarse la afirmación que hacíamos al inicio de nuestro trabajo cuando presentábamos a Juan Pérez como uno de esos espíritus complexivos, poli-

---

(130) «Assi como la serpiente que levanto Moysen en el desierto tenia de serpiente la figura, y no el veneno, assi Christo nuestro Señor tomo la naturaleza humana, mas no el pecado»: CS, 380.

(131) «Como el aguja de marear donde quiera que esta encerrada, ora sea en caxa de plata, o de oro, o de madera, no pierde su natural bolverse al Norte, assi el christiano en prosperidades, y tribulaciones, en riquezas y necesidades, y como quiera que este, siempre deve mirar a Cristo»: CS, 370.

(132) CS, 377.

(133) CS, cap. 42, 189.

(134) Sobre el antifeminismo de Cayetano, cfr. HUERGA, A.: «Un problema de la segunda escolástica. La oración mística», *Angelicum*, 44 (1967) 10-59. Sobre el tema feminismo y antifeminismo en la época, cfr. ANDRÉS, M.: *La teología española en el siglo XVI*, vol. II, 557-561.

facéticos y eclécticos del XVI, como un personaje de vasta cultura, como un autodidacta que procura trabajar por la edificiación de sus coetáneos, que se mueve siempre por un afán docente sin dejar por ello continuamente de aprender a través de lecturas y viajes. Se rubrica en él lo que, con razón, decía Francisco de Vitoria: «El oficio y quehacer del teólogo es tan vasto, que ninguna materia, disputa ni problema resulta ajeno a su profesión y enseñanza». Así comenzaba el salmantino su relección sobre la potestad civil. Y es verdad, siempre es consciente el teólogo, y Moya en cierto sentido lo era, que puede proyectar la luz de la Revelación divina sobre los problemas humanos, o al menos intentarlo. La variedad, amplitud y complejidad de éstos entraña la dificultad de ser teólogo y la escasez de su número. Mas, nuestro autor, no sólo fue teólogo, sino además humanista en general, hombre dado a la investigación, interesado en ser iluminador de la interioridad personal y en velar por la elevación de la conciencia de la sociedad. Estos rasgos hacen de su figura una persona plenamente injertada en el centro mismo de la vida científica, individual y social, económica y espiritual, nacional e internacional de aquel período.

Moya es una de esas figuras en donde, humanismo y teología, fe y ciencia, letras y técnica, discordes durante largos siglos, se unen estrechamente, de modo concreto y práctico. Y a esto contribuyó en gran medida el ambiente universitario del XVI. Quizás ésta es la gran aportación de las universidades españolas a este período. Realmente en ellas los saberes no se enfrentan, se escoran, repelen o desconocen, sino que se conjuntan para suministrar al hombre visiones panorámicas, expansión de horizontes, vastedad de miras. En el XVI, hubo tiempo para que los religiosos y erasmistas, los científicos y diplomáticos depuraran sus planteamientos y fijaran coincidencias y disonancias. Moya, predicador, científico y humanista se vio involucrado en este reto y aceptó, como motor e impulsor de su quehacer, la idea de progreso, claramente enunciada y realizada en Alcalá y Salamanca. En su obra, a su modo, la actitud de búsqueda de la verdad, de la historia, de los mejores manuscritos, de los métodos más idóneos de trabajo científico, se armonizan para formar una sinfonía que potencie la divulgación de los conocimientos, que disgregue, en la medida de lo posible, las dificultades cuantiosas de la vida de entonces y que eleve el nivel cultural y social del momento. Con su labor, Moya propugna la dignidad del hombre, la libertad del investigador, los derechos humanos, la grandeza de la razón, de la voluntad y de los deseos, la importancia de lo corpóreo y sensible incluso en el campo de la mística. Moya no se anquilosa en el verbosismo, no se

detiene en cuestiones bizantinas, en una retórica alambicada que funciona al margen de la vida. Al contrario, su objetivo es eminentemente práctico, muy dirigido a lo concreto, muy volcado en la existencia diaria. Moya no se paraliza con ejercicios escolásticos de torpe calidad. Lejos de eso, busca el conocimiento o verdad de sí mismo, procura la reforma de lo deforme, la igualación de los desniveles, el triunfo de la felicidad. Moya encarna la vuelta a las fuentes y fomenta la exquisitez de la forma literaria y el ideal de perfección en los campos del saber que él cultivó.

Esta conjunción de humanismo y fe, ciencia y pedagogía, de saber humano y divino, produjo en nuestro Bachiller frutos maravillosos, frutos de cultura, y constituye, para nuestra provincia de Jaén, uno de esos logros importantes que la Contrarreforma alumbró en España. Moya aceptó la reflexión sobre los problemas del hombre, tanto teóricos como prácticos, tanto en el campo noético como en el existencial. Eso posibilitó en él una concreción de la ciencia divina a esas laderas vitales que preocupan al hombre de todos los tiempos. Más aún, la religiosidad de Moya hizo que se aplicara con solicitud a un impulso de la ciencia como una forma más de rendir gloria a Dios y de hacer que los hombres puedan, de acuerdo con la misión a la que fueron llamados, seguir ejerciendo su dominio sobre la creación y seguir sacando de ella sus mejores frutos.

Fijándonos, para terminar, más de cerca en su obra *Comparaciones o similes*, como resumen podemos afirmar que Moya pretende en ella, con sus sentencias, guiar al hombre hacia su autorrealización, tanto en la esfera humana, como en la profesional y religiosa. Moya ofrece reglas de conducta, transmite un conocimiento acrisolado durante siglos y ordenado de manera crítica. De este esfuerzo nace toda una panorámica que orienta al hombre para que no se pierda, para que evite el mal y crezca en el bien y en la felicidad. Moya brinda una sabiduría a los aprendices que quieran poseerla. En orden a retenerla, fabrica y recopila todo un arsenal de imágenes, de dichos, de fórmulas que pueden ser aplicadas a distintos casos, colectivos y circunstancias humanas. Los predicadores, utilizando esa cantidad ingente de aforismos, podrán allanar los caminos de sus oyentes, podrán indicarles dónde se encuentra la vida en plenitud y dónde está lo efímero y aparente. Moya, con su erudición, nos enseña un pragmatismo, un conjunto de actitudes rectas, una amalgama de experiencias válidas, un tesoro de dichos revelados que, indudablemente, librarán al hombre del fracaso y lo llevarán a la gloria de Dios, al diálogo con Él y a su crecimiento en humanidad y sabiduría. En síntesis, en esta obra, Moya aparece como un auténtico mate-

mático si recordamos que esta palabra hunde sus raíces en el verbo griego *manthánô*, que significa aprender, aplicarse a algo, conocer. Moya ha aprendido de sus lecturas, ha aplicado la fuerza de su intelecto en el conocimiento de lo ético para poder posteriormente actuar prácticamente de acuerdo con la moralidad. Según esto, «matemático» es el aprendiz, el estudioso, el discípulo, el que se ha familiarizado con la sabiduría y, sólo desde esa atalaya, habla, enseña, transmite, divulga, vuelve sencillo lo escabroso y fecundo lo árido. Aquí radica la singularidad de Moya, tal como nos lo muestra en su libro de homilética, donde el santistebeño, como buen predicador, señala el peligro que supone olvidar los beneficios de Dios, el hacer caso omiso de su voluntad, el descuidar las obligaciones profesionales o el desdeñar las virtudes. Así, el lector podrá en *Comparaciones* aprender lo auténtico. Y, el aprender, no lo olvidemos, en la obra moral de Pérez de Moya apunta siempre a la conducta o actuación digna, es decir, a la que se amolda a los dictados de la razón y la Revelación. Aquí está su genialidad y uno de los grandes regalos que Moya ha legado a la posteridad y que hacen permanentemente válida su enseñanza. Nuestra joven Universidad de Jaén podría rendir un sencillo homenaje a este insigne santistebeño asignando al Edificio de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación el nombre de Juan Pérez de Moya. Él unifica en su persona el humanismo más granado con la pedagogía más luminosa y fructífera. Ojalá que este nuestro deseo se hiciera algún día realidad. El personaje lo requiere y se lo merece.