

Luteranos franceses en la España de los Austrias. Aspectos culturales de un conflicto religioso

Michel BOEGLIN
Université Montpellier III

La instalación de franceses en el reino español fue una constante a lo largo de los siglos XVI y XVII, en el momento en que el centro de gravedad de Occidente era España. Una presencia francesa que dejó su huella en la vida económica, social, intelectual y artística según las épocas y generó, según los momentos, sentimientos equívocos de atracción y de rechazo. Ahora bien, interrogarse sobre la convivencia de los galos con los nacionales de la Península es también cuestionar los miles de procesos incoados por el tribunal del Santo Oficio, por delitos generalmente asimilados al protestantismo¹.

Al hallarse una población de varias decenas de miles de franceses, muchos de ellos que huían de zonas donde las guerras de religión habían creado surcos y fracturas en la identidad confesional, la religiosidad de aquellos inmigrantes no tardó en ser objeto de la encarecida atención de los centinelas de la fe que constituían las cortes inquisitoriales. Analizar la cuestión de este protestantismo de los súbditos franceses en España, por tanto, conduce a valorar el contenido teológico de estos procesos pero también cuestionar otra vertiente presente, el conflicto cultural, latente en las discusiones, debates y denuncias sobre el sentir y el vivir el catolicismo en la España de los Austrias y que muestra la complejidad de esa identidad "luterana" que los inquisidores creyeron descubrir en ellos.

España en la segunda mitad del siglo XVI era un país rico y próspero en el que el comercio trasatlántico dejaba entrever lucrativas posibilidades de éxito. Los sueños más insensatos de enriquecimiento, los ejemplos tan fulgurantes como efímeros de ascensión social, habían atraído a mercaderes y a su zaga a artesanos, vendedores ambulantes, trabajadores urbanos o rurales y aventureros venidos para probar fortuna en la Península. La paz que reinaba dentro de sus fronteras había hecho de España el lugar de refugio para ciertas poblaciones europeas que huían de los desastres de las guerras o de la miseria. En la frontera pirenaica esencialmente los franceses eran quienes se instalaban desde principios del siglo XVI y ejercían humildes oficios o trabajaban como trabajadores temporales. Una población no asentada y por ello mirada con recelo, en particular por la institución inquisitorial, preocupada por los contactos que solían haber tenido estos viajeros con los protestantes en su país².

¹ Para la bibliografía sobre el tema de la Reforma en España en sus vertientes local y extranjera, véase GORDON Kinder, A. (1983 y 1994) y THOMAS Werner (2001a y 2001b).

² Sobre las comunidades extranjeras en la península, y más particularmente la colonia francesa, véase DOMÍNGUEZ ORTIZ A.(1960) y Jordi NADAL (1960) - E. GIRALT (1960); VVAA (1990). Para Cataluña,

Es más, desde finales de la Edad Media, la actividad intensa de las ferias de Castilla, como las de Medina de Ríoseco, de Villalón y de Medina del Campo, estimulaban los intercambios y atraían cada año a mercaderes y negociantes, los cuales fueron a veces molestados por el Santo Oficio (BENNASSAR, 1970; CASTILLO PINTADO, 1965). El auge económico y comercial en los litorales atlántico y mediterráneo había hecho de los puertos los principales lugares de instalación o de paso de mercantes, cambistas, factores de mercancías y financieros flamencos y genoveses. Desde principios del siglo XVI, se hallaban también representantes comerciales ingleses y franceses que gestionaban y facilitaban los intercambios con sus respectivos países. Si carecemos de datos demográficos del siglo XVI para evaluar estas comunidades extranjeras relacionadas con el comercio, los nombramientos de cónsules franceses en Cádiz en 1575 o 1581, en Sevilla y en Barcelona en 1578 y en Valencia en 1593, dan fe del número creciente de mercaderes y otros súbditos del rey de Francia a lo largo del siglo XVI (GIRARD, 1932: 38)³.

Para el siglo XVII, diversas fuentes, no siempre acordes, permiten vislumbrar el peso del elemento extranjero en ambas Castillas. Los franceses constituían entonces la comunidad más importante de España. Martínez de la Mata, en 1655 calculaba que los extranjeros representarían más de 120 000 personas y entre ellos, los galos eran los más numerosos (GIRARD, 1932: 566). Los Gremios de Sevilla en 1700 calculaban que eran unos 160 000 los extranjeros asentados en la Península, de los cuales 12 000 franceses en la capital hispalense (GIRARD, 1932: 566). Las cifras más precisas se deben al Marqués de Villars, a finales del siglo XVII, quien, como embajador, debía tener buenas fuentes de información. En un censo estimativo por provincias, calculaba que 16 000 se hallaban en Andalucía entre los cuales 500 mercaderes, o sea aproximadamente la cuarta parte de la colonia francesa en España que valoraba en unos 70 000 individuos (GIRARD, 1932: 567). Su sucesor, La Vauguyon, los estima en 80 000 o 100 000 personas (NADAL – GIRALT, 1960: 161). Unas variaciones muy importantes según las fuentes, pero que muestran el peso de esta inmigración, confirmado por varios testimonios literarios (HERRERO GARCÍA, 1966). En ausencia de censos fidedignos, de las distintas fuentes se puede estimar el número de franceses asentados en la Península a finales del siglo XVII en torno a unos 100. 000 individuos.

En 1680, el Marqués de Villars, en sus *Memorias de la Corte española*, evaluaba en 70 000 los franceses venidos cada año a España para ganarse la vida en oficios rurales o como trabajadores urbanos no especializados. Escribía "c'est une quantité de misérables répandus dans toutes les provinces pour cultiver la terre, couper les blés, porter de l'eau, faire la brique et la tuile, la chaux, le charbon, tout ce que les Espagnols par paresse ou faute de monde, ne peuvent ou ne veulent point faire. Tous ces gens emportent ou envoient chaque année en France l'argent qu'ils ont gagné" (VILLARS,

ver E. MOREU REY (1950). En Aragón, J. A. SALAS AUSENS (1977) y en Valencia, A. POITRINEAU (1976). En Andalucía, antes del siglo XVIII, véase LUXAN MELENDEZ S. de - RONQUILLO RUBIO M. (1995) SANCHO DE SOPRANIS H. (1948) y (1960); COLLADO, P. (1983) y EVERAERT J. (1971). Sobre esas comunidades y su papel en el comercio con América, véase LORENZO SANZ Eufemio (1980).

³ La presencia de alemanes en la primera mitad del siglo XVI se registra sobre todo en Lisboa, haciéndose el comercio con España mediante intermediarios holandeses. Sobre la instalación de hanseáticos en el siglo XVII, véase ISRAEL Jonathan (1988).

1893: 6)⁴. Esta inmigración económica representaba una llegada constante de individuos no arraigados, vistos, por este motivo, por los inquisidores, como un peligro mayor para la extensión de nuevas actitudes.

A éstos se añadía un importante número de marineros que se instalaban en los puertos españoles. La deserción constituía una de las plagas de la Marina en la edad moderna y, en el Poniente o el Levante, los marineros franceses no dejaban de abandonar sus barcos en las escalas para huir de las condiciones agobiantes de trabajo. Con las posibilidades de trabajo que ofrecía, Cádiz representaba un polo de atracción para éstos, gracias al vaivén constante de navíos. En Cádiz, Puerto de Santa María, Sanlúcar de Barrameda o Málaga estaban asentadas verdaderas colonias de marineros franceses provenzales procedentes de Martigues, que practicaban la pesca costera en tartanas o embarcaciones ligeras. En 1624, un documento francés señalaba que la mitad de los tripulantes de la Flota española eran extranjeros, con tripulaciones procedentes en gran parte de Normandía, de Bretaña, del País Vasco y también de Dinamarca, Flandes, Alemania e Inglaterra, debido a la falta de hombres en la Península (GIRARD, 1932: 563).

Los galos indudablemente constituían la principal comunidad extranjera asentada en muchas de las ciudades peninsulares. A mediados del siglo XVII, son 835 los vecinos fiscales franceses registrados en la ciudad de Sevilla, o sea un grupo que puede estimarse en unas 2 500 o 3 000 personas oficialmente registradas, contra 18 fuegos ingleses únicamente y 120 y 104 fuegos flamencos y genoveses respectivamente (LUXÁN MELÉNDEZ - RONQUILLO RUBIO, 1995, 466). En aquella fecha no obstante, Cádiz había destronado la antigua capital de Indias como polo comercial y empezaba a acoger gran parte de las comunidades extranjeras. La mayor parte de estos negociantes y artesanos europeos instalados en Andalucía eran católicos sinceros y practicantes, que pocas veces fueron molestados por su confesión. En el norte peninsular, en un espacio que se extendía a lo largo del Pirineo se registraba una inmigración francesa sobradamente mayoritaria con muchos trabajadores estacionales afincados en España por unos meses únicamente. Hay que añadir además a los censos, una importante población no tomada en cuenta por los censos, constituida por marineros de paso, soldados o mercenarios, aventureros de todo tipo. La existencia de contribuciones especiales aplicadas a franceses invitaba a muchos de ellos a mudar su identidad o a no declararse ante las autoridades.

Esta población francesa era percibida de forma variada y a veces contrastada según las condiciones del momento. Las tensiones diplomáticas que, tanto en el siglo XVI como en el XVII, jalonaban las relaciones hispanofrancesas y la progresión continua del número de franceses que se instalaban a pesar de las medidas dictadas contra ellos (embargo de bienes en tiempos de guerra, la denominada "farda" de los franceses, contribución para financiar el esfuerzo de guerra) (NADAL – GIRALT, 1960: 82-83; DOMÍNGUEZ ORTIZ, 1960: 79) los exponía al resentimiento popular. En España, eran objeto de un creciente recelo del que dan cuenta las disposiciones restrictivas en los gremios, como en Barcelona en 1629, donde se prohibía a los franceses tener cargos en ellos (NADAL – GIRALT, 1960: 83). La "galofobia" alguna que otra vez se manifestó a través de saqueos de los barrios franceses o de sus tiendas y, en los años 1640, en

⁴ Visión muy cercana a la del Padre Labat: *cf.* LABAT J. Baptiste, 1730: tomo I, cap. IX.

Sevilla un bando municipal exigió que no se hiciese mal a los franceses (GUICHOT, 1873: VII, 244)⁵. Las redes de franceses en el comercio y su presencia masiva en determinados lugares los convirtieron en ovejas negras en tiempos de crisis pero también fueron mirados con recelo debido a su sensibilidad religiosa y su posible herejía, cuando a mediados del siglo XVI la tensión religiosa se hizo más patente (Cf. LARQUIÉ, 1983: 179-182).

Hasta la década de 1550, la represión antiprotestante fue secundaria en la actividad de las cortes inquisitoriales españolas y sin parangón a la situación que prevalecería al finalizarse el Concilio de Trento. Fueron por lo esencial las zonas fronterizas con Francia las primeras en conocer una actividad notable en materia de protestantismo. En Zaragoza, entre 1545 et 1546, 17 luteranos extranjeros habían sido condenados en una zona de alta inmigración de origen francés (MONTER, 1987: 99). Fuera de este espacio, algunos casos episódicos de condenas protestantes se registraban, pero pocas en definitiva. En Sevilla, en 1545, cuatro toneleros flamencos y un inglés fueron reconciliados probablemente por protestantismo, al lado de otros 58 reos, judeoconversos y moriscos por lo esencial⁶. Los años posteriores veían la represión teñirse de perfiles más preocupantes : en los cuatro tribunales para los que los datos son disponibles entre 1548 et 1550, (Calahorra, Granada, Valladolid et Zaragoza) más de 42 personas fueron juzgadas por *luteranismo* (THOMAS, 2001a: 203-204)⁷. La presencia creciente de los franceses empezaba a verse como una amenaza: la mayor parte de los arrestos se producía en la frontera pirenaica y más concretamente en el País Vasco de donde procedían más de 30 de estos protestantes con una clara predominancia de franceses entre ellos (THOMAS, 2001a: 203-204).

A finales del reinado de Carlos V, la presencia masiva de extranjeros pasaba a constituir un objeto de preocupación creciente ante el temor a que se extendieran las doctrinas protestantes en la Península, pero en ningún caso podría calificarse aún de prioridad inquisitorial. Los jueces detenían a aquellos extranjeros que habían manifestado opiniones contrarias a los dogmas o hacían declaraciones sobre determinadas cuestiones que podían asemejarse a posiciones de Lutero. Los jueces procedían más por analogía al comparar las testimonios con lo que se conocía en España como luteranismo, siendo los propios inquisidores y consultores poco al tanto del tenor de dichas doctrinas (LONGHURST, 1964; TELLECHEA IDÍGORAS, 1977: 31-32).

La persecución de la población foránea debe entenderse a la luz de la política interna del reino y de la progresiva percepción del peligro protestante. Hasta mediados

⁵ Una xenofobia que se expresaba también a través de discursos o libelos, como el del *Estado infeliz de Aragón* de 1684, que denunciaba la influencia de los vecinos galos en el comercio de la Península y proponía *tener "a los franceses para vuestro servicio, para la cultura de los campos y para el empleo de las fábricas; pero quitadles las tiendas y los almacenes, para que estas utilidades puedan ser descuento a vuestra infelicidad"*. Véase DOMINGUEZ ORTIZ, 1960: 85. Sobre la visión de los extranjeros en las obras de los arbitristas, véase BUSTOS RODRÍGUEZ, 1996-1997.

⁶ A. H. N. Inq. Lib. 785, fº 225, 230 et 231.

⁷ Las cifras son las de los años 1548, 1549 et 1550.

de la década de 1550, el protestantismo aparecía como una amenaza lejana, fantasmal, una confesión de improbable arraigo entre la población hispana (REDONDO, 1965: 111-115). En cambio, a partir del descubrimiento de los focos protestantes en Valladolid y en Sevilla en los años 1557 y 1558, el temor a una extensión de las doctrinas reformadas en la población indígena condujo el tribunal a cambiar su estrategia: pretendía lanzar una ofensiva que permitiera desterrar las doctrinas que en Francia y Europa desgarraban la unidad confesional y amenazaban la paz de la "república". La función política de la Inquisición, la de garantizar la unidad religiosa para alejar el espectro de las guerras de religión, pasaba al primer plano tal y como lo puntualizaba Carlos Quinto al escribir a una de sus hijas⁸. La reacción contrarreformista siguió varios cauces.

Por una parte, la reacción a la penetración del protestantismo fue patente a través de la censura. Si el control de los libros prohibidos por Roma y las Universidades de Lovaina y de París se realizaba desde 1521, la redacción de un catálogo de libros censurados publicado por la propia Inquisición española en 1559, pocos meses después de que Roma publicara su propio índice, mostraba la prioridad dada a la vigilancia de este vector que había potenciado la extensión de las doctrinas protestantes. Por otra parte, se controló las formas locales de la vida religiosa: ante la temida extensión de las doctrinas protestantes en la Península, vistas por el inquisidor general don Fernando de Valdés como avatares de las corrientes quietistas españolas que habían preparado el terreno para su desarrollo⁹, se vigiló cuidadosamente a los clérigos y predicadores y se intensificó la persecución de ciertas proposiciones de cristianos viejos que infringían los dogmas tal y como acababan de redefinirse en Trento. Por fin, el tribunal pretendía señalar una frontera confesional interna, que viniera a designar al extranjero como un vector potencial de doctrinas peligrosas, y señalada claramente, a través de las lecturas de edictos de fe y la celebración de los autos de fe, que invitaban a la cautela y desconfianza con ellos.

Esencialmente en los años 1560, en el momento en que se lanzó esta ofensiva contrarreformista, fue cuando las comunidades extranjeras y sobre todo los viajeros que atravesaban el país se hallaron entre las garras del tribunal.

Las cifras de la reacción inquisitorial daban cuenta de la voluntad de cerrar las fronteras a las influencias extranjeras. Tanto los montes pirenaicos como el litoral serían entonces el objeto del mayor control inquisitorial de la represión más pujante. Para las provincias de Aragón y Navarra, la represión fue extremadamente violenta: entre 1560 y 1600, 79 protestantes –esencialmente extranjeros– fueron ejecutados, 94 efigies quemadas mientras se enviaban a 378 personas a las galeras reales¹⁰. En las cortes de Navarra, Zaragoza, Barcelona y Valencia, zonas predilectas de la inmigración francesa, los súbditos del rey de Francia representaban un 89% de aquellos "luteranos"¹¹. Así, entre 1558 y 1575, en Navarra, Cataluña y Aragón, casi todos los protestantes juzgados eran franceses y condenados a penas máximas: sobre 45 relajados en persona, 41 eran franceses, y entre los 159 condenados a galeras, 142 eran franceses (MONTER, 1987:

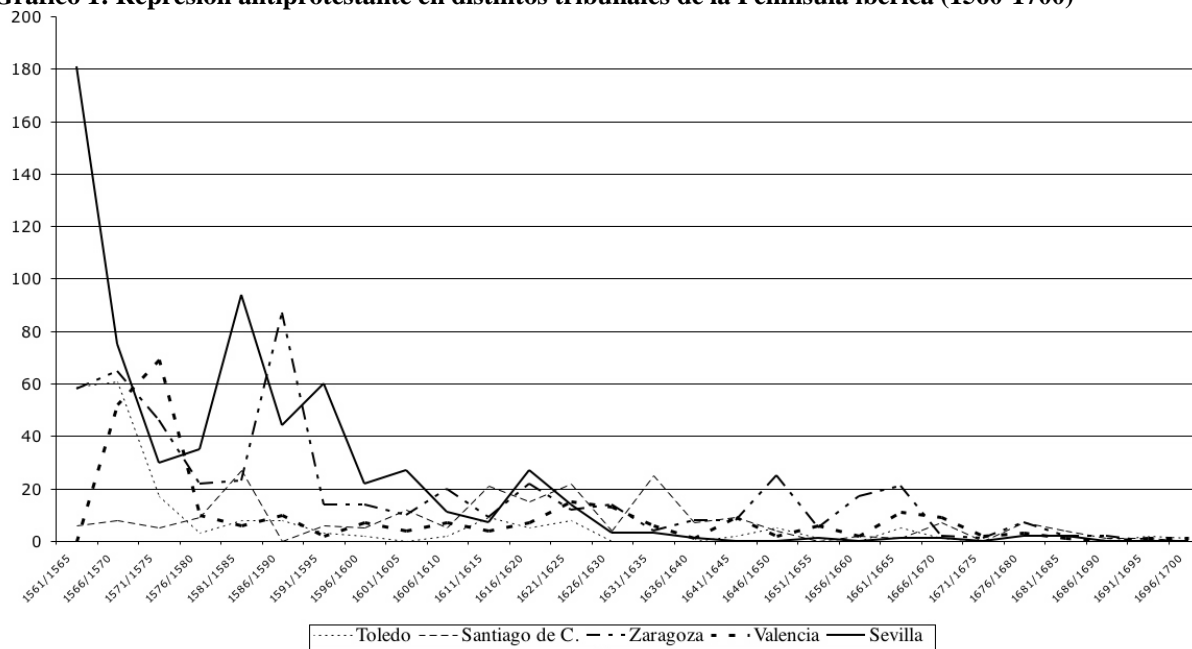
⁸ Carta del 25 mayo de 1558: A.G.S. Patronato Real 28-37.

⁹ Véase la carta de Fernando de Valdés a Paulo IV del 9/9/1558, publicada por LEA H. C (1983: 981).

¹⁰ Sobre las características de la represión en los principales tribunales, véase el gráfico 1.

¹¹ Cifras de MONTER William (1990: 236). Véase también, HENNINGSEN Gustav (1985-1986: 210-215).

103.

Gráfico 1: Represión antiprottestante en distintos tribunales de la Península ibérica (1560-1700)¹²

En Sevilla, entre 1560 y 1565, la represión del luteranismo ocupaba la parte esencial de la actividad del tribunal y los nacionales de la monarquía católica fueron mayoritarios: 75 extranjeros eran juzgados al lado de 106 españoles; pero pasado el año 1565, eran ya casi exclusivamente extranjeros quienes desfilaban por las salas de audiencia del tribunal hispalense. Entre 1560 y 1599 en total, 224 extranjeros fueron procesados, es decir un 38,3% de los procesos de herejía formal (herejías menores excluidas) y más de 35 de esos herejes quemados¹³. En Sevilla, los condenados franceses representaban un 22% de los luteranos procesados, en segunda posición después de los ingleses (33,7%), principales socios comerciales de los puertos de Andalucía occidental, con una proporción casi similar de flamencos y holandeses (BOEGLIN, 2003: 290, cuadro 28).

La mayoría de aquellos extranjeros eran hombres de paso en las ciudades del distrito de Sevilla como lo indica la profesión de aquellos luteranos. El 94% de los 55 condenados por protestantismo en los años 1583 y 1586 eran tripulantes, en un momento que constituía el pico de la represión antiprottestante, mientras España se movilizaba contra Inglaterra y los Países Bajos y apoyaba, al mismo tiempo, las pretensiones del duque de Guisa al trono francés (BOEGLIN, 2003: 165, cuadro 13). Estas características no eran propias de la Bética sino que pueden generalizarse al resto de la fachada atlántica en la segunda mitad del siglo XVI, como en Galicia, donde los marineros representaron la mayoría de los juzgados, es decir gente de paso. En cambio,

¹² Causas incoadas a españoles y extranjeros. Fuentes: GOMEZ François, 1998: vol. 2, p. 28. Para el tribunal de Sevilla, BOEGLIN Michel, 2003: 290.

¹³ Carecemos de datos para parte de las fuentes en la segunda mitad del siglo XVI: en Sevilla sólo se dispone de la mitad de las relaciones de causas entre 1560 y 1599 (BOEGLIN, 2003: 91 y 324).

en la otra costa marítima, el origen sociológico de los reos resultaba profundamente diferente. En Valencia y de forma más amplia, en el Mediterráneo, una clara mayoría de extranjeros instalados en España figuraban entre los acusados, esencialmente artesanos, trabajadores urbanos, domésticos, a menudo franceses y objetos de una fuerte xenofobia (HALICZER, 1993: 285)¹⁴. De la misma forma en Navarra, Cataluña y en Aragón, eran esencialmente los trabajadores urbanos o rurales quienes pasaron por las salas de audiencia: en la zona fronteriza nórdica, era un luteranismo de inmigrantes – artesanos y obreros agrícolas- concentrado en el sur de los Pirineos (MONTER William, 1987: 103). En ambos casos, en el Mediterráneo o el Atlántico, los reos tenían en común el ser muchas veces una mano de obra temporal y formar parte de las poblaciones que procedían de los estamentos más bajos de la sociedad, con una cultura religiosa relativamente superficial (LARQUIÉ, 1983: 180-182).

La cuestión que se plantea es saber cuál fue el luteranismo que los inquisidores creyeron descubrir en las actitudes y afirmaciones de los acusados franceses. Es una opinión comúnmente admitida que la Reforma no logró cuajar en España y que los casos de españoles que desarrollaron un auténtico pensamiento doctrinal oficiaron allende. De hecho, las causas de auténtico protestantismo incoadas a nacionales españoles fueron escasísimas fuera del intersticio 1557-1563 que afectó casi exclusivamente las ciudades de Sevilla y Valladolid. Los cargos reunidos en los procesos contra franceses muestran una dimensión del protestantismo muy alejada del peligro que venía temiéndose con la presencia de aquellos extranjeros, posibles dogmatizadores a ojos de los inquisidores, e incluso a veces ajena a la confesión protestante propiamente dicha.

El riesgo de una extensión de las nuevas confesiones, suponía que acudieran a España varones movidos por un celo proselitista, dispuestos a sacrificar su vida para el ensanchamiento de la fe. Suponía de la misma forma estrechos contactos entre las comunidades extranjeras y españolas a la hora de convertir a autóctonos. Ahora bien, en los círculos sevillano y vallisoletano de 1557-1563, ningún punto de contacto parece existir entre procesados españoles y extranjeros y juzgados en los mismos años por cargos de luteranismo¹⁵. De la misma forma, contadas fueron las criptocomunidades de protestantes extranjeros descubiertas en la Península, lo cual señala la singularidad de este protestantismo "importado" a España.

De hecho, si fueron numerosos los franceses procesados, contados fueron los casos de auténticos dogmatizadores venidos a "hereticar" España, a pesar del marcado proselitismo que podía animar a los reformadores, del otro lado de la frontera, que veían a España como el último baluarte que seguía incólume frente a la extensión del

¹⁴ En Galicia, el 56,2% de los acusados de luteranismo están relacionados con las profesiones marítimas entre 1560 y 1700 (CONTRERAS, 1982: 588). De la misma forma en el País Vasco, son una mayoría de marineros y comerciantes de pasc quienes fueron procesados (REGUERA, 1984: 143).

¹⁵ Es poco probable que pueda establecerse un vínculo entre los extranjeros protestantes y la comunidad "luterana" descubierta en Sevilla a finales de la década de 1550 como lo sugiere THOMAS Werner (2001a: 200).

protestantismo. Uno de los casos más interesantes al respecto fue sin duda el del clérigo francés Juan Rojas, casado, antiguo estudiante en Ginebra donde había seguido los sermones de Calvino. Oficiando en el Bearn como ministro protestante durante varios años, pasó a España para servir de espía, enviado allí por su superior. Estuvo durante más de dos años en San Sebastián, Tudela y Logroño, y cuando se le detuvo en Pamplona, había sospechas de que "*había de predicar en secreto en España*". En el discurso de su causa, delató a varios calvinistas del Norte de España pero la Inquisición no logró dar con ellos y se supone que huyeron a Francia, de donde probablemente eran originarios (MONTER, 1987: 98).

Si esta criptocomunidad se corresponde con lo que los inquisidores temían encontrar, resultó mas bien un caso aislado. En la gran mayoría de las causas, los franceses de paso por España solían ser meros ganapanes o peones, gente a menudo calificada de "ruda e ignorante", con una formación religiosa particularmente superficial. Las tentativas de conversión procedían más bien de un deseo de compartir con allegados convicciones religiosas sinceras, más que de una voluntad por imponer su doctrina o socavar el imperio de la Iglesia católica en la población.

Así el caso de Mateo de Campos, joven francés de 24 años, residente en Jerez de la Frontera y trabajador del campo. Fue testificado por cuatro personas que

estando en el campo de Jerez leyendo uno de los testigos en un libro de *Flors sanctorum* había dicho que las imágenes de Jesucristo y de nuestra Señora y de los santos no se habían de reverenciar porque eran ídolos y que era disparate dar limosna para decir misas por las ánimas de purgatorio porque no lo había sino cielo e infierno, y que la confesión se había de hacer a sólo Dios y no a los sacerdotes porque eran pecadores y que no había Padre santo ni se había de obedecer y que no se ganaba ninguna con las bulas que daba, que sólo Dios tenía el poder y que, después que había muerto San Pedro, había quedado un mago que era el Papa y que si el tuviera un libro de los evangelistas que había dejado en Francia les enseñara como no se habían de adorar las imágenes, y diciéndole que le castigaría el Santo Oficio por lo que decía había dicho que una muerte debía y había de morir mártir.

Según la confesión hecha en la sesión de tormento, había sido protestante "y ministro de la dicha secta y lo que había dicho a los testigos había sido para que lo creyesen y tuviesen por buena para su salvación" poco antes de mostrarse arrepentido por sus yerros lo cual le valió la benevolencia de la Suprema que le condenó a ser reconciliado, librándolo así de la pena capital¹⁶. Carecemos desafortunadamente de más datos acerca del reo pero vistas su edad y las condiciones en que se produjeron los hechos, esta tentativa de conversión era más achacable a la inconsciencia o al desconocimiento de las normas imperantes en España que a un proyecto de conversión. Un espíritu de proselitismo, por cierto, pero en ningún caso asimilable a una empresa de evangelización protestante. Fuera de este caso aislado entre los cien procesos incoados a nacionales franceses en Sevilla entre 1560 y 1700, en vano se buscaría rastro en la Bética de predicador o de hugonote venido a aportar a España los destellos de las nuevas confesiones.

Ello no impedía que algunos se aferraran a su confesión mantenida secreta hasta el día en que a raíz de discusiones o reyertas, soltaran sus íntimas convicciones. Así, en

¹⁶ A.H.N. Inq. Leg. 2075 exp. 17, f° 14v.

Sevilla, el francés Moso o Miguel de Orange, natural de Lombardía, fue así condenado a muerte por el tribunal por testimonios hechos por 27 personas, de que había "dicho que el Papa no tenía más poder que otros hombres y que no valía nada lo que hacía y que la misa no era buena ni las imágenes de los santos y que no había purgatorio más que la sangre de Jesucristo y otros muchos errores de la secta luterana¹⁷".

La acción inquisitorial y la publicidad que le daba pretendía que se identificase a los posibles enemigos de la ortodoxia con esos individuos socialmente diferenciados. Se trataba de inculcar en los españoles un vivo sentimiento de rechazo antiluterano, concretándolo en la reserva y la distancia para con los posibles adeptos de aquellas doctrinas. Así en 1567, el inquisidor durante su visita al distrito en San Sebastián, escribía que "en los naturales de esta villa hay demasiada afición a los franceses y se juntan con ellos por vía de casamientos, hablan siempre su lengua, dejando la propia y la española" (KAMEN, 1999: 101). La España filipina distaba mucho de ser entonces un país separado por un telón de acero del resto de Europa, a pesar del control inquisitorial y de las medidas dictadas por el monarca para impedir que sus súbditos estudiaran en universidades que no fuesen españolas. Pero el temor a que una convivencia demasiado estrecha pudiese facilitar la "contaminación" y extensión de actitudes heréticas hacía necesario marcar las fronteras.

En 1571, en Cataluña, un inquisidor destacaba "el mucho daño que esta tierra tiene por la mucha comunicación que se tiene en Francia y por los muchos franceses que han entrado y entran cada día" (MONTER, 1987: 103-104): el trato repetido con poblaciones ajenas que podían vehicular doctrinas heréticas pero también actitudes religiosas distintas, que por católicas que fueran distaban de la religiosidad hispana, constituía un peligro del que los inquisidores debían proteger la Península. La mejor forma para marcar la frontera confesional en las mentes del pueblo era así recurrir a los autos de fe, como lo ilustra esta mención de una carta del inquisidor de Barcelona en 1560, quien presentaba al tribunal supremo la oportunidad de celebrar uno "para que teman [a] los extranjeros que aquí entran" (KAMEN, 1999: 101), en particular aquellos que manifestaban un rechazo o una indiferencia ante los ritos de la Iglesia española.

Los viajeros que atravesaban España en el siglo XVI destacaban a menudo el papel de la religión y el ritualismo formal que caracterizaba la religiosidad local. La evangelización rápida de las poblaciones rurales en la primera mitad del siglo XVI como la insuficiente labor pastoral hacia poblaciones espiritualmente desatendidas, hizo que las autoridades eclesiásticas se acomodaran con gestos y devociones que subrayaban la adhesión externa y formal al catolicismo. Hasta la Reforma, la religión para muchos se definía por el comportamiento externo –las ceremonias como censuraban los reformistas españoles– más que por el conocimiento de la doctrina que fundaba la Revelación. Unas pautas de comportamiento que venían a ser una marca de identidad y de vinculación con el grupo, un instrumento de socialización confesional. De allí que en las discusiones entre españoles y extranjeros la dimensión social de la religión – los ayunos, abstinencias, penitencias, la misa o las procesiones – cobrara tal trascendencia, al tratarse de actos que constituían indudablemente una línea de fractura en la forma de vivir la religión.

En 1601, un francés fue preso porque había contestado, mofándose, a un

¹⁷ A.H.N. Inq. Leg. 2075 exp. 5.

sacerdote que le explicaba que en la Cuaresma no se comía en España leche, queso o huevo sin bula ni carne sin licencia del Papa. En respuesta a estas advertencias, había soltado a modo de burla "¡Bula, bula, por un papel da [a]cá dos reales, Papa, Papa!"¹⁸ lo cual, dado su origen, dejaba pensar que negaba el poder del Papa y que mofaba el aspecto simoniaco presente detrás de las indulgencias. El humor cuando no la cólera no dejaban de ser una expresión de una sensibilidad religiosa distinta, sobre todo cuando el reo era procedente de lugares que estaban en contacto con los protestantes. Si las devociones y los actos votivos cobraban particular trascendencia y constituían un factor de socialización e identificación religiosa, las discusiones sobre los dogmas y ritos, en particular con los extranjeros, eran frecuentes. Los procesos ponen a menudo en escena un auditorio curioso por conocer la religión imperante en el Norte para criticarla mejor y afirmar la doctrina católica. Pero la convivencia en Francia con poblaciones protestantes e incluso los casos de conversión, o de paso no tan infrecuente de una confesión a otra, hacía minusvalorar las fronteras profundas que podían separar un universo religioso de otro y relativizar el significado de los ritos (DELUMEAU – WANEGFFELEN, 2003: 355-357).

Para estos extranjeros, que habían estado en contacto con protestantes o eran calvinistas, luteranos o anglicanos, la expresión afirmada del sentir religioso en la España filipina no dejaba de chocar con su propia sensibilidad. La breve estancia en una nación de ritos distintos o ajenos, o que revelan una sujeción a una religión que había ensangrentado a su país, generaba a menudo un rechazo violento de los actos de la fe católica y fervorosos alegatos a favor de la nueva religión. Burlas, sarcasmos, o a veces discusiones acaloradas sobre los méritos de cada confesión delataban al hereje extranjero o hacían sospechoso al que comparaba los ritos de cada país.

No es nada extraño que en su gran mayoría esos reos fueran sólo extranjeros de paso. Pocas veces nos encontramos con franceses asentados entre los acusados. Tratándose de marineros, de trabajadores urbanos venidos a ganarse la vida durante unos años antes de volverse muchas veces a sus países, no contaban con sólidas redes de solidaridad y se hallaban por tanto más fácilmente vulnerables frente a la posibilidad de denuncias. Además para marineros recién llegados a España, descubrir el aspecto militante de la religión local o determinados hábitos de comportamiento de los españoles impregnados de religiosidad suponía un choque fuerte. En la provincia de Cuenca, así, el francés Charles Maguet, carpintero angevino, se burló así de las formas locales de saludarse "el dicho Carles hizo burla y se reía de los cristianos que decían "Loado sea Jesucristo" y mofaba, lo cual por España...se usa, de que se topan, decir "Loado sea Jesucristo" y de esto se reía y mofaba", actitud suficiente par dar paso a la apertura de una causa, de improbable desenlace (JIMÉNEZ MONTESERÍN, 1980: 700).

En muchas ocasiones, la mofa rayaba en la imprudencia, en particular en el momento de faltar al respeto al Santísimo Sacramento, objeto de burlas y de críticas por parte de los protestantes. Pero los gestos más nimios de un extranjero durante las procesiones podían interpretarse de la forma más inesperada, aun más cuando la frontera de la lengua dificultaba la debida percepción y justa apreciación de ciertas situaciones. Olivier Guyot, marinero francés, fue acusado de que en Sanlúcar de Barrameda, "cuando un niño de la doctrina [llegó] a pedirles limosna con un niño Jesús

¹⁸ A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 12, f° 5v (1601).

en las manos... el reo avía tomado la imagen y como a manera de desprecio lo había elevado la mano al rostro y dádole papirotes de que se habían reído los demás¹⁹", actitud descaradamente sacrílega. No obstante, los compañeros no fueron molestados; es más, el reo bajo la tortura, negó haber querido burlarse de la imagen sino que "había llegado a la imagen para mostrarla a los compañeros y vieses como era y no por hacer escarnio de ella". Ni siquiera fue enviado al auto de fe, cuando los hechos incriminados tuvieron lugar en pleno período de represión antiluterana de los años 1580. Pero el episodio da cuenta de cómo los gestos más nimios por parte de extranjeros, sospechosos siempre de luteranismo, podían ser interpretados de forma excesivamente ofensora e ilustra al mismo tiempo el éxito de las campañas inquisitoriales para destilar la sospecha y el recelo en las mentes de la población.

Mucho se ha escrito respecto de la incultura religiosa de los encausados y de los "procesos de poca enjundia" en su contenido teológico, lo cual no resulta sorprendente a la luz de la condición de los reos en su gran mayoría²⁰. Pero la propia identidad protestante a mediados del siglo XVI distaba aún de ser muy clara e inequívoca incluso en regiones donde se toleraba el culto reformado. Los trabajos de las últimas décadas sobre el protestantismo muestran al contrario una adhesión a una sensibilidad religiosa más que a dogmas en las capas medias y populares (DELUMEAU - WANEGFFELN, 2003: 349-351). Los dogmas constituían una línea divisoria clara y unívoca entre las confesiones católica y protestante: uno adhería o no a ella; al contrario, la sensibilidad religiosa, a través de la cual el creyente se vinculaba con una confesión no mediante gestos y rituales sino a través de la Palabra o del sentimiento de la gracia, remitía a una zona frontera, el "*plat pays de la croyance*" como lo ha calificado Thierry Wanegffelen. Por sensibilidad religiosa se define la forma con la que un fiel, a título personal y de forma ampliamente intuitiva, se siente como cristiano debido a tal práctica o aquella. Existían católicos, protestantes, pero también aquellos situados en un "entre-deux confessionnel", entre estos extranjeros pasados a España, quienes, sin necesariamente reconocerse o sentirse protestantes, eran percibidos como tales en la Península y condenados a este título por la Inquisición.

En ellos, la oposición al universo católico hispano, lejos de ser un rechazo fundado en argumentos teológicos y dogmáticos, se fundamentaba en la percepción diferenciada de la religiosidad hispana en la época moderna. Aquellas palabras malsonantes o a veces tachadas de heréticas o blasfemas, sospechosas de luteranismo, señalan la necesidad para el individuo de definirse frente a una identidad confesional

¹⁹ A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 7 b, f° 96v-97r (1586).

²⁰Véase WAGNER, 1994: 505-507 y JIMÉNEZ MONTESERÍN, 1980: 734-736. Uno de los elementos que debe tomarse en cuenta a la hora de valorar el protestantismo y la naturaleza de las afirmaciones de los reos es la peculiaridad del procedimiento inquisitorial. Ciertas blasfemias o las proposiciones erróneas acerca de ciertos puntos del dogma que eran objeto de críticas de los protestantes (eucaristía, confesión, intercesión de los santos, etc.) eran consideradas en la boca de un extranjero de países del Norte como indicio sospechoso de protestantismo. En consecuencia, el procedimiento solía ser el de las herejías formales en este caso, con encarcelamiento previo y tortura para cerciorarse de la "intención" del acusado cuando negaba haber tenido algún propósito herético. Por tanto, se clasificaban bajo la calificación de "cosas de la secta de Lutero" o "luteranismo" a veces, causas que en caso de cristianos viejos se hubieran registrado como simple blasfemias o proposiciones erróneas o escandalosas, que solían reducirse a errores acerca de la doctrina cristiana o formas hiperbólicas de expresar su enfado.

ajena. Esta se daba aún más en exiliados según un fenómeno harto conocido en áreas del interculturalismo según el cual el desterrado se aferra a ciertos elementos de su cultura, a veces estereotipados, pero que constituyen un fondo simbólico que perpetua su identidad personal. Para estos franceses venidos a España, defender los rasgos de la religiosidad de su país, comparar los ritos en los dos universos confesionales que pertenecían a la misma matriz de la sacralidad cristiana y destacar a veces de forma sarcástica las diferencias entre ambas tradiciones católicas no significaba necesariamente un rechazo del catolicismo español. Estas actitudes constituían simplemente un rasgo definitorio del individuo y de su vinculación con su cultura y tierra, sin representar necesariamente una voluntad de afrentar la religiosidad local.

En el norte de la Península en los lugares de fuerte presencia francesa basta, como lo puntualiza William Monter, leer las actas de los procesos para convencerse de que muchos de estos llamados luteranos franceses eran buenos católicos que nada o poco conocían de las doctrinas de Lutero. Pero eran católicos franceses a los que no les gustaban ciertos aspectos de la Iglesia española, en particular la bula de la Cruzada. En la corona de Aragón fueron más de 100 los luteranos acusados de menospreciar esta bula y pocos de estos reos eran verdaderos protestantes. Para los inquisidores, no reconocer el valor eclesiástico de la Bula de la cruzada era, ni más ni menos, negar el poder del papa que la otorgaba: era una creencia herética, luterana (MONTER, 1987: 105). El mero hecho de afirmar que Enrique de Borbón era el rey legítimo de Francia o, después de 1593, haber dicho que era tan buen católico como el rey de España, bastaba para abrir paso al juicio inquisitorial (MONTER, 1990: 284-286; MONTER, 1987: 104-5).

En siglo XVII, cuando la presión antiprotestante recaía, a consecuencia de tratados de paz y de comercio firmado por España con las principales potencias europeas, el posicionamiento frente al catolicismo adquiría nuevos contornos (DOMÍNGUEZ ORTIZ, 1985: 188-189; LEA, 1983: III, 264-272)²¹. En los casos juzgados en el siglo XVII ya no se trataba de un enfrentamiento entre dos universos religiosos, una manifestación conflictiva de identidades religiosas, excitadas por una situación diplomática tensa y la actividad propagandística del Santo Oficio. A raíz de los acuerdos diplomáticos firmados con las principales naciones que comerciaban con España, la Inquisición dejaba de perseguir a los extranjeros por sus delitos cometidos fuera de España y mostró una tolerancia mayor frente a las proposiciones de estos extranjeros, con tal de que no provocaran escándalo público. Entonces acudieron al tribunal los que querían convertirse, instados a hacerlo gracias a la nueva estrategia imperante en la corte.

Así, Jasón Matías, natural de Burdeos, de 33 años, calvinista quien vino a delatarse ante el Santo Oficio "movido de celo cristiano por haber oído un sermón de un religioso de San Francisco en que le movió... su corazón porque habiendo hablado a dicho religioso y descubriéndose del, le encaminó a un calificador del Santo Oficio, el cual le mandó venir a este tribunal²²" Fue reconciliado sin tener que salir al auto de fe ni recibir castigo físico alguno.

Una nueva actitud se perfilaba en el tribunal: ya no la oposición despiadada ni el dogmatismo furibundo en las aulas de la Inquisición, sino una estrategia de persuasión y

²¹ Para Aragón, MONTER William (1987) y para Sevilla, M. BOEGLIN (2003: 108-111 y 296-302).

²² A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 35 f° s/n.

seducción para atraer hacia el gremio católico a las ovejas descarriadas. Hubo repetidos casos de conversión sincera por parte de nacionales flamencos, franceses o ingleses instalados en España y que querían congregarse con sus vecinos en los actos de la vida social, llegando a ser las "reducciones" al catolicismo un mecanismo de integración de extranjeros en la sociedad²³.

Así frente a la cuestión de los franceses protestantes, conviene distinguir el peligro verdadero de la percepción de éste a ojos de los inquisidores en un momento marcado por la política confesionalista y la redefinición de las fronteras de los grandes conjuntos políticos en la base de la religión. Sería un anacronismo buscar en la mayoría de los procesos un contenido dogmático a mediados del siglo XVI cuando la oposición al catolicismo aún se fundamenta más en una sensibilidad religiosa que en argumentos dogmáticos, todavía más en poblaciones ignorantes. La meta de la Inquisición era en definitiva más relevante en el campo de la vertiente social de la religión procurando así definir claramente los contornos religiosos de la fe española. Más que proteger la fe católica de la penetración luterana, que representó un peligro marginal, una vez pasado el momento de psicosis antiprottestante de los años 1560, la represión de los extranjeros presentes en España pretendía sensibilizar a las poblaciones autóctonas al peligro del Otro, a las ideas pero también las actitudes procedentes del extranjero, como lo señalan en repetidas ocasiones los correos de los inquisidores, en particular en la Corona aragonesa.

Detrás de muchas acusaciones de luteranismo, se encerraba una forma distinta de percibir la gran matriz de la sacralidad que era la religión católica. Muchos de los procesos incoados muestran las burlas y chanzas a las ceremonias y devociones españolas y sobre todo el poco temor que tenían los extranjeros procesados a la religión reformada, careciendo de este "horror digno de la fe católica²⁴", como recalcan ciertos inquisidores frente a la herejía luterana. Acostumbrados en su país de origen a convivir con protestantes, muchos de los franceses acusados manifestaban simplemente cierta indiferencia ante los debates en torno a la excelencia de una confesión u otra; de la misma forma, las blasfemias, lejos de manifestar un asomo de ateísmo o de incredulidad, manifestaban cierto rasgo del espíritu popular burlón presente en los franceses como en los autóctonos pero que se toleraban menos en un extranjero, no insertado en redes de solidaridad. Católicos sinceros, muchos de ellos, fueron simplemente objeto de una percepción diferenciada de la esencia y de la vivencia religiosa y a menudo también víctimas de la xenofobia latente en una época marcada por constantes tensiones diplomáticas entre ambas coronas.

Bibliografía

- BENNASSAR Bartolomé (1970). "Marchands flamands et italiens à Valladolid au XVI^e siècle". *Fremde Kaufleute auf der Iberischen Halbinsel*, 48-55.
- BOEGLIN Michel (2003). *L'Inquisition espagnole au lendemain du concile de Trente*. Le

²³ Véase al respecto, FAJARDO SPINOLA Francisco (1996).

²⁴ A.H.N. Inq. leg. 3014 exp. s/n.

- tribunal du Saint-Office de Séville (1560-1700)*. Montpellier.
- BUSTOS RODRÍGUEZ Manuel (1996-1997). "Los extranjeros y los males de España y América en los tratadistas hispanos (s. XVI-XIX)", *Trocadero, Revista de historia moderna y contemporánea*, 8-9, 47-70.
- CASTILLO PINTADO Álvaro (1965). "Population et 'richesse' en Castille durant la seconde moitié du XVI^e siècle", *Annales ESC*, 4, 719-733.
- COLLADO, P. (1983). "En torno a los orígenes del monopolio comercial gaditano: mercaderes extranjeros y cambio económico del área sevillana a la bahía de Cádiz en la segunda mitad del siglo XVII". *Actas del II coloquio de Historia de Andalucía. Andalucía moderna*, Córdoba, I, 603-616.
- CONTRERAS Jaime (1982). *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia (poder, sociedad, cultura)*. Madrid.
- DELUMEAU Jean, Thierry WANEGFFELEN (2003). *Naissance et affirmation de la Réforme*. París: PUF.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ Antonio (1960). *Los extranjeros en la vida española durante el siglo XVII*, reed. 1996. Madrid.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ Antonio (1985). "El primer esbozo de tolerancia religiosa en la España de los Austrias". In DOMÍNGUEZ ORTIZ Antonio. *Instituciones y sociedad en la España de los Austrias*, Barcelona, 184-191.
- FAJARDO SPÍNOLA Francisco (1996). *Las conversiones de protestantes en Canarias. Siglos XVII y XVIII*. Las Palmas de Gran Canaria.
- GARCIA ROMERAL PEREZ Carlos (1998). *Bio-bibliografía de viajeros por España y Portugal (s. XV XVI XVII)*. Madrid, 2001.
- GIRARD Albert (1932). *Le commerce français à Séville et à Cadix au temps des Habsbourg*, reed. Nueva York: Burt Franklin, 1967.
- GORDON Kinder, A. (1983) *Spanish Protestants and Reformers in the Sixteenth Century. A Bibliography*. Londres.
- GORDON Kinder, A. (1994). *Spanish Protestants and Reformers in the Sixteenth Century. A Bibliography. Suplement n° 1*. Londres.
- GUICHOT Joaquín (1873). *Historia de Sevilla*, Sevilla.
- HALICZER Stephan (1993). *Inquisición y sociedad en el Reino de Valencia, 1478-1834*. Madrid, Siglo XXI.
- HENNINGSEN Gustav (1985-1986). "Los daneses y la Inquisición". *Annuario dell'Istituto Storico Italiano per l'Età moderna e contemporanea*, 37-38, 203-216.
- HERRERO GARCÍA Miguel (1966). *Ideas de los españoles del siglo XVII*. Madrid, Gredos.
- ISRAEL Jonathan (1988). "España, los embargos españoles y la lucha por el dominio del comercio mundial (1585-1648)", *Revista de historia naval* 23, 89-105.
- JIMÉNEZ MONTESERÍN Miguel (1980). "Los luteranos ante el tribunal de la Inquisición de Cuenca, 1525-1600". In PÉREZ VILLANUEVA Joaquín (dir.). *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*. Madrid, 689-736.
- KAMEN Henry (1999). *La Inquisición española, Una revisión histórica*. Barcelona: Crítica.
- LABAT, J. Baptiste (1730). *Voyages en Espagne et en Italie*, 8 vol. París: J.B. Delespine.
- LARQUIÉ C. (1983). "Le protestantisme en Espagne". *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français*, 129, 155-182.
- LEA H. C (1983). *Historia de la Inquisición española*. Madrid, (trad. de la versión inglesa de 1906-1907).
- LONGHURST John E. (1964). *Luther's ghost in Spain (1517-1546)*. Lawrence, Kansas.
- LORENZO SANZ Eufemio (1980). *Comercio de España con América en la época de Felipe II*. Valladolid. vol. 1, p. 43-102.
- LUXÁN MELÉNDEZ S. de, M. RONQUILLO RUBIO (1995). "Aportación al estudio de la población

- extranjera en Sevilla". *Andalucía moderna, Actas del II congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba.
- MONTER William (1987). "Protestantes franceses y tolerancia inquisitorial". *Hispania Sacra*, 39 (79), 95-116.
- MONTER William (1990). *Frontiers of heresy. The Spanish Inquisition from the Basque Lands to Sicily*. Cambridge (traducido al castellano en 1992 bajo el título *La otra Inquisición...* Barcelona).
- MOREU REY E. (1950). *Els immigrants francesos a Barcelona (s. XVI-XVIII)*, Barcelona.
- NADAL Jordi, E. GIRALT (1960). *La population catalane de 1553 à 1717. L'immigration française*. París.
- POITRINEAU A. (1976). "La inmigración francesa en el reino de Valencia", *Monéda y crédito*, 137, 103-133.
- REDONDO Augustin (1965). "Luther et l'Espagne de 1520 à 1536". *Mélanges de la Casa de Velázquez*, I, 109-165.
- REGUERA Iñaki (1984). *La Inquisición española en el País Vasco. El tribunal de Calahorra (1513-1570)*. San Sebastián.
- SALAS AUSENS J. A. (1977). "La inmigración francesa a Barbastro en los siglos XVI y XVII", *Estudios de Historia moderna*, 41-84.
- SANCHO DE SOPRANIS H. (1948). "Los genoveses en la región gaditano-xericiense de 1460 a 1800". *Hispania*, VIII, 355-402.
- SANCHO DE SOPRANIS H. (1960). "Extranjeros en Cádiz en los siglos XVI y XVII", *Estudios de Historia Social de España*, IV.
- TELLECHEA IDÍGORAS, J. I. (1977). "La reacción ante el luteranismo (1520-1559)". *Tiempos recios. Inquisición y heterodoxias*. Salamanca: Sígueme, 23-32.
- THOMAS Werner (2001a). *La represión del protestantismo en España, 1517-1648*, Lovaina.
- THOMAS Werner (2001b) *Los protestantes y la Inquisición en España en tiempos de la Reforma y Contrarreforma*, Lovaina.
- VILLARS, Le Marquis de (1893), *Mémoire de la cour d'Espagne de 1679 à 1681*, ed. de M. A. MOREL FATIO, París: Plon.
- VVAA (1990). *Les Français en Espagne à l'époque moderne (XVI^e-XVIII^e s.)*. París: CNRS.
- WAGNER Christine (1994). "Los luteranos ante la Inquisición de Toledo en el siglo XVI". *Hispania Sacra*, XLVI (94), 473-507.
- WANEGFFELEN Thierry (1997). *Ni Rome ni Genève. Des fidèles entre deux chaires en France au XVI^e siècle*. París.