

Serenísima palabra

Actas del X Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro
(Venecia, 14-18 de julio de 2014)

El loco Amaro Rodríguez ¿trasunto del obispillo de San Nicolás?

Luc Torres
(Université Rennes 2, France)

Abstract The *Sermones of the loco Amaro* are the eighteenth and free transcription of jokes of don José Amaro Rodríguez really fool of Sevilla who lived in this city in the second part of seventeenth century in the Hospital of The Santos Inocentes of San Marcos. In this work, we have tried to connect historiography's documents to what we know about the folkloric and the student bishop festivity of Sevilla and other cities of Spain in seventeenth century with the satirical discourse and aggressive actuation of the fool.

Sumario 1 Introducción. – 2 El loco Amaro: 'obispillo' de Sevilla. – 3 Los latinajos y latín macarrónico. – 4 El lenguaje familiar y soez de la plaza pública. – 4.1 Cazurrismo. – 4.2 Escatología. – 4.3 Antijudaísmo. – 5 Etilismo. – 6 Violencia verbal. – 7 Conclusión.

Keywords Sermons. Satire. Spanish Golden Age. Seville.

1 Introducción

Sermones del loco Amaro es el título genérico bajo el que se conoce la transcripción burlesca en prosa de los chistes y gracias de un ingenioso loco del Hospital de Inocentes de Sevilla que vivió a mediados del siglo XVII.

Conocemos el texto a través de siete copias manuscritas con letra del siglo XVIII (cfr. Estepa 1987, pp. 260-263) que incluyen unas *Noticias de la Vida de don Amaro* (pp. 139-144) reproducidas en dos de los siete manuscritos (pp. 260 y 262) que nos permiten conocer las circunstancias que llevaron a don José Amaro Sánchez, un abogado del número de la Audiencia de Sevilla, a estar encerrado dieciséis o diecinueve años según los manuscritos (p. 142 n. 2), aunque bien pudieran haber sido sólo cuatro (Reyes Cano 1992, p. 279 n. 7), y a predicar en las calles y edificios religiosos de la ciudad hispalense.

Para resumir su vida diremos que don José Amaro decidió casarse a los cuarenta años tras una juventud licenciosa. Sin embargo, un religioso «de séquitos y, como se suele decir, de campanillas» (Estepa 1987, p. 140) causó su ruina engañándolo. Presenció el adulterio, y a raíz de esto se volvió

Biblioteca di *Rassegna iberistica* 5

DOI 10.14277/6969-163-8/RiB-5-74 | Submission 2015-09-26 | Acceptance 2016-12-14
ISBN [ebook] 978-88-6969-163-8 | ISBN [print] 978-88-6969-164-5 | © 2017

loco (pp. 141-142), hasta el punto que sus amigos mandaron encerrarlo en el Hospital de Inocentes, popularmente Casa de San Marcos, de Sevilla.

Solía salir del Hospital con su ropón y una caja de hojalata para pedir limosna para sus hermanos de infortunio increpando a los sevillanos con diatribas acerbas.

Siempre se recogía por la noche y, de día, lo importunaban los muchachos (p. 143), lo que asemeja al Licenciado Vidriera, otro loco urbano azuzado por la chiquillería (cfr. Sieber 1985, pp. 54-55).

El arzobispo de Sevilla Ambrosio de Espínola gustaba mucho de sus gracias y en su casa nuestro loco tenía mesa franca. El eclesiástico le mandó poner por escrito los sermones que espetaba en las calles de la ciudad. El orate murió a los sesenta y siete años (p. 143).

Son tres las principales ediciones impresas de los treinta y nueve sermones atribuidos al loco Amaro (Rodríguez 1869, Ros Caballar 1984, Estepa 1987).

Se han analizado varios aspectos de la actividad y etopeya del loco Amaro: su teatralidad (Alcalá Castilla 1995), su discurso: contenido (Reyes Cano 1992), función (Estepa Pinilla 1994) y su papel social (Conde Díaz 2005).

Ahora bien, al loco Amaro habría que relacionarlo también con el contexto de la tradición festiva y carnavalesca todavía vigente hasta mediados del siglo XVII en el ámbito estudiantil hispalense.

Sabemos que la fiesta del obispillo de san Nicolás que todavía se celebraba en las Universidades de la España del siglo XVII el día 6 de diciembre (cfr. Caro Baroja 1989, pp. 305-306), donde se leían sermones sacrílegos (cfr. Estepa 1987, pp. 104-105, n. 96) fue prohibida en un principio en Sevilla en el colegio catedralicio de maese Rodrigo a principios del siglo XVII (cfr. Caro Baroja 1989, p. 306).

El testimonio que tenemos es una orden de 1604 a la sazón del cardenal y arzobispo de Sevilla Fernando Niño de Guevara (cfr. Caro Baroja 1989, p. 306).

A pesar de esta prohibición se siguió celebrando la fiesta del obispillo en el mismo Colegio, hasta 1641, cuando a raíz de una reyerta, con varios heridos entre ciudadanos, el padre del obispillo de aquel año, Bartolomé Dongo, un rico genovés, fue condenado a una multa de quinientos o mil ducados y la fiesta abolida definitivamente (cfr. Estepa 1987, p. 106; Sánchez Arjona 1887, pp. 74-76; Caro Baroja 1989, p. 310).

Este rito estudiantil consistente en 'hacer obispillos', no era propio de los Colegios de Sevilla, sabemos que se verificaba por lo menos en Alcalá de Henares más o menos por la misma época (cfr. Micó 1994, p. 423).

En Valladolid el obispillo elegido y su séquito perseguían a los curas y frailes quienes atemorizados, así como las doncellas y mujeres casadas, apenas si osaban salir aquel día a la calle (cfr. Torremocha Hernández 1998, pp. 160 ss.).

Ahora bien, nuestra hipótesis es la siguiente: la fiesta como tal había desaparecido oficialmente entre 1650 y 1670, momento en el que vivió

Amaro Rodríguez en Sevilla (cfr. Estepa 1987, pp. 66-67), pero en la mente de los copistas sevillanos que transcribieron sus dichos y chistes graciosos ¿no albergaría el recuerdo de aquellas celebraciones festivas que probablemente se seguirían celebrando, como solía pasar con este tipo de prohibiciones festivas, aunque no tengamos hasta ahora testimonios historiográficos que lo avalen? Nos atrevemos a pensar, dadas la funciones particulares que desempeñaba Amaro cerca del arzobispo, que la tradición todavía carnavalesca de la fiesta del obispillo estudiantil pudo influir en aquéllos a la hora de conformar el retrato muy estilizado del loco, retomando los tradicionales *leitmotifs* festivos de disfraz, parodia libresca y retórica degradante (cfr. Bakhtine 1970, p. 12).

Puntualizaremos sucesivamente con algunos ejemplos cómo el loco Amaro se nos presenta disfrazado simbólicamente de 'obispillo' de Sevilla, y hace de clono burlesco del obispo de Sevilla, cómo hace gala de un latín chabacano altamente paródico y cómo su lenguaje (cazorro, escatológico y antijudío principalmente), ilustra el vocabulario de la plaza pública revitalizado durante las fiestas de Carnaval. Acabaremos evocando, aunque sea brevemente, su afición al vino y su estilo agonístico y conminatorio que asocia Amaro Rodríguez a la tradición carnavalesca más violenta y transgresora.

2 El loco Amaro: 'obispillo' de Sevilla

José Amaro Sánchez afirma claramente en el *Sermón X* ser el sucesor del Arzobispo de Sevilla: «Dos predicadores apostólicos hay sólo en esta ciudad, que los demás, si dicen que lo son, nos engañan. El uno soy yo, y yo soy cardenal de santa Cristina, y capitán general de mar y tierra y sucesor del señor don Ambrosio Ignacio, que me encargó este arzobispado» (Estepa 1987, p. 165).

Pero, no sólo esto sino que afirma también que su patrono es Santiago apóstol y que viste su hábito (p. 147), que se lo dio el rey su primo (p. 172), amén de ser cardenal de Santa Cristina (p. 151) gracias al Papa (p. 172).

Cuando muere el prelado dice Amaro que va a escribirle un sermón de honras para sus exequias sustituyéndose a un fraile teatino a cuyo cargo oficialmente estaba el redactarlo (p. 210).

En el sermón IV se transcribe un Diálogo entre el loco Amaro y don Ambrosio de Espínola arzobispo de Sevilla (pp. 152-153). Lo defiende de la acusación, insana y sacrílega para un eclesiástico, de llevar armas, pero, esta no deja de ser ficticia y burlesca. En efecto, todo está basado en un calambur que está en el origen de la expresión popular 'ser como la carabina de Ambrosio', que designa una cosa inútil que no sirve, probable alusión al indigesto diccionario latino del lexicógrafo florentino Ambrosio Calepino, registrada en el *Diccionario de Autoridades* de 1729, (s.v. «carabina»).

El Arzobispo de Sevilla se llamaba Ambrosio Espinosa, o sea literalmente, si aceptamos un juego conceptista: 'Ambrosio difícil de entender'. Se sobrentiende pues que el loco sermoneador Amaro Rodríguez es metafóricamente el sustituto a la vez diáfano e inspirado por un soplo divino del antiguo Arzobispo.

En efecto, satiriza sucesivamente, al modo de los obispillos carnavalescos de marras y el licenciado Vidriera a los escribanos de la plaza de san Francisco de Sevilla donde estaban los tribunales de justicia (pp. 148-149), a unos tenientes muy pequeños, y ridículos (p. 154), a un escribano que no daba limosna (pp. 155-156), a unos estudiantes burlones (pp. 157-158), a un cura del Sagrario de la Santa Iglesia de Sevilla llamado Caldera (pp. 159-160), a un mercader de paños gallego (pp. 161-163), a un cantero de la catedral castrado (pp. 164-165), a los pajes del Arzobispo (pp. 166-169), otra vez a los escribanos de la plaza de San Francisco (pp. 170-171), a los frailes que comen perdices sin trabajar (p. 177), a un pastelero (pp. 180-181), a los frailes de san Francisco de Paula (pp. 182-183), al Asistente de Sevilla (pp. 184-185), a un canónigo racionero (pp. 186-187), a un coletero (pp. 192-195), a unas prostitutas borrachas (pp. 194-195), a los caballeros de hábito (p. 198-199), a los carniceros (pp. 200-201), a un fraile predicador (pp. 202-203), a unos sastres (pp. 207-209), a un alguacil (pp. 213-215), a otro religioso y a unas monjas agustinas (pp. 216-219), a un arriero ladrón (pp. 220-221), a unos estudiantes (pp. 222-223), a un tabernero (pp. 224-225), otra vez a los escribanos (pp. 226-227), a un francés luterano (pp. 232-234), a unos oficiales miserables de la aduana (pp. 238-239), a unos colegiales de San Bartolomé (pp. 242-243), a dos religiosos del Carmen (pp. 244-246).

3 Los latinajos y latín macarrónico

Salvo los *Sermones IV, V, XVII, XXI y XXII*, no he hallado ninguno que no tenga una expresión latina deturpada. Esto pertenece a la tradición del latín macarrónico introducida en España en el Renacimiento por Teófilo Folengo con su *Baldus* (cfr. Márquez Villanueva 1973, pp. 258-358).

Los dos primeros *Sermones* ya nos dan una idea de qué tipo de humor desmitificador del latín clásico echó mano el loco sevillano.

Empieza Amaro por decirnos en el *Sermón I* que nos va a demostrar basándose en los *Evangelios* que está errado el dicho de probable origen conventual y recogido por sor Juana Inés de la Cruz (cfr. Pérez Martínez 2001, pp. 64-65) que proclama: «quien da y besa no peca» (Estepa 1987, p. 146). Nos advierte de que, si Judas entregó Jesús a los fariseos besándole en Getsemaní, fue porque los soldados que vinieron a prenderle estaban borrachos. Aduce un capítulo 23 de Nuestra Señora de los Remedios donde dice: «Beso me, Domine, anatema sit» (p. 146). Siguen unas maldiciones

burlescas (con alusión a Juan de Cañas, administrador de la Casa de San Marcos) para todo el que ose contradecirle.

Realmente su blanco son «estos frailes cornudos, que andan con nosotros, que nos comen la comida, el almuerzo, y la cena, y nos matan a palos; y parece que nos andan sirviendo, y acompañando; parece que nos besan, y nos venden» (p. 146). Son éstos los Hermanos Ermitaños que acompañaban a los locos de San Marcos cuando iban a pedir limosna por las calles y les robaban y maltrataban (cfr. López Alonso 1988, pp. 168 ss.).

A continuación aduce a San Juan de Dios que dijo: «Frates Judas amen, liberanus Domine» (p. 146) diciendo que estos frailes descienden de Judas, también a San Pedro de Alcántara que dijo: «malditus homo qui monacus fuit» (p. 146), precisando en seguida que no se refiere a franciscanos, dominicos, mercedarios o hermanos de San Juan de Dios, sino a estos «cornudos frailes que viven en San Marcos» (Estepa 1987, p. 147).

Luego, critica su modo de vida inútil: «sus ejercicios no son otros que comer y cascar, y matarnos a palos y de hambre; beberse el vino y molernos el tocino» (p. 147), por esto acaba afirmando «Pues dice mi buen San Juan de Alcántara, que son unos frailes del infierno, malditos y excomulgados por Nuestra Santa Madre Iglesia! *Malditus excomulgatis fraylis infernorum*» (p. 147).

Acaba con una diatriba contra los que se crían entre algodones y con un alegato a favor de los soldados pobres «criados entre picas, y cañones; y es muy mal hecho, que al que lleva las duras no se le den las maduras como lo dice mi patrón Santiago» (p. 147), terminando con una paronomasia burlesca «el que es bueno para los balas, es bueno para los confites», traducción fantástica de «confitemini Domino quonoim bonus» (p. 147), y añadiendo «Y arrear, cornudos, a otra parte» (p. 147). La fuente de esta última frase parece ser el Salmo 27 de David: «Confitemini Domino Dominorum: quonia in aeternum misericordia eius».

En el *Sermón II* dedica Amaro una soflama a los escribanos de la Plaza de San Francisco de Sevilla, llamada irónicamente la 'Dehesa de los Gatos' donde están los tribunales de Sevilla (pp. 148-149) utilizando el episodio de la tentación de Jesucristo en el desierto (*Mt* 4,1-11; *Mc* 1,12-13; *Lc* 4,1-13).

Después de aducir el versículo «Et dixit ei: et omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me» (*Mt* 4, 9) de manera deturpada como «et omnia tibi dabo, si adorabis me» (cfr. Estepa 1987, p. 148), el diálogo entre Jesús y un Diablo que habla latín macarrónico prosigue de esta manera:

¿Todo cuanto veo me das si te adoro?

¡Sí, Señor! - le respondió él - ¡Todo te lo daré!

¡Ea pues! - le dijo Cristo - dame la Plaza de San Francisco con todos sus escribanos. Hallóse cogido el maldito, y respondió: Todo te lo daré; pero la Dehesa de los Gatos no puede ser, que es patrimonio y

mayorazgo mío y no lo puedo enajenar ¡con que se acabó el concierto!
Y el diablo salió huyendo con el rabo entre las piernas. ¡Qué bien lo
dice mi padre san Pedro: Gatis meis a me imposibilis, Deus, ¡tibi dabit
si adorabisme! (pp. 147-148)

Vemos cómo Amaro mezcla dos tipos de procedimientos paródicos burlescos.

En primer lugar las atribuciones fantasiosas con frases aparentemente inventadas: «Beso me, Domine, anatema si [...] Frates Judas amen, liberanus Domine [...] Malditus excomulgatis fraylis infernorum» (pp. 146-147), y en segundo lugar, los juegos de palabras paronomásticos con elipsis o hipérbolos a partir de las citaciones más o menos cabales

Confitemini

Domino Dominorum: quonia in aeternum misericordia eius > confitemini
Domino quonoim bonus [...] et omnia tibi dabo, si adorabis me > Gatis
meis a me imposibilis, Deus tibi dabit si adorabisme. (pp. 147-148)

Por otra parte, llama la atención el hecho de que Amaro siempre se refiera a un misterioso capítulo 23, fuente única de numerosas citas (*Sermones I, VI, XI, XIII, XIV, XVI, XVIII, XIX, XXIII, XXVI, XXVII, XXVIII, XXXI, XXXII, XXXV, XXXVI, XXXVII, XXXVIII*) atribuidas a varios autores, respectivamente: Nuestra Señora de los Remedios, el pico de oro del Santo Cristo del Manzano, san Pedro, la Señora de Regla, san Pedro Nolasco, san Francisco de Paula, san Pedro, Marcos Ratón y Pedro de Baeza, san Pedro, san Jerónimo, san Agustín, san Blas, san Agustín, san Pedro, san Mateo, San Pedro y san Bartolomé.

Quizás la alusión recurrente se aclare si recordamos *Mt 23* donde el apóstol publicano refiere la inquina de Jesucristo contra los escribanos (principal blanco de Amaro) y los fariseos (los judíos en el texto).

4 El lenguaje familiar y soez de la plaza pública

4.1 Cazurrismo

El *Sermón XXVIII* (cfr. Estepa 1987, pp. 216-219) es sintomático de su repetida denuncia de la concupiscencia de los frailes y de la inquina que les tiene Amaro por razones personales relacionadas con su cornudez (p. 141).

Refiere el caso de un fraile que predicaba a las monjas agustinas de la Paz. Dice Amaro que tenía las palabras puestas en Dios y el cuerpo en el coro, por esto cambió Amaro la silla desde donde las sermoneaba. Añade que las corderas de Dios (las monjas agustinas) no necesitan que las esté mirando y remirando un carnero de fraile (p. 216). Dice que vienen los frailes por atún y a ver al duque, y ellas parece que miran al plato y a las

tajadas (p. 217). Finalmente, lo compara al gallo, animal concupiscente y que es a la vez imagen del predicador (cfr. Riquer 1989, s.v «gallo»), dice que con un ojo mira el cielo y con el otro la gallina (cfr. Estepa 1987, p. 218).

4.2 Escatología

El loco predicador está en las gradas de la plaza de San Fernando. Proclama que es capitán general por el santo rey san Fernando III el Santo que liberó Sevilla. Dice que los frailes comen perdices y los soldados mazorcas. Por esto le pide al Papa que levante un ejército de frailes para ir a hacer la guerra santa. Refiere cómo san Fernando estaba sitiando Sevilla en el campo de Tablada, y los frailes estaban dentro regocijándose, cómo pedían socorro a la Virgen de los Reyes en vez de luchar contra el moro (p. 177).

Hablando de estos frailes durante la reconquista de Sevilla, dice que habría que quemarlos a todos como hiciera el santo con los moros, porque no tomaron parte en el sitio de la ciudad y quemar sus cuerpos con romero para hacer desaparecer el mal olor (p. 178).

Acaba con una pulla escatológica que ilustra su extrema cobardía: «Los frailes son como tomates, que después de comidos y cagados vuelven a nacer, de cada pepita una mata, y de cada mata mil tomates» (p. 179).

Otra alusión escatológica la encontramos cuando refiere Amaro en el sermón XIX que la avenida del Guadalquivir que anegó Sevilla podría ser obra de don Julián de Cañas, el nuevo administrador del Hospital de locos, jugando con la dilogía vulgar de la palabra avenida (pp. 190-191). Al menos que toda la culpa la tenga el hermano Pascual de los Remedios, fraile y regatón que disimuladamente anega la ciudad, al no vender más limones que podrían cortar la diarrea. El sentido escatológico del pasaje está confirmado por el colofón del sermón: «Dos avemarías encargo: la una para que esta avenida no haga tanto daño en el culo del pueblo que es el pobre; y la otra por el hermano Pascual que no venda ni regatee más limones, Amén» (p. 191).

4.3 Antijudaísmo

En general, a los judíos Amaro los suele tildar de excomulgados.

La figura de Eminentes aparece en el *Sermón XXXVI*. Designa a un hombre de negocios portugués llamado Francisco Baez Eminentes, recaudador de la renta de aduanas (p. 239 n. 4), o sea a un judío marrano.

Dice Amaro que los judíos del templo tras su destrucción se refugiaron en la aduana de Sevilla (donde llegaba toda la mercadería que se mercaba en la ciudad del Guadalquivir). Por consiguiente dice: «y por Dios, que los he de echar de ella a trompa y cuesco» es decir a latigazos y a pedos (p. 239).

Vuelve a aparecer Eminentés en las *Sentencias, dichosos gracias de don Amaro* añadidas al final de la edición de los *Sermones* por Estepa, donde se nos dice que tras el episodio narrado en el *Sermón XXXVI*, Eminentés se fue a quejar del trato recibido al administrador del Hospital de Inocentes de Sevilla. Éste le regañó y le pidió que se reconciliara con los «muchos enemigos que le había[n] adquirido sus libertades en los sermones» (p. 249). Amaro vuelve a la aduana, se sube a un fardo y hace un discurso recalando en el colofón del mismo la tacañería del judío marrano: «Yo me vengo a desdecir, porque así me lo mandó mi administrador, mas también sé, que quien se pica ajos come» (p. 249).

Parece perseguirle más por su supuesta avaricia como hace con otros oficios (escribanos, etc.) que por su origen judío, pero, es evidente que la campaña denigrante contra los marranos, acusados de arruinar España, hizo mella en él a pesar de no formar en Madrid y Sevilla sino una ínfima minoría de la población (cfr. Cabo Aseguinolaza, Fernández Mosquera 1996, Prólogo, XXX n. 41).

Prueba de estos prejuicios es el final del *Sermón XXII*: «Tres avemarías encargo: sea la primera por el señor inquisidor, que quemare más judíos...» (cfr. Estepa 1987, p. 199) y el final del *Sermón XXXVI* donde dice «Un avemaría encargo porque se quemen los libros de la Aduana con toda la generación de Eminentés. Amén» (p. 239).

5 Etilismo

Otra de las características de la etopeya de don Amaro es su etilismo.

Al final del *Sermón XXIX* (Estepa 1987, p. 221) Amaro le pide un cuartillo (medio litro de vino) al arriero Juan Rodríguez si quiere que deje de sermonearle. Al final del *Sermón XXXI* encarga un avemaría para que a un tabernero se le vuelva vinagre el vino porque no le quiso dar «ni lo que podía tener una uva» (p. 225).

Esto no le había impedido antes al loco en el *Sermón XXI* lanzar una feroz diatriba contra unas prostitutas risonas tildadas de «perras borrachas» (pp. 194-195).

6 Violencia verbal

El loco no utiliza la violencia física, sino la verbal a través de sus discursos conminatorios, aunque la amenaza latente de una violencia física no esté nunca muy lejos.

Valga el ejemplo de este sacristán que se ha quedado dormido escuchando su sermón y a quien recrimina, amenazándole con descalabrarle a pedradas como le ocurrió al primer mártir del cristianismo «para que le abra Dios

los ojos, y haga lo que yo le tengo mandado; y bien puede no hacerlo, que en cogiéndole yo en la calle, le abriré el sentido con dos pelotes de san Esteban» (p. 218).

Asimismo podemos aducir el violento enojo de Amaro ante la burla de un muchacho que le ha sacado la lengua, tras lo cual anatemiza a los colegas en general, a quienes promete saludarles un día con media docena de guijarros «para que vayan a estudiar, y desocupen el campo» (p. 223).

7 Conclusión

El tiempo que media entre la realidad de unos sermones pronunciados a mediados del siglo XVII, su transcripción en manuscritos de principios del siglo XVIII y su edición impresa en el siglo XIX y siguientes, nos obliga a ser precavidos en cuanto a la historicidad de estos *Sermones* burlescos fuertemente mediatizados por la influencia de unos mecanismos propios de una literatura «del loco» (Reyes Cano 1992, pp. 280 ss.).

Conocemos a través de un estudio historiográfico contemporáneo, el difícil estado financiero en que se encontraba el Hospital de Inocentes en tiempos del loco Amaro (cfr. López Alonso 1988, pp. 207-262). Por lo visto los enfermos pasaban mucha hambre y sufrían maltrato por parte de sus cancerberos o loqueros (cfr. Estepa 1987, pp. 62-64).

Como se ve en el texto, el loco denuncia esta situación, así como la discriminación social en Sevilla, donde los pobres sufrían la represión de las fuerzas de orden público en defensa de los intereses de los potentados, como hicieron unos años más tarde otros ingenios sevillanos propagandísticos o agitadores de la época como Francisco Martínez de Mata, Gaspar de Jaén o Gasparillo durante el reinado de Carlos II (pp. 20-21).

Aunando el contexto festivo con el contexto histórico en una época de clara decadencia moral, política y económica, quizás podamos entender mejor el mensaje que nos quiso mandar el loco Amaro a través de los siglos: la denuncia de la injusticia es un deber cívico, por esto a los locos hay que hacerles caso o por lo menos tratarlos con cordura.

Bibliografía

- Alcalá Castilla, María (1995). «La teatralidad en los Sermones del loco Amaro». *Archivo hispalense. Revista histórica, literaria y artística*, 78 (239), pp. 113-128.
- Bakhtine, Mikhaïl (1970). *L'oeuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen-Âge et à la Renaissance*. Paris: Gallimard.
- Cabo Aseguinolaza, Fernando; Fernández Mosquera, Santiago (eds.) (1996). *Quevedo, Francisco de: Execración contra los judíos*. Barcelona: Crítica.

- Caro Baroja, Julio (1989). *El Carnaval (análisis histórico-cultural)*. Madrid: Taurus.
- Conde Díaz, Manuel (2005). «Un delirio socialmente viable en la Sevilla del siglo XVII». *Intersubjetivo. Revista de psicoterapia psicoanalítica y salud*, 7 (2), pp. 247-257.
- Estepa, Luis (ed.) (1987). *Sermones predicables del loco don Amaro*. Madrid: Mayo de Oro.
- Estepa Pinilla, Luis (1994). «Función de la parodia en los *Sermones predicables del loco Amaro*». En: *Actas del IX Simposio de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada* (Zaragoza, 18-21 de noviembre de 1992), vol. 2, *La parodia. El viaje imaginario*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, pp. 105-110.
- López Alonso, Carmen (1988). *Locura y sociedad en Sevilla: Historia del Hospital de los Inocentes (1436?-1840)* (1988). Sevilla: Diputación provincial.
- Márquez Villanueva, Francisco (1973). *Fuentes literarias cervantinas*. Madrid: Gredos.
- Micó, José María (ed.) (1994). *Alemán, Mateo: Guzmán de Alfarache*, vol. 2. Madrid: Cátedra.
- Pérez Martínez, Herrón (2001). «Tradición y oralidad en el Refranero mexicano». En: *La Tradición hoy en día*. México: Universidad de México, pp. 15-70.
- Reyes Cano, Rogelio (1992). «Los 'sermones' de Amaro Rodríguez, un ejemplo de la literatura del 'loco' en la Sevilla del Siglo de Oro». En: Peira, Pedro et al (eds.), *Homenaje a Alonso Zamora Vicente*, vol. 3, tom 2. Madrid: Castalia, pp. 277-294.
- Riquer, Martín de (ed.) 1989. *Covarrubias, Sebastián de: Tesoro de la lengua española o castellana*. Barcelona: Editorial Altafulla.
- Rodríguez, Amaro (1869). *Sermones del célebre loco del Hospital de Inocentes de San Cosme y San Damian (vulgo casa de San Marcos) de la ciudad de Sevilla, llamado Don Amaro*. Sevilla: Imp. que fue de José María Geofrin.
- Ros Caballar, Carlos (ed.) (1984). *Sermones del loco Amaro, el más disparatado y simpático loco de la Sevilla del siglo XVII*. Sevilla: Carlos Ros Caballar Editor.
- Sánchez Arjona, José (1887). *El Teatro en Sevilla en los siglos XVI y XVII*. Madrid: A. Alonso.
- Sieber, Harry (ed.) (1985). *Cervantes, Miguel de: El Licenciado Vidriera*. En: *Novelas Ejemplares*, vol. 2. Madrid: Cátedra, pp. 43-74.
- Torremocha Hernández, Margarita (1998). *La vida estudiantil en el antiguo régimen*. Madrid: Alianza Editorial.