

EN TORNO A LOS ALUMBRADOS DEL REINO DE TOLEDO

por HORACIO SANTIAGO OTERO

SUMMARIUM.—1. *Nomen «alumbrados»*.—2. *Prima illuminismi indicia*.—3. *Illuminatorum doctrina*.—4. *Illuminismi explicatio genetica*.—5. *Explicatio historica*.

Existe el peligro de que al hacer el elogio de lo que con tanto énfasis se ha venido llamando Siglo de Oro de nuestra historia, alucinados por el brillo de las grandes figuras y acontecimientos, dejemos pasar inadvertidos los claroscuros que también forman parte integrante de este polifacético cuadro. Ello equivaldría a hacer una historia más brillante pero menos real.

También en España el siglo XVI tiene su parte censurable; era época de crisis, de cuyas consecuencias difícilmente se podría sustraer nuestra Patria.

En el campo religioso, junto a los grandes teólogos y la exuberancia de la fe, los conatos, nunca totalmente ahogados, de los herejes, las apostasias de los judíos y las infiltraciones constantes de los mahometanos. Junto a los grandes místicos y ascetas la pseudomística de los alumbrados, versión española de lo que en otras partes se llamó herejía protestante.

La situación religiosa de la península a fines del siglo XV, si no tan deplorable en su aspecto moral, ni tan deficiente en sus creencias religiosas como en el resto de Europa, pedía nueva orientación, nuevos moldes a que ajustarse y que podían significar una auténtica o una falsa reforma. Todos soñaban con la reforma. España se adelantó en este movimiento prerreformista, y mientras cerró el paso a una reforma al estilo de la predicada por el Apóstata Agustino, dejó campo abierto, y en parte abonado, a una herejía en la mística con repercusiones doctrinales: La secta de los alumbrados.

¿Quiénes son los alumbrados? ¿Cómo nació en España este movimiento?

1.—EL NOMBRE DE LOS ALUMBRADOS

Los medios de santificación patrocinados por la nueva secta sirvieron de base para los distintos nombres con que fué designada. Más corriente fué el nombre de «alumbrados». Hoy se les conoce igualmente por el apelativo de «iluminados».

El maestro Villava en su estudio sobre los alumbrados, al explicar el origen de esta palabra, dice textualmente: «Por qué se digan alumbrados los que fingidamente profesan ciertos actos de santidad, no lo he podido averiguar. Sólo consta que en España con este apellido se nombran los hipócritas que luego declararemos»¹.

En cambio, Gil González Dávila, en su obra *Historia de las antigüedades de la Ciudad de Salamanca* (Salamanca, 1606) dice: «Levantóse en este tiempo (de D. Francisco de Soto) una gente hacia las partes de Llerena y Mérida y villas de sus contornos, que, engañada de las leyes bestiales de la carne y nueva luz y espíritu que fingían, persuadían a los simplecillos ignorantes ser el verdadero espíritu el errado con que pretendían alumbrar las almas de sus secuaces: *que por esto se llamaron alumbrados*»².

Pero este texto supone ya varios años de existencia del movimiento iluminista. La primera vez que se encuentra el término «alumbrados» en sentido peyorativo, es en 1512, al comunicar Fray Alonso de Pastrana al cardenal Cisneros los sueños del iluso de Ocaña, «un religioso contemplativo *alumbrado* con las tinieblas de Satanás», quien, para remediar al mundo, ha concebido la idea de engendrar profetas en mujeres santas. Para esto piensa en sor Juana de la Cruz, quien, escandalizada, denuncia el caso a Fray Alonso de Pastrana, provincial de la Orden franciscana de Castilla.

Los mismos alumbrados se atribuían este nombre, al considerarse favorecidos por una luz especial del Espíritu Santo. En el proceso contra Medrano encontramos la siguiente acusación: «El testigo XXX oyó decir a

1. *Empresas espirituales y morales...*, Baeza, 1613 3.^a parte, f. 25.

Clasifica las herejías en tres grandes grupos: agapetas-alumbrados, judaizantes y sarracenos. La palabra *alumbrados* tiene en la obra del maestro Villava históricamente un sentido más amplio, pero conceptualmente más restringido que el que nosotros le damos. A primera vista se ve que, sin excluir otros aspectos, atiende preferentemente en los alumbrados al factor sensual; y bajo este aspecto considera por un igual los movimientos de reforma, más o menos similares, desde Simón Mago, pasando por Carpocras, los gnósticos, montanistas, florianos, uvaldos... hasta terminar en los alumbrados del siglo XVI, en quienes ve los violadores natos de sexto mandamiento. Esta concepción es demasiado parcial y restringida, aplicada a nuestros alumbrados. Podíamos decir inexacta.

Las noticias concretas son escasísimas. Jamás alude a los alumbrados del reino de Toledo y otros sectores; únicamente nombra los de Llerena. Pero se ve que en toda la obra tiene presentes a los alumbrados de Jaén, que él conoce. No consideramos exacta la afirmación del Sr. Barrantes, al decir que la obra de Villava, a pesar de prometer mucho en el estudio sobre los alumbrados, «nos deja ayunos en esta materia». (*Aparato bibliográfico para la historia de Extremadura*, t. II, Madrid, 1876, art. «Llerena», p. 350). Creemos con toda seguridad que el sentido negativo de muchos capítulos refleja la doctrina de los alumbrados, aunque no los nombre.

2. P. 515. De intento hemos acudido a la obra de Gil González Dávila, y no a la de Fray Alonso Fernández, que suelen citar los historiadores, porque no es Fray Alonso el primer historiador de los alumbrados, sino que en este punto copia a Gil González Dávila. Por otra parte, la obra titulada *Historia de las Antigüedades de la ciudad de Salamanca* pertenece a este último, y no a Fray Alonso Fernández a quien equivocadamente la atribuye el P. Llorca. (*La Inquisición Española y los Alumbrados* [Madrid, 1936], p. 39).

Medrano que Francisca Hernández no hablaba cosa en que pudiera errar, porque era persona *alumbrada*; y el testigo XXXII dice él mismo que le oyó decir que Francisca Hernández era persona *alumbrada* e por eso sabía quién iba a la gloria o al infierno»³.

Como se ve, el apelativo «alumbrado» tiene razón de ser en la naturaleza misma de la espiritualidad que profesaba la nueva secta. Pero tanto el nombre como su contenido venían a substituir lo que dentro de sana ortodoxia, para señalar la acción de Dios en las almas, se significaba por los términos de escuela «lumen», «illuminatio» «illuminari», «illuminati», y que a principios del XVI parecen conservar todavía su sentido ortodoxo⁴. Aparte de otras razones, lo prueba el hecho de que los mismos corifeos de la pseudorreforma se llaman alumbrados. Con lo cual, al cambiar su significado, lógicamente la palabra «alumbrados» adquirió el sentido peyorativo que venía expresado en su nueva significación.

También en la primitiva Iglesia, para significar la presencia del Espíritu Santo, se llamaban «illuminati» los que recibían el bautismo. Los abusos introducidos cambiaron el sentido de la palabra, pasando a designar aquellos «que con apariencia de espíritu no tratan limpiamente con sus devotas» en frase de Villava, y a quienes acusan en sus escritos los santos padres⁵.

Al principio también era conocida la nueva secta por otros nombres. El proceso contra Alcaraz, después de descubrir los éxtasis de Fray Juan de Olmillos, y las fantasías de Fray Francisco de Ocaña, O. F. M., añade: «comenzóse a publicar que el marqués (de Villena) tenía santos en Escalona; e otros decían que eran diablos, e de allí se dixo que en Pastrana y en Guadalajara y en Madrid y en Escalona había personas que se decían unos alumbrados, e otros dexados, e otros perfectos». En el edicto de gracia del inquisidor Pacheco (9 de mayo de 1623) se les designa con el nombre de *perfectos, dexados, alumbrados y congregados*⁶.

La palabra *dexados* responde a su doctrina sobre el dejamiento que luego expondremos.

El nombre de *perfectos*, con que repetidas veces se les cita en los documentos de la Inquisición, obedece al estado de santidad y perfección que aseguraban poseer, por cuya razón se separaban de todos los que no comulgaban con sus ideas, a quienes despreciaban en parte. El gnóstico del siglo II, con las debidas salvedades, es el caso de nuestros alumbrados. Sólo era perfecto el que poseía el secreto de la «gnosis», que a principios del siglo XVI equivalía a lo que se llamó *recogimiento* o *dejamiento* del alma

3. Publicado por el P. LLORCA, o. c., apéndice II, p. 198. Parecida es la que se lee en el proceso contra Luis de Beteta, *ib.*, p. 23, nota 23.

4. P. VICENTE BELTRÁN DE HEREDIA, *La Beata de Piedrahita no fué alumbrada*, en «La Ciencia Tomista», 63 (1942), 301-304.

5. O. c., 3.^a parte, f. 25.

6. SERRANO Y SANZ, *Pedro Ruiz de Alcaraz, iluminado alcarreño del siglo XVI*, en «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos», 1901, t. I, p. 2, nota 1.^a y p. 5.

Por último, el apelativo de *congregados* responde a la tendencia de los místicos reformadores a reunirse en conventículos y casas particulares a espaldas de la jerarquía eclesiástica, alejando a los fieles de los templos e iglesias. Esta era la táctica del iluminado Alcarreño en todos los puntos donde ejerció su actividad. En 1523 en Escalona, bajo la protección del 2.º marqués de Villena, D. Diego López Pacheco, dirigía una cofradía de iluminados en casa del licenciado Antonio de Baeza.

A medida que avanza la nueva secta, va prevaleciendo el nombre de alumbrados y así se les designa comúnmente a fines del XVI, como puede comprobarse por los detallados memoriales de Fray Alonso de la Fuente⁷.

Los que escribían en latín habían de continuar empleando, claro está, el término «*illuminati*». Por esta razón, al emplearse la palabra alumbrados en mal sentido, no es de extrañar que entrara en uso en el mismo sentido peyorativo la palabra latinizada «*iluminados*» e «*iluminismo*» en el sentido de agrupación. La dificultad está en determinar el tiempo de su aparición.

Fuera de nuestro intento el pretender señalar relación alguna entre estos iluminados y los «*aluminados*» a que alude Francisco de Villalobos en su obra *El Sumario de la medicina* (1498)⁸, ya que éste se refiere a herejes de origen italiano con repercusiones en España; aunque por sus aberraciones sexuales se parecían a lo que serían después algunos iluminados.

Tal vez durante el período de mayor efervescencia de los alumbrados (desde principios del XVI hasta el primer tercio del XVII) no se empleó la palabra «*iluminados*», ya que es un nombre técnico y supone una evolución ulterior. Manuel Serrano y Sanz retrasa su aparición, para señalar el movimiento iluminista, hasta mediados del XVII⁹.

Ninguna relación existe, ni de dependencia ni de coexistencia entre nuestros iluminados y la secta del mismo nombre fundada por Adam Weishaupt en 1776, inspirada en principios francmasónicos y a la que el barón de Knigge dió rápido impulso a partir de 1780¹⁰. Por consiguiente, el apelativo «*iluminados*» con que se nombra también a los alumbrados es independiente de la aparición de la secta francmasónica alemana.

Menos tienen que ver nuestros iluminados con *iluminismo* o movimiento filosófico cultural de fines del XVII y todo el XVIII, que los alemanes llamaron *ausklärung* o filosofía de las luces.

7. Publicados por MIGUEL MIR y FRAY JUSTO CUERVO, *Los Alumbrados de Extremadura en el siglo XVI*, en «*Revista de Archivos*», 9 (1903), 203-206; 10 (1904), 64-67; 11 (1904), 179-191; 12 (1905), 459-463; 13 (1905) 57-62.

8. Cf. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los Heterodoxos Españoles* (edic. nacional, 1947), t. IV, 215.

9. *Art. cit.*, p. 2, nota 1.ª.

10. Contra lo que parecen indicar las afirmaciones de Willian Thomas. Para él las sectas masónicas se unen con nuestros alumbrados, muchos de los cuales, al huir al Norte, reaparecieron en Alemania con el nombre de «*illuminati*», a quienes a mediados del siglo XVII reorganizó Weishaupt. (*Felipe II*, [Madrid, 1946], p. 350 s.).

Todo lo cual nos lleva a concluir que el término «alumbrados» es más español, responde mejor al sentido histórico y evita el peligro de confusión con otras sectas.

La palabra «iluminismo» se encuentra a veces ya reemplazada por su correspondiente alumbradismo, aunque por razones filológicas preferiríamos alumbriamo. Pero ni una ni otra palabra están reconocidas.

El alcance de la palabra *alumbrados* en los autores que se han ocupado de este tema varía, desde los que, generalizando demasiado, califican de iluminismo cualquier tendencia morbosa dentro de la mística o también la vida retirada y silenciosa, y los que la reservan para designar únicamente a los «dejados». Así encontramos repetidas veces expresiones en las que alumbrados y dejados significan una misma cosa, v. gr., «doctrina de los alumbrados o dejados...». Es de importancia para poder apreciar debidamente las conclusiones que se encuentran en distintos autores. En nuestro trabajo damos el nombre de alumbrados tanto a los llamados «recogidos» como a los «dejados».

2.—PRIMERAS MANIFESTACIONES DEL ILUMINISMO

Al estudiar los orígenes de los alumbrados, no nos encontramos con un Lutero que señale el paso definitivo del período de formación al estado de desarrollo. Los historiadores se han contentado con señalar diversas fechas, algunas de las cuales será preciso adelantar varios años. Tampoco se puede dar una fecha tope, común a todos los focos de alumbrados.

Cronológicamente se puede con seguridad señalar el 1512 como fecha de actividad iluminista en Guadalajara con Isabel de la Cruz. ¿Se puede adelantar esta fecha?

I

No será difícil descubrir los primeros conatos de iluminismo a través del movimiento franciscano de reforma. «Nada más significativo, dice el Sr. Bataillon, que señalar la aparición del iluminismo dentro de los franciscanos, algunos de los cuales son de ascendencia judía». En el mismo autor encontramos el texto original de dos cartas dirigidas al cardenal Cisneros por los franciscanos Fray Andrés y el obispo Cazalla, donde se habla de la rara mística del reformador franciscano, Fray Melchor, «el misterioso iluminado»¹¹.

Su actividad no la podemos someter a un marco geográfico, por la insuficiencia de datos y la relativa rapidez con que procedía en sus viajes de propaganda. No estará demás señalar su ascendencia judía. Su padre, que pertenecía a la aristocracia comercial, pasaba por hombre de

extraordinaria santidad. El comienzo de la actividad de Fray Melchor se ajusta plenamente a las exigencias del ambiente: dar al cristianismo mórbido de aquella época de crisis un programa de reforma. Por otra parte no era difícil triunfar a los que predicaban la reforma, ya que era tan necesaria y deseada. El mismo Fray Melchor confiesa haber encontrado en las muchas órdenes religiosas que recorrió servidores, no de Dios, sino de su vientre y de la concupiscencia. Los conventos de franciscanos son para él conventículos de demonios donde se rinde culto a toda clase de vicios.

Las aludidas cartas de Fray Andrés y de Cazalla nos descubren un Fray Melchor llamado por Dios con una vocación irresistible a la penitencia y a las revelaciones (p. 67). Sus características, que lo sitúan en una posición ciertamente tendenciosa, podemos resumirlas en los siguientes puntos:

1.º Considerábase el enviado de Dios a quien no obstante contradecirían las gentes. En él ve realizadas las palabras de la Escritura: «El es la piedra rechazada por vosotros los constructores que ha venido a ser piedra angular» (Act. 4, 11) (p. 67, nota 3).

2.º Que poseía luz suficiente para conocer los hombres que tenían el espíritu de Dios o carecían de él (p. 68, n. 1).

3.º Cierta virtud sobrehumana ejercía en él el poder de transfiguración mediante el cual pasaba de la forma más humilde a una dignidad señorial que confundía a los mismos reyes (p. 68, n. 1).

4.º Dios le favorecía con una presencia especial en su alma, y le hacía gustar experimentalmente sabores y alegrías que se traslucían en todas las manifestaciones de su persona (p. 68, n. 1).

5.º Refleja sus tendencias judías, al hacerse eco de las profecías mesiánicas de Carlos de Bovillo y señalar el fin de la opresión de la Iglesia con la traslación de la Sede Romana a Jerusalén (p. 69, n. 1).

6.º Hombre sensato y a la vez devoto, con una intensa vida de penitencia y subidísima oración, que se coronaba en el éxtasis (p. 71, n. 1).

7.º No es de menor importancia el hecho de que, para autorizar su programa de reforma y defenderse de quienes le impugnaban, no recurre

11. *Erasmus et l'Espagne* (Paris, 1937), p. 65 y 66-75. La primera carta fechada en «Lupiana, 1512, de Fray Andrea de XX de agosto». Tres meses después escribía el capellán de Cisneros, «el maestro Cazalla desta casa de sant Francisco de Guadalajara».

a una confirmación de la autoridad jerárquica, sino a monjas beatas o del siglo, como la Madre Marta, Sor María de Santo Domingo, Francisca (¿Hernández?)...

Los cuatro primeros puntos los encontramos sin necesidad de mucho esfuerzo, casi repetidos, en alumbrados como Francisca Hernández, Medrano, los PP. Olmillos y Ocaña...

Las profecías relativas a la reforma se reproducen en los frailes de Escalona. Su afición a comunicarse con las beatas será lo que muy pronto determine esas cofradías de los llamados *congragados* o *perfectos*.

El tono censurable de las cartas —bastante atenuado en la de Cazalla— indica, a su vez, el carácter extremista de la doctrina del reformador franciscano, que no se llegó a descubrir, porque nadie sospechaba entonces en el peligro iluminista.

En 1512, después del siguiente itinerario: El Abrojo (junto a Valladolid), Guadalajara, Andalucía, regreso a Toledo, y, por fin, segundo viaje al Reino de Aragón, se cierra el paréntesis a la predicación de Fray Melchor en España. Nuestras noticias no alcanzan más allá. Tal vez realizó su propósito de internarse en Francia (p. 72, n. 2).

Estas noticias son suficientes para poder señalar las primeras manifestaciones o conatos de iluminismo no ya en 1512, sino algunos años antes, ya que este año terminaba su actividad «el misterio iluminado» franciscano.

Junto a Fray Melchor podemos situar al obispo Cazalla, también franciscano y de origen judío, dadas sus reservas en determinados puntos de la doctrina del reformador franciscano, los atenuantes con que describe sus extremismos y, sobre todo, las ponderaciones con que, de paso y con cierto disimulo, admira sus virtudes. El «amicus meus», a quien censura Fray Andrés en su carta y que aparece como discípulo de Fray Melchor, parece identificarse con el obispo Cazalla, según los datos que proporcionan las aludidas cartas (p. 66, n. 2; p. 72). En el contacto con Fray Melchor encontraría el maestro que le inició en su profesión iluminista. Lo mismo que más tarde el contacto con Valdés y otros discípulos de Erasmo lo impregnó de erasmismo. Tal vez, a Cazalla le fueran ya familiares y no poco agradables los ensueños de Fray Melchor, que venían a confirmar las profecías de Carlos de Bovillo, en quien encontramos tendencias que podían conducir a una piedad precursora de iluminismo. En su obra *Introducción al arte de las oposiciones*, publicada en 1501, nos habla de un conocimiento superior a todo conocimiento discursivo «Conocimiento que es silencio, pero silencio positivo, activo, con respecto al cual la palabra no es más que privación».

En la *Introducción a la metafísica* (1504) refleja el ocultismo y las profecías relativas a la ruina del pontificado y renovación de la cristiandad, que había aprendido al contacto con el abad de Sponhein, Juan Tritemio, y que se repiten más tarde en nuestros alumbrados.

Cazalla conocía este movimiento, como capellán de Cisneros, con quien tuvo estrecho contacto Carlos de Bovillo. Es muy verosímil que el converso Cazalla viera en las nuevas tendencias reformistas la ocasión oportuna para ganar el encumbramiento que hábilmente buscaban los clérigos conversos.

La Francisca, con quien Fray Melchor dice haber tenido comunicación antes de 1512 en su propaganda reformista, creemos sin duda que es la misma Francisca Hernández que ya en 1515 llamará la atención de varios grupos de ilusos. Cazalla la describe elogiosamente con estas palabras: «Decía también (Fray Melchor) que otra religiosa llamada Francisca, de condición humilde, aunque llena del Espíritu de Dios, que vive en un pueblo cercano a Salamanca, le había manifestado muchas cosas referentes a su vocación, su elección y su unción divina»¹².

La dificultad con que tropezamos, al pretender justificar esta identificación, es que Francisca H. no era religiosa y Cazalla la designa con este nombre. Que no era religiosa consta expresamente por declaraciones del P. Francisco Ortiz, O. F. M. y que podemos leer en su mismo proceso: «item dice que fué grande providencia de Dios impedir que fuese monja Francisca Hernández, cuando estaba pronta para entrar en monasterio en su tierna edad...»¹³.

No hace falta acudir a una solución según los datos que encontramos en Böhmer: que aunque no era monja terciaria estaba muy próxima a la tercera Orden de San Francisco¹⁴.

Sería una feliz coincidencia, que no consta por ninguna parte, la coexistencia de dos Franciscas con los mismos datos personales, ambas de un lugar próximo a Salamanca, ambas famosas por su posición privilegiada en el campo de la mística. La falta de formación en Francisca Hernández, que llegaba hasta no saber escribir su nombre, se ajusta plenamente con las referencias de Fray Melchor. Cazalla, que tenía su residencia en Guadalajara, no conocería personalmente la visionaria salmantina y, por las ponderadas referencias de Fray Melchor u otras que él recogiera, inconscientemente llegaría a creer que se trataba de una religiosa. Por esto se explica que muy pronto el obispo Cazalla se pusiera en contacto con ella, y llegara a las amistosas relaciones que Alcaraz describe en su proceso¹⁵.

Esto nos permite situar los comienzos de la actividad iluminista de esta visionaria, que creemos poder identificar con Francisca Hernández, antes de 1512, ya que coincidió con Fray Melchor, el cual terminaba su

12. Reproducciones por BATAILLON, *o. c.*, p. 58 y 71, nota 3.

13. Publicado por el P. LLORCA, *La Inquisición Española y los Alumbrados*, apéndice II, p. 214.

14. *Francisca Hernández und Francisco Ortiz* (Leipzig, 1865), p. 4.

15. SERRANO Y SANZ, *art. cit.*, p. 14.

predicación en España en esa misma fecha. La actividad en que se desenvuelve en torno al 1515 y la aureola de prestigio que tuvo desde el principio en los círculos de alumbrados piden, aparte de las razones apuntadas, varios años de preparación.

Nada sabemos por Fray Melchor de sus posibles relaciones con Isabel de la Cruz y su fiel discípulo Alcaraz, quienes muy pronto ejercerán un papel importantísimo en el campo del iluminismo, sobre todo en Guadalajara, su lugar natal. Es muy verosímil que las hubiera, dada la larga estancia de Fray Melchor en Guadalajara. Isabel de la Cruz, por otra parte, vestía el hábito de San Francisco y en su afición por los místicos no podía pasarle desapercibida la espiritualidad nada común del reformador franciscano. No obstante, el programa de penitencia que predicaba Fray Melchor no agradaría mucho a los dos iluminados de Guadalajara, que consideraban las prácticas de mortificación exterior como algo inútil o perjudicial.

En nuestro intento de señalar los primeros conatos de iluminismo, cabe una ulterior pregunta, ¿la Madre Marta de Toledo y Sor Juana de la Cruz, relacionadas con sujetos más o menos sospechosos de iluminismo, profesaban doctrinas iluministas? Cazalla en la citada carta habla elogiosamente de la Madre Marta: «He podido admirar la prudencia de la Madre Marta, cómo en algunas cosas le alaba (a Fray Melchor), le aprueba o le humilla; en otras, en cambio, le manifiesta sus yerros»¹⁶. Esto y su amistad con Cisneros demuestran su posición privilegiada en los ambientes de espiritualidad; pero ni aun sus relaciones con el exaltado Fray Melchor son suficientes para autorizar fundadas sospechas de iluminismo. Esto, en todo caso, nada la asemeja a las prácticas empleadas más tarde por los «dejados». No obstante en sus repetidos éxtasis y visiones sobrenaturales el Sr. Bataillon descubre cierto parentesco de esta religiosa con los iluminados franciscanos (p. 184).

En la misma perplejidad nos quedamos con respecto a Sor Juana de la Cruz. La revelación de los planes del «alumbrado de Ocaña» demuestra su sinceridad. Por otra parte las mutilaciones y notas marginales que acompañan el tratado místico que escribió no han de interpretarse como pruebas de una tendencia heterodoxa. Nada de extraño que su mística pecara de visionaria; era el pecadillo de la época y del que no se libraron muchos que hoy recordamos en el catálogo de nuestros místicos. Sin embargo, no habría dificultad para enlazar su espiritualidad con la de los «recogidos».

Por lo que se refiere a las pretensiones del alumbrado de Ocaña, de engendrar un Salvador —y las ridículas afirmaciones de Magdalena de la Cruz, de haber dado a luz un niño Jesús— con todo lo pueriles y absurdas que parezcan, históricamente tienen una explicación suficiente. Las pro-

16. O. c., p. 71, nota 3.

fecias referentes a la conversión del mundo islámico y renovación de la Iglesia con la traslación de la Sede Romana a Oriente se habían completado con la esperanza de un nuevo Mesías. La «aetas aurea», y la «nova progenies», cantada por Virgilio, señalaban ahora también nuevos tiempos mesiánicos que encuentran expresión en muchas manifestaciones de la época, sobre todo en las representaciones teatrales ¹⁷. El «jam redit et virgo» en un temperamento exaltado y fanático, aunque bien intencionado, podía señalar a Sor Juana de la Cruz, Sor Magdalena, u otra cualquiera.

De intento hemos omitido el nombre de Sor María de Santo Domingo entre las beatas anteriores. Comúnmente ha sido incluida la beata de Piedrahita en el número de los alumbrados por parte de los que se han ocupado de este tema; solución que ha rechazado reiteradamente el P. Vicente Beltrán de Heredia, O. P. Conocidas son las controversias —aun no terminadas— que, en torno a ese problema, han sostenido el historiador dominico y el P. Bernardino Llorca, S. J. ¹⁸. Este insiste en ciertas manifestaciones de carácter sensual, y, ante todo, en las singularidades de la mística de la beata donde abundan supuestas profecias y revelaciones, tendencias reformadoras, con espíritu independiente y a la vez subjetivista, que supone inspiración directa de Dios, para mantener su tesis afirmativa.

El P. Beltrán de Heredia que ha descubierto en Sor María de Santo Domingo influencias savonarolianas y de Hurtado, nos la presenta con un programa de renovación espiritual distinto y aun opuesto al de los alumbrados propiamente tales o dejados. A la misma solución llega comparando las proposiciones del edicto inquisitorial de 1525 con la espiritualidad de la Beata.

La cuestión depende en gran parte del alcance que se dé a la palabra alumbrados. Para el P. Beltrán de Heredia no es alumbrada la beata de Piedrahita, porque habla del iluminismo en un sentido que afecta casi exclusivamente a los *dejados*. El P. Llorca puede mantener su tesis afirmativa, porque entiende el iluminismo en un sentido más amplio. En las mismas influencias savonarolianas, a que alude el P. Beltrán de Heredia, ve el P. Llorca una prueba más en favor de su afirmación.

17. ISIDORO RODRÍGUEZ, O. F. M., *¿Virgilio poeta mesiánico?*, en «Ecclesia», 78 (1943), 15 s.

18. V. BELTRÁN DE HEREDIA, O. P., *La beata de Piedrahita no fué alumbrada*, en «La Ciencia Tomista», 63 (1942), 294-311. Al principio recuerda la misma solución dada en *Historia de la reforma de la provincia dominicana de España* (Roma, 1939), p. 78-142; y en *Corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del s. XVI* (Salamanca, 1941), p. 10-17.

B. LLORCA, S. J., o. c., p. 7-14, apéndice I, p. 179-195. *La beata de Piedrahita ¿fué o no fué alumbrada?*, en «Manresa», 14 (1942), 42 ss.

II

Después de los movimientos aludidos es más fácil seguir la evolución del iluminismo a través de los procesos de la Inquisición. El marco geográfico quedaría señalado por los siguientes focos principales: Guadalajara, Escalona, Toledo, Ocaña, Madrid, Cifuentes, Pastrana, La Salceda, Priego... Salamanca, Valladolid...

Dada la brevedad de nuestro trabajo, describiremos el movimiento iluminista, únicamente en sus líneas generales, teniendo en cuenta sus principales representantes y propagandistas.

El proceso contra Pedro Ruiz del Alcaraz, que abarca el espacio de 10 años (1519-1529), es el primero que se entabló contra los alumbrados, y refleja la actividad perniciosa de uno de los principales representantes del iluminismo. Alcaraz, dice Manuel Serrano y Sanz, es «el primero que profesó y enseñó las creencias de los alumbrados de una manera sistemática, no mezclándose con desbordamientos de groseras pasiones o con delirios de fanático vidente»¹⁹.

¿Cuándo comenzó Alcaraz? Las numerosas alusiones, que leemos en su proceso sobre alumbrados de diferentes lugares, prueban no sólo el desarrollo que había alcanzado por entonces la nueva secta, sino, que además, nos presentan al iluminado Alcarreño en contacto con los principales focos de iluminados. No obstante, dada la escasez de referencias en torno al desarrollo del iluminismo en Guadalajara, lugar natal de Alcaraz, carecemos de datos para presentar una cronología de su actividad anterior a 1519²⁰; y no nos permiten dar más que ciertas conjeturas sobre los primeros conatos iluministas del Alcarreño. Únicamente se habla del 1480 como fecha probable de su nacimiento y su matrimonio con Juana Suárez en torno al 1508. Pero el hecho de que la Inquisición dejara pasar varios años sin enfrentarse con los alumbrados, no viendo en ellos más que la devoción exagerada de fanáticos visionarios, y sólo en 1519 abriera proceso contra el Alcarreño, supone ya varios años de plena actividad por parte de este alumbrado. Sin exagerar se puede adelantar a 1515 ó 1516. Tal vez ya en 1512 acompañaba a su maestra Isabel de la Cruz en sus primeros fervores iluministas. En todo caso su formación en la doctrina del dejamiento, que había digerido en la lectura de los místicos y de la Sagrada Escritura, habrá que colocarla por estos años o, tal vez, antes.

19. *Art. cit.*, p. 11.

20. Con todo, en el proceso se citan los nombres de algunos alumbrados de Guadalajara. La lista de los que comunicaban con Isabel de la Cruz y Alcaraz, reproducida por Serrano y Sanz, se aproxima a unos 50 (*art. cit.*, p. 4, nota 1). Pero aun en estos casos procura el Alcarreño reflejar la actividad de los alumbrados a través de la intervención de Francisca Hernández y los Cazalla. Y en este sentido, después de reprochar las prácticas de una mujer llamada Texeda y del clérigo Rueda, hace única responsable a Francisca H., (p. 13).

Con datos ya más seguros podemos señalar su intensa propaganda a partir de 1519 en los siguientes centros:

1.º En este mismo año hace un viaje a Pastrana con el fin de conocer la naciente cofradía iluminista de esta ciudad.

2.º Según los datos del proceso, consta también su estancia en Priego, de 1519 a 1523, como contador del marqués de dicho nombre. Al final se trasladó a Madrid donde residió muy poco tiempo.

3.º En 1523 (quizá desde Madrid) fué a Valladolid a conferenciar con Francisca H.

4.º Ese mismo año fija su residencia en Escalona, como predicador del segundo marqués de Villena, D. Diego López Pacheco. Allí conoció a los frailes franciscanos y en casa del licenciado Antonio de Baeza dirigía una cofradía de iluminados a la que acudían, aparte del marqués y casi toda su servidumbre, clérigos como el capellán Gutiérrez, o seglares como el joven Juan de Valdés y familias de buena posición.

5.º Que estuvo en Toledo en propaganda iluminista se deduce de la pena que le fué impuesta: se había de retractar públicamente de sus doctrinas en las ciudades donde había predicado. Entre ellas se cita Toledo. En esta ciudad predicaba Luis de Beteta una doctrina de renovación espiritual que se ajusta al dejamiento enseñado por P. R. de Alcaraz ²¹. Tal vez la había aprendido del Alcarreño en su visita a Toledo.

La actividad del Alumbrado de Guadalajara termina a principios de 1524, cuando, complicado su lento proceso, se efectuó su prisión el 26 de febrero.

Por estos mismos años se desarrollan otros movimientos reformistas, paralelos al que patrocinaban Alcaraz e Isabel de la Cruz, entre los cuales se descubren algunos puntos de contacto y muchas discrepancias.

La renovación espiritual fomentada por los frailes franciscanos de Escalona, en especial por Fray Juan de Olmillos y Fray Francisco de Ocaña, reclamaron la intervención del provincial, Fray Andrés de Ecija, y del Cabildo de Toledo, que envía al obispo auxiliar Campo y al licenciado Mejía. Sería cuando menos hacia el 1523, fecha en que Alcaraz, que presenció la visita del provincial, se encontraba por última vez en Escalona.

La actividad de estos frailes recuerda las profecías de Fray Melchor. Ellos, con el marqués de Villena y Francisca H., se imponían la noble, pero

21. Publicado por B. LLORCA, o. c., p. 19.

pueril y titánica empresa de reformar la Iglesia, regentando uno de ellos la cátedra de Roma y dejando a Francisca H. la tarea de enmendar la Biblia. El de Ocaña añadía otras profecías por su cuenta con las que autorizaba sus planes. A esto añadían una espiritualidad que se caracteriza por los éxtasis y visiones sobrenaturales.

Por este mismo tiempo aparece en Toledo otro personaje femenino, Mari Núñez, que ejerció bastante influjo en el movimiento iluminista, aunque nunca llegó a adquirir el prestigio de Isabel de Cruz o Francisca Hernández. Aparece siempre como enemiga de Isabel de la Cruz y de Alcaraz en cuyo proceso actuó como testigo.

Las sospechas de iluminismo que hemos descubierto en Juan de Cazalla, en sus relaciones con Fray Melchor, son una realidad años más tarde, al presentar en Guadalajara un nuevo programa de reforma que recuerda, en parte, el de Fray Melchor. Alcaraz nos describe la actividad del obispo Cazalla y su hermana María de Cazalla con palabras displicentes: ...«con el fin de su propio amor y muy ciegos en él (se) junto a esto la vanidad y engaño del demonio y su amor de propia excelencia, hablando éstos en maravillas sobre sí y queriéndolas así hacer entender con mucha continuación de palabras, y él en los sermones sin respeto de bien otro ni fundamento de él». En su intensa predicación, de ordinario dos sermones por la mañana y uno por la tarde, si hemos de creer a Alcaraz, asegura que descubre la «lumbre» que fué dada a San Pablo «y que todos podían ser alumbrados»²².

En Pastrana nos encontramos con una actividad en pleno fervor iluminista ya en 1519, fecha en que Alcaraz se trasladó a este lugar para conocer la incipiente secta de alumbrados. Los que iniciaron este movimiento fueron, según Alcaraz, los frailes de La Salceda, en especial Cristóbal de Tendilla «antiguo en este ejercicio». Alcaraz, en su afán de acusar a sus contrarios, descubre también la intervención del P. Olmillos y Francisca Hernández, y en sus acusaciones pretende descubrir sus errores y mala intención. Sin embargo, la actividad del Alcarreño en Pastrana no fué menos intensa. Allí consiguió dos fervorosos discípulos, Fray Diego de Barreda y Fray Antonio de Pastrana, que extendieron la práctica del dejamiento hasta Cifuentes. Por el 1522 predicaban también en Pastrana sus ideas iluministas los Cazalla.

La fecha asignada para el movimiento iluminista en Pastrana nos permite precisar mejor las mismas corrientes en La Salceda y Escalona, sea cual fuere el juicio que se de sobre la ortodoxia de su doctrina, que discutiremos más adelante. Creemos por tanto, según los datos del proceso contra Alcaraz, que la actividad de los PP. Olmillos y Ocaña y los frailes de La Salceda es anterior a 1519, puesto que entonces ya existía en Pastrana y

22. Proceso contra Alcaraz, en SERRANO Y SANZ, *art. cit.*, p. 14 y 16.

allí la llevaron los aludidos frailes entre otros. La fecha señalada por algunos historiadores no se compagina con estos datos ²³.

Francisca H., la misma tal vez que años antes hemos visto relacionada con Fray Melchor, se presenta ahora con un influjo extraordinario en la secta de los alumbrados. Natural de Canillas (Salamanca) ejerció su principal actividad en esta ciudad y en Valladolid, favorecida por los Cazalla ²⁴. Dentro el sector de Toledo aparece en relaciones con los alumbrados de Guadalajara, con el obispo Cazalla y su hermana, los PP. Olmillos y Ocaña, los alumbrados de Pastrana y otros lugares... Ni el mismo Alcaraz, que en su proceso demuestra tenerle poco afecto, se sustrajo a su influjo. Con razón se ha dicho que Francisca H. gozaba de una posición privilegiada dentro de los alumbrados. En torno a ella merodearon siempre un grupo de ilusos y crédulos como Francisco Ortiz, o malintencionados como Medrano.

3.—DOCTRINA DE LOS ALUMBRADOS

Como se desprende de una lectura del proceso contra Alcaraz, los iluminados del reino de Toledo no forman una sola escuela. Se presentan seccionados en dos grandes grupos. De una parte Alcaraz —con sus numerosos discípulos— e Isabel de la Cruz, a quien nunca traicionó en sus declaraciones; sólo en el momento de subir al suplicio la insultó calificándola de «embaucadora y falsa mujer que lo había seducido con sus errores» ²⁵. Por otra parte los demás alumbrados a que hemos aludido desde los frailes de Escalona hasta Francisca H. De igual modo censura Alcaraz las doctrinas de los Cazalla o Francisca H. que las predicadas por los frailes de Escalona o La Salceda. Después de descubrir los éxtasis del P. Olmillos que él presenció en la visita del provincial, expresa así su estado de ánimo: «...y yo (Alcaraz) estaba que parecía que el corazón me comían perros» ²⁶.

Pero aún dentro del segundo grupo se impone una ulterior subdivisión.

23. El P. Llorca (o. c., p. 17) da como fecha de la actividad de los PP. Olmillos y Ocaña el año 1552. Fecha inadmisibile, aparte de las razones aludidas, porque en el 1529 moría Olmillos en Madrid, después de haber sido Provincial. Cf. *Anales Minorum*, en «Revista de Archivos...», *art. cit.*, p. 5, nota 1.^a: «...«obitque (P. Olmillos) Matriti anno 1529, magna pietatis opinione».

La misma fecha dada por Serrano y Sanz (*art. cit.*, p. 3), el 1522, ha de adelantarse según las razones aducidas.

Menéndez y Pelayo desconocería muchos documentos relativos al sector de Toledo; de otro modo carece de sentido la siguiente afirmación: «En 1529 se descubrió en Toledo una secreta congregación de alumbrados o dexados. (*Historia de los Heterodoxos...*, t. IV, p. 215). Ese mismo año terminaba la Inquisición de Toledo el largo proceso de 10 años contra el autor del *dejamiento*.

24. Pedro Cazalla y su hermano Francisco Cazalla, que vivía en Logroño, lo mismo que la mujer de aquél y otros, que frecuentaban su casa, quedan bastante complicados en las declaraciones de Francisca H. (LLORCA, o. c., p. 222 ss.).

25. SERRANO Y SANZ, *art. cit.*, p. 10.

26. Proceso contra Alcaraz, *ib.*, p. 5.

Examinando el proceso contra Medrano y lo que sabemos de Francisca H., nos encontramos con un tipo de alumbrados que no encaja ni con Alcaraz ni con la tendencia del P. Olmillos. Su iluminismo afecta a principios morales. Apenas si se pueden sacar de este proceso principios doctrinales, si no es para justificar sus prácticas inmorales con apariencia de virtud.

Por último, no sería difícil formar grupo aparte dentro de la tendencia representada por los Cazalla. Sus prácticas, sin participar el aspecto licencioso que encontramos en Francisca H. y sus admiradores, van más allá de los raptos místicos del P. Olmillos y otros franciscanos; pero tampoco hay por qué confundirlas con el dejamiento predicado por el iluminado Alcarreño, quien, a su vez, acusa a Cazalla quizá con más dureza que a nadie. Sin precisar exactamente sus puntos de contacto y de discrepancia con los demás movimientos iluministas, podemos ver en Cazalla una tendencia individualista, que se acogió muy pronto a los grupos de erasmianos que invadieron la Península. Es muy explicable que Juan de Cazalla no se sometiera a la dirección de ningún alumbrado, siendo sus conocimientos y su posición social superiores a los de cualquiera de ellos.

Esta clasificación de los alumbrados la consideramos de capital importancia, si no queremos confundir tendencias distintas y aun opuestas. Los representantes de dichas tendencias —prescindimos de los Cazalla— podrían clasificarse en los siguientes grupos:

- 1.º El movimiento de renovación espiritual predicado por los autores del «recogimiento».
- 2.º El factor sexual de algunos de los alumbrados del reino de Toledo.
- 3.º La doctrina del «dejamiento».

Puntos que resumiremos esquemáticamente a base de las prácticas espirituales reflejadas en el *Tercer Abecedario Espiritual* de Francisco de Osuna, O. F. M., para el primer punto. Para el segundo tendremos en cuenta el proceso contra Medrano; y para el tercero, el aludido proceso contra P. R. de Alcaraz y el edicto de la Inquisición de Toledo de 1525 contra los alumbrados ²⁷.

27. El P. V. BELTRÁN DE HEREDIA, lo ha transcrito recientemente: *El edicto contra los alumbrados del reino de Toledo*, en «Revista Española de Teología», 38 (1950), 105-119. En el mismo artículo publica las proposiciones del edicto según la *Crónica de Alonso de Santa Cruz* y varios de los procesos contra los alumbrados de Toledo, sobre todo el proceso contra Alcaraz, (p. 119-130).

I

Es preciso señalar desde el principio la oposición que existe entre los llamados alumbrados franciscanos y los que seguían al maestro Alcarreño; en otros términos, entre los *recogidos* y los *abandonados o dejados*, oposición que no siempre se ha tenido en cuenta.

Ciertas consideraciones de tipo general nos afianzan en esta distinción.

En primer lugar la misma Inquisición distingue bien estos dos grupos y muestra su predilección por los recogidos, al no condenar sus doctrinas.

Las rarezas místicas del P. Olmillos no estarían muy desacordes con la ortodoxia, ya que, después de la visita del provincial y de los comisionados por el Cabildo de Toledo, que motivaron los frailes del convento de Escalona, se le permitía al de Olmillos continuar su actividad en Madrid. Afirmación que goza de más valor, si se tiene en cuenta que, a la muerte de Fray Andrés, fué elegido provincial de la orden franciscana ²⁸.

Con esto entramos a explicar la naturaleza del recogimiento.

Ante la falta de datos sobre la doctrina de los *recogidos* en los procesos de la Inquisición los historiadores acuden, para la explicación de este movimiento, al *Tercer Abecedario* de los seis que escribió Francisco de Osuna, que recogen la espiritualidad de la Orden franciscana. Ello es debido, en parte, a que la tendencia reformadora de los franciscanos, censurada por Alcaraz, afecta a un gran sector de la Orden; lo cual indica que las predicaciones del P. Olmillos o Fray Cristóbal de Tendilla no eran algo desconocido dentro de la Orden franciscana. Por otra parte, el mismo Osuna, junto con otros franciscanos, iniciaba a los espirituales de Pastrana en la doctrina del recogimiento ²⁹.

Una vez establecida la distinción entre la teología «que se llama escudriñadora» o teología escolástica y la teología mística o «escondida», describe Osuna esta última, que es, según él, más perfecta que la primera ³⁰. Esta teología escondida, que se nutre «por afición piadosa y ejercicio en las virtudes teologales que la alumbran y los dones del Espíritu Santo y Bienaventuranzas evangélicas que la perfeccionan», no sólo prescinde del conocimiento adquirido por la teología racional, sino que, en la mente de

28. Recogemos el testimonio de los *Annales Minorum*, que aduce Serrano y Sanz (*art. cit.*, p. 5, nota 1.^a), porque a la vez se encomian las virtudes del P. Olmillos: Joannem de Olmillos, guardianum conventus de Scalona, virum fuisse religiosissimum et obedientiae virtute insignem, qui, cum frequenter extra se raperetur... ab ipso Quiñonio jussus, promte obedierit et deinceps ab hujusmodi sermonibus abstinerit, neque amplius tales extases habuerit, pro quibus aliud occultum beneficium se a Deo recepisse Quiñonio revelavit, dum regiit provinciam castellae.

29. BATAILLON, o. c., p. 182.

30. *Tercer Abecedario Espiritual*, en «Nueva Biblioteca de Autores Españoles». Para el estudio de Osuna: P. FIDEL DE ROS, *Le Père François d'Osuna. Sa vie, son oeuvre, sa doctrine spirituelle*, Paris, 1936

Osuna, los más adelantados en estos conocimientos suelen, con frecuencia, ser los menos aptos para captar los secretos de la «más alta teología»³¹. Los nombres que la declaran suponen que las almas místicas han llegado a una total transformación. «Es, dice, esta manera de orar, arte de amor». Es unión por la que el hombre se hace un espíritu con Dios «por un intercambio de voluntades». Es preciso llegar a privar la mente de todo conocimiento humano y entonces será iluminada por la luz del Espíritu Santo. Después de estas declaraciones termina diciendo que es una «ascensión espiritual con Cristo y captividad con que sujetamos a él nuestro entendimiento». «Cielo tercero donde son arrebatados los contemplativos»³².

Esta unión o contemplación se logrará cuando, dejadas las criaturas y la Santa humanidad, el alma se remonta muy alta para percibir la comunicación de las cosas puramente espirituales³³. Y es que no consiste esta contemplación en la «oración vocal», ni tampoco, en la «oración del corazón», sino en la «oración espiritual del recogimiento»³⁴. Pero aun este recogimiento o silencio puede ser más o menos perfecto. Después de hacer cesar en el alma «todas las fantasías e imaginaciones y especies de las cosas visibles», habremos obtenido el primer grado de silencio³⁵. El segundo da «un sosiego quietísimo en que nosotros llamamos a nosotros mismos y nos ordenamos a Dios con una sujeción receptiva y muy aparejada». Pero en el tercer callar o silencio del entendimiento el alma se transforma en Dios «y gusta abundantemente la suavidad suya en la cual se adormece como en celda vinaria y calla; se duerme aun a sí misma... por se ver tan endiosada y unida a su molde». «Acontesce en este tercero estar tan callado el entendimiento y tan cerrado, o por mejor decir ocupado, que ninguna cosa entiende de cuantas le dicen, ni juzga cosa de las que pasan acerca de él, porque no las entiende aunque las oye»³⁶.

¿Qué hace el alma en este estado de recogimiento? ¿Pierde su propia actividad?

La esencia del recogimiento está, según Osuna, en vaciarnos de nosotros mismos para mejor impregnarnos de Dios³⁷. Entonces habremos llegado a «no pensar nada», en frase del mismo Osuna; pero no queda inactiva la mente, porque, al abandonar ésta sus pensamientos, continúa pensando de un modo, no ya discursivo, en el ser por excelencia. Este «no pensar nada» sería, por consiguiente, pensarlo todo. Porque «el tercer callar de nuestro entendimiento», según lo llama Osuna, es un estado estático del alma por el que se siente endiosada y rodeada de tanta claridad como

31. *Tercer Abecedario...*, *ib.*, p. 379.

32. *Ib.*, p. 379, 380, 381.

33. *Ib.*, p. 322.

34. *Ib.*, p. 467.

35. *Ib.*, p. 564.

36. *Ib.*, p. 565.

37. *Ib.*, p. 534.

Moisés en sus comunicaciones con Yavé o San Juan, al reclinar su cabeza sobre el Señor ³⁸.

¿Es el éxtasis la esencia del tercer grado de recogimiento?

Tal como lo hemos descrito, más que éxtasis es un estado de apatía, pero apatía o silencio que muy fácilmente conduce al éxtasis; y por la actividad sobrenatural que Osuna concede al alma, después de haber conseguido el recogimiento, se ve que este estado y el de éxtasis tienen no poco parecido. De hecho franciscanos, como el P. Olmillos, que predicaban el recogimiento, abundaban en éxtasis.

Antes de preguntarnos por la ortodoxia de este movimiento es preciso anticipar algunas observaciones sobre lo que llevamos expuesto.

No pretendemos censurar la obra de Osuna, el mejor exponente de la espiritualidad de la época de Carlos V, y en la que se inspiraron no poco Santa Teresa de Jesús y el Beato Avila. Pero es preciso reconocer que una obra de tan elevada espiritualidad significaba un peligro para los deficientemente preparados: el panteísmo o quietismo que algunos críticos han pretendido descubrir en nuestros místicos. No todas las expresiones que en el lenguaje de los místicos tienen una explicación completamente ortodoxa son asequibles a estados más imperfectos de la vida espiritual. Razón tenía el Beato Avila al ver en la obra de Osuna una lectura tal vez perjudicial para los menos instruidos, que podían confundir misticismo con religión.

El recogimiento que recomienda el *Tercer Abecedario* de Osuna si no patrimonio exclusivo del claustro, a él conduce y en él encuentra su mejor complemento. En cambio los autores del recogimiento no sólo partían del principio de que «los ejercitados, aun en las obras manuales de por casa, están tan recogidos y puestos con Dios como los nuevos cuando están muy de rodillas en secreto lugar» ³⁹, sino que confiaban a toda clase de personas las prácticas de ese recogimiento. Así aparece en las muchas acusaciones que se repiten en el proceso del iluminado Alcarreño contra los franciscanos de Escalona y La Salceda...

Es cierto que la teología mística no precisa grandes conocimientos adquiridos; pero prescindir en un ambiente de espiritualidad de sólidos fundamentos teológicos, confiándose a la ciencia infusa, ofrece no pequeñas dificultades, cuando falta un autorizado director. Muy acertado está Osuna, al hacer asequible a los sencillos un estado de elevada perfección, que no se aprende sólo en los libros, y a veces a más ciencia acompaña menos perfección; pero también exagera, al hacer la teología mística patrimonio de los menos instruidos, o ver en ellos terreno muy bien dispuesto para su desarrollo.

38. *Ib.*, p. 565.

39. *Ib.*, p. 386.

En este recogimiento, al que acompañaba de ordinario la ignorancia religiosa, fácilmente se atribuye todo a Dios.

Sacrificar la meditación de la pasión de Cristo, aunque sólo con el fin de conseguir el recogimiento del alma, podía degenerar —como así fué de hecho— en cierto desprecio al culto y reverencia de la persona de Jesucristo.

En cuanto a la práctica de la oración, a pesar de todos los elogios que el autor del *Tercer Abecedario* concede a la oración vocal, ésta, en la espiritualidad de los recogidos, ocupaba un lugar secundario. El proceso, en un ambiente de piedad individualista, que convida a una devoción interior, pedía terminar en un desprecio de la oración vocal frente a la mental.

Según lo expuesto, preguntamos: ¿Se les puede llamar alumbrados a los predicadores del recogimiento y a los que lo practicaban?

Si por alumbrados entendemos una interpretación heterodoxa de nuestra mística junto con la admisión de ciertos principios que se rozan con el credo católico, creemos sin temor a duda que en este sentido los recogidos no se pueden llamar alumbrados. A nadie se le oculta que representan algo positivo dentro de la espiritualidad cristiana; de otro modo tendríamos que tachar de heterodoxa casi toda la reforma franciscana. El mismo Alcaraz, que dedica gran parte de su proceso a descubrir los desvarios de los franciscanos, a penas si encuentra materia de qué acusarlos.

Mientras en la espiritualidad de los dejados se optaba por la supresión total de las prácticas exteriores, en el grupo de los recogidos se salva un término medio, que es el ortodoxo, entre una piedad meramente ceremoniosa y la exaltación de la vida interior. Por otra parte, el recogimiento no significa una destrucción de la actividad psíquica como lógicamente se deduce de las prácticas de los dejados.

Reconocemos con el Sr. Bataillon la dificultad de concretar la naturaleza del recogimiento —en su aspecto censurable— tal como lo predicaban los franciscanos de la reforma, ya que sólo lo conocemos a través del *Tercer Abecedario*. Pero, ¿sería exacto ver en la obra de Osuna la apología de la espiritualidad franciscana, y en la que por lo mismo se han suprimido las proposiciones condenadas por el edicto? ⁴⁰. Creemos que no. Una lectura de los principales capítulos indican que el autor del *Tercer Abecedario* procede libre de prejuicios y preocupaciones, y llanamente expone la espiritualidad franciscana de la reforma.

Sin embargo, fácilmente se comprende que, tanto en la predicación como en la práctica de los medios de santificación presentados por los autores del recogimiento, se exageró no poco y se llegó a conclusiones a las que lógicamente no conduce la doctrina espiritual del recogimiento, tal como

40. BATAILLON, o. c., p. 187. s.

se conserva en la Obra de Osuna. Tenemos el caso del crédulo Francisco Ortiz, quien en la cuaresma de 1524, predicando delante de la Corte Imperial, sostenía que en el alma recogida está Cristo más realmente presente que en el Sacramento del altar ⁴¹. Y así, con una psicología pobrísima y una espiritualidad, mediante la cual el hombre, despojándose de todo lo exterior, de toda imaginación y de todo pensamiento discursivo, halla a Dios en la oscuridad de su alma, se fomentó una mística accesible a todos, y en la que abundaban visiones, profecías y éxtasis. De aquí a la inspiración privada no hay más que un paso, aun admitiendo, como hay que admitir, que en muchos casos se procedía de buena fe. Inconscientemente se fueron depositando ideas que podían germinar y de hecho germinaron en iluminismo heterodoxo y vitando ⁴².

A pesar de todo, a la afirmación del aludido historiador francés, que estas dos corrientes (recogidos y dejados) de hecho mezclaron sus aguas ⁴³ no le concedemos otro alcance que el hecho histórico de que las imprudentes predicaciones de algunos franciscanos fueron terreno abonado para que mejor terminara la semilla iluminista esparcida por Alcaraz.

Escudados por este recogimiento, es muy explicable que se presentaran muchos como alumbrados por el Espíritu Santo o en este recogimiento encontrarán la fórmula para justificar caprichosas tendencias.

Este es el alcance que tiene para nosotros el iluminismo de los recogidos y en este sentido, siguiendo la terminología de los historiadores que se han ocupado de este tema, podemos continuar llamándolos alumbrados.

II

Con frecuencia se ha exagerado el aspecto sexual de los alumbrados, fruto sin duda de la impresión realista que deja la lectura de algunos procesos de la Inquisición. Tanto que algunas veces, al hablar de los alumbrados, se los mira únicamente bajo este aspecto. El mismo P. Llorca en el citado estudio sobre los alumbrados, al juzgar el movimiento iluminista del sector de Toledo (p. 15-47), creemos que insiste demasiado en este

41. Afirmación que corresponde a la proposición cuarta del edicto (Cf. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *art. cit.*, p. 110).

42. Nadie tachará la ortodoxia del autor del *Audi Filia*, y de Fray Luis de Granada. Con todo, a su paso por Extremadura, se intensificó un movimiento que degeneró en iluminismo. (Cf. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Los alumbrados de la diócesis de Jaén*, en «Revista Española de Teología», 35 [1949], 162). Más influyeron los obispos D. Cristóbal de Rojas y el beato Ribera, (*ib.* p. 162 ss.). Más tarde, los primeros brotes del iluminismo giennense coinciden con la predicación del beato Avila y sus discípulos (*ib.*, p. 171 ss.). El mismo P. Granada en algunas de sus cartas encomia las virtudes y la vida de ciertas beatas con manifiestas tendencias iluministas. (B. VELADO GRAÑA, *Dos cartas inéditas del Venerable P. Fray Luis de Granada*, en «Revista de Espiritualidad», 7 [1948], 339-356).

43. O. c., p. 180.

punto. Posición en cierto modo justificada, ya que a través de su documentado trabajo se descubre la intención de destruir la figura ideal de Francisca H. presentada por Böhmer.

Los alumbrados de Toledo no llegaron a las aberraciones morales que encontramos en otros del sector de Extremadura ⁴⁴. En un sentido general decir que los alumbrados de Toledo admitían como lícitos los malos pensamientos y las acciones deshonestas, y aún las practicaban, sería apartarse de la verdad. Tal afirmación carece de sentido en cuanto al grupo de los recogidos. Es más, todas las pruebas estarían en contra.

Ni el mismo Alcaraz mezcló la inmoralidad en la difusión de sus doctrinas sobre el dejamiento. La acusación que pesa contra él y sus discípulos, «que si pensamientos malos viniesen a la persona, no curase de los desechar, que nuestro Señor permitía que viniesen» ⁴⁵, tal como suena no incluye una aprobación de los mismos, y es un punto sobre el que no se insiste ni en el proceso contra Alcaraz ni en el edicto inquisitorial de 1525. Dada su concepción de la vida espiritual, tendría este sentido: el alma, una vez que se ha «abandonado», no ha de temer nada, porque todo lo dispone la mano providente de Dios. Es un estado de apatía, en el que el alma se halla indiferente para cualquier clase de aprensiones.

El iluminismo sexual de los primeros alumbrados queda, pues, reducido al grupo formado por Francisca H., Medrano, Tovar, y algún otro de los que seguían a la sacerdotisa salmantina. El proceso contra Medrano ⁴⁶ es un catálogo donde se resume la vida licenciosa que éste y sus compañeros llevaban con Francisca H. No es preciso gastar tinta para descubrir la mala fe con que procedía Medrano, que, por otra parte, aparece complicado —por declaraciones de la misma Francisca H.— en sus relaciones con la mujer de Pedro Cazalla, en Valladolid, y en Pontifer y el Arroyo con el grupo de mujeres que seguían a la visionaria salmantina.

En tres conclusiones se resume los principales puntos defendidos por estos alumbrados:

44. Los procesos inquisitoriales contra Hernando Alvarez, Chamizo y el P. Parra. entre otros, ponen de manifiesto hasta dónde llegaba el desenfreno de algunos alumbrados, que hicieron del confesionario lugar de prostitución y profanaron con su vida licenciosa la santidad de varios conventos de religiosas. Los historiadores se abstienen, en honor a la decencia, de consignar todas las desviaciones morales que reflejan los manuscritos. La Inquisición, tal vez por su carácter procesal, que atiende a lo aparatoso y llamativo, tal vez, porque no captó con toda precisión la esencia del iluminismo, insiste demasiado en el aspecto sensual. Más exacta es la idea de los alumbrados, que reflejan los memoriales de Fray Alonso de la Fuente, quien, a pesar de las censuras que ha merecido de parte de muchos historiadores, y algunas desviaciones en sus obstinadas censuras contra los jesuitas o teatinos conocía mejor que los inquisidores el movimiento iluminista. (Cf. BARRANTES, *Aparato...*, t. II, p. 342-347; «Revista de Archivos...», *lugares citados*).

45. Proceso contra Alcaraz, V. BELTRÁN DE HEREDIA, *El edicto contra los alumbrados del reino de Toledo*, p. 128.

46. Publicado por el P. LLORCA, *La Inquisición española y los alumbrados...* apéndice II, p. 197-213; 219-225.

1.º Se consideraban favorecidos por Dios con revelaciones y gracias especiales.

2.º Admiración extraordinaria hacia la sacerdotisa salmantina a quien, por estar adornada con «infinita gracia», veneraban como impecable y mayor que ninguna otra santa.

3.º Todo esto para justificar un programa de vida inmoral y licenciosa. Esto supuesto, ya podían decir «que besarse y retozarse no es pecado», «que también podían abrazarse los devotos y devotas desnudos como vestidos, que el paño no hacía nada, sino la voluntad»⁴⁷.

Francisca H., aunque a toda costa quiere salvar la buena intención, tanto suya como la de algunos que la trataban, reconoce la verdad de estos hechos. De uno de los testigos recogemos la siguiente declaración: «ytem dixo que sabe e vió este testigo que la dicha persona (Medrano) y... Francisca H. se retocaban e besaban, y que esto hacían, así estando en Salamanca como en Valladolid y que se echaba en la cama de la dicha Francisca H., la dicha persona algunas noches y allí la retocaba y besaba y tocaba lascivamente y sabe este testigo que la dicha Francisca H. se holgaba de ello»⁴⁸.

Preguntada Francisca H. si alguien se acostaba con ella, declaró «que algunas veces estando mala esta declarante iban a donde estaba... Tovar y Medrano y Cabrera y Villarreal, y que algunas veces se echaban en la cama a donde estaba esta declarante, encima de la ropa, el dicho Medrano a dormir un rato»⁴⁹.

La amistad que mediaba entre Medrano y Francisca H. recuerda la que se profesaban Alcaraz e Isabel de la Cruz.

A través de las noticias que da el proceso contra Medrano fácilmente se descubre la insinceridad de su maestra Francisca H., de la que participan varios de los que con ella se relacionaron. Es el caso de tantas personas, que con un programa de vida bastante censurable pretenden engañar y pasar por santas. Podemos decir que se trata de un caso de superchería. Estas apariencias de atrayente santidad y las prácticas de inmoralidad en que se desenvuelve su vida privada demuestran que no se trata de un caso de enfermedad o de buena fe, aunque mal orientada.

En cuanto a otros personajes como Cabrera, el jerónimo Fray Pedro de Segura, el mismo Tovar y sobre todo Fray Pedro de Nieva. O. F. M., cuyos intentos groseros describe con demasiado realismo, no duda Francisca H.

47. *Ib.*, p. 198 s.

48. *Ib.*, p. 219 s.

49. *Ib.*, p. 221.

en descubrir su mala intención, cuando la tentaron en el vicio de la carne ⁵⁰.

Con este pseudomisticismo sensual estaba en armonía el desprecio que manifestaban a toda clase de mortificaciones, ayunos y abstinencias. Su impecabilidad y confirmación en gracia los dispensaba también de guardar los días festivos y cumplir los preceptos de la Iglesia.

III

En el grupo de los alumbrados conocidos por el nombre de *dejados* o *abandonados* nos encontramos con doctrinas y tendencias que venían a substituir la vida espiritual de varios siglos.

Los problemas fundamentales: relación de la gracia con la libertad del hombre y aportación de ambas en la consecución del mérito sobrenatural habían suscitado serias polémicas e interpretaciones dentro y al margen de la solución católica ya a partir de los pelagianos y semipelagianos. Problemas que más o menos han afectado a todas las épocas de crisis religiosa.

La solución de los alumbrados o dejados es una interpretación más dentro del campo heterodoxo y que se acerca bastante a una solución luterana, tanto por el abuso en el empleo de la *Escritura*, como por algunos de sus principios doctrinales.

Es muy significativa, en cuanto al primer punto, la audacia de Alcaraz en la interpretación y enseñanza de la *Sagrada Escritura*. Uno de los testigos del proceso contra María de Cazalla nos dejó los siguientes datos: «...e al Fray Diego de Barreda le oí decir que era cosa maravillosa ver el entendimiento e sentido que tenía el dicho Alcaraz en la sagrada escriptura, para no saber latín; e que lo hablaba e declaraba mejor que los que lo habían aprendido...» ⁵¹. El fruto de aquellas reuniones, donde gentes ignorantes y faltas de dirección se entregaban a la lectura de la Biblia, no se hizo esperar. Su ignorancia les obligó a decir «que era soberbia querer entender las escripturas más de aquello que suenan y que no habían de curar de saber las figuras de la sagrada escriptura, ni habían de inquirir cómo es esto o estotro, sino que si entendieren algo, bien; si no, que no habían de ser curiosos, sino pasar adelante». Del mismo tenor es la proposición 45 del edicto ⁵².

¿No late aquí la cómoda tendencia reformadora que deja la interpretación de la *Sagrada Escritura* a la acción personal de cada uno? Ni cabe decir que los alumbrados con esta práctica no intentaban otra cosa que dejar al alma saturarse en los sentidos simbólicos, que los místicos descubren en las palabras y dichos de la *Escritura*; porque el resultado fué des-

50. *Ib.*, p. 224.

51. Publicado por SERRANO Y SANZ, *art. cit.*, p. 7 s.

52. En V. BELTRÁN DE HEREDIA, *art. cit.*, p. 117 s.; Proceso contra Alcaraz (*Ib.*, p. 128).

truir el edificio de la espiritualidad cristiana de varios siglos. Esto, sea cual fuere la razón que en otros países motivó idénticas tendencias, se debió principalmente a la falta de conocimientos dogmáticos de los cuales no se puede prescindir en el uso e interpretación de la *Escritura*.

No es menos radical la solución de los alumbrados en cuanto al segundo punto. Sus enseñanzas, brevisimamente esbozadas y con cierto orden sistemático, podrían reducirse a los siguientes puntos:

Sin negar todo el valor meritorio a las acciones humanas ⁵³, éstas en la mente de Alcaraz no pasan de ser más que simples rudimentos de los que se valen los imperfectos. Más aún, si hemos de ver alguna lógica en sus principios, la conclusión es que las acciones del hombre, en cuanto tales, son no ya inútiles sino pecaminosas. No se trata, claro está, de una perversión sustancial de la naturaleza humana. La razón está, según Alcaraz y sus discípulos, en que el hombre, al cumplir su voluntad, se hace reo de culpabilidad. Y en esto estriba la esencia del pecado más que en la naturaleza misma de la acción. Pero continuando la argumentación de los dejados tenemos que concluir que el hombre, al obrar, prefiere su voluntad a la de Dios, de lo cual se sigue que necesariamente peca.

Veamos algunas pruebas en confirmación de lo dicho. «Enseña que en cumplir una persona su voluntad, aunque el tal acto no sea en sí pecado mortal ni venial, que peca mortalmente la tal persona que así cumple su voluntad, así como en rascarse o beber una jarra de agua; o si yendo por una calle una persona pasaba de una parte a otra». Si a esto añadimos la siguiente proposición: «...que las buenas obras que los hombres hacen no las hacen por amor de Dios, sino por sus propios intereses, porque no saben qué cosa es amor de Dios...» ⁵⁴, habremos justificado nuestra solución.

Este pesimismo, en cierto modo justificado por la realidad de una vida menos cristiana, no es más que la primera parte o preparación para llegar al programa de reforma presentado por los *dejados* y que, por reacción, es excesivamente optimista. Si nuestras obras ante Dios son algo negativo, en cuanto proceden de la voluntad libre, el que ha llegado a «dejarse», a abandonarse a Dios, lo ha conseguido todo. Esto, tal vez necesario para salvarse, según lo que llevamos expuesto, es a la vez lo más perfecto.

¿Qué es por tanto el dejamiento?

El nombre, empleado por los mismos alumbrados y por otros místicos, viene a significar la sujeción y entrega del hombre en todas las manifestaciones de su vida en las manos amorosas de Dios. Pero este someterse a la acción divina no es la sujeción racional del hombre —creatura— a Dios

53. Así parece deducirse del consejo que da Alcaraz a los incipientes de Pastrana: «mortificate membra vestra»; y lo mismo al afirmar que las abstinencias, ayunos y obras exteriores, al llegar al estado de dejamiento, ya no son necesarias.

54. Proceso contra Alcaraz (V. BELTRÁN DE HEREDIA, *art. cit.*, p. 124 y 127).

En el mismo sentido podían aducirse las proposiciones 37, 40 y 41 del edicto (*ib.* 116 s.).

—creador—. Ni es tampoco el recogimiento en su grado más perfecto que recomienda el *Tercer Abecedario* de Osuna. En este estado la actividad psíquica del hombre no desfallece, sino que, vigorizada por la presencia especial de Dios, gusta y saborea de un modo más perfecto que el que da el conocimiento discursivo las perfecciones divinas.

En cambio, las afirmaciones de Alcaraz y testigos que actuaron en varios de los procesos son lo suficientemente claras para ver que se trata de una aniquilación o destrucción de la espontaneidad o libertad del hombre. Porque, negando todo lo que el libre albedrío podría exigir a la naturaleza humana, no queda otra solución que abandonarse al amor de Dios.

¿Queda alguna actividad al alma en este estado de dejamiento?

Todo venía a concluir en un quietismo nihilista, porque el obrar supondría un óbice a la acción de Dios. Todos los pensamientos, por muy buenos que fuesen, estorbarían al alma así dispuesta, y aun el acordarse de Dios en esta quietud es para Alcaraz una tentación. Si alguna actividad se le concede al alma es para cerrar el paso a todas las impresiones ajenas a la desnudez y al dejamiento ⁵⁵.

Como puede apreciarse, aquí late un panteísmo sin la precisión científica que no le podían dar aquellas gentes sencillas e ignorantes. No un panteísmo esencial sino más bien una tendencia panteísta, como meta y suprema aspiración de la espiritualidad cristiana, y que se conseguía por el dejamiento. Algo así como un Nirvana en el que la vida psíquica del hombre renuncia a su espontaneidad, para reconocer como único principio de sus actos la acción de Dios. En otros términos, ya no es la voluntad libre la que se determina y obra, sino el amor de Dios que enseña a hacer todo lo contrario de lo que pide el libre albedrío. Porque —y son afirmaciones de los mismos alumbrados— el corazón del «abandonado» o «dejado» es el mismo Dios, y aún mayor que solo Dios; con otras palabras, el amor de Dios, en el hombre es el mismo Dios, porque Este es uno e indivisible ⁵⁶.

De lo cual resultaba, como una consecuencia muy lógica, la impecabilidad de los que se habían abandonado a Dios. Conclusión que repiten insistentemente los alumbrados y que Alcaraz formulaba en estos términos: «...que se dejen a este amor de Dios, que ordena la persona de tal manera, que no puede pecar mortal ni venialmente» ⁵⁷.

Después de lo que llevamos expuesto inmediatamente surge la pregunta, ¿cuál es el camino para llegar al dejamiento?

Al contrario de otras tendencias similares que, para llevar al alma a conformarse y aún identificarse con la divinidad, exigen largas pruebas de penitencia, los alumbrados optaban por la abolición de toda clase de mortí-

55. Proposición 12 (*ib.*, p. 112).

56. Proceso contra Alcaraz (*ib.*, p. 125).

57. *ib.*, p. 124.

ficaciones. Al contrario también de la solución católica, que, antes de llevar al alma a la unión con Dios, la detiene en las moradas donde se purifican los sentidos, nuestros alumbrados echaban por tierra todas las prácticas de la ascética cristiana. Hicieron de la piedad tradicional una mística al alcance de todos; al alcance del mismo pecador que no tenía que perder tiempo en llorar su pecado, ya que la misericordia de Dios más amaba a quien más tenía que perdonar. De ahí el sentido de las afirmaciones de los dejados: «que le pesaba porque no había pecado más, e que, conociendo la misericordia de Dios, quisiera haber pecado más, por gozar más de ella y porque aquél a quien Dios tenía más que perdonar, aquél amaba más» ⁵⁸.

Sin embargo no llegaría a conseguir el dejamiento quien no se hubiera desprendido de todas las cosas exteriores, «ataduras» que impiden al alma llegar a la quietud. Lo demás lo supliría el amor de Dios al que se habían «dejado». El proceso, tan ridículo como fácil, lo señalaba Alcaraz en estos términos: que abandonasen «sus mujeres, maridos e hijos y no curasen de sus casas ni haciendas ni de tratos ni procurasen de ganar de comer ni mantener sus casas y familia, que Dios tenía cuidado dello y lo manternía» ⁵⁹.

Si las prácticas exteriores de la piedad cristiana en nada servían para llegar al dejamiento ¿qué valor podían tener una vez que se había conseguido este estado?

Hay que dar por descontado que este grupo de alumbrados las rechazaba todas. Sería largo presentar una enumeración completa; por otra parte, tampoco es necesario, porque ello obedece al mismo espíritu de aversión hacia todo medio de santificación que no sea el dejamiento en el amor de Dios. Desde la oración vocal hasta el sacrificio de la misa despreciaban por un igual el culto a Jesucristo en la pasión y en la eucaristía; el culto a las imágenes, la lectura de libros de devoción y las visitas a las iglesias. Igualmente censuraban, o al menos consideraban como ridículos, los ayunos, las abstinencias y toda clase de mortificación. Como ignorantes que eran, despreciaban los estudios y a quienes se dedicaban a ellos ⁶⁰.

En este desprecio por las prácticas y ceremonias exteriores llegaron a negar la necesidad de la confesión. Y esto, porque, si pecaba el que se había «dejado», era porque Dios tenía a bien el permitirlo. Lógica implacable, sí, pero que abría paso a las más caprichosas tendencias aun en el campo de la moral.

Sea por esta misma razón, sea porque a veces faltó ejemplaridad en el clero, lo cierto es que, apoyados en el dejamiento, que los justificaba ante Dios, predicaban una total independencia de la jerarquía eclesiástica y del clero. A nadie tenían que dar cuenta de su vida ni del estado de su alma ⁶¹.

58. Edicto, proposición 6 (*ib.*, p. 111).

59. Proceso contra Alcaraz (*ib.*, p. 127)

60. *Ib.*, p. 128.

61. *Ib.*, p. 124.

Esto les permitía optar por la norma de vida que estuviera más en consonancia con sus gustos. A este propósito mantenían tendencias antimonásticas, tratando de impedir que los fieles se hicieran religiosos.

Finalmente ¿qué alcance tienen determinados principios doctrinales que abiertamente contradicen tesis fundamentales del dogma católico? Tales podían ser, entre otros, los que niegan la existencia del infierno, la omnipotencia de Dios, la necesidad de la confesión... o por el contrario afirman la encarnación del Padre, la impecabilidad, etc., etc.

Claro está que no a todas las proposiciones que en el edicto llevan la censura de herejías les conviene este nombre con toda propiedad. Ni pueden tener ese alcance en la mentalidad de unos fanáticos, mejor o peor intencionados, pero faltos de conocimientos. El ambiente de espiritualidad en que se desarrollaban sus doctrinas piden también una interpretación más benigna. No obstante, tomadas globalmente, son las primeras manifestaciones de una tendencia que con el nombre de reforma podría terminar en peligrosísima herejía.

Esto nos obliga, aunque sea brevemente, a considerar el movimiento iluminista en relación con el protestantismo.

El 31 de octubre de 1517 fijaba Lutero en la iglesia de Wittemberg sus 95 tesis contra las indulgencias. Esto es suficiente para señalar una total independencia entre la aparición de la pseudorreforma española y la alemana. Es cierto que la reforma luterana encuentra en el iluminismo español el terreno mejor abonado para sembrar sus doctrinas heréticas. Algunos al mismo tiempo que alumbrados eran verdaderos discípulos de Lutero. En los procesos de la Inquisición, sobre todo a partir de 1530, se acusa a los procesados de iluminismo y protestantismo a la vez; y en el edicto de 1525 varias proposiciones se censuran expresamente como luteranas.

Pero no es nada probable que los errores doctrinales, que en 1524 y 1525 resumía Diego Ortiz de Angulo contra Alcaraz, y de los que ya había sido acusado en 1519, sean debidos a una repercusión del protestantismo en España. No había habido tiempo para establecer este contacto. Por otra parte, es totalmente inverosímil que gente sencilla y de profesión artesana, como Alcaraz, se diera cuenta y captara antes que nadie la reforma de Lutero. Es que, a pesar de todo, hay entre el iluminismo y el protestantismo cierta relación de coexistencia, que nadie juzgará de pura casualidad. Nacidos en el mismo ambiente, no es de extrañar que llegaran a soluciones similares.

Como nota Manuel Serrano y Sanz, «al mismo tiempo que Lutero echaba los cimientos del protestantismo, en el centro de España se elaboraba un sistema análogo sin que entre el fraile sajón y el alumbrado de Guadalajara hubiera ni pudiera haber relación alguna» ⁶².

62. *Art. cit.*, p. 3.

Por esto la Inquisición, que conocía las tesis de Lutero, podía calificar algunas de las proposiciones de los alumbrados como luteranas.

4.—EXPLICACIÓN GENÉTICA DEL ILUMINISMO

I. *Los judíos*

No eran estos judíos los fanáticos rabinos que cifraban la quintaesencia de la perfección cristiana en las prácticas y ceremonias exteriores. De aquí a la total supresión de las mismas, según el espíritu de vida interior trazado por los alumbrados, hay una distancia difícil de salvar.

Mucho debe la espiritualidad española a hombres venidos del seno del judaísmo. Desde Alonso de Cartagena hasta Fray Luis de León sería prolijo enumerar los nombres de los que, llevando sangre judía, ocupan un puesto elevado en la historia de nuestro siglo de oro.

Pero no es menos cierto que la verdadera causa de la actividad inquisitorial hay que buscarla, no en la pobreza del cristianismo español... en la ambición de los reyes o papas o su intolerancia religiosa, sino en el peligro de los conversos o marranos ⁶³.

La espiritualidad de los judíos españoles, algo indefinido que nutre sus prácticas mosaicas con elementos heterogéneos de tendencias heréticas, que recuerdan a los cátaros o albigenses, por ejemplo, era terreno bien dispuesto, para dar acogida a nuevas interpretaciones religiosas frente al cristianismo. En el iluminismo español desempeñaron una actividad nada despreciable. Creemos acertadas las palabras del Sr. Bataillon: «el iluminismo, que será el enemigo íntimo de la ortodoxia española durante todo el siglo XVI, no es monopolio de los conversos, pero encuentra entre ellos algunos de sus más activos difusores» ⁶⁴.

Realmente, a través de la sucinta relación que hemos hecho, se advierte el influjo judío en el profetismo mesiánico de Carlos de Bovillo y Fray Melchor, ambos de origen judío, en los primeros años del XVI. Este profetismo se repetirá más tarde en algunos alumbrados, y el mismo Fray Melchor es más iluminado que los frailes de Escalona o La Salceda. Los Cazalla, complicados en el movimiento iluminista, son de origen judío. Luis de Beteta procede por sus cuatro costados de los conversos. El autor del dejamiento viene también de familia de conversos. Mari Núñez, enemiga de Isabel de la Cruz, en sus acusaciones e insultos la tacha de conversa.

El Sr. Bataillon (p. 194-195) presenta una larga lista de alumbrados de origen judío y recoge la afirmación del erasmista Juan Maldonado, quien

63. B. LLORCA, *La Inquisición española*, Barcelona, 1946, p. 61-68.

64. O. c., p. 65.

afirma que la mayor parte de los alumbrados de Toledo son conversos. Posteriormente en los procesos de la Inquisición contra los alumbrados de Llerena se descubre un buen porcentaje de conversos.

Pero también sería peligroso generalizar demasiado: ni todos los judíos eran alumbrados, ni sólo los judíos.

Señalar concretamente en qué estuvo la influencia del judaísmo en el movimiento de los alumbrados es tarea más difícil y aventurada. El aludido autor apunta algunas razones, que no pueden ser las únicas ni valdrían para explicar esta influencia si se las considera aisladamente.

La primera fundada en la situación de los conversos, con un cristianismo mal orientado, equivaldría a decir con términos de nuestros días que «la misión del marrano es burcar a Dios» (p. 195).

Sin embargo cabe preguntar, ¿por qué no lo buscaban dentro de la Iglesia?

Con una distinción salvaríamos en parte esta dificultad.

Los que deseaban conservar la pureza del profetismo mesiánico y su libertad religiosa, se comprende que pensarán en la restauración del mosaísmo judío. Pero la presencia de la Inquisición a lo sumo les permitiría presentar un judaísmo no farisaico y ritualista, sino un judaísmo disfrazado con apariencias de cristianismo. Al menos, una vez desarrollada la nueva secta, en ella encontrarían acogida los descontentos conversos, que, al verse perseguidos, se veían impulsados a fomentar un movimiento de renovación religiosa.

Otros en cambio, buscando en la Iglesia el sustitutivo a las prácticas mosaicas, se encontraron con un cristianismo enfermizo y en caricatura, que pedía una reforma. Dado su carácter inclinado hacia los problemas religiosos y especulativos, es muy verosímil que, olvidados de las múltiples prescripciones de los primeros libros de la Biblia, pensarán resucitar el mesianismo de los antiguos profetas y establecer un contacto directo con Dios. Así se explicaría muy bien el profetismo y mesianismo de los primeros alumbrados.

Una solución a base de la importancia de los judíos en la sociedad española no sería muy aceptable para explicar el movimiento iluminista, que en sus orígenes no fué monopolio de la burguesía ni encontró en ella los mejores propagandistas. Sus afiliados —si excluimos a los Cazalla— se puede decir, en términos generales, que son gente humilde y sin letras. El mismo Alcaraz, principal representante de los dejados, era un simple oficial y sus conocimientos de la *Escritura* no pasaban de ser algo subjetivo. El apoyo que la aristocracia otorgó a la nueva secta —no debió tener mucha importancia ya que la Inquisición, al procesar a los alumbrados, en nada complica a sus protectores— demuestra la condición más bien humilde de los primeros alumbrados.

En todo caso, el carácter visionario de los alumbrados, su odio a la

jerarquía eclesiástica, el desprecio por el culto a Jesucristo, a la Eucaristía y a los santos... se explican muy bien en una época saturada de ambiente oriental: judío o mahometano.

II. *El elemento islámico*

Nada más natural que el contacto del pueblo islámico con el español dejará huellas imborrables en la vida religiosa española. Nos referimos a la fusión lenta e involuntaria de los dos pueblos. A este propósito dice Angel Ganivet: «La creación más original y fecunda de nuestro espíritu religioso aranca de la invasión árabe...» «...el espíritu de los árabes llegaba entonces a su apogeo, y era natural que influyese sobre el de los españoles, si ya no bastara el contacto de varios siglos y la guerra misma... De esa poesía popular, cristiana y arábica... nacieron las tendencias más marcadas en el espíritu religioso español: el misticismo, que fué la exaltación poética, y el fanatismo, que fué la exaltación de la acción. El misticismo fué como una santificación de la sensualidad africana, y el fanatismo fué una reversión contra nosotros mismos, cuando terminó la reconquista, de la furia acumulada durante ocho siglos de combate»⁶⁵.

Dejando a un lado la solución de los que más cómodamente quieren negar la influencia del elemento musulmán en nuestra espiritualidad, viendo sólo una influencia germánica, y la del mismo Ganivet que ve la raíz del misticismo español en la fusión del pueblo musulmán con el ibero, preferimos una solución media. Ciertamente que el misticismo español se remonta más allá de su contacto con el pueblo árabe, pero es preciso reconocer que la huella del islam, no menos que en otros aspectos, quedó gravada en la vida religiosa de nuestro país.

En esta asimilación lenta había el peligro de un sincretismo, acrecentado por las conversiones poco seguras realizadas por Hernando de Talavera, que llegó hasta el fanatismo en sus esfuerzos por la conversión del islam. Para él el pueblo invasor, aunque le faltaba la fe de los cristianos, obraba como cristiano. Gráfica es la frase que repetía a los moros de Granada: «Dadnos, hermanos, de vuestras obras y tomad de nuestra fe». Para ellos tradujo y editó en Granada la *Vita Christi* de Francisco Eximeniç.

Menos sinceras fueron las conversiones en masa llevadas a cabo por Cisneros, muchas de las cuales se veían forzadas por el temor⁶⁶.

Este peligro lo resumimos brevemente con palabras de R. M. Baugarten, que recoge el P. Llorca: «Si se hubieran dejado correr las cosas en España

65. *Idearium español* (Granada, 1906), p. 15 s.

66. Sólo en un día (18 dic. 1497) de manos del mismo Cisneros recibían el bautismo por aspersion cuatro mil de los convertidos.

67. O. c., p. 65.

tal como se habían ido desarrollando desde el siglo XIV sin duda hubiera resultado, a la larga, con toda seguridad, una especie de sincretismo o islamismo como religión de España»⁶⁷.

Más dificultoso sería señalar el sentido de esta influencia en nuestros alumbrados. No obstante siempre sería aceptable una explicación a base de las circunstancias de «los nuevos cristianos», que más o menos ya hemos tocado al hablar de los judíos. El temperamento visionario del pueblo árabe se veía favorecido por un fanatismo religioso con muchas apariencias de ortodoxia. Pero existe un hecho que nos permite concretar más esta influencia. Según su peculiar concepción del entendimiento separado, venían a enseñar un panteísmo que terminaba en una especie de Nirvana. El hombre para pensar necesita permanecer unido al pensamiento universal. Esta unión, que podía llegar a verdadera identidad, era la suprema aspiración en este mundo. Panteísmo que podría relacionarse con el de los alumbrados o dejados ya que la cultura arábiga, que se extendió por la Península, influía también en los ambientes de espiritualidad.

III. *Los místicos postmedievales y las tendencias reformadoras*

Algo cierto en la historia del iluminismo es su dependencia de los místicos de los siglos anteriores.

El iluminado Alcarreño conocía además de algunas obras de los Santos Padres, como San Agustín, San Jerónimo, el Pseudoareopagita, San Juan Climaco, San Bernardo... otras más recientes, de San Buenaventura, Santa Angela de Foligno, las epístolas de Santa Catalina, Gerson, a quien se atribuía la *Imitación de Cristo* —entonces conocida por el nombre de *Contemptus Mundi*—, las cuales junto con *La Scala Spiritual* de San Juan Climaco, y otras varias circulaban por España.

No sólo Alcaraz, su maestra Isabel de la Cruz era muy dada a la lectura de los místicos. Y en general se puede afirmar lo mismo de los espirituales de aquel tiempo. El Sr. Bataillon enlaza la espiritualidad de la época de Carlos V con todo el período que va desde San Bernardo a Gerson (p. 598).

Tiene una explicación muy sencilla, y es que la penuria de libros de alta espiritualidad en nuestro país coincidía con una época que siente afanes de renovación. En esta difusión trabajaron los patrocinadores de la prerreforma.

En los siglos XV y XVI se conocían en España muchas obras de la Escuela Alemana y Flamenca y sea porque faltó un espíritu de selección, sea por el ambiente, tenían tanta y más aceptación autores cuya mística era más que sospechosa, tales como Eckhart, Enrique Herp, Taulero, Suso..., Bautista de Crema y otros. Dicha influencia la describe Melchor Cano de

una manera general con estas palabras, hablando de los que se dejan seducir por doctrinas erróneas, temerarias y escandalosas: «Y entre estos se encuentran hoy no pocos que constantemente manejan y citan a Bautista de Crema, Enrique Herp, Juan Taulero, y otros autores... sin darse cuenta de sus errores, su mentalidad y su intención»⁶⁸.

Expresivas son también estas palabras de Cano: «También he oído decir lo que v. m. que siguen a Juan Taulero y a Enrique Herp (se refiere a la Compañía) y los días pasados a Bautista de Crema. A éste poco ha le condenaron en Roma la doctrina, que fué alumbrado o dejado».

Que hay dependencia entre los aludidos autores y los alumbrados de Toledo está claro para el teólogo español. Después de describir alguna de las características de esta secta, señala su origen en los místicos anteriores: «Enrique Herp las compara (la oración vocal y prácticas exteriores) a la paja que, después de purgado el trigo para los hombres, se aparta para las bestias... También las compara a los cimbríos que, acabada la bóveda, se quitan...».

Esta misma doctrina la descubre en el autor del *Espejo de Perfección* «...los que son verdaderamente espirituales y tienen la libertad del espíritu están sobre todas las leyes y consejos y no pueden ser juzgados por los hombres»⁶⁹. Libertad e independencia que profesaban los alumbrados.

Al mismo tiempo crecía la afición por una espiritualidad fundada en la *Sagrada Escritura*.

La *Vita Cristi* del Cartujano era traducida al castellano en 1501 por Fray Alonso de Montesino. Prescindiendo de otros aspectos, dada la importancia que se concedía a la imaginación, esta obra conducía fácilmente a una piedad visionaria e individualista. Con el fin de evitar representaciones inútiles que estorbaran la contemplación que recomienda el autor de la *Vita Cristi*, la imaginación trabajaría constantemente reproduciendo por su cuenta la historia de la vida de Cristo.

Esta tendencia imaginaria se reproduce en la obra del mismo título de Francisco Eiximenic y en varias obras donde se tocan idénticos temas. Pero sobre todo en la revisión de la traducción castellana de *Epístolas y Evangelios* hecha por Montesino; éste, más avanzado que el Cartujano, deja que cada uno reaccione ante el texto sagrado según su fuerza o según su debilidad⁷⁰.

Los alumbrados tomarían esto a la letra y no sólo se permitiría interpretar por su cuenta la *Sagrada Escritura*, sino que pensarían en una reforma de la misma.

Hablando de la influencia del elemento místico cabe preguntar ¿la

68. *De locis theologicis*, I, XII, c. X, edic. «Opera Cani», Madrid, 1760, p. 416.

69. Reproducidos por V. BELTRÁN DE HEREDIA, en *Corrientes de Espiritualidad*, páginas 77 y 80.

70. BATAILLON, o. c., p. 47-50.

prerreforma de Cisneros tuvo algún influjo en el movimiento iluminista?

Lo que podemos afirmar sin temor a duda es que contribuyó extraordinariamente a la renovación espiritual de su tiempo. También es cierto que aprueba y en algún modo participa un misticismo un tanto mórbido que tanto tenía de visionario. Las visiones y revelaciones de que goza la Madre Marta de Toledo son el reflejo del ambiente. El reformador franciscano, a la vez que recomienda la mística de la Madre Marta, trabaja en la difusión de libros espirituales. Manda que a expensas suyas se traduzcan al castellano varias obras místicas como el *Kempis*, la *Escala Espiritual* de San Juan Clímaco, algunas de San Buenaventura, las epístolas de Santa Catalina de Siena... Con ellas, algunos tratados de los místicos alemanes con resabios de panteísmo y que en nuestra patria se traduciría en quietismo.

Los planes portentosos de una cruzada contra el Islam y sus relaciones con Carlos de Bovillo, a que antes hemos aludido, justifican una influencia del mesianismo profético de éste en el cardenal, que en cierto modo confirman las aludidas cartas de Fray Andrés y Cazalla. La época mesiánica comenzará con la caída de un tirano y un pseudo Papa, que la malicia popular había identificado con Fernando el Católico y Cisneros. Fray Andrés reacciona violentamente, no negando esta identidad, sino interpretándola en favor de Cisneros, no como futuro pseudo-Papa, sino cual convenia a un santo reformador. Termina así su carta: «*Ojalá te veamos Sumo Pontífice lo mismo que ahora te vemos santo*». Con más claridad se expresa Cazalla en su deseo de adular a Cisneros: «Pido a vuestra soberanía reverendísima, humillado en cuerpo y alma, que disponga de mí, como el artífice de la obra fabricada por sus manos, y *mi pontífice, que más tarde ha de ser Sumo*, no desprecie a su sacerdote, aunque indigno, y predicador, aunque inútil»⁷¹.

Fray Andrés y menos Cazalla, que debía todo a Cisneros, no dirían nada que sonara mal a los oídos del gran Reformador; lo que hace pensar que, al hablar así, interpretaban la mente y los deseos de Cisneros.

Para robustecer más esta afirmación recordemos que los maestros del recogimiento, más o menos afectados de iluminismo, pertenecen a la reforma de Cisneros: los franciscanos de Escalona, La Salceda, Francisco Ortiz, Cazalla... Ya en 1516 Medrano había entablado relaciones con Francisca H. por la intervención de Juan Hurtado, O. F. M., que se había dejado seducir por la visionaria salmantina.

Entonces Cisneros no podía pensar en el peligro iluminista. La Inquisición adoptará más tarde una postura contraria a la del Reformador franciscano, mirando con ciertas prevenciones toda exaltación de la piedad interior.

71. Reproducidas por BATAILLON, o. c., p. 75, nota 1.^a.

En cambio nadie verá conexión entre el movimiento iluminista y el patrocinado por el Reformador dominico también llamado Hurtado. Este, con un programa de reforma consagrado a la vida austera y en el que se atendía preferentemente a la disciplina, el estudio, la oración, y el apostolado, situaba la renovación espiritual en un plano completamente distinto. Por esto enseñaba, como medio para llegar a la contemplación, la consideración de la pasión de Cristo, tesis que le colocaba en franca oposición con respecto a los alumbrados. Defiende la bondad y utilidad de la oración vocal, no sólo para los todavía principiantes, sino también para los adelantados y perfectos. Su tendencia es contraria al *recogimiento* que patrocinaba Osuna, y totalmente opuesta al abandono que predicaban los dejados.

IV. *Causas ambientales*

Las razones anteriormente apuntadas hay que situarlas en un ambiente de corrupción de costumbres, de ignorancia religiosa y desprestigio de la autoridad eclesiástica, que generalmente andaban siempre juntas. Todo esto había echado sus raíces desde muy antiguo.

Los poderes seculares se habían resarcido de la humillación de Canosa en la bofetada de Anagni, preludio de la decadencia religiosa. Flotte y Nogaret destruían los cimientos del edificio medieval. Desde aquí se va rápidamente al destierro de Avignón, el cisma de occidente y los concilios de Constanza, Pisa y Basilea. La autoridad pontificia amenazada por el conciliarismo se siente impotente para cortar tantos abusos.

Ocupan los cargos eclesiásticos personas muchas veces faltas de vocación, que ven en ellos una fuente de ingresos. La consiguiente falta de formación religiosa, a la que acompaña una peor formación moral, autoriza el concubinato, la simonía y otros vicios.

Los fieles sin la instrucción, que no les podían dar los clérigos, viven en una completa ignorancia religiosa, que en el mejor de los casos se transforma en supersticiosa, milagrera y fanática. Pero lo lamentable es que a la ignorancia de las verdades cristianas acompañaba, con frecuencia, un programa de costumbres licenciosas. En nuestra patria reflejan este ambiente obras literarias como la *Celestina* o el *Cancionero de Burgos*. En el tratado de Alvaro Pelayo *De Planctu Ecclesiae*, en el libro del Buen Amor del Arcipreste de Hita, en *El Rimado de Palacio* del canciller López de Ayala... se censura esta misma disolución de costumbres.

A la misma conclusión se llega si nos fijamos en algunas intervenciones de la Inquisición, como la que tuvo lugar contra los jerónimos de Guadalupe, cuya Orden vivía un período de notoria relajación ⁷².

72. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los Heterodoxos...*, t. IV, p. 215.

Esta falta de ejemplaridad en el clero llegaba hasta el confesionario. Pronto se hizo necesaria la prohibición de confesar a las mujeres de noche. Más tarde, las disposiciones pontificias de Pío IV (16 de abril de 1564) y de Clemente VIII (3 de diciembre de 1592) vienen a cortar los abusos que no han podido suprimir las constituciones sinodales de varias diócesis. Esto, junto con el temor a la vigilancia de la Inquisición, sembraron no poco confusionismo.

El desprestigio del clero trajo como consecuencia inmediata la insubordinación a la autoridad eclesiástica y dió pie a nuevos errores. Citemos algún caso. Don Bartolomé Fuertes, vecino de Sevilla, resentido de un clérigo, aseguraba ser imposible que Dios bajara a manos tan indignas. Esto en una época de fanatismo, como era el siglo XVI, fácilmente podía generalizarse. Caso parecido es el de un sastre de Tiedra, D. Francisco Gómez, quien defendía que las mujeres no debían confesar sus pecados a curas o frailes, sino a sus propios maridos ⁷³.

Se imponía una reforma, pero ésta se buscó al margen de la autoridad jerárquica, aunque intervinieran clérigos, porque en ella veían muchos la causa de todos los males existentes.

También, finalmente, la escasez de hombres con motivo de las muchas guerras y el descubrimiento de América, junto con la infiltración de ideas reformistas, pudo ser una ocasión, como señala Barrantes, que encontró su mejor apoyo en la milagrería, el fanatismo, y la fanfarronería española, para la pseudorreforma iluminista ⁷⁴.

Factores que sin duda influyeron en la rápida difusión del iluminismo son también las ventajas materiales que este estado les proporcionaba. Alcaraz, en el cargo de predicador del segundo marqués de Villena, cobraba el sueldo de 35.000 maravedís anuales. El almirante de Castilla, Don Fadrique Enríquez, encomienda al alumbrado Juan López el encargo de reclutar clérigos que profesen doctrinas iluministas para la evangelización de sus estados, y a quienes pagará 20.000 maravedís ⁷⁵. Alcaraz, a su vez, acusa al de Omiellos y otros franciscanos de dar dinero a sus partidarios y favorecer la doctrina del recogimiento para no perder las limosnas de los fieles ⁷⁶.

Los alumbrados, entregados durante el día a un recogimiento ridículo o al dejamiento, al llegar la noche se veían precisados a ir mendigando una limosna de la liberalidad de sus convecinos. El iluminado Alcarreño les mandaba desasirse de todos los cuidados familiares o personales. Pronto el iluminismo se convirtió en una manera de vivir.

El elemento femenino era muy a propósito para depositar en él el

73. VICENTE DE LA FUENTE, *Historia Eclesiástica de España*, t. V, p. 234.

74. *Aparato...*, t. II, p. 332

75. BATAILLON, *o. c.*, p. 197-98

76. Proceso contra Alcaraz cf. SERRANO Y SANZ, *art. cit.*, p. 15.

veneno iluminista. Las mujeres, en su mayoría, carecían de formación; su posición social, poco ventajosa. Fácilmente se dejaban seducir cegadas por la ignorancia y sobre todo por la emulación y la envidia. Pero aún las de mejor posición social se interesaron por el iluminismo, o se conquistaron un puesto elevado con sus trapacerías. Hemos aludido a la influencia de algunas mujeres en el movimiento iluminista de Toledo. También más tarde los alumbrados de Llerena, dice el maestro Villava en la citada obra, «tenían mujeres ricas que defendían su partido, y Cazalla se servía de devotas para divulgar sus doctrinas» (3.^a parte, f. 32). La lacra del iluminismo sevillano afectaba sobre todo a mujeres, algunas muy nobles y ricas. Las beatas de la diócesis de Jaén —4.000 en la capital y 2.000 en Baeza— fueron terreno bien abonado para el iluminismo giennense⁷⁷. Por eso, en la historia del movimiento iluminista, vemos a sus adictos agruparse generalmente en torno a una mujer que en la mayoría de los casos es una monja ignorante o de escasisíma cultura, que con sus aparentes virtudes y su pretendido saber infundido por Dios atraía gran número de devotos. Impulsadas por el Espíritu Santo y favorecidas con toda clase de revelaciones podían justificar impunemente cualquier programa de vida religiosa.

En estas circunstancias la superchería, la autosugestión y también la buena fe de algunos, que por caminos falsos buscaban la santidad, dieron rápido impulso al iluminismo.

V. *El erasmismo*

La España de Carlos V miraba con buenos ojos al Reformador y Humanista de Rotterdam. Desde 1516, cuando el abad de Husillos en carta dirigida a Cisneros manifiesta el entusiasmo con que en Palencia se había recibido la publicación del *Novum Instrumentum*, la influencia de Erasmo en España se hace manifiesta⁷⁸.

Si al principio era el escriturista el que llamaba la atención de nuestros teólogos, después lo eran también el humanista y el reformador. A partir de 1527, una vez celebradas las juntas de Valladolid, Erasmo triunfaba definitivamente en España. De su parte estaban la Inquisición, varios humanistas y teólogos. Baste citar los nombres de D. Alonso Manrique, inquisidor general; el arzobispo de Toledo, D. Alonso de Fonseca, y su secretario Vergara; Luis Núñez Coronel, Juan Francisco Vergara, Luis Vives, Fray Alfonso de Virués, Sancho Carranza de Miranda, los hermanos Valdés, Pedro Lerma...⁷⁹.

77. P. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *Los alumbrados de la diócesis de Jaén*, en «Revista Española de Teología», 36 (1949), 445. *El peligro de las beatas*, ib., 35 (1949), 167 s.

78. BATAILLON, o. c., p. 77 ss.

79. Con razón podía decir el comerciante Schets en carta dirigida a Erasmo que la nobleza española y estudiosos de España sentían predilección extraordinaria por sus

Es más, por estos años, nuestros alumbrados se acogieron a la sombra de los erasmianos, o bien participaron de sus tendencias.

¿Cómo se llegó a esta metamorfosis del iluminismo?

Nadie adoptará la solución simplista y cómoda de ver en el iluminismo la versión española de la reforma erasmiana. Los primeros contactos de Erasmo con España —de 1516 a 1520— se encontraban con una seudorreforma española considerablemente desarrollada. A esto se añaden otras razones de carácter interno. Dentro de la reforma religiosa patrocinada por Erasmo se busca una espiritualidad ilustrada⁸⁰. Nada más contrario a los alumbrados de Toledo. Una de las acusaciones contra el maestro del dejamiento es del tenor siguiente: «Reprobaban las ciencias y reprendían a los que las estudiaban...». «Que los predicadores no habían de inquirir ni estudiar lo que habían de predicar por vía de letras, sino en espíritu lo que Dios les ofresciese». Más expresiva es esta otra: Que «dice que no se puede concordar con los letrados y teólogos, porque sus carreras no son las dellos, ni por el contrario, diciendo mal dellos, e que no hay necesidad dellos⁸¹».

Es cierto que entre los errores de Erasmo recogidos por sus acusadores a fines de marzo de 1527 —con motivo de las juntas de Valladolid— hay algunos que recuerdan y aún se podrían identificar con los que defendían los dejados, como los relativos a la confesión, las penas del infierno, las ceremonias y prácticas exteriores... la veneración de los santos y reliquias, etc., etc.⁸².

La coincidencia entre alumbrados y erasmianos en estos puntos y en otros varios, como el poco aprecio que sienten por la meditación de la Pasión de Cristo, su afición y aprecio por la lectura y comentarios a la Sagrada Escritura... no la consideramos decisiva para poder formular con seguridad una dependencia de los alumbrados por parte de Erasmo y los erasmistas⁸³.

Excluía una influencia de Erasmo en la preparación del iluminismo y

obras y doctrina: «Nihil doctrinae, nihil scripturarum apud hos iam legitur, nec habetur in pretio praeter libros tuos. Aiunt eorum lectionibus in Dei spiritum vere illuminari, conscientiasque suas consolari...» (reproducida por BATAILLON, o. c. p. 173).

80. Aunque de hecho este programa de renovación espiritual se quedaba en el terreno de lo ideal. En la práctica apenas encontramos entre los erasmianos españoles representantes en los que resplandezca junto con sus conocimientos la práctica de las virtudes.

81. Proceso contra Alcaraz, publicado por el P. V. BELTRÁN DE HEREDIA, *El edicto contra los alumbrados del reino de Toledo...* p. 124 y 128.

82. Según la relación que hace Menéndez y Pelayo, pueden recordarse las siguientes: «De creer moderna la confesión auricular». «De tachar de judaísmo las ceremonias eclesiásticas, los ayunos, las abstinencias». «Preferir el matrimonio al estado de virginidad». «De tener por inútiles y vanas las indulgencias, la veneración de los santos, las reliquias, imágenes y peregrinaciones» (cf. *Historia de los Heterodoxos...*, t. III, p. 98 s).

83. Asensio valora en su justo medio la influencia erasmiana en España. Cf. *El Erasmismo y las corrientes espirituales afines*, en «Revista de Filología Española», 36 (1952), 31-99.

sin pretender negar toda influencia en el desarrollo del mismo, creemos que estas coincidencias son más bien extrínsecas. Recorriéndolas una a una se explican suficientemente, una vez aceptadas las prácticas del dejamiento, o como fruto del ambiente.

Por otra parte, no es una mera casualidad la coexistencia de la reforma erasmiana con la de nuestros alumbrados. El camino para la reforma está preparado en todas las naciones, la cual se desarrolló paralela a una pseudo-reforma que en España fué el iluminismo y en otras partes el humanismo o protestantismo. Si, pues, todas las falsas reformas, como todas las falsas místicas presentan varios puntos de contacto, con mayor razón las que han nacido en el mismo ambiente aunque con plena independencia.

Ultimamente, la transformación de muchos de los alumbrados de Toledo en discípulos de Erasmo se justifica por razones de índole externa. Dada la simpatía y protección de que gozaban los erasmianos, aún por parte de la Inquisición, que en cambio perseguía a los alumbrados, éstos encontraron un refugio seguro en las doctrinas del humanista de Rotterdam.

5.—EXPLICACIÓN HISTÓRICA

No tratamos de señalar en las herejías que le precedieron los antecedentes históricos que determinaron la secta de los alumbrados, ya que ésta, en su sentido más riguroso, tiene un marco histórico-geográfico bien determinado. Los factores, a que hemos aludido en la explicación genética del iluminismo, independizan este movimiento de los demás movimientos heterodoxos.

No obstante, no sería difícil descubrir algunos puntos de contacto.

El iluminismo, como herejía de la mística, es tan antiguo como la misma vida religiosa. Es muy significativo el ejemplo del *nirvanhy*, que, al sentir la vocación que le llama al ascetismo, abandona la compañía de sus hermanos bonzos y se prepara para buscar la perfección en el Nirvana. Antes que los alumbrados pensaran en un *dejamiento nihilista*, los discípulos de Buda señalaron como meta suprema de la perfección, «la destrucción de la actividad psíquica»⁸⁴.

Los brahmanes o gimnosofistas indios señalaron el fin del hombre en la aniquilación de la personalidad y de la propia actividad, que quedaban compensadas por la absorción en el dios Brahma.

Dentro del cristinismo han sido frecuentes las sectas de ilusionarios y fanáticos que de buena o mala fe han pretendido reformar la Iglesia. En torno a ellos no ha faltado el grupo de mujeres que, cómplices de los sec-

84. FR. JESÚS GONZÁLEZ, *El Nirvana budista* en la revista «Oriente», n. 21 (1950), 367-371. En contra de la solución tradicional que colocaba el nirvana bien en la absorción de la propia personalidad en el Ser Supremo, bien en la extinción de los deseos desordenados.

tarios heresiarcas, han sostenido y dado impulso al movimiento reformista ⁸⁵.

La escuela neoplatónica de Alejandría, con su ascética de la contemplación de la divinidad, capaz de llegar a la unión entre el alma y Dios, y el enmarañado sistema gnóstico recuerdan las ideas panteístas y nihilistas de los indios. Pero, mientras Plotino y Jámblico se quedan en la contemplación intuitiva de la divinidad, en la ascética de los gnósticos se acompaña la más sucia inmoralidad con la más elevada perfección. Los puros no podían pecar; su inocencia quedaría siempre a salvo aun en medio de los actos más censurables, porque el éxtasis lo justificaba todo. Algunos historiadores encuentran no poca semejanza entre estos herejes y nuestros alumbrados ⁸⁶.

Pero siempre existirá esta gran diferencia; mientras los gnósticos (y neoplatónicos alejandrinos) representaban una reforma doctrinal con repercusiones en el campo de la espiritualidad, los primeros alumbrados, con un programa de reforma espiritual, rozaron algunas cuestiones doctrinales.

En 1139, Inocencio II abolía definitivamente la congregación de las agapetas que, a partir de las sanciones de que fueron objeto por parte de los concilios de Elvira (306?), Anidra (316) y Nicea (325), y el decreto de supresión dado por el emperador Honorio (420), habían pasado a hacer vida de comunidad. Con apariencias de santidad y el pretexto de ejercer la caridad con los peregrinos hicieron de sus casas en algunas ocasiones verdaderos lugares de prostitución.

A través de los movimientos de los florianos, los pobres de Lyon, los apostólicos, los fraticelos, se llegó también a la negación de la verdadera espiritualidad cristiana. Con pretensiones de reforma, pero al margen o contra la autoridad jerárquica de la Iglesia, degeneraron en un iluminismo sexual. Lo lícito y lo virtuoso no excluían prácticas de verdadera inmoralidad. Entre los fraticelos, por ejemplo, al rezo de las horas canónicas y la invocación del Espíritu Santo, seguían los actos más obscenos. Según ellos no era más que cumplir las palabras del Génesis (1, 22) «Crescite et multiplicamini».

Los herejes de Durango, en España, renovaban estos errores.

Dentro del grupo de los begardos y beguinas podrían descubrirse muchos puntos similares a los de nuestros alumbrados, tales como los relativos a la impecabilidad, los ayunos y la oración, la independencia de la autoridad... La proposición 43 del edicto se censura como doctrina propia de los begardos.

85. El maestro Villava, (o. c., 3.^a parte, f. 30 ss.), recorre diversos movimientos heterodoxos resaltando la influencia del elemento femenino.

86. MENÉNDEZ Y PELAYO, o. c., t. IV, p. 211, dice: «Los gnósticos todos eran iluminados, pero nadie se parece tanto a los iluminados como Carpocras, hasta por el menosprecio a las buenas obras, prácticas exteriores y toda la vida activa».

Del mismo modo podríamos enumerar otras herejías, que se movieron dentro de las mismas o parecidas manifestaciones.

Y surge la pregunta: ¿Hubo interferencias entre estos movimientos y el de los alumbrados?

Una solución afirmativa no es necesaria para explicar históricamente el movimiento iluminista español. Ni sería muy aceptable acudir a herejías de la Edad Media y anteriores para explicar otras que se desenvuelven en el siglo XVI. Tanto unas como otras quedan suficientemente determinadas por unas circunstancias y factores característicos. Existe un hecho y es la semejanza que los acerca en varios puntos; pero esto tiene una explicación muy sencilla. Todas las pseudomísticas presentan bastantes puntos de contacto. Más aún, el iluminismo en un sentido más amplio no murió en el siglo XVII, sino que se ha conservado a través de otros movimientos más o menos heterodoxos y en varias sectas protestantes. Podría decirse que es algo inherente al cristianismo y a la misma vida religiosas.

Aún hoy día no es difícil tropezar, no ya con casos individuales, sino grupos donde se profesa una rara espiritualidad que recuerda a nuestros iluminados del siglo XVI, y en los que no falta, a veces, el elemento sensual que hace más despreciable esta clase de devotos. Hasta su aspecto físico denuncia la presencia del raro espíritu que los domina. Un fanático que arrastra tras de sí un grupo de prosélitos, en su mayoría mujeres. También a estos espirituales «congregados» los hemos visto preocupados en la preparación del «pesebre», ante la expectación de un Niño Jesús que les concederá una de sus beatas.

CONCLUSION

1. Según lo expuesto se comprueba que no se puede dar una definición del iluminismo bajo la cual se puedan agrupar todos los que hemos convenido en llamar alumbrados.

Es preciso no sólo distinguir el movimiento iluminista del sector de Extremadura, Sevilla y Jaén y el que hemos descubierto en Toledo; sino que aun en este último grupo no se puede olvidar la clasificación de los alumbrados, que en su lugar dejamos consignada.

Brevemente, la espiritualidad de los recogidos se puede considerar como un movimiento substancialmente ortodoxo, en el que algunos de sus principios son claramente tendenciosos y en muchos casos es difícil distinguir entre una espiritualidad auténtica o morbosa.

Los dejados representan una herejía dentro del campo de la ascética y la mística, que, por lo tanto, en algunos puntos se ha de rozar con el dogma.

Finalmente, las doctrinas que profesaba el grupo de los que seguían a Francisca Hernández y Medrano son, no ya desviaciones en la ascética y la mística, sino una herejía moral.

2. Esta distinción, nueva, por lo que se refiere a la clasificación que hemos hecho del iluminismo de Francisca Hernández y sus secuaces, y más acentuada que en otros autores, en cuanto a los otros dos grupos, la consideramos no sólo exacta, sino necesaria para explicar el movimiento iluminista de Toledo.

Nada importa que los que seguían a Francisca Hernández presenten varios puntos de contacto con los dejados. Lo mismo ocurre, si comparamos el erasmismo o luteranismo con algunas doctrinas del alumbrado de Guadalajara, y sin embargo, sabemos distinguir bien estas tendencias. Ni interesa tampoco el hecho de que en el grupo de Francisca Hernández y Medrano se descubra un programa de superchería... para decir que no son propiamente alumbrados. Esto únicamente afectaría a su explicación psicológica.

3. El movimiento iluminista español es independiente de otros movimientos heterodoxos de naciones vecinas. Su desarrollo, en parte simultáneo, favoreció la evolución del movimiento sectario español; y en concreto algunos puntos doctrinales de los alumbrados pueden ser aportación de otras corrientes reformistas. Pero en su aparición el iluminismo es independiente, y la coexistencia con otros movimientos heterodoxos se debe a idénticos o similares factores históricos y ambientales que actuaban en las distintas naciones europeas.

4. Al juzgar la heterodoxia del iluminismo del sector de Toledo, hemos tenido en cuenta, para llegar a una solución exacta, el ambiente de espiritualidad en que se desenvolvían. Y bajo este punto de vista se han de examinar sus afirmaciones. Si se las considera únicamente bajo el punto de vista dogmático, llegaríamos a soluciones en que no pensaron los mismos alumbrados.