

III

LA REACCION ESPAÑOLA ANTE EL LUTERANISMO (1520-1559)

J. IGNACIO TELLECHEA IDÍGORAS (católico)

*Profesor de la Universidad Pontificia
de Salamanca*

El tema expresado en el título, susceptible de amplio desarrollo erudito, ha de servir en este encuentro ecuménico de base para un diálogo enriquecedor. Esta circunstancia obliga a la brevedad, a la exposición sintética y a la presentación de aquellos aspectos que mejor se presten a ulteriores reflexiones comunes. El título de la ponencia nos invita a unas puntualizaciones de entrada, que nos ahorren una concepción simplista de la realidad de la reacción española ante el luteranismo incipiente. Los mismos términos en que está concebido nos ayudarán a esta labor de fijación de límites y análisis de conceptos.

La tremenda represión del luteranismo en España que alcanza su culmen en los años 1558-59 puso fin al período histórico originario en que España entró en contacto con el movimiento luterano. A partir del siglo XIX se inicia una etapa nueva. Por su interés histórico sólo me ocuparé de la primera. Una visión esquematizada de la misma suele subrayar el carácter foráneo del luteranismo incipiente, su escasa relevancia y significación y su definitiva desaparición en los años citados. Quisiera dar al enunciado de mi ponencia un alcance mayor y suponer en sus tres palabras claves un contenido mucho más complejo:

a) *Reacción*. Aunque parezca prevalecer el negativo, es susceptible de un doble sentido. Se reacciona rechazando y se reacciona aceptando. Además, en cada uno de los casos, las actitudes no tienen por qué ser netas e integrales. Cabe

rechazar o aceptar, con reservas y limitaciones. La gradación entre los límites extremos puede ofrecer una variada gama de posiciones personales.

b) *Española*. Este adjetivo que circunscribe la reacción a un área geográfica, implica también la compleja realidad que define bajo la palabra España. Significa la monarquía, las instituciones políticas, las clases sociales, la Inquisición, la Universidad, los grupos e individuos. Hubo españoles que se adhirieron a la Reforma, aunque la mayoría la rechazase. Las modalidades de reacción antes indicadas pueden cumplirse en grado vario en estos distintos elementos que forman la realidad española.

c) *Ante el Luteranismo*. Más que una caracterización actual del luteranismo sobre la base de las más recientes investigaciones, es preciso fijar el perfil del mismo en las conciencias de los que se encuentran frente a él, dentro de sus posibilidades concretas y desde su contexto histórico de entonces: más que la realidad *en sí*, interesa la realidad *percibida* y en cuanto percibida y presente a la conciencia. Los españoles de entonces podían conocer el luteranismo mediante la lectura, total o parcial, de los escritos luteranos *en curso*, con su condicionamiento cronológico; algunos pudieron ver de cerca la realidad germánica; a otros llegaban noticias sobre la misma. Esta imagen concreta, pero variable, del luteranismo es el soporte concreto de cualquier tipo de reacción ante el mismo. En la mayoría de los casos esta imagen es lejana, incompleta, mitificada o denigrada. Para valorar exactamente las reacciones psicológicas ante el luteranismo, tanto en los casos límite de adhesión o repulsa como en los casos más matizados, esta imagen es fundamental, porque nos revela qué es lo que en concreto se percibía en él. Más aún: en algunos casos el luteranismo actúa como un fermento nuevo que conduce a un hallazgo, a una conversión interior, a un giro religioso personal, actuado por la incorporación plena o parcial de ideas luteranas. En otros casos, Lutero aparece como un espejo, un tanto impreciso, en el que se contemplan propias aspiraciones; como un portavoz de secretos anhelos espirituales, un símbolo. Es el formulador preciso y apasionado de algo intuido o ya vivido anteriormente.

El período que nos ocupa (1520-1560) coincide, por otra parte, con los años del Lutero "luterano", desde sus comien-

zos hasta su madurez teológica y organizativa. El Luteranismo no adquiere desde el principio perfiles definitivos en Teología o en estructuración eclesial; existe una cierta evolución en la personalidad de Lutero y en el Luteranismo, en múltiples aspectos. La mediatización de la reacción por el objeto percibido, necesariamente ha de estar sometida a la variación de éste. Esto significa que si partimos de una noción fija y unívoca de luteranismo, nos incapacitamos para entender en perspectiva histórica las reacciones ante el mismo. Grandes preguntas genéricas están en la base de la respuesta que se quiera dar al tema: ¿Qué es el Luteranismo del año 1520 o el de 1537? ¿En qué sentido se puede hablar de luteranos propiamente dichos? La historia se ajusta mal a los esquemas preconcebidos. Su fluidez permanente, sus variantes y matices, exigen constantemente correctivos y perfiles que hagan comprensible la realidad. Habría que ir ofreciendo paralelamente una doble historia: la del Luteranismo, y más particularmente de lo que habría que definir como luteranismo español; y a su vera, la historia de las reacciones que provoca entre los que no se adhieren formalmente a él.

El Luteranismo es noticia

Para un primer período disponemos hoy de la investigación realizada por Agustín Redondo, *Luther et l'Espagne (1520-1536)*, publicada en los *Melanges de la Casa Velázquez*, I (1965) 109-65, en el que recoge cuanto se ha escrito sobre el tema, añadiendo algunas nuevas aportaciones. El Luteranismo, fenómeno originario alemán, es noticia. Varios factores pudieron contribuir a ello: la Censura de la Universidad de Lovaina, a la que se adhiere el antiguo lovaniense Adriano de Utrecht, Inquisidor General en España y poco después Papa con el nombre de Adriano VI; las Bulas de condenación de Lutero por León X (1520). De Lutero se habla ya en 1520 en la correspondencia del Embajador en Roma don Juan Manuel. A través de estos documentos y en la medida en que llegaron a difundirse por España, el Luteranismo es conocido como algo lejano y a través del filtro de actitudes hostiles y condenatorias.

El Luteranismo era noticia y realidad vivida de cerca para cuantos españoles acompañan a Carlos V a la Dieta de Worms (1520-21). Vieron y escucharon estremecidos a Lutero ante la

Dieta; leerían sus primeros escritos y probablemente los traerían a España. Si algunos en público abuchearon a Lutero, quizá en la intimidad de sus cámaras curiosearon las obras publicadas por él. En cualquier caso vivieron de cerca el Luteranismo incipiente y trajeron a España noticias directas sobre el mismo. Para los españoles que llegaron a Alemania, quedaba el acceso a sus escritos. La imprenta fue la gran aliada de la difusión del Luteranismo. Flandes, y Amberes en particular, refugio de judíos expulsados de España, será el punto de irradiación temprana de estos escritos. Relacionada comercial y políticamente con España, será uno de los focos de irradiación y la ruta Flandes-España uno de los vehículos de la literatura luterana; más tarde entrará en escena la ruta, Lyon-Pirineos navarros y aragoneses. Aunque no sepamos la cuantía o las obras concretas que se difundían, habrían de pertenecer a la producción primera de Lutero. Lo cierto es que poseemos noticias documentadas sobre la presencia temprana de escritos luteranos en España. Quienes sabían leer, que serían los menos, podían tener acceso directo a los escritos de aquel Lutero lejano y negativo que les hacían concebir las condenaciones pontificias o académicas; a su vez tales lectores se transformaban en los portavoces de una imagen renovada de Lutero.

Las primeras medidas represivas

En marzo de 1521 León X pone en guardia contra el peligro. El mes de abril detectamos las primeras medidas restrictivas en España: el 7, un Edicto de Adriano de Utrecht, manda entregar los libros luteranos y prohíbe su lectura, posesión y venta; el 9 pasa aviso a Carlos V y al Consejo de Castilla. La nobleza y los obispos acuden y espolean al Emperador. El Consejo real llega a invitar a Carlos V a extirpar por la fuerza esta nueva herejía y a entregar la persona de Lutero al Papa; lo mismo harían el Obispo de Oviedo y otros prelados. En esas esferas la unanimidad es absoluta. Repasando la correspondencia citada por A. Redondo, registramos expresiones que nos ayudan a precisar la caracterización del luteranismo en las mentes de estos hombres y que encierran un gran valor psicológico, sociológico y sobre todo político: el luteranismo es una "centella" que puede provocar un incendio; va contra la fe recibida... y contra la paz de los reinos; creen descubrir ligámenes entre esta conmoción religiosa y el reciente levan-

tamiento de las Comunidades; aluden al influjo judío en el fomento del mismo. Más que un conocimiento y repulsa de los dogmas luteranos, prevalecen las consideraciones de tipo político. Que no anduvieron desacertados en la apreciación de las derivaciones sociopolíticas del luteranismo, lo muestra la historia europea de las décadas siguientes.

Precisamente por ello las medidas que se toman están más en consonancia con este enfoque del problema. Las Inquisiciones publican el edicto de Adriano e inician sus pesquisas. La amenaza de los escritos luteranos no era hipotética, o simplemente enunciada por León X. Llegan libros luteranos a España: la Inquisición se encarga de cobrarlos y de quemarlos en Valencia, Aragón, Navarra y Guipúzcoa, todos puntos fronterizos o abiertos al mar. Es singularmente curioso el caso guipuzcoano: gentes del puerto de Pasajes tomaron una nave a los franceses, quienes a su vez decían habérsela prendido a unos valencianos que venían de Flandes. En la nave había un arca “llena de libros de las obras de Lutero y sus secuaces y los dichos libros se repartieron por algunos bachilleres clérigos y otras personas de la tierra”. Santander, Tolosa, San Sebastián, Rentería Oñate, Léniz, Mondragón, Vergara, Durango, fueron escenario de sendas lecturas del Edicto inquisitorial. En 1524 Martín de Salinas dice en una carta que “hay tanta memoria de lo de Lutero, que en otra cosa no se habla”.

Polémica teológica y luteranos aislados

Junto a este aparato represivo que ocupa estos años, es escasa la representación teológica que se adentra en el debate, pero es temprana: en 1520 escribe Jaime de Olesa y en 1521 el benedictino Cipriano Benet; años más tarde Ginés de Sepúlveda (1526) y el antierasmista Zúñiga. Las medidas de seguridad prevalecen sobre la discusión. El clima general no era propicio al diálogo, sino todo lo más a la polémica. La lejana noticia va tomando cuerpo: frente a ella se da el rechazo; en algunos la curiosidad. Todas las precauciones tomadas no evitaron que esporádicamente surja aquí o allá la presencia de Lutero. Es una infiltración escasa, limitada a personas contadas. Los luteranos o simpatizantes, el hallazgo de algunos libros, son también noticia. En Alcalá se halla un comentario a los Salmos de Juan Pomeranio (1525); en Madrid se publica un edicto contra los que tienen “muchos libros y escrituras

de las obras hechas por el malvado heresiarca Leutero y sus secuaces"; existen algunos indicios de filoluteranismo entre franciscanos y agustinos; entre los alumbrados procesados por estos años hay algunas proposiciones tachadas de luteranas. El Luteranismo es en algunos procesos un comodín ambiguo que se aplica al erasmismo o a posiciones no bien definidas. Parece que el guipuzcoano López de Cerain, ejecutado en Granada en 1530, profesa un luteranismo neto. Fray Diego de Astudillo, el dominico elogiado por Francisco de Vitoria, adquiere obras de Lutero y las lee. Una obra de Oecolampadio aparece en Alcalá y vendida por un librero español. Bernardino Tovar, procesado por la Inquisición, compró en Burgos obras Luteranas procedentes de Flandes. Se quemaron algunas en Salamanca en 1531. Se descubre que llegan obras luteranas con los títulos alterados.

La situación es análoga en las décadas siguientes (1530-40) por lo que respecta al intramuros español. Se siguen renovando los edictos inquisitoriales en Valencia, Aragón, Navarra. En 1532 se prohíbe la entrada de libros extranjeros sin previo examen por parte de la Inquisición. Cuando Carlos V vuelve a España después de los coloquios de Augsburgo, se publicarán de nuevo los edictos contra el luteranismo, designado como una "lepra". Los síntomas de infiltración siguen siendo escasos. Predomina la calma hasta 1557, si exceptuamos algunos procesos como el sonado del Doctor Egidio. Es verdad que existen otros procesos inquisitoriales aislados. La mayoría de los protestantes son extranjeros; a veces agitan el ambiente con las polémicas que suscitan. Tal es el caso de los luteranos ingleses en San Sebastián en 1539. Se menciona el luteranismo en los procesos de Diego de Uceda (1528), María de Cazalla (1534), Francisco del Río (1545), Hernán Pérez (1548), Diego de Cárcamo. E. Schaefer ha registrado escrupulosamente estos casos. Con todo siempre queda flotando una pregunta: ¿qué significa la etiqueta de luteranismo aplicada por la Inquisición en cada caso concreto? ¿Se trata de afinidades, de luteranismo integral o parcial?

En esta época hay que situar otras figuras o grupos que residen fuera de España y cuyos contactos con el Luteranismo podían resultar muy fáciles. Pienso en Servet, en el Doctor Morillo en París, en el italiano don Carlos de Seso introductor de ideas y libros protestantes en Castilla. Pienso también en ese grupo inquieto de españoles que estudian en Lovaina, abier-

tos a todos los vientos, y de los que más de uno simpatiza con las ideas germánicas. ¿Cómo definir su luteranismo? ¿Se adhieren a un Credo luterano o a alguna de sus formulaciones oficiales? ¿Ven en Lutero el altavoz de aspiraciones propias y de cuáles? ¿Se adhieren a lo que Lutero *niega* y en qué grado, o a lo que Lutero *afirma*? Respecto a lo primero sería preciso recordar el ámbito de crítica y discusión libre en el seno del mismo catolicismo, en especial en los movimientos de signo erasmista: adoptar una posición crítica frente a las indulgencias, ayunos y vigiliias, exterioridad religiosa, excrecencia del culto a los santos, sufragios, abusos en la Misa, etc., no implica sin más una actitud luterana. Existe una distancia inmensa entre la crítica de los usos, excesos y abusos, y la crítica radical. Incluso en el terreno de la aceptación de las afirmaciones positivas de Lutero —sola Scriptura, sola fide, sola gratia—, ¿hasta qué punto comparten en todo el radicalismo y consecuencias de estos principios, o ven en ellos una manifestación de esa aspiración generalizada, a veces un tanto imprecisa, que se designa con el nombre de evangelismo?

Trento: una coyuntura singular

Nos hemos referido más arriba a la situación intramuros y a los españoles que vagaban más libremente por Europa; pero es preciso mencionar otro hecho de suma importancia: la primera etapa del Concilio de Trento (1546-47), en la que la participación española, en cantidad y calidad, fue notable. El aspecto que queremos destacar en la coyuntura conciliar no es el de sus resultados dogmáticos o disciplinares o el de la participación española en los mismos, sino simplemente el de la oportunidad que *brinda e impone* el trabajo conciliar previo, de conocer el protestantismo, en sus formulaciones expresas. Aun cuando la finalidad de tal labor fuera de intención antitética y condenatoria, era preciso zambullirse en los escritos de los autores luteranos más representativos. Quienes han de hacer ese esfuerzo no son meros curiosos, espíritus inquietos, diletantes, sino teólogos de profesión. Lejos de España, donde la lectura de esas obras resultaba difícil, el Concilio y su contorno les ofrecía una oportunidad y les exigía este esfuerzo. Era la más alta y responsable forma de contacto entre españoles y luteranismo.

Los libros o formulaciones protestantes estaban en manos de nuestros teólogos, sea a título particular, sea utilizando nutridas bibliotecas como la del Embajador imperial Hurtado de Mendoza. El tema se presta a una amplia digresión, fuera de lugar. Como muestra diremos que un obispo como Martín Pérez de Ayala confiesa haber leído cuanto cayó en sus manos. Domingo de Soto y Bartolomé Carranza, tanto por labores censoriales como para la elaboración de la doctrina conciliar manejaron autores protestantes de manera habitual para entresacar de ellas los principios que más contrastaban con la posición católica e iniciar sobre esas bases la toma de posición del Concilio.

¿Cuáles eran las obras que manejaron? Los comentarios bíblicos de Lutero, de Brencio, de Melancton, la *Confessio Augustana*, los artículos del Coloquio de Ratisbona, etcétera. Un poco más tarde fray Pedro de Soto analizará escrupulosamente en su *Assertio fidei catholicae* la *Confessio Wittenbergensis*. Aunque el objetivo de tal lectura fuese polémico y negativo, el hecho de la lectura directa significaba asomarse personalmente a las fuentes auténticas de la doctrina protestante, descubrir un cambio nuevo en planteamientos, métodos y lenguaje, una seria posesión de la Biblia, etc., en suma, inmergirse en el mundo teológico de la Reforma del modo más profundo. Leyeron libros, tomaron notas con vistas al concilio; y otras, a título personal. ¿Cuál es la huella de este contacto en sus escritos posteriores? Junto a reacciones contra la Reforma —pensamos en el *Adversus haereses* de Alfonso de Castro, en el *De Traditionibus* de Martín Pérez de Ayala—, puede haber préstamos, ideas recogidas: en cualquier caso hay un género literario nuevo, el controversista, estrechamente condicionado por esta situación y en el que encontraremos problemas, métodos y un estilo diverso al tradicional de las exposiciones teológicas anteriores a la Reforma. A pesar de la más enconada hostilidad frente al protestantismo, quienes pasaron por Trento trajeron en su alma unas ideas nuevas; y acaso trajeron en sus cofres apuntes, papeles y hasta libros luteranos. El simple hecho demostraría que no creían que *todo* era malo en el adversario.

Por paradójico que parezca hay otra oportunidad para que los teólogos españoles tengan acceso directo a la literatura protestante: precisamente la Inquisición. La censura de libros encomendada a teólogos profesionales se realizaba sobre la lec-

tura directa de las obras. Francisco de Navarra y Carranza pudieron leer de ese modo comentarios bíblicos de Oecolampadio y Conrad Pellikan. La Censura de Biblias que se publicó en Valladolid en 1554, supuso la recogida y el examen de cerca de un centenar de Biblias editadas en el extranjero y muchísimas de ellas por autores protestantes.

Este encuentro teológico, polémico más que dialogal, se mantuvo con más libertad hasta que Trento fijó definitivamente determinadas posiciones teológicas y limitó el ámbito de la controversia teológica. Existían además, aun después del Concilio, licencias pontificias que autorizaban tales lecturas a obispos y teólogos, y que fueron suprimidas por Paulo IV al fin de su pontificado. Pero esto nos lleva ya al momento final del período analizado.

1557-1559

Hasta este momento puede decirse que España se mantuvo fundamentalmente impenetrable al luteranismo. En 1557-58 se descubre con sorpresa la presencia, no ya de individuos, sino de *grupos* más o menos consistentes y organizados, ligados al protestantismo. Fue el caso de Sevilla y Valladolid y sus respectivos contornos. E. Schaefer estudió a principios de este siglo este movimiento. No vamos a describir en detalle el fenómeno ni siquiera a resumir la documentada y ponderada obra del investigador alemán. Nos limitaremos a extractar aquellos aspectos que merezcan mayor atención por nuestra parte.

El hecho nuevo es la aparición de grupos, relativamente organizados, con fuerte acento proselitista y con una gran confianza en sí mismos. Más de uno ha pasado por su pequeña *Turmerlebnis*. Dentro de los grupos hay cabezas, sea por su lucidez mental, sea por sus condiciones para la acción proselitista. Se ven y encuentran clandestinamente; celebran sus reuniones y sus liturgias. Algunos leen libros de Calvino, Lutero, Occhino, Melancton, Juan de Valdés. Se comunican sus experiencias interiores, y las primicias de su conversión. El radio de acción de las capitales castellana y andaluza se extiende a villas cercanas. En Sevilla el fenómeno tenía raíces más viejas y pudo arraigar más; se extiende hacia Cádiz, Jerez, Dos Hermanas. En Valladolid era muy reciente; así y todo se extendía a Palencia, Toro, Pedrosa, etc. La mística de

grupo oculto de que están animados, les hace pensar con demasiado optimismo sobre el número de los fieles y sobre su futuro. Son una *ecclesiola* oculta, animada de un gran fervor y dinamismo.

Si nos fijamos en la composición social de los grupos, comprobamos que junto a gentes de baja extracción social y cultura escasa, figuran no pocos de relieve: canónigos, predicadores, doctores como Constantino y Cazalla, bastantes Licenciados y Bachilleres, frailes jerónimos y algún dominico, monjas, gentes de clases medias y oficios administrativos y hasta algunas de la nobleza, tanto en Sevilla como en Valladolid. El *honor* mancillado sale a relucir especialmente en el último caso. El caso colectivo más notable fue el de San Isidoro de Sevilla: muchos de sus miembros fueron procesados y bastantes lograron huir al extranjero, siendo los más notables en una historia del protestantismo español: Juan Pérez de Pineda, Cipriano Valera, Casiodoro Reina, Antonio del Corro.

El número, la calidad de los miembros, sus relaciones mutuas y organización, hicieron creer a la opinión pública y hasta a los más altos responsables (Emperador, Inquisidor General, etcétera) que se trataba de un grupo social numeroso, compacto y temible, que ponía en peligro la seguridad del Estado. En un primer momento, demasiado confiados en las declaraciones de los propios procesados, se estimó que eran varios millares.

La reacción sociológica ante este hecho fue muy fuerte y sin duda unánime, si exceptuamos a los mismos encartados. Desde el Emperador hasta el pueblo llano reaccionaron violentamente ante aquel amargo despertar. La sociedad española sufrió un auténtico trauma, del que no estuvo ausente cierta sensación de humillación, particularmente en el ánimo de Carlos V. Hasta ese momento habían vivido del orgullo de pertenecer a un rincón de la Cristiandad no mancillado por la herejía ni por las luchas religiosas intestinas. De pronto se descubría la presencia de enfermedades secretas. Y utilizo esta palabra, porque corresponde a otras similares que aparecen en los documentos contemporáneos: "peste", "lepra", "centella" con peligro de incendio. Los ánimos encolerizados no son propicios a los matices. Desde el punto de vista teológico y religioso los grupos fueron considerados como heréticos. Y lo que es más importante, en el ámbito de los resortes del poder, es decir desde el punto de vista político, fueron considerados como rebeldes, sediciosos, alborotadores, perturbadores de la paz

pública y hasta bellacos y traidores. Estas duras palabras se encuentran en las cartas que escribiera desde Yuste Carlos V en el verano de 1558. Aunque la historia se empeñe en endosar la responsabilidad de esta represión a Felipe II, hay que decir que él se encontraba en Flandes, alejado del escenario español, aunque constantemente informado sobre el mismo. Su actitud fue más bien de aquiescencia a los procedimientos que le venían expuestos. Mucho más activa y dura fue la participación de Carlos V; hemos de reconocer en esta agresividad feroz de sus últimos días una reacción que recubre un fracaso íntimo: tras una vida gastada en el más denso sentido de la palabra en la lucha antiprottestante, tanto con intentos conciliares como en acciones bélicas, el descubrimiento de cabezas de la temida hidra a pocos kilómetros de su retiro excitó la sensibilidad del Emperador más de lo que se podría esperar de su fama de liberal y tolerante.

Así se *explica* la tremenda represión que se siguió de estos grupos protestantes. Carlos V alentaba para la ejecución de una justicia rápida y ejemplar, sin respeto a personas ni lugar a excepción legal alguna. Cualquier perdón se le antojaba una claudicación ante gentes perversas y fingidas, que no cesarían luego en su empeño. A las prisas de Carlos V respondió la Inquisición con relativa calma: no por mayor benignidad, sino por querer averiguar las raíces últimas del mal. El resultado final de todos conocido fueron los magnos *Autos de fe* de Valladolid y Sevilla (1559-61). El efecto fue el total aplastamiento del protestantismo en España. Así lo reconoce el mismo Schaefer. Entonces terminó el protestantismo español para varios siglos. Hubo protestantes españoles fuera de España. El escaso tiempo para su arraigo, el descubrimiento temprano de sus núcleos y la violenta represión, borraron del mapa religioso y cultural español los retoños protestantes. Perduró, sin embargo, indirectamente en la forma de una aversión cordial, sostenida durante mucho tiempo y de la que da muestras la misma Literatura profana.

Esa fue la historia irreversible.

Acaso frente a ella cabría formular la clásica pregunta sobre las raíces del protestantismo, concretamente referida a España. El factor político —la dinastía Augsburgo— favoreció por un lado los contactos con el mundo germánico, y por otro lado fue el actor principal de la represión. En el ámbito cultural, el período estudiado es uno de los más abiertos a todos

los vientos europeos, lo cual facilitaba la apertura; al mismo tiempo es de gran vigor intelectual y de fuerte vitalidad renovadora en la Iglesia, y esto podía predisponerla mejor para la defensa. Desde el punto de vista religioso, los vientos erasmistas y una inquietud reformista muy fuerte y nacida ya en el siglo XV, facilitaban la aceptación de algunas ideas luteranas, pero por otra parte permitían encajarla dentro de una contextura en trance de renovación.

Crisis en el Catolicismo español

No todo terminó con esta radical cirugía. A la persecución de las personas, siguió lógicamente la persecución de las ideas, todo bajo la inducción del miedo. El *Índice* de libros prohibidos de la Inquisición española (1559) no sólo prohibió la lectura de las obras protestantes, sino también la lectura de la Biblia en lengua vulgar, las obras de Erasmo y las de autores espirituales venerados como fray Luis de Granada, San Francisco de Borja, el Arzobispo Carranza, Meneses, el Maestro Avila... Todo esto supuso un rudo golpe para la floreciente literatura catequética pastoral, espiritual. Santa Teresa expresó al Señor en la oración su desolación por verse privada de libros queridos.

El miedo, la reacción cerrada, la ruptura de todo diálogo, el afán de contraste y de diversificación frente al protestantismo, crearon una mentalidad, sostenida durante siglos, cuyas víctimas fueron no ya los protestantes, que no los hubo más, sino los católicos y, en suma, el Catolicismo español. Bajo esta nueva atmósfera muchos recordarán los años anteriores como "otros tiempos" en que había más holgura y libertad. Uno de los casos más representativos de esta nueva mentalidad lo hallamos en el proceso inquisitorial del Arzobispo Carranza.

La lectura de las censuras teológicas procesales de este momento, apoyadas en el más estricto rigorismo teológico, suscitan hoy reflexiones históricas de gran significación. ¿Cuál es el esquema o patrón protestante con el que opera la Inquisición y sus calificadores? El reverso de este patrón podría ser considerado como la formulación ideal del Catolicismo militante. Tipo y antitipo, o viceversa. La característica más neta de esta fijación antitípica o relativa es el afán de subrayar los contrastes, lo que separa más que lo que une. Se busca la máxima seguridad, el contraste total, la negación radical del pro-

testantismo, sin distinciones o matices, sin resquicio al diálogo o a la mínima aceptación. Y esto no sólo como norma práctica de acción a nivel popular, sino en pleno ámbito teológico, en la expresión más responsable del pensamiento católico. Se quiere evitar toda coincidencia, meramente material o externa, con las ideas protestantes.

El sector más directamente afectado por este inusitado rigorismo es precisamente el espiritual; más concretamente, la literatura ascética.

También en este punto es aleccionador el caso del Arzobispo Carranza. Dominicano, teólogo de profesión, Maestro en Teología, teólogo imperial en el Concilio, controversista anti-luterano, campeón de la restauración católica en Inglaterra, tenía motivos más que suficientes para poseer el debido discernimiento. No era una figura escondida, sino que había actuado públicamente en púlpitos, cátedra, consultas, concilio, etcétera. En él confluyen dos condiciones personales distintas y complementarias: hacía teología académica precisando a Santo Tomás; además mostraba sumo fervor por la Sagrada Escritura y su comentario orientado a la vida cristiana, y se explayaba en otro tono, diverso del académico, en sermones y escritos espirituales en lengua vulgar. La censura se ceba en estos últimos, no en los comentarios tomistas.

El libro que primero fue sometido a censura fue el que había publicado en Amberes en 1558 con el título de Comentarios del Catecismo Cristiano. Lo escribió por encargo del Sínodo inglés de 1555 y del Cardenal Pole, con la intención de remediar la ignorancia del clero inglés y de contrarrestar el influjo de la literatura protestante que había penetrado en la isla. Por extraña paradoja en tal libro descubrían los censores decenas y decenas de herejías luteranas. La censura del célebre teólogo Melchor Cano es una piedra fundamental para apreciar los criterios imperantes en el momento. Según él, muchas expresiones son luteranas, aunque el sentido del autor no lo sea. La intención es ortodoxa; las formulaciones, no. Se trata de expresiones sacadas de contexto, cuya afinidad externa con otras de Lutero y otros, hace que recaiga sobre ellas el implacable veredicto de herejía luterana. Pueden interpretarse benévolamente, en un recto sentido; Cano *induce* el posible sentido luterano y las reprueba. Una afinidad material justifica esta calificación negativa. Existen palabras tabú: fe, confianza, seguridad, etc. Veamos algunos ejemplos: "La fe

viva no sufre malas obras". "El corazón del hombre cuando tiene la fe informe, le llamó Nuestro Señor mal árbol". "Esta nueva de haberse dado por nuestro el Hijo de Dios con toda su hacienda y su vida, la cual se llama evangelio, nos asegura en la vida y en la muerte". "La cosa de más importancia en la vida es conocer a Jesucristo". "La Pasión fue una entera satisfacción de los pecados". Reparemos en esta última frase de muestra: "La fe y el conocimiento de este Redentor es la clave del edificio cristiano". Para Cano todas estas frases tienen sabor, cuando no sentido luterano. De meras afirmaciones él induce por su cuenta consecuencias expresamente negadas por Carranza en otras páginas. Así cuando ensalza la fe, Cano induce que niega las obras. Si habla de seguridad, interpreta que habla de la certeza luterana. Si destaca el conocimiento de Cristo, cree que niega el amor y la caridad. Si encomia la satisfacción de Cristo, deduce que niega la prestación nuestra. Esta inducción interpretativa, por lo demás arbitraria, muestra hasta qué punto era fuerte la exacerbación del contraste anti-luterano. Como caso límite mencionaremos el de la calificación como luteranas de frases literales de Santos Padres halladas entre los apuntes de Carranza, en la suposición de que eran expresiones suyas propias.

Las consecuencias del miedo. Problema de lenguaje

No faltaron en aquel mismo tiempo quienes mostraron su alarma ante tal proceder, por lo que podía suponer de empobrecimiento de la auténtica tradición católica. Quien con más lucidez denunció esta posibilidad fue un teólogo dominico, fray Juan de la Peña, en un documento verdaderamente sensacional, que a pesar de que lo publiqué hace muchos años no ha llamado debidamente la atención. Se le habían entregado por parte de la Inquisición 16 proposiciones sacadas de contexto para que las calificase teológicamente. El hecho de tal entrega y el clima imperante denotaban suficientemente que la intención de aquel gesto era condenatoria. Peña protesta contra el método, se revuelve contra la intención oculta y llega a acusar a quienes las estiman heréticas. Desligar frases de su contexto es un turbio procedimiento que introduce en una falsa vía: "Lo mismo podría hacer en la Sagrada Escritura y dar a cualificar proposiciones sagradas, que más de cuatro teólogos, en especial de los que se espantan de la fe, las cuali-

ficarían de luteranas”. Le parece excesivo el temor que existe para hablar de la fe y sus excelencias, y por ello anota dos pasajes de San Agustín en que ensalza y magnifica la fe. Lamenta el que proposiciones que habían sido predicadas públicamente en tiempos anteriores, sin la menor dificultad, de pronto se vean convertidas en peligrosas o heréticas; de otra forma, considera injusta una valoración del pasado en base a una artificiosa virtud retroactiva otorgada a los criterios rigurosos del momento posterior.

Pero hay todavía otro aspecto en su crítica sobre el que quiero llamar la atención de los miembros del coloquio. Según él, un miedo excesivo, traducido en extremo rigor teológico, nos lleva a no atrevernos a conceder a los luteranos las verdades que no se pueden negar. Por contrarrestar lo que los protestantes deducen de la Sagrada Escritura, dice él, se llega a poner tacha o reparos a la misma palabra de Dios. “El antecedente o la base de la doctrina luterana son Cristo y San Pablo. Son herejes, porque de verdades católicas inducen herejías”. Y añade: “Querer nosotros, por miedo de ellos, dejar de decir estas verdades, es darles a entender que tienen razón y que son muy fuertes sus argumentos; y que por no los sabe soltar, no osamos conceder las verdades que no se pueden negar. Bien es que evitemos el *lenguaje*, principio del hereje; mas no el que él ha hurtado del evangelio y doctrina de él, sino tomarle y reverenciarle”. La discusión sobre la interpretación no podía llevar a poner sombra en los puntos de partida, sobre todo cuanto era la palabra de Dios.

En el análisis de las 16 proposiciones sometidas a examen fray Juan de la Peña muestra prácticamente una finura teológica, afín a los principios enumerados. Además apunta explícitamente a un problema de fondo: el del lenguaje teológico. Plantea así el problema: “Dicen que algunas de estas maneras de decir es lenguaje luterano”. Peña rechaza el lenguaje luterano como tal, pero añade: “Ellos han usurpado el hablar de las Escrituras y santos en muchas cosas, y por ello en esto no hemos de mudar de lenguaje, como porque el lobo tome la vestidura de la oveja, ella no ha de dejar la suya... Los lenguajes usados e que se sacan de los santos no se han de dejar”. Los ejemplos que aduce son claros y pertinentes: “decir que yo confío en la Pasión del Hijo de Dios, porque por su misericordia la he hecho mía haciéndome miembro suyo; decir que el escudo de la fe me ha de ayudar; que la fe viva es la que vale

mucho, no sé por qué se ha de huir. Si el hereje llama fe viva a la fe sola, ¿por qué tengo yo de espantarme de la viva? Quer- rer huir de todas las maneras de hablar de estos herejes no es posible, si no aprendemos ahora de nuevo a hablar y olvi- damos el lenguaje de San Pablo, que es el más usurpado de ellos". Los ejemplos aducidos están tomados del Catecismo de Carranza.

Esta voz serena no fue escuchada. Prevalció el método riguroso, que, en definitiva, intentaba sobre todo garantizar una absoluta impermeabilidad, un neto contraste, aunque en el fondo fuese menos científico y empobreciese el ámbito de expresión teológica. Esta mentalidad influiría eficazmente en el campo teológico y sobre todo en el espiritual. El protestan- tismo sobrevivió en España después de 1559 en forma de mie- do y prevención. Esto exigía renunciar a ciertos temas y ex- presiones presentes en la tradición católica anterior al protes- tantismo, y cerraría la puerta a cualquier diálogo. A este res- pecto sería interesante hacer un inventario, no ya de los libros prohibidos, sino de las frases tachadas en obras de teólogos católicos por la censura inquisitorial. Este miedo ha perdu- rado durante siglos, creando una incomprensión. Sólo ahora comienza a desvanecerse, dando lugar a una serena revisión que hace posible que hoy nos encontremos en torno a una mesa, a pocos kilómetros de Valladolid donde el luteranismo incipiente fue reducido a cenizas, reanudando un diálogo in- terrumpido hace varios siglos e intentando conocernos, que es el primer paso para comprendernos.

BIBLIOGRAFIA

- A. REDONDO: *Luther et l'Espagne de 1520 à 1536*, en "Mélanges de la Casa de Velázquez", I (1965) 109-165.
- M. ANDRÉS: *Adversarios españoles de Lutero en 1521*, en "Revista Española de Teología", 19 (1959) 175-185.
- M. MÉNENDEZ PELAYO: *Historia de los heterodoxos españoles*, t. III y IV (Santander, 1947).
- E. H. J. SCHAEFER: *Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition* (Gutersloh, 1902).
- J. E. LONGHURST: *Luther in Spain (1520-1540)*, en "Proceedings of the American Philosophical Society", 103 (1959) 65-93; los aspectos referentes a Guipúzcoa fueron traducidos en la revista "Boletín de Estudios Históricos sobre San Sebastián", 2 (1968) 21-29, así como trabajo del mismo autor *Los primeros ingleses luteranos en España (1539)*, *ibid.*, 1 (1967) 13-32.
- J. I. TELLECHEA IDÍGORAS: *Fray Bartolomé Carranza. Documentos Históricos*, 4 t. (Madrid, 1962-66).
- *El Arzobispo Carranza y su tiempo* (Madrid, 1968), 2 t.
- *Censura de fray Juan de la Peña...*, en "Anthologica Annua", 10 (1962) 399-449.
- *Biblias publicadas fuera de España secuestradas por la Inquisición de Sevilla, en 1552*, en "Bulletin Hispanique", 64 (1962) 236-247.
- *La censura inquisitorial de Biblias (1554)*, en "Anthologica Annua", 10 (1962) 89-142.
- *Españoles en Lovaina en 1551-1558*, en "Revista Española de Teología", 23 (1963) 21-45.
- F. CABALLERO: *Melchor Cano* (Madrid, 1871), donde en las pp. 536-615 trae la célebre censura.

