

# TESIS DOCTORAL

2018



**IMÁGENES DEL ANTICRISTO. EXILIO Y  
LITERATURA CONFESIONAL HISPANA  
EN EL QUINIENTOS**

**CHRISTINE GIESEN**

**PROGRAMA DE DOCTORADO EN HISTORIA  
E HISTORIA DEL ARTE Y TERRITORIO (UNED)  
DIRECTOR: PROF. DR. JOSÉ MARÍA IÑURRITEGUI RODRÍGUEZ**



**Departamento de Historia Moderna**  
**Facultad de Geografía e Historia de la UNED**

**Imágenes del *Anticristo*. Exilio y literatura confesional hispana en el  
Quinientos**

**Christine Giesen, licenciada en Historia**

**Director de la Tesis: José María Iñurritegui Rodríguez**



## **AGRADECIMIENTOS**

Me complace expresar mi sincero agradecimiento al director de esta tesis, el profesor José María Iñurritegui Rodríguez, que siempre me dedicó su tiempo para orientarme con sus valiosos consejos y su continuo asesoramiento.

Mis agradecimientos van también dirigidos al obispo de la I.E.R.E., Carlos López Lozano, a la profesora Frances Luttikhuizen, al profesor Francisco Ruiz de Pablos y al profesor José Luis Villacañas Berlanga; todos ellos me proporcionaron su apreciado apoyo.

Finalmente agradezco los servicios prestados por el personal de las bibliotecas y los archivos consultados, en especial la Biblioteca Nacional de España y la Biblioteca Görres de la Universidad de San Dámaso, ambas de Madrid.



# Índice

<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>9</b>
<b>A. EL CONTEXTO</b>	<b>21</b>
<b>I. EL HORIZONTE TEOLÓGICO</b>	<b>21</b>
1. Cátaros y valdenses, lolardos y husitas	21
2. El viejo debate sobre las autoridades	23
3. Los neófitos	28
<b>II. LA MONARQUÍA CATÓLICA EN TIEMPO DE REFORMA</b>	<b>32</b>
1. La <i>Universitas</i> amenazada	32
2. El dilema de la obediencia y de la legitimidad de las autoridades	34
3. El debate sobre la tolerancia	37
4. Humanismo contra Escolasticismo	39
5. Los Alumbrados	43
6. La repercusión de la Reforma europea en el campo religioso	47
7. Las reacciones contra Erasmo y Lutero	49
8. El clima católico	52
a) Católicos sospechosos	52
b) El Cardenal Cisneros	53
c) El fenómeno de las Beatas	54
d) El Concilio de Trento	56
<b>III. EL PROTESTANTISMO CASTELLANO</b>	<b>58</b>
1. Los predecesores	58
2. La congregación de Sevilla	62
3. La congregación de Valladolid	69
4. Protestantes posteriores	73
5. El protestantismo castellano: confesión o confesiones	76
6. La reacción de la monarquía	81

<b>B. LA LITERATURA PROTESTANTE</b>	<b>87</b>
<b>I. LOS AUTORES Y SUS OBRAS</b>	<b>88</b>
1. Juan de Valdés (muerto en 1541)	88
2. Juan Díaz (muerto en 1546)	94
3. Francisco de Enzinas ( <i>Dryander</i> , 1518 o 1520 - 1552)	95
4. Juan Pérez de Pineda (c.1500-c.1566)	101
5. Antonio del Corro (1527-c.1591)	108
6. Casiodoro de Reina (c.1520-1594)	111
7. Cipriano de Valera (c.1532-c.1602)	113
8. Reinaldo González de Montes (pseudónimo)	119
9. Alfonso de Valdés (c.1492-1532)	140
10. Constantino Ponce de la Fuente (c.1502-c.1560)	144
<b>II. MOTIVOS Y GÉNEROS LITERARIOS</b>	<b>147</b>
1. Evangelizar e instruir: ensayos y tratados	147
2. Ilustrar y contrastar: obras dialécticas	148
3. Politizar y justificar: memorias, informes, cartas y peticiones	150
4. Polemizar: imitar los pasquines	156
5. Acusar y recordar: martirologios	157
6. Convencer y legitimar: prefacios, dedicatorias, subtítulos, citas, textos <i>álibi</i>	164
<b>III. LENGUAJE Y ESTILO</b>	<b>180</b>
1. Divulgar: confesionalización del lenguaje	180
2. Desacreditar: ironía y polémica	190
3. Profetizar: palabras contra el <i>Anticristo</i>	202
4. Protegerse: disimulos	213
<b>IV. LOS PROGRAMAS DE REFORMA</b>	<b>216</b>
1. Dogmas, sacramentos y prácticas religiosas	216
2. Las orientaciones confesionales	239
3. La reivindicación de la primacía en antigüedad	249
4. Castigo y recompensa	258
5. La cuestión de la tolerancia	268
6. La actitud hacia las autoridades	277

<b>V. LA IDENTIFICACIÓN DEL <i>ANTICRISTO</i>: EL PAPA O EL MONARCA</b>	<b>282</b>
<b>CONCLUSIÓN</b>	<b>301</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>307</b>



## INTRODUCCIÓN

Juan de Valdés, Juan Díaz, Francisco de Enzinas, Juan Pérez de Pineda, Antonio del Corro, Casiodoro de Reina, Cipriano de Valera, Reinaldo González de Montes, Alfonso de Valdés y Constantino Ponce de la Fuente. Esos son los nombres propios sobre los que se articula la presente investigación. Mejor o peor conocidos hasta la fecha, todos ellos tuvieron una agitada trayectoria biográfica y redactaron una serie de escritos apegados y vinculados al lenguaje teológico reformado que nos remiten a las profundidades de los traumáticos avatares confesionales de un concreto tiempo histórico marcado por la ruptura de la *Christianitas*<sup>1</sup>. Una remisión que adquiere además en su caso una connotación bien particular y sumamente distintiva en cuanto moradores inicialmente de una monarquía en la que, ya desde el momento bajomedieval, rigurosamente se venía fijando la catolicidad como el registro identitario esencial, con la desaparición así de cualquier horizonte cívico de signo humanista y la correlativa figuración de sus súbditos antes como católicos que como ciudadanos<sup>2</sup>.

La aproximación a ese yacimiento textual puede además abordarse con ciertas garantías merced al poderoso saber historiográfico que ha atraído su asunto y materia. En ese sentido podría decirse que la investigación se sitúa en la intersección entre tres líneas de despliegue historiográfico especialmente fecundas: por un lado, la que desde hace ya algún tiempo viene incidiendo en la trascendencia que para el autoentendimiento de la monarquía entrañó el cierre confesional emprendido en el tramo final del siglo XV y que encontró su plasmación más evidente y significativa en la propia titulación *católica* de sus monarcas. En segundo lugar, la de la sólida tradición historiográfica que desde el siglo XIX, en trabajos de M'Crie, Castro y Rossi o Schäfer<sup>3</sup>, ha atendido las actitudes y

---

<sup>1</sup> Cfr., Lutz, H., *Christianitas afflicta. das Reich und die päpstliche Politik im Niedergang der Hegemonie Kaiser Karls V. (1552-1556)*, Gotinga, 1964, y más recientemente, Greengrass, M., *La destrucción de la Cristiandad. Europa, 1517-1648*, Madrid, 2016.

<sup>2</sup> Fernández Albaladejo, P., “ ‘Rey Católico’. Gestación y metamorfosis de un título”, en: L, Ribot, L., Carrasco, A. y Adao da Fonseca, L. (coords.), *El Tratado de Tordesillas y su época*, 3 vols., Valladolid, 1993, vol. 1, pp. 209-216; íd., “Católicos antes que ciudadanos. Gestación de una política española en los comienzos de la Edad Moderna”, en: Fortea, F.I. (ed.), *Imágenes de la diversidad: el mundo urbano en la Corona de Castilla (s. XVI-XVIII)*, Santander, 1997, pp. 103-127.

<sup>3</sup> M'Crie, T., *History of the Progress and Suppression of the Reformation in Spain in the sixteenth*

vivencias de quienes no sólo no hicieron suyo ese cierre confesional en clave católica sino que con sus obras y sus actos procedieron a desafiarlo, con las constricciones propias de un entramado político y social en el que la vigilancia de cualquier forma de discrepancia confesional constituía una mecánica nada anecdótica<sup>1</sup>. Y en tercer y último

---

century, Edimburgo/Londres 1829; Boehmer, E., *Bibliotheca Wiffeniana. Spanish Reformers of two Centuries from 1520. Their lives and writings, according to the late Benjamin B. Wiffen's plan and with the use of his materials*, 3 vols., Estrasburgo/Londres 1874/1883/1904; Castro y Rossi, A. de, *Historia de los protestantes españoles y de su persecución por Felipe II*, Cádiz 1851; Schäfer, E., *Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im sechzehnten Jahrhundert, nach den Original-Akten in Madrid und Simancas bearbeitet*, 3 vols., Gütersloh 1902; existe una traducción española realizada por F. Ruiz de Pablos: Schäfer, E., *Protestantismo español e inquisición en el siglo XVI*, 4 vols., Madrid 2014; Melgares Marín, J., *Procedimientos de la Inquisición*, Madrid 1886. El término *protestantismo* tiene su origen en la Protestación de Espira. En la Dieta de 1529, en esta ciudad palatina los reformados protestaron contra la abolición de un decreto (el *Abschied von Speyer*) que en 1526 había garantizado seguridad jurídica a los territorios reformados. Aunque la palabra solo se institucionalizó pasada esta fecha de 1529, la mantenemos también para textos tempranos, utilizándola en su sentido teológico.

<sup>1</sup> Alcalá, Á., “Control inquisitorial de humanistas y escritores”, en: *id. et al. (eds.), Inquisición española y mentalidad inquisitorial. Ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición. Nueva York, abril de 1983*, Barcelona, 1984, pp. 288-314; *id. et al. (eds.), Inquisición española y mentalidad inquisitorial. Ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición. Nueva York, abril de 1983*, Barcelona 1984; *id. (ed.), Proceso inquisitorial de fray Luis de León*, Salamanca 1991. - Andrés Martín, M., “Adversarios españoles de Lutero en 1521”, en: *Revista Española de Teología* 12, 1959, pp. 175-185; *id.*, “Alumbrados, erasmistas, «luteranos» y místicos, y su común denominador: el riesgo de una espiritualidad más «intimista»”, en: *id. et al. (eds.), Inquisición española y mentalidad inquisitorial. Ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición. Nueva York, abril de 1983*, Barcelona 1984, pp. 372-409; *id.*, “La imagen de Lutero en España hasta 1559”, en: Belloch Zimmermann, J., Rodríguez Sánchez, A. (eds.), *Lutero y Reforma. Simposio de la Universidad de Extremadura sobre Martín Lutero (1483-1546)*, Cáceres 1985, pp. 55-85. - Gilly, C., “Juan de Valdés: Übersetzer und Bearbeiter von Luthers Schriften in seinem Diálogo de Doctrina”, en: *Archiv für Reformationsgeschichte* 74, 1983, 257-306; *id.*, *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600. Ein Querschnitt durch die spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckerstadt*, Basilea/Frankfurt 1985. - Kinder, A.G., *Casiodoro de Reina, Spanish Reformer of the Sixteenth Century*, Londres 1975; *id.*, “Reformadores sevillanos del siglo XVI”, en: *Archivo Hispalense* 200/1982, pp. 87-105; *id.*, “Juan Pérez de Pineda (Pierius): un ministro calvinista español del Evangelio en el siglo XVI en Ginebra”, en: *Diálogo Ecueménico* XXI, 69/1986, pp. 31-64; *id.*, “Religious Literature as an Offensive Weapon: Cipriano de Valera's Part in England's War with Spain”, en: *The Sixteenth Century Journal* XIX/1988, pp. 223-235; *id.*, “Protestantism in Sixteenth-Century Spain”, en: Taggie, B.F. (eds.), *Spain & the Mediterranean*, Kirksville (Mo.) 1992, pp. 61-70; *id.*, “Le livre et les idées réformées en Espagne”, en: Gilmont, J.-F. (ed.), *La réforme et le livre. L'Europe de l'imprimé (1517-1570)*, París 1990, pp. 301-326; *id.*, “Spain”, en: Pettegree, A. (ed.), *The early Reformation in Europe*, Cambridge 1992, pp. 215-235. Cf. más monografías de Kinder en la bibliografía al final del presente trabajo. - López Muñoz, T., *La Reforma en Sevilla del XVI*, 2 vols., Alcalá de Guadaíra 2011. - Nieto, J.C., *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia*, Madrid 1979; *id.*, *El Renacimiento y la otra España. Visión Cultural Socioespiritual*, Ginebra 1997. - Thomas, W., *La represión del protestantismo en España, 1517-1648*, Leuven 2001. - Lennep, M.K. van, *La historia de la Reforma en España en el siglo XVI*. Grand Rapids, Mich. 1984. - Una obra reciente que destaca también por sus informaciones exhaustivas: De León de la Vega, M., *Los protestantes y la espiritualidad evangélica en la España del siglo XVI*, 2 vols., Madrid 2012, vol. I:

<http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/LIBROS/Libro0778.pdf> (consultado 2 de junio 2018); vol. II:

<http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/LIBROS/Libro0779.pdf> (consultado 2 de junio 2018).

lugar el de la no menos asentada tradición historiográfica, sometida ahora a una profunda revisión, que también desde el siglo XIX ha tendido a vincular el proceso de ruptura de la Cristiandad con la emergencia del estado moderno, en una línea que partiría de la obra de Leopold Ranke y a la que pronto fueron dando una dimensión Karl Holl o Max Weber<sup>1</sup>. El severo enjuiciamiento que durante las últimas décadas ha experimentado el paradigma interpretativo que venía abordando esa *destrucción de la Cristiandad* bajo la cifra bipolar de Reforma y Contrarreforma abrocha luego, y necesariamente, el cruce de esos estímulos historiográficos.

En la historiografía alemana la discusión se inició ya en 1946, cuando Hubert Jedin cuestionaba la sucesión cronológica Reforma - Contrarreforma e identificaba una reforma católico-romana dentro de sus propias filas, iniciada largo tiempo antes de la Reforma luterana y de la Contrarreforma y definida como prevención de la Iglesia romana en su lucha contra las posibles herejías<sup>2</sup>. En 1957 Ernst Walter Zeeden daba un paso al frente y venía a proponer la desvinculación respecto al concepto de *Contrarreforma*, optando, para la época de 1517 a 1618, por el de *Reformationszeitalter* (*era reformacional*) que incluya las reformas católicas<sup>3</sup>. Un año más tarde, el mismo Zeeden creaba el término *Konfessionsbildung* (*formación de confesiones*):

---

Los enfoques filosóficos y teológicos se tratan en Díaz Pineda, M., *Historia, filosofía y praxis del movimiento evangélico en España, (siglo XVI)*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2016. Una bibliografía muy amplia para este tema: Luttikhuisen, F. *La Reforma en España, Italia y Portugal, siglos XVI y XVII: bibliografía actualizada*, Sevilla 2009. La misma autora acaba de publicar una obra que destaca por su profundo uso de documentos originales: Luttikhuisen, F., *España y la Reforma Protestante (1517-2017)*, Vigo, 2017, pp. 62 ss.

<sup>1</sup> Weber, M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid 1989. Cf. también Ehrenpreis, S., Lotz-Heumann, U.: *Reformation und konfessionelles Zeitalter*, Darmstadt 2002., pp. 3 y 5 ss.

<sup>2</sup> Jedin, H., *Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil*, Lucerna 1946; íd., “Katholische Reformation oder Gegenreformation?”, en: Zeeden, E.W., (ed.), *Gegenreformation*, Darmstadt 1973, pp. 46-81, p. 80.

<sup>3</sup> Zeeden, E. W., “Die Deutung Luthers und der Reformation als Aufgabe der Geschichtswissenschaft” (extracto de *Tübinger Theologische Quartalschrift* 140/1960, pp.129-162), en: Zeeden (ed.), *Gegenreformation*, pp. 453-473, p. 467. También Heckel emplea el término *Reformationszeitalter*: Heckel, M., *Deutschland im konfessionellen Zeitalter*, Gotinga 1983. Zeeden admite la antinomia Reforma - Contrarreforma para la historiografía alemana, pero no para toda Europa: Zeeden, E.W., “Zur Periodisierung und Terminologie des Zeitalters der Reformation und Gegenreformation”, en: íd., *Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholischen Reform*, Stuttgart 1985, pp. 60-66, p. 64. Cf. también íd., *Das Zeitalter der Gegenreformation*, Freiburg 1967, pp. 17 ss.

“Unter Konfessionsbildung sei (...) verstanden: die geistige und organisatorische Verfestigung der seit der Glaubensspaltung auseinander strebenden verschiedenen christlichen Bekenntnisse zu einem halbwegs stabilen Kirchentum nach Dogma, Verfassung und religiös-sittlicher Lebensform. Zugleich ihr Ausgreifen in die christliche Welt des frühneuzeitlichen Europa; ihre Abschirmung gegen Einbrüche von aussen mit den Mitteln der Diplomatie und Politik; aber auch ihre Gestaltung durch ausserkirchliche Kräfte, insonderheit die Staatsgewalt.”<sup>1</sup>

(“Por la formación de confesiones (...) se entienda: la consolidación espiritual y organizadora de las diferentes confesiones cristianas, discrepando desde la escisión religiosa, hacia una Iglesia moderadamente estable según dogma, constitución y modo de vida ético-religioso. Paralelamente significa su propagación en el mundo cristiano de la Europa de la prima edad moderna; su autoprotección contra ataques diplomáticos y políticos desde fuera; pero también su formación por fuerzas extra-eclesiásticas, en especial el poder estatal.”)

A partir de los últimos años 1970, el paradigma de la *Konfessionsbildung* sirvió a dos investigadores alemanes, el historiador católico Wolfgang Reinhard y el especialista en el calvinismo norte-alemán Heinz Schilling, para ampliar – independientemente el uno del otro – el término histórico-eclesiástico del *Konfessionelles Zeitalter* (*era confesional*) hacia un concepto de implicaciones políticas y sociales: la *Konfessionalisierung* (*confesionalización*), que actúa en todos los campos confesionales como directriz para la formación de la sociedad y de las ideas políticas<sup>2</sup>. En palabras de Schilling:

“ 'Konfessionalisierung' meint einen gesellschaftlichen Fundamentalvorgang, der das öffentliche und private Leben in Europa tiefgreifend umpflügte und zwar in meist gleichlaufender, bisweilen auch gegenläufiger Verzahnung mit der Herausbildung des frühmodernen Staates und mit der Formierung einer neuzeitlichen disziplinierten

---

<sup>1</sup> Zeeden, E.W., “Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe”, en: *Historische Zeitschrift* 185/1958, pp. 249-299, pp. 251 s. Nieto, sin renunciar al concepto de la Contrarreforma, no la considera una mera reacción a la Reforma luterana, sino como los cambios en los que desembocan las reformas cisnerianas: Nieto, *El Renacimiento*, pp. 129 ss. Sobre el origen de la palabra alemana *Gegenreformation* cf. Jedin, H., “Katholische Reformation oder Gegenreformation?”, en: Zeeden, E.W., (ed.), *Gegenreformation*, Darmstadt, 1973, pp. 46-81, pp. 49 ss. En alemán, el concepto significaba en un principio la aplicación del *ius reformationis* por un regente católico-romano; cf. Reinhard, W., “Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters”, en: *Archiv für Reformationsgeschichte* 68/1977, pp. 226-252, p. 226, basándose en Elkan, A., “Entstehung und Entwicklung des Begriffs «Gegenreformation»”, en: *Historische Zeitschrift* 112/1914, pp. 473-493.

<sup>2</sup> Reinhard, W., “Konfession und Konfessionalisierung in Europa”, en: íd. (ed.), *Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang. Ringvorlesung der Universität Augsburg im Jubiläumsjahr 1980*. Múnich 1981, pp. 165-189. Cf también Reinhard, W., “Gegenreformation als Modernisierung?”; Klueping, H., *Das konfessionelle Zeitalter 1425-1648*, Stuttgart 1989, p. 6 (basándose en Reinhard); Schilling, H., “Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620”, en: *Historische Zeitschrift* 246/1988, pp. 1-45.

Untertanengesellschaft, die anders als die mittelalterliche Gesellschaft nicht personal und fragmentiert, sondern institutionell und flächenmäßig organisiert war.”<sup>1</sup>

(“La 'confesionalización' significa un proceso social fundamental que cambió radicalmente la vida pública y privada en Europa, y esto por un engranaje, en su mayoría en sentido paralelo, pero a veces también en el opuesto, con la formación del Estado moderno temprano y de una sociedad moderna disciplinada de súbditos, una sociedad que, al contrario de la medieval, no estaba organizada de forma personal y fragmentada sino institucional y territorial.”)

Dado que las actividades eclesiásticas, políticas y sociales en la Europa de la época eran en gran parte idénticas en sus reivindicaciones absolutas, cada confesión las habría mantenido después de la Reforma, y el conflicto entre las pretensiones universales y la pluralidad confesional induciría la formación de los estados territoriales y nacionales. Schilling acentúa el mutuo refuerzo entre confesionalización y formación del Estado. Controlando la Iglesia, el Estado podía ampliar su poder<sup>2</sup>. Pero a su vez, para Reinhard, este aumento del poder estatal, así como la secularización, no eran actos intencionados por parte de los contemporáneos. Su interés se inclina más bien hacia la fijación de los factores que reforzarían entonces la integración y organización interior de las Iglesias confesionales y les aseguraría su distintiva demarcación frente a otras concurrentes: el *Credo* o la *Confessio*; párrocos, profesores o funcionarios como multiplicadores de las normas; la propaganda y el adoctrinamiento; la monopolización educativa; la disciplina y la limitación de los contactos hacia fuera; la importancia de los ritos; y las influencias sobre el lenguaje<sup>3</sup>.

Todavía en 1997 Reinhard acentuaba la diferencia entre la formación de confesiones y la confesionalización, definida como un “proceso universal de la historia

---

<sup>1</sup> Schilling, “Die Konfessionalisierung im Reich“, p. 6. Sobre la consolidación de la Iglesia en los procesos políticos y sociales cf. también Schilling, H., “Die “Zweite Reformation” als Kategorie der Geschichtswissenschaft; en: íd. (ed.), *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland - Das Problem der “Zweiten Reformation”*. *Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1985*, Gütersloh 1986, pp. 387-437, p. 412.

<sup>2</sup> Schilling, H., “Reformation und Konfessionalisierung in Deutschland und die neuere deutsche Geschichte”, en: *Gegenwartskunde. Zeitschrift für Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Bildung*. Número especial 5, 1988: Religion, Kirchen und Gesellschaft in Deutschland, pp. 11-29, p. 21. Cf. el síntesis en Ehrenpreis, Lotz-Heumann, *Reformation*, p. 64 s.

<sup>3</sup> Reinhard, W., “Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters”, en: *Zeitschrift für Historische Forschung* 10/1983, pp. 257-277; íd., “Was ist katholische Konfessionalisierung?”, en: Reinhard, W., Schilling, H. (ed.), *Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte*, Gütersloh/Münster 1995, pp. 419-452, pp. 426 y 432 ss.

social”<sup>1</sup>. Schilling a su vez, complejizando el panorama, separó luego la *era reformacional* (*Reformationsepoche*) de la siguiente *era confesional* (*konfessionelles Zeitalter*), término que reserva a la segunda mitad del siglo XVI<sup>2</sup>. El concepto *era confesional* (*Konfessionelles Zeitalter*) fue retomado luego por Heinrich Lutz en la tercera edición de su obra *Reforma y Contrarreforma* para evitar el de la era reformacional; sin embargo sigue a Jedin manteniendo aquí una posición intermedia: “La reforma católica desemboca en la Contrarreforma (...)”<sup>3</sup>. Este intenso debate terminológico en el campo de la historiografía continuó con el historiador de Berna Heinrich Richard Schmidt quién, al contrario de Zeeden, se preocupaba muy poco de los dogmas y entendía la historia confesional sobre todo como historia social<sup>4</sup>. El enfoque fundamental de Schmidt es la continuación de un concepto - sin identificarlo con la *confesionalización*, lo que critica precisamente en Reinhard y Schilling - establecido por G. Oestreich y ya postulado por Zeeden y Reinhard en este contexto: el de la *disciplinación social* (*Sozialdisziplinierung*)<sup>5</sup>, es decir el proceso que determina la formación de las confesiones por imposición de un dogma - sea católico, sea reformado - que impregna todos los aspectos de la vida pública y privada, un proceso en el que Estado e Iglesia se apoyan y refuerzan mutuamente: el poder estatal apoya a la Iglesia en la imposición de los dogmas y se hace omnipresente en todo su territorio a través del aparato eclesiástico<sup>6</sup>. Según H. Klueting, que considera a Oestreich “uno de los padres

---

<sup>1</sup> “ein universaler sozial-geschichtlicher Prozeß ”: Reinhard, W., “Sozialdisziplinierung - Konfessionalisierung - Modernisierung. Ein historiographischer Diskurs”, en: Boskovska, N. (ed.), *Die Frühe Neuzeit in der Geschichtswissenschaft. Forschungstendenzen und Forschungserträge*, Paderborn et al. 1997, pp. 39-55, p. 46.

<sup>2</sup> Schilling, H., “Die Konfessionalisierung im Reich”, p. 5.

<sup>3</sup> Lutz, H., *Reforma y Contrarreforma*, Madrid 1994, pp. 122, 201 y 217.

<sup>4</sup> Schmidt, H. R., *Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert*, Múnich 1992, pp. 1 s.

<sup>5</sup> Oestreich, G., *Geist und Gestalt des frühmodernen Staats*, Berlín 1969, S. 85; Zeeden, E.W., *Das Zeitalter der Glaubenskämpfe 1555-1648*, Stuttgart 1970, p. 178; Reinhard, W., “Zwang zur Konfessionalisierung?”, p. 268, Schmidt, *Konfessionalisierung*, pp. 94 ss. Su crítica de Reinhard y Schilling: “Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung”, en: *Historische Zeitschrift* 265/1997, pp. 639-682. Cf. también Hsia, R. P., *Social discipline in the Reformation: Central Europe 1550-1750*, Londres 1989: sobre todo el aspecto de la cultura.

<sup>6</sup> “So wurden staatliche Erlasse in der Regel am Sonntag in den Kirchen von der Kanzel verkündigt (...)” - “Neuere Analysen von reformatorischen Disputationen (...) zeigen, dass der Übergang zur Reformation höchstens beschränkt mit der theologischen Überzeugung von Magistraten zusammen hing, sondern Maßnahme des obrigkeitlichen Bestrebens zur Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung waren.” (“Así, los edictos estatales se proclamaron en general en las iglesias desde los púlpitos (...)” - “Los análisis más recientes de las disputas reformatorias (...) demuestran que la acepción de la Reforma muy escasamente

del debate de la confesionalización”, el concepto nació de tres enfoques historiográficos de las implicaciones reformacionales: sobre las ciudades, el Estado temprano-moderno y la disciplinación social<sup>1</sup>.

Sin pretender el seguimiento pormenorizado de ese dilatado debate historiográfico, hay algunas definiciones últimamente propuestas que ilustran bien la situación actual de tan intrincada controversia. En primer lugar la del propio Schmidt cuando concibe la confesionalización como un proceso “der seit der Reformation abgelaufen ist und die Menschen, die im damaligen Deutschen Reich lebten - und nicht nur hier -, zu Angehörigen verschiedener Konfessionen machte, und zwar in dem Sinne, dass diese Konfession zu einem Teil der alltäglichen wie der ausseralltäglichen Kultur der Menschen wurde, bevor die Aufklärung einsetzte und das als Unmündigkeit brandmarkte” (“que, activo a partir de la Reforma, transformaba a la gente que vivía en el Imperio Alemán (y no solo aquí) en miembros de distintas confesiones, en el sentido de que la confesión se hizo parte de la cultura humana dentro y fuera de lo cotidiano, antes de que se iniciara la Ilustración que terminó tildando este proceso de falta de independencia”)<sup>2</sup>. Y junto a ella la de Peter Blickle, presto a precisar que “Zwischen der Reformation als Theologie einerseits und ihrer staatskirchlichen Verwirklichung und Verfestigung andererseits steht – das ist der Zugewinn an neuen Einsichten durch die Sozialgeschichte – die *Reformation als gesellschaftliches Ereignis*” (“Entre la Reforma entendida como teología por un lado y su realización y consolidación por parte de la Iglesia estatal por otro, se sitúa - y esto aporta nuevos conocimientos a la historia social - la *Reforma como acontecimiento social*”)<sup>3</sup>.

---

tenía relación con la convicción teológica de los magistrados sino era una medida del deseo de las autoridades de mantener la tranquilidad y el orden.” Pfister, U.: *Konfessionalisierung und populäre Glaubenspraxis in der Frühen Neuzeit: Eine Einführung*, <http://www.schmidt.hist.unibe.ch/pot/konfessionalisierung/PfisterKonfessionalisierung.pdf>, pp.15 y 18 (consultado 2 de junio 2018).

<sup>1</sup> Klueting, H.: “ ‘Zweite Reformation’ – Konfessionsbildung – Konfessionalisierung. Zwanzig Jahre Kontroversen und Ergebnisse nach zwanzig Jahren”, en: *Historische Zeitschrift* 277/2003, pp. 309–341, pp. 315 s.; la cita en p. 321.

<sup>2</sup> Schmidt, *Konfessionalisierung*, p. XI. El concepto de la *Sozialdisziplinierung* había sido precedido por el de la *Disziplinierung* (de la *disciplinación* sin más); cf. Reinhard, “Gegenreformation als Modernisierung?”, pp. 232 ss.

<sup>3</sup> Blickle, P., “Die Reformation vor dem Hintergrund von Kommunalisierung und Christianisierung. Eine Skizze”, en: íd. y Kunisch, J. (eds.), *Kommunalisierung und Christianisierung. Voraussetzungen und Folgen der Reformation 1400-1600*, Berlin 1989, pp. 9-28, p. 10. El subrayado es del autor. Cf. también Bertelli, S., *Libertinos y ortodoxos en el Barroco*, Barcelona 1984, p. 10: “La religión se afirmó

Bien puede así concluirse que el concepto de *confesionalización* es ahora aceptado por la mayoría de los historiadores tanto para el campo protestante como para el católico. Y en ese sentido Ulrich Pfister resume las nuevas tendencias historiográficas en las siguientes palabras:

(...) die Vorgänge in den evangelischen (...) sowie in der römischen Kirche [werden] nicht mehr als Gegensatz zwischen modernisierendem Aufbruch (Reformation) und konservativer Reaktion (Gegenreformation), sondern vielmehr als funktional äquivalente Prozesse gesehen. Bereits Hubert Jedin hat betont, dass zur angemessenen Beschreibung der katholischen Kirchengeschichte im fraglichen Zeitraum mit den drei Begriffen der katholischen Reform, der Restauration und der Gegenreformation zu operieren ist. Walter Zeeden hat darauf hingewiesen, dass (...) die Herausbildung verbindlicher Doktrinen in den drei großen Konfessionen bis ca. 1580 dauert (...). Es lässt sich somit bei den Großkirchen ein analoger und zeitlich in gewisser Hinsicht paralleler Vorgang der sog. Konfessionbildung feststellen. In der Folge hat Wolfgang Reinhard die modernisierenden Aspekte der katholischen Reform herausgearbeitet und eine Liste von Merkmalen und Vorgängen präsentiert, die allen Konfessionskirchen gemeinsam sind; diese Liste sah er als Sammlung von Definitionsmerkmalen der Konfessionalisierung an. Nachdem ihn Heinz Schilling auf die sog. Zweite Reformation (Übergang lutherischer Territorien zum Calvinismus) übertragen hat, ist der Begriff der Konfessionalisierung in den 1990er Jahren zu einer eigentlichen Leitkategorie vor allem der von ProfanhistorikerInnen betriebenen Kirchengeschichte geworden.”<sup>1</sup>

(“(...) los procesos en las Iglesias protestantes (...) así como en la católica ya no se ven como oposición entre ruptura modernizadora (la Reforma) y reacción conservadora (Contrarreforma), sino más bien como procesos funcionalmente equivalentes. Ya Hubert Jedin acentuó que para describir adecuadamente la historia eclesiástica católica del período en cuestión hay que operar con los tres términos de la Reforma católica, la Restauración y la Contrarreforma. Walter Zeeden señaló que (...) la formación de doctrinas vinculantes dentro de las tres grandes confesiones duró aproximadamente hasta 1580 (...). En las grandes Iglesias se observa por consiguiente un proceso análogo y en cierto modo temporalmente paralelo de la llamada formación de confesiones. Wolfgang Reinhard continuó en este campo elaborando los aspectos modernizadores de la Reforma católica y presentó una lista de características y procesos comunes a todas las Iglesias confesionales; consideró esta lista como una recopilación de distintivos de la confesionalización. Después de haber sido aplicado por Heinz Schilling a la llamada Segunda Reforma (conversión de los territorios luteranos al calvinismo), el concepto de la confesionalización llegó a ser en los años 1990 un verdadero modelo de categoría, en especial de la historia eclesiástica ejercida por historiadoras e historiadores profanos.”)

Para Pfister la confesionalización conllevó la sustitución de creencias populares mágicas y de devociones locales por una religión estandarizada por dogmas y la necesidad de

---

verdaderamente como *instrumentum regni*, no ya en el laico sentido maquiaveliano, sino en tanto supo representar una nueva concepción de la vida para masas cada vez mayores de hombres a ambos lados de los Alpes.” Bertelli lo dice en el contexto de la reacción irénica y ateísta; cf. pp. 10 s.

<sup>1</sup> Pfister, *Konfessionalisierung und populäre Glaubenspraxis*, pp.1 s.

una mayor presencia territorial de las Iglesias<sup>1</sup>. Siempre bajo el enfoque de la confesionalización, sigue viva la cuestión si la Reforma fue ruptura o continuidad. Mientras que en la historiografía temprana la Reforma se definía ante todo como una ruptura en el curso de la historia mundial, las investigaciones más recientes tienden a ver en los movimientos disidentes bajomedievales y la Reforma protestante un proceso continuo o bien punto culminante de la época reformacional<sup>2</sup>. Muy vinculado a este debate permanece la cuestión sobre el grado de unidad entre las diferentes corrientes protestantes en la temprana época reformacional. Era frecuente la autodefinición del protestantismo en la forma de rechazos comunes, es decir una definición *ex negativo*:

“Je heterogener die im komplexen semantischen Konstrukt »Protestantismus« zusammengebundenen Elemente waren, desto stärker konnte die beschworene Gemeinschaft der Protestanten nur noch durch polemische Abgrenzungen und Feindbildproduktion gestiftet werden.”<sup>3</sup>

“Cuanto más heterogéneos eran los elementos agrupados en la compleja construcción semántica del »protestantismo« tanto más decididamente la deseada unión de los protestantes solo se pudo crear por delimitaciones polémicas y la creación del concepto de un enemigo común.”

No es cuestión que por lo demás pueda darse por cerrada. Lo prueba ya *Reformationstheorien*, volumen del año 2000 en el que tres investigadores exponen sus distintas teorías: Bernd Möller, que postula el hecho de la unidad protestante bajo el dogma común de la justificación por la fe; Dorothea Wendebourg, que niega la existencia de cualquier consenso dogmático protestante, ni siquiera en lo referente a la justificación por la fe. Para ella, la unidad solo existía en el juicio retrospectivo de la Contrarreforma; y Berndt Hamm, que toma una postura intermedia: sostiene que hubo una ruptura dentro

---

<sup>1</sup> Pfister, *Konfessionalisierung und populäre Glaubenspraxis*, p. 4 s. Cf. también la tesis de la aculturación de Robert Muchembled en su obra *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris 1978.

<sup>2</sup> Sobre todo en Francia y en los Estados Unidos la historiografía postula un “siglo de Reformas” entre 1450 y 1550: Ehrenpreis, S., Lotz-Heumann, U., *Reformation und konfessionelles Zeitalter*, Darmstadt 2002, p. 11. Para Heinz Schilling, con Dorothea Wendebourg y en contra de Bernd Moeller, la Reforma protestante no fue ruptura, sino punto culminante del proceso reformacional iniciado en la Edad Media. Cf. *ibid.*, pp. 24 ss.

<sup>3</sup> Seebaß, G., “Protestantismo”, en: Müller, G. (ed.), *Theologische Realenzyklopädie*, 36 vols., vol. 27, p. 556. En los artículos sobre el protestantismo en las enciclopedias teológicas alemanas todavía se define de forma negativa hasta bien entrado el siglo XX, cf. Pfnür, V., “Reformationstheorien und konfessionelle Identität”, en: Jaskóla P. (ed.), *Ekumenizm na progu trzeciego tysiąclecia*, Opole 2000 (Ekumenizm i integracja 2), pp. 275-288, pp. 275 ss.

de la continuidad con la Edad Media y que el protestantismo se definía bien por determinados dogmas<sup>1</sup>. Además, y siempre en el mismo contexto de la confesionalización, en los últimos años del siglo XX un grupo de historiadores del Instituto Max Planck para Historia, de Gotinga, propuso el término *Reforma cultural* (*kulturelle Reformation*) para un largo proceso de cambios sociales y semánticos entre 1400 y 1600 que conllevó la formulación de nuevos modos de expresión cultural, de símbolos destinados a mantener el orden social<sup>2</sup>.

Es evidente que el paradigma de la *confesionalización* enriqueció la historiografía con numerosas investigaciones sobre aspectos muy concretos. Pero también es cierto que surgieron críticas en las que se pusieron en tela de juicio la relación estrecha entre confesionalización y Estado, el paralelismo temporal de las distintas confesionalizaciones y la negligencia hacia la cuestión de las verdades teológicas<sup>3</sup>. Sin embargo, sigue siendo un paradigma de gran valor para definir las influencias confesionales sobre un colectivo determinado. Tales definiciones serán una referencia también para nuestro enfoque, que se centra en las manifestaciones propias de una cultura reformada que se mueve en un entorno cerradamente católico. La primera parte del trabajo, titulada “El contexto”, describe el panorama religioso y político en el que se formó la literatura protestante hispana del siglo XVI. Creencias discordes con la Iglesia de Roma, como las de los cátaros, valdenses, lolardos y husitas, repercutieron en el clima religioso de los territorios hispanos, como también lo hicieron el viejo debate sobre la obediencia hacia las autoridades y más tarde la cuestión de los conversos; factores sociales determinantes que se trasladaron al siglo XVI para desembocar en el Humanismo, el Erasmismo y el

---

<sup>1</sup> Moeller, B., “Die Rezeption Luthers in der frühen Reformation”, en: Hamm, B., Moeller, B., Wendebourg, D., *Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation*, Gotinga 1995, pp. 9-29; Wendebourg, D., “Die Einheit der Reformation als historisches Problem”, *ibid.*, pp. 31-51; Hamm, B., “Einheit und Vielfalt der Reformation - oder: was die Reformation zur Reformation machte”, *ibid.*, pp. 57-127.

<sup>2</sup> Jussen, B., Koslofsky, C. (eds.), *Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch 1400-1600*, Gotinga 1999.

<sup>3</sup> Acerca de las críticas de los historiadores Ziegler, Kaufmann y Schorn-Schütte: Ehrenpreis/Lotz-Heumann, *Reformation*, pp. 67 ss. “Insgesamt kann man festhalten, dass sich die Forschungsdiskussion über das Paradigma “Konfessionalisierung” auch nach rund zwanzig Jahren noch als lebendig und fruchtbar erweist.” (“Con todo se puede retener que el debate investigador sobre el paradigma “Confesionalización” se mantiene vivo y fértil aún después de cerca de veinte años.”): p. 70. Acerca de las críticas de Hersche, Ziegler y Kaufmann: Kluebing, “Zweite Reformation”, pp. 332 ss.

Alumbradismo y finalmente en la acepción de la Reforma luterana por una parte del clero y la sociedad, sin olvidar el rumbo específico que en los territorios de la Monarquía Católica toma el catolicismo romano con el misticismo, los jesuitas, las reformas cisnerianas, el fenómeno de las beatas y las decisiones del Concilio de Trento. Termina la primera parte exponiendo la formación del protestantismo castellano, sus creencias y la reacción por parte de la monarquía.

La segunda parte, “La literatura protestante”, empieza con un breve apartado sobre cada autor y su obra, que sirve para situarlos mejor en el tiempo y el contexto. A continuación se investigan las diferentes causas que motivaron a los escritores protestantes y se muestra cómo estos motivos se encajan en distintos géneros literarios: ensayos, memorias, cartas o prefacios, entre otros. Se manifestará que el lenguaje y el estilo se vinculan asimismo con determinadas intenciones. Otro objeto de investigación es el de los principales artículos de fe del protestantismo hispano, que repercutan también en el ámbito de la política. Esta parte termina definiendo a quién los autores identifican con el Anticristo: al Papa o a la Monarquía hispana. En los textos aquí investigados se habla indistintamente del *Anticristo* o del *Antecristo*. Aunque existe la opinión de que la palabra *Antecristo* sea la correcta y más antigua, dado que se refiere a una figura que surgirá *antes* de la venida de Cristo al final de los tiempos<sup>1</sup>, nos inclinamos a que la versión original sea la de *Anticristo* - *antagonista* de Cristo - y que en algún momento de la temprana Edad Media fuera víctima de un error de los copistas; por más que en el idioma alemán, por ejemplo, apenas se encuentra la variante de *Antecristo*. En este sentido se entienden los pasajes de las epístolas de San Juan (1 Juan 2, 18.22; 4,3; 2 Juan 7), los únicos textos donde la palabra parece. Siguiendo el Antiguo Testamento, el judaísmo tardío, las predicaciones de Jesús y el Apocalipsis, este falso profeta, o falso Mesías, será destruido en el juicio final. Ya en el siglo IV Eusebio relaciona las herejías con el Anticristo, que lleva rasgos de Satanás. Hacia 950 el teólogo borgoñón Adso de Montier-en-Der redacta el compendio *Libellus de ortu et tempore Antichristi* donde

---

<sup>1</sup> Usoz y Río, en la nota a p. 332 del *Breve tratado de doctrina* de Pérez de Pineda, dice que erróneamente en español son sinónimos *Antecristo* y *Anticristo*: *Anticristo* es correcto como opuesto a Cristo o en su lugar. En español la palabra *Antecristo*, según Usoz, tal vez se prefiriese por el odio a los judíos – precedentes a Cristo en el tiempo – presente en este país.

resume todos los documentos en una visión de conjunto. Más tarde, durante los conflictos entre el Papado y el Imperio, se identificó sobre todo con el Pontífice, pero también con el emperador, según la toma de partido. Con las disidencias de Wyclif y Hus volvió a ser una figura propagandística que se hizo popular durante la Reforma por Lutero y Melanchthon<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Castellote, *Reformas y Contrarreformas en la Europa del siglo XVI*, Madrid, 1997, p. 7: “El sentimiento profundo medieval de que el tiempo es limitado, integrado por cuatro reinos, según el libro de Daniel: Babilonios, Medos, Persas y Romanos, provoca el convencimiento de que el Anticristo está a las puertas. Función del nuevo orden [i.e. el nacimiento de los Estados nacionales], continuador del Imperio Romano, es poner a raya la llegada de esta pesadilla del fin del mundo. Y lo curioso del caso es que fueron los mismos germanos los defensores de esta idea imperial.”

## A. EL CONTEXTO

### I. EL HORIZONTE TEOLÓGICO

#### 1. Cátaros y valdenses, lolardos y husitas

La formación del protestantismo hispano por un lado, y su rechazo a ultranza por otro, han de entenderse dentro de un amplio contexto filosófico- religioso. Las creencias de los albigenses y valdenses de los siglos XI y XII, que dieron lugar a la instauración de la Inquisición bajo el control del Papa Gregorio IX, habían repercutido en España por las estrechas relaciones políticas entre Aragón y el Languedoc. La congregación de los valdenses se creó en los años 70 del siglo XII por el rico comerciante lionés Pedro Valdo, “verdadero precursor de Francisco de Asís”<sup>1</sup>. Este movimiento - condenado en 1184 por el Concilio de Verona - se caracteriza por el pauperismo y la predicación ambulante. Los valdenses no niegan los sacramentos de la Iglesia establecida y propugnan el efecto salvador de las buenas obras. Por otro lado critican gran parte de los ritos de la Iglesia romana y niegan la existencia del purgatorio. Defienden la laicidad del sacerdocio y de la eucaristía y el uso de la Biblia en lengua vernácula: El mismo Pedro Valdo había promovido una traducción al provenzal.

De origen oriental y muy relacionado con el maniqueísmo, los Cátaros<sup>2</sup> (*los purificados*, en griego; en alemán dio origen a la palabra *Ketzer*, herejes), también llamados Albigenses por la ciudad de Albi, su centro en el sur de Francia, propagaron igualmente sus creencias por predicadores ambulantes. Rechazaban el Antiguo Testamento, el matrimonio, el juramento y el servicio militar. A partir de su Concilio de 1176 se radicalizó su dualismo hacia una doctrina que prometía la salvación por el medio de liberarse de la corporeidad. A pesar de una vida rigurosamente ascética y de

---

<sup>1</sup> Mitre Fernández, E., *Las herejías medievales de Oriente y Occidente*, Madrid, 2000, p. 53.

<sup>2</sup> Sobre su origen e historia Oldenbourg, Z., *Los Cátaros*, Barcelona, 2005; sus dogmas: pp. 60 ss.

alejamiento del mundo no todos sus miembros alcanzaban el grado de perfección, reservado a una minoría que tenía que sufrir varias reencarnaciones para conseguir la catarsis completa. No olvidemos que todavía a mediados del siglo XIII el Concilio provincial de Tarragona especificó las penas contra estas herejías y que en Aragón, de donde habían sido expulsados por decreto de 1197 de Pedro II, todavía en el siglo XIV continuaba la persecución de sus sucesores retirados en el Pirineo, con lo que no se pueden descartar ni la sobrevivencia de ciertos ideales de estas congregaciones ni una posible influencia también en otras regiones de la Península<sup>1</sup>.

Anticipándose a una de las críticas fundamentales de Lutero, a finales del siglo XIV los lolardos y husitas, aparte de formular postulados de un cristianismo más apostólico, atacaron la autoridad mundial arrogada por la Iglesia, su corrupción generalizada y la supremacía del Papa. El movimiento lolardo (del latín *lolium*, una mala hierba, o del neerlandés *lollen* tararear) se inició en Inglaterra por John Wyclif y sus discípulos Aston, Repington y Hereford. En su obra *La Iglesia y sus miembros* (1384) Wyclif ataca el estado del Papa y sus bienes mundanos, consta que ninguna de sus supuestas jurisdicciones está basada en Cristo y que debe abandonar su gloria mundana. Como sus antecesores los albigenses y valdenses, los lolardos evangelizaban a través de la predicación ambulante, valiéndose de una Biblia vernácula. Defendieron no solo reformas eclesiásticas sino también sociales, por lo que pronto encontraron apoyo entre los laicos; en 1414 tuvo lugar un intento frustrado de revolución bajo John Oldcastle. Ya desde 1401 fueron considerados como herejes.

La reacción contra estas disidencias no se dejó esperar. Sin embargo, el movimiento lolardo encontró ecos en la Europa continental, donde sus ideales fueron adoptados y desarrollados por los husitas en Bohemia. Jan Hus (c.1369-1415) vio sus mismas inspiraciones reflejadas en los escritos de Wyclif, sobre todo en sus denuncias de la corrupción clerical y de la supremacía del Papa.

---

<sup>1</sup> Cf. M'Crie, *History*, pp. 41 ss., López Lozano, C., *Precedentes de la Iglesia Española Reformada Episcopal*, Madrid, 1991, p. 51 s. Nieto niega la influencia para Castilla: *Juan de Valdés*, pp. 156 s.

Hus fue quemado en 1415 en el Concilio de Constanza, pero sus seguidores formularon sus demandas en 1420 y reclutaron un ejército bajo John Ziska. En 1433 consiguieron que el emperador y el Papa reconociera los cuatro artículos de su Reforma (entre ellos la redistribución de las riquezas de la Iglesia). Bajo Jan Rokycana establecieron una semiautónoma Iglesia checa<sup>1</sup>. La quema de Jan Hus, llevada a cabo a pesar del salvoconducto que iba a garantizar su seguridad, tuvo gran repercusión en Europa y sería recordada aún con más fervor cuando en 1521 Lutero tenía motivos para temer el mismo destino durante la Dieta de Worms.

Los luteranos, al igual que, después de ellos, los jefes de la Reforma en Inglaterra, subrayarán su afinidad con lolardos y husitas. Como para éstos, el Papado equivale al reino del *Anticristo*.

“Puede decirse que el hincapié de los primeros luteranos en su continuidad con este trasfondo histórico desempeñó un papel definitivo fomentando la causa de su propio movimiento de Reforma. Pues su propaganda alentó a la mayoría de las comunidades lolardas y husitas, que aún sobrevivían, a unirse con el más vasto movimiento de la Reforma.”<sup>2</sup>

## 2. El viejo debate sobre las autoridades

Veremos más adelante que nuestros autores no se quedan en el mero campo eclesiástico para expresar su descontento y sus acusaciones. En no pocos casos muestran gran lucidez acerca de las implicaciones políticas en los asuntos religiosos. Con referencia a las prerrogativas de las autoridades temporales y eclesiásticas, surge con frecuencia la cuestión de la obediencia hacia las autoridades, tema central en Lutero, quien, en un principio, rechaza cualquier resistencia activa, alegando la Epístola de San Pablo a los Romanos<sup>3</sup>, para propagar más tarde la legitimidad de una lucha religiosa activa.

---

<sup>1</sup> En estos datos sigo a Skinner, Q., *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, 2 vols., México, 1985/86, vol. II, pp. 41 ss. y 55s.

<sup>2</sup> Skinner, *Los fundamentos*, II, p. 55.

<sup>3</sup> Rom 13, 1-2. Acerca de la evolución del derecho a la resistencia en el humanismo cf. Skinner, *Los fundamentos* I, pp. 272 ss., y en la Reforma *ibíd.*, pp. 195 ss.; Andrés, M., *La teología española en el*

La discusión en torno a la naturaleza de las autoridades tiene una larga tradición desde la Baja Edad Media y contribuyó de manera considerable a la formación del concepto moderno del Estado. El debate sobre la relación jurídica entre el soberano y el pueblo, así como el abandono de la idea medieval de la subordinación absoluta, los estimularon las repúblicas italianas del siglo XII al XIV que temían por su soberanía, primero frente al emperador y al Papa, luego frente a sus propios déspotas. Un cambio de la visión del Código de Justiniano del *princeps* como *dominus mundi* lo aporta en el siglo XIV el jurista Bartolo de Sassoferrato quien, alegando la pluralidad de autoridades políticas soberanas, argumenta que la situación *de facto* en las ciudades, que establecen sus propias leyes, justifica que se pueden considerar como cuerpos soberanos y no sumisos al emperador. La base de este argumento consuetudinario es la idea de que la ley debe adaptarse a los hechos<sup>1</sup>.

El conflicto con el Papa conlleva el aspecto religioso. Marsilio de Padua<sup>2</sup>, en su *Defensor pacis* (1324), rechaza la legitimidad de los privilegios y poderes de la Iglesia, alegando la amonestación de Cristo “Dad al César, lo que es del César” (Mt 22, 21 y Lc 20, 25), además de las exhortaciones de San Pablo de someterse a las autoridades civiles, dado que éstas han sido instituidas por Dios (Rom 13). Mientras la Iglesia solo es una *congregatio fidelium*, los poderes temporales fueron ordenados por Dios. Estos dos puntos coincidirán plenamente con el concepto de Lutero de una Iglesia de carácter puramente espiritual, idea expuesta en varias de sus obras, particularmente en *A la nobleza cristiana de la nación alemana*<sup>3</sup> y *La libertad del cristiano*<sup>4</sup>. La obligación de obedecer a las autoridades es una piedra angular de sus doctrinas: “(...) la autoridad civil,

---

*siglo XVI*, 2 vols., Madrid, 1976, vol. II, pp. 469 ss.; respecto a los Países Bajos: Gelderen, M. van, *The Political Thought of the Dutch Revolt 1555-1590*, Cambridge, 1992. Cf. también Oakley, F., “Christian obedience and authority, 1520-1550”, en: Burns, J.H. (ed.), *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*, Cambridge, 1991, pp. 159-192, especialmente pp.163 ss.; y Kingdon, R.M., “Calvinism and resistance theory, 1550-1580”, en: *ibid.*, pp. 193-218, especialmente pp. 200 ss.

<sup>1</sup> Cf. Skinner, *Los fundamentos*, I, pp. 28 ss.

<sup>2</sup> Cf. Skinner, *Los fundamentos*, I, pp. 39 ss.

<sup>3</sup> Lutero, M., *A la nobleza cristiana de la nación alemana acerca de la reforma de la condición cristiana* (1520). En: Abellán, J. (ed.), *Martín Lutero. Escritos políticos*, Madrid, 1986, pp. 4-20. La paralela entre Lutero y Marsilio es asombrosa en otro aspecto: Marsilio también sufrirá la acusación de hereje, huyendo a la Corte de Luis de Baviera en 1326, dos años antes que Ockham.

<sup>4</sup> Es de 1521. Égido, T. (ed.), *Lutero. Obras*, Salamanca, 1977, pp. 157-170, en especial pp. 162 s.

que es la portadora de la espada (...) ha sido establecida por Dios”<sup>1</sup>; “es voluntad divina que se observe la fidelidad y el deber”<sup>2</sup>. Este enfoque agustiniano del orden divinamente gobernado ya había sufrido críticas con el descubrimiento, a principios del siglo XII, de las obras de Aristóteles que proclaman la importancia del bienestar en este mundo<sup>3</sup>.

Volviendo a los debates en las ciudades norte-italianas, este último aspecto es adoptado por los juristas romanos de Bolonia, entre ellos Sassoferrato quien, como Marsilio de Padua, y pensando en los déspotas italianos, sostiene que todo el cuerpo de ciudadanos, aun teniendo a un gobernante, no deja de ser en ningún momento el legislador soberano. Escolásticos como Alberto Magno y Tomás de Aquino, aunque seguidores de Aristóteles, contrastan sin embargo con los juristas italianos, alegando que el acto de instituir a un gobernante obliga a los ciudadanos a alienar su original autoridad soberana.

La idea de la soberanía popular no solo proviene del campo aristotélico. William Ockham, a principios del siglo XIV, postula la separación total de la Iglesia y del Estado y opina que los reyes reciben su poder solo comunicativamente del pueblo y que éste en ningún momento aliena su poder. Basándose en el derecho natural de la defensa propia y en los principios del feudalismo, afirma que aparte del emperador existen otros portadores del *ius gladii*, que tienen el derecho a deponer a aquél. Más radicales son aún los conciliaristas, como el teólogo francés y canciller de la Sorbonne, Jean Gerson, y más tarde el teólogo, también de París, Jacques Almain y el humanista bávaro Martin Mair, quienes igualmente afirman que el gobernante no es más que un *minister* designado por el pueblo y que éste tiene incluso derecho a destituirle en cualquier momento.

El rechazo total del concepto agustiniano del orden divino y del hombre corrompido llega con los renacentistas florentinos, sobre todo con Coluccio Salutati,

---

<sup>1</sup> Lutero, M., *Exhortación a la paz* (1525). En: Égido, T. (ed.), *Lutero. Obras*, Salamanca, 1977, pp. 253-270, p. 258.

<sup>2</sup> Lutero, M., *Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos* (1525). En: Égido, T. (ed.), *Lutero. Obras*, Salamanca, 1977, pp. 273-277, p. 273.

<sup>3</sup> Cf. Skinner, *Los fundamentos*, I, pp. 71 ss.

Leonardo Bruni y León Battista Alberti,<sup>1</sup> quienes, desaprobando la invasión de los *signori*, optan por la participación de todos los ciudadanos en el gobierno y por el concepto de los hombres como amos de su propio destino. Vemos claramente cuán lejos de Lutero están todas estas ideas precedentes. La creencia en la virtud del hombre llega a su apogeo con el ideal humanista del gobierno principesco, representado por Baldassare Castiglione, Giovanni Pontano y hasta Maquiavelo<sup>2</sup>; las virtudes platónicas de la prudencia, la templanza y la fortaleza, juntas con las cristianas de la piedad, la religión y la fe, son imprescindibles para un príncipe que quiere conservar su estado de soberanía<sup>3</sup>. En este punto Lutero coincide con ellos: en sus textos reclama las mismas calidades morales, y como ellos, destaca la modestia y la pasividad como virtudes del pueblo, aunque lo hace desde el punto de vista cristiano de la obediencia debida a Dios, mientras que los humanistas italianos defienden el enfoque puramente humano de la importancia del bienestar, derivado, como hemos visto, de Aristóteles. Es más, Maquiavelo culpa al cristianismo como responsable de la corrupción política en Italia por fomentar la exclusión total del pueblo del gobierno y, volviendo a la teoría aristotélica de los ciclos históricos, elogia los tumultos como factores de un sano cambio de la sociedad<sup>4</sup>. Con esta actitud, Maquiavelo causa escándalo entre sus compatriotas humanistas.

Lutero, por el contrario, opina que los soberanos han obtenido su poder de Dios, dado que la naturaleza humana está demasiado corrupta para que el hombre sea capaz de producir un reflejo de la justicia de Dios en la disposición de su vida; este origen divino del poder obliga a conservarlo y a defenderlo, incluso con violencia. Ni siquiera la Iglesia tiene poder sobre las autoridades seculares, siendo éstas las únicas que tienen derecho a ejercer todos los poderes de coacción, incluso sobre la misma Iglesia en tanto institución visible y terrenal. Las autoridades solo responden ante Dios. Los súbditos cristianos, a su vez, tienen el deber de obedecer a las autoridades, aún a las malas, y de sufrir sus

---

<sup>1</sup> Skinner, *Los fundamentos*, II, p. 129, pp. 125 ss. y 133; I, pp. 100 ss.

<sup>2</sup> Aunque este último tenga otra definición de *virtus* y opta por el miedo, frente al amor, como instrumento más eficaz de un gobernante. Cf. Skinner, *Los fundamentos*, I, pp. 145 ss. y 160.

<sup>3</sup> Acerca de los matices de la idea de la virtud en los diferentes humanistas cf. Skinner, *Los fundamentos*, I, pp. 149 ss.; acerca de la relación de los humanistas hacia el luteranismo cf. Rico, F., *El sueño del humanismo (De Petrarca a Erasmo)*, Madrid, 1993, p. 102.

<sup>4</sup> Skinner, *Los fundamentos*, I, p. 133 y 192 s.

injusticias. Contra el soberano solo vale la resistencia pasiva, la desobediencia, si el gobernante impide a sus súbditos ejercer su fe, si las órdenes van en contra de la doctrina cristiana o por su injusticia contradicen la ley divina, dado que el soberano no tiene poder sobre las almas<sup>1</sup>. Si esta desobediencia no es posible, hay que sufrir el mal: “No hay que resistir al mal sino sufrirlo (...)”La obediencia también es obligatoria entre soberanos: “(...) ningún príncipe debe guerrear contra su señor superior, como el rey o el emperador (...)”<sup>2</sup>. Se manifiesta claramente el concepto bajomedieval feudalista, con la importancia del juramento de fidelidad, muy en contra de la soberanía popular de los juristas norteamericanos y de los humanistas. Esta actitud conservadora de Lutero se basa en su temor a que la realización de la Reforma luterana se pudiera perjudicar por rebeliones violentas. Sin embargo, pronto la situación sería otra, y conforme cambiaría la actitud de Lutero acerca de la resistencia activa contra la autoridad. En la segunda dieta de Espira de 1529, Carlos V, bajo el efecto de sus éxitos políticos contra el Papa y contra Francia, niega todas las concesiones hechas a los luteranos en 1526: la libre decisión confesional por parte de príncipes, ciudades imperiales y caballeros. Los luteranos protestan - de allí el término ‘protestantes’ - en nombre de varios príncipes y ciudades.

Ahora es preciso buscar la legitimación de una resistencia armada contra el emperador. La solución para legalizar la oposición se busca por dos vías. La primera es el replanteamiento de la teoría feudal que se inicia por varios juristas de la Corte de Felipe de Hesse: aunque los poderes son dados por Dios, también lo es el poder de príncipes territoriales y electores; ellos se encuentran en una relación jurídica con el emperador, en vez de una relación gobernado - gobernante; cada soberano tiene el derecho de defender su territorio. Lutero se opone a esta teoría aduciendo que el emperador es, en todo caso, el superior de los demás gobernantes. La segunda forma de legalidad se busca con motivo del rechazo de la Confesión de Augsburgo en 1530, cuando se exige la aplicación del Edicto de Worms y se forman la Liga Católica y la Unión de Esmalcalda. Gregorio

---

<sup>1</sup> Lutero, M., *Sobre la autoridad secular: hasta donde se le debe obediencia* (1523), en Abellán, J. (ed.), *Martín Lutero. Escritos políticos*, Madrid, 1986, pp. 24-65, pp. 44 ss. y 62. Lutero se refiere concretamente a los príncipes católicos que imponen la fe sobre sus súbditos y prohíben el Nuevo Testamento luterano en Meissen, Baviera y en la Marca. Coincide con Melanchthon para quien la desobediencia es pecado mortal; cf. Skinner, *Los fundamentos.*, II, p. 75.

<sup>2</sup> Lutero, M., *Sobre la autoridad secular*, p. 50; p. 61.

Brück<sup>1</sup>, canciller de Juan de Sajonia, justifica en un breve la resistencia, basándose en el derecho privado que prevé circunstancias en las que la violencia no es un delito y en la afirmación canónica de que es lícito resistir a un juez injusto. Esta vez Lutero, como otros reformistas, acepta la teoría.

El aspecto de la no consideración como persona pública de un gobernante injusto sigue su desarrollo en el calvinismo, particularmente en Inglaterra y en Escocia: en el caso de una autoridad injusta, su poder ya no se puede considerar como dado por Dios. Los luteranos también adoptarán este argumento cuando estalla la guerra de Esmalcalda en 1546. La nueva postura encuentra su manifestación máxima en la Confesión de Augsburgo donde se adopta una síntesis de las dos teorías, afirmando que si el gobernante malo no es ordenado por Dios, los magistrados inferiores tienen derecho a proceder contra él. Sin embargo, solo unos pocos reformadores llevarán la teoría del derecho privado al extremo de aplicarla a la resistencia contra personas privadas<sup>2</sup>. La mayoría se limita a concederlo a los magistrados inferiores, manteniéndose dentro del debate de finales del siglo XII entre los juristas boloñeses Azo (también los magistrados inferiores tienen el *ius gladii*) y Lothair (solo lo tienen los magistrados superiores) y anticipando a Jean Bodin, que tratará de este dilema en sus *Seis Libros de una República* (1576)<sup>3</sup>. Posteriormente, Christopher Goodman y John Knox llegarán a la convicción de que en caso de un gobernante injusto, la resistencia es incluso un deber impuesto por Dios. Los Países Bajos rebeldes invocarán sobre todo la teoría constitucional y el derecho consuetudinario<sup>4</sup>.

### 3. Los neófitos

El conflicto entre los viejos cristianos por un lado y los neófitos de origen judío y musulmán por el otro, seguirá vivo durante todos los siglos XVI y XVII<sup>5</sup>. Debido a su

---

<sup>1</sup> Cf. Skinner, *Los fundamentos*, II, pp. 200 ss.; pp. 203 s.

<sup>2</sup> El teólogo John Ponet es uno de ellos; cf. Skinner, *Los fundamentos*, II, pp. 230 s.; otro es Goodman: *ibíd.*, pp. 242.

<sup>3</sup> Cf. Skinner, *Los fundamentos*, II, p. 133.

<sup>4</sup> Cf. Gelderen, *The Political Thought*, pp. 269 y 273 s.

<sup>5</sup> Gil, J., *Los conversos y la Inquisición sevillana*, Sevilla, 2000-2011.

posición social, baja en su mayoría<sup>1</sup>, los conversos musulmanes, cuya discriminación culmina un año después de la aparición de las *Artes de la Santa Inquisición Española* en la sublevación granadina de 1568, son un factor de menos peso en el debate religioso-filosófico que aquí nos interesa. Gran número de neocristianos judíos, en cambio, forman parte de las capas influyentes: en la nobleza, la burguesía y en el clero<sup>2</sup>. Ya años antes de su expulsión en 1492, fecha clave de la unificación política hispana, se tomaron medidas oficiales para excluirlos de cargos importantes. La primera disposición trascendental la constituye la Sentencia-Estatuto de Sarmiento, de 1449. Este proceso culmina con los Estatutos de limpieza de sangre del arzobispo toledano Silíceo.

En base a una bula de Sixto IV emitida a instancias de los monarcas hispanos en 1478, en 1480 se redefine la Inquisición, con el nombramiento de los inquisidores por los soberanos<sup>3</sup>, no sin protestas de las grandes ciudades, Barcelona, Zaragoza, Toledo, Valencia y Sevilla, que temen las consecuencias políticas y económicas de las medidas contra los judíos. El primer auto de fe se celebra en Sevilla en 1481. Los dos máximos cargos de la Inquisición, la presidencia del Consejo de la Suprema y General Inquisición, creada en 1483, y el del Inquisidor General, son nombrados por los monarcas y el Papa, respectivamente. Pronto coincidirán ambos cargos en una persona. Aunque al principio el Papa tiene que ratificar el nombramiento hecho por los reyes, la influencia de la Iglesia se reduce cada vez más, hasta que el Tribunal llega a ser en la práctica un mero instrumento de la Corona: la *Inquisición española*, el único elemento gubernamental en vigor tanto en Aragón como en Castilla.

---

<sup>1</sup> Kamen, H., *La Inquisición española. Nueva edición totalmente reescrita y puesta al día por el autor*, Barcelona, 1985, p. 13; García Arenal, M., *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca*, Madrid, 1978, pp. 3 y 7 ss. Sobre la sublevación granadina, cf. Caro Baroja, J., *Los moriscos del reino de Granada. Ensayo de historia social*, Madrid, 2 1976.

<sup>2</sup> A mediados del XVI la mayoría del clero español que residía en Roma en busca de prebendas era de origen judío. En el *Tizón de la Nobleza de España* de 1560, el cardenal Francisco Mendoza y Bobadilla pretende demostrar que todos los nobles españoles son de origen judío. Cf. Kamen, *La Inquisición española*, p. 40.

<sup>3</sup> Acerca de la formación y organización de la Inquisición cf. Ricardo García Cárcel, R., Moreno Martínez, D., *Inquisición. Historia crítica*, Madrid, 2000, un buen resumen de la formación y actuación del Santo Oficio, como también lo es la obra de Edwards, J., *Inquisition*, Stroud (Gloucestershire), 2009; Martínez Millán, J., *La Inquisición española*, Madrid, 2007; Kamen, *La Inquisición española*, pp. 35 ss. y 182ss; íd. *The Spanish Inquisition: A Historical Revision*, New Haven, 4 2014, pp. 28 ss.; Lea, H.C., *Historia de la Inquisición española*. 3 vols., Madrid, 1983, vol. I, pp. 173 ss. y especialmente pp. 185 ss.; Lynch, John, *Monarquía e Imperio. El reinado de Carlos V.*, Madrid, 2007, pp. 42 ss.

La competencia de la *Suprema* se limita por de pronto a los conversos, extendiéndose más tarde a los viejos cristianos. Con los Estatutos de limpieza llega la discriminación general de los judíos, sospechosos con frecuencia de herejía luterana o por lo menos de apoyo a la lucha protestante<sup>1</sup>. El hecho es que entre los alumbrados y protestantes hay en efecto gran número de conversos judíos<sup>2</sup>, y en nuestro contexto disponemos de ejemplos de una participación activa en las contiendas religiosas, aparte de la lucha literaria: el poderoso comerciante Marcos Pérez, “financiador del calvinismo antiespañol”<sup>3</sup> procura fondos para la guerra de Guillermo de Orange y ejerce como coordinador de transmisiones; su protegido Casiodoro de Reina traduce al castellano las cartas del duque de Alba que han sido interceptadas<sup>4</sup>.

Para muchos neófitos, la conversión al cristianismo conlleva el afán de practicar una fe interiorizada, de buscar a Dios solo a través del esfuerzo mental, sin ayuda de exterioridades. Si la aceptación de la nueva creencia es sincera, este comportamiento puede ser la consecuencia de un consciente distanciamiento de la fe judía y de su abundancia de ritos, así como una predisposición al protestantismo. Paradójicamente, de esta manera, los que entran en conflicto con la Inquisición son precisamente aquellos judeoconversos que reflexionan seriamente sobre sus nuevas creencias y no se limitan a una mera conmutación de unos determinados ritos por otros. Esta disconformidad contribuyó a desconfiar de ellos también en el ámbito político: se les sospechaba de

---

<sup>1</sup> Afirmado por Nieto, J.C., “Los alumbrados franciscanos y la tradición profeticoapocalíptica”, en: *íd.*, *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia*, Madrid, 1979, pp. 585-602, p. 589; *íd.*, “En torno al problema de los alumbrados de Toledo”, en: *ibíd.*, pp. 565-584, p. 580.

<sup>2</sup> El obispo Silíceo ya había advertido del peligro converso y del hecho de que los herejes luteranos de Alemania fueran casi todos descendientes de judíos. Cf. Kamen, *La Inquisición española*, p. 163. Sobre los conversos en general: Sicroff, A. A., *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII*, Madrid, 1985, y Domínguez Ortiz, A., *Los Judeoconversos en España y América*, Madrid, 1988.

<sup>3</sup> Moreno Martínez, D., *Casiodoro de Reina. Libertad y tolerancia en la Europa del siglo XVI*, Sevilla, 2017, p. 151.

<sup>4</sup> Gilly, *Spanien und der Basler Buchdruck*, p. 233 s. No se descarta la posibilidad de que Reina fuera morisco; cf. *ibíd.*, p. 355; Menéndez Pelayo, M., *Historia de los heterodoxos españoles*, Alicante, 2003, [http://www.ignacioldarnaude.com/textos\\_diversos/Menendez%20Pelayo,Heterodoxos%20Espanyoles.pdf](http://www.ignacioldarnaude.com/textos_diversos/Menendez%20Pelayo,Heterodoxos%20Espanyoles.pdf) (edición digital basada en la de Madrid, La Editorial Católica, 3 vols., Madrid, 1978), p. 634; y Gutiérrez Marín, M., *Historia de la Reforma en España*. Barcelona, 1973, p. 37.

colaborar en la Rebelión de los Comuneros<sup>1</sup> y del espionaje para los turcos. Tampoco hay que olvidar que ya entre 1485 y 1491 un grupo de frailes jerónimos de origen converso fue procesado por la Inquisición y que la casa de San Isidoro del Campo se negaba a aplicar los Estatutos de limpieza de sangre como criterio de ingreso en la orden<sup>2</sup>.

Con excepción de estos casos de una religiosidad escrupulosa, la instrucción doctrinal de los neófitos es, en general, muy defectuosa. Dado que los cargos eclesiásticos se encuentran en manos de la nobleza, que mantiene su ideal de ocio, la vida religiosa padece de profanación, comercialización y de absentismo. Debido a las grandes diferencias sociales y de formación teológica entre la alta capa eclesiástica y el bajo clero, este último no sabe cumplir adecuadamente con su labor de evangelización e instrucción. Iniciadas por los Concilios de Constanza y de Basilea y sus prerrogativas de la preeminencia del Concilio sobre el Papa, y respaldadas por corrientes reformacionales como la *Devotio moderna*, se aumentan las críticas hacia el Papado, incapaz de llevar a cabo las reformas exigidas y urgentemente necesarias y de convocar un Concilio General. Las deficiencias levantan acerbos ataques contra los abusos dentro de la Iglesia, como los que formula Erasmo en su *Elogio de la locura* (1509). Casi 30 años más tarde, el colegio de cardenales, entre ellos Contarini y Pole, advierte a Paulo III de las deficiencias en la Iglesia<sup>3</sup>: clérigos no aptos, abusos de beneficios, acumulación de beneficios y cargos, absentismo, impunidad, relajación en los órdenes; lecturas inadecuadas, dispensas, supersticiones, simonía o frecuentación de prostitutas; todas ellas circunstancias poco adecuadas para enraizar en la población la fe católico-romana.

---

<sup>1</sup> Según Kamen, *La Inquisición española*, pp. 84 ss., el papel de los conversos en la rebelión de los Comuneros ha sido exagerado en la historiografía. - Una interrelación directa entre los Comuneros y los textos protestantes en cuestión se descarta por mera obviedad cronológica. Sin embargo, sería revelador comparar posibles afinidades reformacionales de los Comuneros con la situación en la Alemania de la Reforma, donde según Peter Blickle –criticado por Schilling–, en el contexto de sus investigaciones sobre las reformas municipales, las estructuras comunales y descentralizadoras tenían gran aceptación entre los protestantes: Ehrenpreis/Lotz-Heumann, *Reformation*, pp. 43 ss.

<sup>2</sup> Moreno Martínez, *Casiodoro de Reina. Libertad y tolerancia en la Europa del siglo XVI*, p. 39.

<sup>3</sup> *Consilium delectorum Cardinalium, et aliorum Praelatorum, de emendanda Ecclesia, S.D.N.D. Paulo III, ipso iubente conscriptum, et exhibitum, M.D.XXXVII. CONSEJO AZERCA DE LA REFORMA DE LA IGLESIA, QUE POR MANDATO DE PAULO III, EXTENDIERON LOS CARDENALES I PRELADOS ESCOJIDOS PARA ESTE OBJETO; PRESENTADO EN EL AÑO DE 1538*. En: Francisco de Enzinas, *Dos informaciones*, Juan Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, San Sebastián, 1857, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles XII), pp. 1-26.

## II. LA MONARQUÍA CATÓLICA EN TIEMPO DE REFORMA

### 1. La *Universitas* amenazada

El período en el que se escriben o publican las obras aquí tratadas, es decir entre 1528 (manuscrito del *Diálogo de Mercurio y Carón* de Alfonso de Valdés) y 1600 (*Aviso sobre Jubileos* de Cipriano de Valera) se caracteriza, tanto en los territorios de la Monarquía Católica como en el resto de Europa, por notables transformaciones políticas, sociales y filosófico-religiosas. A finales del siglo XV y a principios del XVI se alcanza la unificación política y religiosa en el ámbito hispano. Es, sin embargo, una paz inestable: la influencia de los consejeros extranjeros en la Corte levanta animosidades; las ciudades y los antiguos reinos temen por su independencia: las Cortes de Castilla y de Aragón, si bien afirmando su posición en el interior, pierden importancia en la política general. Los desagradados resultantes reflejan la reacción contra un Estado moderno naciente en su forma de “protoabsolutismo”<sup>1</sup> y desembocan en la rebelión de los Comuneros quienes, aparte de tomar una postura antihumanista y antiinquisicional, postulan una menor dependencia del poder monárquico, poniendo en tela de juicio el ideal carolino de la *Universitas christiana*<sup>2</sup>.

Los turcos representan una amenaza permanente. Las guerras de Carlos V contra Francia, iniciadas en la década del 1520, durarán, con interrupciones, hasta el año de 1559 (Paz de Câteau-Cambrésis). El conflicto con el Papa, que culmina en el Saco de Roma y la captura del Pontífice, termina en 1529 con la firma del tratado de paz de

---

<sup>1</sup> Lutz, *Reforma y Contrarreforma*, p. 42.

<sup>2</sup> Ideal negado para Carlos V por Lynch, *Monarquía e imperio*, p. 196: “La expresión de esa filosofía no correspondía a Carlos V sino a la pluma de su secretario, el latinista Alfonso de Valdés (...)”. Sobre el movimiento comunero cf. Sánchez León, P., *Absolutismo y comunidad: los orígenes sociales de la guerra de los Comuneros de Castilla*, Madrid, 1998, y Fernández Albaladejo, P., *Fragments de monarquía. Trabajos de historia política*, Madrid, 1992, pp. 50 ss. - Andrés, “Adversarios españoles de Lutero en 1521”, p. 179 s.: “Se habían levantado en armas contra él las Comunidades de Castilla, es decir los castizos que no querían aceptar lo europeo por antonomasia de entonces, el erasmismo norteño, el humanismo de corte italiano, los gobernantes extranjeros. Entonces nace en Europa el protestantismo. Se corría el peligro de que los partidarios de D. Carlos se abrazasen con él como reacción contra el casticismo. Por el contrario, ellos se abrazan con la Iglesia (...)”

Barcelona con Clemente VII. Los protestantes sufren su primera derrota importante en Mühlberg en 1547. No obstante, gracias al clima político, conseguirán, poco después, tal grado de consolidación que el emperador, con el problema añadido de la sublevación de Mauricio de Sajonia en 1552, se ve obligado a hacer nuevas concesiones en el *Interim* de Augsburgo<sup>1</sup> (1548), un acuerdo rechazado tanto por católico-romanos como por reformados, y a aceptar, en contra de sus propias convicciones religiosas, la existencia del luteranismo en la Paz Religiosa de Augsburgo (1555), donde se confirma el *ius reformandi* de los príncipes territoriales y el *ius emigrandi* de los súbditos y se acredita la biconfesionalidad de las ciudades imperiales. En Flandes, tradicionalmente una región de amplias libertades políticas e individuales<sup>2</sup>, va aumentando el descontento con el gobierno hispano, católico y centralista. La oposición se dirige ante todo contra la intolerancia de la Inquisición, manifestación institucional de una Monarquía hispana y católica que se fundamenta en el dogma romano. La misión del Duque de Alba y el progresivo rigor en la persecución de herejes agudizan la lucha en el mismo año de la publicación de las *Artes de la Santa Inquisición*.

Todos estos desórdenes acarrearán una crisis económica en los territorios peninsulares, agravada por las consecuencias monetarias del descubrimiento de América, una crisis que, culminando en la quiebra estatal en 1557, repercute también en la sociedad. Se desconfía de la capacidad del gobierno para enfrentarse a los problemas y enmendarlos; como consecuencia de este escepticismo se pone en tela de juicio el valor del concepto de la *Universitas*. En esta época el emperador, tal vez consciente del fracaso de su política religiosa, se retira a Yuste.

---

<sup>1</sup> Solo se permiten el matrimonio de sacerdotes y la comunión en dos especies.

<sup>2</sup> Su autonomía se regula por el Tratado de Borgoña, de 1548.

## 2. El dilema de la obediencia y de la legitimidad de las autoridades

Debido a estos sucesos, se llega a atribuir mayor actualidad al debate sobre una monarquía universal<sup>1</sup> y su mesianismo: Carlos V, como instrumento de la voluntad divina, ha restablecido la Iglesia. La euforia de los glorificadores del emperador se intensifica en 1530, año de la coronación de Carlos V en Bolonia. Pero los acontecimientos trágicos dan al mismo tiempo un nuevo impulso a las dudas, suscitadas ya en la época del conciliarismo, y reanudadas por el humanismo, respecto a la omnipotencia de los gobernantes temporales: el mismo Alfonso de Valdés, defensor fervoroso de Carlos V, hace resaltar que el príncipe reina para servir al pueblo, no para servirse de él<sup>2</sup>.

A pesar de las severas críticas hacia la Iglesia romana y su cabeza, entre los pensadores de la época no faltan corrientes que trasladan la idea de la universalidad del poder desde el emperador al Papa: no solo la Iglesia, sino también los *temporalia* han sido confiados al Pontífice<sup>3</sup>. Con todo, el ideal de una variedad de Estados nacionales, rival de los dos pretendientes al poder universal, tuvo ya adeptos a mediados del siglo XIV<sup>4</sup>. En la época que aquí nos interesa, el trinitario Alonso de Castrillo, adversario decidido de la *Weltanschauung* de corte carolino, se refiere al constitucionalismo medieval cuando, en su *Tractado de República* (publicado en 1521), destaca tanto la obligación del pueblo de impedir que el rey cometa acciones nocivas como la conveniencia de limitar las prerrogativas de un príncipe a un solo dominio. Sin embargo, Castrillo va menos lejos que los Comuneros, que sostienen que después de incurrir en un error, la soberanía recae sobre el pueblo<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Acerca del desarrollo de este concepto cf. Bosbach, F., *Monarchia Universalis. Ein politischer Leitbegriff der frühen Neuzeit*, Gotinga, 1988, y especialmente pp. 35 ss.

<sup>2</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, Barcelona, 1981 (Reformistas Antiguos Españoles IV), p. 26.

<sup>3</sup> Acerca del concepto de la *Universitas*, cf. Fernández Albaladejo, *Fragmentos de monarquía*, pp. 60 ss. Sostiene que la idea de una cabeza temporal de la *Universitas christiana* persistiera en el siglo XVI.

<sup>4</sup> Cf. Aretin, K.O. von, "Lutero y las repercusiones de la Reforma en la política europea", en: Belloch Zimmermann, J., Rodríguez Sánchez, A. (eds.), *Lutero y Reforma. Simposio de la Universidad de Extremadura sobre Martín Lutero (1483-1546)*, Cáceres, 1985, pp. 87-99, pp. 88 s.

<sup>5</sup> Sobre las ideas políticas de Castrillo, cf. Fernández-Santamaría, *The State, War and Peace*, pp. 14 ss.

Estos debates en torno a la legitimidad de las autoridades entran también en las disputas de la Reforma. La lucha contra los protestantes, iniciada en los años 30, se dificulta por las múltiples guerras en las que está implicado Carlos V. El emperador se ve obligado a aceptar compromisos con los territorios protestantes: en las Dietas de Ratisbona de 1532 y de Espira de 1544 hace amplias concesiones a los protestantes para obtener su apoyo contra Francia, lo que vuelve a deteriorar las relaciones con la Santa Sede. Que las tensiones políticas se compenentren estrechamente con las crisis religiosas, lo había mostrado ya en una época temprana de la Reforma el comportamiento de los cortesanos influyentes: en la Dieta de Worms, Carlos V había recibido una carta en la que consejeros, grandes, prelados, caballeros y otros miembros importantes de la corte imperial, entre ellos Adriano de Utrecht y el Almirante de Castilla, Fadrique Henríquez, pedían por un lado la extirpación de la “pestífera secta de Martino Lutero”<sup>1</sup>, por otro no vacilaban en aconsejar al emperador una unión políticamente oportunista con los luteranos:

“Por otro lado, su Embajador en Roma, don Juan Manuel, había aconsejado al Emperador en carta del 12 de mayo de 1520 que en caso de que fuera a Alemania le convendría mostrar favor a cierto monje llamado Fray Martín que se aloja con el Elector de Sajonia y se considera profesor erudito, da mucho miedo al Papa, dice don Juan, predicando contra la autoridad de Roma. Y añade el diplomático, que dicho fraile podría ser en el futuro medio de obligar al Papa a que hiciera una alianza deseable.”<sup>2</sup>

En estrecha relación con las crisis de la centuria se reanuda, en España como en toda Europa, el viejo debate acerca de la obligación de obedecer a las autoridades, tan defendida en un principio por la doctrina luterana, para desarrollar más tarde, como hemos visto, unas teorías a favor de una guerra justa, de procedencia agustiniana, y el derecho a la resistencia. Tanto la *Apología* escrita por el hugonote Pierre Loyseleur de Villiers, como el *Edicto de los Estados Generales* de las Provincias Unidas, ambos

---

<sup>1</sup> Cit. en Fernández Álvarez, M., “Carlos V y Lutero”, en: Belloch Zimmermann/Rodríguez Sánchez (eds.), *Lutero y Reforma*, pp. 101-115, p. 112. Cf. también Donald, D., Lázaro, E., *Alfonso de Valdés y su época*, Cuenca, 1983, pp. 258 s.

<sup>2</sup> Donald/Lázaro, *Alfonso de Valdés*, p. 259. El texto original de la B.A.H. (col. Salazar, MS A-19, fol. 43-50) se puede leer en Redondo, A., *Luther et l'Espagne de 1520 a 1536*. Mélanges de la Casa de Velázquez 1, 1965, 109-165, p. 112: “<y puede en secreto (dar) un poquito de favor a un fray que se dice fr. Martin que esta con el duque Fedrique de Sasonia, del qual tiene el Papa grandissimo miedo porque predica y publica grandes cosas contra su poder. Dicen que es grande letrado y tiene puesto al Papa en mucho cuidado. Bien creo que el Papa se concertara con V. Magd. mas digo esto en caso que no se concierte, o que, despues de concertado se desconcierte.”

publicados en 1581, reproducen la afirmación de Guillermo de Orange de que la resistencia de los magistrados inferiores, frente a los superiores, no solo es un derecho, sino un deber<sup>1</sup>.

Afirmando que la razón humana es capaz de entender la ley de la naturaleza, los tomistas, como el dominico Francisco de Vitoria, se oponen al concepto protestante de la sociedad política como creación divina no inteligible por la razón. Vitoria en su *Democrates* (Roma 1535) había sostenido que se puede ser a la vez soldado y cristiano<sup>2</sup>. Erasmo había dicho: “Si el príncipe alcanza la virtud completa, esto le hará plenamente cristiano; y si es plenamente cristiano, esto le capacitará a echar las bases de una república perfecta.”<sup>3</sup> Erasmo, siempre defendiendo la paz, negaba la legitimidad de una guerra justa, sobre la que siempre debe prevalecer una paz injusta<sup>4</sup>. Este pacifismo militante se mantendrá solo en los protestantes radicales y no reconocidos por las confesiones establecidas, tales como los anabaptistas y los menonitas. Erasmo también se había pronunciado en contra del poder absoluto de un monarca<sup>5</sup>. A su vez, el cardenal Pole, a favor de reformas aunque manteniéndose fiel a la Iglesia católico-romana, sostiene que el rey no puede ser la cabeza de la Iglesia, dado que el reino es una creación humana<sup>6</sup>.

Francisco de Vitoria, titular de la primera cátedra de teología en Salamanca y participante de la Asamblea de Valladolid que discute las obras de Erasmo, adopta el concepto ockhamista y luterano de la separación del gobierno eclesiástico y el temporal (*Zwei-Reiche-Lehre* luterana). Vitoria se acerca a los pensadores protestantes admitiendo que el poder del soberano nunca es mayor que el del pueblo que se lo concedió. En *De potestate civili* (1528) afirma que toda autoridad legítima viene de Dios y es, como la sociedad misma, de derecho natural y divino. Defiende la guerra justa argumentando con

---

<sup>1</sup> Acerca de la resistencia en el pensamiento protestante, cf. Skinner, *Los fundamentos*, II, pp. 18ss., 72ss., 88ss. y 197ss.

<sup>2</sup> Cf. Bataillon, *Erasmo y España*, p. 632.

<sup>3</sup> Cit. en Skinner, *Los fundamentos*, I, p. 259.

<sup>4</sup> Sobre el pacifismo de Erasmo, cf. Fernández-Santamaría, J.A., *The State, War and Peace. Spanish Political Thought in the Renaissance 1516-1559*, Cambridge, 1977, pp. 130 ss.

<sup>5</sup> Cf. las exposiciones de Bataillon sobre la *Querella pacis: Erasmo y España*, pp. 87 ss.

<sup>6</sup> Cf. Skinner, *Los fundamentos*, II, p. 99 ss.

el derecho a la autodefensa que incumbe también al Estado. Más tarde, y en la misma línea ockhamista, el jesuita Francisco de Suárez defenderá la soberanía popular y el derecho por parte de los súbditos a revocar el contrato que hicieron con el gobernante, y a ofrecerle resistencia si lo incumple (*De legibus ac Deo legislatore*, 1613). El dominico Domingo de Soto, profesor de Salamanca y Alcalá, consultor del emperador y participante de la Asamblea de Valladolid y del Concilio de Trento, había afirmado, en líneas generales, lo mismo (*De iustitia et iure*, 1557)<sup>1</sup>.

### 3. El debate sobre la tolerancia

En el mismo contexto, un tema central llega a ocupar a los pensadores de la época: la cuestión de la tolerancia, favorecida, especialmente en los territorios hispanos, ya antes de la Reforma, por las controversias acerca del *status* jurídico de las etnias americanas. Estas discusiones se fundan siempre en la religión. Juan Ginés de Sepúlveda, preceptor del príncipe Felipe, sostiene que los *indios* son esclavos por naturaleza, siguiendo la afirmación aristotélica de los *naturae servi*: los espiritualmente débiles deben ser regidos por los más fuertes; es el justo dominio de los pueblos cultos sobre los bárbaros<sup>2</sup>. Además, los pueblos indígenas, por practicar sacrificios humanos y el canibalismo y por no disponer de escritura y de economía, atentan contra el derecho natural, lo que justifica la intervención por parte de los cristianos<sup>3</sup>.

Sepúlveda es atacado en Valladolid por Bartolomé de las Casas, que defiende la igualdad cultural y jurídica de los indígenas, como también lo hacen Vitoria (Relectio sobre *El poder civil, Democrates*, Roma 1535) y Soto (*De iustitia et iure, Diez libros sobre justicia y derecho*, 1553-1557). Vitoria sostiene que existe un universo de Estados con los mismos derechos. Todos los hombres han nacido libres. También en comunidades

---

<sup>1</sup> Sobre los pensamientos políticos de Soto y Vitoria cf. Andrés, *La teología española*, II, pp. 481 ss.; sobre Vitoria: Fernández-Santamaría, *The State, War and Peace*, pp. 58 ss. y 97 ss.

<sup>2</sup> Cf. Fernández-Santamaría, *The State, War and Peace*, pp. 167 s. y 196 ss.; Lutz, *Reforma y Contrarreforma*, pp. 319 s.

<sup>3</sup> Sobre este aspecto en Sepúlveda, cf. Fernández-Santamaría, *The State War and Peace*, pp. 88 ss.; pp. 196 ss.; Skinner, *Los fundamentos*, II, pp. 148; pp. 176 ss.

no cristianas los gobernantes son legítimos. No hay ningún derecho *a priori* a esclavizar a los habitantes de los territorios recién descubiertos; solo se les puede someter después de que fracasen los intentos de evangelizarlos o si obstaculizan el derecho natural a viajar y predicar libremente. Pero Vitoria no es capaz de resolver el dilema siguiente: ¿es imposible mantener intacta la igualdad de los Estados paganos si al mismo tiempo, como en efecto lo hace, sigue afirmando la superioridad de la ética cristiana, tal como la sostenía también Agustín<sup>1</sup>? En última consecuencia solo queda la guerra como única solución posible. En esto coinciden los católicos neoescolásticos con los protestantes. La polémica se traslada fácilmente al campo confesional, donde cada partido reivindica la superioridad de sus creencias. La tolerancia, tan defendida por nuestros autores, siempre implica para ellos el terreno religioso y confesional, pero solo con restricciones admite las mismas pretensiones para el campo adversario, como veremos. Vitoria será censurado por haber defendido la necesidad de convocar un Concilio para llegar a un acuerdo con los herejes. El liberal Pole se retirará de Trento en 1545 por la incapacidad de imponer el dogma de la justificación tal como lo entendía Agustín. Trento no quiere discutir las doctrinas protestantes sino reafirmar la fe católico-romana, lo que consolidará el rechazo y la persecución de cualquier disidencia. El dogma católico, donde las Escrituras y las tradiciones tienen valores iguales, es la única vía salvadora:

“(…) al rechazar el programa de los humanistas no menos firmemente que el de los luteranos, la Iglesia tridentina tomó una decisión deliberada y que resultó final, de anular toda perspectiva de una reunión con las sectas protestantes, en plena proliferación. Al reafirmar la teoría tradicional de la Iglesia con tal intransigencia, también aseguraron que su aceptación universal finalmente llegara a su fin.”<sup>2</sup>

La Paz de Augsburgo de 1555, nacida como acuerdo entre Fernando I y los Estados del Imperio, es el inicio del confesionalismo y el subsiguiente aumento de la intolerancia en los dos lados de la frontera religiosa: cada grupo confesional cierra las filas y la sociedad se empeña en buscar sus señas de identidad exclusivamente a través de sus creencias<sup>3</sup>. Se intensifica la labor de la Inquisición, respaldada por la desconfianza

---

<sup>1</sup> Cf. Fernández-Santamaría, *The State War and Peace*, pp. 75 ss.; pp. 108 ss.

<sup>2</sup> Skinner, *Los fundamentos*, II, p. 154.

<sup>3</sup> “Gestalt und Auftreten der Konfessionen wurden so weitgehend durch das ‚Anti‘ zur jeweils anderen bestimmt.” (“La forma y el comportamiento de las confesiones se determinaron de esta manera sobre todo a

generalizada (fomentada por la misma Inquisición) contra grupos marginales<sup>1</sup>, como conversos o disidentes religiosos, y crece el afán de controlarlos y eliminarlos para mantener el dogma católico, base de la Monarquía Católica. Todos estos conflictos demuestran que las discusiones de la época no se salen del marco religioso.

#### 4. Humanismo contra Escolasticismo

Que el comienzo de la época moderna sea un período de numerosos cambios políticos, sociales y culturales, también se muestra en el campo metodológico de los estudios universitarios y en especial de la teología, reina de todas las disciplinas. La escolástica, método por onomástica en las universidades medievales, se define por la relación entre la revelación (la autoridad de los escritos bíblicos y de la Patrística) y la especulación interpretativa (la racionalidad). Analógicamente, la exégesis escolástica combina la teoría agustiniana del doble sentido léxico (*sensus litteralis* – *sensus spiritualis*) con la interpretación trigradual que postula Orígenes: sentido gramático-histórico - sentido moral - sentido alegórico-místico. Frente a estos métodos exegéticos textuales, para el humanismo los aspectos éticos del individuo humano predominan sobre la ética y la metafísica. Dentro del enfoque teológico los humanistas intentan liberarse de prejuicios filosófico-metodológicos. Haciendo hincapié en la retórica, las formas literarias de preferencia son las cartas y el diálogo literario.

El debate entre el neoescolasticismo y el humanismo es en el fondo una reedición de la controversia durante el escolasticismo tardío entre la *Via moderna* y la *Via antiqua*. Durante la escolástica tardía se había roto la base epistemológica común entre la filosofía y la teología, no en último lugar por la desacreditación del averroísmo. La *Devotio moderna* de comienzos del siglo XIV, movimiento místico de los *Hermanos de la Vida*

---

partir del *anti* frente a la confesión distinta.”): Lortz, J., Iserloh, E., *Kleine Reformationsgeschichte*, Freiburg, 1969, p. 274.

<sup>1</sup> Donald/Lázaro, *Alfonso de Valdés*, pp. 81s: “Los historiadores de la Inquisición están de acuerdo en que la institución inquisitorial fue y siguió siendo una institución popular. Henry Kamen no deja de reiterar esta idea (...).” *Ibíd.*, p. 89: “Fue el pueblo, de identidad anónima, el que asistía a los autos de fe y con su sanción perpetuaba los tribunales del Santo Oficio de la Inquisición.”

*Común* en Alemania y de la famosa *Congregación de Canónigos Regulares de Windesheim*, había sido la última gran escuela de escolasticismo medieval. Se basa en la afirmación agustiniana de la incapacidad humana de entender por la razón la voluntad divina, del *Deus absconditus*. Se antepone la voluntad al intelecto. Se rechaza la autoridad de la Iglesia así como la capacidad de la teología de alcanzar nuevos conocimientos. Las únicas fuentes de revelación son la Escritura y la antigua Cristiandad. Basándose en estas cogniciones, la *Via moderna*, procedente del nominalismo, rechaza la existencia real de los *Universalia*, reconociendo validez solo a fenómenos individuales experimentables, dando preferencia a los términos especificadores y limitadores. Los mayores exponentes de la *Via moderna* fueron Duns Scoto (ca.1266-1308)<sup>1</sup> y sobre todo William Ockham (1285-1347)<sup>2</sup> y sus discípulos del siglo siguiente, John Mair (1467-1550), Gabriel Biel (1410-95), Pierre d'Ailly (1350-1425) y Jean Gerson (1363-1429).

La reacción tomista contra la *Via moderna* es la *Via antiqua*, que, acorde con Tomás de Aquino, sostiene que tanto la razón como la fe, completándose sin ninguna contradicción, son imprescindibles para entender los propósitos de Dios. Vitoria, Suárez y Belarmino afirman que la Iglesia es una institución visible y jurisdiccional, cuyos ritos y tradiciones son una fuente de revelación inspirada por el Espíritu Santo. La reaparición del tomismo en el XVI emanó de la Universidad de París, donde Pierre Crockaert, discípulo de Mair, después de cambiar de la *Via moderna* a la *antiqua*, de Ockham a Santo Tomás y Alberto Magno, hizo popular esta corriente teológico-filosófica. En 1512 publica su comentario sobre la *Summa* de Santo Tomás junto con su discípulo Francisco de Vitoria, máxima figura del tomismo. En la misma línea está el dominico Melchor Cano, profesor de teología en Salamanca (*De locis theologicis*, 1563). En 1532 se impone la *Summa* en la universidad de Salamanca. Los decretos tridentinos logran generalizar esta obra en los centros de enseñanza, donde toma el relevo de las *Sentencias* de Pedro Lombardo. También muchos teólogos jesuitas, como Ribadeneyra, Molina y Suárez,

---

<sup>1</sup> Sobre el escotismo cf. Andrés, *La teología española*, II, p. 299.

<sup>2</sup> Sobre la influencia nominalista y ockhamista en Lutero, cf. Álvarez Gutiérrez, L., "Fray Martín Lutero, de la Reforma 'observante' a la Reforma protestante", en: Belloch Zimmermann/Rodríguez Sánchez (eds.), *Lutero y Reforma*, pp. 21-40, 25 ss.

dejarán pensamientos tomistas y se interpondrán en el debate acerca de la obediencia y del derecho a la resistencia<sup>1</sup>.

Es el mismo escolasticismo de la *Via moderna* el que, muy al contrario de Erasmo, es tomado por Lutero como punto de partida teológico en sus *Comentarios a Romanos* de 1515/1516. En estas mismas fechas Erasmo ha publicado su *Novum Instrumentum* que goza de una aceptación entusiasmada entre los teólogos. Pronto Alcalá, donde, aparte de la tomista, se enseña la teología nominalista, se convierte paralelamente en una potente “máquina propagandística imperial”<sup>2</sup> y en el epicentro del humanismo erasmista español<sup>3</sup> ligado a un método de crítica que intenta interpretar los escritos dentro de su contexto histórico preciso, y dentro del cristianismo en particular, para estudiar los *ipsissima verba* de la Biblia, lo que más tarde será una seña de identidad del luteranismo. En contra del escolasticismo verbosista se opta por el estudio de las Escrituras como apoyo de la piedad y por la exégesis literal, postulado aristotélico, que se va imponiendo en general contra la alegórica, la moral y la anagógica<sup>4</sup>. Los erasmistas entran así en conflicto con la universidad de Salamanca, que con sus máximos exponentes, los neoescolásticos Vitoria, Soto y Suárez, defiende el antiguo sistema medieval de crítica teológica, cuyo método especulativo de exégesis consiste en estudiar conjuntamente varios pasajes bíblicos para deducir de ellos nuevas cogniciones o, respecto a la teología, puntos doctrinales, sin coordinarlos entre ellos<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. Skinner, *Los fundamentos*, II, p. 152; pp. 29 ss. y 141 ss.

<sup>2</sup> “imperial propaganda machine”: Crews, D.A., *Twilight of the Renaissance: The Life of Juan de Valdes*, Toronto, 2008, p. 27.

<sup>3</sup> Sobre el erasmismo español: la ya citada obra clásica de Bataillon, *Erasmo y España*.; Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos*, p. 428 ss.; Burgos Torre de la Botica, J.A., *El luteranismo en Castilla durante el siglo XVI. Autos de fe de Valladolid de 21 de mayo y de 8 de octubre de 1559*, San Lorenzo de El Escorial, 1983, pp. 18 ss.

<sup>4</sup> Sobre las formas de exégesis, cf. Andrés, *La teología española I*, pp. 311 ss.; y Hamilton, A., “Los humanistas y la Biblia”, en: Kraye, J. (ed.), *Introducción al humanismo renacentista*, Cambridge, 1998, pp. 137-157, pp. 153 s. Es interesante el cambio de objetivo en el humanismo cristiano y en la Reforma: “a finales del Quinientos, un reformado ya no leía la Biblia como un producto literario antiguo que debía estudiarse en su contexto histórico, sino como una obra dirigida al lector contemporáneo, a la vez difusora de propósitos dogmáticos del momento y puntal del sistema teológico protestante.” *Ibid.*, p. 155.

<sup>5</sup> Sobre el cambio de los conceptos, del escolasticismo al humanismo, cf. Skinner, *Los fundamentos*, I, pp. 227 ss. y 239 ss.; y Barrientos García, J., “La Teología de la Universidad de Salamanca en los siglos XVI y XVII,” en: *Miscenánea Alfonso IX*, 2004, pp. 51–96.

Erasmus, por su parte, sigue gozando de éxito y apoyo: tal como le había protegido Cisneros y, en la Dieta de Worms, el mismo emperador, le favorecen ahora los círculos influyentes de la Corte, donde abundan los erasmistas: el canciller Gattinara; el arzobispo compostelano y sucesor de Cisneros en la sede de Toledo, Alonso de Fonseca; el inquisidor general y arzobispo de Sevilla Alonso de Manrique; Juan Luis Vives y los Valdés, entre muchos otros<sup>1</sup>. Así, el humanismo hispano, aparte de ser de cuño septentrional, es en gran medida de trazado monárquico. “Esta impronta de la Corte sobre la cultura del país que vemos en el caso de los Reyes Católicos va a repetirse en los otros dos reinados del siglo.”<sup>2</sup> Y también se repite en el campo religioso.

Partidarios del Roterodamo también lo serán los cardenales tridentinos Contarini, Pole y Morone<sup>3</sup>; este último llega a defender imprudentes posiciones valdesianas; causa escándalo al declarar que solo Cristo puede dar la absolución de los pecados y al hacer elogios del luteranismo<sup>4</sup>. El fenómeno del éxito de Erasmo en los territorios hispanos lo resume José Luis Abellán en estas palabras:

“Erasmo fue holandés, pero el erasmismo es español (...), con ello queremos significar tres cosas: 1) que el erasmismo arraigó en España como en ningún otro país europeo; 2) que encontró en ella las condiciones culturales y sociales necesarias para su adaptación; y, 3) que sufrió aquí la transformación y reelaboración imprescindible para convertirlo en un movimiento autóctono.”<sup>5</sup>

Entre 1516 y 1530 se publican al menos 19 tratados de Erasmo en castellano; el *Enquiridión* (traducción de 1524), su obra con más éxito en territorios hispanos, se

---

<sup>1</sup> Sobre Vives cf. Moreno Gallego, V., *La recepción hispana de Juan Luis Vives*, Valencia, 2006. Sobre la vida de Vives y el proceso contra su madre cf. Escudero López, J.A., “Luis Vives y la Inquisición,” en: *Revista de la Inquisición: Intolerancia y derechos humanos* 13, 2009, pp. 11–24. Sobre el erasmismo de Juan y Alfonso de Valdés cf. Jiménez Monteseirín, M., “El erasmismo: los hermanos Valdés,” en: Castellano, J.L. y Sánchez-Montes, F. (eds.), *Carlos V. Europeísmo y universalidad: Actas del congreso internacional, Granada, 2000*, 5 vols., Madrid, 2001, vol. V, pp. 343-375.

<sup>2</sup> Abellán, J.L., *El erasmismo español*, Madrid, 1982, p. 75 s. Sobre la prioridad del humanismo erasmiano sobre el italiano cf. Álvarez, F., “El movimiento bíblico en Sevilla durante el siglo XVI”, en: *Archivo Hispalense*, 26, 1957, pp. 9-45, p. 38 s.

<sup>3</sup> Sobre la actitud liberalista de Morone cf. Lutz, *Reforma y Contrarreforma*, pp. 88 s.

<sup>4</sup> Cf. Firpo, M., “Juan de Valdés e l’evangelismo italiano”, en: Revuelta Sañudo, M., Morón Arroyo, C. (ed.), *El Erasmismo en España. Ponencias del coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985*, Santander, 1986, pp. 393-416, pp. 408 ss.

<sup>5</sup> Abellán, *El erasmismo español*, p. 33 s.

reedita hasta siete veces<sup>1</sup>. Erasmo sigue en el apogeo, consiguiendo aún más fama con la publicación de su obra contra Lutero, *Hyperaspistes diatribae adversus Servum arbitrium Martini Lutheri* (1526). Defiende la reducción de las ceremonias exteriores de la Iglesia a favor de una interiorización de la fe, basándose en dos elementos doctrinales fundamentales: el amor al prójimo y la libre voluntad del hombre para decidir sobre su salvación. A pesar de su reserva general hacia los ritos eclesiásticos, no los condena *a priori*, sino afirma que son loables si se hacen con sincera devoción, y reprobables si se efectúan en plan de mera rutina o por atribuirles fuerzas mágicas.

## 5. Los Alumbrados

El ideal de una fe interiorizada, individual y personal, que renuncia a los ritos exteriores, levanta sospechas por renunciar a una vigorosa seña de identidad de la Monarquía Católica y encuentra un fértil caldo de cultivo entre los alumbrados que, contrariamente a los místicos con los que comparten gran parte de sus ideales, se encuentran fuera de la ortodoxia<sup>2</sup>. La doctrina de los alumbrados o iluminados se compone en el fondo de diversas ideas religiosas<sup>3</sup>. El origen de este movimiento no ha

---

<sup>1</sup> Andrés, *La teología española*, II, p. 272. La primera obra de Erasmo que se tradujo al castellano fue el *Tratado o sermón del niño Jesús* (Sevilla, 1516); según Kinder quizás la primera obra erasmiana traducida a una lengua vernácula: Kinder, A.G., “Spain”, p. 218.

<sup>2</sup> Sobre el alumbradismo cf. Huerga Teruelo, A., *Historia de los alumbrados*. 5 vols., Madrid, 1978–1994. García Gutiérrez, J.M., *La herejía de los alumbrados. Historia y Filosofía: de Castilla a Extremadura*. Madrid, 1999. Acerca de la controversia sobre el misticismo de los alumbrados, cf. Nieto, quien lo rechaza: *Juan de Valdés*, pp. 66, 84, y sobre todo 286 ss., y A. Márquez quien lo afirma: *Los alumbrados. Orígenes y filosofía (1529-1559)*, Madrid, 2 1980. Lo mismo sostienen Donald y Lázaro: *Alfonso de Valdés*, pp. 46 s. - Álvaro Huerga critica a Bataillon (que sostiene la influencia de Erasmo sobre los alumbrados) precisamente con el argumento de que Erasmo no fuera místico: Huerga, A., “Erasmismo y alumbradismo”, en: Revuelta Sañudo/ Morón Arroyo (ed.), *El Erasmismo en España*, pp. 339-356 y 348 ss. Sobre el erasmismo en Juan de Valdés cf. Morreale, M., “Juan y Alfonso de Valdés: De la letra al espíritu”, en: Revuelta Sañudo/Morón Arroyo (ed.), *El Erasmismo en España*, pp. 417-427.

<sup>3</sup> Cf. las obras de Angela Selke de Sánchez, “Algunos datos nuevos sobre los primeros alumbrados. El edicto de 1525 y su relación con el proceso de Alcaraz”, en: *Bulletin Hispanique*, 54, 1952, pp. 125-152; e íd., *Algunos aspectos de la vida religiosa en la España del siglo XVI: los alumbrados de Toledo*, Tesis Doctoral inédita, Madison, Universidad de Wisconsin, 1953. Ver también Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos*, p. 656 ss.; Bataillon, *Erasmus y España*, pp. 166 ss.; Burgos, *El luteranismo en Castilla*, pp. 26 ss.; Canabal Rodríguez, L., “Heterodoxia en el reinado del Emperador: Toledo, los alumbrados e Isabel de la Cruz,” en: Martínez Millán, J. et al. (eds.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530–1558)*, 4 vols., Madrid, 2001, vol. IV, pp. 309–332, y Castro Sánchez, A., “Vida y pensamiento de María de Cazalla. Herejía y modernidad,” en: *Ariadna* 19, 2008 (Actas II Jornadas de

sido aclarado por completo. J.A. Burgos<sup>1</sup> propone una mezcla de varias influencias reformistas y místicas alemanas, medievales italianas (a finales del siglo XV los *illuminati* eran numerosos en España), cabalísticas judías, erasmistas y sobre todo la islámica. M. Andrés ve una fuerte influencia mutua entre el alumbradismo, el erasmismo y la corriente espiritual franciscana<sup>2</sup>. Según J.L. Abellán todos los iniciadores del movimiento fueron de origen converso<sup>3</sup>. Tal vez el movimiento se pueda relacionar también con los ideales - en pro del amor al prójimo como base de una vida cristiana, en contra de un culto exterior y vacío - de los albigenses y valdenses.

El alumbradismo se propagó en Castilla alrededor de 1511 y alcanzó su apogeo entre 1520 y 1525, coincidiendo con el nacimiento de comunidades anabaptistas en Alemania, Suiza y Austria<sup>4</sup> y con las guerras campesinas en los territorios suroccidentales de Alemania. Siguiendo a Eduard Boehmer, se distinguen dos corrientes de alumbradismo: el *recogimiento* y el *dejamiento*<sup>5</sup>. La primera era frecuente sobre todo entre los franciscanos observantes de Castilla; su representante más importante es Francisco de Osuna (*Tercer Abecedario espiritual*, 1527). Los alumbrados del

---

Historia Cardenal Portocarrero), pp. 249–275. - En un sentido restringido de la palabra no se puede afirmar lo que afirma Menéndez Pelayo: “Eran, en suma, más protestantes que los protestantes mismos (...)” *Historia de los heterodoxos*, p. 659.

<sup>1</sup> *El luteranismo en Castilla*, pp. 135 ss.; cf. también Márquez, *Los alumbrados*, pp. 82 ss.

<sup>2</sup> Andrés, *La teología española*, I, p. 115 ss. - “La apreciación franciscana (...) enlazó con las exageraciones de las beatas y de los alumbrados.”: *ibíd.*, p. 403. El mismo autor afirma una fuerte conexión entre alumbradismo y protestantismo: “Hay en los alumbrados y en los protestantes un claro fondo solidario, procedente del ambiente religioso común a toda Europa en las primeras décadas del siglo XVI. Si no pareciese un juego de palabras, diría que es mayor el fondo alumbrado del protestantismo de Lutero que el fondo protestante de los alumbrados de 1525.”: *ibíd.*, p. 118. Similar: Elliot, J.H., *La España Imperial 1469-1716*, Barcelona, 1972, p. 241.

<sup>3</sup> Abellán, *El erasmismo español*, p. 89 s.

<sup>4</sup> A los Países Bajos llegarán más tarde: cf. Lutz, *Reforma y Contrarreforma*, p. 76.

<sup>5</sup> *Franziska Hernández und Frai Franzisco Ortiz*, Leipzig, 1865; cit. en Bataillon, *Erasmus y España*, pp. 167 ss. Sobre esta distinción cf. también Bataillon, *Erasmus y España*, pp. 167 ss. - Nieto, *Juan de Valdés*, pp. 15 s., hace una clasificación de tres tipos: “Mi interpretación difiere de ambas estableciendo claramente tres tipos de alumbrados: los alumbrados *dexados*, no místicos pero sí herejes; los *recogidos*, místicos pero no herejes; y los *visionarios apocalípticos*, que ni eran místicos ni herejes aunque proclamaban una reforma eclesiásticopolítica fantástica. (...) Los alumbrados herejes o *dexados* no malentendieron la vía ortodoxa mística del *recogimiento*, sino que la rechazaron como una forma egocéntrica y antropocéntrica de la salvación, y proclamaron a su vez una radical y teocéntrica doctrina de la salvación. Esta radical concepción religiosa es la que habrá de proveer las bases del valdesianismo en España e Italia.” El subrayado es del autor. La misma tripartición la mantiene Nieto en *El Renacimiento*, p. 92. Para Andrés, *La teología española*, II, pp. 230 y 234, el alumbradismo procede de la espiritualidad del recogimiento. Andrés lo rechaza como “una vía espiritual degenerada”: II, p. 259.

recogimiento se adelantan al luteranismo por creer en la justificación por la fe, que ya en el siglo anterior había sido discutida por teólogos como Pedro Martínez de Osma, Juan de Torquemada y Rodrigo Sánchez de Arévalo<sup>1</sup>, y por rechazar la transubstanciación y el libre albedrío. Pero se diferencian de los luteranos por no considerar *a priori* mala la naturaleza humana. Aspiran a alejarse de todas las cosas mundanales, aniquilar los deseos, para conseguir la unión mística con Dios por la introspección personal y el amor a Dios y el de Dios, un amor que conlleva automáticamente el cumplimiento de la Ley<sup>2</sup>. El ser humano es incapaz de obtener la salvación por su propio esfuerzo. La iluminación por la fe es obra exclusiva del Espíritu Santo<sup>3</sup>. La oración mental prevalece sobre la oral. Tal vez el afán alumbradista de revisar los ideales esenciales del cristianismo fura una reacción a la amarga experiencia de la guerra de los Comuneros<sup>4</sup>. Aparte del gran porcentaje de nobles entre los alumbrados es significativo el hecho de que todos aquellos miembros cuyas procedencias están conocidas son conversos judíos<sup>5</sup> que, como hemos visto, se inclinan hacia una interiorización de la fe: “El alumbradismo de 1525 parece inseparable de los conversos, quienes, al sentirse libres de las trabas ceremoniales de la ley mosaica, caminaban, naturalmente, hacia una piedad libre de exterioridades.”<sup>6</sup> El recogimiento culmina en el quietismo de Miguel de Molinos<sup>7</sup> y pervive en la mística franciscana y carmelitana hasta el siglo XVII.

El *recogimiento* no siempre se distingue netamente de la otra corriente iluminista, el *dejamiento*, cuyos máximos exponentes son Juan de Cazalla (*Lumbre del alma*,

---

<sup>1</sup> Cf. Andrés, *La teología española*, I, p. 308 s. Sobre la herejía de Osma cf. Nieto, *El Renacimiento y la otra España*, pp. 65 ss.; Abellán, *El erasmismo español*, p. 86.

<sup>2</sup> Sobre las doctrinas alumbradas cf. Nieto, *Juan de Valdés*, pp. 102 ss. Las diferentes actitudes historiográficas acerca de este tema cf. *ibíd.*, pp. 39 ss. y 103s. Sobre la justificación en el s. XIV cf. Andrés, *La teología española*, I, p. 308s.

<sup>3</sup> Según Nieto ellos fueron los primeros en formular esta doctrina: Nieto, J.C. “L’Hérésie des Alumbrados”, en: *Revue d’Histoire et de Philosophie Religieuses* 66, 1986, pp. 403-418, p. 407.

<sup>4</sup> Andrés, *La teología española*, II, p. 264.

<sup>5</sup> Cf. Bataillon, *Erasmus y España*, pp. 179 s.

<sup>6</sup> Andrés, *La teología española*, I, p. 171. Argumentan de manera similar Bataillon, Castro, Caro Baroja, Sala Balust; cf. la síntesis historiográfica en Aspe Ansa, M.P., *Constantino Ponce de la Fuente. El hombre y su lenguaje*, Madrid, 1975, pp. 38 ss.

<sup>7</sup> Sobre el quietismo cf. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos*, pp. 675 ss. Lea, *La Inquisición española*, III, p. 371, identifica la rama de los dejados con el quietismo.

Valladolid 1525), Isabel de la Cruz y Pedro Ruiz de Alcaraz<sup>1</sup>. Este último tuvo una importante influencia en el joven Juan de Valdés, especialmente en el desarrollo de su paulinismo, de procedencia erasmiana, y de su cristocentrismo. Su hermano Alfonso de Valdés, mientras mantiene reservas hacia Lutero, elogia a los alumbrados por vivir el cristianismo a la perfección<sup>2</sup>. Como los recogidos, los dejados niegan la eficacia de todo esfuerzo personal para la salvación y rechazan las obras externas, los ritos y en especial la oración vocal. Opinan que lo que más debe importarnos es el amor que Dios nos da sin que nosotros podamos recompensarle, aparte de serle agradecidos. Dejándonos al amor divino alcanzamos la perfección. Un punto muy crítico a los ojos de la Iglesia ortodoxa es la actitud de los dejados hacia el pecado: entregados al amor de Dios, no podemos pecar, y ni siquiera debemos resistir a las tentaciones. Se entiende el recelo de la Iglesia dado que en esta doctrina cabe toda clase de aberraciones, y en efecto, el elemento sexual llegó a tener cierta importancia, permitiendo la promiscuidad hasta llegar a identificar la cópula con el éxtasis religioso<sup>3</sup>.

Es evidente cuán lejos tales ideas extremas están del luteranismo, con el que coinciden los alumbrados, sin embargo, en el rechazo de la necesidad de las obras para la salvación, de la confesión personal como sacramento, de la transubstanciación, del libre arbitrio, de los santos, de los padres eclesiásticos, de las bulas e indulgencias y de los preceptos de la Iglesia. Por meras razones cronológicas, es obvio que el alumbradismo no deriva del luteranismo, pero es posible que en su desarrollo se dejara influir por el pensamiento luterano. Las concurrencias existen más bien en lo negativo, o sea en los elementos religiosos y eclesiásticos rechazados, que en las afirmaciones positivas sobre la

---

<sup>1</sup> Sobre el dejamiento como forma de misticismo cf. Hamilton, A., "The alumbrados: dejamiento and its practitioners", en: Kallendorf, H. (ed.), *A New Companion to Hispanic Mysticism*. Leiden, 2010, pp. 103-124.

<sup>2</sup> Ésta es la interpretación de Andrés, *La teología española*, II, p. 231, sobre el *Diálogo de Mercurio y Carón* (MS, 1528). A. de Valdés expresó su rechazo de Lutero a Melanchthon en la Dieta de Augsburgo de 1530; cf. Briesemeister, D., "La repercusión de Alfonso de Valdés en Alemania", en: Revuelta Sañudo/Morón Arroyo (ed.), *El Erasmismo en España*, Santander, 1986, pp. 441-456, pp. 442ss.

<sup>3</sup> Sobre los escándalos que causaron los alumbrados cf. Andrés, *La teología española*, II, pp. 232 ss.; también íd., "Proceso de Antonio Medrano (1526-1539)", en: Pérez Villanueva, J., Escandell Bonet, B. (eds.): *Historia de la Inquisición en España y América*, 2 vols., Madrid, 1984 y 1993, vol. 1, pp. 510-513. Por el contrario Abellán, *El erasmismo español*, p. 91, afirma que la doctrina „no llevó en la práctica a ningún caso de inmoralidad“.

salvación, un fenómeno también observable en el protestantismo incipiente, como ya hemos visto.

El recelo de la Iglesia se extenderá, a partir de estas corrientes alumbradas, a toda clase de misticismo, dado que tiene en común con los alumbrados y las confesiones protestantes cierta liberación de preceptos eclesiásticos y unas prácticas extremadamente personalizadas del contacto con Dios, incontrolables por las autoridades religiosas. La desconfianza por parte de la Iglesia católico-romana se ilustra por el hecho de que no solo se prohibió el *Abecedario* de Osuna, sino también fue denunciada la *Vida* (1562) de Santa Teresa. Se tachó de iluministas a algunos de los místicos más conocidos: Juan de la Cruz, fray Luis de León y Juan de Ávila<sup>1</sup>. Efectivamente, en los procesos contra los protestantes de Valladolid, algunos de éstos invocarán a Luis de Granada y a Francisco de Borja como defensores de una interiorización de la fe cristiana<sup>2</sup>. No olvidemos que la época se distingue por un deseo de piedad por un lado, y de espiritualidad por otro, en todas las capas sociales.

## **6. La repercusión de la Reforma europea en el campo religioso**

Las fuentes no permiten saber con seguridad cuándo se filtraron las primeras obras luteranas en territorio hispano<sup>3</sup>. A partir de 1519 los escritos de Lutero tuvieron gran aceptación en los Países Bajos, y muchos humanistas de la Corte imperial en Amberes y Lovaina simpatizaron no solo con Erasmo sino también con Lutero, incluso después de la Bula *Exsurge Domine* de 1520. Sobre la comparecencia de Lutero ante la Dieta de Worms enseguida aparecen varios informes detallados, entre ellos el del jurisconsulto Lorenzo Galíndez de Carvajal, que acompañó a Carlos V a los Países Bajos

---

<sup>1</sup> Sobre este tema cf. Lea, *La Inquisición española*, III, pp. 369 ss., y Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos*, pp.753 ss. Sobre fray Luis de León, cf. Alcalá, A. (ed.), *Proceso inquisitorial de fray Luis de León*, Salamanca, 1991.

<sup>2</sup> Cf. M'Crie, *History*, p. 152.

<sup>3</sup> Cf. Redondo, A., "Luther et l'Espagne de 1520 a 1536", en: *Mélanges de la Casa de Velázquez* 1/1965, pp. 109-165.; pp. 109 ss.

y a Alemania, volviendo con él a la Península en 1522<sup>1</sup>. Al parecer ya en 1519 Johannes Froben, editor de las obras de Lutero, envió a Francia y a la Península Ibérica 600 obras del reformador alemán<sup>2</sup>. Las primeras traducciones castellanas de obras luteranas (*Comentario a Gálatas*, *De la libertad cristiana*, la refutación del *Libre albedrío* de Erasmo) se realizan en 1520 por judíos de Amberes, y en el mismo año penetran, utilizando la ruta comercial de Flandes, en la Península. Sin embargo solo aparecen en las fuentes por primera vez en 1543, cuando se confiscan ejemplares en San Sebastián.

La infiltración de escritos empieza a preocupar a las autoridades eclesiásticas ya en la década de los 1520. A través de la correspondencia inquisitorial se sabe de algunos suministros de libros luteranos: en 1523 desde los Países Bajos, en 1524 desde Francia, y en 1525 se habla de libros encontrados en tres galeras procedentes de Venecia y de la existencia de literatura sospechosa en la Universidad de Alcalá<sup>3</sup>. Un edicto inquisitorial del mismo año prohíbe la posesión de tales escritos bajo pena de excomunión. Es ahora que empieza a organizarse la entrada clandestina. Goldscheider describe una de las rutas de contrabando: Frankfurt era escala para libros destinados a los Países Bajos y la Península Ibérica, que fueron transportados desde Amberes a los puertos hispanos, sobre todo a Sevilla. Cuando la vigilancia en los puertos se intensificó, se optó por la vía terrestre: Lyon y los Pirineos. Un librero de Amberes vendía las obras en Medina del Campo<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Del primer testimonio conocido se desconoce el autor. Lo publicó Alfred Morel-Fatio en el *Bulletin Hispanique* 16, 1914, pp. 35-45: “Le premier témoignage espagnol sur les interrogatoires de Luther à la Diète de Worms en avril 1521”. Según Nieto, *Juan de Valdés*, pp. 117 ss., la infiltración luterana en la Península Ibérica solo se inició en 1524. Cf. también Gilmont, J.-F., “Les circuits européens du livre réformé au XVI<sup>e</sup> siècle,” en: Bougé-Grandon, D. (ed.), *Le livre voyageur. Constitution et dissémination des collections livresques dans l’Europe moderne (1450–1830). Actes du colloque international organisé à Lyon, 1997*. París, 2000, pp. 109–128.

<sup>2</sup> Carta de Froben a Lutero del 14 de febrero de 1519, cf. Kinder, *Casiodoro de Reina*, p. 5.

<sup>3</sup> Redondo, “Luther et l’Espagne”, p. 134.

<sup>4</sup> Goldscheider, F. (ed.), *Montanus, Reginaldus Gonsalvius: Die Praktiken der spanischen Inquisition. Aus dem Lateinischen des Reginaldus Gonsalvius Montanus*, Berlín 1925, p. 169, n. 44. - Cf. Goñi Gaztambide, J., “La imagen de Lutero en España: Su evolución histórica”, en: *Scripta Theologica*, XV/2 1983, pp. 469-528, p. 470. Sobre la infiltración de literatura luterana cf. también Redondo, “Luther et l’Espagne”, pp. 131 ss.; y Kinder, “Le livre”, pp. 315 ss.; Martínez, E., *Recuerdos de antaño. Los mártires españoles de la Reforma del siglo XVI y la Inquisición*, Valladolid, 2009 (la primera edición data de 1909), pp. 43 ss.

## 7. Las reacciones contra Erasmo y Lutero

Las reacciones no tardan en movilizarse. Ya a finales de 1519 el cardenal Adriano de Utrecht, a la sazón Inquisidor general, toma partido inequívoco contra Lutero. Entre 1518 y 1520 las universidades de Colonia y Lovaina extraen proposiciones sospechosas de las obras de Lutero. En esta última ciudad, el legado del Papa, Aleandro, ordena la quema de los escritos del reformador alemán. En 1521 se efectúa la primera prohibición de libros luteranos en territorio hispano por una orden papal promulgada por el Inquisidor general Adriano<sup>1</sup>, futuro Papa, y se obliga a entregar las obras luteranas al Santo Oficio. El edicto que sigue en 1524 sanciona la posesión, venta y lectura de estas obras<sup>2</sup>. El primer Índice impreso lo edita el Inquisidor General de Valdés en 1547. Se controlan todos los libros aparecidos desde 1515 para que no escape ninguna obra de los reformadores alemanes<sup>3</sup>.

El *Novum Instrumentum* de Erasmo sufre críticas ya tempranas en territorios hispanos, tramadas con el apoyo de la escuela de Salamanca. El adversario más fervoroso es Diego López de Zúñiga, secundado en un principio por el catedrático de Filosofía en la Universidad de Alcalá y hermano de Bartolomé de Carranza, Sancho, que más tarde se vuelve admirador apasionado de Erasmo<sup>4</sup>. Zúñiga arremete contra el Roterodamo en sus obras *Annotationes contra Erasmum Roterodamum in defensionem translationis Novi Testamenti* (Alcalá 1520), *Erasmi Roterodami blasphemiae et impietates* (Roma 1522) y *Libellus trium illorum voluminum praecursor quibus Erasmicas impietates ac blasphemias redarguit* (Roma 1522). Luis de Carvajal, en *De restituta Theologia liber unus* (Colonia 1545), se limitará a atacar solo lo que considera excesos erasmianos<sup>5</sup>. También contra Lutero, declarado hereje por las bulas *Exsurge Domine* (15 de junio de

---

<sup>1</sup> Pinta Llorente, M. de la, *La Inquisición española y los problemas de la cultura y la intolerancia*, Madrid, 1953, p. 15.

<sup>2</sup> Detalles en Redondo, “Luther et l’Espagne”, pp. 111 ss. En cambio Andrés Martín, “Adversarios españoles de Lutero en 1521”, p. 179: “Hornaert, en su libro sobre Santa Teresa, habla de la penetración de libros protestantes en España en 1524. De actividades anteriores a 1521 no tengo ninguna noticia.”

<sup>3</sup> Otto, W., *Juan de Valdés und die Reformation in Spanien im 16. Jahrhundert*, Frankfurt/M., 1989, pp. 11 ss.

<sup>4</sup> *Opusculum in quasdam Erasmi Roterodami annotationes*, Roma, 1522.

<sup>5</sup> Detalles en Bataillon, *Erasmo y España*, pp. 506 s.

1520) y *Decet Romanum Pontificem* (3 de enero de 1521) de León X, se levantan pronto voces hispanas: Jaime de Olesa (*Jacobi de Olesia contra errores Martini Luteri*, Mallorca 1521), Cipriano Benet (*De sacrosancto Eucharistiae Sacramento et de eiusdem ministro nova admodum et facillima quodlibeta contra heresiarcham Martinum sacramenta discutientem*, Roma 1521), Ginés de Sepúlveda (*De fato et libero arbitrio libri tres*, Roma 1526), y más tarde Alonso Ruiz de Virués (*Philippicae disputationes viginti adversus Lutherana dogmata per Philippum Melancthonem defensa*, Amberes 1541)<sup>1</sup>. Alfonso de Castro presentará un resumen de las obras refutadoras en su *De iusta haereticorum punitione* (Salamanca 1547)<sup>2</sup>.

Pese a la gran popularidad del *Enquiridión* y las moderaciones prudentes debidas al traductor Alonso Fernández de Madrid, esta obra también provoca disgustos entre el clero, especialmente entre algunas órdenes mendicantes, por su *Monachatus non est pietas* cuya afinidad al *Monachatus est impietas* luterano resultará fatídica<sup>3</sup>. Como consecuencia de las agitaciones anti-erasmistas, una comisión de frailes presenta en 1521 una lista de 21 artículos acusatorios<sup>4</sup>, entre ellos la negación de la consustancialidad del Verbo y de la divinidad del Hijo y del Espíritu Santo, la crítica de los ritos, la irreverencia hacia los Santos Padres, el Papa y la Virgen, así como la condena de la teología escolástica: todas ellas acusaciones que más tarde se alegarán en los procesos contra los alumbrados y los luteranos. Los defensores de Erasmo, sobre todo Alfonso de Valdés, Juan de Vergara<sup>5</sup> y Constantino Ponce de la Fuente, consiguen refutar todos los puntos

---

<sup>1</sup> Sobre las obras refutadoras cf. García Cárcel, R., *Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia 1530-1609*, Barcelona, 1980, p. 23; Andrés, *La teología española*, II, pp. 428 ss. Virués, antes de escribir sus *Filípicas*, había sido acusado y absuelto por luteranismo. Sobre su obra cf. Castro, *Historia de los protestantes españoles*, pp. 61 ss.

<sup>2</sup> Sobre estas refutaciones, cf. Goñi Gaztambide, “La imagen de Lutero”, pp. 473 ss.

<sup>3</sup> Las cautelosas circunscripciones del traductor no pudieron frenar la furia: cf. Bataillon, *Erasmo y España*, p. 205. Cf. también Burgos, *El luteranismo en Castilla*, p. 20, y Donald/Lázaro, *Alfonso de Valdés*, pp. 309 s. Sobre auge y decadencia del erasmismo en España: Kamen, *La Inquisición española*, pp. 90 ss.; e íd., *The Spanish Inquisition: A Historical Revision*, pp. 83 ss.

<sup>4</sup> Reproducidos en Burgos, *El luteranismo en Castilla*, pp. 21 s.

<sup>5</sup> Sobre su herejía cf. Longhurst, J.E., “Alumbrados, erasmistas y luteranos en el proceso de Juan de Vergara”, en: *Cuadernos de Historia de España* XVII, 1958, pp. 99-163 y XXVIII, 1958, pp. 102-165. Detalles de su proceso cf. Bataillon, *Erasmo y España*, pp. 444 ss.; Donald/Lázaro, *Alfonso de Valdés*, pp. 284 ss. Sobre el clima anti-erasmiano cf. Coroleu, A., “Anti-Erasmianism in Spain,” en: Rummel, E. (ed.), *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Leiden, 2008, pp. 73–92.

acusatorios de los detractores, entre ellos Francisco de Vitoria, en la Asamblea de Valladolid de 1527<sup>1</sup>.

El gran éxito del *Hyperaspes* no evita que paulatinamente se va disolviendo el grupo erasmista en la Corte: En 1529 Manrique cae en desgracia, y el emperador se lleva a los principales erasmistas a su viaje a Italia. En 1531 aparece la *Antapologia* de Juan Ginés de Sepúlveda contra Erasmo, mientras el *Adversus omnes haereses libri XIV* (París 1534), del historiador Alfonso de Castro, arremete contra Lutero, pero no contra Erasmo<sup>2</sup>. Pocos años después, en 1536, se edita en Alcalá el *Libro contra las blasphemias de Lutero y algunos dichos de Erasmo Rotherodamo* de Alberto Pío Carpi. Después de una nueva polémica con los frailes, en 1536 se prohíben los *Coloquios* y al mismo tiempo, para quitarle publicidad al autor, las obras antierasmianas<sup>3</sup>. En la década de los 50 se intensifica el control de libros: la censura de Biblias de 1554 afecta a 71 ediciones y elimina sobre todo los elementos tópicos protestantes, como la justificación o el sacrificio único de Cristo. La censura también atañe a obras no teológicas, como libros de caballerías. A principios de 1557, poco antes de descubrirse las congregaciones protestantes castellanas, se prohíben la *Exposición del primer salmo de David* y el *Catecismo cristiano* de Constantino Ponce de la Fuente<sup>4</sup>. En 1559 la proscripción se extiende a casi todos los escritos de Erasmo. Posiblemente su declive se debe a la profunda renovación de la teología en las universidades de Salamanca, Valladolid y Alcalá<sup>5</sup>. En los procesos inquisitoriales, la acusación de erasmismo es cada vez más frecuente y llega a confundirse con la de luteranismo e iluminismo, como en los procesos de Bernardino Tovar, Diego de Uceda, María Cazalla o Miguel de Eguía.

---

<sup>1</sup> Pormenores de la conferencia en Bataillon, *Erasmo y España*, pp. 227 ss. Buena síntesis en Gilly, *Spanien und der Basler Buchdruck*, pp. 166 ss. Los 21 artículos acusatorios son reproducidos en Burgos, *El luteranismo en Castilla*, pp. 21 s.

<sup>2</sup> Cf. Bataillon, *Erasmo y España*, pp. 504 ss.

<sup>3</sup> Pinto Crespo, V., *Inquisición y control ideológico en la España del siglo XVI*, Madrid, 1983, p. 152.

<sup>4</sup> Sin embargo, no son quemados. Cf. Pinto Crespo, *Inquisición y control ideológico*, p. 167. También la fórmula concordial luterana exige la censura de libros.

<sup>5</sup> Cf. Andrés, *La teología española*, II, p. 291.

## 8. El clima católico

### a) Católicos sospechosos

El ideal de una fe personalizada e interiorizada, propagado tanto por los alumbrados como por Erasmo y Lutero, estuvo también en la base de algunas corrientes del catolicismo romano. El misticismo, una de las corrientes espirituales cristianas más vigentes del panorama religioso hispano del siglo XVI, a menudo se mira con recelo por las autoridades, aunque se suele mover dentro de la ortodoxia. Las causas contra Luis de León y Santa Teresa se inician en los años 1570, pero ya antes, a principios de los años 1530, Juan de Ávila pasa dos años en la cárcel acusado de erasmismo. Santa Teresa tuvo conflictos con la Inquisición por primera vez en 1559 cuando se confiscaron de su biblioteca libros de Fray Luis de Granada, San Juan de Ávila y San Francisco de Borja<sup>1</sup>. El recelo por parte de la ortodoxia afecta incluso a los jesuitas, dado que ponen menor énfasis en la uniformidad ritual de la Iglesia para dedicarse más a trabajos de evangelización y educación, adaptando incluso algunos ritos a las costumbres locales de sus neófitos. Hubo varios procedimientos inquisitoriales contra la Compañía de Jesús, relatados por fray Alonso de la Fuente<sup>2</sup>. El mismo Ignacio de Loyola tuvo conflictos con el Santo Tribunal, al igual que otros teólogos sin intención de apartarse de la ortodoxia, como ilustra el caso famoso del arzobispo toledano Bartolomé de Carranza<sup>3</sup>, acusado de luteranismo y preso de la Inquisición durante largos años. Los principales cargos contra

---

<sup>1</sup> Acerca de los problemas de Santa Teresa con la Inquisición cf. Pablo Maroto, D. de, “Santa Teresa y el protestantismo español”, en: *Revista de Espiritualidad* 40, 1981, pp. 277-309; y Pablo Maroto, D. de, “Santa Teresa y los ‘luteranos’”, en: *Teresa de Jesús* 5, 1983, pp. 10-14. Sobre el recelo contra las corrientes espirituales cf. Pérez García, R.M., “La censura y la espiritualidad española del Renacimiento. Razones doctrinales y elementos históricos para el conflicto”, en: *Cultura Escrita & Sociedad* 7, 2008, pp. 13-36; Santoja, P., *La herejía de los alumbrados y la espiritualidad en la España del siglo XVI: Inquisición y sociedad*, Valencia, 2001; y Pérez, J., *Breve historia de la Inquisición en España*, Barcelona, 2012, pp. 70 ss.

<sup>2</sup> Cf. Lea, *La Inquisición española*, III, p. 385 ss.

<sup>3</sup> Sobre su vida y proceso: Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos*, pp. 685 ss.; Kamen, *La Inquisición española*, pp. 208 ss.; los puntos acusatorios y las afinidades con Melanchthon: Tellechea Idígoras, J.I., *Melanchthon y Carranza. Préstamos y afinidades*, Salamanca, 1979. Montes, que se refiere a Carranza curiosamente con el nombre de “Zamora”, pretende que ha muerto, aunque en realidad vivió hasta 1576. Ruiz de Pablos, F. (ed.), *Reginaldo González Montes: Algunas artes de la Santa Inquisición Española, descubiertas y hechas públicas*, Madrid, 1997, p. 340. Las citas del presente estudio se refieren a esta edición.

él muestran afinidades con los dogmas luteranos: la defensa de la certidumbre de la salvación y la justificación por la fe, el rechazo del purgatorio, la falta de necesidad de rezar a los santos, el desprecio de las ceremonias y la falta de reverencia al Santísimo Sacramento.

## b) El Cardenal Cisneros

El afán de realizar reformas en la cabeza y en los miembros de la Iglesia hispano-peninsular encuentra cierto éxito en las reformas eclesiásticas del Cardenal Cisneros<sup>1</sup>, figura clave de los intentos prerreformistas. Respondiendo a las muchas críticas contra la decadencia moral e ignorancia del clero, la riqueza de la Iglesia, la no observancia del voto de pobreza, los ritos externos y las prácticas del comercio con sacramentos, aboga por un clero regular y secular disciplinado e inicia la reforma de la orden franciscana. Hasta se muestra tolerante hacia ciertas ideas que se alejan de la ortodoxia, cuando no del dogma, fomenta el estudio de la Biblia - en esta época la Península Ibérica se puede considerar el territorio más avanzado en erudición bíblica - y la publicación de libros religiosos y teológicos en lengua vernácula<sup>2</sup>, por ejemplo la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia (versión castellana Alcalá 1502-03), el *Contemptus Mundi* (*Imitación de Jesu Cristo*, entonces atribuido a Gerson; versión castellana Burgos 1495), los *Diálogos* de Gregorio Magno, la *Vitae Patrum* de San Jerónimo y obras de San Buenaventura, si bien nunca de la propia Biblia. No obstante, la traducción de la Biblia al español tenía una larga tradición: en 1210 se publicó la versión iniciada por Alfonso X; Bonifacio Ferrer, el hermano de San Vicente, realizó una versión catalana. Para la población judía existían desde tiempo traducciones españolas del Antiguo Testamento. Casi todas estas obras, al igual que muchas Biblias hebraicas, fueron destruidas por la Inquisición bajo los Reyes Católicos. Sin embargo, para una mejor asistencia espiritual a los moriscos, por orden del arzobispo granadino Hernando de Talavera, Pedro de Alcalá redactó en el año 1505 un catequismo y partes del Nuevo Testamento en árabe. En 1553 se publicó el Nuevo

---

<sup>1</sup> Sobre vida y obra de Cisneros cf. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos*, p. 423 ss.; Burgos, *El luteranismo en Castilla*, pp. 14 ss. Sobre la reforma de la orden franciscana cf. Andrés, *La teología española*, I, pp. 82 ss.

<sup>2</sup> Sobre la literatura devocional de principios del siglo cf. Kinder, "Le livre", pp. 305 ss.

Testamento traducido por judíos del ducado de Ferrara; a esta fecha es sorprendente que no se prohibiera<sup>1</sup>. Obra maestra de la labor reformista de Cisneros es la fundación de la Universidad de Alcalá, por cuyas aulas pasan los humanistas más destacados como Nebrija, Alonso de Herrera, Santo Tomás de Villanueva, Ignacio de Loyola o Juan de Valdés, por citar solo a unos pocos. La teología es la principal materia en la nueva universidad, y su fruto la *Biblia Políglota*, en la que participan Pedro de Osma – que en 1479 había abjurado de nueve proposiciones heréticas, entre ellas la de negar la validez de las indulgencias – y muchos destacados teólogos, la mayoría de ellos hebraístas judeoconvertidos, entre ellos Alonso de Alcalá y Pablo Coronel.

Se ha llegado a decir que las reformas cisnerianas hicieron superflua la Reforma en el territorio hispano<sup>2</sup>, a lo que se puede objetar que no llegaron a transformar las estructuras de la Iglesia ni los dogmas. Con todo, Cisneros prepara el suelo para un tratamiento crítico de cuestiones dogmáticas, en la línea de los humanistas: estudio de las fuentes, formación de la individualidad, descubrimiento de la historicidad y crítica del pasado, con lo que se relativiza el respeto profundo medieval hacia la tradición<sup>3</sup>. El mismo Cisneros no llega a conocer las ideas luteranas: muere pocos días después de la publicación de las 95 tesis.

### **c) El fenómeno de las Beatas**

En esta época de afán religioso popular se puso de moda el concepto religioso de las beatas, mujeres muy veneradas por el pueblo, que llevaban una vida de gran piedad sin ser monjas. Podían tener una existencia recogida en casa, realizando buenas obras, o reunirse, con o sin clausura, en comunidad o beaterio bajo cierta regla, dependiendo del

---

<sup>1</sup> Sobre las traducciones vernáculas de la Biblia cf. Estrada Herrero, D., “Las traducciones vernáculas de la Biblia,” *Tu Reino* 3 1993, pp. 41–46; y Fernández López, S., *Lectura y prohibición de la Biblia en lengua vulgar. Defensores y detractores*, León, 2003.

<sup>2</sup> Entre otros, Andrés, *La teología española*, I, p. 249; II, pp. 5 ss. En cambio Kinder, “Spain”, pp. 215 ss., íd., “Le livre”, p. 305, e íd., “Protestantism”, p. 61 ss.

<sup>3</sup> Lutz, *Reforma y Contrarreforma*, p. 36, llama acertadamente al humanismo “una decidida vuelta a las escalas de los «orígenes» cristianos con una participación en las labores profanas con raigambre en la antigüedad precristiana.” Sobre la vuelta a las fuentes cf. también Rico, *El sueño del humanismo*, pp. 24 ss. Según Rico, p. 43, los humanistas tratan de “sanar un lugar desfigurado por la transmisión medieval.”

ordinario del lugar<sup>1</sup>. Melquíades Andrés relaciona el fenómeno, “masivo” según sus investigaciones, con cierta afeminación religiosa debida a la falta de hombres, ocupados en gran número en guerras y expediciones al Nuevo Mundo<sup>2</sup>. La Iglesia, aunque a veces se vio molestada por la competencia que hacían los beaterios a las parroquias<sup>3</sup>, las toleró en general, dado que eran en gran parte mujeres de escasa formación teológica y poco dispuestas a entrar en sutilezas dogmáticas, y la Inquisición incluso les mostró benignidad si se revelaban impostoras<sup>4</sup>. Sin embargo, si se mostraban críticas hacia el dogma católico, poniendo en tela de juicio la unidad política, también tuvieron problemas, como demuestran los casos de Magdalena de la Cruz, que en 1543 confesó sus engaños<sup>5</sup>, Lucrecia de León, hostil hacia Felipe II, o más tarde María de la Visitación de Lisboa, que propagó la independencia portuguesa y bendijo la estandarte real de la Armada 1588 a deseo de Felipe II<sup>6</sup>. Con todo, la severidad de los castigos era menor de la que se aplicaba contra los herejes. Sor María de Santo Domingo, la ‘beata de Piedrahita’<sup>7</sup>, había causado recelos ya en tiempos de Fernando de Aragón por sus éxtasis, entonces vistas como comportamiento lascivo. Como veremos más adelante, entre los miembros de las comunidades protestantes de Sevilla y Valladolid se encontraran algunas beatas. Obviamente éstas eran propicias a la Reforma.

---

<sup>1</sup> Avellá Cháfer, F., “Beatas y beaterios en la ciudad y arzobispado de Sevilla”, en: *Archivo Hispalense*, 65, 1982, pp. 99-132, pp. 101 ss. Cf también Giordano, M.L., “Historicizing the Beatas: The Figures behind Reformation and Counter-Reformation Conflicts”, en: Weber, A. (ed.), *Devout Laywomen in the Early Modern World*. New York: Routledge, New York, 2016, pp. 91-111.

<sup>2</sup> Andrés, *La teología española*, II, p. 526.

<sup>3</sup> Avellá Cháfer, “Beatas y beaterios”, p. 104.

<sup>4</sup> Ejemplos en Lea, *La Inquisición española*, III, pp. 448 ss.

<sup>5</sup> *Histoire de l'estat du Pais Bas, et de la religion d'Espagne*, Ste. Marie, 1558; versión española: Francisco de Enzinas, *Memorias*, trad. de Francisco Socas, Madrid, 1992, pp. 301 ss.

<sup>6</sup> Cf. el relato de Cipriano de Valera, *Enjambre de los falsos milagros de María de la Visitación* (Londres 1599), en íd., *Los dos tratados del Papa y de la misa*, Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VI), pp. 554-594; sobre la bendición de la estandarte cf. la nota para p. 554. Sobre esta misma monja: Lea, *La Inquisición española*, III, pp. 450 ss.; Llorca, B., *Die spanische Inquisition und die “Alumbrados” (1509-1667) nach den Originalakten in Madrid und in anderen Archiven*, Berlín, 1934, pp. 43 ss. Sobre Lucrecia de León: Kagan, R., *Los sueños de Lucrecia. Política y profecía en la España del siglo XVI*, Madrid, 1991; sobre el desarrollo de la veneración de beatas cf. *ibid.*, pp. 17 ss.

<sup>7</sup> Cf. Bataillon, p. 69; Nieto, *El Renacimiento y la otra España*, pp. 85 ss. También se relaciona con el alumbradismo, cf. Márquez, *Los alumbrados*, p. 38ff., y Llorca, *Die spanische Inquisition und die “Alumbrados”*, pp. 6 ss.

#### **d) El Concilio de Trento**

Pocos años antes de la formación de las comunidades protestantes en territorio hispano, en 1545, se inicia el Concilio de Trento, cuyas sesiones se alargarán con interrupciones hasta el año 1563. Le habían precedido décadas de intentos frustrados de convocarlo. En 1536 el jurista y poeta Alfonso Guerrero publica en Valencia un tratado dirigido al emperador sobre la celebración de un concilio general<sup>1</sup>. Afirma que el Papa tiene la autoridad para convocarlo. Sin embargo, si el Papa es hereje, cismático, incorregible o no lo quiere convocar, el emperador lo puede solicitar y autorizar. En los casos de derecho positivo el Papa está por encima del Concilio, pero en artículos de fe éste tiene más peso que del Papa. El Concilio no se disuelve hasta solucionar los problemas por los cuales fue convocado. Tiene que destruir las herejías. Termina su obra relatando algunos agravios por parte de los obispos.

Aunque Carlos V mantiene la esperanza de restablecer la unidad cristiana, a estas alturas este deseo ya no parece realista. De ahí que el objetivo del Concilio será la redefinición del catolicismo romano como única confesión de fe aceptada en los territorios de la Monarquía hispana. Los participantes son en su gran mayoría católicos: Muy pronto los protestantes alemanes abandonan las reuniones porque, aparte de deber temer por su seguridad personal, no ven atendidas sus exigencias, en especial la preeminencia de las decisiones conciliares ante las del Papa, y porque se vuelven a tratar y ponerse en cuestión resoluciones ya tomadas en sesiones anteriores. Además, a partir de 1561 los obispos y los príncipes alemanes quedan ausentes en las disputas para no poner en peligro la Paz Religiosa de Augsburgo.

Se ha dicho que el Concilio Tridentino se preocupó mucho por las reformas y muy poco por la definición de los dogmas cristianos. En efecto Carlos V había postulado la prioridad para tratar de las reformas, ignorando que en el curso del tiempo las cuestiones

---

<sup>1</sup> Guerrero, A., *Tractado de la forma que se ha de tener en la zelebrazion del jeneral Conzilio: i azerca de la reformazion de la Iglesia*. Valencia, 1536. En: Francisco de Enzinas, *Dos informaciones*, Juan Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, San Sebastián, 1857, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles XII), pp. 1-76.

candentes se habían deslizado hacia los problemas dogmáticos. Es cierto que en los primeros años se trataron temas como el pecado original, la gracia, la justificación por la fe o el libre albedrío, en los que incluso hubo opiniones católicas cercanas a las ideas protestantes, pero los verdaderos logros del Concilio estaban en el área de las reformas de la Iglesia, en su constitución, derecho, cultos o las tareas pastorales. En este campo hubo incluso partidarios - el mismo emperador Fernando I y la delegación francesa - del matrimonio sacerdotal, la eucaristía laica o la misa en lengua vernácula, pero generalmente en el campo de las reformas se nota la misma insensibilidad hacia los cambios y hacia la actualidad de los temas.

Los debates siempre fueron condicionados por los afanes territoriales y el anhelo de poder de los príncipes y el Papa. En total, la posición de éste salió fortalecida del Concilio. El catolicismo romano después de Trento se caracterizó, al igual que las diferentes ramas del protestantismo, por la confesionalización con su empeño de unidad, uniformidad e inmutabilidad:

“Indem die Konfessionen sich gegenseitig exekrierten, demonstrierten sie ungewollt, daß das mittelalterliche Kirchtum in seinen Grundüberzeugungen von der Exklusivität des Dogmas und der Einheit der Kirche in ihnen allen weiterlebte.”<sup>1</sup>

(“Execrándose mutuamente, las confesiones demostraban sin querer que dentro de ellas seguían vivos los ideales eclesiásticos medievales con sus convicciones básicas de la exclusividad del dogma y de la unidad de la Iglesia.”)

En este sentido, el instrumento más importante para poner en práctica las decisiones tomadas por el Concilio es la Inquisición, cuya conducción exclusiva ha sido paulatinamente asumida por la Corona, pasando por alto medidas romanas ya en épocas tempranas de la Reforma. Unos tímidos intentos al respecto del Concilio de Trento en 1563 ya no podrán rescindir la emancipación monárquica de la tutela romana sobre la Inquisición<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Zeeden, E.W., *Hegemonialkriege und Glaubenskämpfe 1556-1648*, Frankfurt/M., 1977, p. 80.

<sup>2</sup> Acerca de esta paulatina usurpación cf. Kamen, *La Inquisición española*, pp. 185 ss. y 309 ss., y Lea, *La Inquisición española*, I, pp. 614 ss.

### III. EL PROTESTANTISMO CASTELLANO

#### 1. Los predecesores

Basándose en las actas inquisitoriales, resulta difícil determinar hasta qué punto los casos que preceden la aparición de las congregaciones protestantes hispanas permiten hablar doctrinalmente de luteranos<sup>1</sup>. Designados como tales por la Inquisición, se reclutaban principalmente del iluminismo en relación con corrientes espirituales del erasmismo y de una tercera corriente, ‘infectada’ en el extranjero. En menor medida, algunos también procedían del misticismo. Se limitará aquí a tratar exclusivamente de aquellas personas que con más fundamento permiten la designación de protestantes<sup>2</sup>.

En 1537 Pedro de Lerma, canónigo de Burgos y decano de teología en la Sorbona, tiene que abjurar a los setenta años de once proposiciones en las que se le acusa de herejía luterana. Más tarde huye a París. Según su sobrino Francisco de Enzinas, después de leer a Erasmo, reconoció “que los estudios de la escuela más le habían servido para ostentación que para edificación”<sup>3</sup>. Era un defensor de Erasmo y quizá se inclinaba hacia la doctrina protestante de la justificación por la fe, basándose en la epístola de San Pablo a Timoteo; son meras especulaciones dado que no se conservan obras suyas para averiguarlo.

No menos audaz fue Rodrigo de Valer<sup>4</sup>, de Lebrija que, después de llevar una vida suntuosa de aristócrata, experimenta una conversión repentina al cristianismo. En vez de elegir una vida monástica se dedica a leer la *Vulgata* y a poner en Sevilla los

---

<sup>1</sup> Sobre la dudosa fiabilidad de las declaraciones procesales cf. Burgos, *El luteranismo en Castilla*, pp. 50 s.

<sup>2</sup> Burgos, *El luteranismo en Castilla*, p. 51, sugiere que el uso generalizado de la denominación ‘luteranos’ quizá representaba un pretexto inquisitorial, dado que las doctrinas de Erasmo no se podían atacar de la misma manera, teniendo todavía defensores importantes. Lea, *La Inquisición española*, vol. III, p. 215, indica como primera víctima del llamado luteranismo al pintor Gonsalvo de Mallorca, relajado en 1523, cuando seguramente las ideas luteranas no habían penetrado en la isla.

<sup>3</sup> Cit. en Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos*, p. 453.

<sup>4</sup> M<sup>c</sup>Crie, *History*, pp. 15 ss., Wilkens, C.A., *Geschichte des spanischen Protestantismus im sechzehnten Jahrhundert*, Gütersloh, 1888, pp. 101 ss.

fundamentos de una congregación que coincide en todas las doctrinas principales con Lutero. Busca el contacto con el clero y lucha contra los errores y la corrupción de la Iglesia católico-romana. Ésta, como es de esperar, se indigna de las actividades de este laico. Se abren dos procesos inquisitoriales cuyo segundo acaba por su reclusión en un convento de Sanlúcar, alrededor del año 1541.

El principal adepto de Valer fue Juan Gil, llamado el doctor Egidio, junto con Constantino Ponce de la Fuente el más importante miembro de la congregación protestante de Sevilla<sup>1</sup>. Natural de Calatayud, estudió en Alcalá de Henares donde a pesar de las prohibiciones tenía acceso a escritos reformatorios. Llegó a ser rector del Colegio de San Ildefonso de Alcalá y catedrático de artes y de teología, pero salió de Alcalá, probablemente para evitar problemas con la Inquisición, ya que pertenecía al círculo humanista progresista de la universidad. Siendo profesor de teología escolástica en Sigüenza, en 1537 fue elegido, por aclamación, canónigo magistral de la catedral de Sevilla, a instancias de Alonso de Manrique. Pronto se revela como un predicador irritante para el pueblo, pero cuando Valer le amonesta a predicar con más tacto empieza a gozar de amplia estima<sup>2</sup>. En 1552 debe aparecer en Sevilla en un auto de fe, acusado de propagar doctrinas heréticas - no *luteranas* -, y cumplir una pena en la cárcel del castillo de Triana de un año. Se le reprocha rechazar la veneración de los santos, las imágenes y la eficacia de las buenas obras, y defender la justificación por la fe y la certidumbre de la salvación, así como abogar por la Biblia como única norma doctrinal. Además se le acusa de haber retirado de la Catedral un *lignum crucis* y la imagen de la Virgen que Fernando el Santo llevaba en sus campañas<sup>3</sup>. Las condiciones de su prisión no son, al parecer, demasiadas duras; Enzinas, que según Boehmer pudo estar en contacto con Egidio en Bruselas relata que recibía visitas, tomaba vino y que no sufrió tortura<sup>4</sup>. Sin embargo, se

---

<sup>1</sup> Sobre esta persona cf. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos*, pp. 611 ss.; Schäfer, *Beiträge*, vol. I, p. 346; Wilkens, *Geschichte des spanischen Protestantismus*, pp. 103 ss. y 139 ss.; Castro, *Historia de los protestantes españoles*, pp. 109 ss.; Redondo, A., “El doctor Egidio y la predicación evangelista en Sevilla durante los años 1535-1549”, en: Carlos V. *Europeísmo y universalidad*, 5 vols., vol. V, Granada, 2000, pp. 577-598; Pastore, S., *Una herejía española. Conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559)*, Madrid, 2010. Un relato detallado de su proceso y ejecución en Enzinas, *Memorias*, pp. 338 ss. y 364 ss.

<sup>2</sup> Cf. Montes, *Artes*, p. 333, y Schäfer, *Sevilla y Valladolid*, pp. 8 s.

<sup>3</sup> Wilkens, *Geschichte des spanischen Protestantismus*, pp. 139.

<sup>4</sup> Boehmer, *Bibliotheca Wiffeniana*, II, p. 11. Enzinas, *Memorias*, pp. 345 s. y 356 s.

le prohíbe predicar, enseñar y escribir. En 1555 asiste a la Dieta de Augsburgo. Como veremos más adelante, en 1556 le encontramos en Valladolid donde se reúne con algunos de los otros reformadores.

El primer español condenado a muerte por luteranismo es Francisco de San Román<sup>1</sup> de Burgos. Viaja por negocios a los Países Bajos y, en 1540, a Bremen, donde adopta la Reforma. Según Enzinas se hace pastor y escribe un catecismo<sup>2</sup>. El contenido de unas cartas suyas enviadas desde Alemania a Amberes, así como unas sátiras luteranas y otros escritos heréticos que se encuentran en su posesión, llevan a su condena de ocho meses de prisión, pero consigue la puesta en libertad por intervención de unos amigos. Cuando en Ratisbona, en presencia de Carlos V, lamenta la situación de la Iglesia romana, la Inquisición le procesa en Valladolid. Su proceso es de corta duración; confiesa su fe en el principal artículo doctrinal de la Reforma, a saber la justificación por la fe, y rechaza la misa, la confesión oral, el purgatorio, la veneración de los santos y la adoración de imágenes como blasfemias contra Dios. Después de un largo encarcelamiento sufre la muerte en la hoguera, la única en este auto de fe de Valladolid de 1542, cuya predicación está a cargo del arzobispo Carranza<sup>3</sup>. En estas fechas la Reforma ya ha echado raíces secretamente en Valladolid.

Jaime de Enzinas (también llamado Diego en algunas fuentes) llega a adoptar la Reforma con motivo de sus estudios en Lovaina cerca de 1540; más tarde estudia teología escolástica en París. En Amberes publica su catecismo; en 1546 muere quemado como hereje en Roma<sup>4</sup>. La traducción al español del Nuevo Testamento<sup>5</sup> por su hermano

---

<sup>1</sup> Cf. M'Crie, *History*, pp. 149 ss.; Tellechea Idígoras, J.I., "Francisco de San Román: Un mártir protestante burgalés", en: *Cuadernos de Investigación Histórica*, vol. 8, 1984, pp. 223-260. Tellechea descubrió unos fragmentos del proceso de San Román.

<sup>2</sup> Enzinas, *Memorias*, p. 276 ss. Según Enzinas acompañó al emperador como cautivo incluso en la expedición a Argel 1541: *Memorias*, p. 292.

<sup>3</sup> Algunos miembros de la guardia imperial recogen sus cenizas, y un legado inglés se apropia de una parte de sus huesos como reliquia. Cf. M'Crie, *History*, p. 183. Lea, *La Inquisición española*, III, pp. 225 s., relata el linchamiento de San Román en el auto, hecho que M'Crie no menciona.

<sup>4</sup> Sus hijas son adoptadas por Johannes Sleidanus y Juan Sturm: Ensayo preliminar de F. de Socas a Enzinas, *Memorias*, p. 10.

<sup>5</sup> *El nvevo testamento De nuestro Redemptor y Salvador Jesv Christo, traduzido de Griego en lengua Castellana, por Françisco de Enzinas, dedicado a la Cesarea Magestad*, Amberes, 1543.

Foster Stockwell, B., *El Nuevo Testamento de Nuestro Redentor y Salvador Jesucristo. Traducido del*

Francisco, más conocido por el nombre de *Dryander*, se declara herética. A pesar de las intensas persecuciones Francisco logra huir a Wittenberg desde la cárcel de Bruselas, como veremos más adelante<sup>1</sup>.

En varios procesos inquisitoriales por luteranismo entre 1529 y 1534 se revela, de forma considerable, la confusión en las acusaciones con el alumbradismo y el erasmismo<sup>2</sup>, y al mismo tiempo la severidad con la que se tratan. Un Breve de Clemente VII de 1526 dirigido a los franciscanos observantes, que absolvía a todos los luteranos penitentes, no se cumplió dentro de la Monarquía hispana. En 1529, el erasmista Diego de Uceda abjura *de vehementi* en Toledo por opiniones luteranas<sup>3</sup>. El erasmista Juan de Vergara, secretario de Cisneros y de Fonseca y según Menéndez Pelayo “uno de los ingenios más cultos y amenos de nuestra edad de oro”<sup>4</sup>, colaborador en la traducción de la *Políglota*, es encarcelado hasta que en 1535 abjura de la herejía luterana y recibe la absolución *ad cautelam*, sustrayéndose a las penitencias<sup>5</sup>. Parecido es el destino del benedictino Alonso de Virués, predicador imperial muy apreciado por Carlos V al que acompañó en Alemania, y autor de las *Philippicae Disputationes* contra Melanchthon. Después de varios años en la cárcel abjura *de levi* en Sevilla, también en el año 1537. Igualmente acusado de luteranismo es el impresor y editor de Erasmo, Miguel de Eguía, que pasa dos años en prisión a partir de 1531. El obispo Juan de Cazalla, teórico de los alumbrados alcarreños, junto con sus hermanos Pedro y María, entre muchos otros, es acusado principalmente de iluminismo, pero a raíz de declaraciones posteriores de testigos se añade también el cargo de luteranismo<sup>6</sup>. Muere en la cárcel inquisitorial hacia 1530. Antes de los brotes de protestantismo en Sevilla y Valladolid, solo hay casos aislados de verdadera conversión al luteranismo; los procesos revelan que se trata sobre todo de extranjeros.

---

*griego en lengua castellana, por Francisco de Enzinas 1543*, Buenos Aires, 1943.

<sup>1</sup> Cf. M’Crie, *History*, pp. 145 ss. Unas cartas de Melanchthon a Camerarius aclaran su destino: pp. 205 ss.

<sup>2</sup> Burgos, *El luteranismo en Castilla*, pp. 51 s.

<sup>3</sup> Sobre su proceso cf. Longhurst, J.E., *Luther and the Spanish Inquisition. The case of Diego de Uceda*, Albuquerque, N. M., 1953.

<sup>4</sup> Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos*, p. 440.

<sup>5</sup> En 1537 y su tío Bernardino Tovar tiene que abjurar, pero su acusación era la de iluminismo. Tovar es descrito erróneamente como ‘hermano’ por M’Crie, *History*, p. 137; Redondo, “El doctor Egidio”, p. 579, le llama hermanastro de Vergara.

<sup>6</sup> El caso pone de manifiesto la confusión de doctrinas: todos ellos también eran adeptos del erasmismo.

## 2. La congregación de Sevilla<sup>1</sup>

Es solo en la década de los 1550 cuando todas las corrientes religiosas y espirituales que hemos mencionado desembocan en la formación de las congregaciones de Sevilla y Valladolid<sup>2</sup>. Tal vez el momento de su desarrollo se relacione con la proclamación de la Paz Religiosa de Augsburgo de 1555, la abdicación de Carlos V en 1556 y con las tensiones entre Felipe II y Paulo IV entre 1556 y 1557.

Se desconocen los detalles de la formación de la comunidad sevillana, pero se sabe que nació por obra de tres teólogos destacados, el doctor Egidio y sus antiguos compañeros de estudios en Alcalá, el doctor Vargas, crítico del Concilio tridentino, y el teólogo Constantino Ponce de la Fuente. Vargas realiza conferencias sobre la Epístola del apóstol Pablo a los Romanos y sobre los Salmos, mientras Constantino en algunas ocasiones apoya a Egidio en las predicaciones. Unas diferencias doctrinales – *grosso modo* entre los escolásticos y los teólogos afines al erasmismo y al evangelismo<sup>3</sup> - producen escisiones en el conjunto de los predicadores de la ciudad. A pesar de que la mayoría del pueblo se mantiene fiel al catolicismo romano, Egidio, Vargas y Ponce consiguen que, partiendo de reuniones en casas de amigos, el movimiento reformador se expande a las regiones contiguas de Sevilla. Egidio se queda solo en el momento en que muere Vargas y en el que Constantino, en su función de predicador del emperador, recibe la orden de trasladarse a los Países Bajos, donde establece relaciones con los reformadores. Aunque en esta época ya se emplean espías ortodoxos contra Egidio, sigue

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 306 ss.; M'Crie, *History*, pp. 163 ss. y 215 ss.; Schäfer, *Sevilla y Valladolid*, pp. 6 ss. e íd., *Beiträge*, II, pp. 346 ss.; Lea, *La Inquisición española*, III, pp. 229 s.; Kamen, *La Inquisición española*, pp. 103 ss.; Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, pp. 610 ss.

<sup>2</sup> Sobre las influencias en la formación cf. Contreras, J., "The Impact of Protestantism in Spain 1520-1600", en Haliczzer, S. (ed.), *Inquisition and society in early modern Europe*, Londres, 1987, pp. 47-63. Respecto a los miembros de las comunidades y los hechos ocurridos siguen valiosas las obras de M'Crie, *History*, y Schäfer, *Beiträge*. La mayoría de los historiadores reconoce que son válidas las obras que ofrece Montes en las *Artes*. Cipriano de Valera se basa en Montes pero da más detalles en el *Tratado del Papa* (1588), en *Los dos tratados, del Papa y de la misa*, Madrid, 1851, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VI), pp. 1-352;

pp. 241 ss., 252 y 265 s. Cf. también Kinder, "Spain", pp. 227 ss. Un relato de Fray Antonio de la Carrera, confesor en el primer auto de fe vallisoletano, se reproduce en Usoz y Río, L., *Reformistas antiguos españoles*, 22 vols., Madrid-Londres, 1847-80, Apéndices a *Artes de la Inquisición*, pp. 31 ss.

<sup>3</sup> Según Wilkens hubo tres orientaciones: escolástica erudita, erasmiana y mística-cristológica. Wilkens, *Geschichte des spanischen Protestantismus*, pp. 122 s.

irreprochable su reputación, y el emperador le nombra en 1550 obispo de Tortosa, una de las prebendas más ricas de toda España (que Adriano de Utrecht tenía a su cargo antes de su pontificado). Este hecho escandaliza a los adversarios de Egidio que ahora le acusan abiertamente de herejía.

La Inquisición le encarcela acusándole como defensor de la doctrina de la justificación, pero su defensa escrita da lugar a nuevas acusaciones de luteranismo, como el rechazo del culto a los santos y del dogma del purgatorio. El emperador, el capítulo catedralicio sevillano e incluso el juez inquisitorial Correa intervienen a su favor, pero sin éxito: en el año 1552 debe aparecer en un auto de fe y abjurar de sus errores. Se le condena a tres años de prisión. En la cárcel redacta con hábil discreción varias obras teológicas que no se han conservado: una *Apología*, comentarios a Génesis, a algunos Salmos, al Cantar de los Cantares y a la Epístola a los Colosenses. Dado que estas obras estaban destinadas a la enseñanza por parte del clero, es lícito suponer que por ellas se convirtió una cantidad considerable al protestantismo<sup>1</sup>. Egidio muere poco después de cumplir su condena. Sus restos mortales se quemarán en el segundo auto de protestantes en Sevilla en 1560, por la acusación póstuma de luteranismo.

El principal impulsor de la comunidad sevillana es Constantino Ponce de la Fuente, sucesor de Egidio y según M'Crie “la mayor gloria de la Reforma española”<sup>2</sup>. Obtuvo su formación inicial en la universidad de Alcalá y completó sus estudios en el colegio de Santa María de Jesús de Sevilla. A partir del año 1530 mantiene correspondencia con Erasmo<sup>3</sup>. Renunciando a cargos de predicador en Cuenca y en Toledo - sus antepasados conversos tuvieron conflictos con el arzobispo Silíceo, uno de los promotores de los Estatutos de limpieza de sangre -, viene a Sevilla, tal vez por los aires de Reforma palpables en esta ciudad. En 1533 es nombrado predicador catedralicio por el Cabildo hispalense, cuyos miembros se inclinan hacia el humanismo desde hace ya

---

<sup>1</sup> Montes menciona sus obras en la p. 342 de las *Artes*. Cf también Castro, *Historia del protestantismo en España*, p. 110.

<sup>2</sup> M'Crie, *History*, p. 216. Sobre este personaje cf. también Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos*, pp. 613 ss.; M'Crie, *History*, pp. 216 ss. y Schäfer, *Sevilla y Valladolid*, pp. 6 ss.

<sup>3</sup> El motivo inicial fue la respuesta de Ponce a la *Dulcoratio* antierasmiana de Carvajal. Cf. Kinder, “Le livre”, p. 313.

tres décadas, y en el año 1546 recibe el cargo de predicador de la corte imperial en Flandes, adonde se dirige en 1548 como miembro del séquito del infante Felipe. Predica en Bruselas en 1550. Es posible que también estuviera en Inglaterra con motivo de la boda de Felipe II con María Tudor<sup>1</sup>. En 1553 vuelve a ser predicador en Sevilla, donde también se le designa profesor de teología del Colegio de la Doctrina, un orfanato con enseñanza académica, cuyo director, Fernando de San Juan, está enseñando conforme a las ideas reformistas de Constantino. Su gran reputación como “el predicador más célebre de España”, en palabras de Bataillon<sup>2</sup>, se demuestra por el hecho anecdótico de que, por razones de su débil salud, se le permite beber un poco de vino en el púlpito<sup>3</sup>. Era un hombre sumamente erudito y abierto a las corrientes humanistas europeas; se interesaba no solo por la teología sino también por la filosofía, matemáticas, derecho o medicina, hecho que se corrobora por el contenido de su amplia biblioteca<sup>4</sup>. En 1557 es nombrado canónigo magistral, desafiando las incriminaciones levantadas por el arzobispo de Sevilla y el inquisidor general Fernando Valdés acerca de presuntas herejías, irregularidades en obtener el doctorado y un supuesto matrimonio de Constantino<sup>5</sup>. Su elección es el último triunfo público de la Reforma en Sevilla<sup>6</sup>.

Paralelamente, las asambleas secretas de la Iglesia protestante de Sevilla se realizan bajo la dirección pastoral de Cristóbal Losada, doctor en medicina convertido al protestantismo por la amistad con Egidio y por contraer matrimonio con la hija de un miembro de la congregación<sup>7</sup>. La comunidad suele reunirse en la casa de Isabel de Baena<sup>8</sup>. En 1557 existe el proyecto de comprar una casa. Los miembros aristocráticos

---

<sup>1</sup> Nota de Luis de Usoz y Río, en: Ponce de la Fuente, C., *Suma de doctrina cristiana*, Madrid, 1863, reimpreso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XX), p. 436.

<sup>2</sup> Bataillon, M., *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, Madrid, 1966, p. 528.

<sup>3</sup> M'Crie, *History*, p. 219.

<sup>4</sup> Un vasto estudio del inventario de la biblioteca de Ponce lo realizó Klaus Wagner: Wagner, K., *El doctor Constantino de la Fuente. El hombre y su biblioteca*, Sevilla, 1979; cf. las conclusiones sobre su erudición: *ibíd.*, pp. 26 ss.

<sup>5</sup> M'Crie, *History*, pp. 220 ss.; Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, pp. 21 s. Otros detalles biográficos en Aspe Ansa, *Constantino Ponce*, capítulos I a III, pp. 31 ss.

<sup>6</sup> “pero una victoria pírrica”: Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, p. 22.

<sup>7</sup> Schäfer, en *Beiträge*, I, p. 372, niega que Losada fuera director espiritual de la comunidad.

<sup>8</sup> Montes relata de forma dramática un episodio de peligro: una mujer que pertenece a la congregación se vuelve loca y denuncia la comunidad a la Inquisición, pero dado su estado mental no se la toma en serio, y el hecho no tiene consecuencias inmediatas. Montes, *Artes*, pp. 219 ss. No se ha podido revelar la identidad

más distinguidos son Juan Ponce de León, que dedica toda su fortuna para el bien de la congregación, y el monje dominico Domingo de Guzmán, del convento de San Pablo, hijo ilegítimo del duque de Medina Sidonia. Como consecuencia de las predicaciones de Egidio en varios conventos la nueva doctrina es adoptada también por otros dominicos de San Pablo, gran número de franciscanas de Santa Isabel y las monjas jerónimas de Santa Paula<sup>1</sup>, pero sobre todo por los monjes jerónimos del monasterio de San Isidoro del Campo, quienes a su vez evangelizan a varios conventos en un amplio ámbito. Incluso el prior de San Isidoro será condenado como luterano. El monje más conocido de este centro es Casiodoro de Reina, futuro traductor de la Biblia al castellano. La composición social del grupo, procedente en gran parte de la alta nobleza, muestra que no se puede hablar de un movimiento de masas, lo que no extraña dado que la predicación pública no era posible.

La literatura que utilizó con más frecuencia esta comunidad fue la *Institutio religionis christianae* de Calvino, el *Devocionario evangélico* y *La libertad del cristiano* de Lutero, comentarios a Evangelios y Salmos de Musculus y de Benz, las *Consideraciones* de Juan de Valdés, los escritos de Constantino Ponce de la Fuente, pero también de Luis de Granada, Juan de Ávila, fray Tomás de Villanueva y de Carranza (el interés de los protestantes por sus obras agravaría aún más sus conflictos con la Inquisición)<sup>2</sup>.

Ya en 1554, por iniciativa de Francisco de Borja, los jesuitas han fundado en Sevilla un colegio propio con la intención de luchar contra las doctrinas peligrosas de “las dos serpientes venenosas”<sup>3</sup>: Egidio y Constantino. Junto con los dominicos, el

---

de la mujer. Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, p. 19 n. 74, expresa sus dudas acerca de la veracidad del episodio.

<sup>1</sup> La afirmación de M'Crie, *History*, p. 228: “La mayoría de los conventos de Sevilla y sus alrededores ya se habían impregnado de las nuevas doctrinas.”, es sin duda una exageración.

<sup>2</sup> Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, pp. 82 s.; cf. también García Pinilla, J.I., “Lectores y lectura clandestina en el grupo protestante sevillano del siglo XVI”, en: Vega Ramos, M.J., Iveta Nakládalová, I (eds.), *Lectura y culpa en el siglo XVI*, Barcelona, 2012, pp. 45-62.

<sup>3</sup> Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, p. 20. Sobre la actitud jesuítica en el descubrimiento de las congregaciones protestantes castellanas y su papel socializador cf. Moreno Martínez, D., “Los Jesuitas, la Inquisición y la frontera espiritual de 1559,” en: *Bulletin of Spanish Studies: Hispanic Studies and Researches on Spain, Portugal and Latin America* 92, pp. 655-675.

viceinquisidor general Munébrega inicia en 1557 la persecución cuando el contrabandista de libros Julián Hernández, *Julianillo*, contrabandista de libros protestantes, tal vez corrector o tipógrafo de imprenta y secretario de Juan Pérez de Pineda<sup>1</sup>, se equivoca en el destinatario de una obra luterana y entrega otra a un espía de la Inquisición<sup>2</sup>.

Uno de los primeros detenidos es Constantino Ponce de la Fuente. Sabe defenderse con mucha destreza<sup>3</sup>, pero se descubren en su posesión unos escritos heréticos escondidos, entre ellos un manuscrito suyo con explicaciones de los conflictos entre las Iglesias, que iba a ser el segundo tomo de su *Doctrina cristiana*. Constantino niega primero la autoría de esta obra, pero acaba por confesar su fe. Se libra de la tortura, quizá a instancias del emperador<sup>4</sup>, pero muere después de pasar casi dos años en la cárcel de la Inquisición. Sus enemigos hacen cundir rumores de que se haya suicidado. Sus restos mortales y su efigie se quemarán en el auto de fe del 22 de diciembre de 1560<sup>5</sup>, y se prohibirán sus escritos.

Por consecuencia de las primeras confesiones<sup>6</sup>, hasta 1558 el número de acusados aumenta de tal manera que es preciso recurrir a casas privadas para poder encerrar a todos los presos de la Inquisición. Muchos protestantes huyen, entre ellos doce frailes de San Isidoro, lo que provoca sospechos contra los jerónimos de toda España y provoca la reintegración de la rama observante, liderada por el monasterio de San Isidoro del Campo, en la rama principal<sup>7</sup>. De los fugitivos solo son capturados fray Juan de León y

---

<sup>1</sup> Según Moïse Droin fue corrector y al servicio de Pérez: *id*, *Histoire de la Réformation en Espagne*, Lausanne, 1880, pp. 164 ss. Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, p. 28 n. 102, expresa sus dudas acerca de esta función; tipógrafo según Martínez, *Recuerdos de antaño*, p. 34. “Fernández” en las *Artes*, pp. 314 ss.

<sup>2</sup> Wiffen, en el prólogo a Juan Pérez, *Imagen del Anticristo y Carta a Felipe II*, San Sebastián, 1849, reimpreso Barcelona, 1981 (Reformistas Antiguos Españoles III), p. XV s., ofrece otra versión del arresto de Julián Hernández según la cual el contrabandista fue traicionado por un herrero de Flandes. - Los espías inquisitoriales se llaman ‘moscas’ en Montes, *Artes*. Sobre los detalles de la persecución cf. Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, pp. 31 ss. Hernández traía libros desde París, Escocia y Frankfurt, cf. Otto, *Juan de Valdés*, p. 13. - Sobre los detalles de la persecución de las congregaciones protestantes castellanas cf. Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, pp. 31 ss. Sobre la censura y persecución cf. Pinto Crespo, *Inquisición y control ideológico*.

<sup>3</sup> Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, pp. 271 s.

<sup>4</sup> Así lo supone M’Crie, *History*, p. 273.

<sup>5</sup> Para los detalles ‘folklóricos’ de este auto cf. Montes, *Artes*, pp. 284 ss. y 306 ss.; M’Crie, *History*, pp. 275 s.

<sup>6</sup> Para Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, p. 34, Montes exagera el heroísmo de los interrogados.

<sup>7</sup> Moreno Martínez, *Casiodoro de Reina*, pp. 43 ss.

Juan Sánchez, éste último miembro de la comunidad protestante de Valladolid<sup>1</sup>. Más adelante los jesuitas se hacen cargo del monasterio de San Isidoro y del Colegio de la Doctrina. El primero de los cuatro autos de fe contra los protestantes se celebra el 24 de septiembre de 1559. De las actas inquisitoriales resulta que la comunidad sevillana tenía alrededor de 150 miembros más los jerónimos fugitivos<sup>2</sup>.

Para el Santo Oficio la herejía era a la vez crimen y pecado. Se distinguían varios grados de delitos heréticos: la herejía *material* derivada de la ignorancia y la *formal* o mixta que implicaba un error voluntario y obstinado. Esta última formaba la acusación más frecuente y solía contener los siguientes puntos heréticos: la justificación por la fe y la resultante ineficacia de las buenas obras, el rechazo del purgatorio, de la confesión oral y de la veneración de las imágenes, y la poca importancia concedida a los Santos Padres y las tradiciones. Incluso cuando la pena no era de muerte, el castigo solía ser muy severo en la mayoría de los casos: largas penas de cárcel, duros castigos corporales y penitencias humillantes así como en general la confiscación de todos los bienes, considerada como medida para enfrentar los gastos de manutención de los presos. Dado que las dos comunidades protestantes de relativa importancia, la sevillana y la vallisoletana, se detectan en un intervalo muy corto, el 4 de enero de 1559 el inquisidor general Fernando Valdés consigue de Pablo IV un breve que permite relajar a los herejes luteranos al brazo secular para la imposición de la pena de muerte aunque los reos sean arrepentidos y no relapsos. Nunca se había procedido con tanto rigor. El edicto es de enorme trascendencia para los acusados, dado que casi todos se declaran arrepentidos y deseosos de volver al seno de la Iglesia ortodoxa, lo que ya no les salva de la muerte.

---

<sup>1</sup> El lugar de la captura, en las actas ‘Turlingen’ en Holanda, no se ha podido identificar; Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, p. 101, propone ‘Harlingen’.

<sup>2</sup> Según Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, p. 15, el número no superó a los 130 miembros. Esta cifra más realista que la de 800, facilitada por Montes y Valera: *Artes*, p. 315; Valera, *Tratado del Papa*, p. 249. Cf. también Kinder, “Spain”, p. 227. Kinder descubrió la existencia de un pequeño núcleo de protestantes en Aragón, al parecer sin contacto con los de Sevilla y Valladolid e influidos por negociantes del Béarn: cf. “Spain”, p. 228; “Two Letters of Juan Pérez”, pp. 114 s.; “Un Français, témoin des vérités évangéliques en Espagne en 1558”, en: *Bulletin de la Société de l’Histoire du Protestantisme Français* 132/1986, pp. 405-411, p. 405. Ver también Boeglin, M., “Aspectos de la Reforma en Aragón a finales del reinado del Emperador. El proceso del rector Miguel Monterde”, en: *Manuscrits. Revista d’Història Moderna*, 2012, pp. 139-159. Sobre la persecución de protestantes valencianos, cf. García Cárcel, *Herejía y sociedad*.

Veamos los distintos procesos y autos de fe<sup>1</sup>. En el primer auto de fe sevillano, celebrado el 24 de septiembre de 1559, aparecen 23 miembros de la comunidad protestante (de un total de 26 juzgados); de ellos 16 sufren la pena de muerte (los relajados en total son 21), entre otros Juan Ponce de León, Cristóbal de Losada y varios monjes de San Isidro, además de Isabel de Baena, que había puesto su casa a disposición de los protestantes. A la mayoría de ellos se aplica el garrote antes de quemarlos por haber mostrado contrición. Cinco personas se reconcilian, una es penitenciada, y el fugitivo Francisco de Zafra es quemado en efigie.

El segundo auto de fe de protestantes de Sevilla tiene lugar el 22 de diciembre de 1560. De un total de 54 acusados 29 son miembros de la congregación protestante. De éstos, diez son relajados, entre ellos Julián Hernández, *Julianillo* (él y probablemente dos más son quemados vivos). Ocho de los relajados son mujeres. El doctor Egidio, Constantino Ponce de la Fuente y Juan Pérez de Pineda son relajados en estatua. Hay además doce reconciliados y tres penitenciados, y se proclama la inocencia de Juana de Bohórquez, habiendo muerto en el tormento, tras haber dado a luz.

El 26 de abril de 1562 se celebra un tercer auto de fe de protestantes en Sevilla, donde aparecen seis relajados en persona y 16 en efigie (son sobre todo los fugitivos de San Isidoro), además de siete penitenciados. En el último auto de fe importante concerniente a la comunidad protestante sevillana, el 28 de octubre de 1562, se juzgan 22 miembros de la comunidad: se relaja al doctor Blanco, a dos de sus discípulos y a tres otras personas; dos se queman en efigie y tres son penitenciados; además son relajados tres marineros extranjeros y reconciliados varias personas, también marineros. En estos autos de fe en total se castiga a más de cien protestantes sevillanos, cifra que representa entre 65 y 80 % de los miembros de la congregación. De éstos, más de un tercio sufre la pena de muerte.

---

<sup>1</sup> Las cifras se basan en Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, pp. 45ss. y para Valladolid pp. 106 ss.; las estadísticas varían en Menéndez Pelayo, M., *Historia de los heterodoxos españoles*, pp. 624 ss. (Sevilla) y 570 ss. (Valladolid), y Moreno Martínez, pp. 68 s.

### 3. La congregación de Valladolid<sup>1</sup>

Se considera fundador o iniciador de la comunidad vallisoletana a Carlos de Seso, de Verona, que se consideraba discípulo de Juan de Valdés<sup>2</sup>. Por encargo del emperador llega en 1551 a Valladolid, centro político de esta época y una ciudad muy rica. Ya en Italia Seso se había adherido a la fe reformada, y cuando llega a España, trae en su equipaje varias obras protestantes. En Valladolid hace amistad con la familia Cazalla: con Leonor de Vivero, viuda del contador real Pedro de Cazalla, y sus hijos<sup>3</sup>. El contacto más intensivo lo establece con los dos clérigos Francisco de Vivero y - sobre todo - Pedro de Cazalla, párroco en Pedrosa. La relación amistosa con Agustín de Cazalla<sup>4</sup> y con otros dos hijos y cinco hijas de doña Leonor es menos intensa. Seso es nombrado corregidor en Toro. En 1556 convierte a Pedro de Cazalla y al abogado Antonio de Herrezuelo, de Toro. El origen del movimiento lo encontramos, por lo tanto, en Toro y en Pedrosa.

Además de varias personas convertidas solo de manera superficial, se adhieren a la nueva fe dos beatas<sup>5</sup> de esta misma localidad. Desde allí el movimiento religioso llega a Valladolid en 1557, probablemente por obra de un antiguo criado de Pedro de Cazalla, Juan Sánchez<sup>6</sup>. Éste hace adoptar la fe reformada a alguna gente del pueblo, entre ellos a María de Rojas, monja de Santa Catalina y descendente de la alta nobleza, y a su nueva ama, Catalina de Ortega, con sus amigas Beatriz de Vivero (una de las hermanas Cazalla) y Francisca de Zúñiga. Las dos tienen relaciones con el convento de monjas cistercienses

---

<sup>1</sup> Sobre esta comunidad M'Crie, *History*, pp. 234 ss.; Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, pp. 66 ss., *Beiträge*, I, pp. 234 ss.; Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos*, pp. 558 ss.; Lea, *La Inquisición española*, III, pp. 230 ss.; Kamen, *La Inquisición española*, pp. 104 ss.; Burgos, *El luteranismo en Castilla*, pp. 59 ss.

<sup>2</sup> Otto, *Juan de Valdés*, p.261. No se puede aprobar la afirmación de M'Crie, *History*, pp. 184 s., que la Reforma ya se hubiera establecido en Valladolid animada por la ejecución de San Román en 1544, y que pocos años después se hubiera formado la comunidad.

<sup>3</sup> Eran sobrinos del obispo Juan de Cazalla y su hermana María, procesados por iluminismo y luteranismo. Burgos, *El luteranismo en Castilla*, p. 61: "Esta familia ocupa lugar destacadísimo en la historia espiritual de España."

<sup>4</sup> Sobre este personaje cf. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos*, pp. 560 ss.; Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, pp. 73 ss.

<sup>5</sup> Mujeres muy veneradas por el pueblo, llevando una vida de gran piedad sin ser monjas; sobre el desarrollo de su veneración cf. la introducción al libro de Richard Kagan, *Los sueños de Lucrecia. Política y profecía en la España del siglo XVI*, trad. Francisco Carpio, Madrid, 1991, pp. 17 ss.

<sup>6</sup> Así lo supone Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, p. 71.

de Nuestra Señora de Belén, donde se convierten seis monjas y cuya subpriora comparte algunos puntos de la nueva doctrina.

El miembro más conocido de la comunidad, convertido por su hermano Pedro, es Agustín de Cazalla, entre 1542 y 1552 predicador y capellán de Carlos V. Muchos miembros de su familia comparten su fe, entre otros su hermana Beatriz de Vivero, que convierte al fraile dominico Domingo de Rojas, discípulo y cofrade del arzobispo Carranza. Los Rojas forman otra familia muy comprometida con las nuevas creencias<sup>1</sup>. Fray Domingo, primer director espiritual de la comunidad, se destaca por sus opiniones liberales: había sido uno de los defensores de la *catolicidad* de Carranza<sup>2</sup>. Después de convencer a varia gente de Palencia, se traslada a Villamediana cerca de Logroño, continuando allí su misión. Su sucesor en Toro, Cristóbal de Padilla, continúa la obra de evangelización, de forma muy poco prudente con respecto a la fiabilidad de la gente, y gana a varias mujeres como adeptas. Según las actas procesales, a partir de 1558 ya no hay nuevas conversiones. La cifra total de miembros no superó nunca los 50 adeptos<sup>3</sup>, y en ningún momento de la existencia de la comunidad se puede hablar de una comunidad consolidada. En la ciudad de Valladolid los protestantes se reúnen en dos centros, la casa de doña Leonor de Viveros y en el convento de Belén, cuyas monjas reciben las visitas de los miembros femeninos de la comunidad, y el doctor Cazalla, en su función como predicador y director espiritual de los conventos, celebra la eucaristía en secreto bajo las dos formas.

El centro de Pedrosa era, evidentemente, la casa del párroco Pedro de Cazalla, y hubo frecuentes visitas entre los miembros de Toro y Pedrosa. Schäfer subraya la gran actividad viajera de los protestantes de Castilla la Vieja pero hace reparo en el hecho de

---

<sup>1</sup> Domingo de Rojas era hijo del marqués de Posa que perdió cinco hijos ejecutados por herejía. Droin, *Histoire de la Réformation en Espagne*, p. 134.

<sup>2</sup> González Novalín, J.L., "El auto de fe de Valladolid de 1559. La ejecución de Domingo de Rojas. Personajes y circunstancias ", en *Anthologica Annu*, 19, 1972, pp. 589-614, p. 595.

<sup>3</sup> Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, p. 77, y Burgos, *El luteranismo en Castilla*, p. 64. La afirmación de M<sup>c</sup>Crie, *History*, p. 241, que el movimiento se expandiera a casi todas las ciudades del antiguo reino de León y muchas de Castilla la Nueva, es sin duda una exageración, igual que la cifra de 2.000 adeptos. No olvidemos que M<sup>c</sup>Crie era protestante fervoroso.

que estos viajes y visitas frecuentes no fomentaron la profundidad de su fe protestante<sup>1</sup>. De las actas inquisitoriales se desprende que se entabló un intenso intercambio de correspondencia, que no nos ha llegado dado que se destruyó por causas de seguridad. También hubo contactos con la comunidad de Sevilla. En 1555 hizo el doctor Egidio visitó a Sesó y a Pedro de Cazalla, y en 1557 sabemos del miedo reinando en Valladolid con motivo de las detenciones de los protestantes sevillanos.

La última eucaristía de la comunidad vallisoletana se celebra el Jueves Santo de 1558. Fray Domingo ya ha sido avisado del peligro por sus cofrades dominicos. Entre la población de Pedrosa se murmura que las beatas Isabel de Estrada y Catalina Román nieguen la existencia del purgatorio. La propaganda imprudente de Cristóbal de Padilla causa tantos rumores que el prior del convento zamorano de Santo Domingo, en una predicación, caracteriza la ciudad como paradero de un hereje peligroso. Padilla es denunciado y, después de declararse protestante confeso ante el obispo de Zamora, es encarcelado. En Valladolid, dos amigos de los Cazalla denuncian a esta familia, probablemente como consecuencia de una intriga inquisitorial, instigando al espionaje a los confesores. En este contexto hay que preguntarse en qué medida la sociedad contribuyó al poder inquisitorial. Werner Thomas sostiene que “la importancia de los funcionarios inquisitoriales no se situaba en el nivel del control social, sino más bien en el nivel de facilitar la acción de denunciar a los que lo querían.”<sup>2</sup> En Valladolid, Toro y Zamora, el inquisidor general Fernando de Valdés y el vice-inquisidor general Pedro de la Gasca, arzobispo de Palencia, proceden a las detenciones. Fracasas las tentativas de fuga: ya se ha mencionado a Juan Sánchez, capturado en Holanda; Rojas y Sesó son detenidos en Pamplona.

A pesar de las amonestaciones fervorosas de Carlos V de proceder con rigor, la Inquisición se inclina más bien a la prudencia<sup>3</sup>. El primer auto de fe público para juzgar a los protestantes se celebra en Valladolid el 21 de mayo de 1559, asistiendo más de

---

<sup>1</sup> Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, p. 80.

<sup>2</sup> Thomas, W., *Los protestantes y la Inquisición en España en tiempos de Reforma y Contrarreforma*, Lovaina, 2001, p. 64.

<sup>3</sup> Cf. Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, pp. 99 s.

200.000 espectadores. Se relajan doce protestantes en persona, además de un judío. Se queman los huesos de la difunta Leonor de Vivero. Entre los relajados se encuentran Agustín de Cazalla, Beatriz de Vivero y Herrezuelo, éste último quemado vivo, mientras los demás son agarrotados antes de ser quemados. 16 se reconcilian, entre ellos Ana Enríquez, Pedro Sarmiento de Rojas y su mujer, Luis de Rojas, Francisca de Zúñiga, Ana Enríquez, María de Rojas y Leonor de Cisneros, mujer de Herrezuelo. Las penas consisten en penitencias en un convento, penas de cárcel, azotes y galeras.

El castigo de los acusados restantes se reservó para otro auto, en parte porque los procesos todavía no habían concluido, en parte porque a resultas de las declaraciones se habían formado nuevas causas, o porque se esperaban más testimonios contra Carranza. En este segundo auto de fe, del 8 de octubre del mismo año, al cual asiste el rey, de 30 acusados 26 son protestantes. De éstos se relajan doce personas, todos miembros de la comunidad vallisoletana, entre ellos Carlos de Sesó, Domingo de Rojas, Pedro de Cazalla y su antiguo criado Juan Sánchez, que había llevado a cabo su obra evangelizadora de manera tan imprudente. Sesó y Sánchez son quemados vivos. Se quema en efígie a la beata Juana Sánchez que se había suicidado en la cárcel. Entre los once miembros reconciliados, todas mujeres, se encuentra Isabel de Castilla, la mujer de Sesó. Las monjas son trasladadas a un convento foráneo para realizar penitencias, los demás, con excepción de dos, tienen que cumplir penas de cárcel.

En total, la gran mayoría de los reconciliados, alrededor de tres cuartos de ellos, fueron condenados a cárcel perpetua, el resto sufrió penitencias de distinta gravedad: cárcel de varios años, galeras, destierro, reclusión en un monasterio o la obligación de salir en el auto de fe. De los relajados alrededor de un 40 % eran mujeres; en las penas de cárcel perpetua tienen incluso el mayor porcentaje. No se puede afirmar que a las mujeres se castigara con más clemencia si se toma en consideración que se trataba con más dureza a los protestantes que dogmatizaban y evangelizaban activamente, siendo éstos en su mayoría hombres. Sin embargo, salta a la vista el gran porcentaje de mujeres en ambas congregaciones, un fenómeno que se puede observar también en los países originales de la Reforma, sobre todo en sus inicios:

“Unter Verweis auf die Heilige Schrift wurde sowohl das Lehrverbot und das Schweigegebot als auch das Gleichheitsprinzip und die gleiche geistige Begabung beider Geschlechter zu legitimieren versucht. Auffallend ist, dass Frauen nur zu Beginn der reformatorischen Bewegung in Erscheinung getreten sind; mit Zunahme der Institutionalisierung (Klerikalisierung) rasch an Bedeutung verloren, da ihnen der Zugang zu kirchlichen Ämtern verwehrt wurde, und sie in ihrem Tun zurückgedrängt wurden. Diese anfänglich rege Teilnahme von Frauen, ist im Kontext eines gestärkten religiösen Selbstbewusstseins der Laien in ihrer Kritik an den Missständen in der Kirche zu sehen.”<sup>1</sup>

(“Aduciendo las Sagradas Escrituras, se intentaba legitimar tanto la prohibición de enseñar y la obligación de callarse como también el principio de igualdad y los mismos dotes mentales de ambos sexos. Llama la atención que las mujeres se manifestaron solo al principio del movimiento reformatorio; con el aumento de la institucionalización (clericalización) perdieron rápidamente importancia dado que se les vetaba el acceso a los cargos eclesiásticos y se contuvieron sus actividades. Esta inicialmente intensa participación de mujeres hay que verla en el contexto del aumento de la autoconsciencia religiosa de los legos respecto a su crítica de las insuficiencias en la Iglesia.”)

Aún más que la comunidad sevillana, la de Valladolid se destacó por el gran número de miembros de las clases altas.

#### 4. Protestantes posteriores<sup>2</sup>

Durante los preparativos al primer auto de fe vallisoletano de 1559 se aumentan las vigilancias porque se rumorea sobre una acción inminente para liberar a los presos<sup>3</sup>. Justo después del segundo auto de fe sevillano la Inquisición se inquieta por el clérigo complutense Sebastián Martínez, que con motivo del segundo auto vallisoletano había redactado unos panfletos satíricos contra “la iglesia del demonio y del anticristo su hijo, el papa anticristo”<sup>4</sup>. Martínez es ejecutado en el tercer auto de fe de los protestantes sevillanos. Según las actas, en los autos de Sevilla aparecen más de cien personas, lo que

---

<sup>1</sup> Culk, M., Knauf, B., “Frauen in der Reformation”, en: *historicum.net*, URL: <https://www.historicum.net/themen/reformation/reformation-sozialgeschichtlich/4-geschlechtergeschichte/> (consultado 2 de junio 2018).

<sup>2</sup> Sobre este tema cf. M’Crie, *History*, pp. 339 ss.; Schäfer, *Beiträge*, I, pp. 334 ss.; íd., *Sevilla und Valladolid*, solo lo trata de paso: pp. 53 ss.; Lea, *La Inquisición española*, III, pp. 250 ss.; Kamen, *La Inquisición española*, pp. 109 ss.; Burgos, *El luteranismo en Castilla*, pp. 119 ss.

<sup>3</sup> Poco después se detectan unos crucifijos colocados en la silla que ocupaba el doctor Cazalla durante el auto de fe, así como en su hoguera.

<sup>4</sup> Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, pp. 49 ss; Moreno Martínez, *Casiodoro de Reina*, pp. 55 ss.

representa alrededor de dos tercios de la totalidad de los miembros de la comunidad. A partir de 1563, el número de los procesados es ínfimo. No se produce ningún renacer del movimiento, tan temido por la Inquisición. Hubo varios indultos y amnistías<sup>1</sup>; algunos lograron huir de la cárcel, como el jerónimo fray Benito<sup>2</sup>. Aparte de una supuesta relación de los protestantes andaluces con Amberes respecto a la financiación de libros luteranos, señalada por Menéndez Pelayo<sup>3</sup>, no hay ningún indicio de que la vida evangélica continuara en Sevilla, ni siquiera en un círculo muy reducido: los procesos por protestantismo que siguieron a los de la comunidad sevillana no están relacionados entre ellos. En la mayoría de los casos se trata de extranjeros<sup>4</sup>: solo en 1552 se quemaron en Barcelona 78 personas por luteranismo.

Mientras se extinguía la vida protestante en Sevilla, varios de los fugitivos andaluces desarrollaron actividades considerables en el extranjero, como Casiodoro de Reina, Antonio del Corro y Cipriano de Valera. De los demás fugitivos andaluces tenemos solo escasas noticias. Igual que en Sevilla, después del descubrimiento y la condena de la comunidad vallisoletana solo se dan casos aislados de protestantismo castellano. Las actas inquisitoriales hablan de algunos relapsos. No se conoce ningún caso de fugitivo, dado que la congregación de Valladolid no contaba con tantos personajes célebres como la de Sevilla. J.A. Burgos<sup>5</sup> comenta algunos ejemplos aislados de procesos posteriores al protestantismo sevillano y vallisoletano. En los años 1560, 1561, 1565 y 1580 se procesaron en Toledo varios protestantes, la mayoría de ellos extranjeros. De Murcia se conocen dieciséis casos de los años 1560 y 1563 (entre ellos el hijo bautizado del emperador de Marruecos, condenado a tres años de cárcel por relapso<sup>6</sup>), de Granada dos casos, ambos de 1593. Destaca un auto de fe de Zaragoza de 1592 porque en él se procesó gran cantidad de soldados hugonotes. Del grupo valenciano destacan los tres círculos de Morella, Pedralba y de la Porta Coeli, con figuras, entre

---

<sup>1</sup> Sobre los varios destinos individuales cf. Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, p. 56.

<sup>2</sup> Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, pp. 56 s., supone que es uno de los autores de las *Sanctae Inquisitionis Hispanicae Artes*.

<sup>3</sup> *Historia de los heterodoxos*, II, p. 88.

<sup>4</sup> Los casos se relatan en Lea, *La Inquisición española*, III, pp. 253 ss.

<sup>5</sup> *El luteranismo en Castilla*, pp. 119 ss. En el trabajo presente no se habla de las colonias españolas; cf. sobre este tema M' Crie, *History*, pp. 345 s., que menciona casos en Goa, Méjico, Lima y Cartagena.

<sup>6</sup> M' Crie, *History*, p. 339.

otros, del teólogo Jerónimo Auquer, el humanista Pedro Luis Verga (relajado en 1572) o los priores Miguel de Vera y Juan Belot. En el tribunal valenciano también se procesaron varios luteranos españoles procedentes de otras regiones y sobre todo extranjeros, entre ellos muchos franceses: entre 1560 y 1574 un total de 90 procesados de esta nacionalidad.

El catalán Pere Galés<sup>1</sup>, discípulo del profesor de filosofía Juan Núñez, se declara a partir de 1556 en contra de la veneración de las imágenes. En Roma tiene que abjurar de sus opiniones críticas acerca del ayuno y la confesión. Aun así, se le ofrecen cargos importantes en la Península Ibérica, gracias a su buena reputación como escolástico de latín y griego. Posteriormente, le encontramos como profesor en Ginebra y Francia, donde manifiesta diferencias con el calvinismo acerca de la predestinación. Arrestado en Marmande y acusado de herejía en Zaragoza, se confiesa protestante y muere en la cárcel. En 1595 se queman sus restos mortales. Al parecer no publicó ninguna obra; solo unas cartas suyas han llegado hasta nosotros.

En un auto de fe de Valencia en 1564 se quema por luteranismo a Gaspar de Centellas. Henry Kamen<sup>2</sup>, siguiendo a Schäfer, nos presenta los datos de 200 españoles y 1.640 extranjeros procesados durante la segunda mitad del siglo XVI por protestantismo, con excepción de Sevilla y Valladolid, pero de ellos, menos de una docena fueron quemados vivos por luteranismo.

Poco a poco los extranjeros van gozando de más libertad religiosa, debido a varios tratados internacionales concluidos entre 1576 y 1583. Del siglo XVII solo hay un caso conocido de protestantismo español (Madrid, en 1624). Aunque en el siglo XVIII todavía se queman 1.600 personas por la Inquisición, en las actas ya no se menciona ningún

---

<sup>1</sup> Schäfer, *Beiträge*, III, pp. 175 ss.; Almenara Sebastía, M., “Documentos inéditos sobre el humanista protestante Pere Galés (Petrus Galesius): Procesos sobre la herencia familiar (Valencia, 1578-81)”, en: Maestre Maestre, J.M. *et al.* (eds.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al Profesor Luis Gil. Actas del II Simposio*, Cádiz, 1997, pp. 1181-1188.

<sup>2</sup> *La Inquisición española*, pp. 110 y 282.

español. M’Crie<sup>1</sup> relata un caso del siglo XIX, de un español procesado por redactar escritos contra el purgatorio, las indulgencias y los diezmos, y que muere en la cárcel.

## 5. El protestantismo castellano: confesión o confesiones

Cuando se detectan las congregaciones reformadas castellanas<sup>2</sup>, en el año 1557, el protestantismo hispano está en su apogeo. La cuestión de la uniformidad confesional de estas agrupaciones ha sido un tema de controversia historiográfica. Paul Hauben, como Marcel Bataillon, negaba que se tratara de protestantes:

“En general la mayoría de los que escaparon a las hogueras de los autos, que empezaron en 1558, escogieron esta fe protestante [i.e. la calvinista], pese a que la Inquisición acusó indiscriminadamente a todos los herejes españoles de Luteranismo. A nuestro parecer los «luteranos» de Valladolid y de San Isidro de Sevilla formaban en realidad un grupo mal definido de católicos evangélicos de naturaleza cuasi-erasmista y de protestantes potenciales en el sentido más amplio de la palabra. El gran espíritu proselitista del Calvinismo de mitad de siglo, y no menos su mayor accesibilidad a España por el sur de Francia y por otros lugares, tiene que ver con el Calvinismo inicial de los refugiados religiosos españoles.”<sup>3</sup>

Werner Thomas sostiene que se definen *ex negativo*: “El protestantismo de los extranjeros en España era muchas veces lo que se llamaría «un catolicismo negativo», un espejo positivo de las prohibiciones y obligaciones devocionales católicas.”<sup>4</sup> José Constantino Nieto afirma que hace falta un enfoque europeo, mientras que para Antonio Domínguez Ortiz el protestantismo español no es un fenómeno imitativo de movimientos extranjeros sino una consecuencia de herejías anteriores autóctonas<sup>5</sup>. Este historiador defiende una posición intermedia y opta por una síntesis entre luteranismo y erasmismo:

“Es difícil afirmar de ninguno de ellos que fue un luterano estricto; sus afirmaciones sobre la primacía de la fe sobre las obras, su evangelismo, su crítica de los sacramentos y

---

<sup>1</sup> *History*, pp. 349 ss.

<sup>2</sup> Aparte de Sevilla y Valladolid, hubo otros brotes aislados de protestantismo en territorio hispano; cf. Burgos, *El luteranismo en Castilla*, pp. 119 ss.

<sup>3</sup> Hauben, P.J., *Del monasterio al ministerio: Tres herejes españoles y la Reforma*. Madrid, 1978, p. 37; Bataillon, *Erasmus y España*, pp. 706 ss.

<sup>4</sup> Thomas, *Los protestantes y la Inquisición en España en tiempos de Reforma y Contrarreforma*, p. 631.

<sup>5</sup> Nieto, C., *El Renacimiento y la otra España*, p. 33; Domínguez Ortiz, A., *The Golden Age of Spain 1516-1659*, Nueva York, 1971, pp. 225 ss.

de la Iglesia como institución clerical tenían un antecedente claro en Erasmo, y aunque existió una influencia luterana es posible que más que de filiación se trate de movimientos gemelos.”<sup>1</sup>

Las opiniones sobre si es lícito hablar de protestantismo con respecto a las congregaciones sevillana y vallisoletana forman una amplia gama que incluye clasificaciones muy distintas: un mero catolicismo a favor de una vida religiosa espiritual cuyos adeptos son “Protestant sympathizers”<sup>2</sup>, erasmismo<sup>3</sup>, alumbradismo<sup>4</sup> y protestantismo inequívoco, tal como lo define Tellechea Idígoras:

“Aunque la Inquisición se limitó a entresacar las frases y conceptos más ásperos, sin ocuparse de su heterogeneidad, de la amalgama de elementos que se aprecia, basta un esfuerzo mínimo de ordenación y sistematización para descubrir que nos hallamos ante un fenómeno de protestantismo neto y contundente, y ello en varios aspectos a cual más clarificador: conjuntados todos forman una visión coherente y precisa, sin flancos para el equívoco o la duda (...).”<sup>5</sup>

Francisco Álvarez vio en Juan de Valdés una evolución desde el erasmismo al luteranismo y finalmente al iluminismo, mientras que define a Ponce como “el representante más genuino en Sevilla del iluminismo erasmiano, que degeneró en abierto luteranismo”<sup>6</sup>.

Teniendo en consideración el debate acerca de las características confesionales detalladas y de la valoración de los factores nacionales o internacionales en su desarrollo, anteriormente expuestos, ya no podemos mantener una opinión que considere a los disidentes castellanos como meros erasmistas o iluminados. Afirmamos con Kinder: “The presence of genuine Spanish Protestants in Spain during the sixteenth century - without

<sup>1</sup> Domínguez Ortiz, A., *El Antiguo Régimen: Los Reyes Católicos y los Austrias*, Madrid, 1986, p. 235.

<sup>2</sup> Kamen, *The Spanish Inquisition: A Historical Revision*, p. 93; e íd., *La Inquisición española*, p. 104.

<sup>3</sup> Bataillon, *Erasmo y España*, pp. 706 ss. En el mismo sentido: Huerga Teruelo, A., “¿Luteranismo, erasmismo o alumbradismo sevillano?”, en: *Revista Española de Teología* 44 fasc. 2/1984.

<sup>4</sup> Andrés, *La teología española*, I, p. 118.

<sup>5</sup> Tellechea Idígoras, J. I., “El protestantismo castellano (1558-1559). Un *topos* (M. Bataillon) convertido en *tópico* historiográfico”, en: Revuelta Sañudo/Morón Arroyo (ed.), *El Erasmismo en España*, pp. 305-321, p. 319. En el mismo sentido más recientemente: Boeglin, M., *Réforme et dissidence religieuse en Castille au temps de Charles Quint. L'affaire Constantino de la Fuente (1505?-1559)*, París 2016, pp. 163 ss. Nieto, *El Renacimiento y la otra España*, pp. 156 ss y 167 ss.: “Ya hemos dicho al tratar de la idea de Reforma que no creamos que la reforma sevillana fuese luterana confesional y formalmente, pero también indicamos que no era católico romana, aunque sí católico evangélica.” (p. 169). Ruiz de Pablos en *Artes*, pp. 120 s.; Spach, R.C., “Juan Gil and Sixteenth-Century Spanish Protestantism”, en: *The Sixteenth Century Journal*, XXVI/1995, pp. 857-879, p. 858 y 867 s.

<sup>6</sup> Álvarez, “El movimiento bíblico en Sevilla”, pp. 32 s. y 30.

speaking of exiled Spaniards - is a reality that cannot be gainsaid”<sup>1</sup>. Un protestantismo tanto alimentado por corrientes y movimientos espirituales intrahispánicos como estimulado por la Reforma europea.

Es de saber común que la Inquisición designaba como herejes luteranos a muchos los disidentes reformados. Hay que señalar, sin embargo, que para los mismos protestantes castellanos, esta denominación era una seña de identidad para deslindar sus dogmas contra la ortodoxia romana. Spach, en el contexto de las creencias del doctor Egidio, lo resume de esta manera:

“(…) a number of the evangelicals in Seville thought of themselves as Christian believers who, in both belief and practice, stood over against the Roman Catholic Church and therefore called themselves «Lutherans». It must be noted, however, that in sixteenth-century Spain the word «Lutheran» was used to designate any Protestant. This fact is attested to Inquisition documents by the mention of Geneva, the very center of Calvinism, as the land of Lutherans, and by the fact that Gil, who held what may be termed «Reformed» views (...), was branded a Lutheran. Given the nature of Gil’s teachings and these believers’ practices, in many (though not all) respects the evangelicals in Seville were theologically closer to Reformed communities than to Lutherans as such.”<sup>2</sup>

Egidio era un crítico acérrimo del dogma de la transubstanciación; Francisco de Enzinas le cita en sus *Memorias*:

“Estoy pasmado al ver cómo derrocháis palabras y tiempo tan sin medida, y de cómo opináis y habláis de las cuestiones más graves sin el menor respeto. ¿Qué loco desenfreno es el vuestro? ¿O es que pretendéis arrastrar a Dios y meterlo a la fuerza en los elementos de este mundo? ¿O acaso pretendéis mantener poco menos que atada y encerrada bajo el aspecto de una criatura corruptible la naturaleza eterna de Dios y su inmenso poder que sólo es dable conocer mediante su Palabra? ¿Ignoráis quizá que Dios es invisible, alguien que no puede ni ser visto con los ojos del cuerpo ni ser tocado con las mosco y mucho menos mascado con los dientes? Esto lo afirmáis vosotros no sin grave afrenta de la divinidad; yo ni pensarlo puedo sin un estremecimiento de horror».<sup>3</sup>

No se sabe cuánto tiempo llegaron a existir las congregaciones. Todo indica que no tuvieran una vida muy larga<sup>4</sup>. El grado de *protestantización* variaba considerablemente de

---

<sup>1</sup> Kinder, “Protestantism”, p. 61.

<sup>2</sup> Spach, “Juan Gil”, pp. 867 s.

<sup>3</sup> Enzinas, *Memorias*, p. 345.

<sup>4</sup> García Cárcel afirma, sin embargo: “La realidad es que treinta años antes de que se iniciaran los procesos de Valladolid y Sevilla el luteranismo parecía bastante difundido.” *Herejía y sociedad*, p. 23.

un miembro a otro y era, evidentemente, imposible realizar las convicciones confesionales en todos los campos de la vida cotidiana. Dado que la evangelización oral no era posible en gran escala, las congregaciones se reclutaban sobre todo entre la aristocracia, el alto clero o en los monasterios. Entre ellos hubo varios miembros inclinados al alumbradismo o procedentes de él y también muchos conversos propicios, como hemos visto, a ideas reformistas. Éstas tuvieron especial éxito entre los jerónimos, debido a que esta orden era más sensible a desarrollar el dogma reformado por sus ideas teológicas que se basan en una interiorización de la fe, especialmente en la oración mental y la ascética<sup>1</sup>. Igual que muchos franciscanos y benedictinos, ellos también se inclinaron por la *Devotio moderna* y - como los jesuitas - por la teología positiva, estudio y predicación de la Biblia y de los Santos Padres. Este monasterio era además un centro intelectual de primer orden para los descendientes de los conversos que anhelaban una carrera eclesiástica. Había sido fundado por los Medina Sidonia, ellos mismos de origen converso.

Con todo, el hecho de que, pese a los controles inquisitoriales, las comunidades protestantes hubieran podido formarse, intensificó la identidad católico-romana; y su reacción negativa contra ellos, a su vez, resultó en un proceso interactivo de aumento de la conciencia protestante. Tellechea Idígoras no vacila en afirmar que la dinámica de estos grupos habría sido capaz de iniciar una amplia propagación del protestantismo en territorios hispanos<sup>2</sup>. Este efecto catalizador mutuo, reconocido por Zeeden como distintivo de la confesionalización y fomentado por el Estado<sup>3</sup>, contradice las posturas historiográficas que hablan de “insignificantes brotes de 1558” o afirman que “en España no existía un peligro real de que enraizara la herejía y de que el protestantismo alcanzara

---

<sup>1</sup> Cf. los detalles de Kinder, *Casiodoro de Reina*, pp. 10 ss. y 15, y Vermaseren, B.A., “The Life of Antonio del Corro (1527-1591) before his Stay in England”, en: *Archives et Bibliothèques de Belgique* 57/1986, pp. 531-568, pp. 538 ss.

<sup>2</sup> Tellechea Idígoras, “El protestantismo castellano (1558-1559)”, p. 320.

<sup>3</sup> Zeeden, “Grundlagen”, p. 87.

la masa de la población.”<sup>1</sup> El endurecimiento entre los dos partidos se refleja en los escritos aquí investigados.

La confesionalización se caracteriza por la consolidación de lo confesional en todos los aspectos sociales, religiosos, políticos y filosóficos<sup>2</sup>. En palabras de Zeeden:

“Die Herausbildung konfessionell unterschiedlicher Kirchentypen (...) vollzieht sich in einem Prozess, der nicht nur das Kirchliche berührt, sondern auch die Lebensbereiche des Politischen und Kulturellen, überhaupt alles Öffentliche und Private, in Mitleidenschaft reißt.”<sup>3</sup>

(“La formación de tipos eclesiales confesionalmente distintos (...) se desarrolla en un proceso que no solo afecta a lo eclesiástico, sino que también alcanza los ámbitos políticos y culturales y, en general, a todo lo público y privado.”)

Evidentemente no se puede transferir la situación centroeuropea, a la que alude Zeeden, al reformismo ibérico. Existen, sin embargo, algunos indicios sobre la tendencia a la politización del evangelismo hispano y al deseo de una posible confesionalización, si bien este proceso se desarrolla fuera de la Península, por los exiliados hispanos, quienes exportan la polémica al extranjero. La imprenta como medio de publicidad participa vigorosamente en la lucha. Los autores hispanos rechazan, en el campo de las creencias religiosas, todo sistema de control o de presión y abogan en su mayoría por la tolerancia religiosa, aunque tampoco logran liberarse de prejuicios y de intolerancia: con el mismo fervor de su lucha anti-romana, e independientemente de su orientación dentro de la ortodoxia protestante, muchos de ellos rechazan sectas no reconocidas dentro del ámbito de la Reforma, como la de los anabaptistas.

---

<sup>1</sup> Lea, *La Inquisición española*, III, p. 258; Lynch, *Monarquía e Imperio*, p. 191. La reacción mutua descrita anteriormente es también refutada por Lutz, *Reforma y Contrarreforma*, p. 79: “En España, como consecuencia de una situación de mayor control político de la Iglesia y presencia de fuerzas reformistas, no se produjo la formación de comunidades evangélicas.”

<sup>2</sup> Schmidt, *Konfessionalisierung*, pp. 1s.

<sup>3</sup> Zeeden, “Grundlagen”, p. 85. Para el sur de Europa cf. Bolognesi, P., “Calvin and southern Europe,” en: Selderhuis, H.J. (ed.), *The Calvin Handbook*. Grand Rapids, MI, 2009, pp. 112–118.

## 6. La reacción de la Monarquía

A finales de la década de los 1550 empieza la verdadera persecución, con un afán que se puede denominar obsesivo y que contamina a la sociedad en su totalidad. Las congregaciones de Sevilla y Valladolid se detectan poco antes de la paz de Câteau-Cambrésis de 1559, que, junto con la reconciliación con el Papa, deja a Felipe II, apoyado por su padre hasta la muerte de éste, las manos libres para la lucha contra la herejía. Para el rey, la necesidad de medidas antiprotestantes drásticas se confirma por la momentánea coyuntura ventajosa en el campo reformado. Cuando en Alemania, después de Augsburgo, reina una paz transitoria, los reformados franceses, alentados por el acceso al trono del enfermizo Francisco II que permite un breve período de paz, consiguen su primer Sínodo General en 1559 y una confesión común en el Coloquio de Poissy de 1561/62, con Beza como delegado protestante, donde se discute la unidad religiosa de Francia. En Inglaterra, con el Acta de Supremacía y el Acta de Uniformidad<sup>1</sup> se fomenta el protestantismo por Isabel I, subida al trono en 1558 después de la muerte de María Tudor<sup>2</sup>. Se introducen regímenes eclesiásticos protestantes en Francia, Escocia e Inglaterra.

Paulo IV, por dos breves de enero de 1559, autoriza la relajación de penitentes reconvertidos al catolicismo romano, en los casos donde su arrepentimiento no se supone sincero<sup>3</sup>. En 1566 la Inquisición española rechaza la bula *Jubileo Plenísimo* de Pío V, que otorga perdón a los herejes. Se aumenta el control en las fronteras, ejercido sobre todo por la Inquisición<sup>4</sup>. Por una pragmática de Felipe II, del 22 de noviembre de 1559, se prohíben todos los estudios en el extranjero, con excepción del colegio de Albórnos, de Bolonia, los colegios de Roma y Nápoles para súbditos hispanos residentes en Italia, así

---

<sup>1</sup> Sobre la evolución del protestantismo en Francia e Inglaterra cf. Lutz, *Reforma y Contrarreforma*, pp. 137 ss. y 141 ss.

<sup>2</sup> Es interesante el paralelo que establece Ángel Alcalá entre la confesionalización católico-romana en los territorios hispanos y la anglicana en Inglaterra, ambas dirigidas por el Estado: Alcalá, “Control inquisitorial de humanistas y escritores”, pp. 297 s.

<sup>3</sup> Los breves son del 4 y del 7 enero de 1559, respectivamente. Cf. Lea, *La Inquisición española*, III, p. 238.

<sup>4</sup> Cf. Lynch, *Monarquía e Imperio*, p. 359.

como el de Coímbra. Los estudiantes que vuelven a la Península procedentes de Lovaina tienen que someterse a un examen inquisitorial para demostrar su ortodoxia<sup>1</sup>.

Los jesuitas pretenden llenar el vacío educativo. En 1547, siete años después de la creación de la Compañía, se había fundado la primera universidad jesuítica en Gandía, con el fin de mejorar la formación del clero y su capacidad de instruir a sus feligreses. Ahora empiezan a proliferar los centros de enseñanza: en 1560 se fundan los primeros colegios teológicos jesuíticos. Ponen especial énfasis en la moral, la pastoral y en la enseñanza de la Sagrada Escritura, con lo que se alejan de la teología escolástica, sin romper con ella, para tomar una posición de teología positiva y de amor a las fuentes, distanciándose de la escolástica especulativa y acercándose a los humanistas<sup>2</sup>. Su afán contrarreformista no libera de sospechas a los jesuitas: son una orden internacional<sup>3</sup> y, por lo tanto, poco controlable; gran parte de los fundadores de los numerosos centros jesuíticos de enseñanza proceden, aparte de Salamanca y París, de la universidad de Alcalá, influenciada por el erasmismo; y gran número de ellos son de origen judeo-converso.

A partir de la detección del protestantismo castellano se aumenta aún más el control de censura de libros sospechosos de herejía<sup>4</sup>. La Inquisición se impone frente a Roma para endurecer los castigos:

“Una de las primeras disposiciones se promulgó para impedir la aplicación de un jubileo romano. Se trataba de evitar que los que retenían libros prohibidos pudieran ser absueltos de la excomunión por confesores normales, sin acudir a los inquisidores. Con ello (...), la Inquisición dejaba constancia de su autonomía frente a Roma.”<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Cf. Burgos, *El luteranismo en Castilla*, p. 77. El caso de Pedro de Lerma, ejecutado en 1537, ya había movido a muchos padres a hacer volver a sus hijos de sus estudios en el extranjero.

<sup>2</sup> Sobre la imitación católica de métodos protestantes de enseñanza, cf. Zeeden, “Grundlagen”, pp. 126 ss.; acerca de los paralelos entre el humanismo reformista y los jesuitas, cf. Wolter, H., “Ignatius von Loyola und die reformatorische Bewegung des 16. Jahrhunderts”, en: Zeeden (ed.), *Gegenreformation*, pp. 190-203, pp. 194 ss.

<sup>3</sup> En el Índice de Valdés de 1559 se llega a incluir una traducción castellana manuscrita de los *Ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola. Cf. a este tema Kamen, *La Inquisición española*, p. 117.

<sup>4</sup> Sobre el aumento del control espiritual, cf. Pinto, V., “La censura: sistemas de control e instrumentos de acción”, en: Alcalá, A. *et al.* (eds.), *Inquisición española y mentalidad inquisitoria*, pp. 29-287.

<sup>5</sup> Pinto Crespo, *Inquisición y control ideológico*, p. 178.

En 1559 aparece el Índice de Valdés<sup>1</sup>. Entre otras muchas medidas restrictivas, que afectan al total del pensamiento humanista, se prohíben, por ejemplo, todos los escritos publicados sin nombre de autor, los libros de horas en romance, todas las obras que, aunque en sí ortodoxas, llevan anotaciones hechas por herejes, así como cualquier obra traducida por un hereje. Mientras los decretos tridentinos solo habían vetado las traducciones bíblicas hechas por protestantes, ahora se prohíbe rigurosamente cualquier traducción de la Biblia, sin admitir al mismo clero el acceso a ellas. La *Vulgata* será la única versión autorizada de la Biblia. Aumenta el control de circulación e importación de libros. En lugar de afrontar la disputa con el adversario, se evita cualquier diálogo con él<sup>2</sup>. Acallar por completo la herejía implica privarla también de la posibilidad de difundirse por vía de una ‘publicidad negativa’:

“les réfutations, directes ou indirectes, des doctrines de Luther étaient dangereuses parce qu’elles supposaient une exposition au moins sommaire de ces doctrines, et qu’elles étaient souvent obligées d’admettre certaines critiques de Luther, comme les critiques externes contre la dépravation de l’Église du Christ.”<sup>3</sup>

Este peligro explica el afán de aniquilar cualquier reminiscencia de los herejes, no solo las quemaduras en persona o en efigie, sino también las destrucciones de casas o cualquier mención de herejes en la literatura<sup>4</sup>, aunque fuera con el intento de censurarlos<sup>5</sup>. Aparte de estas contramedidas preventivas, se aumenta el ardor en las prácticas católicas, como el culto de los santos, la devoción popular o la representación de los dogmas ortodoxos en el arte. Es el comienzo de la *disciplinación social* católico-romana. La conformidad religiosa es el pilar para la estabilidad interior del Estado<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Acerca de la evolución de los Índices, cf. Márquez, A., *Literatura e Inquisición en España (1478-1834)*, Madrid, 1980, pp. 141 ss.

<sup>2</sup> Pinto Crespo, *Inquisición y control ideológico*, pp. 243 s.

<sup>3</sup> Redondo, “Luther et l’Espagne”, p. 129.

<sup>4</sup> En 1561 el gramático Mal Lara es sospechoso de ser el autor de unas sueltas de versos contra la Iglesia y el clero: había escrito unos versos en alabanza del Dr. Constantino. De las obras de Alonso de Ulloa y Calvete de Estrella se borran las alabanzas al Dr. Constantino Ponce de la Fuente. Cf. Márquez, *Literatura e Inquisición*, pp. 162 s y 168.

<sup>5</sup> A pesar de muchas atrocidades, con este trasfondo se puede afirmar con Nieto que “para la Inquisición más bien eran las *ideas y doctrinas* heréticas que contaban y no las personas.” Nieto, *El Renacimiento*, p. 231. El subrayado es del autor.

<sup>6</sup> Contreras, “The Impact of Protestantism”, p. 57, habla de “social control” y de “social conformity”. Sobre los cambios espirituales de esta época cf. Aspe, M.-P., “El cambio de la espiritualidad española a mediados del siglo XVI”, en: Alcalá *et al.* (eds.), *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, pp. 424-433.

La destrucción del luteranismo fortaleció la razón de ser de la Inquisición como ejecutivo de la Corona. Nació el concepto de un nuevo enemigo poderoso, cuya existencia justificó controles rigurosos dentro del país y el aislamiento aún más intensificado hacia el exterior:

“En España, como en otros países, la reacción contra esta rebeldía [i.e. luterana] condujo a encogimiento de las fronteras intelectuales, hasta que quedó poco sitio para los humanistas, y España se confinó en los estrechos límites de una sociedad «cerrada».”<sup>1</sup>

A partir de ahora, el protestantismo hispano solo puede encontrar acomodo fuera de la Península. La Monarquía hispana termina por aceptar definitivamente que la separación religiosa, confirmada en Augsburgo en 1555, es irrevocable a nivel europeo, y exacerba la lucha para mantener en los territorios hispanos la única confesión aceptada. Al equiparar el protestantismo con el rechazo de la *Universitas* y el crimen de lesa majestad<sup>2</sup>, la Corona reasume el concepto medieval de que cualquier cambio significa una amenaza al orden establecido:

“Der Staat des Mittelalters betrachtete den Häretiker als Revolutionär, der die Grundlagen des gesamten gesellschaftlichen Lebens und damit auch seine eigenen bedrohte.”<sup>3</sup>

(“El Estado medieval consideraba al hereje un revolucionario que amenazaba las bases de la vida social entera y de este modo también sus propias bases.”).

Es lo que Contreras ha llamado ‘sociological Lutheranism’:

“Everything that was in the least suspicious with regard to the religious framework, or the political and social order, was qualified as heresy.”<sup>4</sup>

Los acontecimientos se producen precisamente en un momento en el que la Monarquía hispana considera su magnitud equivalente a la del Imperio, tal vez digna de ser, con la misma pretensión a la universalidad, heredera de éste, una “Monarquía del mundo desde

---

<sup>1</sup> Kamen, *La Inquisición española*, p. 90 s.

<sup>2</sup> Cf. Pinto Crespo, V., “La herejía como problema político. Raíces ideológicas e implicaciones”, en: Revuelta Sañudo/Morón Arroyo (ed.), *El Erasmismo en España*, pp. 289-304, p. 292: “Incluso pensó [Carlos V] que en una circunstancia tan excepcional como ésta el derecho inquisitorial y la propia praxis de la Inquisición resultaban demasiado benevolentes y que se podrían aplicar a los disidentes unas penas más duras si se les acusaba de atentar contra la seguridad del estado y no solo de herejía.”

<sup>3</sup> Jedin, “Katholische Reformation”, p. 77.

<sup>4</sup> Contreras, “The Impact of Protestantism”, p. 59.

España”, en palabras de José Antonio Maravall<sup>1</sup>, una reivindicación que se corrobora por los descubrimientos del Nuevo Mundo.

---

<sup>1</sup> Cit. en Fernández Albaladejo, *Fragmentos de monarquía*, p. 63. Cf. también *ibíd.*, pp. 63 ss.



## **B. LA LITERATURA PROTESTANTE**

En este contexto nos interesan los escritos de determinados autores disidentes que, por su itinerario biográfico y en relación con sus convicciones religiosas, llegaron a proyectar sus intereses hacia el mundo confesionalizado de la Reforma y considerarla viable también para la Península Ibérica. Teniendo en cuenta nuestro enfoque político-religioso, prescindiremos en nuestra investigación de monografías exclusivamente teológicas que analizan un determinado aspecto o pasaje bíblico, y nos limitaremos a textos que nos muestran las ideas generales del cosmos hispano-protestante o una clara concepción política basada en la Reforma<sup>1</sup>.

En líneas generales, las obras se dividen en dos grandes campos temáticos: los escritos puramente doctrinales son principalmente destinados a la evangelización de las zonas católico-romanas de la Monarquía hispana; son éstas las obras más tempranas. Sin que pierda total relevancia el factor dogmático, con el aumento de las persecuciones y exilios se amplía progresivamente la oferta de obras con implicaciones políticas expresadas dentro de un contexto religioso-confesional, donde la Iglesia romana y su cabeza, el Papa, se presentan como principales responsables de las persecuciones confesionales. Sin embargo, como veremos más adelante, el papel de la Monarquía, aunque se apele a ella como protectora o como posible remediadora de las deficiencias, tiene implicaciones de más envergadura.

---

<sup>1</sup> La bibliografía completa de los autores en cuestión se encuentra en Kinder, A.G. (ed.), *Spanish Protestants and Reformers in the Sixteenth Century. A Bibliography*, Londres, 1983, e íd. (ed.), *Spanish Protestants and Reformers in the Sixteenth Century. Supplement I*, Londres, 1994.

## I. LOS AUTORES Y SUS OBRAS

Los autores coinciden entre ellos en numerosos aspectos de su biografía, carrera y actividades religiosas, en sus destinos, así como en sus contactos con el mundo reformado centroeuropeo<sup>1</sup>. Todos eran conversos y todos estaban influidos por las nuevas corrientes espirituales propagadas por la universidad de Alcalá, bien porque obtuvieran directamente una formación teológica en las aulas complutenses, bien porque se impregnaran de las mismas ideas en su vida eclesiástica, como en el caso de los monjes de la orden de los jerónimos, propicia a inclinarse hacia el protestantismo. La mayoría de los autores en cuestión ocuparon, antes de ser disidentes, altos cargos eclesiásticos en la Monarquía hispana, tanto dentro como fuera de la Península.

### 1. Juan de Valdés (muerto en 1541)<sup>2</sup>

El primero en considerarse con autoridad partidario de Lutero es Juan de Valdés. En 1535 sale de España acompañando a Carlos V como secretario del virrey de Nápoles, pero ya ha adoptado en España las principales doctrinas luteranas: para comprender la Sagrada Escritura no basta confiar en los comentarios de los Santos Padres; la fe viva justifica a los cristianos; la justificación por la fe es un don divino garantizado; el cristiano consigue su nueva vida por obra del Espíritu Santo. Algunos reformadores, como Theodor Beza<sup>3</sup>, se escandalizaron por la opinión valdesiana de que de la Sagrada Escritura emana menos luz que del Espíritu Santo.

---

<sup>1</sup> Los autores se presentarán en el orden cronológico de publicar obras.

<sup>2</sup> Cf. Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, pp. 66 ss.; Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos*, pp. 481 ss., y las monografías de Nieto, *Juan de Valdés*; Firpo, M., *Tra alumbrados e "spirituali"*. *Studi su Juan de Valdés e il valdesianesimo nella crisi religiosa del '500 italiano*, Florencia, 1990; id., "Juan de Valdés e l'evangelismo italiano"; Morreale, "Juan y Alfonso de Valdés", pp. 417-427; Bakhuisen van den Brink, J.N., *Juan de Valdés réformateur en Espagne et en Italie 1529-1541*, Ginebra, 1969; Vila, S., *Historia de la Inquisición y la Reforma en España*, Terrassa, 1977, pp. 142 ss.; Otto, *Juan de Valdés*, sobre su vida pp. 20 ss. y sobre su teología pp. 29 ss.; Crews, D.A., *Twilight of the Renaissance: The Life of Juan de Valdes*, Toronto, 2008. Para Bayle es el primer organizador del luteranismo en el Reino de Nápoles; Llorente le identifica erróneamente con Alfonso de Valdés; lo señala M'Críe, *History*, pp. 148 s.

<sup>3</sup> M'Críe, *History*, p. 153.

Los escritos de Juan de Valdés se realizaron casi todos en Italia. Las obras, como también las de su hermano Alfonso, son bastante anteriores a los de los otros autores en cuestión y se salen del contexto político-social, filosófico y religioso inmediato de las congregaciones protestantes y la literatura consiguiente<sup>1</sup>. Sin embargo, tuvo una influencia considerable tanto en las congregaciones protestantes castellanas como en las obras de otros autores. Nacido en Cuenca en fecha desconocida y de madre conversa - un hermano de ella fue quemado como judío relapso -, de joven fue influenciado por el alumbradismo durante una estancia en casa del Marqués de Escalona, donde Pedro Ruiz de Alcaráz, uno de sus propagadores, era predicador laico. Durante sus estudios en Alcalá de Henares - estudió griego con Francisco de Vergara, hermano de Juan - entró en contacto con el humanismo erasmista. En sus últimos doce años, de 1529 hasta su muerte, le encontramos en Italia, donde al parecer se refugió después de que la Inquisición le acusara de difamar a los enemigos de Erasmo en su *Diálogo de Doctrina cristiana*, publicado este mismo año en Alcalá<sup>2</sup>. Esta obra se descubrió por Marcel Bataillon y se considera con frecuencia la primera obra evangélica publicada en territorio hispano. Se trata de una conversación teológica entre tres personajes: Fray Pedro de Alba, arzobispo de Granada; Antronio, un cura inculto, y Eusebio, un personaje interesado en cuestiones teológicas y cercano a las ideas erasmianas; en este personaje se refleja el mismo autor. El arzobispo explica el bautismo, el credo, los diez mandamientos, los pecados capitales, las virtudes cardinales y teologales y el Espíritu Santo cuyos dones son sabiduría, entendimiento, consejo, fortaleza, ciencia, piedad y temor.

---

<sup>1</sup> Con excepción del *Diálogo de Doctrina cristiana* (Alcalá, 1529), todas sus obras se publicaron póstumamente.

<sup>2</sup> *Dialogo de Doctrina christiana/nueuamente compuesto por un Religioso. Dirigido al muy illustre señor Dô diego Lopez Pacheco, marques de Villena. Alcalá de Henares, 1529.* Juan de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, Alicante, 1999,

[http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/02482842322460728544424/p0000001.htm#I\\_2\\_](http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/02482842322460728544424/p0000001.htm#I_2_)

(consultado 2 de junio 2018). Sobre sus dos diálogos cf. Barbolani, C., “Los diálogos de Juan de Valdés, reflexiones o improvisación?” en: Rallo Gruss, A. y Malpartida Tirado, R. (eds.), *Estudios sobre el diálogo renacentista español. Antología de la crítica*. Málaga, 2006, pp. 315–335.

Edición digital basada en la edición de M. Jiménez Monte Serín, Madrid, 1979 (Editora Nacional). Sobre esta obra cf. el prólogo del editor B. Foster Stockwell del *Diálogo* en México y Buenos Aires, 1946, pp. 5 ss.; también Lynch, *Monarquía e Imperio*, p. 186. La posesión de esta obra serviría como acusación principal contra Carranza; cf. M’Crie, *History*, p. 149 ss.

Los cinco mandamientos de la Iglesia son: oír misa, confesarse una vez al año; recibir la eucaristía en Pascua, ayunar durante los días que prescribe la Iglesia y pagar diezmos y primicias. Las devociones no son obligatorias sino quedan a discreción del creyente. Se explica el Padrenuestro y se da un compendio del Antiguo Testamento (creación, caída del pueblo judío). Con ocasión de los temas de la oración y la contemplación Valdés expresa su postura en contra de las exterioridades. La obra termina con la traducción de los capítulos quinto, sexto y séptimo del Evangelio de San Mateo. Todo se relata en un tono muy sencillo, acorde con la disposición intelectual del cura de campo. Entre los escritos de Valdés es el más sencillo y el más “católico”, lo que no sorprende dado que se publicó en Castilla.

Después de su huida Valdés se instala primero en Roma, hasta que en 1535 se traslada a Nápoles donde mantiene un círculo de amigos, “círculo de tendencia filoprotestante” en palabras de Castellote<sup>1</sup>: Pedro Mártir Vermigli; el predicador humanista Bernardo Occhino, autor de la *Imagen del Anticristo*, traducido y adaptado por Pérez de Pineda y, en palabras de García Pinilla, “quizá la invectiva más virulenta de la época contra la Iglesia Católica”<sup>2</sup>; Julia Gonzaga, Duquesa de Tragetto y Condesa de Fondi y además sobrina del cardenal Gonzaga; el poeta Marcantonio Flaminio o el ex secretario de Clemente VII Pietro Carnesecchi, quemado como hereje en Roma en 1567<sup>3</sup>. Las demás obras de Juan de Valdés no se imprimieron durante su vida. Las *Ciento diez consideraciones*<sup>4</sup>, escritas en italiano, solo se publicaron en el siglo XIX en Halle/Sajonia. En 110 pequeños tratados - las explicaciones son complejas, con frecuentes enumeraciones, y las citas están en latín - expone su teología con un enfoque agustino y paulino. Es lícito suponer que se basan en su labor de predicador de su

---

<sup>1</sup> Castellote, *Reformas y Contrarreformas en la Europa del siglo XVI*, p. 52.

<sup>2</sup> Garcilla Pinilla, “Lectores y lectura clandestina en el grupo protestante sevillano”, p. 46. - El hecho de que Pérez editara obras de Valdés es un indicio para las influencias de éste sobre aquel.

<sup>3</sup> No ha sido probado que Valdés fuera sacerdote ordenado, lo que suponen Domingo de Santa Teresa y Philip Mc Nair. Cf. Nieto, J.C., “Was Juan de Valdés an Ordained Priest?”, en: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance* XXXII, 1970, pp. 603-606.

<sup>4</sup> Valdés, Juan de, *Ciento diez consideraciones. Ziento i diez consideraciones leídas i explicadas házia el año de 1538 i 1539*, s.l., s.a. Traducido de la versión italiana por Luis de Usoz y Río. Juan de Valdés, Ziento y diez consideraciones leídas. Londres, 1863, reimpresso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XVIII). Al parecer unos diez años antes de esta obra, Valdés escribió otra *consideración* contra la riqueza de la Iglesia, la vanidad, la veneración de los santos, las reliquias y las supersticiones. *Ibid.*, pp. 718-724.

círculo evangélico. El hombre ha sido creado a imagen de Dios. Perdió esta semejanza después de la caída pero le será restituida por Cristo. Nuestra felicidad consiste en conocer a Dios a través de Cristo. Los hijos de Adán – toda la humanidad después del pecado original - se rigen por la ley, pero los hijos de Dios – los verdaderos cristianos - por el espíritu de Cristo. Ellos ya no están predispuestos a pecar sino solo a hacer el bien. La piedad - fruto de la justificación que se adquiere por el Espíritu Santo comunicado a través de Jesucristo - es la entrega completa a Dios. En los hijos de Dios está reparada la depravación natural por la gracia de Cristo, y la depravación adquirida a través de la natural la puede subsanar el mismo creyente. Hay que entregar toda la vida – corporal y espiritual - a la voluntad de Dios, renunciar al deseo de sabiduría y al amor propio. Dios hizo pactos con los hombres haciendo justicia a través de Cristo. En cuestiones de la fe es más fácil aceptar verdades que rechazar falsedades y supersticiones. Solo la fe revelada es la auténtica. Dios nos ha dado la razón para conocerle, pero solo la podemos aplicar con su ayuda. Sin embargo posteriormente consta que, dado que la razón humana proviene del árbol de la ciencia, hay que desconfiar de ella. Cristo satisfizo todos nuestros pecados y no solo el pecado original. Este perdón es difícil de creer: el cristiano debe confiar, creer y amar, está muerto para el mundo y vive para Dios.

Las calamidades deben aceptarse como prueba, hay que dejar que la voluntad de Dios se haga. Solo se puede amar a Dios por la voluntad de Dios, y este amor crece por el Espíritu Santo. Con la dominación de los afectos el cristiano se mantiene firme, en esto le ayudan la fe y el Espíritu Santo. Solo los llamados por Dios sienten la certeza de la justificación por la fe. Los apetitos son los deseos del cuerpo, los afectos los del alma, éstos son más destructivos y más difíciles de dominar. La libertad cristiana es la abrogación de la Ley por el Espíritu Santo y el poder elegir abstenerse del mal. El castigo solo es para los incrédulos. Dios no es tirano sino bondadoso. Obra por voluntad mediata o general e inevitable (el universo, una vez creada por vía inmediata, ahora sigue su curso sin la intervención directa de Dios) e inmediata o particular y cambiable por el hombre (al que Cristo ha restituido su relación inmediata con Dios, perdida después de la caída). Los elegidos no temen la muerte pero al mismo tiempo aman la vida. Las Escrituras y la

fe no se entienden por la ciencia sino por la experiencia. En la oración el Espíritu Santo solo inspira a pedir cosas que Dios está dispuesto a conceder.

Siguen explicaciones y comentarios acerca de los preceptos cristianos (virtudes teologales, Padrenuestro, el amor a Dios, aspectos cristológicos, el comportamiento entre cristianos y hacia no cristianos, flaquezas tolerables, el Espíritu Santo, la perfección paulatina, bautismo). Todo lo relacionado con la religión debe ser tratado sin pasión, precepto que efectivamente está aplicando el autor en esta obra, aunque no prescinde del todo de ciertos elementos estilísticos de emotividad, como el de terminar casi todos los capítulos por “Jesu Cristo Nuestro Señor”. Valdés no se salva de ciertas contradicciones: afirma que antes de la caída Dios creó al hombre inmortal, para poco después conferir al árbol de la vida la cualidad inherente de dar la inmortalidad<sup>1</sup>. Tampoco resuelve la problemática cuestión de la predestinación.

Su *Alfabeto Cristiano* se editó en 1546 en italiano. Se escribió en español pero este texto original se perdió<sup>2</sup>. Su discípula Giulia Gonzaga, impresionada por su “predicador”<sup>3</sup> - probablemente Occhino - le confiesa su inquietud y descontento con su vida. Valdés le amonesta a desprenderse del mundo y a gozar de las cosas espirituales. En el bautismo Dios nos perdona los pecados, y con su gracia somos capaces de alejarnos de las malas inclinaciones. La ley nos muestra el pecado; sin ley no hay conciencia. El Evangelio predica la gracia y nos da el espíritu para cumplir la ley. El autor afirma a Giulia que ella ya está llevando una vida buena, solo tiene que eliminar los afectos del ánimo. El que realmente ama a Dios hará todo por este amor y así sus obras agradarán a Dios. Hay reglas para el amor perfecto al prójimo: respetar las autoridades, vencer ira, venganza y rencor, mortificar los deseos sensuales, no anhelar bienes materiales, cuidar la lengua. Y si aun así pecamos tenemos a Cristo que nos satisfizo por todos los pecados

---

<sup>1</sup> J. de Valdés, *Ciento diez consideraciones*, pp. 306 y 309 ss.

<sup>2</sup> Valdés, Juan de, *Alfabeto Cristiano. Alfabeto Cristiano, que enseña el verdadero camino de adquirirla luz del Espíritu Santo*, s.l. 1546. Traducido de la versión italiana de Marco Antonio Magno por Luis de Usoz y Río. Juan Valdés [sic], *Dos Diálogos*, Londres, 1861, reimpreso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XVI). El texto se basa en una conversación en Nápoles entre Valdés y Giulia Gonzaga, cf. La carta de Luis de Usoz i Río a B. Wiffen en la misma obra, pp. V s.

<sup>3</sup> J. de Valdés, *Alfabeto Cristiano*.

como intercesor ante Dios. Hay que pedir a Dios que aumente nuestra fe para llegar a la perfección cristiana del hombre espiritual. Los pasos a seguir son: arrepentimiento, voluntad, acción, no pecar, hacer el bien, detestar el mundo, conocerse a sí mismo, aborrecerse a sí mismo, conocer y amar a Dios a través de Cristo y por inspiración del Espíritu Santo: son nueve pasos que llevan a la justicia y a la inmortalidad. Hay que confiar en la justificación por Cristo, en Dios de obrarla en los hombres y en la vida eterna. Esperanza, fe y caridad van unidas. La libertad cristiana es amar a Dios, y por este amor, no por miedo de castigo, obramos el bien. Comparado con las *Ciento diez consideraciones*, el *Alfabeto* se caracteriza por un estilo y un nivel teológico mucho más sencillos. Valdés también tradujo al castellano la *Confesión de Augsburgo* de 1530. Sus comentarios a las epístolas paulinas a los Romanos y a los Corintios se publicaron póstumamente por su amigo Juan Pérez de Pineda.

Los *Trataditos* son pequeñas explicaciones teológicas al estilo de las *Ciento diez Consideraciones*. El manuscrito español solo se editó a finales del siglo XIX pero se imprimió en italiano bajo el título *Cinque Trattatelli Evangelici*, Roma, 1545<sup>1</sup>. Valdés le antepone una carta suya a Giulia Gonzaga sobre el tema de las tentaciones. Faltan los dos primeros *trataditos*. De los 46 en total, 39 corresponden a las *Ciento diez consideraciones* - idénticos o muy similares -, el resto son epístolas. Las consideraciones no llevan la numeración coherente<sup>2</sup>, las epístolas no se numeran del todo. Hay pocos aspectos nuevos respecto a la teología del autor. Valdés hace de nuevo la diferenciación entre los hijos de Dios – son los que confían solo en Dios – y los hijos de Adán – los que confían en sí y en el mundo. El deseo de venganza se creó con el pecado original y Dios lo tolera para castigarnos porque desea nuestro bien. El reino de Dios se realiza confiando en Él.

---

<sup>1</sup> Valdés, Juan de, *Trataditos*. Bonn, 1880, reimpresso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XXIV).

<sup>2</sup> En el apéndice de Boehmer, *Bibliotheca Wiffeniana*, pp. 188 ss., aparecen las correlaciones.

Existen otros tratados cortos de Valdés, escritos en italiano. Entre ellos se encuentra *In che maniera il Cristiano ha da studiare nel suo proprio libro*<sup>1</sup>, de 1545. Consiste en la propuesta de “leer en su propio libro”, es decir conocerse a sí mismo, un deber de todo buen cristiano, y leer la Biblia para ver el propio progreso en esto. De esta manera se llega a la perfecta imitación de Cristo.

Con respecto a los contenidos protestantes de estas obras, que veremos más adelante, hay que tener en cuenta que en Italia el rigorismo católico-romano solo se intensifica en 1542, el año siguiente a la muerte de Valdés, con la refundación de la Inquisición romana, promovida por el cardenal Caraffa, el futuro Papa Paulo IV.

## 2. Juan Díaz (muerto en 1546)<sup>2</sup>

Aparte de Constantino Ponce quien, como hemos visto, murió en la cárcel inquisitorial después de que se descubrió la congregación reformada de Sevilla<sup>3</sup>, Juan Díaz es el único de nuestros autores que no se salvó de una muerte violenta. Convertido al luteranismo durante sus estudios en París, aparentemente con el apoyo del hermano de Francisco de Enzinas, Jaime, redacta en latín su *Suma de la religión cristiana* (publicada póstumamente en Neoburgo, en 1546)<sup>4</sup>. Para el autor, los elementos necesarios para el culto cristiano son muy reducidos. Para obtener la salvación es preciso conocer nuestra situación miserable de pecador, conocer a Cristo y confiar en su obra de salvación. A

---

<sup>1</sup> Se encuentra en la serie Reformistas Antiguos Españoles junto con los *Diálogos* de Roma y de Mercurio y Carón de Alfonso de Valdés que los editores erróneamente atribuyeron a su hermano Juan. Valdés, Juan de, *En qué manera el cristiano ha de estudiár en su proprio libro, i qué fruto ha de sacár del estudio, i cómo la santa Escritura le sirve de intérprete, o comentario*. Traducido de la versión italiana de Marco Antonio Magno por Luis de Usoz y Río. En: Juan Valdés [sic], *Dos Diálogos*, Londres, 1861, reimpreso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XVI), pp. 179-192.

<sup>2</sup> Sobre Díaz: Nieto, *El Renacimiento*, pp. 123 ss.; y García Pinilla, J.I., “Juan Díaz, conquense: humanista, mártir y tópicos literario,” en: Maestre Maestre, J.M. et al (eds.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al Profesor Luis Gil*. Cádiz, Cádiz, 1997, pp. 1495–1506.

<sup>3</sup> Sobre la resonancia del sufrimiento de Constantino, tanto en los martirologios como en la obra de sus adversarios (entre ellos Sepúlveda y Cabrera de Córdoba), cf. Aspe Ansa, *Constantino Ponce*, pp. 11 ss.

<sup>4</sup> Díaz, Juan, *Suma de la religión cristiana. Christianae religionis summa. Ad illustrissimum principem dominum Ottonem Heinricum Palatinum Rheni, & utriusque Bavariae Ducem, &c.*, Neoburgo, 1546. Versión castellana: *Suma de la religión cristiana* (s.n.), en Anónimo [sic], *Historia de la muerte de Juan Díaz*, Madrid, 1865, reimpreso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XXI), pp. 99-106.

todo esto nos llevan la doctrina, los sacramentos y el gobierno de la Iglesia, aunque no especifica la naturaleza de esta Iglesia. El estilo es muy sobrio, casi científico, sin implicación de sentimientos propios.

Díaz estaba en correspondencia con el cardenal du Bellay, el promotor francés de reformas dentro de la Iglesia católico-romana. Éste ofreció a Díaz un puesto como preceptor de una princesa, cargo que al parecer más tarde anhelaba Francisco de Enzinas<sup>1</sup>. También le tuvo en estima Martín Bucer, el reformador de Estrasburgo, con el que asistió como delegado a la Dieta de Ratisbona de 1545, donde Melanchthon y el cardenal Contarini, que había impulsado la reforma curial a finales de los años treinta del siglo, discutieron sobre la justificación. Poco después fue asesinado en Neoburgo, cerca de Ratisbona, al sur de Alemania, por intrigas de su hermano<sup>2</sup>.

### **3. Francisco de Enzinas (*Dryander*, 1518 o 1520 - 1552)<sup>3</sup>**

Algunos de los reformados castellanos se convirtieron durante sus estudios o sus cargos en Centroeuropa, otros se exiliaron antes de ser detectados como disidentes, reorganizando sus vidas en zonas de confesión reformada, donde parte de ellos tuvieron contactos con conocidos reformadores o presenciaron acontecimientos cruciales.

Francisco de Enzinas, llamado *Dryander* (nombre griego de la encina), nació en Burgos como hijo de un rico mercader de lanas y se educó en los Países Bajos. Influenciado por el humanismo erasmista del primer rector de la universidad de Alcalá,

---

<sup>1</sup> Cf. la carta de Enzinas a du Bellay, Apéndice a Díaz, *Suma*, pp. 128 ss., donde Enzinas dice que escribe instigado por Bucer. Uoz, en las observaciones en el mismo apéndice, p. 171, intenta invalidar unos rumores que hacían de Díaz un espía de du Bellay en Alemania.

<sup>2</sup> Un relato detallado de este crimen se encuentra en M'Críe, *History*, pp. 190 ss.

<sup>3</sup> Sobre Enzinas cf. Nieto, *El Renacimiento*, pp. 117 ss.; Kinder, "Spain", pp. 229 s.; Bergua Cavero, J., *Francisco de Enzinas: un humanista reformado en la Europa de Carlos V*, Madrid, 2006 (con enfoque sociológico); Gilly, *Spanien und der Basler Buchdruck*, pp. 326 ss. Roland Labarre cree que F. de Enzinas fuera autor del *Lazarillo de Tormes*: Labarre, Roland, "L'auteur le plus probable du Lazarillo de Tormes", en: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 68, 2006, 277-287.

Pedro de Lerma<sup>1</sup>, un pariente suyo, llegó al protestantismo ya durante sus estudios en Lovaina<sup>2</sup> y en Wittenberg, donde llegó en 1541 y donde estudió griego con Melanchthon. Siguiendo el consejo de éste, realizó en Lovaina una traducción, luego declarada herética, del Nuevo Testamento del griego al español (Amberes 1543)<sup>3</sup>. En este contexto es preciso saber que Carlos V en principio veía con buenos ojos las traducciones de la Biblia:

“En efecto, no había prohibición expresa de imprimir tales obras [i.e. las traducciones de la Biblia a idiomas modernos] en los Países Bajos. De hecho, Carlos V, convencido de la utilidad de las buenas traducciones de la *Biblia*, siguió en los Países Bajos una política distinta de la que imperaba por ejemplo en Francia (...); en definitiva, publicar una *Biblia* en lengua vulgar no fue un delito en los Países Bajos a lo largo del siglo XVI.”<sup>4</sup>

Sin embargo, Gilly señala con razón el curioso hecho de que la Biblia ladina de Ferrara de 1553 se publicó con la autorización de la Inquisición mientras el Nuevo Testamento de Enzinas se prohibió, diez años antes, por ser obra de *marranos*:

“Seltsam genug ist es auf jeden Fall, dass diese Ausgabe des alten Testaments von Ferrara, die ja sowohl für Juden wie auch für Christen bestimmt war, mit Erlaubnis der Inquisition erscheinen konnte, während Enzinas’ Ausgabe des neuen Testaments von 1543, mindestens nach Meinung des Diego Hurtado de Mendoza drei Jahre später, von der Statthalterin der Niederlande nur deshalb verboten wurde, weil diese von Marranen stammte (...).”<sup>5</sup>

(“Con todo, es rarísimo que esta edición del Antiguo Testamento de Ferrara, destinada tanto a judíos como a cristianos, pudiera publicarse con autorización de la Inquisición, mientras el Nuevo Testamento de Enzinas de 1543, al menos según Diego Hurtado de Mendoza, fue prohibido por la gobernadora de los Países Bajos con el único motivo de ser de origen marrano.”)

---

<sup>1</sup> Otto, *Juan de Valdés*, p. 15.

<sup>2</sup> Una conversión que se realizó a pesar de la influencia de los teólogos ultra ortodoxos Jacobo Látomo, consejero de la Inquisición, y el Inquisidor fanático Ruard Tapper: Ensayo preliminar de F. Socas a Francisco de Enzinas, *Memorias*, trad. de Francisco Socas, Madrid, 1992, p. 10. Enzinas acusó a Tapper de traición en la confesión: *Memorias*, pp. 83 s.

<sup>3</sup> Agten, E., “Francisco de Enzinas, a Reformation-minded Humanist with a Vernacular Dream: A Spanish Translation of the New Testament,” *Reformation and Renaissance Review* 3, 2013, pp. 218–241; y Christman, V., “Coram Imperatore: The Publication of Francisco de Enzinas’s Spanish New Testament (1543),” en: François, W., den Hollander, A.A. (eds.), “*Wading Lambs and Swimming Elephants*”: *The Bible for the Laity and Theologians in the Late Medieval and Early Modern Era*, Lovaina, 2012, pp. 197–218.

<sup>4</sup> Bergua Cavero, *Francisco de Enzinas: un humanista reformado*, p. 59.

<sup>5</sup> Gilly, *Spanien und der Basler Buchdruck*, p. 346.

También tradujo al español el *Catecismo* de Calvino. Estuvo en contacto, y hasta contrajo amistad, con los reformistas centroeuropeos Bucer, Bullinger, Vadian y Seiler. En 1540 publica, bajo el seudónimo “Adamo Coruo”, una *Breve y compendiosa institución de la Religión cristiana* (s.l.), una traducción libre o adaptación de la *Institutio Christiana* de Calvino<sup>1</sup>.

Su confianza en la benevolencia de Carlos V le acarrió la prisión: en 1543 fue encarcelado en Bruselas como luterano por maniobra de fray Pedro de Soto, confesor del rey. Gracias a la influencia de su familia no fue entregado a la Inquisición española y pudo huir y se instaló de nuevo en Wittenberg para escribir en 1545, a instancias de Melanchthon, sus *Memorias*, la historia detallada de su encarcelamiento y huida: *Historia de statu Belgico et religione Hispanica* (MS no impreso durante su vida; publicado en castellano en Amberes 1558 y en francés bajo el título *Histoire de l'état des Pais Bas, et de la religion d'Espagne*, Ste. Marie 1558)<sup>2</sup>. El final de este relato es un elogio a las doctrinas reformadas.

Posteriormente le encontramos primero en Basilea, donde escribe en latín la historia del asesinato de su amigo Juan Díaz, que se había convertido a través de él cuando Díaz estudiaba teología en París. Tal vez la adaptación de una obra del humanista Claudio Senarcleo<sup>3</sup>, se publicó anónimamente en 1546<sup>4</sup>. Juan Ginés de Sepúlveda escribió un relato sobre los mismos acontecimientos desde la perspectiva católica<sup>5</sup>. El

---

<sup>1</sup> Fue publicado por su hermano Diego, cf. Bergua Cavero, *Francisco de Enzinas: un humanista reformado*, pp. 34 s.

<sup>2</sup> Francisco de Enzinas, *Memorias*, trad. de Francisco Socas, Madrid, 1992.

<sup>3</sup> Fernández Campos, G., “Francisco de Enzinas – literato y traductor-”,

<https://burgospedia1.wordpress.com/2011/page/9/> (consultado 2 de junio 2018). Con el mismo nombre

aparece en el *Índice* de Roma; cf. León de la Vega, M. de, *Francisco de Enzinas, hombre renacentista*,

[http://protestantedigital.com/blogs/1200/Francisco\\_de\\_Enzinas\\_hombre\\_renacentista](http://protestantedigital.com/blogs/1200/Francisco_de_Enzinas_hombre_renacentista) (consultado 2 de

junio 2018). Rafael Sánchez Domingo niega la atribución a Senarcleo: Sánchez Domingo, R., “Francisco de Enzinas: entre la heterodoxia y la búsqueda de la Verdad”, *Revista de la Inquisición* 11/2005, pp. 107-130, p. 121 n. 29.

<sup>4</sup> Enzinas, Francisco de, *Historia de la muerte de Juan Díaz. Historia vera de morte sancti uiri Ioannis Diazij Hispani Ioannis Diazij Hispani, quem eiusfrater germanus Alphonsus Diazius, exemplum sequutus primi parricidae Cain, uelut alteru Abelem, nefarie interfecit: per Claudium Senarclaum*. S.l., 1546. Versión castellana (s.n.): Anónimo [sic], *Historia de la muerte de Juan Díaz*, Madrid, 1865, reimpresso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XXI), pp. 2-98. Sobre las dudas de la autoría de Senarcleo cf. las observaciones de Usoz, p. 152.

<sup>5</sup> Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, pp. 141 ss., reproduce parte de este relato.

texto de Enzinas se acompaña de los salmos 2, 14 y 17 así como de una carta de Bucer al príncipe Otón Enrique que sirve para presentar del libro, y otra de Senarcleo a Bucer. Díaz era natural de Cuenca donde estudió lenguas y Artes; en París se dedicó a la teología. Enzinas elogia su talento como hebraísta; despreciaba la escolástica y buscaba la verdad en las fuentes. Descubrió en San Pablo la justificación por la fe. Fue a Ginebra y Basilea y vivió en Estrasburgo, ciudad que le envió en 1545, provisto de inmunidad, al Coloquio de Ratisbona con Bucer. Aquí su adversario el dominico Pedro de Maluenda, antiguo compañero suyo de estudios, le quiere recuperar para la Iglesia católica y le avisa del peligro que corre, aconsejándole ir a Trento, dado que en Ratisbona nada se solucionaría. Pero, siempre según el texto, Maluenda en realidad está intrigando contra Díaz. El hermano de éste, Alfonso, propone a Occhino como intermediador y sugiere a Díaz ir a Trento y luego a Roma, Nápoles y a toda Italia para que adopte la fe protestante y desde allí ir a convertir a España. Finalmente Alfonso va a Augsburgo y Bucer se queda con Juan en Neoburgo trabajando en la edición de un texto. Pero Alfonso vuelve a Neoburgo con el asesino, que mata a Juan. Presos ambos en Innsbruck, Alfonso manda cartas de protesta a los Cardenales de Trento y de Augsburgo. Se dilata el juicio, y una presunta carta del emperador anuncia que éste y su hermano Fernando quieren juzgar el caso en la dieta. Las protestas del príncipe elector Otón Enrique del Palatinado y de los estados generales de Ratisbona quedan sin contestar. Finalmente llega la orden del emperador de suspender el juicio.

Por la misma época que este relato Enzinas también redactó una crítica exacerbada sobre el Concilio Tridentino. Más tarde se fue a Estrasburgo, antes de pasar a Inglaterra - como lo hicieron también Reina, Corro y Cipriano de Valera - para enseñar el griego en Cambridge e intensificar sus traducciones de Plutarco, Lucian y Livio. Murió en Estrasburgo de la peste.

La *Información muy útil al Emperador* (Ginebra 1559) no es su propio escrito, sino la adaptación de una obra del jurista y diplomático por Francia Johannes Sleidanus,

de 1544<sup>1</sup>, pero muy en el estilo de Enzinas. El momento de su publicación (1559, probablemente en Ginebra), que coincide con los procesos contra los miembros de las congregaciones protestantes castellanas, es todo un síntoma de la importancia de estos asuntos. Enzinas afirma que todo fue hecho por Dios, así también los reinos e imperios. Después de la caída del Imperio Romano se corrompió el Cristianismo; Carlos V tiene la tarea de restaurarlo. Hay que proceder sin fuerza ni violencia en asuntos religiosos. Es muy pernicioso de parte del Papa hacer de la salvación un negocio, pero más abominable todavía es la idolatría. En tiempos cuando Carlos de Habsburgo se hizo emperador, Dios decidió castigar al Papa con la aparición de la doctrina de Lutero, que al principio se hubiera podido extirpar fácilmente. Pero el joven emperador estaba en manos de consejeros que aborrecían la reforma, y Dios hizo que se levantaran guerras e intrigas políticas para que se pudiera mantener la doctrina luterana, con la que el autor se identifica llamándola con frecuencia “nuestra religión”<sup>2</sup>. Sus adeptos no son sediciosos, solo lo son los que les persiguen. Enzinas habla de la crueldad e incompetencia de la Inquisición; es el deber del emperador enmendar estos defectos. Propone reformas, entre ellas la residencia obligatoria de los obispos en sus obispados y la lectura de la Biblia.

El poder y la autoridad del Papa son usurpaciones: Enzinas manifiesta la falsedad de la donación Constantina, la alteración de la doctrina original, infamia, corrupción y otros crímenes e intrigas políticas de la Santa Sede. De ahí que el emperador no tenga la obligación de cumplir su juramento hacia el Papa, sino tiene que quitarle sus bienes temporales. Puede recuperar la grandeza imperial de otros tiempos, porque a la ira de Dios ahora le sigue su misericordia. Como instrumento de Dios el emperador tiene que reformar la Iglesia y convocar el Concilio.

---

<sup>1</sup> *Comentariorum de Statu Religionis et rei publicae Carolo V. Caesare commentarii*, Estrasburgo, 1544. La edición utilizada aquí es la siguiente: Enzinas, Francisco de, *Información al Emperador. Dos informaciones muy vtils. La vna dirigida a la Magestad del Emperador Carlo quinto deste nombre: y la otra, a los Estados del Imperio. Y agora presentadas al Catholico Rey don Philipe su hijo. Que contiene muy necessarios auisos para ser instruydo todo principe Christiano en la causa del Euangelio. Con vna suplicacion a la Magestad del Rey, donde se declara el officio de los juezes y Magistrados, y a lo que es obligado todo fiel Christiano, para ser saluo*. S.l. (¿Ginebra?), 1559. *Siguiese la informacion muy vtil que vn pio y doctissimo varon dio a la Magestad del Emperador Carlo quinto deste nombre*. En: Francisco de Enzinas, *Dos informaciones*, Juan Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, San Sebastián, 1857, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles XII), pp. 44-194.

<sup>2</sup> Enzinas, Francisco de, *Información al Emperador*, *passim*.

La *Información a los Príncipes y Estados*<sup>1</sup>, también una adaptación de Sleidanus, es una obra similar en forma y materia. Los príncipes están obligados de conservar el Imperio. La usurpación del poder de los Papas culminó con el deber de juramento de los emperadores hacia ellos. Pero ahora Dios ha difundido – y esto primero en Alemania - el conocimiento de su palabra.

Con muchas preguntas retóricas, recurso muy a gusto del autor, Enzinas establece la analogía entre las profecías de Daniel y del Apocalipsis sobre las calamidades de la Iglesia y su correspondencia en el Papado. Cuando su poder y maldad estaban en su cúspide, Dios mandó a un hombre humilde (Lutero) que al principio no pareció peligroso, pero cuando se propagó su doctrina, él buscó aliados, los reyes y príncipes. El Papa, en vez de arrepentirse viendo que los gobernadores ya no le veneran como antes, está intrigando para mantener su poder y a través de una guerra civil en Alemania quiere acabar con los luteranos. Enzinas reprocha a los príncipes su falta de firmeza. Amonesta a los que todavía no han cambiado al campo luterano que se distancien del Papa y de su poder usurpado y que no se arroguen prohibir al emperador y a los reyes meterse en asuntos religiosos. Siempre han intentado evitar el Concilio o controlarlo. El autor termina con un llamamiento a la paz entre los príncipes alemanes y a la fidelidad hacia el emperador. La unidad hace las fuerzas. Sigue el capítulo 17 del Apocalipsis del que a lo largo de todo el texto ha introducido muchas referencias; trata de la ramera de Babilonia y del Anticristo.

---

<sup>1</sup> Enzinas, Francisco de, *Información a los Príncipes y Estados. Dos informaciones muy vtilis. La vna dirigida a la Magestad del Emperador Carlo quinto deste nombre: y la otra, a los Estados del Imperio. Y agora presentadas al Catholico Rey don Philipe su hijo. Que contiene muy necessarios auisos para ser instruydo todo principe Christiano en la causa del Euangelio. Con vna suplicacion a la Magestad del Rey, donde se declara el officio de los juezes y Magistrados, y a lo que es obligado todo fiel Christiano, para ser saluo*, s.l. (¿Ginebra?), 1559. *Siguese la otra informacion hecha por el mismo Autor, la qual fué presentada a todos los Prinzipes i Estados del Imperio.* En: Francisco de Enzinas, *Dos informaciones*, Juan Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, San Sebastián, 1857, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles XII), pp. 195-321. - Ioannis Sleidani orationes duae: una ad Carolum Quintum Caesarem, altera ad Germaniae Principes omnes ac ordines Imperii. Nunc primum excusae, cum praefationes, quae paucis argumentum explicat. Argentinae. M.D.XLIII.

#### 4. Juan Pérez de Pineda (c.1500-c.1566)<sup>1</sup>

Juan Pérez de Pineda ejerció en los años 1520 como secretario del Embajador imperial ante la Santa Sede en Roma, obteniendo en este cargo un Breve del Papa Clemente VII a favor de las obras de Erasmo. En Roma presencié el Saco de 1527<sup>2</sup>. De vuelta en Sevilla, fue nombrado director del Colegio de la Doctrina y colaboró con Juan Gil y Ponce de la Fuente. Pérez, como Reina, era, al parecer, sacerdote ordenado<sup>3</sup>. Había sido monje jerónimo del Convento de San Isidoro del Campo de Sevilla, al igual que sus compañeros en la huida, Antonio del Corro, Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera. Pérez, después de su fuga, hacia 1552, se exilió primero en Ginebra, donde dirigió una nueva comunidad protestante de habla castellana y donde terminó y publicó en 1556 su traducción castellana del *Nuevo Testamento*<sup>4</sup>, basada en gran parte en la versión de Enzinas. También realizó una traducción de los *Salmos* y un *Catequismo* y editó dos *Comentarios sobre Epístolas* escritos por Juan de Valdés, muerto en 1540<sup>5</sup>. En 1555 acompañó a Calvino en una misión a Frankfurt<sup>6</sup>. En 1562, el año de la paz religiosa francesa, fue uno de los tres pastores hugonotes en la conferencia convocada por Condé. Dos años después se hizo predicador de la corte de Renée de France en Montargis. París, Londres y Amberes eran otras estaciones en su vida de exiliado.

Excepción hecha de las traducciones bíblicas, ninguna de las obras de Pérez que han llegado hasta nosotros se limita a facilitar meros conocimientos dogmáticos. Contienen amplias implicaciones políticas y sociales. La *Carta enviada al príncipe*

---

<sup>1</sup> Sobre Pérez de Pineda cf. Nieto, *El Renacimiento*, pp. 441 ss. y 521 ss.; Kinder, “Reformadores sevillanos”, pp. 92 ss.; íd., “Spain”, pp. 225 s.; íd., “Juan Pérez de Pineda”.

<sup>2</sup> Detalles de su cargo en Kinder, “Juan Pérez de Pineda”, pp. 32 s.

<sup>3</sup> Cf. Kinder, A.G., “Two Previously Unknown Letters of Juan Pérez de Pineda, Protestant of Seville in the Sixteenth Century”, en: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance XLIX/1987*, pp. 111-120, p. 111; íd., *Casiodoro de Reina*, pp. 18 s.

<sup>4</sup> *EL TESTAMENTO NVEVO DE NVESTRO SENOR Y SALVADOR Iesu Christo. Nueua y fielmente traduzido del original Griego en romance Castellano*, Venecia, 1556.

<sup>5</sup> El hecho de que Pérez editara obras de Valdés es un indicio para las influencias que ejerció éste sobre aquél.

<sup>6</sup> Cf. Kinder, “Reformadores sevillanos”, p. 92.

*Felipe*<sup>1</sup> se publicó en Ginebra en el año 1557 y fue prohibida en 1558. En un largo subtítulo el autor aclara que se trata de consejos para remediar las guerras y la problemática situación eclesiástica. Honrar a los reyes es mandamiento de Dios. Tanto el rey – instituido por Dios – como sus vasallos tienen que servir a Dios y cumplir sus leyes. Como vasallo leal es el deber del autor hablar con el rey: La ira de Dios está a punto de estallar porque no se respetan sus avisos. El rey tiene que ser el que más entienda de las señales de Dios que nos ha dado una amonestación por los seis años de guerra, y ahora por el nuevo peligro de la amenaza turca.

El Papa tilda a unos de católicos y a otros de herejes. Se ha declarado enemigo del rey aunque éste no ha infringido ninguna ley ni de Dios ni de la Iglesia Católica; solo defendió lo suyo (Nápoles que el Papa, tentando al rey de Francia, quería darle a éste). Del hecho de que el rey haya cumplido con la Sede Apostólica y con la Iglesia se deduce que en realidad el Papa ha inventado otras leyes, contrarias a la Iglesia y a Dios. La excomunión que ha sido pronunciada contra el rey no le aparta de Dios sino demuestra que es un auténtico cristiano. Los verdaderos cristianos están dispuestos a creer en la Sede Apostólica si ésta actúa conforme a lo que enseñaron los Apóstoles. Los Papas se subieron a la Santa Sede con ayuda del demonio y siguen las leyes de éste. Pérez enumera una larga lista de Papas que practicaron la nigromancia y magia. Los profetas y apóstoles ya avisaron del Papa como instrumento del demonio para perder a la humanidad. De todo esto se deduce que si el rey ha sido declarado enemigo de la Sede Apostólica y de la Iglesia del Papa, en realidad es amigo de la verdadera Iglesia. Los españoles veneran al Papa más que otros pueblos, pero el Papa los odia más que a nadie. Carece de vigencia el argumento que hay que mantener la fe de los padres, si ésta era falsa. Solo en Cristo está la salvación. Los inquisidores no conocen la Biblia, solo las

---

<sup>1</sup> Pérez de Pineda, Juan, *Carta enviada a Felipe II. Carta embiada a nuestro augustissimo senor principe Philippe, Rey d'España, de Inglaterra, de Napoles, y delas Indias de peru, &c., en que se declaran las causas delas guerras y calamidades presentes, y se descubren los medios y artes con que son robados los Españoles, y las mas vezes muertos quanto al cuerpo, y quanto al anima: y contra estos daños se ponen juntamente algunos remedios que son propios y eficazes, delosquales puede usar su Majestad para conservacion de sus republicas y cada uno de sus vasallos etc.*, s.l. (Ginebra), s.a. (1557). Pérez, Juan, *Imagen del Anticristo y Carta a Felipe II*, San Sebastián, 1849, reimpresso Barcelona, 1981 (Reformistas Antiguos Españoles III), pp. 1-172.

leyes del Papa, y persiguen la auténtica fe como herejía. Los españoles han pecado obedeciendo al Papa, por eso Dios los está castigando ahora.

*La Imagen del Anticristo*<sup>1</sup>, publicada alrededor de 1558 y de tono extremadamente polémico es la adaptación de una obra de 1542 de Bernardo Occhino, para la que Pérez usa el seudónimo “Alonso de Peñafuerte”. Inicia su obra afirmando que las santas escrituras anunciaron la venida del Anticristo, “autor de muchos i grandes males”. Con prudencia, el autor generaliza el término de *Anticristo*:

“(…) pues que él es ya venido, o a lo menos, no tardará casi nada, me parezió ser buena i util cosa a la Republica Cristiana, de pintarlo al vivo (...). Antecristo quiere dezír, lo mesmo que contrario a Cristo. Por manera, que justamente podemos llamar Antecristos, a todos aquellos que son contrarios a Cristo, no reciéndolo como a Hijo de Dios, i como a Salvador, i Redemptor del mundo (...).”<sup>2</sup>

Sigue que “Por el mesmo caso, todos los Jentiles, Paganos, Turcos, son Antecristos: mas, sobre todos, los Judios”, dado que aun conociendo las Escrituras, le mataron.

Pero los peores son los falsos cristianos que bajo el pretexto de amistad persiguen a Jesucristo en los que le siguen. A continuación viene cierta contradicción a este entendimiento global del Anticristo: Tal y como Cristo es la cabeza de los verdaderos cristianos, la cabeza de los falsos cristianos está en todo contrario a Cristo, y de ahí le conviene el nombre de Anticristo. Será hombre cristiano (no moro, turco, judío), no demonio, pero regido por el diablo. “I aun esto no bastará: porqué no solamente será Sacerdote, mas aún será el principal, i en mayor estima, i en mas eminente estado, de todo el orden Ecclesiastico (...)” Con esto queda claro que el término se refiere a los Papas. No solo será un hombre sino muchos porque “no basta con una vida para hacerse fuente de toda impiedad.”<sup>3</sup> Sigue una descripción detallada de las faltas de devoción. El Anticristo se esconde bajo la apariencia de Cristo y es adorado como un Dios, todo lo contrario de Cristo que siendo Dios se hizo hombre. El Anticristo se finge amigo de

---

<sup>1</sup> Pérez de Pineda, Juan, *Imagen del Anticristo. Imagen del Antecristo compuesta primero en Italiano: i despues traduzida en Romanze, por Alonso de Peñafuerte, s.a., s.l. (ca. 1558)*. En: Pérez, Juan, *Imagen del Anticristo y Carta a Felipe II*, San Sebastián, 1849, reimpreso Barcelona, 1981 (Reformistas Antiguos Españoles III), pp. 1-27.

<sup>2</sup> Pérez, *Imagen del Anticristo*, pp. 3 s.

<sup>3</sup> Pérez, *Imagen del Anticristo*, pp. 3 ss.

Jesucristo, como Judas, vive en pompa y se deja besar los pies hasta por el emperador. En su tiempo habrá guerras, odios, homicidios y toda clase de abominaciones. Será en todo contrario a Cristo y la encarnación de todo mal. Termina con un árbol genealógico del Anticristo, estilísticamente análogo al de Cristo, una serie consecutiva de vicios, unos versos de Jorge Manrique sobre el error que tiene cautivos a los hombres, y unos versículos del Nuevo Testamento sobre luz y tinieblas (Juan 3 y 8). Unas viñetas muestran a Cristo recibido en el cielo y al Anticristo - el Papa - en los infiernos.

La *Suplicación a Don Felipe II*<sup>1</sup>, publicada probablemente en Ginebra en 1559 como prefacio a las *Dos informaciones* de Enzinas, es un resumen de la *Carta enviada al príncipe Felipe*, pero aporta algunos aspectos nuevos. Los cristianos deben rezar por los gobernantes, instituidos por Dios; éstos tienen que cumplir la voluntad de Dios y conocer sus leyes, las cuales se han corrompido porque Satanás ha sembrado errores entre la humanidad. Dios mandó a los padres de la Iglesia y más tarde a cristianos como Wyclif, Hus y Praga, y luego Lutero (cuyos adeptos no son en absoluto desleales), para descubrir los engaños que el diablo hace en la Iglesia, y conducir a los hombres a la salvación. El hombre nace completamente corrupto pero se salva por la sola misericordia de Dios cumplida en Cristo; en el bautismo renunciamos al demonio, al pecado y a las cosas terrenales y le prometemos obediencia a su palabra. Nos mantenemos al puro Evangelio - hablando en primera persona, el autor se incluye entre los disidentes - pero los inquisidores nos odian y persiguen. El príncipe Felipe ha recibido su autoridad de Dios y así está obligado a impedir la guerra que los inquisidores hacen a Jesús y a sus fieles. En su calidad de rey, Felipe tiene la obligación de proteger a éstos y a juzgar a los inquisidores. Actuaría de esta manera conforme a David, Ezequías o Josías. Satanás ha impedido la reforma de la Iglesia, pero ahora Dios, en su misericordia, manda a unos amonestadores; si no los escuchamos la ira de Dios será implacable. El texto termina recomendando las *Dos informaciones* que siguen y le promete al rey que será aceptado en el cielo si actúa tal como le ha recomendado.

---

<sup>1</sup> Pérez de Pineda, Juan, *Suplicación a Don Felipe II. Suplicación a la Magestad del Catholico Rei Don Philipe etc.*, s.l. (¿Ginebra?), 1559. Francisco de Enzinas, *Dos informaciones*, Juan Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, San Sebastián, 1857, reimpresso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles XII), pp. 1-43.

El título de otra carta, la *Epístola para consolar a los fieles de Jesu Cristo*<sup>1</sup> (s.n., s.l. 1560 en Ginebra), no permite prever el contenido fuertemente polémico de esta obra. Contiene tantas explicaciones doctrinales como acusaciones a la Iglesia romana. Parece destinada, en un primer plano, a los afligidos en la fe protestante: se dedica a los cristianos perseguidos. Pérez la escribe con ocasión de los sucesos de Sevilla y Valladolid. Sin embargo, el autor debía saber que era prácticamente imposible hacer llegar la obra a los interesados, es decir a los presos de la Inquisición. Es preciso, por lo tanto, ver el texto en un plano superior. Está dirigido, en realidad, a un público hispano más amplio, incluyendo a los responsables de la persecución castellana. Sobre este trasfondo, se concibe netamente la intención polémica de la obra.

Como en la obra anteriormente tratada el autor habla con frecuencia de “nosotros”, pero aquí se refiere por ahora a todos los cristianos, protestantes o no. Los tiempos de persecución de los verdaderos cristianos vienen como prueba de Dios. El pecado original nos apartó de Dios y nos entregó al diablo. Después intentamos recuperar la amistad de Dios por falsos ritos que aborrecían aún más a Dios, que solo nos exigía el amor al prójimo, misericordia y fe. Nos redimió por la sangre de Cristo, y esto no por nuestras obras sino por su misericordia con la que nos eligió de antemano. Para agradecerle esta gracia tenemos que ofrecerle sacrificios espirituales, es decir alabanza y obras de piedad, y esto no por merecimientos humanos u otros medianeros que Cristo, lo que se ha practicado hasta ahora.

A partir de ahora el “nosotros” se refiere a los perseguidos por la fe. Si nos persiguen nos redime el amor de Dios. Con los antiguos errores se persigue a Cristo, nuestros adversarios solo son instrumentos de la voluntad de Dios. Tenemos que amar a nuestros enemigos y rogar por su salvación. A los enemigos de Dios les espera el horrible castigo de Dios, mientras que los creyentes, cuanto más sufren, más grande es el amor de

---

<sup>1</sup> Pérez de Pineda, Juan, *Epístola consolatoria. Epistola para consolar a los fieles de Jesu Christo, que padecen persecucion por la confession de su Nombre. en que se declara el proposito y buena voluntad de Dios para con ellos, y son confirmados contra las tentaciones y horror de la muerte, y enseñados como se han de regir en todo tiempo prospero y adverso*, s.l. (Ginebra), 1560. Pérez, Juan, *Epístola consolatoria*, Londres, 1848, reimpresso Barcelona, 1981 (Reformistas Antiguos Españoles II).

Dios hacia ellos, porque de esta manera desarraiga el mal de ellos y engendra en ellos paciencia y, por consiguiente, la esperanza de la salvación y del reino eterno. Y si castiga a éstos por amor, mucho más horrible será el castigo eterno de los que no creen en él; con su momentáneo triunfo solo amontonan ira para el día del castigo. Podemos superar las torturas y ejecuciones, obra del diablo para tentarnos, si nos apartamos del mundo y nos concentramos en Dios. Ni siquiera el pecado puede alejar a los elegidos de Dios de él, pero nuestra vida tiene que ser una perpetua penitencia. Por ser fieles no podemos morir sino ganamos la vida eterna.

El *Breve tratado de la doctrina Antigua*<sup>1</sup> (s.l., 1560) es una obra dialéctica como tantas otras de los autores en cuestión. En el prólogo anticipa que la auténtica es la doctrina antigua, pura, la que se basa solo en el Evangelio, y no la nueva que es un invento de los hombres. El esquema es el siguiente:

- expone el artículo de fe de la Iglesia romana, de la “doctrina nueva”;
- hace una refutación por otro artículo de la “antigua doctrina”;
- sigue la *amonestación*, dirigida directamente al lector, explicando esta verdadera doctrina. En muchos casos está parafraseando el mismo contenido pero con más furia y entusiasmo.

Es una obra basada en la *Novae Doctrinae ad veterem collatio* (1526) de Urbanus Regius. No se trata de una mera traducción, sino una adaptación; las *Amonestaciones*, mucho más polémicas que el resto del texto, sobre todo hacia el final de la obra, son de Pérez. Más que traductor de Urbanus Regius “hai que llamarle Autor ó semi-Autor”, según las palabras de Usoz y Río en el prefacio del texto<sup>2</sup>. El libre albedrío terminó con el pecado original que nos sometió al demonio; pensar que somos capaces de salir del pecado por propia fuerza es menospreciar el sacrificio de Cristo. Las obras no justifican al hombre. Acorde con San Pablo y San Agustín, el autor afirma que somos cautivos del pecado, muertos espiritualmente, y no podemos salvarnos por nosotros; debemos creer en nuestra completa corrupción y confiar en la remisión por Cristo. Así Dios nos rescata y nos hace

---

<sup>1</sup> Pérez de Pineda, J., *Breve tratado de doctrina. Breve tratado de la doctrina antigua de Dios, y de la nueva de los hombres, util y necessario para todo fiel Christiano*, s.l. (Ginebra), 1560. Pérez, Juan, *Breve tratado de doctrina*, San Sebastián, 1852, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VII).

<sup>2</sup> Pérez de Pineda, J., *Breve tratado de doctrina*, prefacio de Usoz y Río, p. XV.

obrar bien. El único recurso para obtener el perdón es Dios. La confesión cristiana es verdadero arrepentimiento, con fe y esperanza en la misericordia de Dios. Por la fe recibimos la absolución completa. Las buenas obras no las hacemos para satisfacer sino en testimonio de nuestra obediencia a Dios; donde hay fe es imposible que no haya buenas obras. De otra manera Cristo hubiera muerto en vano. La sangre de Jesús es el único purgatorio. No podemos obtener méritos propios sino solo nos salvamos por el mérito de Cristo. Los sacramentos sirven para imprimir en nosotros la verdad de las promesas divinas. El sacramento del bautismo es la ratificación de la fe. Hay que honrar e imitar a los santos pero no tomarlos por intercesores; esto sería quitarle la gloria a Cristo y quebrantar el primer mandamiento que prohíbe tener otros dioses. La Santa Cena tiene carácter conmemorativo. Entender la misa como sacrificio equivale a volver a crucificar a Cristo continuamente. El culto sirve para confortar a los fieles en la fe e inflamar el agradecimiento y la caridad. El misterio del alimento espiritual con el verdadero cuerpo de Cristo lo experimentará el fiel en el cielo y por obra del Espíritu Santo.

Todos los alimentos son limpios porque así lo declaró Cristo. No debemos prohibir lo que Dios permitió, sin embargo nuestras costumbres - alimenticias y otras - no deben escandalizar al prójimo. En cuanto a los días festivos, hay que ordenar días libres para oír el Evangelio, tomar la Santa Cena y orar, pero forzar a la gente con ritos severos es judaizar; en Cristo tenemos ya el perpetuo reposo, y así todos los días son santos. Hay que adorar a Dios en todos los sitios. Los fieles somos el templo de Dios. Los votos son un menosprecio de la gracia obtenida por Cristo. Solo hay que cumplir la promesa de fe que hicimos todos en el bautismo. El voto de pobreza, como el de castidad, es contra lo que Dios manda. En la Iglesia siempre hubo igualdad. La potestad se da por la palabra de Dios y por tanto es igual en todos los cristianos y no mayor en los obispos.

Las constituciones y decretos de los Santos Padres son obra humana; si les damos el mismo valor que a la Sagrada Escritura somos idólatras y pecadores. La Biblia no da más peso a un concilio de mil personas que a una congregación de dos o tres en nombre de Dios. En cuanto al Papa: solo Cristo es cabeza y esposo de la Iglesia. Cuando mandó a Pedro erigir la Iglesia, quería que la fundara sobre la fe que tenía Pedro, no sobre su

persona. La verdadera manera de absolver y ligar es anunciar la remisión de pecados por Cristo y la potestad de Dios. Esto no precisa de ninguna autoridad humana.

El Papa cautiva las conciencias, roba, tiraniza. Ni la mayoría de los Padres de la Iglesia ni los primeros obispos hablan de esta autoridad. Dios saca bienes incluso de los pecados para mostrar su gracia. Permitió las perversiones doctrinales, profetizadas por Cristo, para que, una vez cumplidas estas profecías, conociéramos el poder de Cristo y así se destruya el reino del Anticristo.

El *Breve sumario de indulgencias* se publicó en Ginebra en el año 1560)<sup>1</sup>. Intercalando multitud de referencias bíblicas y en tono provocador, expone el tema explosivo de jubileos e indulgencias. Antes de la venida de Cristo estábamos bajo el poder del demonio, de la muerte y del pecado. Pero Dios, para justificarnos, por su gracia y misericordia, nos redimió por nuestra fe en Cristo. Pero hoy los hombres han olvidado esta gracia y de ahí que deben sufrir muchos castigos. No obstante, ahora tenemos a mano el verdadero Jubileo para que los que crean en la obra redentora de Cristo se salven. Termina con la excomunión y maldición de los que se oponen a este Jubileo.

## 5. Antonio del Corro (1527-c.1591)<sup>2</sup>

Antonio del Corro, otro monje del monasterio de San Isidoro del Campo, supuestamente se hizo teólogo solo cuando estaba en el exilio<sup>3</sup>. Sabemos que se refugió a

---

<sup>1</sup> Pérez de Pineda, Juan, *Breve sumario de indulgencias. Breve svmario de indulgenzias i grázias*. S.n., s.l., s.a. En: Pérez, Juan, *Breve sumario de indulgencias*, Madrid, 1862, reimpresso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XIX). - La autoría no está completamente resuelta, pero debe haberse escrito o traducido en el ámbito protestante hispano de los exiliados. También puede ser una obra de la época primera de la Reforma en Alemania. Cf. el prólogo de Uoz y Río a Pérez, J., *Breve sumario de indulgencias*, p. 45. Cf. también Kinder, "Spain", p. 232 s., y "Le livre", p. 321.

<sup>2</sup> Sobre Corro: Nieto, *El Renacimiento*, pp. 480 ss.; Kinder, "Spain", pp. 232 y 234 s.; íd., "Los monjes de San Isidoro del Campo: Reina-Valera y la Biblia del Oso", manuscrito de una conferencia pronunciada durante los cursos de otoño de la Universidad de Sevilla, 1990, pp. 28 ss.; íd., "Reformadores sevillanos", pp. 100 ss.; Mc. Fadden, W., *The Life and Works of Antonio del Corro (1527-91)*, tesis doct. no publ., Belfast, 1953; Vermaseren, "The Life of Antonio del Corro".

<sup>3</sup> Cf. Vermaseren, "The Life of Antonio del Corro", p. 537. Uoz y Río, sin embargo, conjetura que Corro, vuelto de Roma, se doctoró en Teología o en Cánones: cf. la "Noticia prévia" a Juan Pérez de Pineda,

Ginebra y en la Academia de Lausana estudió teología - con Teodoro de Beza, sucesor de Calvino en Ginebra y amigo de Corro y Pérez de Pineda -, griego, hebreo y artes y obtuvo un cargo de guardián del Estado en Berna. Recomendado por Calvino, ejerció como preceptor del príncipe Enrique, futuro Enrique IV e hijo de la reina de Navarra Juana de Albret, fomentadora del protestantismo convertida al calvinismo<sup>1</sup>. En esta misma confesión Corro ejerció como ministro en Toulouse. Posteriormente estuvo, al igual que Pérez, en Montargis como predicador de la corte de la también calvinista princesa Renée de France. Fue llamado como ministro a Amberes, pero ante el desterramiento de los predicadores protestantes se hizo profesor de teología en Inglaterra, donde se pasó al anglicanismo, rechazando el calvinismo por su intransigencia. Esto le atrajo duras críticas por parte de Calvino<sup>2</sup>. En una carta al obispo de Londres, Grindal, de 1568, llegó a afirmar que los mismos inquisidores eran más justos que los calvinistas que le habían tratado muy mal<sup>3</sup>; en Amberes se había negado a condenar públicamente a los disidentes heterodoxos del protestantismo, a saber los anabaptistas, arrianos, libertinos, los adeptos de Schwenkfeld y los discípulos de Castalio. También había sido acusado de servetismo, valdesianismo y de tendencias jesuíticas<sup>4</sup>. De todo esto se deduce que Corro era un teólogo libre de presiones confesionales.

La obra de Corro *Lettre envoyée au roy des Espaignes*<sup>5</sup> (Amberes 1567; en la versión castellana: *Carta enviada al rey de las Españas*) se asemeja en varios aspectos a las *Artes de la Inquisición* de Montes; en efecto no faltan razones fundadas para

---

*Epistola para consolar a los fieles de Jesu Christo, que padecen persecución por la confession de su Nombre*, Barcelona, 1981 (Reformistas Antiguos Españoles II), p. VIII.

<sup>1</sup> Cf. Olaizola Iguñiz, J.M. de, *Historia del Protestantismo en el País Vasco. El Reino de Navarra en la encrucijada de su historia*, Pamplona, 1993, pp. 113 ss.

<sup>2</sup> Hauben, P.J., *Del monasterio al ministerio*, pp. 41 ss. y 90 ss.

<sup>3</sup> Hay un resumen de la carta en Hauben, *Del monasterio al ministerio*, pp. 83 s.

<sup>4</sup> La carta es del 15 de julio. Cit. en Boehmer, *Bibliotheca Wiffeniana*, III, p. 6, 19 y 55. Entre los disgustos causados por Corro entre los calvinistas figuraba también su deseo de fundar una congregación española en Burdeos; cf. Hauben, *Del monasterio al ministerio*, pp. 45 ss.

<sup>5</sup> Corro, Antonio del, *Carta enviada al Rey de las Españas. Lettre envoyée a la majesté du roy des Espaignes, &c. Nostre Sire. Par laquelle un sien treshumble subject lui rend raison de son departement du Royaume d'Espaigne, & presente à sa Ma. la confession des principaux poinctz de nostre religion chretienne: lui monstrant les grieves persecutions, qu'endurent ses subjects des Pais bas pour maintenir ladite religion, & le moyen duquel sa Ma. pourroit user pour y remedier (...)*, Amberes, 1567. Versión castellana: *Carta enviada al Rey de las Españas* (s.n.): Revista cristiana, XXIII/1902, pp. 17-20, 33-35, 49-53, 65-69, 82-86, 99-103, 113-117, 129-134, 147-151, 163-167, 177-181, 193-198, 209-213, 225-229, 241-245, 262-264, 273-276, 289-293, 305-308, 321-326, 337-340, 353-356 y 369-371.

suponerle autor de éstas<sup>1</sup>. Pide al rey remediar los abusos que comete la Iglesia y establecer la nueva doctrina que ha sido introducida en los Países Bajos. Corro aclara que no se fue de Castilla por ser perseguido sino por su conciencia. Afirma que el doctor Egidio fue calumniado por los frailes envidiosos de su éxito. Revela en parte la fuente de sus conocimientos detallados de los procedimientos inquisitoriales: un inquisidor le habló de las injusticias que cometían sus compañeros. Corro critica la prohibición de leer la Biblia en lengua vernácula, el Dios inhumano que proclama la Iglesia Romana, los preceptos religiosos exigidos aunque ausentes en las Escrituras, la creencia en los efectos de las buenas obras, las exterioridades, la idolatría, la venta de beneficios y la persecución de los disidentes.

Las Escrituras solo se entienden con la ayuda del Espíritu Santo. Después de la caída del hombre, la antigua ley tenía validez solo hasta la venida del Redentor. Los dos puntos elementales de la doctrina cristiana son el sacrificio de Cristo y nuestro agradecimiento. Solo la gracia nos salva; las obras de satisfacción no son eficaces. La verdadera satisfacción es gratuita y se hizo por Jesucristo. Como es de suponer, teniendo en cuenta el currículum del autor, Corro se opone a las ceremonias, las sutilezas teológicas y el sofismo. Está en contra de la confesión auricular y explica las formas de confesión en la iglesia protestante, de las que varias son públicas. Niega la existencia del purgatorio y del libre albedrío. La justificación por la fe conlleva las buenas obras. Corro hace un largo elogio de la bondad del rey. La persecución solo engendra la pérdida de almas, el odio y la violencia. El autor alaba la hospitalidad y lealtad de los neerlandeses, denuncia las crueldades cometidas en los Países Bajos y aboga por la tolerancia. Dos años después de esta obra Corro escribe la *Exposición de la obra de Dios*<sup>2</sup>, redactada en francés y en latín. Consiste en veinte artículos y cuatro *divisiones* (tablas gráficas que resumen los artículos). Dios no es nuestro enemigo; por la confianza en la buena disposición de Dios,

---

<sup>1</sup> Ver más adelante en el contexto de las *Artes* de Montes.

<sup>2</sup> Corro, Antonio del, *Exposición de la obra de Dios. Tableau de l'oeuvre de Dieu*, 1569, trad. de Ester Sánchez. En: Monjo, E. (ed.), *Tu Reino. Obras de los reformadores españoles del siglo XVI*, Sevilla s.a., pp. 135-143. La traducción se basa en la publicación de Kinder, G.A., "Obras teológicas de Antonio del Corro. Las dos redacciones de la Tabla de la obra de Dios y la Monas theologica"; en: *Diálogo Ecuménico* 1995, vol. 30, n° 98, pp. 311-339, <https://www.contra-mundum.org/castellano/Reino/TuReinoXVI.pdf> (consultado 2 de junio 2018).

fe y obediencia, en su misericordia promete la salvación de la humanidad corrupta. En el apartado *Iglesia de Dios e Iglesia de Satanás* hace una clara alusión a las persecuciones de disidentes:

“Del esquema anterior nacen dos clases de hijos, que constituyen dos Iglesias diferentes: unos son los que habiendo recibido la simiente de Dios, creen en él y le adoran y sirven; otros corresponden a los que recibiendo la simiente de la Serpiente, se hacen hijos de reprobación, enemigos de Dios y de quienes buscan su honra y gloria. De ahí viene que sean perseguidores, malhechores, infamadores de sus prójimos y, al final, asesinos como su padre Satán y Caín. Por el contrario, los hijos de Dios resisten y soportan con paciencia y esperanza en la victoria final.”<sup>1</sup>

Cristo por su sacrificio nos redimió de todos los pecados y es “única cabeza de la Iglesia de los creyentes”<sup>2</sup>. Los elegidos, con ayuda del Espíritu Santo, tienen la certeza de la salvación y de ahí resulta su caridad fraternal.

## 6. Casiodoro de Reina (c.1520-1594)<sup>3</sup>

Monje de San Isidoro del Campo y sacerdote ordenado ya en territorio hispano, las primeras etapas de Casiodoro de Reina en el exilio fueron cortas estancias en la comunidad protestante italiana de Ginebra y la francesa de Frankfurt. Posiblemente abandonó la primera tan pronto por su rigidez calvinista. Se fue a Londres, ciudad que dejó en 1563 por conflictos de doctrina y disciplina con la congregación calvinista francesa. Las acusaciones eran las mismas que en el caso de Corro: antitrinitarismo y

---

<sup>1</sup> Corro, *Exposición*, p. 139.

<sup>2</sup> Corro, *Exposición*, p. 141.

<sup>3</sup> Sobre Reina cf. Moreno Martínez, *Casiodoro de Reina. Libertad*; Rosales, R.S., *Casiodoro de Reina: patriarca del protestantismo hispano*, St. Louis, MO, 2002; Nieto, *El Renacimiento*, pp. 467 ss. y 524 ss.; Kinder, “Spain”, pp. 233 s.; íd., *Casiodoro de Reina*; íd., “Los monjes de San Isidoro”, pp. 14 ss.; íd., pp. 27 ss.; “Reformadores sevillanos”, pp. 95 ss.; íd., “Notes on Cassiodoro de Reina and his Family and Descendants in Frankfurt”, en: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance* 32/1970, pp. 427-431; Fernández Campos, G., *Vida y obra de Cipriano de Valera*, Madrid, 2009; Estrada Herrero, D., “Casiodoro de Reina”, en: *Tu Reino* 1, 1993, pp. 4-25, pp. 10 ss.; Gilly, *Spanien und der Basler Buchdruck*, pp. 353 ss. Gilly, *ibid.*, p. 375 sostiene que Schäfer, basándose en la relación sobre la quema en efígie de Reina en el auto de fe sevillano del 26 de abril de 1562, identificó como lugar de nacimiento la localidad de Montemolín, en la cuesta occidental de la Sierra Morena, lo que también afirma Castrillo Benito, N. (ed.), *El “Reginaldo Montano”, primer libro polémico contra la Inquisición Española*, Madrid, 199., p. 123. También se proponen las Alpujarras como región de montes como lugar de nacimiento, cf. Ruiz de Pablos en íd. (ed.), *Reginaldo González Montes*, p. 35.

simpatía hacia los heterodoxos Schwenkfeld y Krautwald<sup>1</sup>, a las cuales se añadieron otras inculpaciones: herejía, fraude e incluso adulterio y sodomía, cargos que solo en 1579 Reina logró rechazar con éxito<sup>2</sup>. En Estrasburgo, donde intentó establecerse, hizo amistad con el humanista y pedagogo Johann Sturm y con los teólogos reformados Conrad Hubert y Girolamo Zanchi. Posteriormente fue pastor luterano en Frankfurt y en Amberes y colaboró en un catecismo<sup>3</sup>. Llegó a ser el primero en traducir la Biblia completa al castellano. Se publicó en Basilea en 1569<sup>4</sup> y fue revisada y reeditada en 1602 por Cipriano de Valera. Junto con Corro es uno de los autores más probables de las *Sanctae Inquisitionis Hispanicae Artes aliquot detectae*, como veremos más adelante. Su obra dialéctica *Confesión de fe* (Londres 1560, MS)<sup>5</sup> fue redactada para la congregación calvinista de Londres. Aunque sus 21 capítulos reflejan algunas de las creencias confesionales de Calvino, Reina no entra en detalles dogmáticos, insistiendo ante todo en el buen consentimiento y la vida fraternal entre los miembros de la congregación. Reina también redactó comentarios sobre el Evangelio de San Juan y el capítulo IV del Evangelio de San Mateo, publicados ambos en Frankfurt en el año 1573 y<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Las afinidades entre los dos se manifiestan en una carta de Corro a Reina, escrita en Théobon el 24 de diciembre de 1563, publicada en Pérez de Pineda, Juan, *Breve sumario de indulgencias*, Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XIX), pp. 59-76.

<sup>2</sup> Los detalles se relatan en Boehmer, *Bibliotheca Wiffeniana*, II, pp. 178 ss. Buena síntesis en Kinder (ed.), *Casiodoro de Reina, Confesión de fe christiana. The Spanish Protestant Confession of Faith (London 1560/61). Edited from the sole surviving copy of the bilingual edition (Cassel, 1601)*, Exeter, 1988, pp. VII ss., y Kinder, *Casiodoro de Reina*, pp. 26 ss. Sobre el antitrinitarismo, dudoso en el mismo Servet, y en Reina, y acerca de las intrigas que jugaron un papel decisivo en las acusaciones, cf. Kinder, A.G., “How much did Servetus really influence Casiodoro de Reina?”, en England, J. (ed.), *Hispanic Studies in Honour of Frank Pierce*, Sheffield, 1980, pp. 91-109. Kinder pone en duda cualquier antitrinitarismo en Servet y lo niega en Reina.

<sup>3</sup> El Catecismo se basaba en el de Estrasburgo. Cf. Kinder, *Casiodoro de Reina*, pp. 73 s.

<sup>4</sup> *La Biblia, que es, los sacros libros del vieio y nuevo testamento. Trasladaada en Español*. S.I. (Basilea), 1569. La llamada *Biblia del Oso* tiene su nombre del emblema del impresor, Samuel Biener (“apicultor”), cf. Kinder, “Los monjes de San Isidoro”, pp. 23 s. - Moreno Martínez afirma que el impresor fue en realidad Thomas Guarín que utilizó un antiguo emblema de Biener: Martínez Moreno, *Casiodoro de Reina. Libertad y tolerancia en la Europa del siglo XVI*, pp. 181 s.

<sup>5</sup> *Confession de fe christiana hecha por ciertos fieles Espannoles, los quales huyendo los abusos de la Iglesia Romana, y la crueldad de la Inquisicion Española, dejaron la patria para ser recibidos de la iglesia de los fieles, por hermanos en Christo*, Kassel, 1601. (MS, Londres, 1560, primera publicación Frankfurt, 1576.); Kinder, A.G. (ed.), *The Spanish Protestant Confession of Faith (London 1560/61). Edited from the sole surviving copy of the bilingual edition (Cassel, 1601)*, Exeter, 1988.

Kinder, A.G. (ed.), *The Spanish Protestant Confession of Faith (London 1560/61). Edited from the sole surviving copy of the bilingual edition (Cassel, 1601)*, Exeter, 1988.

<sup>6</sup> *Expositio primae partis capitis quarti Matthaei, commefactoria ad ecclesiam Christi*, Frankfurt, 1573; López Lozano, C. (ed.), *Casiodoro de Reina, Exposición de la primera parte del capítulo cuarto de San Mateo sobre las tentaciones de Cristo*, trad. M. Araujo Fernández, Madrid, 1988. -

## 7. Cipriano de Valera (c.1532-c.1602)<sup>1</sup>

Cipriano de Valera, monje jerónimo fugitivo como Corro y Reina, publica con posterioridad a las *Artes*. De su vida tenemos relativamente pocos detalles. Estudió filosofía en Sevilla antes de entrar en el Monasterio de San Isidoro del Campo. Después de su fuga a Ginebra se va a Inglaterra donde completa sus conocimientos teológicos y obtiene un cargo de profesor en Cambridge. No se descarta que fuera ministro de la congregación calvinista de Londres. Traduce al español la *Institutio religionis christianae* de Calvino y revisa completamente la traducción de la Biblia de Reina, eliminando la mayoría de las glosas. Esta nueva obra se edita en 1602 en Amberes<sup>2</sup>. El *Nuevo Testamento* se publica en 1569 en Londres, ciudad donde aparecen todas sus demás obras. En 1588 aparece el *Tratado de la Misa*<sup>3</sup>. Aduciendo multitud de citas bíblicas y amonestaciones a los españoles, el autor afirma que la misa no es un sacrificio, ni expiatorio ni eucarístico. No fue inventada ni por Cristo ni por los apóstoles sino por diversos Papas en el curso del tiempo. Los milagros que supuestamente se han producido por la misa o son falsos o acontecieron por voluntad de Dios para aumentar la ceguera de los falsos creyentes o bien para confirmar a los verdaderos creyentes. A excepción del Evangelio y de la Epístola, hay muchos ritos en la misa que parecen al pueblo hechicerías por ser pronunciados en latín, griego o hebreo.

---

Reina, Casiodoro de, *Evangelio de San Juan. - Evangelium Ioannis: hoc est, ivsta ac vetvs apología pro aeterna Christi divinitate*, Frankfurt, 1573; Monjo Bellido, E. (ed.), *Casiodoro de Reina, Comentario al Evangelio de Juan*, trad. F. Ruiz de Pablos, Sevilla, 2009.

López Lozano, C. (ed.), *Casiodoro de Reina, Exposición de la primera parte del capítulo cuarto de San Mateo sobre las tentaciones de Cristo*, traducido del latín por María Araujo Fernández, Madrid, 1988. Vea el análisis muy completo que de estos comentarios hace Moreno Martínez, *Casiodoro de Reina. Libertad y tolerancia en la Europa del siglo XVI*, pp. 201 ss.

<sup>1</sup> Sobre Valera cf. Nieto, *El Renacimiento*, pp. 396 ss., 535 ss. y 464 ss.; Kinder, A.G., “Cipriano de Valera, Spanish Reformer (1532?-1602?)”, en: *Bulletin of Hispanic Studies* 46/1969, pp. 109-119; íd., “Religious Literature”, pp. 223 ss.; íd., “Reformadores sevillanos”, pp. 99 ss.; íd., “Further Unpublished Material and some Notes on Cipriano de Valera”, en: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance* 31/1969, pp. 169-171; Fernández y Fernández, E., *Las biblias castellanas del exilio. Historia de las biblias castellanas del siglo XVI*, Miami, 1976, pp. 131 ss.; Hauben, *Del monasterio al ministerio*, pp. 165 ss. Tal vez Valera se fugara ya en 1552, cf. *ibíd.*, p. 166. Era adversario de Corro: *ibíd.*, p. 169 s.

<sup>2</sup> LA BIBLIA. *Que es, LOS SACROS LIBROS DEL VIEJO Y NVEVO TESTAMENTO. Revista y conferida con los textos Hebreos y Griegos y con diversas translaciones*, Amsterdam, 1602.

<sup>3</sup> Valera, Cipriano de, *Tratado de la misa. Dos tratados. El primero es del Papa y de su autoridad colegido de su vida y dotrina, y de lo que los doctores y concilios antiguos y la misma sagrada Escritura enseñan. El segundo es de la missa recopilado de los doctores y concilios y de la sagrada Escritura*, Londres, 1588. *Tratado segundo, de la misa y de su Santidad*. En: Cipriano de Valera, *Los dos tratados, del Papa y de la misa*, Madrid, 1851, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VI), pp. 355-553.

En contra de la convicción romana que en la misa el sacerdote repite el sacrificio de cuerpo y sangre para el bien de los feligreses, los auténticos sacrificios son los que se ofrecen en espíritu y en verdad. La misa causa siete daños:

- profanación de la Santa Cena,
- invocación de Santos,
- creencia en los Santos como intercesores,
- idolatría,
- culto de imágenes y creencia en el purgatorio, invento para sacar dinero
- la Santa Cena en una especie,
- empleo de una lengua extraña.

El cuerpo y sangre de Cristo se entienden espiritualmente. Sacrificar a Dios el pan y el vino, que según la iglesia romana son cuerpo y sangre de Cristo, es blasfemia, y así todos los que oyen misa están cometiendo blasfemia. El tema tiene mucha importancia para Valera: intercala una *Tabla* en la que contrapone las creencias de la “profana Misa del Papa” a la “Zena de las iglesias reformadas”<sup>1</sup>. Siguen algunas absurdidades que componen la misa: creer que también los infieles y animales comen el cuerpo de Cristo; la misa privada donde solo el sacerdote comulga; y abusos con hostias consagradas. Termina resumiendo el buen actuar del cristiano, que se basa exclusivamente en la Biblia, es decir aceptar el sacrificio único de Cristo, celebrar la Santa Cena como memorial del sacrificio, tomando el cuerpo y la sangre de Cristo espiritualmente; celebrar el culto en lengua vulgar en las iglesias reformadas. Aboga por un Concilio general donde todos puedan hablar libremente; el Tridentino no fue libre ni general.

A continuación de esta obra, Valera publica la *Tabla de la doctrina antigua y de la nueva*<sup>2</sup>. Más que un resumen del *Tratado de la Misa* es un compendio dialéctico de sus creencias reformadas en el que contrapone la “antigua doctrina de Dios” a la “nueva doctrina de los hombres”. Rechaza las tradiciones; solo el Evangelio - que debe leerse en

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado de la misa*, pp. 539 ss.

<sup>2</sup> *Tabla, en la cual por algunas antitheses se declara la diferencia i contrariedad que hai entre la doctrina antigua de Dios, contenida en la sagrada escritura, i enseñada en las Iglesias reformadas: i la doctrina nueva de los hombres enseñada i mantenida en la Iglesia Romana, ó papística*. En: *Tratado de la misa* en Valera, C. de, *Los dos tratados, del Papa y de la misa*, Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VI), pp. 594-610.

lengua vernácula - es decisivo en el cristianismo; se expresa en contra de la veneración de los santos, las imágenes, las indulgencias y la existencia del purgatorio. Cristo por su sacrificio consiguió nuestra redención eterna. La fe tiene por segura la salvación y de allí se siguen las buenas obras, que, sin embargo, siempre son imperfectas. Cristo es cabeza de la Iglesia. Los sacramentos solo son saludables para los creyentes y no actúan *ex opere operato*. Todos deben someterse a las autoridades, incluidos los eclesiásticos. El Anticristo está en el templo de Dios, en la gran ciudad “que tiene siete montes”<sup>1</sup>, y reina sobre los reyes.

En otro tratado del mismo año 1588, *Tratado del Papa*<sup>2</sup>, Valera reanuda con las *Informaciones* de Enzinas y la *Carta enviada a Felipe II* de Pérez. Como en el *Tratado de la Misa*, hace aclamaciones a los españoles, a los que reprocha su excesiva devoción al Papa, al que tilda de “bellaco” y sus actividades de “bellaquerías”<sup>3</sup>. En la epístola preliminar al lector aboga por la libertad de conciencia como la que existe en otras partes de Europa. Empieza la propia obra criticando la veneración de imágenes. Aunque la Iglesia ponga en claro que la imagen no es Dios mismo sino que Dios le infunda cierta divinidad, se trata de idolatría y falta de honor hacia Dios. San Pedro nunca estuvo en Roma, de allí que la sucesión apostólica es falsa. Sigue una larga historia de los Papas (en la carta al lector ya ha aclarado que hubo grandes disconformidades acerca del número de orden y de la legitimidad de los Pontífices), intercalada con continuas amonestaciones a no seguir a los pontífices. Ha habido tres categorías de Papas:

- Desde los principios hasta San Silvestre: fueron buenos, pobres y perseguidos.
- Hasta Bonifacio III: ya en tiempos sin persecuciones, postularon cánones, lucharon contra los arrianos, se introdujo el celibato y las indulgencias, se estableció la preeminencia del Papa sobre los concilios.
- Hasta ahora (1599, Clemente VII).

---

<sup>1</sup> Valera, *Tabla de la doctrina*, pp. 607 s.

<sup>2</sup> Valera, Cipriano de, *Tratado del Papa. Dos tratados. El primero es del Papa y de su autoridad colegido de su vida y doctrina, y de lo que los doctores y concilios antiguos y la misma sagrada Escritura enseñan. El segundo es de la misa recopilado de los doctores y concilios y de la sagrada Escritura*, Londres, 1588. *Tratado primero del Papa y de su autoridad*. En: Cipriano de Valera, *Los dos tratados, del Papa y de la misa*, Madrid, 1851, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VI), pp. 1-352.

<sup>3</sup> Valera, *Tratado del Papa*, *passim*.

Éstos últimos son los “verdaderos Antechristos” y “diablos encarnados”<sup>1</sup>: trajeron el culto a la virgen y a santos, la misa en latín, la veneración de imágenes, vestimentas y joyas ricas, el culto a las reliquias, el derecho de nombrar y deponer reyes. Fundamentaron su poder sobre la falsa donación de Constantino, se arrogaron no solo la primacía sobre todos los obispos, concedida por el emperador, sino el derecho a elegir a éste. Prometen el paraíso a los que luchan contra los infieles; tienen bastardos; anulan las decisiones de sus predecesores; practican la nigromancia y la simonía. Propagan la doctrina del purgatorio, la confesión auricular, el jubileo de Roma y el rosario; prohíben el cáliz a los laicos, se eligen ya no por el clero y pueblo de Roma sino solo por los cardenales. Provocan cismas y han introducido la Inquisición. Otro ejemplo de la maldad de los Papas es el escándalo de solicitud durante la confesión auricular que aconteció en Sevilla durante el pontificado de Paulo IV<sup>2</sup>.

El autor hace elogio de los protestantes fieles y de los mártires. Reproduce refranes burlones contra los clérigos. Afirma que Pedro no era superior a los demás apóstoles y que además el Papa no es sucesor de Pedro. Pero se tiene por Dios y cree que sus opiniones estén por encima del Evangelio. Sigue un resumen esquemático, la *Tabla, en la cual muy clara y sucintamente se declara quien será el Antichristo, i por qué marcas se pueda conozer*<sup>3</sup> que, resumiendo en estilo panfletario muchos de los aspectos anteriormente tratados, explica la palabra Anticristo como derivado del griego y significando “en contra de Cristo”. Aduce más citas bíblicas y da por demostrado que las profecías se han cumplido y que el Anticristo ya ha venido. Coincide en todos los tributos con los que le confiere San Juan en el Apocalipsis.

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado del Papa, passim*; p. 47.

<sup>2</sup> Cf sobre este acontecimiento Alexandre, J.A., *El veneno de Dios: La Inquisición de Sevilla ante el delito de solicitud en confesión*, Madrid, 1994; y Bilinkoff, J., *Related Lives: Confessors and their Female Penitents, 1450–1750*. Ithaca, NY, 2005.

<sup>3</sup> Valera, Cipriano de, *Tabla, en la cual muy clara y sucintamente se declara quién sea el Antichristo. Tabla, en la cual muy clara y sucintamente se declara, quién sea el Antichristo, i por qué marcas se pueda conozer. Anexo al Tratado del Papa*, Londres, 1588. En: Cipriano de Valera, *Los dos tratados, del Papa y de la misa*, Madrid, 1851, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VI), sin numeración, a continuación de la p. 352.

El *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*<sup>1</sup> (Londres 1594) mantiene el mismo tono polémico. Los editores decimonónicos Wiffen y Usoz y Río lo percibieron como realmente dirigido a los cautivos en manos de musulmanes, pero es poco probable que tal texto hubiera podido llegar a los interesados. Debe entenderse más bien como un texto evangelizador por un lado y provocador por otro, dirigido a un amplio público. Hay un indicio para este propósito:

“I tened vuestra conversazion honesta entre los Jentiles, *entre Moros, Judios, i falsos cristianos en medio de los cuales habitais*, para que en lo que ellos murmuran de vosotros, como de malhechores, *i herejes por haber de veras conozido a Cristo*, glorifiquen a Dios (...).”<sup>2</sup>

Estas palabras se refieren claramente a un ámbito cristiano: los musulmanes de la época no hablarían de los cristianos como herejes (en esta época se consideraban no creyentes), y en *Berbería* las posibilidades de encontrarse con cristianos eran bastante remotas. La obra no contiene doctrinas elaboradas, aparte de la justificación y de la predestinación. Destaca más bien las prácticas religiosas que hay que evitar, polemiza en un tono muy fuerte contra el Papa y la Iglesia Romana y da consejos sobre el comportamiento correcto de un protestante en un ambiente hostil a sus creencias. Se dirige a “sus hermanos en el Señor”<sup>3</sup>, que están afligidos y obligados a trabajos forzosos y además están lejos de cualquier instrucción cristiana. Los que antes creían en la Iglesia del Papa, en el purgatorio, la transubstanciación, la veneración de los santos y de las imágenes, los ritos y engaños de la Iglesia romana, solo deben basarse en la sagrada Escritura. No hay otra remisión de los pecados que por la sangre de Cristo. El Papa prohíbe la lectura de la Biblia, pero es un mandamiento de Dios y es fundamental para un cristiano leerla aunque no entienda todo; por medio del Espíritu Santo la lectura siempre es para el provecho del creyente. No hay que temer al Papa y sus doctrinas sino mantenerse en la verdadera fe y sufrir por Cristo y por las creencias.

---

<sup>1</sup> *Tratado para confirmar los pobres cativos de Berbería, en la católica i antigua fé i religion cristiana, i para los consolar, con la palabra de Dios, en las afliciones que padezen por el Evangelio de Jesucristo*, Londres, 1594. En: Valera, C. de, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería, Aviso a los de la Iglesia romana sobre Jubileos*. Nicolás, J. de, *El español reformado*, Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VIII), pp. 1-137.

<sup>2</sup> Valera, *Tratado para confirmar a los cautivos de Berbería*, p. XXVI; p. 30. El subrayado es de Valera.

<sup>3</sup> Valera, *Tratado para confirmar a los cautivos de Berbería* pp. 27 s, p.47, pp. 95 ss.; p. 1.

Sigue parafraseando la primera carta de San Pedro como exhortación a la fe y a la constancia. Como los fariseos y escribas perseguían a los cristianos, la Iglesia romana persigue hoy a los verdaderos cristianos. Valera también critica a los judíos: si no se conviertan, Dios les destruirá. Siguen algunas profecías que anunciaron la venida y pasión de Cristo y demuestran su divinidad, testimonios del mismo Cristo y del Nuevo Testamento. Solo por la fe Dios nos justifica, y por esta razón hacemos - y tenemos que hacer - buenas obras. La justificación por la fe también la defendieron muchos padres de la Iglesia. Al final de la obra hace unos comentarios peculiares sobre el Islam: Mahoma provino de los arrianos, mezcló la ley de Moisés con el Evangelio pero negó el sacrificio de Cristo para remisión de pecados. Los musulmanes quieren imponer su fe por la espada. Tal vez por piedad, bondad y buen razonamiento los cautivos puedan convertir a algunos de ellos. La obra termina con la amonestación de rogar por las autoridades.

El *Enjambre de los falsos milagros de María de la Visitación*<sup>1</sup> (Londres 1599) relata los engaños de esta beata fraudulenta de Lisboa. Se decía que había curado a una enferma milagrosamente, que la hostia le volaba a la boca, tenía visiones, llagas, estigmas, experimentó la levitación y convirtió a musulmanes. Cuando todo se reveló una trampa, la Inquisición consideró que le había movido solo el celo de ser santa y no el deseo de hacer tratos con el diablo. La condenó a cárcel perpetua y varias humillaciones. Valera expone este ejemplo para demostrar la injusticia de esta clemencia comparándola con los severos castigos que sufren los protestantes.

Al igual que el *Tratado para confirmar a los cautivos de Berbería*, también el *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos* (1600)<sup>2</sup> da una impresión errónea de los

---

<sup>1</sup> Valera, Cipriano de, *Enjambre de los falsos milagros de María de la Visitación. Enjambre de los falsos milagros y ilusiones del Demonio con que María de la Visitación priora de la Anunciada de Lisboa engañó a muy muchos: y de como fue descubierta, y condenada al fin del año de 1588*, Londres, 1599. En: Cipriano de Valera, *Los dos tratados, del Papa y de la misa*, Madrid, 1851, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VI), pp. 554-594.

<sup>2</sup> Valera, Cipriano de, *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos. Aviso a los de la Iglesia Romana sobre la indiccion del jubileo por la bulla del Papa Clemente octavo*, Londres, 1600. En: Cipriano de Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería. Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos*. Juan de Nicolás, *El español reformado*, San Sebastián, 1854, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VIII), pp. 1-64. Se basa en un panfleto francés; cf. Kinder, "Cipriano de Valera", p. 117 s.

destinatarios del escrito: En vez de dirigirse a los católico-romanos deseosos de las beneficencias que las bulas les pueden llevar, Valera arremete fuertemente contra las prácticas de las bulas e indulgencias<sup>1</sup> y las ganancias que producen, contra otras costumbres de la Iglesia, así como contra sus dogmas y el Papado. Afirma que el Papa Clemente VIII ha anunciado el Jubileo, una superstición instituida por los hombres, para el año 1600 con la intención de enriquecerse aún más. Muchas fiestas gentiles fueron adaptadas a la Iglesia por los *papistas*. El uso del jubileo debería haber cesado con la venida de Cristo. Se extiende sobre la maldad de los Papas y cardenales. Ni son sucesores de Pedro ni Pedro fue la *roca* de la que Cristo le habló; con esta palabra se designa la fe que Pedro expresó. El Papa se ha usurpado una autoridad no fundada en la Biblia. El verdadero jubileo es el sacrificio de Cristo y nuestra redención. Así para los fieles siempre es tiempo de jubileo, y para enmendar su vida no es preciso un año en concreto. La obra quiere alcanzar a protestantes y católico-romanos descontentos, no a los creyentes ortodoxos. Que los escritos de Valera vayan dirigidos a un amplio público, no siempre culto, lo demuestra el hecho de que en sus tratados suele traducir al castellano las citas en latín.

Es también en Londres, ciudad de tantas publicaciones, donde muere Valera, probablemente a una edad muy avanzada.

## 8. Reinaldo González de Montes (pseudónimo)

La obra *Sanctae Inquisitionis Hispanicae Artes aliquot detectae, ac palam traductae*<sup>2</sup> se publica en 1567 por Michael Schirat, editor de Heidelberg, bajo el nombre

---

<sup>1</sup> La predicación de indulgencias, común en Alemania, se prohibió en la Castilla y Aragón por Cisneros.

<sup>2</sup> Montes, Reinaldo González de, *Artes de la Santa Inquisición. Montanus, Reginaldus Gonsalvius, Sanctae Inquisitionis Hispanicae Artes Aliquot detectae, ac palam traductae. Exempla Aliqvot, Praeter ea que suo queq3 loco in ipso opere sparsa sunt, seorsum reposita, in quibus easdem Inquisitorias artes veluti in tabulis quibusdam in ipso porro exercitio intueri licet. Addidimvs Appendicis Vicepiorum quorundam martyrum Christi elogia, qui cum mortis suppliciu ob fidei confessionem Christiana constantia tulerint, Inquisitores eos suis artibus perfidiae ac defectionis infamarint*, Heidelberg, 1567. La edición usada para este trabajo: González Montes, Reginaldo (ed. por Ruiz de Pablos, F.), *Algunas artes de la Santa Inquisición Española, descubiertas y hechas públicas*, Madrid, 1997.

de Reginaldus Gonsalvius Montanus<sup>1</sup>. El libro consta de tres partes. Después de un largo y acusador prefacio que relata la historia de la Inquisición, criticándola de manera vehemente, la primera parte expone, en orden cronológico, los procedimientos de la Inquisición: citaciones, confiscación de bienes, audiencias, testimonios, la situación en la cárcel, los autos de fe, los abusos e injusticias de la Inquisición. La segunda narra algunos casos especialmente curiosos de herejes perseguidos, en su mayoría extranjeros, y la tercera relata los martirios de protestantes relajados y difamados infundadamente como vacilantes en la fe.

Debido a los conflictos religiosos de la época, no es de extrañar que este escrito caiga inmediatamente en suelo fértil. En el mismo año de su publicación, Guillermo de Orange toma las riendas de la rebelión de los Países Bajos protestantes, donde las luchas abiertas se han iniciado el año anterior. También en 1566, los Estados protestantes se niegan a unirse a la liga contra los turcos, formada por la Monarquía hispana y el Papa. En agosto de 1567, el duque de Alba llega a Bruselas para sofocar la sublevación, provocando la salida de Flandes de una avalancha de fugitivos protestantes: cuando Amberes capitula al año siguiente, la ciudad pierde alrededor de 10.000 habitantes. Es ahora cuando se reedita, 34 años después de su primera publicación, la obra antiluterana *Adversus omnes haereses* de Alfonso de Castro. Pocos años antes, en 1564, se han impuesto las decisiones del Concilio de Trento por pragmática de Felipe II.

La identidad del autor de esta obra no está aclarada. El libro, en gran parte memoriográfico y autobiográfico, relata exclusivamente los acontecimientos acerca de la congregación protestante sevillana. Su redacción se concluyó probablemente poco después de terminar la última fase del Concilio Tridentino. Se desprende del texto que el autor es un andaluz que ha residido en Sevilla, conocedor de las obras de Erasmo, partidario del protestantismo, familiarizado con las prácticas de la Inquisición española y

---

<sup>1</sup> En la literatura antigua, como en Ballesteros y Beretta, A., *Historia de España y su influencia en la Historia Universal*, Barcelona, 1927, p. 364 n. 113, aparece el año 1558, muy probablemente erróneo, como fecha de una edición en castellano. Cf. García Cárcel, *Orígenes de la Inquisición española*, Barcelona, 1976, p. 18; Castrillo Benito, N. (ed.), *El "Reginaldo Montano", primer libro polémico contra la Inquisición Española*, Madrid, 1991, pp. 119 s., n. 283; Gilly, *Spanien und der Basler Buchdruck*, pp. 382 s.

amigo de un considerable número de personas mencionadas en el texto. Se revela testigo de los acontecimientos que tuvieron lugar en torno a los protestantes sevillanos entre los años 1557 y 1564: habla de las informaciones que provienen, “en su mayor parte de forma directa”, del Santo Oficio hispalense, donde fue preso él mismo: en el contexto de la supuesta trampa contra el doctor Egidio afirma que “esto lo hemos llegado a saber, no por otro medio que por su misma boca y estando también en la misma cárcel.”<sup>1</sup>

Por la cuestión de la autoría se han preocupado, desde un principio, muchos historiadores. Detrás del seudónimo, que puede referirse a un lugar de nacimiento en alguna sierra<sup>2</sup>, la mayoría de los investigadores quieren ver a Casiodoro de Reina, el antiguo monje jerónimo fugitivo de Sevilla y más tarde primer traductor de la Biblia completa al castellano<sup>3</sup>. Wiffen le consideraba incluso el principal evangelizador protestante del Monasterio de San Isidoro del Campo: “The convent of San Isidro near Seville was where Cassiodoro de Reina, translator of the Bible of 1569, indoctrinated most of the monks, and from which he escaped.”<sup>4</sup>

Otros, como Daniel Gerdes en su *Florilegium* de 1740<sup>5</sup>, le identifican con un fraile dominico, lo que parece poco probable considerando el desprecio que el autor siente hacia los miembros de esta orden:

“A éstos sólo [i.e. los dominicos] y no a otros, a los ambiciosos y perversos consejeros que convirtieron malignamente en provecho y honra propios los proyectos de los reyes, proyectos piadosos y saludables para la Iglesia, debemos hoy la Inquisición.”<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 294; 341.

<sup>2</sup> Acerca de las controversias cf. Ruiz de Pablos, F., “Errores antiguos y actuales sobre González Montes, debedador de la Inquisición Española”, en: *Hispania sacra* 55, 2003, pp. 237–251, pp. 243 ss.; y Vermaseren, B.A., “Who was Reginaldus Gonsalvius Montanus?”, en: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance*, XLVII, 1/1985, pp. 47-77. Sobre las opiniones acerca de la autoría cf. también Gilly, *Spanien und der Basler Buchdruck*, p. 375 ss.

<sup>3</sup> Su traducción se basa todavía en una versión española del dominico italiano Santes Pagninus de 1528, mientras que en su posterior edición del Evangelio de San Juan introduce glosas de términos hebraicos y sirios.

<sup>4</sup> Cit. en Boehmer, *Bibliotheca Wiffeniana*, I, p. 13. También la Inquisición consideraba a Reina como cabeza de los fugitivos de San Isidoro: cf. Gilly, *Spanien und der Basler Buchdruck*, p. 354.

<sup>5</sup> Gerdes, D., *Florilegium historico-criticum librorum rariorum*, Groninga, 1740, pp. 96ss. Más suposiciones en Ruiz de Pablos en íd. (ed.), *Reginaldo González Montes*, pp. 35 ss. - Stoughton, J., *The Spanish Reformers. Their Memories and Dwelling-places*, Londres, 1883, pp. 293 s., incluso cuestiona el hecho de que se trate de un seudónimo.

<sup>6</sup> Montes, *Artes*, p. 195.

Juan Antonio Llorente, en su obra sobre la Inquisición<sup>1</sup>, le relaciona con el licenciado fugitivo Francisco Zafra, calificador del Santo Oficio, al igual que Franz Goldscheider<sup>2</sup>; C. Rahlenbeck<sup>3</sup> sugiere identificarle con Juan Morillo, teólogo aragonés del entorno de Pole en Trento y pastor en Frankfurt<sup>4</sup>; Ernst Schäfer con el monje fugitivo fray Benito de San Isidoro, no descartando la autoría de más de una persona<sup>5</sup>, al igual que Boehmer, Charles Rahlenbeck y Usoz y Río<sup>6</sup>. Manuel Gutiérrez Marín niega que fuera clérigo:

“De que era protestante no cabe duda, pero, que sepamos, no era miembro de ninguna Orden religiosa ni perteneciente al clero. Sus conocimientos de la congregación protestante de Sevilla y las alabanzas que le prodiga, nos llevan a suponer, con razón, que estaba afiliado a la misma, cosa que le atrajo el encarcelamiento. Posiblemente tuvo que padecer los procedimientos inquisitoriales e incluso el tormento.”<sup>7</sup>

Castrillo Benito<sup>8</sup> supone que la obra se redactó en castellano por Antonio del Corro y se tradujo posteriormente por Reina. También Gilly defiende la autoría en común de Reina y Corro:

“In der Zeit von Reynas Aufenthalt in Bergerac und Montargis und aus den gemeinsamen Gesprächen [i.e. Reinas] mit Corro und Juan Pérez muss der Plan entstanden sein, ein Werk über die spanische Inquisition zu schreiben, das zugleich als posthume Ehrung der Freunde und Bekannten dienen sollte, die kurz zuvor dem Inquisitionstribunal in Sevilla zum Opfer gefallen waren.”<sup>9</sup>

(“Durante la estancia de Reina en Bergerac y en Montargis, y por las conversaciones [i.e. de Reina] con Corro y Juan Pérez, debe haber nacido el proyecto de una obra sobre la Inquisición española, una obra que serviría al mismo tiempo de homenaje póstumo de los amigos y conocidos que poco antes habían caído víctimas del tribunal inquisitorial de Sevilla.”)

---

<sup>1</sup> Llorente, J. A., *Historia de la Inquisición en España*, 10 vols., Madrid, 1822, vol. I, pp. 417 s.

<sup>2</sup> Goldscheider en íd. (ed.), *Montanus*, p. VII.

<sup>3</sup> Rahlenbeck, C., “Recherches sur les auteurs, les traducteurs et les imprimeurs de quelques livres rares ou curieux du seizième siècle”, en: *Bulletin du bibliophile belge*, 1865, pp. 153-160, p. 158.

<sup>4</sup> Morillo fue uno de los protestantes procedentes del núcleo reformado aragonés; cf. Kinder, A.G., “Juan Morillo - Catholic Theologian at Trent, Calvinist Elder in Frankfurt”, en: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance* XXXVII/1976, pp. 345-350; Kinder, “Two Letters of Juan Pérez”, pp. 112 s., donde rectifica su opinión anterior, afirmando que Morillo murió envenenado.

<sup>5</sup> Schäfer, *Beiträge*, I, p. VII.

<sup>6</sup> Boehmer, E., *Bibliotheca Wiffeniana*, II, pp. 114 s.; Rahlenbeck, “Recherches sur les auteurs”, p. 158; Luis Usoz y Río en Reginaldus Gonsalvius Montanus, *Inquisitionis Hispanicae Artes*, Madrid, 1857 (Reformistas Antiguos Españoles XIII), p. 10 del Apéndice.

<sup>7</sup> Gutiérrez Marín, *Historia*, p. 60. Kinder afirma lo contrario: cf. *supra*, p. 10, nota 22.

<sup>8</sup> Castrillo Benito (ed.), *El “Reginaldo Montano”*, p. 30 s.

<sup>9</sup> Gilly, *Spanien und der Baseler Buchdruck*, p. 373.

Recientemente Frances Luttikhuizen<sup>1</sup> ha propuesto de forma contundente a otros tres posibles autores: el dominico y maestro de Teología en el Colegio de Santo Tomás y en el Convento de San Pablo de Sevilla; el también dominico ya mencionado Domingo de Guzmán; y Domingo de Azpeitia, notario y tesorero del Santo Oficio de Sevilla.

B.A. Vermaseren, en 1985, creyó haber demostrado que el autor de la primera redacción e informante principal para la composición de las *Artes* fuera Corro<sup>2</sup>, que, al igual que Reina, había estado en Amberes antes de publicarse el libro: Corro a finales de 1566<sup>3</sup> y Reina entre 1563 y 1564. Llegó a convencer con su hipótesis a especialistas como Kinder y Spach<sup>4</sup>. Aparte de argumentos lingüísticos<sup>5</sup> y del hecho de que Corro, siendo probablemente hijo del inquisidor Sevillano Antonio del Corro<sup>6</sup>, pudiera tener acceso a informaciones detalladas sobre las prácticas inquisitoriales, Vermaseren se basa en los paralelos - tanto formales como en el contenido - que existen entre las *Artes* y la *Lettre envoyée au roy des Espaignes*, en cuanto al proceso de Egidio, la descripción de los espías, la citación de las mismas fuentes patrísticas en la crítica de los procedimientos teológicos y la actitud hacia judíos y musulmanes<sup>7</sup>. En pro de Corro como autor se pueden aducir varios argumentos: su pariente fue inquisidor - benigno - en Sevilla y pudo informarle sobre muchos detalles; el autor de las *Artes* fue habitante de Amberes<sup>8</sup>; después de su huida se movió en círculos calvinistas de Berna, facilitando así su adscripción al núcleo calvinista-reformado de Heidelberg en el que también se movía Reina que estaba en contacto con el reformador principal de Heidelberg, Gaspar Olevianus, con Ursinus y otros<sup>9</sup>. Sin embargo, todos estos argumentos se pueden aplicar a Reina con el mismo peso científico, y los argumentos cronológicos que ofrece

---

<sup>1</sup> Luttikhuizen, F., *Underground Protestantism in Sixteenth Century Spain. A much ignored side of Spanish history*, Gotinga, 2016, pp. 163 ss.

<sup>2</sup> Vermaseren, "Who was Reginaldus Gonsalvius Montanus?", pp. 47-77.

<sup>3</sup> Antes de que Antonio del Corro ejerciera como pastor protestante en Amberes, Juan Pérez de Pineda había sido llamado a este cargo, pero murió antes de la toma de posesión del ministerio.

<sup>4</sup> Spach, "Juan Gil", p. 862. Kinder, "Religious Literature", p. 230 n. 26, parece convencido, mientras posteriormente deja de defender una posición determinada: íd., "Le livre", pp. 323 s.

<sup>5</sup> Vermaseren, "Who was Reginaldus Gonsalvius Montanus?", pp. 55 ss.

<sup>6</sup> En la literatura se suele referir a este personaje como tío del autor Antonio del Corro.

<sup>7</sup> Vermaseren, "Who was Reginaldus Gonsalvius Montanus?", pp. 64 ss.

<sup>8</sup> Según Vermaseren esto se comprueba entre otros por el hecho de que las *Artes* menciona los tipos exactos de cambio entre *maravedíes*, *sueldos* franceses, *batzen* alemanes y *stúfer* flamencos: *Artes*, p. 258 s.; Vermaseren, "Who was Reginaldus Gonsalvius Montanus?", pp. 63 s.

<sup>9</sup> Cf. Kinder, *Casiodoro de Reina*, pp. 41 ss.

Vermaseren no son satisfactorios<sup>1</sup>. Además, mientras Corro, al principio de la *Carta enviada al rey de las Españas* subraya que nunca ha tenido conflictos inquisitoriales<sup>2</sup>, el autor de las *Artes* pretende haber sido preso del Santo Oficio, como hemos visto más arriba. Con todo, las explicaciones de Vermaseren apuntan a un autor estrechamente relacionado con los Países Bajos<sup>3</sup>.

Sobre el trasfondo de los alborotos con motivo de la introducción de la Inquisición española en los Países Bajos, la publicación de las *Artes* parece bastante atrevida incluso en entornos protestantes. Sabemos que la ciudad de Estrasburgo, también envuelta en conflictos religiosos como consecuencia de la cercanía de la guerra civil francesa y la marcha de las tropas de Alba por el cercano Franco-Condado, negó a Reina el permiso de imprimir una obra sobre la Inquisición<sup>4</sup>. La publicación en Heidelberg se debe al clima de tolerancia que prevalecía en esa época en el Palatinado Renano, donde el Conde Elector Federico III, enemigo fervoroso de la Monarquía hispana, abrazó en 1563, como primer príncipe territorial alemán, la confesión reformada calvinista, nacida aquí del luteranismo y modificada por tradiciones alto-alemanas y suizas, definidas por reformadores como Bucer y Zwingli<sup>5</sup>. Tal vez esta rama confesional se inclinara más hacia la tolerancia, dado que desde la Dieta de Espira de 1529 estaba tan estigmatizada como el anabaptismo. Sin embargo, en la Dieta de Augsburgo de 1566, cuando los Estados católicos se comprometen a seguir los dictámenes del Concilio de Trento, el Palatinado Electoral consigue impedir que su fe sea excluida de la *Confessio Augustana* y de la Paz de Augsburgo.

---

<sup>1</sup> Vermaseren, “Who was Reginaldus Gonsalvius Montanus?”, pp. 75 s. El historiador sostiene que Corro no puede haber copiado a Montanus. Sin embargo, no se puede excluir la posibilidad de que haya podido leer el manuscrito antes de su publicación. Boehmer, *Bibliotheca Wiffeniana*, II, p. 119, descarta a Corro como posible co-autor argumentando que éste (al igual que Reina) huyó de Sevilla en 1558, mientras hay indicios en las *Artes* de que el “contributor” se quedó más tiempo allí.

<sup>2</sup> Corro, A., *Carta*, p. 20.

<sup>3</sup> Vermaseren, “Who was Reginaldus Gonsalvius Montanus?”, pp. 60 ss.

<sup>4</sup> Castrillo Benito (ed.), *El “Reginaldo Montano”*, pp. 30 y 123.

<sup>5</sup> El Catequismo de Heidelberg (1563) no defiende la doble predestinación. En la Paz de Augsburgo la variante confesional del Palatinado Electoral fue reconocida mayoritariamente, al contrario del calvinismo de impronta ginebrina. Sobre el origen y las características de los *Deutschreformierten* cf. Goeters, J.F.G., “Genesis, Formen und Hauptthemen des reformierten Bekenntnisses in Deutschland. Eine Übersicht”, en Schilling (ed.), *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland*, pp. 44-59. Otros territorios siguen solo en 1578. La reluteranización del Palatinado Electoral se inicia ya en 1576.

Aparte de la negativa de Estrasburgo frente a Reina con respecto a la publicación de un libro sobre la Inquisición, hay otros hechos convincentes a favor de la autoría del traductor de la *Biblia del Oso*: el editor Oporino, en una carta del 10 de junio de 1567 a Hubert en Estrasburgo, pregunta si la obra de Reina sobre la Inquisición ha sido quemada en Flandes o si, en el caso contrario, no quiere publicarla<sup>1</sup>. En otra carta de Reina a Diego López, de París, de Septiembre de 1567, él mismo menciona su publicación<sup>2</sup>.

De las *Artes* existen numerosas traducciones, realizadas ya en fechas tempranas: en francés en 1568, en inglés en 1568 y en 1569, cuatro versiones holandesas<sup>3</sup> y dos alemanas en 1569 (la versión española solo aparecería en 1851<sup>4</sup>, 17 años después de la abolición definitiva de la Inquisición en España); se incluyen además extractos en numerosos martirologios del siglo XVII. Ya en 1569, la obra aparece en los índices de Lieja y de Amberes. Su gran distribución supuestamente contribuirá a la propagación de la *leyenda negra* sobre España, junto con el *Breve relato de la destrucción de las Indias* (1552) de Bartolomé de las Casas, y posteriormente con la *Apología* (1581) de Guillermo de Nassau (Orange) y las *Relaciones* (1592) de Antonio Pérez<sup>5</sup>. En 1598 se publicó en Madrid una réplica de Luis de Páramo: *De origine et progressu officii Sanctae Inquisitionis*. 1598 Madrid, reimpresso en Amberes 1619<sup>6</sup>.

El *Prefacio* sugiere que, dado que la Inquisición está causando muchos daños, hay que investigar su legitimación y sus métodos y verificar si realmente es tan venerable

---

<sup>1</sup> Cit. en Boehmer, E., *Bibliotheca Wiffeniana*, II, p. 118.

<sup>2</sup> En Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, p. 639.

<sup>3</sup> Entre ellos, una de inclinación luterana, otra calvinista. La bibliografía completa de las ediciones se encuentra en Castrillo Benito (ed.), *El "Reginaldo Montano"*, pp. 81 ss.

<sup>4</sup> Traducción de Santiago Usoz y Río: Reginaldus Gonsalvius Montanus, *Artes de la Inquisición Española*, San Sebastián, 1851; reimpr. Barcelona 1981 (Reformistas Antiguos Españoles V).

<sup>5</sup> Detalles cf. Ruiz de Pablos (ed.), *Reginaldo González Montes*, pp. 16 ss. La afirmación de Kinder ("Le livre", p. 323), "Cet ouvrage est responsable presque à lui seul de l'établissement de ce qu'on a appelé la Légende noire.", parece, sin embargo, sobrevalorar la obra a este respecto.

<sup>6</sup> Luis de Páramo, *De origine et progressu officii Sanctae Inquisitionis*, Madrid, 1598. *De origine et progressu Officii Sanctae Inquisitionis eiusque dignitate & utilitate, de romani pontificis potestate & delegata Inquisitorum, edicto fidei & ordine iudicario Sancti Officii quaestiones decem, libri tres*, Madrid 1598. Según Robin Vose fue el primer tratado dedicado a la defensa de la Inquisición: Vose, R., "Introduction to inquisition polemics and histories", Hesburgh Libraries of Notre Dame, Department of Rare Books and Special Collections. University of Notre Dame, 2010. [https://inquisition.library.nd.edu/genre/RBSC-INQ:Polemics\\_and\\_histories/essays/RBSC-INQ:ESSAY\\_PolemicsAndHistories](https://inquisition.library.nd.edu/genre/RBSC-INQ:Polemics_and_histories/essays/RBSC-INQ:ESSAY_PolemicsAndHistories) (consultado 2 de junio 2018).

como se presenta. En su origen, que se remonta a los Reyes Católicos, tuvo un propósito loable - con esto Reina admite implícitamente que proceder contra judíos o musulmanes es lícito - pero con el tiempo fue pervertido por los dominicos, egoístas y crueles. Posteriormente su cargo se transfirió al clero seglar. Con buenos preceptores de la fe, en lugar de un inhumano aparato burocrático, no habría sido necesario establecer esta institución, y aun siendo partidario de castigos más severos que los que recomienda San Pablo, podría ser asunto del magistrado ordinario, por más que no son teólogos los que juzgan los casos sino doctores en derecho civil y canónico<sup>1</sup>, y que los consultantes en materia teológica vuelven a ser los dominicos aunque antes se habían juzgado incompetentes.

En los *Procedimientos* Montes explica detalladamente cada paso del Santo Oficio, afanoso de captar a presuntos herejes, e ilustra con muchos ejemplos, presentados con frecuencia en un tono polémico o irónico, las prácticas de la Inquisición, todas injustas y desmesuradas, y su codicia<sup>2</sup>. A pesar de la innegable parcialidad y subjetividad del autor, no hay motivo para dudar de la veracidad de los hechos relatados, que se confirman comparándolos con las actas inquisitoriales<sup>3</sup>. Los principales pasos en el procedimiento contra los herejes se corresponden con los reglamentos inquisitoriales del *Manual de los Inquisidores*, de Nicolás Eymeric<sup>4</sup>, que se remontan al siglo XIV.

(1) “Procedimiento peculiar que suele seguirse por los inquisidores al ser citados o también detenidos los delatados”<sup>5</sup>

La denuncia toma la forma siguiente: bajo algún pretexto, un familiar de la inquisición avisa al sospechoso de que tiene que presentarse ante el Santo Tribunal. Éste no especifica las acusaciones, sino pregunta al delatado si tiene que declarar algún asunto

---

<sup>1</sup> Hecho también criticado por Enzinas, *Memorias*, p. 221.

<sup>2</sup> Acerca de los procedimientos inquisitoriales cf. Kamen, *La Inquisición española*, pp. 214 ss. Si la Inquisición tuviera fines lucrativos y si los consiguiera sigue siendo una controversia historiográfica. Kamen es ambiguo: *La Inquisición española*, p. 32, 197s

<sup>3</sup> Cf. Schäfer, *Beiträge*, *passim*.

<sup>4</sup> Sala-Molins, L. (ed. y trad. del latín), *Nicolau Eymeric, El manual de los Inquisidores*, Barcelona, 1983, p. 177. Cf. Castrillo Benito en íd. (ed.), *El “Reginaldo Montano”*, p. 43 s.

<sup>5</sup> Montes, *Artes*, pp. 205 ss.

relacionado con la herejía. Cuando no encuentran cargos contra el denunciado, los inquisidores le citan y amonestan varias veces, mostrándose amables y humanos. En el caso de delitos graves, o si se trata de extranjeros, siempre más inclinados a la huida, el sospechoso es detenido inmediatamente. Cuando se escapa antes de su detención<sup>1</sup>, se reparten retratos suyos entre los “detectives”<sup>2</sup> para facilitar su búsqueda.

(2) “Confiscación de bienes, vulgarmente llamada secuestro”<sup>3</sup>

Después de detener al sospechoso se levanta un inventario de todos sus bienes y se guardan sus posesiones en un depósito. Esta medida sirve para la manutención del reo en la cárcel y para asegurar que, en el caso de que se condene a la pérdida de bienes, éstos se salven para el Santo Oficio. Montes recomienda vigilancia porque los familiares de la Inquisición, “rufianes, ladrones y (...) una rapaz y malvada clase de hombres”<sup>4</sup> suelen extraviar gran parte de los bienes confiscados. Para legitimar las expropiaciones, la Inquisición argumenta con San Agustín que todos los bienes de la tierra pertenecen a los fieles cristianos, admitiendo la conclusión de que los infieles no tienen derecho a bienes<sup>5</sup>. Es un concepto que considera la herejía no solo como *crimen laesae maiestatis divinae* sino también contra la autoridad temporal. Teniendo su origen en del derecho romano y manteniendo su vigor en la Inquisición medieval, se reavivó con el Edicto de Worms, provocando fervorosa resistencia en los Países Bajos, donde se aplicó con más frecuencia que en otros territorios<sup>6</sup>. De ahí la crítica exacerbada de Montes contra estas prácticas, puesta en cursiva para resaltar la infamia del procedimiento:

“Pues no es cosa oculta que en todo negocio buscan ellos la presa y despojos de los desafortunados: *de otro modo, ¿qué tienen que ver los Padres de la fe, celadores de la piedad exclusivamente, con las riquezas de quienes, según ellos mismos proclaman,*

---

<sup>1</sup> Los fugitivos de la Inquisición se consideraban automáticamente proscritos y podían ser ejecutados por cualquier persona individual.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 209.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, pp. 211 ss.

<sup>4</sup> Montes, *Artes*, p. 211. Según John Lynch, los familiares “(...) se reclutaron entre los sectores populares más que entre las clases sociales más elevadas, que solo más tarde se interesaron por ocupar cargos en la Inquisición.” Lynch, *Monarquía e Imperio*, p. 77.

<sup>5</sup> Montes, *Artes*, p. 212. Cf. también Castrillo Benito (ed.), *El “Reginaldo Montano”*, p. 44.

<sup>6</sup> Cf. Duke, A., *Reformation and Revolt in the Low Countries*, Londres, 1990, pp. 163 s.

*quieren reconducir al buen camino?, ¿o quién podrá ser tan necio, que crea que se puede corregir el error en la fe con la confiscación de los bienes?”<sup>1</sup>*

### (3) “Audiencias múltiples”<sup>2</sup>

El guardián de la cárcel suele recomendar al preso que solicite audiencia para acelerar su caso. El objetivo es obtener confesiones de delitos desconocidos por el Santo Oficio. Siguen varias audiencias en las que los inquisidores hacen preguntas sobre la persona del reo y tratan de sacarle una confesión; en los procedimientos “en este Santísimo Tribunal es lícito todo lo que es conveniente.”<sup>3</sup> Montes desaconseja corresponder a este deseo y recomienda una actitud pasiva que se limite a responder a las acusaciones pronunciadas por la Inquisición. Es la misma advertencia que Enzinas, en sus *Memorias*, había dado al doctor Egidio respecto a su proceso: no conviene dar respuestas innecesariamente excesivas<sup>4</sup>. También hay que tener siempre en cuenta que la prudencia al contestar no solo afecta al mismo reo, sino a familiares y amigos que él pudiera implicar en el proceso inquisitorial. Conviene no responder nada hasta que se entreguen al preso las copias de la acusación, siempre arbitrarias, y de la deposición o declaración de testigos. El cargo principal es pertenecer a la “secta luterana”<sup>5</sup>.

Las respuestas del reo a las acusaciones se recogen por el escribano. El preso, por su parte, hace una contestación por escrito, cuyo único fin es, según Montes, cotejarla con la confesión oral para demostrar la incongruencia con ésta. De ahí el consejo siguiente:

“El que quiera salir prudente y saludablemente al paso de esta treta, no responderá nada en esa situación de forma extemporánea e impremeditada, sino que, más mudo que un pez para las otras cosas, pedirá que se le dé una copia de la acusación y tinta y papel y también tiempo para con calma y madura deliberación poder responder a las imputaciones que se le hacen.”<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, p. 212.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 213 ss.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, p. 218.

<sup>4</sup> Enzinas, *Memorias*, pp. 347 s.; p. 350.

<sup>5</sup> Montes, *Artes*, p. 218. Sobre este término en las *Artes*, cf. *infra*, p. 119.

<sup>6</sup> Montes, *Artes*, p. 219.

Conviene al reo corroborar los argumentos de esta respuesta alegando los cánones católico-romanos u obras teológicas ortodoxas. Sin embargo, particularmente las personas doctas están en peligro de aumentar, con una confesión escrita de manera precipitada, los cargos contra ellos, dado que tienden a explayarse en sutilidades teológicas que luego se vuelven contra ellos mismos, acarreándoles castigos gravísimos:

“Y así sucede a menudo que tales doctos varones que caen al principio en aquel abismo por causas visiblemente levísimas, abrumados después por cargos muy numerosos y también muy graves, han salido de allí o bien para la hoguera, o bien para la un poco más tolerable pompa triunfal [i.e. en auto de fe] a cuenta de la cual habrán tenido que pasar en perpetuas tinieblas de vergüenza lo que les quedaba de vida (...)”<sup>1</sup>

Montes añade que dispone de muchos ejemplos de tales destinos pero que no los menciona por el afán de terminar su relato sobre las prácticas inquisitoriales. Recomienda desconfiar en los procuradores de menores y en los abogados, dado que juegan un papel muy pasivo para no involucrarse ellos mismos en conflictos con la Inquisición. Por lo tanto, se limitan a adaptar la respuesta a la acusación, redactada por el reo, al lenguaje jurídico. Montes acusa la falta de apoyo jurídico como una infracción contra el “propio derecho natural”<sup>2</sup>. En 1484 se concedió a los presos de la Inquisición el derecho a un abogado o procurador, pero a mediados del siglo XVI, los reos ya no pueden elegirlos y los abogados se consideran como funcionarios de la Inquisición.

#### (4) “Publicación de testigos”<sup>3</sup>

Después de las audiencias (una vez terminadas, puede pasar una larga temporada, hasta cuatro años) se procede a la deposición o declaración de testigos, de la que se muestra al reo una copia por escrito, redactada en un estilo vago y ambivalente, donde se omiten los nombres de los declarantes para no revelar al preso ni el cargo concreto contra él ni los testigos. Es una práctica sin precedente en cualquier jurisdicción de la época. Según Montes, sirve para conseguir que el reo confiese nuevos delitos y delate a otros heréticos. Se trata de una peculiaridad de la Inquisición española: Enzinas, en sus

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, p. 219.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 223 s.; p. 232.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, pp. 225 ss.

*Memorias*, relata que los inquisidores le comunicaron los testigos y le recomendaron tomar un defensor oficial<sup>1</sup>.

Montes critica fuertemente la costumbre inquisitorial de admitir como testigos a personas de mala reputación o de poca credibilidad, personas cuyas declaraciones no tendrían validez en ningún otro tribunal. Es, sin embargo, un procedimiento que sigue las disposiciones de Nicolás Eymeric: los testimonios de enemigos, mentirosos, infames etc. tienen valor en contra del acusado, pero nunca a su favor<sup>2</sup>. Montes sostiene incluso que generalmente los testimonios que benefician al reo son rechazados por el Santo Tribunal, mientras que se prevale deliberadamente de falsos testigos, manipulados por él, y de las declaraciones de enfermos mentales, como en el caso de la criada de Francisco Zafra, miembro de la congregación protestante de Sevilla. Esta mujer, que sufría trastornos mentales, delató a 300 protestantes ante la Inquisición, que solo se abstuvo de tomar medidas por la buena disposición de Zafra<sup>3</sup>.

Como reacción a estos procedimientos, Montes recomienda pedir una copia de la publicación de testigos, para estudiarla y contestar de nuevo por escrito.

#### (5) “Refutaciones de testigos”<sup>4</sup>

Al preso solo le queda la posibilidad de adivinar quién ha sido su delatador o valerse de la única *excepción* o refutación de testigos admitida: si se trata de enemigos del acusado. También puede tener cierta esperanza si los testimonios no son *contestes*, es decir si las declaraciones son contradictorias. En este caso, al reo le queda la posibilidad de purificarse en un acto solemne ante el Tribunal para mostrar su ortodoxia dentro del seno de la Iglesia católico-romana. No obstante, Montes no aprueba este medio de salvarse de la Inquisición, porque lo considera una traición a la verdadera fe<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Enzinas, *Memorias*, p. 377.

<sup>2</sup> Cit. en Castrillo Benito en íd. (ed.), *El “Reginaldo Montano”*, p. 49.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, pp. 229 ss. No se ha podido revelar la identidad de la mujer. Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, p. 19 n. 74, expresa sus dudas acerca de la veracidad del episodio.

<sup>4</sup> Montes, *Artes*, pp. 231 ss.

<sup>5</sup> Montes, *Artes*, pp. 234 ss.

(6) “Sentencia a tortura y su ejecución”<sup>1</sup>

Si no está previsto torturar al reo, espera en la cárcel el día del auto de fe - “aquella famosa pompa teatral”<sup>2</sup> - en el que tiene que salir y ser castigado. Los pocos que han sido declarados inocentes son excarcelados en la misma fecha, para que el pueblo los considere igualmente culpables y así se evite la impresión de que la Inquisición aprehenda a alguien sin motivos fundados. En los pocos casos en los que el reo es soltado antes del auto de fe, la Inquisición hace correr el rumor de que falsos testigos le hayan acusado. Si el preso se niega a confesar o si faltan declaraciones convincentes por parte de los testigos, se procede al tormento, después de amonestar al reo varias veces para que confiese la verdad. El apartado empieza por una advertencia - en cursiva - al lector, para avisarle del relato duro y cruel que le espera y que, como “*ejemplo monstruoso y completamente diabólico de truculencia*”, eclipsa todos los hechos anteriormente referidos, aunque estos ya “parecen intolerables a los pueblos libres y deseosos de ser gobernados con justicia, con racionalidad y con equidad”<sup>3</sup>. Es una clara alusión a los Países Bajos, siempre afanosos de libertad e independencia.

A las torturas, que se pueden repetir hasta seis veces, siempre asiste el párroco de la víctima. Las prácticas de desnudar a la víctima son para Montes un indicio de que el objetivo principal del tormento es el mero placer de los asistentes. La Inquisición aplicó varias formas de tortura, principalmente la polea, el potro o burro y el tormento de fuego, mientras al parecer en los tribunales seculares solo se practicaba el tormento del potro<sup>4</sup>. Montes avisa en cursiva que, a diferencia de los procedimientos contra verdaderos delincuentes en otros tribunales, la Inquisición suministra este tormento aún con más crueldad. Se mete al preso, atado con palos en piernas y brazos, en un banco de madera

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 236 ss.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 237. Lynch, *Monarquía e Imperio*, p. 90, lo llama “una especie de entretenimiento religioso” que se celebraba con motivo de eventos importantes.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, pp. 236 s.

<sup>4</sup> Castrillo Benito en íd. (ed.), *El “Reginaldo Montano”*, p. 53. Kamen, *La Inquisición española*, p. 234, quiere desmentir la crueldad excesiva de la tortura inquisicional: “En comparación con la crueldad y las mutilaciones que eran normales en los tribunales seculares, la Inquisición se nos muestra bajo una luz relativamente favorable; este hecho, en conjunción con el usual buen nivel de las condiciones de sus cárceles, nos hace considerar que el tribunal tuvo poco interés por la crueldad y que trató de templar la justicia con la piedad.”

en forma de canal, con un bastón en la espalda y en una posición que deja los pies más altos que la cabeza. Con una tela fina en la boca y en la nariz, la víctima debe tragar agua a través del velo, que de esta manera se introduce cada vez más en su garganta. La polea, que puede durar más de tres horas, consiste en levantar en lo alto al preso, fuertemente atado, a veces con un palo entre las piernas, y cargado de pesos en los pies, para después, aflojando la cuerda, soltarle bruscamente en medio de la caída, lo que produce la dislocación de todas las articulaciones.

En la tortura del fuego, los pies, con las plantas untadas de grasa, se colocan sobre un brasero encendido. Entre un tormento y otro continúan las interrogaciones al reo. Montes sostiene que a los inquisidores no les importa si las confesiones arrancadas a los torturados corresponden a la verdad, siempre que obtengan confesiones heréticas para estropear la vida de la gente, sea disidente o no. Reitera su consejo de no añadir nuevas confesiones, sino limitarse a repetir lo anteriormente afirmado y a declararse incapaz de disputas sutiles, “para que ni caiga en nuevo lazo, ni traicione impíamente la verdad de Dios.”<sup>1</sup>

(7) “Otras artes de inquirir y de acosar a los presos para que confiesen lo que les interesa saber a los inquisidores”<sup>2</sup>

Cuando los inquisidores se dan cuenta de que los métodos violentos no fructifican para obtener declaraciones heréticas, fingen afecto y compasión hacia el reo, afín de convencerle para que haga una confesión sincera por su propio bien. Tal cambio de estrategia lo aplican sobre todo a los más crédulos:

“Este arte suelen emplearlo más frecuentemente con aquellos que ven más sencillos y menos astutos, pero sobre todo con las mujeres, las cuales por lo general no tienen tan gran astucia como haría falta para descubrir las lágrimas de cocodrilo.”

Montes cita el ejemplo de una joven sevillana que, engañada por esta falsa complicidad, delató a su madre, sus hermanas y a otros protestantes<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 243 ss.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 245 ss.

(8) “Otras artes más secretas”<sup>2</sup>

Una de estas prácticas es el abuso de la confesión auricular<sup>3</sup>. El fraile manipula las preguntas de tal modo que apunten a temas heréticos y, mostrándose cómplice del reo, le promete la absolución bajo condición de una confesión por escrito, aduciendo que un buen cristiano debe también delatar a los herejes. Si se niega el encarcelado, el escribano, espionando delante de la puerta del calabozo, recoge las respuestas obtenidas. Fuera de las cárceles, muchos confesores suelen citar a un confesante para el día siguiente, fingiendo desear charlar con él más tranquilamente, fuera del confesionario. Así evitan quebrantar el secreto de confesión. Por esta colaboración con la Inquisición, algunos de estos clérigos se salvaron de un proceso dirigido contra ellos mismos.

Otro método para obtener confesiones consiste en introducir en la cárcel un espía contratado por el Santo Oficio, “un mosca” en la jerga de los encarcelados, que anima a los presos a conversar sobre temas heréticos. Aunque esta gente suele reclutarse entre “lo más bajo de las heces de las sentinas públicas”<sup>4</sup>, sus declaraciones tienen fuerza de testimonio no recurrible. Otros presos también se pueden volver delatores, con el fin de obtener ventajas en sus propios procesos.

Hay también espías fuera de las cárceles para vigilar y detener a los sospechosos, tanto dentro como fuera de la Península Ibérica, y también en los confesorios<sup>5</sup>. Para fomentar la autodenuncia, la Inquisición afirma que en este caso el castigo será leve o nulo, o difunde, utilizando incluso sobornos, el rumor de que un protestante famoso, con

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 246 s.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 248 ss.

<sup>3</sup> Una bula papal de 1559 obligó bajo anatema a los confesores a espiar a los confesados. De la comunidad vallisoletana tenemos un ejemplo para esta práctica: Juana de Fonseca había confesado los intentos de Francisco de Vivero de convertirla al protestantismo. Su confesor la obligó, bajo la amenaza de negarle la absolución, de ganarse la confianza de la familia Cazalla; algo parecido le sucedió probablemente a Antonia de Branches, otra amiga de la familia, que posteriormente denunció a la comunidad. Cf. Schäfer, *Beiträge*, I, pp. 297 ss.

<sup>4</sup> Montes, *Artes*, pp. 252 ss.

<sup>5</sup> Sobre los detalles acerca de procedimientos y pago de espías, cf. Truman, R.W., Kinder, A.G., “The Pursuit of Spanish Heretics in the Low Countries: the activities of Alonso del Canto, 1561-1564”, en: *Journal of Ecclesiastical History* 30,1/1979, pp. 65-93, y Kinder, “Un documento interesante”. Estos artículos desmienten la falta de referencias a los espías en los textos legales, sostenida por Castrillo Benito en íd. (ed.), *El “Reginaldo Montano”*, p. 55.

mucho séquito, haya delatado a sus discípulos bajo tortura. De esta manera captura a gente que sin este truco nunca habría sido citado ante el Santo Tribunal.

(9) “Cómo se actúa con los presos en cuanto al sustento”<sup>1</sup>

Las condiciones de la prisión son tan duras que equivalen a una “tortura perpetua”. Las cárceles, siempre según Montes, se destacan por su estrechez, oscuridad, suciedad, hedor, humedad y frío o calor insoportable: “se diría más correctamente que es un sepulcro y no una cárcel de vivos”. La comida es escasa y mala, y hay malversación y corrupción: con un soborno considerable se puede conseguir una celda algo más amplia o comida más suntuosa, aunque no si la acusación de herejía es grave y el preso rico porque así se perderían los bienes secuestrados. El sustento estatal lo extravía casi por completo el personal carcelero: “Pues en esta escuela tanto los maestros como los menestres, desde el primero hasta el último, se aplican todos a la avaricia, es más, a la rapiña.”<sup>2</sup>

Los presos están incomunicados y se prohíbe, a veces por medio de una mordaza, cantar o recitar textos bíblicos, para evitar que se consuelen o se reconozcan entre ellos. De tal rigor ni siquiera se salvan los niños. Montes aporta varios casos para demostrar que el personal que se muestra demasiado humano con los presos, levantando por ejemplo la incomunicación entre ellos, o que revela secretos inquisitoriales hacia fuera, es sancionado severamente, mientras que la malversación y corrupción se castigan con penas muy leves.

Las condiciones son tan desastrosas que muchos presos caen enfermos, enloquecen o hasta mueren en la cárcel, incluso sin haber sido torturados, como en el caso de Constantino Ponce de la Fuente. Para opinar sobre las condiciones desastrosas de los

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 257 ss.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 258 s.

calabozos inquisitoriales, nos falta la comparación directa con relatos acerca de las cárceles civiles de la época<sup>1</sup>.

(10) “Visitas de cárceles”<sup>2</sup>

Tanto la ley humana como la divina, sostiene Montes, requieren visitas frecuentes a las cárceles por parte de los jueces superiores, para evitar y descubrir injusticias contra los presos. El autor destaca que, a este respecto, se podría esperar más cuidado y benignidad por parte de un tribunal eclesiástico que por uno seglar. Pero la realidad es otra. Los inquisidores, acompañados por el escribano y el guardián, se limitan a ver a los presos sin atender realmente a sus deseos o quejas, tratándolos con cinismo y desprecio. Sin embargo, siempre se prestan al soborno.

(11) “Auto de fe”<sup>3</sup>

Después de asegurarse los bienes confiscados, la noche anterior al auto de fe se comunican las sentencias a los penitenciados. Los relajados, los castigados a la muerte, son asistidos por confesores. Para ellos es un momento fundamental porque ahora tienen que revelar la constancia en la fe protestante – la humillación es un triunfo para el verdadero cristiano - o bien su debilidad religiosa.

Montes relata minuciosamente la celebración de un auto de fe, cuyos detalles no vamos a repetir aquí: describe la vestimenta de los presos, los asistentes y su orden del desfile, las canciones, salmos y sermones, la absolución y el juramento de todo el pueblo al Santo Oficio, la degradación de los clérigos castigados y la lectura de las sentencias. El colmo del cinismo lo representa la entrega al brazo secular con la exhortación de actuar

---

<sup>1</sup> Kamen, *La Inquisición española*, p. 227, sostiene, siguiendo a Lea, *La Inquisición española*, II, p. 407, que las cárceles inquisitoriales estaban en general en mejores condiciones que los reales o eclesiásticos. También contradice la dureza y frecuencia de la tortura: p. 234. Kamen resume (p. 248) que “está claro que la Inquisición, durante la mayor parte de su existencia, estuvo lejos de ser una máquina de muerte, tanto por su intención como por su real capacidad”, dado que se ejecutaron, en los siglos XVI y XVII, anualmente menos de tres personas.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 267 ss.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, pp. 270 ss. Cf. Kamen, *La Inquisición española*, pp. 249 ss.

siempre con clemencia. La Inquisición prohíbe relatos detallados sobre los autos para evitar conversiones *ex negativo*. Como ya hemos mencionado, los inocentes salen en el auto de fe al mismo tiempo que los penitenciados, así el pueblo tiene la sensación de que todos se procesan por algún motivo.

(12) “Interpretaciones de las sentencias”<sup>1</sup>

Montes señala las particularidades lingüísticas de la Inquisición para designar las sentencias: “El Santo Tribunal tiene ciertos vocablos peculiares con los que denomina cada una de las penas con que suele castigar a sus penitenciados.” Los *pertinaces*, es decir los que no han abnegado de la herejía, son quemados vivos, mientras los que en el último momento han vuelto a la Iglesia romana reciben una muerte menos cruel a través del garrote, antes de ser quemados. El autor repite su indignación respecto a la frecuente práctica de dar el garrote incluso a aquellos protestantes que se mantienen firmes en la “piadosa doctrina” para simular ante el pueblo que han vuelto a la Iglesia romana antes de morir. Las sentencias que forman parte de las *reconciliaciones* son más suaves dado el arrepentimiento del acusado y su retorno al gremio de la Iglesia: salir con vela y soga en el auto de fe, llevar el sambenito (*hábito*), reclusiones (*perpetuas o para un tiempo determinado*) en cárceles o conventos, penas monetarias, azotes o galeras<sup>2</sup>.

Los tiempos de encarcelamiento suelen ser menos largos de lo que sus denominaciones hacen sugerir: la *cárcel perpetua irremisible*, por ejemplo, significa en la práctica una reclusión de nueve o diez años, *hábito y cárcel perpetua* equivale a una pena de tres años<sup>3</sup>. Para mitigar los méritos de estas prácticas, que se podrían interpretar como clemencia, Montes no tarda en añadir que con todo, los castigos siempre están sujetos a la arbitrariedad de los inquisidores, que también se prestan al soborno para acortar las penas<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 287 ss.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 287 ss. La mayoría de los relajados fueron quemados en efigie por haber huido.

<sup>3</sup> Kamen, *La Inquisición española*, p. 246, señala que en pocos casos las penas de cárcel se cumplían por completo, pero no precisa la duración de hecho de las reclusiones.

<sup>4</sup> Es una costumbre que también menciona Corro: *Carta*, p. 195.

La abjuración es *de vehementi* si las acusaciones son graves y si faltan pruebas contra el reo, y *de levi* si la infracción es ligera; la consecuencia más importante de esta distinción es que en caso de un futuro delito, por muy insignificante que sea, un abjurado *de vehementi* es considerado automáticamente como *relapso*, lo que conlleva la muerte en la hoguera. Solo el rey y el Papa pueden obtener indultos. El rey concede redenciones por pago. Pero aun así todas las decisiones están a la disposición de los inquisidores. Si la pena es a discreción de la Inquisición, se pueden, pasado cierto tiempo, liberar contra dinero.

Montes concluye el capítulo sobre las prácticas inquisitoriales destacando con ironía la ineficacia de los métodos para imponer un dogma religioso: “Y con estos métodos los Padres de la fe reconducen ciertamente a buen camino, conforme a la sentencia de Pablo, a los débiles en la fe encomendados a ellos.” Sigue la amenaza, corroborada por una cita bíblica del profeta Malaquías, del castigo de Dios provocado por todas estas prácticas<sup>1</sup>.

La segunda parte de las *Artes* expone *Algunos ejemplos especiales a través de los cuales se ven más claramente las artes inquisitoriales puestas ya en su ejercicio y práctica genuinos* y, añadidos en forma de apéndice, los *Elogios de ciertos mártires piadosos de Cristo a los que, a pesar de haber sufrido con constancia cristiana pena de muerte por la confesión del Evangelio, los difamaron después los inquisidores con sus artes de perfidia y defección*. Los *Ejemplos* se inician con relatos de casos inquisitoriales de diversa índole: extranjeros que cayeron en manos de la Inquisición, la especial crueldad de ésta en sus actuaciones, la ridiculez del delito o abusos clericales.

En los *Elogios* se relatan los destinos de Juan Ponce de León, Juan González, María de Baena, María Virués, María de Bohórquez<sup>2</sup>, Fernando de San Juan, Julián Fernández, Juan de León, Francisca Chaves, Cristóbal Losada, Cristóbal Arellano, García Arias, el doctor Egidio y Constantino Ponce de la Fuente. Montes describe los detalles de

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, p. 292; Mal. 2, 1-4.

<sup>2</sup> Martín Gómez, M., “El pensamiento filosófico de María de Bohórquez,” en: Mora García, J.L. et al. (eds.), *Filosofías del Sur*, Madrid, 2015, pp. 109–120.

la conversión religiosa, la detención y la condena de los protestantes sevillanos más destacados.

Juan Ponce de León, hijo del conde de Bailén y conocido personalmente por el autor, pereció en el auto de fe sevillano del 24 de septiembre de 1559. Montes, a pesar de destacar la gran piedad y amor al prójimo de Ponce, admite que vaciló en la cárcel, pero que confesó su fe protestante la noche anterior a su ejecución y murió en la fe protestante, lo que consta porque la Inquisición le tachó de pertinaz. El teólogo y predicador Juan González y sus hermanas, así como otra mujer sevillana, mueren por garrote o cuerda y no quemados, a pesar de haberse negado a pronunciar el adjetivo ‘Romana’ en la frase ‘Creo en la Santa Iglesia’ del correspondiente artículo del credo, fingiendo la Inquisición su vuelta al gremio católico-romano por haber dicho la palabra en cuestión<sup>1</sup>.

Después de relatar el destino de María Bohórquez, la parturienta muerta después de las torturas, Montes relata el caso de Fernando de San Juan, profesor del Colegio de la Doctrina de Sevilla. Se mantiene igualmente constante y consigue que su compañero de celda, el monje jerónimo Morcillo, abjure de su retractación. Mientras éste, como los mártires anteriormente mencionados, es matado antes de la quema, San Juan muere en la hoguera. Sigue el relato sobre el contrabandista de libros Julián Hernández, que, como hemos visto, se equivoca de destinatario de una obra luterana y entrega otra a un espía, con lo que se inicia la persecución de la congregación sevillana. También sobre esta persona, cuyo valor y constancia Montes elogia especialmente, corrieron rumores de que hubiera renunciado a su fe<sup>2</sup>.

Acerca de Juan de León<sup>3</sup>, el único fraile jerónimo que fue capturado durante su huida, y de su acompañante Juan Sánchez, miembro de la comunidad protestante de

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 307 s. y 309 ss. González había sido encarcelado sospechoso de mahometismo a los doce años, cf. Vila, *Historia de la Inquisición*, p. 305.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 313 ss. Según Montes Julián Hernández se hizo protestante en Alemania: pp. 314 s. Montes afirma (*Artes*, p. 315) que se trataba de Biblias (probablemente el *Nuevo Testamento* de Pérez). Otras fuentes sostienen que un ejemplar de la *Imagen del Anticristo* de Pérez de Pineda se entregó a la persona falsa por confusión de nombres; cf. Burgos, *El luteranismo en Castilla*, p. 94.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, pp. 317 ss.

Valladolid<sup>1</sup>, Montes no menciona que fuera desacreditado por la Inquisición, como tampoco lo hace en los casos de la monja isabelina Francisca Chaves y de Cristóbal Losada. A Cristóbal Arellano, otro fraile de San Isidoro de Sevilla, se le imputa haber negado la virginidad de María.<sup>2</sup>

García Arias, el Doctor Blanco, prior de San Isidoro del Campo, es descrito como un personaje vacilante, hipócrita y traicionero. Montes, cuando habla de sus relaciones ambiguas con las “dos facciones de predicadores”<sup>3</sup> que hubo en Sevilla, una que predicaba las obras, otra que defendía la justificación, se refiere, en cuanto a los últimos, a los teólogos inclinados hacia la Reforma, como Ponce de la Fuente, Egidio y Vargas. Con el primer grupo se refiere o a los jesuitas, o bien en general al ascetismo frecuente en las órdenes franciscanos, dominicos y jesuitas, a partir de la década de los 1550, o bien está pensando, de forma más generalizada, en los que defendían la piedad convencional bajomedieval que contrastaba con las tendencias reformistas<sup>4</sup>. En el mismo contexto critica la prohibición de la lectura de “buenos autores”<sup>5</sup>, sobre todo de Erasmo, y desaconseja la de obras permitidas, tales como de Herp, Buenaventura, Osuna y *La subida al monte Sion* de Bernardino de Laredo. Arias defiende al principio un ascetismo riguroso, pero termina iniciando la reforma del monasterio de San Isidoro: en lugar del rezo de las horas promueve la lectura de la Biblia; se suprimen las indulgencias; las oraciones de los difuntos se sustituyen por admoniciones para los vivos; no se retiran las imágenes, pero tampoco se veneran; en vez de la cuaresma se observa una moderación de vida durante todo el año; solo se mantiene la ceremonia de la misa para no despertar sospechas. Como la mayoría de los monjes jerónimos hispalenses, Arias muere en la hoguera.

---

<sup>1</sup> El lugar de la captura, “un puerto de Zelanda” según Montes, *Artes*, p. 319, y ‘Turlingen’ en las actas, no se ha podido identificar; Schäfer, *Sevilla und Valladolid*, p. 101, propone Harlingen.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 320 ss.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, pp. 323 ss.; la cita en p. 324 s.

<sup>4</sup> Lo primero es sostenido por Castrillo Benito (ed.), *El “Reginaldo Montano”*, p. 73, lo segundo por Bataillon, *Erasmo y España*, pp. 545 s., lo tercero por Spach, “Juan Gil”, p. 869. La suposición de Nieto, *El Renacimiento*, p. 168, que los dos partidos en cuestión son el luterano y el contrarreformista, parece atrevida.

<sup>5</sup> Montes, *Artes*, p. 325.

Cuando Egidio es acusado de herejía, recibe en su proceso inquisitorial como árbitro a Domingo de Soto, siendo ausente Carranza, al que él deseaba<sup>1</sup>. Cree coincidir con Soto en la doctrina de la justificación, pero éste, en la disputa pública, refuta todos los puntos doctrinales de Egidio. Su pena consiste en tres años de internamiento.

Constantino Ponce de la Fuente es sin duda el mártir más conocido de los que se describen en las *Artes*<sup>2</sup>. Muere en la cárcel inquisitorial de una enfermedad - posteriormente es quemado en efigie -, pero el Santo Tribunal difunde los rumores de que se haya suicidado después de haber delatado a sus compañeros confesionales bajo la tortura.

### ***En el exilio interior***

Aparte de estos autores refugiados en el extranjero, otros dos autores, Alfonso de Valdés y Constantino Ponce de la Fuente, permanecieron en territorios hispanos, propagando sus ideas de forma más o menos prudente.

## **9. Alfonso de Valdés (c.1492-1532)<sup>3</sup>**

Nació en Cuenca como hermano – probablemente gemelo - de Juan de Valdés. Sobre su juventud se sabe poco; era en gran parte autodidacta. Amigo de Juan Ginés de Sepúlveda y de Pedro Mártir de la Anglería, al parecer fue propuesto por este último como secretario de Carlos V alrededor del año 1524; desde 1522 había trabajado en el mismo cargo para el canciller Gattinara. Acompañó al emperador a las dos coronaciones, la real de Aquisgrán en 1520 y a la imperial en 1530 en Boloña, así como a la dieta de Worms de 1521. En 1530, en la dieta de Augsburgo, intentó sin éxito mediar entre el emperador y Melanchthon, el negociador de los protestantes. Éste en una carta a Valdés

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, p. 340.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 342 ss. Los escritos de Ponce que Montes quería publicar, mencionados en la p. 347, han desaparecido.

<sup>3</sup> Sobre Alfonso de Valdés cf. Boehmer, *Bibliotheca Wiffeniana*, I, pp. 82 ss.; Stoughton, *The Spanish Reformers*, pp. 53 ss.; Nieto, *Juan de Valdés*, pp. 281 ss.; Donald/Lázaro, *Alfonso de Valdés*.

explica que los principales puntos de disputa son el sacramento en dos especies, la cuestión del celibato y la misa privada<sup>1</sup>. Muchos historiadores le consideran erasmista y no protestante. Ciertamente Valdés era admirador fervoroso de Erasmo, con quien mantuvo una larga correspondencia, y criticaba duramente a Lutero: en una carta a Pedro Mártir afirma que el reformador actuó por envidia hacia los dominicos y su negocio floreciente de indulgencias, en otra habla de “la locura de este hombre”<sup>2</sup>. Sin embargo, a través de sus obras demuestra una posición que coincide en muchos aspectos con la Reforma, como veremos más adelante. De ahí que le consideramos como reformado, conforme con Manuel de León de la Vega:

“Para Menéndez y Pelayo la ortodoxia de su posición teológica es clara, aunque los protestantes Usoz, Wiffen, Boehmer y Stern siempre lo tengan entre sus filas. Lo cierto es que no hace falta escribir tratados de doctrina, como lo hizo su hermano Juan de Valdés, para darse cuenta de que su postura se distancia mucho de la ortodoxia papista. Alfonso es un evangélico como lo es su hermano. (...) La obsesión de Alfonso de Valdés era la celebración de un Concilio general, como puede verse en las cartas dirigidas al emperador Carlos V, por 1526 y al colegio de cardenales por los agravios recibidos del Papa. Su posición, en estos momentos, es claramente alejada de Roma en lo político y en lo religioso como lo expresaba en el *Diálogo de Lactancio y un arcediano*, y con el propósito de contentar a los luteranos.”<sup>3</sup>

Este *Diálogo de Lactancio y un Arcedia*<sup>4</sup> lo escribió con motivo del Saco de Roma en 1527. También llamado *Diálogo de Roma*, es una defensa de la actuación rigurosa por parte del emperador<sup>5</sup>. Teólogos como Melchor Cano opinaban igualmente a favor de Carlos V en este asunto, aduciendo que la guerra del emperador contra el Papa era justificada: había actuado contra un príncipe temporal y en legítima defensa<sup>6</sup>. Sin

---

<sup>1</sup> Cf. anotaciones de Usoz en J. de Valdés, *Ciento diez consideraciones*, p. 679.

<sup>2</sup> Anexo a J. de Valdés, *Ciento diez consideraciones*, pp. 474 ss. y 489.

<sup>3</sup> León de la Vega, *Los protestantes y la espiritualidad evangélica*, vol. I, pp. 722 s.

<sup>4</sup> Valdés, Alfonso de, *Diálogo de Lactancio y un Arcediano. Diálogo en que particularmente se tratan las cosas acaezidas en Roma, el año de MDXXVII. A Gloria de Dios, i bien universal de la república cristiana*. París, 1586. En: Juan de Valdés [sic], *Dos Diálogos*, Madrid, 1850, reimpresso Barcelona, 1981 (Reformistas Antiguos Españoles IV), pp. 325-481.

<sup>5</sup> Alcalá Galve, A., “Erasmo, Alfonso de Valdés y el Saco de Roma a cuenta de Dios,” en: *Erasmo en España: la recepción del humanismo en el primer renacimiento español: Escuelas Menores de la Universidad de Salamanca 26 de septiembre de 2002 - 6 de enero de 2003*, Madrid, 2002, pp. 80-95.

<sup>6</sup> *Parezér de Fr. Melchór Cano, sobre lo que se consultó, en lo tocante al estado en que se hallan las cosas de la Iglesia*. En: Francisco de Enzinas, *Dos informaciones*, Juan Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, San Sebastián, 1857, reimpresso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles XII), pp. 25-54.

embargo, el texto le atrajo la enemistad con el nuncio del Papa Clemente VII, Castiglione.

La primera parte relata la conversación en una iglesia de Valladolid entre Lactancio, caballero del emperador, y un arcediano que presencié el Saco de Roma. Lactancio convence al arcediano que el emperador, más obligado a Dios que a los hombres, tenía el deber de actuar contra el Papa para defender el bien de sus súbditos, y el Pontífice lo provocó tomando las armas contra él, causando la perdición de sus propios adeptos en vez de mantener la paz, como era su obligación, y ocuparse solo de las cosas espirituales, no de las temporales.

Todo esto ocurrió por voluntad de Dios para sano castigo de la Cristiandad, lo que se explica en la segunda parte: dado que la Iglesia corrupta de Roma no quería hacer caso a las doctrinas de Erasmo, Dios envió a Lutero como mayor castigo. Sin embargo nada se remedió en la Iglesia, y por eso ahora ha permitido el saco de la ciudad pontificia. Dios quiere enseñarnos que no le impresionan las riquezas materiales sino el verdadero servicio a Dios, amor y ayuda al prójimo, sin supersticiones y exterioridades.

El *Diálogo de Mercurio y Carón*<sup>1</sup> es el segundo de los diálogos de Alfonso de Valdés, escrito en 1528. Como el anterior, solo se imprimió en Italia después de la muerte del autor, sin lugar ni fecha. Circulaban numerosas copias de los manuscritos. El libro primero empieza por la queja de Carón sobre una paz inminente - gracias a la política pacífica del emperador - que le va a dejar sin trabajo, pero Mercurio le tranquiliza. En todo el mundo no ha encontrado prácticamente a ninguna gente buena aunque se llame cristiana; y los pocos verdaderos cristianos temen la persecución. Casi todo el mundo está

---

<sup>1</sup> Valdés, Alfonso de, *Diálogo de Mercurio y Carón. Dialogo de Mercurio y Caron: en que allende de muchas cosas graciosas y de buena doctrina: se cuenta lo que ha acaescido en la guerra desde el año de mil y quinientos y veynte y uno hasta los desafíos de los reyes de Francia y Ynglaterra hechos al Emperador en el año de MDXXIII*, MS, 1528. Juan de Valdés [sic], *Dos Diálogos*, Madrid, 1850, reimpreso Barcelona, 1981 (Reformistas Antiguos Españoles IV), pp. 1-323. Antes de Bataillon, los dos *Diálogos* se consideraban obras de Juan de Valdés; cf. Boehmer, E., *Bibliotheca Wiffeniana*, I, p. 67 y 79; Stoughton, *The Spanish Reformers*, pp. 57 s. - Cf. los análisis del *Diálogo de Mercurio y Carón* por Bataillon, *Erasmo y España*, pp. 364 ss. Ideas similares de Luis Vives en *De Europae dissidiis et bello Turcico* (1526), 8 vols., Valencia, 1782, vol. VI, pp. 452 ss.

en guerra o a punto de entrar en ella, solo en España reina la paz debido a su buen monarca, el emperador, que a pesar de las traiciones por parte de Francia, Inglaterra y el Papa siempre ha actuado de forma generosa y en pro de la paz. El Saco de Roma vino como un castigo de Dios. Aquí el autor incluye una carta de justificación de Carlos V al rey Enrique de Inglaterra que corrobora este punto de vista.

Mientras conversan, llegan varias almas: un sacerdote malo; un consejero real egoísta; un rico vividor; un obispo que solo miraba cómo enriquecerse y descuidaba su obligación de procurar el bien para sus ovejas; un Cardenal vendiendo rentas y poniendo impuestos para mantener sus guerras; un consejero del rey de Inglaterra que votó la alianza con el rey de Francia contra el emperador; el tirano rey de los Gálatas que se enriqueció por guerras y se fiaba en las bulas e indulgencias para obtener el perdón divino; un intrigante y corrupto secretario del rey francés, muy enriquecido por su cargo; un sacerdote asceta que se fiaba en sus ejercicios de penitencia que eran cosas vanas; un teólogo escolástico; un buen cristiano sincero; y al final varios monjes y filósofos también escolásticos.

El libro segundo se inicia con la alegría de Carón porque el rey de Francia ha rechazado la propuesta del emperador de solucionar sus disputas en un duelo personal. Sigue un espejo de príncipes: el buen gobernante tiene que tener poder, saber y bondad. Todos los ciudadanos deben aprender un oficio, incluso el rey. Las almas que intervienen en esta parte son: un buen rey arrepentido porque antes hacía sufrir sus súbditos por las guerras y la codicia y que reformó la moral de la iglesia; un buen obispo; un buen predicador mártir; un cardenal desengañado; un fraile que se gana la vida trabajando; una mujer piadosa; unos inquisidores. Lo curioso de este diálogo es que Mercurio y Carón parecen los perfectos cristianos.

## 10. Constantino Ponce de la Fuente (c.1502-c.1560)<sup>1</sup>

Ya se ha comentado su carrera eclesiástica con respecto a la comunidad protestante de Sevilla. Escribió y publicó obras teológicas en latín y español en territorio hispano, en la época en la que existían los núcleos reformados castellanos. Varias de sus obras, como las lecturas dirigidas en el Colegio de la Doctrina sobre Proverbios, Eclesiastés, el Cantar de los Cantares y el libro de Job, se han perdido. Su escrito principal es la *Suma de la doctrina cristiana*<sup>2</sup>, que se editó en Sevilla, probablemente en 1544. Cuatro años más tarde publicó en la misma ciudad el primer tomo de una versión ampliada de sus conceptos teológicos, la *Doctrina cristiana*<sup>3</sup>. La edición más temprana conservada de ésta es de 1551 y lleva la licencia del príncipe Felipe. La obra toma la forma de un coloquio entre Patricio, un ciudadano interesado en la buena educación cristiana de su familia, su hijo Ambrosio, que, en contra de lo habitual, está bien instruido, y el padrino de éste, Dionisio, que representa los ideales erasmianos de una fe interior. Se explican el bautismo, la redención y justificación del pecador por el sacrificio de Cristo, el credo, los diez mandamientos, la dependencia total de la misericordia de Dios. Se habla de la eficacia y las condiciones de la oración que se debe hacer con recogimiento y humildad y en espíritu. Aparte del bautismo, otros sacramentos son el de la penitencia, de la comunión y de la misa. Ponce realza la importancia de una buena predicación, sencilla, inteligible e instructora. La obra termina con la traducción del Sermón en la Montaña.

---

<sup>1</sup> Sobre Ponce cf. Aspe Ansa, *Constantino Ponce de la Fuente, passim*; Nieto, *El Renacimiento*, pp. 217 ss. y 235 ss., íd., “Herejía en la Capilla Imperial: Constantino Ponce de la Fuente y ‘la imagen del Diablo’”, en: José Martínez Millán (ed.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*, Congreso internacional, Madrid 3-6 de julio de 2000, Vol. 4, pp. 213-226.

<sup>2</sup> Ponce de la Fuente, Constantino, *Suma de doctrina cristiana. Summa de doctrina Christiana. En q se cotiene todo lo principal y necessario q el hombre christiano deue saber y obrar. Tambien el sermo de christo nuestro redentor en el monte*. Por el D. Constantino. Sevilla, 1551. Constantino Ponze de la Fuente, *Suma de doctrina cristiana*, Madrid, 1863, reimpreso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XX), pp. 1-274.

<sup>3</sup> *Doctrina Christiana, en que esta comprehendida toda la informacion que pertenece al hombre que quiere servir a Dios*. Sevilla, 1548. No se tratará aquí por estar inacabada y por no aportar nuevos aspectos socio-culturales o históricos comparado con la *Suma*.

El *Catecismo cristiano* (Sevilla 1547)<sup>1</sup> es *grosso modo* un resumen de la *Suma* pensado para niños, y de ahí más sencillo. Podría ser la base para la instrucción de Ambrosio de la *Suma*, pero al parecer se escribió posteriormente como una síntesis. Se explican el credo, los mandamientos, la oración, los sacramentos – que en esta obra solo comprenden bautismo, penitencia y comunión –, la misa y la predicación.

Otras obras de Ponce de instrucción reformada general son el *Sermón del Monte*<sup>2</sup> (Sevilla 1543), que es una breve esencia de doctrina reformada, compuesto por el orden tradicional (*exordio, narratio, confirmatio* y *epilogus*), una exposición sobre el primer Salmo y la *Confesión de un pecador*<sup>3</sup> (Sevilla 1547; tal vez existiera una edición anterior), llena de reminiscencias de Lutero. La contrición de un pecador debe ser absoluta dado que depende completamente de la misericordia de Dios y de la redención por Cristo. Las explicaciones sobre los pecados contra los mandamientos y el credo corresponden a lo expuesto en tratados anteriores. Se añaden dos Epístolas de San Bernardo, *De la perfección de la vida*, que amonesta a los ejercicios de penitencia y al desprecio las cosas del mundo, y la *Epístola silvestre*, que predica la moderación, la diligencia y el buen comportamiento con los demás. Son más bien consejos prácticos, sin pretensiones teológicas y, por ende, inofensivos. Solo la mención al final del texto “I elije, por curador de tu ánima, a persona, que sepas, que tiene cargo de la suya” puede reflejar la crítica de Ponce hacia los curas inmorales<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Ponce de la Fuente, C., *Catecismo cristiano* (ed. de 1556), en íd., *Suma de doctrina cristiana*, Madrid, 1863, reimpresso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XX), pp. 279-358.

<sup>2</sup> Ponce de la Fuente, Constantino, *Sermón del Monte. El Sermón que nuestro Señor Jesu Cristo hizo en el monte. Traduzido en castellano por el doctor Constantino*. Sevilla, 1551. (Primera publicación probablemente Sevilla, 1543.). En: Constantino Ponce de la Fuente, *Suma de doctrina cristiana*, Madrid, 1863, reimpresso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XX), pp. 238-274.

<sup>3</sup> Ponce de la Fuente, Constantino, *Confesión de un pecador. Confesión de un pecador, delante de Jesucristo redemptor, i juez de los hombres. La cual servirá para exhortar, a cualquier otro pecador, a verdadera penitencia, i darle doctrina de muchas consideraciones, azerca del conocimiento de sí mismo, i de lo que debe a Dios, i de como ha de invocár la misericordia Divina siguiendo, en todo, por luz, i por regla, lo que para cada cosa d'estas, la Sancta Scriptura nos tiene enseñado*. Amberes, 1556. (Primera publicación: Sevilla, 1547.) En: Constantino Ponce de la Fuente, *Suma de doctrina cristiana*, Madrid, 1863, reimpresso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XX), pp. 359-392.

<sup>4</sup> Las dos epístolas en Ponce, *Suma*, pp. 393-397 y 400-409; la cita en p. 409. Acerca del anticlericalismo como motor de la Reforma cf. Blickle, P., “Neuorientierung der Reformationsforschung?”, en *Historische Zeitschrift* 262/2, 1996, pp. 481-491, pp. 482 ss. En el mismo artículo, p. 482, Blickle critica a Hans-Jürgen Goertz que ve en el odio hacia los curas (“Pfaffenhass”) el inicio del proceso reformatorio. Cf. Goertz, H.-J., *Antiklerikalismus und Reformation. Sozialgeschichtliche Untersuchungen*, Gotinga, 1995,

Ponce es encarcelado cuando se detectan manuscritos suyos con explicaciones de los conflictos entre las Iglesias, que iban a ser el segundo tomo de su *Doctrina cristiana*. Eran tratados sobre el *estado de la Iglesia, el Papa, la eucaristía, la misa, la justificación, el purgatorio, las bulas e indulgencias* y la *vanidad de las obras*<sup>1</sup>, títulos que muestran ya de por sí la fuerza explosiva temática.

---

p. 116.

<sup>1</sup> Álvarez, “El movimiento bíblico en Sevilla”, p. 36.

## II. MOTIVOS Y GÉNEROS LITERARIOS

La forma literaria, así como el idioma en el que se escribe la obra, se determinan en gran parte por los motivos que mueven al autor a redactar una obra y por el tipo del público lector para el que están previstos los textos.

### 1. Evangelizar e instruir: ensayos y tratados

Las obras escritas en forma de ensayo teológico se limitan en la mayoría de los casos a exponer doctrinas. Juan Díaz, muy integrado en el ambiente reformado europeo, se atiene por completo al campo teológico. Su interés reside en la evangelización, y esto no solo en los territorios hispanos. Quiere alcanzar un amplio público europeo para instruir a sus correligionarios y convertir a los que no lo son. Si tenía proyectos de obras críticas, que no fueran exclusivamente doctrinarias, es objeto de mera especulación, dada su muerte prematura.

Juan de Valdés utiliza pequeños tratados numerados - *Ciento diez consideraciones*, *Trataditos* – para exponer su teología. El *Catecismo* y la *Confesión de un pecador*, de Ponce, son otras obras cuyo fin es principalmente doctrinal, como también lo es la *Exposición de la obra de Dios* de Antonio del Corro, una obra teológica breve aunque altamente estructurada.

En cambio, la *Imagen del Anticristo* de Juan Pérez de Pineda, aunque se presenta en la misma forma literaria de un ensayo, no deja de ser una obra muy polémica con intenciones menos teológicas que acusadoras. También los *Tratados* de Valera, el de la *Misa* y el del *Papa*, salen del mero campo teológico para desacreditar al adversario confesional.

## 2. Ilustrar y contrastar: obras dialécticas

La explicación de doctrinas protestantes toma con frecuencia la forma predilecta de los escritos dialécticos. Alfonso de Valdés, en su *Diálogo de Lactancio y un Arcediano*, emplea este género para contrastar las opiniones en pro y en contra del Emperador Carlos V. Su otro diálogo, el de *Mercurio y Carón*, toma también la forma de una conversación, esta vez para confrontar los ideales cristianos del autor con puntos de vista opuestos. Esto le resulta tanto más fácil cuanto que pone gran parte de sus propios ideales en boca de Mercurio, un pagano. Entre otras muchas, nos presenta el alma del rey de los *Gálatas* que se supone una alusión al rey de los Galos o de Francia por más que el episodio aparece dentro de las explicaciones de la infamia y traición del rey de Francia. Las *amonestaciones* que siguen suenan como un espejo de príncipes<sup>1</sup>.

Constantino Ponce de la Fuente escribe y publica en territorio hispano. En su escrito principal, *Suma de doctrina cristiana*, contrasta, también de forma dialéctica, cada punto teológico con los dogmas católico-romanos. Sus motivos exclusivos son, en todas sus obras, la evangelización y la instrucción teológica. Aparte de alguna ironía fina, sus obras son prácticamente libres de polémica, aunque en muchos casos sus omisiones y los encubrimientos son significativos, como veremos más adelante. El arte del disimulo lo debe Ponce a Juan de Valdés<sup>2</sup>.

Como lo hace sugerir el título, el *Diálogo de Doctrina cristiana* de Juan de Valdés también expone las ideas religiosas en la popular y divulgada forma de un diálogo. Aunque Valdés afirma que la razón de redactar un diálogo es “porque fuera cosa prolija y enojosa repetir muchas veces: «dijo el arzobispo», y «dijo el cura», y, «dije yo»”, tiene además la ventaja de poder poner las propias opiniones en la boca de personajes sin defender abiertamente la misma posición, creando cierta distancia ideológica. El

---

<sup>1</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, pp. 105 ss.

<sup>2</sup> Sobre el *Diálogo de Doctrina cristiana* cf. también Nieto, *Juan de Valdés*, p. 193 ss. Acerca de la influencia de Valdés sobre Ponce de la Fuente, cf. *íd.*, “Juan de Valdés sobre la catequesis”, en *íd.*, *Juan de Valdés*, pp. 603-623, p. 614. Sobre el luteranismo en Valdés cf. Gilly, “Juan de Valdés”; Firpo, “Juan de Valdés e l’evangelismo italiano”, p. 393

narrador, “religioso” de un monasterio, explica que vio un cura “idiota”<sup>1</sup> pero de buena voluntad para enseñar a los niños y le propuso pedir explicaciones teológicas al arzobispo de Granada, Don Fray Pedro de Alba. De los tres personajes, el cura (Antronio) y sobre todo el narrador (Eusebio, que representa las opiniones del autor) hacen preguntas a las que el arzobispo responde. De esta manera los ideales doctrinales del autor son enunciados por un miembro incuestionable de la ortodoxia católico-romana y pueden fingir completa conformidad a los dogmas. Un buen ejemplo de cómo Valdés envuelve su mensaje en un embalaje ortodoxo es el comentario que el Arzobispo hace al octavo mandamiento (*No dirás falso testimonio ni mentirás*):

“Contra éste pecan infinitas maneras de gentes: los murmuradores, maldicientes, mentirosos, engañadores, y pecan también los maestros que enseñan a sus discípulos cosas falsas, y los predicadores que no dan al pueblo la doctrina como la sienten y la deben sentir, sino como a ellos mejor les está; porque todos éstos es menester que, para traer las cosas a sus intenciones, levanten mil falsos testimonios. Entre éstos, sin ninguna duda, tienen mayor culpa los predicadores que por traer la Escritura Sagrada a que diga lo que ellos quieren, la tuercen y corrompen, haciéndole que diga lo que no quiere; y también los que, por mover el pueblo a unas devociones, no sé qué tales, les predicán en púlpitos y fuera de ellos, no sé qué milagros falsos, y les cuentan cuentos y cosas falsas y mentirosas; y todo teniendo respeto a sus intereses malditos y diabólicos, de los cuales dice el apóstol que su dios es el vientre.”<sup>2</sup>

El *Alfabeto Cristiano* (s.l., 1546), también de Valdés, es una obra de estructura alfabética, pero al mismo tiempo un diálogo entre el autor y Julia Gonzaga, discípula suya<sup>3</sup>. Enzinas, cuando en 1540 publica, bajo seudónimo, su *Breve y compendiosa instrucción de la Religión cristiana* (s.l.)<sup>4</sup>, todavía tiene la esperanza de alcanzar con éxito un público hispano para propagar la doctrina reformada. Juan Pérez de Pineda, en el *Breve tratado de la doctrina* (s.l., 1560), Casiodoro de Reina, en su *Confesión de fe* (Londres 1560, MS), Antonio del Corro, en las explicaciones doctrinales dentro de su

---

<sup>1</sup> J. de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, p. 1.

<sup>2</sup> J. de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, p. 1.

<sup>3</sup> Como otro ejemplo de esta forma literaria tan popular, mencionamos en este contexto al *Tercer Abecedario Espiritual* de Osuna (1527).

<sup>4</sup> No está comprobado que sea una traducción de la *Institutio Christiana* de Calvino, por este motivo se menciona aquí. Por lo demás, no se considerarán en este trabajo las meras traducciones que los autores en cuestión hicieron de obras ajenas.

*Carta enviada al rey de las España*<sup>1</sup> y Cipriano de Valera, en la *Tablas* sobre el Anticristo y sobre la doctrina nueva y la antigua, optan otra vez por la dialéctica.

### 3. Politizar y justificar: memorias, informes, cartas y peticiones

Más que el mero objetivo evangelizador, el centro del interés de las obras de Enzinas, Pérez de Pineda, Corro, Valera o Montes, escritas en forma de memorias, informes, cartas o peticiones, lo constituyen precisamente las amplias implicaciones político-religiosas. Es evidente que los textos no se dirigen exclusivamente a los destinatarios señalados por los autores, sino a un amplio público hispano<sup>2</sup>.

Las *Memorias* de Enzinas representan una obra cuyo género literario no es fácil de determinar:

“Como texto dictado por unas circunstancias novedosas y con fines muy particulares y como hechura de un talento juvenil y peregrino, resulta una mezcla de carta, informe, apología, martirologio, anecdotario, diálogo de convite, relación histórica: todo y nada de eso.”<sup>3</sup>

En nuestro contexto se trata, algunos pasajes de las *Artes* aparte, de la única obra de género autobiográfico. Está dedicada a Melanchthon, pero Enzinas también se dirige al reformador alemán en la obra misma, como si le estuviera contando sus aventuras. Sin embargo, apunta a un gran lectorado, lo que se revela en varios pasajes de la obra. Las acusaciones dirigidas en concreto a unos responsables determinados apuntan a un amplio público de ambas confesiones. Véanse los reproches al procurador general de Bruselas, Pierre de Fief:

“Por favor, ¿con qué cara tú y los sofistas de Lovaina que te instigan a cometer tan riguroso desafuero os atrevéis a llamar descreídas a personas que han entregado su vida entera al estudio fervoroso de las Sagradas Escrituras? Vosotros, en cambio,

---

<sup>1</sup> Corro, *Carta*, p. 20.

<sup>2</sup> Cf. a este aspecto Boeglin, M., “Les Épîtres à Philippe II de Pérez de Pineda et de Corran. Une apologie de la liberté de conscience”, en: V. Parello (ed.), *Actes du colloque La correspondance, pratiques et usages sociaux, Montpellier, 24-25 avril 2007*, Pau, 2008, pp. 57-90.

<sup>3</sup> F. Socas en Enzinas, *Memorias*, p. 27.

constantemente estáis ultrajando y desfigurando la verdadera doctrina del Dios Eterno y la religión verdadera con vuestras bocas blasfemas y con un montón de prácticas que rayan en la impiedad y la idolatría. Ésa es la realidad.”<sup>1</sup>

La *Información al Emperador*, también de Enzinas pero escrito anónimamente, es, como reza el título, “la informazion mvy vtil qve vn pio y doctissimo varon dio a la Magestad del Emperador Carlo quinto deste nombre”, sobre el origen y la situación de los conflictos religiosos. Aconseja moderación hacia los luteranos y dureza contra el Papa, que no tiene ningún poder legal sobre el monarca. El autor arremete contra los malos consejeros del emperador y su “tenebrosa i impia persuasion”. Subraya la importancia del papel del emperador con una cita de Platón, al que aprecia mucho y al que alega con frecuencia: los errores de ricos y poderosos son causa de grandes revueltas<sup>2</sup>.

Su *Información a los Príncipes y Estados* está en la misma línea de consejos para gobernantes. Después de extenderse sobre el deber de los príncipes de contrarrestar el poder usurpado del Papa y de conservar el Imperio – con lo que muestra lealtad hacia el emperador –, resume sus peticiones en estas palabras:

“¿No se podría alcanzar esto de vosotros, que con vuestra lizenzia pudiesemos ordenar una zierta forma de Relijion i doctrina, i que se quitase todo lo vizioso que en ella hai, i que Alemania recobrase una quietud alegre i pia, de la cual no puede carezer la Relijion, ni las Escuelas i Estudios públicos?”<sup>3</sup>

Termina con el consejo de impedir que el Papa usurpe el poder de los gobernantes:

“(…) haze exasperar los ánimos unos contra otros, entretiene las disensiones, mantiene vivas las enemistades i rancores, i no deja en esto cosa que no haga. Desta arte espera, que lo que no puede alcanzar por via de fuerza, lo alcanzará con tramas i traiziones, teniendo siempre intento a esto, que Alemania combatida i aflijida con guerras ziviles, venga a perder toda su fuerza i resplandor. Por tanto deben vuestras exzelenzias, Prinzipes ilustrisimos, no darle mayor entrada para penetrar hasta vosotros.”<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Enzinas, *Memorias*, p. 64.

<sup>2</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 66 ss.; la cita en p. 67; referencias a Platón: *passim*.

<sup>3</sup> Enzinas, *Información a los Príncipes*, p. 280.

<sup>4</sup> Enzinas, *Información a los Príncipes*, p. 306.

Con referencia a Juan Pérez de Pineda, ninguna de sus obras se limita a facilitar meros conocimientos dogmáticos. La *Carta enviada al príncipe Felipe* se dirige al futuro Felipe II para advertirle de la peligrosa omnipotencia y la corrupción del Papa y hacer al mismo tiempo la apología del protestantismo. Se trata de una carta, pero en el calor del afán de arremeter contra el Papa, el autor *olvida* dirigirse directamente al destinatario: “habiendo declarado el Papa, la Majestad del Emperador, i al rei don Philippe su hijo, por enemigos de la Sede Apostólica; ¿porqué no se mira, i quien son los declarados, i quien es el que los declaró, i qué tal, es la Sede, de la cual son enemigos?”<sup>1</sup> De esta manera, logra darle un carácter más neutral a sus declaraciones.

En la *Suplicación a Don Felipe II*, Pérez de Pineda retoma la idea de que los príncipes están obligados a defender la verdadera fe para tener a Dios de su lado<sup>2</sup>. El rey debe suspender los pagos a Roma y permitir la predicación del Evangelio<sup>3</sup>. Otro ejemplo del mismo género literario es la *Carta enviada al rey de las Españas* (Amberes 1567) de Antonio del Corro, en la que explica su salida de la Península por razones religiosas, critica la persecución del protestantismo y propone remedios al rey.

Tales peticiones toman con frecuencia la forma de consejos a los gobernantes, acorde con la moda de los espejos de príncipes, cuyo aumento tal vez esté relacionado con la creciente despersonalización del Estado<sup>4</sup>. Sabido es que la *Institutio principis christiani*, de Erasmo, contribuyó a la educación de Carlos V e influyó en el *Diálogo de Mercurio y Carón* (1528), de Alfonso de Valdés<sup>5</sup>. En la misma línea está la *Institución de*

---

<sup>1</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, p. 134.

<sup>2</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, pp. 3 ss.

<sup>3</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 150 s. y 155.

<sup>4</sup> Fernández-Santamaría, *The State, War and Peace*, p. 249. Los espejos de príncipes estaban muy de moda en la época en Francia, Alemania y los territorios hispanos. Cf. los ejemplos en Skinner, *Los fundamentos*, I, p. 239; Bataillon, *Erasmo y España*, pp. 629 s.; y Fernández-Santamaría, *The State, War and Peace*, pp. 247 ss. Tal vez surgieran también para contradecir el concepto de la Antigüedad y del Medievo de que la política y la virtud son incompatibles en última consecuencia. Cf. Hankins, J., “El humanismo y los orígenes del pensamiento político moderno”, Kraye, J. (ed.), *Introducción al humanismo renacentista*, pp. 159-187, pp. 161 ss. y 169 s.

<sup>5</sup> Cf. Donald/Lázaro, *Alfonso de Valdés*, p. 120.

*un rey christiano* (Amberes 1556), de Felipe de la Torre, cercano al protestantismo, que recomendó la lectura de las obras de Ponce de la Fuente<sup>1</sup>.

Valera utiliza el disimulo de un texto dirigido a cautivos cristianos en manos de turcos en su *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*<sup>2</sup>. Insinúa que los turcos muestran más tolerancia que la Iglesia romana. En el contexto de la prohibición de leer la Biblia, afirma: “Infinitas grazias pues, hermanos míos, deveis dar a Dios, que en vuestra catividad corporal os há dado la verdadera libertad, que es la del espíritu.” Habla de “los que os vituperan” refiriéndose a la negación del culto mariano y de “nuestros adversarios” en el contexto de las prácticas católico-romanas. Es obvio que tales detalles teológicos no se disputaran en la cautividad turca. Se hace evidente la intención del autor cuando afirma:

“Haziendo pues, vosotros la profesion que hazeis de Cristianos reformados, nezesariamente habeis de tener mientras viviereis en esta tierra de Berberia, combates de tres maneras de jentes: con antecristianos, con Judios i con Moros, i prinzipalmente con el diablo, que os tentará con diversas suertes de tentaciones.”<sup>3</sup>

También la situación que describe en el siguiente pasaje es más que improbable:

“El deseo que tengo que vosotros hermanos míos, pobres cativos, pero ricos en la verdad del Espíritu, i los demas cristianos que estais en Berberia, i tratais en lengua española con los Judios, sepais responderles quanto al prinzipal artículo de nuestra relijion cristiana tocante a la persona de Jesucristo, a sus dos naturalezas, divina i humana, i quanto a su ofizio, me há hecho ser largo.”<sup>4</sup>

Y tampoco es muy convincente cuando, en los ejemplos de conversiones de gentiles en tiempos antiguos, habla de la doctrina de la justificación y de la “doctrina evangelica”<sup>5</sup>.

Un disimulo parecido lo encontramos en la *Epístola consolatoria*, de Pérez de Pineda. Aunque evoca la forma literaria de una carta, es en el fondo un informe dirigido a

---

<sup>1</sup> Truman, R.W., “Felipe de la Torre and his *Institución de un rey christiano* (Antwerpen, 1556). The Protestant Connexions of a Spanish Royal Chaplain”, en: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance* XLVI, 1984, pp. 83-93, en especial p. 92.

<sup>2</sup> Usoz y Río lo entendía al pie de la letra como tal; cf. su prefacio en Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, p. XXVI.

<sup>3</sup> Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, p. 25; pp. 36 s.; p. 47.

<sup>4</sup> Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, p. 85.

<sup>5</sup> Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, pp. 129 ss. y 134.

un amplio público de habla española y apunta a revelar las injusticias y persecuciones, aparte de evangelizar en el sentido de la Reforma.

En los *Procedimientos*, parte principal de las *Artes*, denominada *Algunas artes de la Inquisición española descubiertas y hechas públicas*, se describen, como hemos visto, las prácticas inquisitoriales de la persecución de protestantes, desde la primera sospecha de herejía hasta la celebración de un auto de fe y las sentencias pronunciadas. La minuciosidad con la que se cuentan los detalles es una novedad en este campo literario. El esmero pone de manifiesto que la obra se dirige a un público que en gran parte desconoce el funcionamiento de la institución: la explicación de muchos pormenores sobraría en un ambiente hispano. La sensación, ya notada en el prefacio, de que Montes se está dirigiendo a un público supraconfesional y poco enterado de los hechos, se intensifica en esta parte de la obra, cuando se lee la advertencia a lectores sensibles precediendo el relato de las torturas<sup>1</sup>: los protestantes, y sobre todo los del territorio hispano, deberían haber estado al día sobre las crueldades inquisitoriales. El aviso se publica en cursiva, un procedimiento frecuente en esta parte de las *Artes* que sirve para resaltar prácticas particularmente atroces o injustas y para mantener el contacto directo e intenso con el lector.

Los *Ejemplos* quieren sobre todo hacer públicas el carácter absurdo de algunos procesos y sobre todo la ignominia de la Inquisición española, que difamó a muchos mártires después de su muerte para poner en duda su constancia en la fe. Los hechos, ocurridos en Sevilla y “aglomerados como en un montón sin ningún orden ni concierto”, sirven para poner de manifiesto la “inhumanidad”, la “insaciable avaricia”, la “iniquidad” y “perversión”<sup>2</sup> de los inquisidores. Tales casos particulares, que destacan por su incoherencia, insignificancia o ridiculez, son un medio para provocar la indignación y la movilización de un gran público internacional, que debe sentirse aludido por el problema, especialmente por los casos de extranjeros implicados.

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 236 s. Henry Kamen niega que la crueldad de la Inquisición fuera mayor que la de la justicia secular: Kamen, *La Inquisición española*, p. 234.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 293.

Al inicio del capítulo, Montes repite su deseo de informar a un amplio lectorado sobre los abusos y las intenciones fingidas de la Inquisición y la necesidad de combatirla:

“Abra, pues, ya por fin los ojos el orbe cristiano y, arrancada la máscara de piedad y santidad, por la que tanta alabanza recibían, no sólo reconozca, sino que además extermines de sus fronteras a estos fieros lobos, a estos apenes, a estas segmentos, razas de víboras, a los que hasta ahora ha adorado como a unos númenes celestiales en recompensa por su fiereza y crueldad con tan grave daño para la república cristiana.”<sup>1</sup>

Destaca que los detalles que le son conocidos solo se refieren a un plazo de seis o siete años (“1557 o 1558 hasta el año 1564”<sup>2</sup>) y afectan exclusivamente al Santo Tribunal de Sevilla. Afirma que el relato de abusos aumentaría infinitamente en un tiempo y espacio mayores. El proceso del mercader inglés que, junto con su consignatario, cayó preso de la Inquisición, que además secuestró toda la mercancía, demuestra una vez más la debilidad del obispado que se revela impotente ante los abusos del Santo Oficio. En este caso como en el de otro extranjero, la Inquisición no vacila en confiscar bienes que no pertenecen al reo. El destino de Juana de Bohórquez, también relatado en el *Elogios* de los mártires, muerta en el tormento tras haber dado a luz y proclamada inocente póstumamente, es para Montes una prueba de que el delito de herejía es el que con más severidad se castiga, y de que la Inquisición es más estricta y menos sometida a controles que los tribunales seculares:

“Si esta mujer hubiera sido o bien bruja, o bien hechicera, o bien parricida de su marido o de sus hijos, y el magistrado que llaman secular se hubiera valido de ese tipo de tortura para arrancar de su boca la confesión de los delitos, cuando él, según lo acostumbrado, tuviera que dar cuenta de su función, no quedaría impune al poner cualquiera una demanda en su contra por una tortura de tal atrocidad y desmesura.”<sup>3</sup>

El aspecto de la benignidad hacia la brujería es interesante en este contexto. Como en el caso de las falsas beatas, que hemos visto antes, esta clemencia se puede explicar por el hecho de que este delito no implicaba disidencia religiosa ni política, contrariamente a la

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, p. 293.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 293.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, p. 298.

herejía<sup>1</sup>. La benevolencia inquisitorial también se muestra en el ejemplo de un escándalo que sacudió Sevilla en 1563: gran número de sacerdotes fue acusado de *solicitud*, es decir de la seducción en la confesión auricular<sup>2</sup>. La Inquisición abandonó las investigaciones y consiguió una bula papal de perdón para los sacerdotes acusados. En otra ocasión logró anular la aceptación y publicación de una bula de jubileo que otorgaba perdón a los luteranos. Son pruebas de cómo el Santo Oficio suele imponerse frente a la Santa Sede:

“De esto se deduce sin oscuridad que la obediencia al Romano Pontífice, la cual, por otra parte, reivindican esos probos señores a sangre y fuego como artículo de fe, es para ellos, en realidad, una nariz de cera que vuelven hacia donde les apetece; y que es considerada por ellos como lazo y red para atrapar hombres, antes que como artículo de fe de cuya observación esperen ellos su salvación.”<sup>3</sup>

La última frase es una clara afirmación de que los verdaderos motivos de la Inquisición no son de índole religiosa, sino que el Papa es mero instrumento político en manos del Santo Oficio, para ejercer una tiranía que sigue el lema de Calígula, acorde con los consejos de Maquiavelo, “Que me odien, con tal que me teman.” Acorde con esta máxima, se castigan con penas severas las más leves infracciones, “chistosas bagatelas”, de las que Montes ofrece algunos ejemplos al final del capítulo<sup>4</sup>.

#### **4. Polemizar: imitar los pasquines**

Muy pocas obras de las que nos interesan aquí se encuentran completamente libres de polémica, en otros, en cambio, prevalece un tono fuertemente discriminante. El

---

<sup>1</sup> Nieto, *El Renacimiento*, pp. 148, ss., tiene otra explicación para la indulgencia inquisitorial con las brujas: “La lógica teológica en su sensible raciocinio doctrinal notó muy sagazmente que las brujas no eran heterodoxas o herejes sino muy «ortodoxas», y por lo tanto no representaban un peligro a la pureza de la fe y doctrina católica romana. Las brujas eran el signo «visible» y la prueba doctrinal de que en realidad existía Satanás y de que había diablos sueltos por el mundo influyendo directamente el espíritu y carne de los seres humanos. Por lo tanto, las brujas eran la confirmación de la doctrina ortodoxa del Diablo y sus huestes así como también del infierno.” Sin embargo, la mucho más aferrada persecución de la brujería en territorios protestantes se puede explicar con el mismo argumento de la existencia del Diablo, que el mismo Lutero afirmaba.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 299 ss. No consta la existencia de las mencionadas bulas papales; cf. Castrillo Benito (ed.), *El “Reginaldo Montano”*, p. 64.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, p. 301.

<sup>4</sup> Montes, *Artes*, pp. 302 ss.; las citas en pp. 302; 304.

*Breve sumario de indulgencias* de Pérez es, a primera vista, una obra muy en la línea doctrinal católico-romana, que explica cómo conseguir el perdón divino. Sin embargo, aparte de la autoría dudosa, este presunto motivo se desmiente fácilmente por el estilo polémico y muy sugerente que imita el lenguaje de las indulgencias papales y donde no falta la ironía. El verdadero objetivo del escrito es explicar la justificación por la fe y refutar la necesidad de indulgencias<sup>1</sup>. Salta a la vista el paralelo con la obra de adaptación realizada por Cipriano de Valera, *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos* (Londres, 1600)<sup>2</sup>. El *Enjambre de los falsos milagros*, del mismo autor, está en la misma línea literaria. Estos escritos son los más polémicos de los textos analizados. Mantienen la forma de prosa, pero se acercan mucho al estilo de los numerosos panfletos de la época que circularon durante la lucha protestante literaria contra la preeminencia del papa o la supremacía de la Monarquía hispana en Europa. Tales panfletos no solo circulaban en los países de raigambre reformista, como en Alemania o en Inglaterra, sino también dentro del territorio hispano, y no eran exclusivos del campo reformista. Ya conocemos el caso del panfleto redactado por Sebastián Martínez que tanto inquietó a la Inquisición. Estas hojas volantes tenían por objetivo desacreditar al adversario religioso, resaltar los puntos dogmáticos de manera sencilla y comprensible y reclutar adeptos para la causa defendida.

## **5. Acusar y recordar: martirologios**

Que los protestantes perseguidos sean verdaderos mártires es una idea que se manifiesta en muchas de las obras, aunque parte de ellas no tome exclusivamente la forma literaria de un martirologio. El martirio se tiene en gran estima, y es evidente la analogía con los santos de la Iglesia romana. Existe una interrelación entre los martirologios protestantes y la creciente veneración y aumento en número de los santos - compitiendo entre ellos muchas veces - y sus respectivas leyendas, como respuesta católico-romana. Especialmente los jesuitas, por su misión evangelizadora en todo el mundo, tenían motivo para crear martirologios de los misioneros suyos que sufrían en tierra pagana, en analogía y oposición a los mártires protestantes, sufriendo por la Iglesia

---

<sup>1</sup> Cf. Schäfer, E., *Beiträge*, II, p. 51.

<sup>2</sup> Se basa en un panfleto francés; cf. Kinder, “Cipriano de Valera”, p. 117 s.

romana<sup>1</sup>. Es un género que se apodera también de la historiografía protestante. La Popelinière, Henricpetri, Dinoth, Goulart o Le Petit, por ejemplo, dedican capítulos enteros a la Inquisición española y sus mártires<sup>2</sup>.

En las adversidades Dios es clemente y permite evitar el sufrimiento siempre que no se traicionan las creencias – en efecto ni Ponce, nicodemita como Juan de Valdés<sup>3</sup>, ni Enzinas lo exigen *a priori*, lo que les acerca a Erasmo y a Montes -. Sin embargo, siempre es preferible el sufrimiento por la fe. En sus *Memorias*, Enzinas afirma:

“Robustecido, pues, con la increíble virtud de la divina gracia, decidí que la gloria de Dios había de quedar entera y sin mancha, cualesquiera que fueran los peligros humanos que se presentaran. No obstante, si entre tanto con humanas sutilezas se podía hacer algo para salvar mi vida o mi integridad sin menoscabo de la fe, de ninguna manera debía ser desechado tal recurso.”<sup>4</sup>

La *Historia de la muerte de Juan Díaz*, de Enzinas, destinado a un amplio público europeo y lleno de acusaciones y desacreditaciones dirigidas contra la Iglesia romana, es un martirologio, género que con Montes alcanzará gran popularidad, dando posteriormente lugar a obras de Crespin, Rabus, Pantaleon, Foxe o Haemstede<sup>5</sup>. Los que

---

<sup>1</sup> Cf. Bertelli, *Libertinos y ortodoxos*, pp. 89 ss.

<sup>2</sup> Cf. Gilly, *Spanien und der Basler Buchdruck*, p. 381.

<sup>3</sup> Cf. Nieto, “El espectro de Lutero y las máscaras de Erasmo en España”, en: *íd.*, *Juan de Valdés*, pp. 543-563; p. 562.

<sup>4</sup> Enzinas, *Memorias*, p. 201.

<sup>5</sup> Crespín, J., *Actiones et monimenta martyrum, eorum qui à Wicleffo et Husso ad nostram hanc aetatem in Germania, Gallia, Britannia, Flandria, Italia, & ipsa demùm Hispania, veritatem Euangelicam sanguine suo constanter obsignauerunt*. [Traducido por Claude Baduel.]. Ginebra, 1560; Goulart, S., Crespín, J., *Histoire des martyrs persécutez et mis à mort pour la vérité de l'Évangile, depuis le temps des apostres jusques à l'an 1597, comprinse en douze livres*. Ginebra, 1619; Rabus, L., *Historien der Heyligen Außewölten Gottes-Zeügen, Bekennern und Martyrern*. 6 vols., Strasbourg, 1557; Pantaleon, H., *Martyrum Historia, Hoc Est, Maximarum Per Europam Persecutionum Ac Sanctorum Dei Martyrum, caeterarum'que rerum insignium, in Ecclesia Christi postremis & periculosis his temporibus gestarum, atque certo consilio per Regna & Nationes distributarum, Commentarii*. Basilea, 1653; Foxe, J., *Acts and Monuments [1563]*, <http://www.hrionline.ac.uk/johnfoxe/> (consultado 2 de junio 2018); Haemstede, A. van, *Historien der vromer martelaren. Die om het ghetuyghenis des Heyligen Evangeliums haer bloedt ghestort hebben, van de tijden Christi af, tot desen tegenwoordigen tijdt ende Jare 1655*. Amsterdam, 1657. – Sobre el martirio en Enzinas cf. Osieja, S., *Das literarische Bild des verfolgten Glaubensgenossen bei den protestantischen Schriftstellern der Romania zur Zeit der Reformation: Studien zu Agrippa d'Aubigné, Francisco de Enzinas, Juan Pérez de Pineda, Raimundo González de Montes, Olympia Fulvia Morata, Scipione Lentolo und Taddeo Duno*. Frankfurt/M., 2002, pp. 265 ss., en Pérez de Pineda *ibid.*, pp. 276 ss, y en Montes *ibid.*, pp. 286 ss. .Acerca de los aspectos de socialización y confesionalización del martirio cf. Burschel, P., *Sterben und Unsterblichkeit: Zur Kultur des Martyriums in der frühen Neuzeit. Ancien Régime, Aufklärung und Revolution*. Múnich, 2004, en especial pp. 51 ss. y 159 ss.

sufren el martirio demuestran que son elegidos de Dios; la certeza de este privilegio sirve para consolarles y confirmarles en su fe. Entre muchos apelativos similares Enzinas llama a Díaz un “santo hombre”, “varón santísimo”, “verdaderamente glorioso martir de Cristo”, “santísimo martir”, “martir verdadero de Cristo” que muerto parecía “un anjel de Dios”. Era un segundo justo Abél, asesinado como éste por su hermano; así aparece en el título latín: *exemplum sequutus primi parricidae Cain, uelut alteru Abelem*. Pero hay un consuelo en todo esto: La extrema crueldad del crimen es una reacción desesperada del Diablo que sabe que su fin está cerca<sup>1</sup>. En las *Memorias* Enzinas casi se pone al mismo nivel de un mártir: equipara su huida a la condición de Cristo que no tenía donde reclinar su cabeza. En el contexto de las intrigas contra él se compara a si mismo con Cristo y a su adversario Soto con Judas<sup>2</sup>.

Juan Pérez de Pineda, en la *Suplicación*, relaciona a los mártires protestantes con los antiguos profetas e incluso con el mismo Cristo, asesinados por sus advertencias: es una vieja costumbre matar a los enviados de Dios. Cuenta que el “santo varon” John Wyclif y “santo martir de Jesu Cristo Juan Hus” y “otro santo varon” Jerónimo de Praga fueron mandados por Dios para descubrir los engaños de la Iglesia y para predicar la salvación. Cien años después de la muerte de Hus

“despertó Dios un varón suyo Martin Lutero, i dio le su espíritu i palabra, i hizo le instrumento de su misericordia, el cual con grandes ventajas de sus predezesores descubrió al mundo quien es Jesu Cristo, i cual es la justizia por la cual deben ser salvos los hombres.”<sup>3</sup>

Pérez expresa una idea análoga en su *Epístola consolatoria*: Cristo padeció por la misma causa que nosotros; Dios ordenó el sufrimiento tanto de Cristo como de nosotros. Es un consuelo saber que por la similitud de los padecimientos nos acercamos a Cristo. Dios nos castiga porque nos ama; los que nos afligen son meros instrumentos de Dios. Se da la impresión de que la Reforma es una nueva obra de salvación, y el autor de esta *Epístola* (no la llama *carta*) un nuevo apóstol que consola a sus correligionarios, en este

---

<sup>1</sup> Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, pp. 96 s.; las citas pp. 33, 36 y 97; 95; 82 y 95 s.; 87; 97; 83.

<sup>2</sup> Enzinas, *Memorias*, p. 65; pp. 173 ss.

<sup>3</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, p. 15; las demás citas en pp. 12; 14 s.

caso a los afectados por las persecuciones en Valladolid y Sevilla. Aunque no los menciona de forma explícita, la fecha de publicación – 1560, poco después de las detenciones de los protestantes castellanos- y el hecho de dirigirse a los afligidos en la fe son significativos. Un indicio lo encontramos en la cita de la primera epístola de San Pedro, capítulo 4: “Charissimos (dize S. Pedro) no os marauilleys quando soys examinados por fuego, lo qual se haze para vuestra probacion”<sup>1</sup>; los verdaderos creyentes no huyen la muerte en la hoguera. Los destinatarios de la *Epístola* también se ponen de manifiesto por este consejo: “Dexados de los amigos y conocidos, aborrecidos y negados de los parientes”. Y queda más evidente con la descripción de los pormenores de los autos de fe<sup>2</sup>.

Cipriano de Valera, en el *Tratado del Papa*, aclama, en analogía a la elegía que Jesús hace sobre Jerusalén: “Oh Sevilla, Sevilla que matas i quemas los Prophetas que Dios te envia! (...) Como la sangre de Abel gritaba á Dios, asi tambien ahora la sangre destos Mártires grita á Dios.” Los ajusticiados sevillanos son “bienaventurados”, y “la sangre de los Mártires es la simiente del Evangelio.”<sup>3</sup>

*El Enjambre de los falsos milagros*, aunque de temática muy diferente, también contiene una leve insinuación de que los protestantes sufren por la buena causa: en todo el texto intercala varias veces el versículo del Salmo 74 (v. 22) “Levántate Señor, juzga tu causa”<sup>4</sup>, transformando en grito de combate protestante este lema de la Inquisición. Otra amenaza es que las actuaciones católico-romanas conllevarán su merecido castigo.

Reinaldo González de Montes aparentemente no tiene como objetivo principal la conversión al protestantismo, sino quiere hacer un llamamiento a la tolerancia; sin embargo, como veremos, a través del elogio de los mártires intenta convencer de la sinceridad de la fe reformada. Montes dedica todo un capítulo, los *Elogios* con el que termina la obra, para denunciar la difamación de los mártires, sevillanos en su mayoría.

---

<sup>1</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, pp. 49 ss. y 79 ss.; la cita en p. 98.

<sup>2</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, pp. 107 s.

<sup>3</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 332 s.

<sup>4</sup> Valera, *Enjambre de los falsos milagros*, *passim*.

En la introducción a este capítulo subraya la importancia de mantener viva la memoria de ellos:

“(…) a la Iglesia le interesa rescatar del olvido y anonimato tales ejemplos incluso a favor de aquellos que (…) han estado expuestos como presa a la cruel fe de los Padres”,

“a fin de que se restituya a los piadosos mártires el honor y estima que en la Iglesia se les deben por su constancia (…)”<sup>1</sup>

Antes de presentar a estos mártires, Montes explica, en una pequeña introducción, la costumbre inquisitorial de esparcir el rumor de que los herejes hayan abnegado del protestantismo justo antes de morir. El motivo es privar a los mártires del debido mérito y a la “Iglesia de Cristo” del buen ejemplo y de la alegría por la constancia mantenida<sup>2</sup>.

Sobre el martirio de María Bohórquez Montes cuenta:

“Mientras estaba en la cárcel, mantuvieron con ella los frailes dominicos disputas admirables, en las que era completamente prodigiosa la agudeza de la jovencita y lo mismo su fresca memoria de la Sagrada Escritura y el rapidísimo dominio de la misma a la hora de deshacer y cortar por el medio los nudos sofisticados de aquéllos con la espada de doble filo de la palabra de Dios.”<sup>3</sup>

Es una clara alusión al comportamiento de Santa Catalina de Alejandría, una de las santas más veneradas y respetadas en la Iglesia católico-romana.

Juan Egidio es especialmente elogiado por Montes:

“Pues, entre las restantes dotes divinas de aquel santo varón, era ciertamente digno de admirar el hecho de que a todos aquellos a quienes recibía para instruirlos en la piedad, juntamente con la propia instrucción les acercaba a sus almas especie de antorcha de piedad por la que se inflamaban para todos los ejercicios de esa piedad, tanto internos como externos, pero sobre todo para sufrir y hasta para amar la cruz inminente; y sólo con eso a los iluminados por la luz divina les daba testimonio de que en su ministerio le asistía Cristo, que, mientras él suministraba externamente las palabras, las grababa en las mismas entrañas de los suyos en virtud de su Espíritu.”<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 293; 306.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 306.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, p. 312.

<sup>4</sup>Sobre Egidio Montes, *Artes*, pp. 333 ss.; la cita en p. 321.

En el caso de este teólogo Montes es poco objetivo respecto al comportamiento - engañoso, a su parecer - de Domingo de Soto con Egidio<sup>1</sup>. Que los relatos correspondan o no a la verdad no viene al caso aquí. Lo importante es el efecto que quiere conseguir<sup>2</sup>. Con razón, Nieto sale a la defensa de Soto<sup>3</sup>, que probablemente quería conseguir una pena más leve para su protegido - lo que efectivamente logró: en 1552 Egidio es condenado, a pesar de las intervenciones del emperador, del capítulo de la catedral sevillana e incluso del juez inquisitorial Correa, a tres años de reclusión. Es un castigo muy benigno que pocos años después, tras el descubrimiento del protestantismo castellano, habría sido inimaginable<sup>4</sup>.

Las cualidades de Constantino Ponce de la Fuente se elogian en un estilo propio de la exaltación de un ser divino o de un santo:

“¿con qué alabanzas te podré honrar a ti, el más adornado varón de entre todos los que ha visto nuestra época dedicados a los estudios sagrados, a quien la munificencia divina adornó tan esmeradamente con tantas dotes rarísimas y apenas vistas antes en un solo hombre, que podrían ciertamente sospecharse, nunca estimarse como corresponde a su dignidad?”<sup>5</sup>

Para que la alabanza no parezca mero entusiasmo reformador, añade:

“Con razón consideraría cualquiera como cosa semejante a mentira más bien que a prodigio lo que ya vamos a decir, si no pudiésemos probar con testimonios de muchos miles de personas que las dotes de este hombre no las apreció casi nadie sin que lo hayan excitado, bien fuera hacia la normal envidia, bien hacia la benevolencia.”<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 340 s.; cf. también M’Crie, *History*, pp. 167 s. Acerca de las doctrinas de Gil cf. Spach, “Juan Gil”, pp. 876 s. El caso de Egidio induce a Spach, “Juan Gil”, p. 858, a afirmar como un hecho el protestantismo castellano: “By denying the pope’s power of excommunication and undermining the sacramental system by teaching that one need not attend Mass or confess to a priest, for example, Gil made assertions which parted fundamentally with the Roman Church. Moreover, while some of his disciples considered themselves a church within the church, others consciously held beliefs contrary to Roman Catholic teaching, and at least a few deliberately identified with the Protestant reformers in northern Europe. An examination of Gil’s life and teachings substantiates the claim that indigenous Protestantism in fact played a role, albeit minor, in the religious life of sixteenth-century Spain.”

<sup>2</sup> Bataillon, al menos en el caso de Ponce de la Fuente, está convencido de que el relato se falsificó para hacer de Ponce “si no un mártir por lo menos un confesor.”: *Erasmus y España*, pp. 528 s.

<sup>3</sup> Nieto, *El Renacimiento*, pp. 196 ss.

<sup>4</sup> A finales de la década de los 50 “se quema a hombres que, algunos años antes, hubieran expiado su culpa con penitencias de corta duración.” Bataillon, *Erasmus y España*, p. 709.

<sup>5</sup> Montes, *Artes*, p. 343. Michael Geddes, en *Miscellaneous Tracts*, Londres, 1702, también exaltarán a Constantino como insigne mártir de la verdadera religión. Cf. también Aspe Ansa, *Constantino Ponce*, p. 15.

<sup>6</sup> Montes, *Artes*, p. 343.

Admite que Ponce pasó “una juventud no muy loable” y que fue poco devoto y muy inclinado a burlas, especialmente contra los frailes, pero exalta su erudición, sus cualidades de teólogo y predicador y su disposición para ayudar a los demás. Montes, al referir la procedencia conversa de Constantino, aprovecha la ocasión para hacer una crítica acérrima de los estatutos de limpieza y en especial contra el arzobispo Silíceo, “perturbador de la paz pública”. Termina el relato de los mártires exclamando: “¡Oh mil veces detestable barbarie! Puesto que jamás podrás ya restituírselas, ¿cómo compensarás al mundo por tantas y tan brillantes lumbreras que han sido por ti extinguidas?”<sup>1</sup>

Como hemos visto, gran parte de los casos relatados en los *Elogios* se refiere a aquellos protestantes sevillanos que además de procesados, fueron difamados por la Inquisición que pretendía que antes de morir hubieran abjurado de sus creencias, o los desacreditaba de otra manera. Son estos casos en los que Montes pone énfasis, como destaca al principio del capítulo. Ya en los procedimientos, en el apartado que trata de los autos de fe, había hecho mención de esta práctica: en las numerosas ejecuciones de protestantes en el garrote, la Inquisición quería fingir que en el último momento se hubieran vuelto al seno de la Iglesia romana<sup>2</sup>. Se impone la pregunta por qué Montes relata casi exclusivamente estos casos especiales. ¿Consideraría insignificantes los demás martirios, donde no hubo tales calumnias? Difícilmente se puede admitir esto, por más que en las dos primeras secciones de las *Artes* también relata algunos casos ‘sencillos’. Como en las otras partes de la obra, aquí también se denotan pretensiones más sutiles. Por un lado, el autor no quiere limitarse a provocar la compasión por sus compatriotas ni a evitar el olvido de sus sufrimientos. Intenta, ante todo, desacreditar aún más a la Inquisición, que ni siquiera concede a sus víctimas el mérito de haberse mantenido firme en sus creencias, aunque éstas sean heréticas, con lo que se debilita y desprestigia la fuerza espiritual del protestantismo entero. Sobre este trasfondo, Montes quiere, por otro lado, desvanecer cualquier duda sobre la integridad confesional de los mártires. Tales incertidumbres podrían surgir en aquellos lectores que solo conocieran la versión

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 343 ss.; 354.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 282.

inquisitorial de los hechos. Estos aspectos constituyen una novedad frente a los martirologios anteriores.

## 6. Convencer y legitimar: prefacios, dedicatorias, subtítulos, citas, textos *álibi*

En muchas obras los prefacios, dedicatorias, subtítulos y citas bíblicas, o la publicación de textos *álibi* – de indudable ortodoxia – junto con el propio, son un proceder habitual en nuestros autores. Alfonso de Valdés explica ya en el título del *Diálogo de Mercurio y Carón* que su obra es a la vez teológica e historiográfica:

*Dialogo de Mercurio y Caron: en que allende de muchas cosas graciosas [i.e. relativas a la gracia] y de buena doctrina: se cuenta lo que ha acaescido en la guerra desde el año de mil y quinientos y veynte y uno hasta los desafios de los reyes de Francia y Ynglaterra hechos al Emperador en el año de MDXXIII.*

En el *Prohemio al lector* expresa el “deseo de manifestar la justizia del Emperador”<sup>1</sup>.

Afirma que las únicas razones por las que no revela su nombre son su modestia y el hecho de que la obra, al fin y al cabo, es fruto del mérito del monarca. El mismo autor, en su otro diálogo, el de *Lactancio y el Arcediano*, aclara sus intenciones en el prefacio *Al lector*: refutar los “falsos juizios” del vulgo sobre el Saco de Roma, “falsos juizios que superstiziosos i fariseos, sobre esto han de hazer: pero ténganse por dicho, que yo no escribo á ellos, sino á verdaderos cristianos i amadores de Jesu Cristo.” Aunque se trata de una apología de la actitud imperial y, por ende, de una postura en contra del Papa, quiere ratificar su ortodoxia: escribe para “todos los discretos i no finjidos cristianos”; “en todo me someto á la correccion, i juizio de la sancta Iglesia: la cual confieso por madre”. Asegura que todo aconteció por el bien de la Cristiandad<sup>2</sup>.

La *Suma de Doctrina cristiana*, de Constantino Ponce de la Fuente, dedicada al que fuera arzobispo de Sevilla, presidente del Consejo del Rey y futuro Inquisidor General, el cardenal Francisco García de Loaysa<sup>3</sup>, encontró al principio buena acogida

---

<sup>1</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, pp. XVII y XIX s.

<sup>2</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Lactancio y un Arcediano*, pp.327; 328; 329; 330.

<sup>3</sup> En una carta del 8 de junio de 1532 Loaysa recomienda a Carlos V admitir la libertad de culto para obtener ayuda contra los turcos y especifica que el Emperador puede tener la conciencia limpia ante el

entre teólogos de varias orientaciones dogmáticas. La dedicatoria pone énfasis en la *catolicidad* de la obra: “se escribió señaladamente para la iglesia, cuyo Prelado i Pastór es Vuestra Señoría.” Subraya el daño moral y espiritual que una falsa doctrina puede producir en la gente y la importancia de que los súbditos estén enterados de que la obra haya sido autorizada por Loaysa. Presenta su doctrina como sencilla, “para gente sin erudición i letras.” A la dedicatoria sigue una advertencia *Al Lector Christiano*, donde el autor intenta dar aún más legitimidad al texto: algunos amigos le han pedido publicar esta *Suma*; la mayoría de las obras existentes de este género no enseñan la verdadera religión - ¡afirmación bastante atrevida!-. Ponce sostiene que el contenido del texto corresponde a la doctrina de la Iglesia católica (sin añadir *romana*); escribir tales instrucciones es una tarea mandada por las autoridades eclesiásticas<sup>1</sup>.

El disimulo de Ponce se manifiesta, aparte del contenido, en otro artificio para otorgar a un texto más credibilidad ante la ortodoxia romana. En la edición de sus escritos incluye textos de San Bernardo o Luis de Granada: obras *álibi* de indudable integridad dogmática que salvan las apariencias ortodoxas romanas, como la publicación, en su *Suma*, de la *Epístola silvestre* de Bernardo<sup>2</sup>. Además, el traductor de esta carta, el canónigo de Sevilla Martín Navarro, era amigo de Ponce. Su *Catecismo cristiano* lo dedica a otro amigo, el obispo de León y canónigo de la catedral de Sevilla, asistente del Concilio de Trento, Juan Fernández Temiño quien, como se apresura Ponce en afirmar, siempre se ha empeñado en instruir bien a los feligreses y quien, a este fin, le ha pedido escribir el librito, proyecto que nunca ha sido tan importante como ahora<sup>3</sup>.

Juan de Valdés dedica su *Diálogo de la Doctrina cristiana* a Diego López de Pacheco y Portocarrero, noble castellano que había sido Mayordomo Mayor y Capitán General de la

---

Papa, aunque no ante Dios. La carta está reproducida en Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, pp. 55-57 de las anotaciones.

<sup>1</sup> Ponce, *Suma*, hoja III/IV. Las citas en hoja II y hoja III.

<sup>2</sup> Ponce, *Suma*, pp. 399-409. En un edicto del Consejo Superior de 1530, con el fin de detectar escritos luteranos escondidos como apéndices en obras católicas, se especifican todos los puntos de la doctrina de la reforma hasta la más mínima divergencia en las ceremonias. Por una parte esta pormenorización apunta a que tal vez hubiera varios disidentes que manifestaran abiertamente su fe por ritos diferentes; por otra permite suponer la existencia de teólogos y creyentes del pueblo adoptaran ideas reformistas.

<sup>3</sup> Ponce, *Catecismo*, pp. 279 ss.

corona de Castilla y era pariente del arzobispo de Toledo Alfonso Carrillo de Acuña. Explica a Pacheco que quiere emular la buena enseñanza religiosa a los niños, buen ejemplo de la cual ha visto en las tierras del noble<sup>1</sup>.

Para las *Ciento diez consideraciones* el autor ya no podía influir en la elección de dedicatorias o prólogos. El responsable de la edición póstuma en Basilea fue su correligionario Celio Secondo Curione, reformador turinés, amigo a su vez del editor Giovanni Oporino y de Francisco de Enzinas. Lo publicó en 1550, justo antes de que en Basilea se prohibieran las impresiones en idiomas extranjeros. El manuscrito se lo había confiado el también reformador, el veneciano Pietro Paolo Vergerio, quien, en palabras de Curione, dejó “el Obispado finjido, para entrar en el Apostolado verdadero”. Sin camuflar sus ideas protestantes, Curione elogia el libro como mucho más útil que los escritos de algunos padres del cristianismo, dado que enseña la verdadera buena nueva del Evangelio<sup>2</sup>. La dedicatoria del *Alfabeto Cristiano*, también de Valdés, a su discípula Giulia Gonzaga es meramente personal. Señala por un lado el carácter privado de la obra, fruto de una conversación con la misma, por otro su aptitud para iniciarse en los principios del cristianismo. En la misma línea personal está la carta introductora, también dirigida a Giulia, a su traducción del *Salterio*<sup>3</sup>.

Juan Díaz elige para su dedicatoria a la *Suma de la religión cristiana* a uno de los soberanos reformados para dar peso a sus razonamientos frente a las potencias católicas: Otón Enrique, conde de Palatinado-Neoburgo y futuro príncipe elector, que cuatro años antes de la publicación de esta obra había introducido la Reforma en Palatinado-Neoburgo con ayuda del teólogo protestante Andreas Osiander.

---

<sup>1</sup> J. de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, p. 1.

<sup>2</sup> J. de Valdés, *Ciento diez consideraciones*, p. VIII ss.; la cita en p. XII.

<sup>3</sup> J. de Valdés, *El Salterio traducido del hebreo en romance castellano por Juan de Valdés. Ahora por primera vez impreso*. Bonn, 1880, reimpreso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XXIII), pp. 165 ss.

La traducción del *Nuevo Testamento* de Francisco de Enzinas se dedica al “invictísimo monarca Don Carlos V, Emperador”<sup>1</sup>. Manifiesta su obligación de responder delante del monarca

“así por ser en lo temporal el mayor de los ministros de Dios y monarca de la Cristiandad, como por ser Señor y Rey mío, a quien yo como vasallo estoy obligado a dar cuenta de mi ocio y negocio. Y también, por decir la verdad, por ser V. M. en las cosas que tocan a la religión cristiana, pastor tan diligente y celoso de la honra de Jesucristo y del provecho espiritual de su República.”<sup>2</sup>

Defiende la lectura bíblica en lengua vernácula y teme por “la honra de nuestra nación española”, que es la única que no dispone de las Escrituras en su idioma, y confía en que su obra sea protegida por el emperador<sup>3</sup>. En el momento de escribir la dedicatoria, el autor todavía no sabe que su obra ha sido denunciada. Enzinas había disfrutado de la protección del erasmista Francisco de Mendoza, obispo de Jaén y capellán del emperador, y la traducción, basada en la versión latina del teólogo saboyano Sébastien Châteillon o Sebastián Castellio, gozó de la aprobación de los franciscanos de Amberes.

Enzinas antepone dos cartas a su *Historia de la muerte de Juan Díaz*. La primera es de Bucer a Otón Enrique<sup>4</sup> en la que, aparte de explicar las maldades de los romanistas y las atrocidades cometidos por el Papa, subraya la importancia de guardar la memoria de los mártires; halagando al príncipe, le compara con éstos: Otón también tuvo que sufrir por la fe. El autor afirma que por no haber valorado los beneficios de la restitución de la verdadera religión, Dios nos castiga con sufrimiento, pero será por nuestro bien. Resalta la estima en la que el príncipe tenía a Díaz, “martír santísimo de Cristo”; y subraya que hay que imitar a hombres como él<sup>5</sup>. En la misma línea está la segunda carta que Enzinas presenta al principio de la obra, una carta de Senarcleo a Bucer. También aquí elogia la religiosidad y el comportamiento de Díaz, al que presenta como a un santo<sup>6</sup>, hombre ejemplar al que todo buen cristiano debe imitar.

---

<sup>1</sup> Enzinas, *Nuevo Testamento*, p. 35.

<sup>2</sup> Enzinas, *Nuevo Testamento*, p. 35.

<sup>3</sup> Enzinas, *Nuevo Testamento*, p. 38 ss.; la cita en p. 38.

<sup>4</sup> Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, pp. 5 ss.

<sup>5</sup> Carta de Bucer a Otón Enrique, en: Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, pp. 10 ss.; p. 18 ss.; la cita en p. 18.

<sup>6</sup> Carta de Senarcleo a Bucer, en: Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, pp. 23 ss. y 30 ss.

Si bien la introducción de la Inquisición de corte hispano en los Países Bajos en el año 1550 confirmaba solamente las prácticas de la ya existente Inquisición (romana), el llamado *Edicto de Sangre*, que decretaba la pena mortal como único castigo de herejes, su implantación excitó el odio del pueblo y fue el motivo concreto por el que Enzinas hizo pública la crueldad de las persecuciones masivas en las *Memorias*, que dedicó a Melanchthon, según se desprende del proemio. Al mismo tiempo, el autor declara su responsabilidad hacia la sociedad:

“La única preocupación que me tuvo constantemente en vilo fue la de la Iglesia de Cristo y esa preocupación no me dejará si no es con la vida misma. Pues hombres de mucho peso, con gran cordura, han considerado que los asuntos de cada cual no pueden quedar a buen recaudo si el conjunto de toda la sociedad no está en paz y sosiego.”<sup>1</sup>

Pérez de Pineda usa, como hemos visto, el seudónimo *Alonso de Peñafuerte*. Introduce la traducción de su *Nuevo Testamento* con estas palabras:

“AL TODOPODEROSO REY DE CIELOS Y TIERRA  
Iesu Christo: verdadero Dios y hombre: muerto por nuestros pecados, y resucitado por nuestra iustificacion; glorificado y sentado a la diestra dela Magestad enlos cielos; constituydo Iuez de biuos y muertos: Señor y hazedor de toda criatura, sea gloria, honrra y alabança en siglos de siglos.”<sup>2</sup>

Lo que en realidad es una forma de credo, toma aquí la forma de una dedicatoria a Cristo; es una provocación, porque aparte de romper con la tradición de dedicatorias, implica la resolución de que hay que obedecer solo a Dios. Sin embargo, en la introducción que sigue, Pérez elogia la grandeza de su nación y su afán de mantener la fe pura; justo por eso es necesaria la lectura de la Biblia y su traducción al castellano:

“La otra de las dos causas que arriba dixé que me movieron a este trabajo, fu por seruir a la gloria de mi nacion, la qual es afamada por todas partes de animosa y de victoriosa. Y ella tambien que se gloria d’estar la más limpia y la mas pura de todas las otras naciones quanto a los errores que se han leuantado por el mūdo cōtra la religión Christiana. (...). Lo con que se alcãça esta victoria, que es la mayor, y más illustre de todas quantas se pueden pensar en este mūdo, es la lecion y la inteligēcia delo que en este libro sagrado se contiene. Por esso selo doy en romãce, para que lo entienda y la pueda alcanzar y gozar. Cosa es cierto digna de honor, y de gloria estar exempta de errores y de todo lo que los

---

<sup>1</sup> Enzinas, *Memorias*, pp. 53 ss; la cita en p. 54.

<sup>2</sup> Pérez, *Nuevo Testamento*, s.p.

acõpañã. Cada qual de la naciõ debe trabajar quãto pudiere en que tal gloria no se pierda.”<sup>1</sup>

La traducci3n de los *Salmos* (1557) la dedica a Maríã de Hungría, hermana del emperador y gobernadora de los Países Bajos.

Por debajo del título de la *Carta enviada al príncipe Felipe*, del mismo autor, aparece un versículo del libro apócrifo de la *Sabiduría*, capítulo 6: “Pues os delectais con las sillas i cetros, o Reyes del pueblo, amad la Sabiduria, paraqué reineis perpetuamente, amad la luz de la Sabiduria, todos los que precidis en los pueblos.” Una nota de Wiffen a este pasaje aclara que Enzinas ha cambiado, sin señalarlo, la palabra “tiranos” del texto original por “reyes”, para quitarle explosividad<sup>2</sup>.

En el frontispicio de su *Epístola consolatoria*, el versículo que cita, de Marcos XIII, es todo un programa: “sereys aborrecidos de todos por mi Nombre, dize Jesu Christo) mas el que perseuerare hasta la fin, sera saluo”. Con esta cita resume el contenido, que es el consuelo y la edificaci3n de los mártires protestantes. La obra empieza como un serm3n: “A TODOS LOS FIELES amados de Dios, y perseguidos por su Evangelio, Juan Perez salud en el mismo S.”<sup>3</sup>. Al lado de todo el texto el autor indica las citas bíblicas correspondientes para corroborar sus opiniones.

A Enzinas le gusta argumentar con citas bíblicas y utilizarlas como lemas del protestantismo. En el frontispicio del *Breve sumario de indulgencias* invoca un versículo de Isaías 45: “Convertíos a mí, i sereis salvos todos los moradores de la tierra: porque yo soi Dios que salvo, i no hai otro.” Es un claro alegato por la doctrina de la justificaci3n por la fe. También es significativo el versículo con la que termina la obra, del buen pastor (Juan 10)<sup>4</sup>, con el que Pérez está insinuando una crítica final hacia los clérigos católico-romanos.

---

<sup>1</sup> Pérez, *Nuevo Testamento*, s.p.

<sup>2</sup> Wiffen en Enzinas, *Carta enviada a Felipe II*, s.n. (página de título).

<sup>3</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, s.p.

<sup>4</sup> Pérez, *Breve sumario de indulgencias*, p. d. iiii.

Antonio del Corro antepone a su *Carta enviada al Rey de las Españas* una especie de prefacio dirigido a sus hermanos en la fe, en el que les amonesta a la lealtad con los superiores, aduciendo citas bíblicas precisamente de la versión de Reina:

“Sed, pues, sujetos á toda ordenacion humana por Dios: ahora sea á Rey como á superior, ahora á los gobernadores como de él enviados para venganza de los malhechores y para loor de los que hacen bien. Porque esta es la voluntad de Dios, que haciendo bien, hagais callar la ignorancia de los hombres vanos (...). Honrad á todos. Amad la fraternidad. Temed á Dios. Honrad al Rey (1.<sup>a</sup> Pedro 2, 13 á 17, segun la primera edicion de la version de Reina, 1569).”<sup>1</sup>

Al comienzo de la carta explica lo que le motivó a escribir la carta:

“Señor: Habiendo sabido la abertura que el Señor habia hecho á la predicacion de su santo Evangelio en las tierras del Pais Bajo, pertenecientes á su Real Majestad, tomé la resolucion de dejar todas las demás ocupaciones para venir al dicho pais; en parte, para participar de la alegría y gozo espiritual comun a muchos hombres de bien temerosos del Señor, de que vemos en nuestro tiempo, una tan grande bondad de Dios desplegada en las tierras de Su Majestad; y en parte, para ayudar con mis pocas fuerzas al adelanto de un tal edificio espiritual, visto que el Señor me ha puesto en tal vocacion.”<sup>2</sup>

Más adelante subraya que la defensa de los principales puntos de su doctrina, comparada con la romana, se basa en los artículos de fe del teólogo Ruard Tapper, aprobados por el rey:

“Además, á fin de que Vuestra Majestad pueda juzgar entre una y otra doctrina, tocaré (como de paso), la de nuestros acusadores, sacada de sus libros, y especialmente de un tratado que un doctor de la universidad de Lovaina llamado Ruard Tapper ha dedicado á Vuestra Majestad, el cual ha sido aprobado por una carta y privilegio vuestro, inserto en el mismo libro en su segunda parte. Efectivamente, puesto que Vuestra Majestad por su referida carta, aprueba el contenido del escrito de dicho doctor, tendré mejor motivo para autorizar la doctrina del papado por las palabras sacadas del mismo libro.”<sup>3</sup>

Tapper era un inquisidor intransigente.

Casiodoro de Reina tuvo la intención de dedicar su *Biblia* a la reina Isabel I de Inglaterra. Sin embargo, en vista de poder exportar la Biblia a territorios hispanos, se abstuvo del proyecto y la destinó – en latín - a los gobernantes y magistrados de toda

---

<sup>1</sup> Corro, *Carta*, pp. 17 s.

<sup>2</sup> Corro, *Carta*, pp. 18 s.

<sup>3</sup> Corro, *Carta*, pp. 103 s.

Europa<sup>1</sup>. Pasando prácticamente por alto las restricciones al respecto, Reina sigue con un largo elogio de las traducciones vulgares de la Escritura, cuyo único fin es la gloria de Dios<sup>2</sup>.

La apología que Valera escribe en el *Prefacio* a su revisión de la Biblia de Reina, dedicada a Mauricio de Nassau, sostiene que prohibir la lectura de la Biblia es pecar contra los mandamientos divinos, afirmación que fundamenta con numerosas citas bíblicas<sup>3</sup>. También en la *Epístola al christiano lector*, que es el prólogo de su *Tratado del Papa*, Valera aboga por la lectura de la Biblia en lengua vernácula, lo que el “Antecristo de Roma”<sup>4</sup> prohibió. Pone toda su esperanza al respecto en el rey Felipe II, al que encomienda su obra. Sin embargo, este escrito debe valorarse en el contexto de la propaganda anti-hispana patrocinada por Inglaterra: se publica en 1588, el mismo año de la derrota de la Armada Invencible<sup>5</sup>. A la edición de este año se antepone un versículo del Evangelio de San Mateo (cap. 15, v. 13): “Toda planta, que no plantó mi Padre celestial, será desarraigada.” Sirve, evidentemente, para subrayar la verdad de sus opiniones teológicas. La misma función la tienen dos sonetos “en loor d’esta obra” firmados por “P.D.C.”, donde habla de “vos, que hambreaís por la pia orthodoxia, Venid (...)” Sin embargo, en el mismo lugar también cita otro verso bíblico, ésta vez del Apocalipsis (cap. 14, v. 8): “Caída es, caída es Babilonia, aquella gran ciudad, porque ella ha dado á beber á todas las gentes del vino de la yra de su fornicacion.”<sup>6</sup> En el contexto del lenguaje polémico de la época reformatoria, es una clara provocación hacia la parte contraria. En la edición de 1599 empleará otro verso del mismo texto bíblico (cap. 17, v. 1 y 15) donde se habla de la *ramera de Babilonia*, una designación frecuente para el Papa utilizada por los reformados, de la que trataremos más detalladamente más adelante.

---

<sup>1</sup> Cf. Kinder, “Los monjes de San Isidoro”, p. 24 s.

<sup>2</sup> Reina, *Biblia*, s.p. Doris Moreno Martínez hace un análisis muy detallado de este prefacio, donde, como también en los comentarios que Reina hace de los capítulos de la Biblia, se esconde mucha crítica contra las autoridades y contra la Iglesia católica romana. Moreno Martínez, *Casiodoro de Reina. Libertad y tolerancia en la Europa del siglo XVI*, pp. 161 ss.

<sup>3</sup> Valera, *Biblia*, s.p.

<sup>4</sup> Valera, *Tratado del Papa*, s.p.

<sup>5</sup> Detalles acerca de esta actividad propagandística, cf. Kinder, “Religious Literature”, pp. 225 ss.

<sup>6</sup> Las tres citas en Valera, *Tratado del Papa*, s.p.

Respecto al *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, después de la dedicatoria “A todos los pobres cativos de Berbería, que padezen por el Evangelio de Jesucristo, salud en el mismo Señor”. Valera antepone al texto otro verso bíblico, del Salmo 44 (v. 23): “Por tu causa, Señor, nos matan cada día: somos tenidos como ovejas para el degolladero. Despierta ¿por qué duermes, Señor? Despierta, no te alejes para siempre.” Es un indicio claro a lo que será el contenido de la obra: la denuncia de las persecuciones confesionales. A las mismas circunstancias se refieren las explicaciones que Valera da al principio del texto: sus instrucciones sirven “para que andeis como es digno de vuestra cristiana relijion que profesais. (...) Porque vuestra fé que antes teniades, no era sino una fé histórica, una fé muerta, cual los impíos, i aun los mismos demonios la tienen (...)”<sup>1</sup>. Para corroborar sus ideas Valera también pone citas bíblicas al final de la obra; tal es el caso en su *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos*: termina con Mateo 7, 15 “Guardaos de los falsos prophetas, que vienen a vosotros con vestidos de ovejas, mas de dentro son lobos robadores. – Por sus frutos los conozereis.”<sup>2</sup> Es una alusión tanto a la Iglesia romana como a la Inquisición.

El *Prefacio de las Artes de la Santa Inquisición*, de Montes, si bien por su título tiene carácter meramente introductor y no forma parte autónoma de la obra, se puede considerar como tal por la importancia de su contenido, por más que el mismo autor lo señala expresamente en el índice, después de enumerar los capítulos de la primera parte: “El origen de la Inquisición junto a otras cosas dignas de saberse, lo conocerá el lector por el prefacio.” Este *Prefacio* es todo un aviso a Europa. Montes expone aquí los motivos por los cuales escribe la obra. Da por entender que no revela sus fuentes pero que siente la obligación de contar lo que sabe. Le preocupa el peligro de una guerra provocada por el temor de que la Inquisición española pudiera ser introducida en otros territorios de la Monarquía hispana, fuera de la Península, en especial en zonas protestantes y en concreto en los Países Bajos, donde, como veremos, precisamente la supuesta implantación de la Inquisición de corte hispano fue uno de los motivos fundamentales de la Rebelión. Con este trasfondo, Montes quiere ante todo informar a un

---

<sup>1</sup> Las tres citas en Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, la primera y segunda s.p.; la tercera en pp. 2 s.

<sup>2</sup> Valera, *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos*, p. 64.

amplio público europeo hasta entonces solo “confusamente” enterado de las prácticas de la Inquisición española. El idioma de redacción, el latín, también apunta al deseo de alcanzar una gran audiencia, “el orbe entero”, como repetirá en el transcurso del relato<sup>1</sup>.

El prefacio se inicia con la preocupación por el peligro de enfrentamientos bélicos entre los defensores aferrados de la Inquisición y los que la rechazan. Montes hace la pregunta - más bien retórica - si los deseos anti-inquisitoriales son señales de demencia o pretensiones justificadas:

“En tan gran confusión de cosas a cuenta de la cual tantos pueblos y naciones empuñan las armas contra sus propios compatriotas y conciudadanos, esto es, contra las mismas entrañas de la patria a causa (si se puede decir la verdad) de la Inquisición, defendiéndola unos como cosa sacrosanta y eminentemente provechosa para la república, esforzándose otros no tanto en extirparla cuanto en apartarla de sí mismos como a una clase de esclavitud indigna de hombres libres, ¿dudaría alguien razonablemente acerca de cuál de las dos posturas es la enloquecida?”<sup>2</sup>

Por su antigüedad – llamada irónicamente “venerable” - la Inquisición ha alcanzado “autoridad sobrehumana”. Si en el mismo contexto habla de otro de los méritos, los “brillantísimos títulos” del Santo Oficio, a saber el “incremento tanto del fisco real como de ciertas fortunas privadas”, lo hace evidentemente con intención meramente irónica. Montes fingidamente califica este hecho como “de menor importancia”<sup>3</sup>, aunque discrimina tal abuso a lo largo de la obra. El motivo concreto de Montes es, como hemos dicho, el temor de la inminente introducción de la Inquisición, según el modelo castellano, en los Países Bajos. Los disturbios fueron atizados por calvinistas franceses y tal vez también por estudiantes hispanos de la Universidad de Lovaina. La inquietud, que no se limitaba a los Países Bajos<sup>4</sup>, era justificada y se manifestaba ya en 1548, durante la Guerra de Esmalcalda, en el panfleto *Von der Unchristlichen, tyrannischen Inquisition, den Glauben belangend, geschrieben aus Niderland*<sup>5</sup> (*De la Inquisición anticristiana y tiránica persiguiendo la fe, escrito en los Países Bajos*). Por consideración de los

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 239 y 277; 355 y 191.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 189.

<sup>3</sup> Todas estas citas en Montes, *Artes*, p. 189.

<sup>4</sup> En Alemania, ya en 1548, aparecen libelos contra la Inquisición. Sobre el desarrollo de los disturbios cf. Vermaseren, “Who was Reginaldus Gonsalvius Montanus?”, pp. 48 ss.

<sup>5</sup> Cf. Boehmer, *Bibliotheca Wiffeniana*, I, p. 146, n.28.

numerosos extranjeros, de vital importancia para una nación mercantil, las leyes antiheréticas nunca habían sido aplicadas con todo el rigor. A mediados de siglo ya hubo intenciones, por parte de la Monarquía hispana, de proceder con más severidad contra los herejes neerlandeses. Aunque al parecer la observancia religiosa de los ciudadanos se mantenía principalmente católico-romana hasta la mitad del siglo, las capas altas se sentían molestas por las restricciones religiosas y la intromisión eclesiástica en causas penales. Alastair Duke lo especifica:

“If the antiheresy legislation offended the tolerant susceptibilities of the high nobility and the practical good sense of the jurists, it also caused disquiet to the town corporations and representative estates because it threatened their privileges. Above all, the legal principles invoked by the edicts and the methods used to convict heretics were widely considered to infringe traditional notions of criminal justice. (...).  
In the view of the States the inquisitors should only concern themselves with the canonical offence of heresy and leave the enforcement of the edicts to the civil authorities.”<sup>1</sup>

El monarca era considerado un servidor del pueblo; si excedía sus competencias, los Estados tenían el derecho de revocarle el poder concedido. A diferencia de lo que se acostumbraba en los territorios luteranos alemanes, en los Países Bajos el soberano no tenía el papel de defensor de la fe<sup>2</sup>.

Entre 1559 y 1561 se aumenta el número de diócesis en vista de una persecución más eficaz de las herejías, a pesar de las afirmaciones contrarias anteriormente hechas por Carlos V y de las objeciones de Margarita de Parma, la nueva gobernadora, hacia su hermano Felipe II<sup>3</sup>. Se agravan las tensiones por la publicación de los decretos tridentinos en 1564, el aumento del control inquisitorial en 1565, con la demanda de auxilio en la Dieta de Augsburgo de 1566 y, en el mismo año, con la petición de los *Gueux*, calvinistas de la baja nobleza, entre ellos Brederode y Marniz de Ste. Aldegonde, que exigen la abolición de la Inquisición hispana, la derogación de los edictos de religión y la

---

<sup>1</sup> Duke, *Reformation and Revolt*, pp. 159s. Sobre el rechazo de la Inquisición cf. también Kaplan, B.J., *Calvinists and Libertines: the Reformation in Utrecht, 1578-1618*, Ann Arbor, 1990, pp. 4 ss.

<sup>2</sup> Cf Gelderen, *The Political Thought*, pp. 264 s. y 172, refiriéndose a la obra de Gilles le Clercq, *Remonstrance of te Vertoogh* (1566).

<sup>3</sup> Cf. Dierickx, M., *De oprichting der nieuwe bisdommen in de Nederlande onder Filips II 1559-70*, Amberes, 1950.

convocatoria de los Estados Generales<sup>1</sup>. Como antes lo hacía su padre el emperador, Felipe II pretende que los Países Bajos, como Borgoña, estén exentos de la Paz de Augsburgo<sup>2</sup>. El conflicto culmina en hostilidades abiertas y en excesos iconoclastas - en 1566 se destruyen cerca de 400 conventos e iglesias - y en la misión del Duque de Alba en los Países Bajos. Las guerras civiles francesas rebrotan en 1567, coincidiendo con la publicación de las *Artes*. El año siguiente estará marcado por una ola de ejecuciones (Egmont, Hoorn) y por el inicio de las acciones militares de Guillermo de Orange, preludio de la verdadera rebelión de los Países Bajos. La obra *Artes* se transforma en un instrumento de lucha, lo que demuestra el prólogo de la versión holandesa, que es un llamamiento a la resistencia<sup>3</sup>.

Montes ya no considera los disturbios como un castigo de Dios, sino causados por la Inquisición, ávida de poder. Esta institución, mientras en sus primeros tiempos estaba bajo autoridad real y pontificia - ¡y aun así evocaba la ira del pueblo! -, actualmente es casi autónoma, y así más temible todavía; no hay ninguna autoridad eclesiástica superior responsable de ella (al Papa no se menciona en este contexto), lo que demuestra que el autor la considera como una institución independiente de Roma. Es más: defendida por “las más altas potestades”, que le prestaron juramento, esta institución ha alcanzado “una autoridad sobrehumana cual un celeste numen entre mortales.”<sup>4</sup> Como veremos más adelante, Montes es consciente de que pese a muchos abusos desconocidos por el rey, sigue siendo un instrumento político de la Monarquía Católica. Pero el presentarla como una entidad completamente autónoma es un artificio para poder arremeter desenfrenadamente contra ella sin atacar al mismo tiempo, de forma directa, a la

---

<sup>1</sup> Sobre la imagen de Felipe II en territorios alemanes cf. Schmidt, P., “La imagen de Felipe II en el Imperio Germano-Romano y en la historiografía alemana y austríaca”, en: *Espacio, Tiempo y Forma. Historia Moderna*, 11, 1998, pp. 39-83. Sobre el odio anti-hispano en Alemania cf. Achermann, E., “La España de Lutero. Observaciones sobre algunos pasajes de los Coloquios de sobremesa”, en: López de Abiada, J.M., López Bernasocchi, A. (eds.), *Imágenes de España en culturas y literaturas europeas (siglos XVI–XVII)*, Madrid, 2013, pp. 63-74.

<sup>2</sup> Sobre el papel intermediador de Maximiliano II cf. Kohler, A., “Vom habsburgischen Gesamtsystem Karls V. zu den Teilsystemen Philipps II. und Maximilians II.”, en: Edelmayer, F., Kohler, A. (eds.), *Kaiser Maximilian II. Kultur und Politik im 16. Jahrhundert*, Múnich, 1992, pp. 13-37, pp. 33 ss.

<sup>3</sup> Cf. Ruiz de Pablos en íd. (ed.), *Reginaldo González Montes*, p. 41 s.

<sup>4</sup> Montes, *Artes*, p. 189.

Monarquía hispana. No es tanto a Roma como a la Monarquía a la que el autor quiere desacreditar.

En sus exposiciones iniciales sobre la Inquisición, Montes finge neutralidad. Destaca que sin duda esta institución tenía, en un principio, ventajas considerables para instruir a judíos y musulmanes. Más adelante afirma que ahora hay que averiguar si realmente es una institución benéfica. Tenemos que juzgar el árbol por sus frutas,

“lejos de cualquier rencor, puesto que hemos llegado a tal extremo de maldad que vienen los hombres a poner en duda las cosas que hasta ahora han venerado como santísimas a causa de grave error, por no decir de estupidez. Mas, si la Inquisición es árbol bueno o, si se prefiere, santo, tolerará ya (creo yo) de buen grado que sus frutos salgan a la luz para que, según su bondad o incluso santidad, lejos de todo fraude o rencor, se aprecien tanto su bondad como su santidad. En efecto, la luz ama a la luz, y quien practica la verdad, incluso oponiéndose las mismas tinieblas, sale espontáneamente hacia la luz para que se manifiesten sus muchas obras hechas de acuerdo con Dios. Pero quien hace obras malas aborrece la luz e, imponiendo, cuando tiene poder, un tiránico silencio a las lenguas de los hombres, encubre sus propios hechos para que la luz no los rebata. Contemple ya, pues, el orbe cristiano entero esos frutos de la Santa Inquisición (...) y a través de ellos podrá decidir por sí mismo, no con mucha dificultad, bien la conservación de este santo árbol, bien su extirpación definitiva.”<sup>1</sup>

Vemos que aquí el tono ya es menos neutral. En realidad, el resumen histórico sobre la Inquisición sirve para poner de relieve su progresivo aumento de injusticia e inaptitud. La institución, que antes trataba con clemencia a los herejes<sup>2</sup>, fue modificada paulatinamente por los dominicos, en el sentido de un tribunal de penitencia, y poco a poco se generalizaron la arbitrariedad, la tortura y la práctica del secreto, es decir el disimulo de los nombres de testigos y el deber de los procesados de mantener el silencio sobre los procedimientos inquisitoriales. Con la institución de la Inquisición *española* en 1478, se retiró el mando a la orden de Santo Domingo a causa de su “avaricia, soberbia y ambición” y fue transferido a párrocos, sacristanes y clérigos. Sin embargo, sigue Montes, hoy día la dirección y organización de la Inquisición ya no está en manos de “santos y doctos en los misterios de la religión cristiana, sino de procurador, fiscal,

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, p. 190.

<sup>2</sup> Antes de establecerse la Inquisición en 1233, los herejes se trataban en España en general con más benignidad que en otros países; el anatema era el castigo más frecuente.

escribanos, alguaciles, alcaides de cárceles, y del numeroso y poco menos que infinito séquito de los llamados familiares”<sup>1</sup>.

Montes critica la exclusión de los obispos de las funciones inquisitoriales, a pesar de constituir un derecho que les confiere la misma Sagrada Escritura<sup>2</sup>. Lamenta (como antes lo había hecho Enzinas<sup>3</sup>) que la mayoría de los inquisidores sean juristas y no teólogos. Efectivamente, en muchos casos solo se recurrió a éstos para hacer la calificación teológica de las acusaciones. Con este fin, se buscó de nuevo el consejo de los dominicos, cuyo rencor por haber sido destituidos de sus cargos inquisitoriales no sirve precisamente para que traten los asuntos heréticos con calma y distanciamiento<sup>4</sup>.

Pero el autor no solo exige reformas: la Inquisición tiene que desaparecer por completo, por lo menos para cristianos, cuanto más por el hecho de que nunca haya servido para instruir “más saludablemente” al hereje. En un principio, la Inquisición tenía el deber de extirpar y castigar los errores dogmáticos, mientras las medidas de instrucción estaban a cargo de un clérigo inculto o poco dedicado, que se limitaba a enseñar al pueblo “aquellos célebres cinco preceptos de la Iglesia totalmente necesarios para la salvación”: oír misa, confesarse, comulgar, ayunar y pagar diezmos y primicias. Este pasaje, lleno de ironía, es el único del prefacio donde Montes se mueve en el campo dogmático. El repudio de la Inquisición está estrechamente relacionado con la actitud frente a las autoridades. Montes destaca la lealtad, deseada por Dios, hacia los soberanos, una lealtad que sin embargo debe ser abandonada cuando contraviene la obediencia a Dios. Como Corro, aboga por la libertad de conciencia: “(...) suplican que se acepte todo ello sin

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 194; 195. Sobre la organización y la estructura de los cargos inquisitoriales cf. Kamen, *The Spanish Inquisition: A Historical Revision*, pp. 137 ss.; y Dedieu, J.-P., “El personal inquisitorial en el reinado de Felipe II,” en: Ribot García, L.A. (ed.), *La monarquía de Felipe II a debate*, Madrid, 2000, pp. 359–382; López Vela, R., “Estructuras administrativas del Santo Oficio”, en: Escandell Bonet, B., Pérez Villanueva, J. (eds.), *Historia de la Inquisición en España y América*, 3 vols., Madrid, 2000, vol. II, pp. 63–274; y Rawlings, H., *The Spanish Inquisition*, Malden, MA, 2006.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 197.

<sup>3</sup> Enzinas, *Memorias*, p. 221. También en la *Información al Emperador*, pp. 72 ss., lamenta la falta de calificación del personal.

<sup>4</sup> Montes, *Artes*, pp. 199 s.

agravio de Dios y sin la desdichadísima cautividad de sus conciencias (...).”<sup>1</sup> Pero al contrario de Corro, el autor de las *Artes* defiende el derecho a la resistencia activa:

“Dado que estas cosas son tales (...), no debe parecer extraño que los pueblos, por otra parte hasta ahora obedientísimos a sus magistrados en razón de su oficio, acudan por fin a las armas para alejar de sus fronteras una peste tan terrible. (...) Manifiestan que ellos deben a su legítima magistratura, y ciertamente por la misma palabra de Dios, obediencia, honor y tributo (...).Manifiestan que ellos no quieren de ningún modo sacudirse el yugo de la obediencia a su magistratura. Pero, sin embargo, se quejan con razón todos a una de que a aquel yugo suave y humanísimo que hasta ahora han llevado con la debida ecuanimidad, se añadan ahora las riendas de hierro de la Inquisición, la cual no tiene otra intención sino las muertes de ciudadanos inocentes y las proscripciones de sus bienes.”<sup>2</sup>

El mensaje, aunque codificado, es unívoco: por culpa de la Inquisición, una rebelión masiva inminente puede movilizar a ciudadanos que, leales en un principio hacia el soberano, se volverían contra él, si no desapareciera el peligro inquisitorial. La advertencia implica el consejo al rey de deshacerse de esta causa bélica. En toda la argumentación, Montes finge simpatías hacia el rey. Destaca con frecuencia que los excesos se han efectuado por completa autonomía de los inquisidores, sin el conocimiento de los monarcas, y que el gobernante, en su función como autoridad reconocida, debe descubrir y combatir los abusos, “establecer una seria e incorrupta inquisición contra la misma Inquisición”, que se presenta como teniendo vida propia. Con este llamamiento, Montes no solo puede manifestar lealtad hacia el rey, sino también su sinceridad hacia el público lector. Expresa varias veces su deseo de no poner en tela de juicio su credibilidad por el reproche de parcialidad<sup>3</sup>.

En su llamada a la tolerancia confesional, Montes sostiene que la fe nunca se infunde a la fuerza, sino solo por medio de las Sagradas Escrituras, que predicán la excomunión como máximo castigo y prescriben benignidad con los arrepentidos, mientras el Santo Tribunal castiga a los herejes aun cuando se retractan de sus errores<sup>4</sup>. Tal defensa de la convivencia cristiana y confesional casi se puede interpretar en el sentido de una *confesionalización* deseada para toda la Monarquía hispana, al modelo de los Estados centroeuropeos, donde, a pesar del cierre confesional de cada grupo, no se

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 192; 197; 202.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 202.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, pp. 191s.; la cita en p. 191.

<sup>4</sup> Montes, *Artes*, pp. 197 ss.

excluye una unión frente a un enemigo común, en este caso el turco. Al final de la introducción, el autor subraya nuevamente el deseo comprensible de los pueblos de rehusar la Inquisición. Con la respuesta positiva a la pregunta inicial sobre si es lícito el rechazo de esta institución de control, se cierra el círculo del prefacio.

### III. LENGUAJE Y ESTILO

#### 1. Divulgar: confesionalización del lenguaje

Hemos visto que el lenguaje es uno de los siete criterios que Reinhard establece como factores de influencia en la confesionalización. Pfister apunta al mismo aspecto:

“Die Einführung von verbindlichen confessiones war sowohl eine Reaktion auf als auch eine Voraussetzung für eine zunehmende Verbalisierung der Glaubenspraxis. Durch diesen Vorgang der Verbalisierung wurde Glaube in der breiten Gesellschaft verhandelbar und dadurch problematisierbar, was die Differenzierung des abendländischen Christentums in mehrere Konfessionen überhaupt erst ermöglichte.”<sup>1</sup>

(“La introducción de confesiones vinculantes era tanto reacción como condición de una creciente verbalización de las prácticas de fe. A través de este proceso de verbalización la fe se hizo en amplias partes de la sociedad negociable y, por ende, apta para ser problematizada, lo que, además, hizo posible la diferenciación de la Cristiandad occidental en varias confesiones.”)

Ciertos vocablos forman una constante en la lucha confesional. No olvidemos que el lenguaje jugaba un papel primordial en el humanismo; Valla había criticado el alejamiento escolástico de la fidelidad a la *latinitas*, alegando que el sentido de un texto no se sitúa en la *ratio* abstracta, sino en la *oratio* concreta<sup>2</sup>. Las particularidades lingüísticas que identifican la literatura reformada se pueden observar a lo largo de todas las obras protestantes en cuestión. Un término, como por ejemplo el de *doctrina*, es utilizado en un sentido específico, en este caso *doctrina protestante*, y contribuye así a la confesionalización del lenguaje. El sentido de este término es captado perfectamente por los lectores de los textos. En muchos casos se trata de omisiones, como el atributo *protestante* o *reformada* de la palabra *doctrina* o del añadido explicativo *por la fe* para el término *justificación*. En una época anterior, la palabra *beneficio* había sido utilizada con frecuencia por los alumbrados. Según Nieto, esta palabra “había llegado a hacerse de tal manera sospechosa en España que Juan de Valdés no se atrevió a emplearla sino en la primera de las obras que escribió en Nápoles, o sea el Alfabeto cristiano.”<sup>3</sup> Efectivamente

---

<sup>1</sup> Pfister, *Konfessionalisierung und populäre Glaubenspraxis*, p. 5.

<sup>2</sup> Cf. Rico, *El sueño del humanismo*, p. 37.

<sup>3</sup> Nieto, *El Renacimiento y la otra España*, p. 106.

la encontramos en esta obra una sola vez: “Solamente os quiero dezír esto: que podeis tenér por don i beneficio de Dios, esta contrariedad que sentís (...).”<sup>1</sup> En los textos de nuestros autores la palabra no se emplea con carácter confesionalizado.

En Alfonso de Valdés la confesionalización lingüística todavía no está muy marcada. En el curso del *Diálogo de Mercurio y Carón* habla de un mal sacerdote que quiere evitar que la gente se convierta a “vivir como cristianos”<sup>2</sup>. Más adelante nos presenta a un alma piadosa que aprendió lo que era “ser cristiano”, la “doctrina cristiana”. Sin embargo se puede poner en duda que aquí se trate de un término confesionalizado, por más que al mismo tiempo lamenta las cosas malas que veía “entre cristianos”<sup>3</sup> - es decir dentro de la Iglesia romana -; además afirma que con jubileos e indulgencias quería “procurar de seguir la doctrina de Jesucristo”<sup>4</sup>. En cambio, en el *Diálogo de Lactancio y un Arcediano* encontramos un pasaje unívoco: comparando el destino de los perseguidos con el de los primeros apóstoles, Alfonso de Valdés afirma: “(...) juzgan, ahora, á los que mui de veras quieren ser cristianos, menospreziando la vanidad del mundo, i siguiendo el verdadero camino de la verdad.”<sup>5</sup> Es el único caso de lenguaje confesionalizado en esta obra.

El hermano de Alfonso, Juan, en las *Ciento diez Consideraciones*, para designar a los adeptos de las ideas protestantes, habla con frecuencia de los “piadosos”, los “píos” o los “llamados a Dios” frente a los “falsos cristianos”. Contrasta “la verdadera relijión, que siguen los hijos de Dios” con la “falsa relijión”. Los protestantes son “los santos de Dios”, que sufren la persecución por “los santos del mundo” Los verdaderos creyentes gozan de la “elección” por Dios, la “vocación” y la “Predestinazió”<sup>6</sup>. En los *Trataditos*, de similar género literario, también confesionaliza el término de los “verdaderos Cristianos”<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> J. de Valdés, *Alfabeto cristiano*, p. 18.

<sup>2</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, p. 30.

<sup>3</sup> Todas estas citas en A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, p. 159.

<sup>4</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, p. 169.

<sup>5</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Lactancio*, p. 375.

<sup>6</sup> J. de Valdés, *Ciento diez Consideraciones*, *passim*; pp. 147 ss. y 202 ss.; pp. 258 ss.; p. 133.

<sup>7</sup> J. de Valdés, *Trataditos*, pp. 73 ss. y 178 s.

El *Alfabeto Cristiano* carece de términos estandarizados para designar el ideario protestante. Cuando Juan de Valdés habla de “la luz de la verdad evangélica” o de la “doctrina”<sup>1</sup>, aquí emplea estas expresiones en su sentido original, no confesionalizado. Un fenómeno que se puede observar investigando los textos es que cuanto mayor es el grado de contenido teológico, tanto menor es el grado de confesionalización lingüística.

Ponce de la Fuente, que escribe en la Península, no se puede permitir un vocabulario abiertamente protestante. Utiliza con frecuencia el término “verdadera fe”<sup>2</sup> para designar implícitamente al protestantismo, pero no se puede considerar aquí un término confesionalizado. En sus escritos, en cambio, son elocuentes los silencios: en el *Catecismo* no se menciona ni una vez al Papa; en la *Suma de doctrina cristiana*, con respecto a la cuestión de los sacramentos, remite a una obra que tenía previsto escribir más adelante<sup>3</sup>.

Francisco de Enzinas sí utiliza un lenguaje fuertemente confesionalizado. En la *Historia de la muerte de Juan Díaz* contrapone el catolicismo romano, “corrompida doctrina”, “los adversarios de la verdad” que oprimen esta misma verdad, o sea el protestantismo, a la “Doctrina Cristiana”, “zelestiál” o “verdadera”, “la verdad de la doctrina zelestiál”, “la verdadera piedád”, “la verdad de Dios”, “la verdadera relijión”, “la Iglesia de Cristo”, la “pureza de la doctrina sagrada”, “la clarísima luz del Evangelio”, “la eterna verdad divina”, “la doctrina saludable del Hijo de Dios” o simplemente “la doctrina”<sup>4</sup>. Emplea estos términos dando por conocido el contenido teológico de estas expresiones.

Es interesante observar que también el reformador alemán Bucer utiliza el mismo lenguaje confesionalizado: en su carta al príncipe Otón Enrique afirma que en Alemania se restituyó “la verdadera predicazión del Evangelio” con las lecturas en lengua vulgar; ésta es la “instituziön primitiva”, la “doctrina zelestiál”; Díaz, “inflamado en amor de

---

<sup>1</sup> J. de Valdés, *Alfabeto Cristiano*, pp. 17 y 20.

<sup>2</sup> Se encuentra más en el *Sermón*, *passim*. Cf. Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, p. 113.

<sup>3</sup> Ponce, *Suma*, p. 215.

<sup>4</sup> Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, pp. 33; 57; 45; 47; 37, 65 y 97; 39; 46 y 97; 52; 59; 53; 50; 47; 55; 98; 47.

verdadera reliji3n” era miembro de “la Iglesia verdadera de Dios” y “amaba la reliji3n verdadera”, “la reliji3n 3nica de Cristo”, que es intolerable en territorios hispanos<sup>1</sup>.

De modo similar, Senarcleo en su cara a Bucer llama a 3ste “doct3r fiel3simo de la Iglesia de Cristo” y elogia la “confesi3n de la reliji3n verdadera”, “la doctrina zelestial” que tan bien hab3a comprendido D3az y que es tan contraria a “la doctrina imp3a de los escol3sticos”<sup>2</sup>. Parad3jicamente, Enzinas pone en boca de un cat3lico convencido, el hermano asesino de D3az, Alfonso, el mismo tipo de lenguaje: “Ve0 ser tanta, hermano, tu constanzia, f3e, e integrid3d, en reconoz3r, i retener la doctrina del Evangelio (...)”; en sentido cat3lico-romano habla de “la doctrina verdadera del Hijo de Dios”, “la verdadera doctrina”, “la doctrina de la salvazi3n”, la “verdadera reliji3n” y “la doctrina del Evangelio”<sup>3</sup>.

Tambi3n las *Memorias* contienen un grado alto de lenguaje confesionalizado para designar el protestantismo. Aunque Enzinas tambi3n especifica las creencias como la “doctrina reformada”, “de la Reforma” o la “doctrina evang3lica”, la mayor3a de las veces utiliza t3rminos confesionalizados como “doctrina de Dios” “doctrina de Cristo” o “sobre el Hijo de Dios”, “la sagrada doctrina” o “doctrina celestial”, “la doctrina de la salvaci3n” o “salvadora”, la “pura”, “purificada” o la “santa doctrina del Evangelio”, “la piadosa doctrina”, de la “verdadera doctrina”, la “buena doctrina” o de la “verdadera fe”, de la “fe cristiana”, la “verdadera religi3n”, “aut3ntica” o “verdadera religiosidad”, la “religi3n cristiana”, o “la limpia verdad de Dios”, “la verdad eterna de Dios”, “la pura y sencilla verdad de Dios” y “la verdad cristiana” y de sus adeptos, de los “verdaderos creyentes” o sencillamente “los cristianos”, que se encuentran al polo opuesto de “la manera de ser de los espa3oles, opuesta a la doctrina sagrada y m3s que propensa a la superstici3n, hasta el punto que por motivos religiosos incluso los padres dan de lado a sus hijos”, o de “esas supersticiones imp3as que son como innatas en la gente de nuestras naciones”, palabras estas 3ltimas que Enzinas pone en boca de un noble visitante a Flandes que procede de territorios hispanos. Utiliza como *pars pro toto* “la justificaci3n por la fe” o simplemente “la religi3n”, “la verdad”, “la piedad” y “el Evangelio” para

---

<sup>1</sup> Carta de Bucer a Ot3n Enrique, en Enzinas, *Historia de la muerte de Juan D3az*, pp. 7; 10; 18.

<sup>2</sup> Carta de Senarcleo a Bucer, en Enzinas, *Historia de la muerte de Juan D3az*, pp. 23 s.; 26.

<sup>3</sup> Enzinas, *Historia de la muerte de Juan D3az*, pp. 68 s.; 70; 75; 82.

designar el protestantismo con todo su espectro de doctrinas. Es interesante que, aunque todos los autores protestantes insisten en la originalidad y mayor antigüedad de sus doctrinas, Enzinas también habla en este contexto de la “nueva doctrina”. En el contexto del título de su traducción del Nuevo Testamento, *Nuevo Testamento, esto es, Nueva Alianza de nuestro redentor y único salvador Jesucristo*, Enzinas aclara que escogió la palabra a “alianza” porque a los españoles no les es familiar la expresión “Nuevo Testamento”. Es interesante que un fraile critique esta palabra como típicamente luterana. Enzinas invierte esta crítica en argumento por el protestantismo: afirmar que la palabra es luterana implica dar la razón a Lutero<sup>1</sup>.

*La Información muy útil al Emperador*, del mismo autor, también es sugerente por el empleo de un lenguaje específicamente protestante. La Iglesia Romana, es decir “los que contradicen la Relijion”, lucha contra “los hombres deseosos del Evangelio”, “esta doctrina del zielo”, “la verdadera doctrina”, “clarísima luz de la verdad”. Ser protestante es “predicar el Evangelio i la palabra de Dios”. Injurias y peligros son el destino de “los verdaderos i pios enseñadores de la palabra de Dios.” Los Papas lamentan que “toda esta doctrina del Evangelio”<sup>2</sup> sigue intacta sin haber sido destruida.

En la *Información a los Príncipes y Estados*, Enzinas designa de nuevo las doctrinas reformadas como “la verdad del Evangelio”, “la doctrina del Evangelio”, la “pura doctrina del Evangelio” o “la pura doctrina de la palabra de Dios”, mientras se refiere a la confesión católica como “herejía”<sup>3</sup>.

Pérez de Pineda, en su *Carta enviada a Felipe II*, critica que el Papa prohíbe “la predicacion del Evangelio de Jesu-Cristo”, es decir las doctrinas reformadas. Afirma que “En el Reyno del Papa, no es lícito (...) vivir puramente, como Dios manda”. El Pontífice prohíbe “la verdadera intelijencia del Evangelio” y persigue a “los que sirven al [reino] de

---

<sup>1</sup> Enzinas, *Memorias*, pp. 148 ss; las citas en pp. 58; 236; 65, 85, 230 y 405; 333 y 335; 207 y 314 s.; 289 y 317; 199; 143, 199, 205, 210, 230, 236, 241, 252, 285, 332, 358 y 364; 205 y 335; 207, 241 y 336; 271; 230 y 253; 236 y 286; 261 y 282 s.; 371; 59 y 208; 65; 59, 65, 229 y 234; 280; 165; 115 y 126; 118; 200, 324 s. y 351; 211; 375; 91; 343; 231; 236; 207; 78; 209; 110, 210; 285.

<sup>2</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 69; 82 s.; 89; 68; 153; 166.

<sup>3</sup> Enzinas, *Información a los Príncipes*, pp. 256; 278; 316 s.; 290.

Cristo”. Los inquisidores prohíben “la fé” que se obtiene por la palabra de Dios y el Espíritu Santo. Cuando aquí habla de la “doctrina de Cristo”, no se trata de una confesionalización lingüística sino literalmente de lo que enseñó Cristo, mientras que “los que hablan i enseñan las puras verdades” o “los que tienen verdadera inteligencia de las cosas de Dios” son los que siguen las creencias protestantes, y de la misma manera se refiere a ellas cuando expresa su deseo que “se predicase puramente el Evangelio”. Los inquisidores “han procurado, de echar a Jesu-Cristo de España, no dando lugar, que se predicase puramente el Evangelio”. Pérez afirma que en vano el Duque de Alba intentó cambiar la actitud del Papa, aconsejándole “cristianamente” que en vez de turbar el mundo tiene que quitar la “variedad de sectas, de opiniones, de errores, i herejias” enseñando la “verdad”, una petición “tan justa i tan necesaria para la Cristiandad”<sup>1</sup>. Este pasaje es una interesante inversión de las ideas católico-romanas sobre doctrina y herejía.

La *Imagen del Anticristo*, del mismo autor, habla de los “fieles i verdaderos Cristianos”, de la “verdadera doctrina” y de los “los verdaderos sanctos”. Con la “prohibicion de la sancta Escripura”<sup>2</sup> se refiere a la prohibición de la Biblia en lengua vernácula. En la *Suplicación a Don Felipe II*, Pérez habla del diablo que da “horribles bramados” contra “la verdadera palabra del Evangelio de Dios”. El protestantismo es “la luz desta verdad”. Los inquisidores “muestran bien el odio que tienen a la verdad”. El rey tiene que asumir “la defensa de la verdad del Hijo de Dios i de su sancta doctrina”, “la verdad de Dios”, “la verdadera i pura doctrina del Evangelio”<sup>3</sup>.

En la *Epístola consolatoria*, Pérez afirma la justificación por la fe: hay que tener en Dios “por su sola justicia firme esperanza (...)”. Sin mencionar a los protestantes, habla de los “hijos de Dios”, “justos”, “los sanctos”, “los fieles”, los “escogidos y amados”, los “hijos de Dios” que defienden “la justicia y la verdad de Dios”. Son oprimidos “solo porque quereys biuir fielmēte en Jesu Christo (...)”. “[El Señor] como Padre nos ama, y se alegrara de nuestra cõuersion.” Lamenta que “(...) desde la hora que entro la luz del Euangelio en nuestra España, y començo a resplandecer, lo aborrecieron

---

<sup>1</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 49 s.; 51; 87; 89; 97 s.; 102 s.; 114; 156; 85; 90 s.

<sup>2</sup> Pérez, *Imagen del Anticristo*, pp. 4; 16; 24; 23.

<sup>3</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, pp. 17; 30; 39.

mortalmente los que agora persiguen, y matan a los fieles que son alumbrados y viuificados por el”, “batallan (...) furiosamente contra la verdad”, “en lugar de adorar y obedecer su verdad, la pisan y persiguen”, “llaman misericordia el constreñir a los hombres a que nieguen a Dios y a Jesu Christo, que es (...) entregarlos en manos del demonio.” Los adversarios siguen una “falsa religion”, son los “incredulos”, los “condenadores de Euangelio”, “los perseguidores del Euangelio” o los “enemigos del Euangelio”<sup>1</sup>.

En el *Breve tratado de doctrina*, los protestantes, “Cristianos miembros de Jesu Christo” son los adeptos a “nuestra doctrina, o por mejor dezir, la de Jesu Christo”, “la verdad para ser salvos”, “la verdadera i sana doctrina que há sido rezebida siempre en la santa Iglesia” o simplemente “la verdad”. En el contexto de los ritos católico-romanos sorprende que, cuando en un sentido despectivo los compara con los de los judíos, Pérez denomina “cristianos” a sus adversarios: “Esto es lo mesmo que pasa el dia de hoy entre los Cristianos, los cuales ponen su confianza en los templos (...)” Sin embargo, habla de “nuestra doctrina, o por mejor dezir, la de Jesu Christo, Señor i Redentor del mundo”<sup>2</sup>.

El *Breve sumario de indulgencias* designa las doctrinas protestantes como “la obediencia de la verdád, i de la iustizia” y sus adeptos como “los fieles, i que conozieren la verdád”, “los fieles christianos i miembros de Iesu Christo”, “seguidores de su sancta doctrina” o “fieles confesores de su verdád i justizia [i.e. de Dios]”; en contra de los “enemigos de la grázia y gloria de Christo”<sup>3</sup>.

En la *Carta enviada al Rey de las Españas*, de Corro, se encuentran pocos ejemplos de confesionalización del lenguaje, Al principio de la carta el autor explica a Felipe II cuánto un protestante español llamaba la atención en los Países Bajos:

---

<sup>1</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, pp. 4; 156; 158; 161, 162, 169, 174 y 190, “Yglesia de los fieles”: 154; 177; 201; 145, “la verdad de Dios”: 176 y 183; 5; 138; 190; 67; 88; 144; 36 y 166; 108; 152; 194, “los que persiguen al Euangelio”: 169; 202.

<sup>2</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, pp. 175; 15; 43; 54; 225; 219 s.; 15.

<sup>3</sup> Pérez, *Breve sumario de indulgencias*, pp a. iiii; b. iiii; c. iii; d. ii.

“Ahora, pues, Señor, habiendo llegado á su ciudad de Amberes, algunos encontraron tan extraña mi venida, que les parecia casi una cosa increíble que un hombre de naturalidad española hubiese abrazado á ciencia y conciencia la pura doctrina del evangelio; hasta hacerse predicador y anunciador de ella.”<sup>1</sup>

También habla de “la sana doctrina” y de la “verdadera y sincera piedad”<sup>2</sup>.

Valera, en el *Tratado del Papa*, utiliza el mismo lenguaje confesionalizado. Habla de “la luz del Evangelio (...) que se alumbró en Sevilla”. La doctrina de los reformados hispanos las pone en una línea con las de John Wyclif, quien “predicaba libremente la doctrina Evanjélica”, y con “la buena dotrina i reformazion” de los reformados bohemios, “santos Mártires de Jesu Christo”. Pero Dios “vengará la sangre de los justos, que la Inquisizion injustamente ha derramado.” Valera aclara que el futuro Paulo IV en su libro sobre reformas no tocó la esencia teológica de las controversias, dado que “no trata de la falsa dotrina que en Roma se enseña, de la idolatría y superstizion: ni habla de la tiranía con que á fuego i á sangre son tratados los que procuran servir á Dios en espíritu i en verdad.” Este Papa atormentó a muchos “fieles por causa de la relijion”, “por la relijion christiana que profesaban”. Afirma que por medio de Rodrigo de Valer “muchos que lo oyeron i trataron, tuvieron el conozimiento de la verdadera relijion: i prinzipalmente el cándido i buen Dotor Ejidio”. En San Isidoro del Campo los monjes conocieron “la verdadera relijion”, casi todos tenían conocimiento de “la relijion Christiana, aunque andaban en hábitos de lobos”. En el contexto de la columna conmemorativa que se erigió en el lugar de la casa quemada de Isabel de Baena, aclara que ésta sirve “para perpetua memoria que allí se congregaban los fieles Christianos, que ellos llaman herejes Lutheranos”. De forma parecida, habla del el “gran número de Españoles de relijion, que él [i.e. el padre Illescas] llama Lutheranos”. Afirma que “Dios ha revelado la luz de su Evangelio en España”, “la relijion reformada”. Isabel I, reina de Inglaterra, es “defensora de la verdadera i Cathólica fé”. La fe reformada es “la buena relijion”<sup>3</sup>.

A diferencia de esta obra, ni el *Tratado para confirmar a los cautivos de Berbería* ni el *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos* abundan en lenguaje

---

<sup>1</sup> Corro, *Carta*, p. 19.

<sup>2</sup> Corro, *Carta*, pp. 179; 193.

<sup>3</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 60; 202; 238 s.; 248; 251; 265 s.; 273; 276.

confesionalizado. La razón es que estas dos obras fingen otros motivos y otros destinatarios que los verdaderos, y para mantener esta simulación el autor no se puede permitir dar por sabido el lenguaje confesionalizado. Aun así encontramos algunas expresiones típicas, como “esta doctrina evangélica”, “la pura i sana doctrina” y “la sana doctrina”<sup>1</sup> para designar a las creencias protestantes; a los católico-romanos los acusa porque no han querido, “ni aun quereis rezebir el amor de la verdad, para ser salvos”<sup>2</sup>.

En cambio, Montes emplea un lenguaje fuertemente confesionalizado, en un grado incluso mayor al de todos los otros autores. Denomina de “secta” o “la secta de la Iglesia Romana” a la confesión adversaria. Al igual que los demás autores, cuando se refiere a la fe protestante, no la especifica como luterana ni calvinista sino la llama “la Iglesia”, “la Iglesia de Dios”, “la Iglesia de los piadosos” o “la Iglesia de Cristo”, “la fidelidad y piedad”, “piadosa doctrina”, “piedad evangélica”, “la verdadera piedad” o solo “piedad”, “la luz evangélica”, “la causa evangélica”, simplemente el “Evangelio” o “Evangelio de Cristo”, “verdad de Dios”, “la religión verdadera”, “la verdadera doctrina”, “la sagrada doctrina”, “la doctrina saludable”, o también “la verdadera sabiduría”, “conocimiento de la verdad”, “las congregaciones verdaderas de Dios”, “la misma verdad” o “la verdad” sin más; “Iglesia de Cristo”, “la piadosa confesión” la “confesión pura de la fe”, “los dogmas piadosos” y “la palabra pura de Dios”; ser protestante es “profesar el Evangelio” o “confesar a Cristo” y los reformados son “los hijos de Dios”, “hermanos en Cristo”, “los fieles”, “cristianos verdaderos”, “los piadosos” “soldado de Cristo”, “los justos”, “piadosos”<sup>3</sup>.

En este contexto es emblemático lo referido sobre los monjes de San Isidoro del Campo: “nadie era ya instruido para el monacato, sino para la verdadera piedad”. Se muestra en contra de supersticiones como la flagelación y critica la prohibición de las

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado para confirmar a los cautivos de Berbería*, pp. 42; 46.

<sup>2</sup> Valera, *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos*, p. 33.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, pp. 278; 255, 293, 306 y 315; 230; 306; 250; 253 s., 257, 247 y 286 s., “la doctrina de piedad”: 265, “la doctrina piadosa”: p.307; 262; 265; 308, 310, 313 s., 326, 335, 338, 345, “la piedad verdadera”: 319 s. y 336; 308, 310, 313 s., 326, 335, 338, 345, “la piedad verdadera”: 319 s. y 336; 314; 252; 230; 235, 278, 293, 307 y 336; 270, 274 y 288; 251 y 327, 321, “la verdadera religión”: p. 321; 317; 330; 335; 255; 313; 322; 288, 308, 312, 326, 328 s., 332, 338 s., 341 y 345; 330; 280, 282 y 314; 287; 326; 328; 210; 250; 235; 246; 250 s. y 272; 251; 256 s. y 315,”piadoso” también como adjetivo: 311 ss.; 272; 305; 309 y 315.

traducciones bíblicas, que define como “cruel tiranía de las conciencias que prohíbe al pueblo la Sagrada Escritura en lengua vulgar”. Muy raramente encontramos una de estas palabras en su sentido general. Tal es el caso cuando Montes habla de una persona “de alma piadosa” para referirse a uno de los predicadores sevillanos del otro campo, no reformado. Por otro lado, la doctrina adversaria es “impiedad”, “mentiras impías”, simplemente “la mentira”, “la doctrina de la impiedad”, “la superstición común”, la “vieja” o la “antigua superstición”, y “la antigua impiedad”; sus adeptos se titulan “la supersticiosa turba”, “los impíos ministros”, “defensores de la impiedad”<sup>1</sup>.

En escritos católicos encontramos los mismos vocablos, pero con signos opuestos, para designar al partido contrario: en el relato sobre Juan Díaz, Juan Ginés de Sepúlveda contrasta “la fé Cathólica, i verdadera piedád” con el protestantismo, una “enfermedad”, la “impiedád Lutherana”, “miserable zeguedád, i negra perfidia”<sup>2</sup>. Es preciso diferenciar, en este contexto, entre expresiones meramente elogiosas o polémicas y aquellas que contienen cierto programa doctrinal.

Este lenguaje lleno de *slogans* protestantes contrasta fuertemente con los textos cuyo principal fin no es político sino meramente teológico. Éstos carecen en su mayor parte de ellos. En el contexto del *Alfabeto cristiano* de Juan de Valdés ya hemos hablado de la correlación entre el tipo de contenido y el grado de confesionalización del lenguaje. Es un fenómeno general: cuanto mayor es el interés teológico del texto, tanto menor es el grado de confesionalización lingüística. Esta tendencia corresponde al afán de aclarar pormenores doctrinales mientras el motivo principal de las obras con fines políticos es clamar por el libre ejercicio de una confesión.

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 329; 328; 312; 325; 336 y 341; 272; 274; 293; 303; 320 y 329; 318; 274; 316.

<sup>2</sup> *Joannis Genessi Sepulvedae Cordubensis, Opera*, vol. II, Madrid, 1780; cit. en: Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, pp. 141 s.

## 2. Desacreditar: ironía y polémica

Para poner de relieve las cualidades de las propias creencias y desacreditar las ajenas, los exiliados suelen utilizar un estilo polémico y lleno de ironía y humor. Tal vez Ponce formule acusaciones indirectas cuando en la *Suma*, en la exposición del octavo mandamiento, habla de “mentirosos”, “hipócritas” o “vanagloriosos”: puede referirse al clero, por más que poco después arremete contra los predicadores falsos e hipócritas, después de haber lamentado, comentando el séptimo mandamiento, la existencia de preladados que emplean mal el dinero y de personas que no son dignas de ser ministros de la Iglesia<sup>1</sup>.

En el *Diálogo de Mercurio y Carón*, de Alfonso de Valdés, Carón tiene sus conocimientos de filosofía directamente de Sócrates cuya alma había transportado. La bula de Adriano VI servía para evitar el purgatorio, pero el consejero del emperador va directo al infierno. El obispo habla de sí en plural, y Carón pregunta: “Estás solo, i dizes: pásanos, como si fuédeses muchos.” El alma del cardenal amenaza a Carón con el remo, a lo que éste contesta: “¿De Cardenal, te quieres tornar galeote?”. Mercurio constata: “No lo consientes, Caron. (...) Porque si guía tu barca, como guió la Iglesia de Jesucristo, yo te la doi por perdida.” Carón le promete a Mercurio, como contrapartida a un relato interesante, la ganancia de todos los monjes y monjas no arrepentidos. Carón afirma saber latín “tan bien como cuantos Nebrissensis hai en el mundo”. Cuando aparecen las almas de inquisidores, Mercurio le habla a Carón al oído para no ser perseguido. Al final de la obra viene una monja, y a la sugerencia de Mercurio de hablar con ella Carón aconseja: “Déjala, así gozes: que, a la fin, es mujer, i monja: i si comienza, nunca acabará.”<sup>2</sup>

También encontramos pasajes humorísticos en el *Diálogo de Lactancio y un Arcediano*. En el contexto del tema de las reliquias constata que hay dos cabezas de Santa Ana, una en Düren y otra en Lyon y concluye que “nuestra Señora tuvo dos madres, ó

---

<sup>1</sup> Ponce, *Suma*, pp. 138 s.; 231; 131.

<sup>2</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, pp. 34; 47; 72; 88; 189; 192; 285 s.; 323.

Santa Ana dos cabezas”. En el mismo contexto afirma que “Dientes que mudaba nuestro Señor, cuando era niño; pasan de quinientos”<sup>1</sup>. Cuando Juan de Valdés, que no suele ser polémico en sus obras, habla en las *Ciento diez consideraciones* de las “superstiziosas observanzias”<sup>2</sup>, lo hace sin relacionarlo explícitamente con la Iglesia católico-romana. La *Historia de la muerte de Juan Díaz*, de Enzinas, denuncia la “idolomanía del Pontífize”, “este pirata Romano, que es mui verdadero enemigo de Cristo”. En boca del mismo Díaz pone los términos “impiedad”, “superstición”, “idolatría”, “hombres impíos”, “abominable superstición, e idolatría”<sup>3</sup>.

Ya hemos observado ciertos fenómenos lingüísticos; se trata de las mismas expresiones provocadoras que también emplean los reformadores alemanes. La carta introductoria de Bucer al relato sobre el asesinato de Díaz contiene un vocabulario polémico muy parecido a la obra que introduce:

“Zébanse los Pontífizes impíos como lobos hambrientos, como leones rujidores, en la heredad del Señor, i con crueldad horrenda, despedazan las ovejas de la corta grei, de tal suerte, que podria creerse, que conspiran unánimamente, en daño de Cristo nuestro Señor, i de todos aquellos que siguen con dilijenzia los vestijios de la doctrina zelestiál, que se nos dió con voz sonante del zielo.”<sup>4</sup>

Bucer arremete contra las “hediondezes”, las “blasfemias horrendas ázia Dios” y la “idolatría, superstición, i engaños, de aquella bestia Romana”, de la “ramera Romana”, es decir del Papa, el “Antichristo Romano”, “este soldado Anticristo” que hace torturas horribles, violaciones, blasfemias<sup>5</sup>.

El lenguaje polémico de Enzinas también se manifiesta en las *Memorias*. Sus perseguidores, “fariseos”, “monstruos venenosos”, llevan la “máscara de religión, [que] ultraja a Dios y cubre con su hipocresía el más crudo descreimiento”. La Iglesia Romana es una “Babilonia”, una “epidemia dañosa” llena de “supersticiones e impiedades”. A un cura le designa como “impostor”. Hace descripciones muy agresivos de destacados

---

<sup>1</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Lactancio y un Arcediano*, p. 444.

<sup>2</sup> J. de Valdés, *Ciento diez consideraciones*, pp. 195; parecido pp. 202 y 261.

<sup>3</sup> Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, pp. 39; 97; 47 s.

<sup>4</sup> Carta de Bucer a Otón Enrique, en Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, p. 10.

<sup>5</sup> Carta de Bucer a Otón Enrique, en Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, pp. 7, 10 y 13; 16.

teólogos flamencos y habla con desprecio de la patrona de Bruselas, “una tal Santa Gúdula”. También relata cómo los inquisidores persiguen cualquier disidencia mínima porque sacan provecho de ello: “(...) 'herejía' será cualquier cosa que les parezca contraria a sus alucinaciones: de esta palabra sacan ganancias muy sustanciosas.” “Harpías o criados de Satanás”, se inventan acusaciones sobre todo contra personas ricas para obtener sus bienes. Tampoco falta la ironía: ridiculiza la costumbre de juzgar a un protestante en ausencia suya: esto es “herirlo en ausencia con el terrible rayo del anatema y declararlo públicamente hereje contumaz.” A Pedro de Soto le llama “nuestro amigo el fraile” y destaca sus “excelentes cualidades del fraile”. A su carcelero le llama “anfitrión” o “posadero”<sup>1</sup>.

En la *Información muy útil al Emperador*, Enzinas llega a hablar de “aquestos simplezitos raposos matreros enviejidos en malizia” y sigue en el campo animal con los términos “leones feroces”, “lobos i raposas” que quieren evitar la celebración del Concilio. Los Papas, para sojuzgar al emperador, “comenzaron su poco a poco a levantar las crestas”; el pedir juramento de los emperadores es una “perversa i desvergonzada pretendenzia” del “señor Padre santo de Roma”, “un mendigo muy enriquezido”, “infame mercador Romano”, que con “lindos decretos” quiere probar “elegantísimamente” la legalidad de su poder<sup>2</sup>. Las bulas son “burlas burladas”<sup>3</sup>. Tampoco falta el sarcasmo: califica las relaciones entre Carlos V y Francisco I como “aquella tan halagueña i encarezida amistad i benevolenzia, [que] no pudo cuajar”<sup>4</sup>.

También la *Información a los Príncipes y Estados*, del mismo autor, rebosa de polémica. Los inquisidores son “hombres indoctos, suzios, grandisimos bellacos, alcahuetes, cozineros, azemileros, sodomíticos, i truhanes, i otros eminentes hombres

---

<sup>1</sup> Enzinas, *Memorias*, pp. 60; 55; 58; 91; 75; 304 s.; 86 s.; 362; 75; 262; 264; 76; 370 y 388; 246; 314; 338.

<sup>2</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 88 s.; 99 s.; 102; 190; 125.

<sup>3</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, p. 51. Similar en Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 49, 72 y 87; Corro, *Carta*, p. 196; Valera, C. de, *Aviso a los de la Iglesia romana, sobre la indicion del Jubileo, por la Bulla del Papa Clemente Octavo*, en Valera, C. de, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería. Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos*. Nicolás, J. de, *El español reformado*, Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VIII), pp. 1-64, p. 2; íd., *Tratado del Papa*, pp. 147, 176.

<sup>4</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, p. 59.

semejantes a estos”<sup>1</sup>. Términos como “idolatría”, “abominaciones”, “tiranía”<sup>2</sup> en el contexto de la Iglesia católico-romana son muy frecuentes, como también la es el empleo de la ironía. De la reforma del Breviario por Paulo III, aunque sacó ganancias de ello, afirma que fue “gloriosa muestra de un ánimo no el peor de todos”. Refiriéndose a unas reformas tímidas y ridículas, habla “desta tan saludable correzion de la doctrina i disziplina Ecclesiastica, i reformazion de costumbres”<sup>3</sup>.

Asimismo, la *Carta enviada a Felipe II*, de Pérez de Pineda, se caracteriza por su tono fuertemente polémico, sobre todo referente a la Santa Sede. El Papa puede santificar “huesos de asnos, de caballos, de perros, i de otros animales brutos; para, por su autoridad, ser tenidos i venerados, por reliquias de Sanctos”. Es “hipócrita”, blasfemador, “tirano encarnizado”, “lobo cruelísimo”; “toma nombre de Siervo de los Siervos; i, en la verdad, es Señor de Señores”, “haze guerra al Evangelio”. Ejerce una “tiránica autoridad”. Los inquisidores son “carniceros de consciencias”. De Juan VIII, que supuestamente fue una mujer, dice que “se empreñó su Sanctidad de la Sanctissima padre”. El Papa Silvestre II, para ser elegido, hizo un pacto con el demonio y éste se lo cumplió” por no perder tan buen bocado”. Hablando de la hermana de Paulo III, la caracteriza como “mujer sanctísima, i manceba de su Sanctidad”. También utiliza el juego de palabras sobre las bulas: “Bulas, que por su propio nombre se llaman burlas”, y los que siguen el Papa “con las Bulas, son burlados”. Critica las “Bulas, i Cruzadas, que fueron en la Iglesia invencion de un hombre disolutísimo i perverso, concedidas despues de bien cenado i borracho, a peticion de tres rameras”<sup>4</sup>.

En la *Imagen del Anticristo*, Pérez habla de los “falsos i finjidos cristianos, que con título de relijion i devocion, persiguen a Jesucristo en sus miembros” y de los “falsos cristianos i hipócritas”<sup>5</sup>. En algunos casos se emplean términos institucionalizados por la Iglesia Romana para cambiar su sentido o interpretarlos con ironía: El título *Suplicación*

---

<sup>1</sup> Enzinas, *Información a los Príncipes*, p. 222.

<sup>2</sup> Enzinas, *Información a los Príncipes*, *passim*.

<sup>3</sup> Enzinas, *Información a los Príncipes*, pp.293 s.; 297.

<sup>4</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 50; hipócrita” o “hipocrisía”: *passim*; 55 y 61; 58; 84, “lobos robadores”: 48 s.; 61; 79 s.; 87, “tiránica crueldad”: 147 y 159; 107; 33; 28; 30; 49, 87 y 96; 104.

<sup>5</sup> Pérez, *Imagen del Anticristo*, p. 4.

de la obra de Pérez de Pineda evoca la costumbre católico-romana de conseguir un dispenso papal presentando una petición<sup>1</sup>. Sin embargo, el catolicismo romano es “una doctrina suzia i un manifesto culto i servizio de ídolos”<sup>2</sup>. En su *Epístola consolatoria* evoca, basándose en citas bíblicas, con frecuencia el paralelo entre protestantes y perseguidos por un lado y ovejas y lobos o leones por otro:

“Lobos eramos antes de ser llamados; despues de ser llamados, debemos de ser auejas. (...) Persiguen nos los hombres con ferocidad de leones, afligen nos con crueldad y rauia de lobos, despedaçan nos como tigres, asechan nos con astucia de raposas, no dexan arte ni crueldad de que no vsen contra nosotros (...)”<sup>3</sup>

Los inquisidores, aparte de “los Judas del Euãgelio”, son “ferozes como brauos leones, llenos de cautelas y astuzias”, los protestantes “como ouejas en la boca del lobo”, “ouejas entre leones”. Quieren “raer el nombre de Dios de la tierra”. Son “hombres sin Dios y sin Christo”, “hypocritas y enemigos de Dios”, “enemigos del Euangelio auisados por el spiritu de Satanas” que destacan por su “impiedad” y “se dan por satisfechos de seruir a Dios de tal manera, que sean forçados cada dia de hincar las rodillas delante del Baal, y negar abiertamente a Jesu Christo, por auergonzarse del y de su Euangelio.”<sup>4</sup>

También en el *Breve tratado de doctrina* Pérez se sirve de un lenguaje vigoroso. Las doctrinas católico-romanas son designadas con frecuencia por “hipocresía”, “blasfemia”, “error”, “mentira”, “ceguedad”, “perdición”, “tinieblas”, “ignorancia”, “doctrinas de demonios”, “idolatría”, “pecado” o “engaño(s)” y sus adeptos son “hipócritas”<sup>5</sup>, miembros de la “falsa relijion”; tienen espíritu “que tiene por deleite matar i derramar sangre humana”. Son “amadores de las tinieblas” y adeptos a la “nueva i diabólica doctrina” Pérez arremete contra “los ziegos i miserables frailes, monjas i beatas, los cuales son, en sí mismos, jente, mas soberbia que se puede pensar, no desemejantes a

---

<sup>1</sup> Este es el caso de Alfonso Guerrero en su *Tratado del Concilio*, pp. 63 s. Cf. también la anotación de los editores, p. 38.

<sup>2</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, p. 23.

<sup>3</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, pp. 62 s.

<sup>4</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, pp. 153; 156, “la rauia de los lobos”: 216; 107; 157; 160; 166; 169; 171; 172 y 203; 211.

<sup>5</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, *passim*.

los santos Fariseos del tiempo pasado, tan reprobados por el Evangelio”. Los obispos son los “lobos carnizeros” de los que habla el Nuevo Testamento (Mt 7)<sup>1</sup>.

En el *Breve sumario de indulgencias* clérigos e inquisidores son “caudillos de la zeguedád”<sup>2</sup> y “varones sangrientos”<sup>3</sup>. Esta obra destaca por su fuerte ironía dado que imita el tono de las indulgencias papales:

“[Dios] nuestro sanctíssimo i sempiterno Pontífize (...) manda (...) que este Iubileo en que se declara el fructo de su muerte, que es el perdón de todas culpas i penas, sea anunciado a toda suerte de christianos, para que los que por verdadero arrepentimiento, i enmienda de vida, lo rezibieren, sean reconciliados, i puestos en paz con Dios (...). Este es el Iubileo de plenária remisión de pecados, a culpa i a pena, conzedido graziosamente a la Iglesia de Dios, que está esparzida por el universo mundo.”<sup>4</sup>

Se recibe el perdón “por solo el merezimiento de su preziosíssima sangre”. Arrogándose el derecho sacerdotal de indultar, Pérez lo hace “POR la auctoridad de nuestro sanctíssimo Padre, Dios, i supremo Señor”. Y da legitimidad a este acto con personajes bíblicos que toman la función de garantes: “Los Testigos del viejo I nuevo Testamento, que testifican de la verdád, i firmeza destas grazias i perdone, son los siguientes”: Moisés, Pedro, Mateo, Lucas, Juan Bautista, Juan Evangelista, Pablo, Pedro<sup>5</sup>. Continúa la obra salvadora:

“I por quanto vos, N., rezebida la grázia de Dios, por el don del Spíritu Sancto, distes crédito a las gratuitas promesas i palabras de dios, rezibiendo a su Hijo Iesu Christo por vuestro reconciliadór, por la fê que en Él teneis (...), se os conzeden todas las grázias, perdone, exenziones, induljenzias, i privilejios, contenidos en este sancto Iubileo.”<sup>6</sup>

En cambio, amenaza con la excomunión y maldición contra todos los que se oponen a lo expuesto “i sus familiares y fautores”. ¿Se trata de una alusión a los *familiares* de la Inquisición? La fórmula final de la absolución toma el mismo tono imitativo: “Yo ministro de Dios Padre, por la authoridád en esta parte a mi cometida, i a vos conzedida

---

<sup>1</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, pp. 225; 14 s.; 129; 231; 251.

<sup>2</sup> Pérez, *Breve sumario de indulgencias*, p. c ii.

<sup>3</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, p. 13.

<sup>4</sup> Pérez, *Breve sumario de indulgencias*, p. a. iiiii.

<sup>5</sup> Pérez, *Breve sumario de indulgencias*, pp. a. iiiii; c. ii.

<sup>6</sup> Pérez, *Breve sumario de indulgencias*, p. d.

del mismo, i de su Hijo Iesu Christo. (...) En nombre del Padre, i del Hijo, i del Spíritu sancto. Amén. Id en paz, i no pequeis mas.”<sup>1</sup> Corro, en su *Carta enviada al Rey de las Españas*, cuenta el curioso hecho de que los inquisidores le procuraban libros luteranos,

“que me dieron de buena voluntad los mismos oficiales de la Inquisicion, en cambio de algun presente ó favor que yo les hacia. En esto veía una providencia admirable de Dios, que para remediar mis ignorancias, ordenaba que los mismos inquisidores fuesen los instrumentos para procurarme los libros que me eran necesarios para enseñarme. Y lo que ellos quitaban con mucha diligencia de las manos de otros, Dios lo ponía entre mis manos, que fue la causa de que en poco tiempo el Señor me adelantó en el conocimiento de su palabra.”<sup>2</sup>

Habla irónicamente de “esos doctores y sapientísimos teólogos” y afirma que “en el paraíso del Papa se da la fe según el peso de la cera” y “en esta tienda todo se pone en venta, hasta la gracia de Dios.”. Aquí encontramos de nuevo el juego de palabras *bulas* – *burlas*. A pesar de abogar por la tolerancia, su lenguaje está lleno de polémica. Dice que abandonó la Iglesia católico-romana por su “infinitud de supersticiones é idolatrías”; el Papa y los inquisidores son “instrumentos y órganos de Satanás para seducir y engañar á las pobres almas”; los frailes son “hijos del Diablo”; los ritos católico-romanos son “burlas y qué encantamientos para embaucar á las gentes y mantenerlas en el error y en la superstición”, “abusos, supersticiones, idolatrías y vanas ceremonias que el Papa quiere que mezclemos al ejercicio de nuestra religion cristiana”<sup>3</sup>.

También la obra de Valera destaca por su lenguaje polémico e irónico. En el *Tratado del Papa* llama a los Pontífices “perros que se despedazan” y “diablos encarnados”<sup>4</sup> que defienden “la hipocresía i falsa doctrina Papística” o “doctrina de demonios”. De Alejandro VI, “el Satánico Padre” dice que “ordenó su vida tan santamente, que nunca intentó hazer alguna cosa, sin que primero demandase consejo al demonio sobre ello.” Clemente VII fue “hechizero, homizida, alcahuete, simoníaco, sodomita, perjuro, forzador de donzellas, nigromántico, sacrílego. Adornado con estas piezas tan preziosas, ejerzitava su ofizio papal (...)”. A Julio III le llama “Padre satánico”. A la corte de Sixto V se refiere, basándose en Petrarca, como “su Babilonia, la

<sup>1</sup> Pérez, *Breve sumario de indulgencias*, p. d. iii.

<sup>2</sup> Corro, *Carta*, p. 35.

<sup>3</sup> Corro, *Carta*, pp. 35; 164; 196; 20; 50; 83; 179; 369.

<sup>4</sup> Valera, *Tratado del Papa*, s.n. (*Epístola al cristiano lector*).

cual, quanto á costumbres, es madre de todas las fornicaciones, i abominaciones mas que bestiales, i quanto á la dotrina, es Escuela de error, i Templo de herejía”. Es “atheista”<sup>1</sup>.

Los Papas han sido

“hechizeros, homizadas, malquistos, revolvedores de repúblicas i reinos, inquietos, vindicativos, alcahuetes, simoniacos, sodomitas, perjuros, incestuosos, nigrománticos, sacrílegos, impíos, sin ningun Dios, ni relijion. Siendo, pues, tales, concluyamos, no ser suzutores de S. Pedro, sino de Judas: no ser vicarios de Christo, sino del Diablo, i ser verdaderamente el Antechristo.”<sup>2</sup>

El autor compara a los jesuitas con una plaga de langostas. Muchos extranjeros se refugiaron a la Inglaterra de Isabel I “escapándose de las uñas de los gavilanes, i de los dientes de los leones, i de los lobos”. En el contexto de la Inquisición y sus miembros exclama: “Mirad cómo los viejos Phariseos i los nuevos son todos unos, i hijos del Diablo.” Son “sazerdotes de Baal”, “Baalamitas”, “grandes Rabinos” que adoran su “Dios de pasta”<sup>3</sup>.

En la *Epístola al cristiano lector*, de la misma obra, habla del “tiempo que paparon”<sup>4</sup> los Pontífices, en analogía a los *reyes que reinan*. En el contexto de la simonía afirma: “Siendo tal no es maravilla que haya abonado á la buena pieza de Bonifazio octavo.” Habla de “el inclemente Clemente [VI]” y de Urbano VI “hombre no mui urbano, ni jentil”<sup>5</sup>. También emplea el juego de palabras *bula – burla*:

“Las bulas del Papa son verdaderamente burlas. Bulla es vocablo latino. quiere dezir, la borbolita que se haze en el agua, quando llueve: que es una cosa vana i de ningun ser: así hai un proverbio en latin, que dize: Homo bulla, el hombre es vanidad. Pareze que los Papas pusieron á propósito este nombre á sus induljenzias i perdones, con el qual dan á entender sus bulas ser burlas i vanidad. Tengámoslas, pues, por tales.”<sup>6</sup>

Le gusta variar palabras y nombres. Sobre la palabra *Papa* comenta: “El qual nombre le conviene mui bien: porque el Papa todo se lo papa: quiere dezir: todo se lo traga i engulle

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado del Papa*, p. 166; 337; 191; 188; 216; 233; 280; 321.

<sup>2</sup> Valera, *Tratado del Papa*, p. 317.

<sup>3</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 225; 240; 245; 257; 260; 119 y 261.

<sup>4</sup> Valera, *Tratado del Papa*, “Epístola al cristiano lector”, s.p.

<sup>5</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 138; 146; 153.

<sup>6</sup> Valera, *Tratado del Papa*, p. 147. También “burlas i induljenzias”, p. 176. De Pío V: “su bula fue burla, fue una borbollita, que quando llueve se haze en el agua, i luego se deshaze.” p. 273 s.

(...).” Afirma que “comunmente las Romerías se convierten en Ramerías.” Llama Pío V “Impío quinto”, Sixto V cuyo nombre de pila era Félix le llama “Infelize” y habla de “la Rota del Papa (i bien rota)”<sup>1</sup>. En el *Tratado de la Misa* casi no encontramos estos juegos de palabras, aparte del ya conocido “tales bulas, tales burlas” y de otro que habla de “la santidad de la Misa, ser satanidad”. Pero destaca, como las otras obras del autor, por su lenguaje agresivo. La misa “cosa condenada i abominable”, “una invenzion diabólica”. Los Papas y eclesiásticos que abusan de la hostia consagrada “son Atheistas, sin ningun Dios, ni relijion.” Los sacerdotes son instituidos “por el Diablo”, son “sazerdotes de Baal”<sup>2</sup>.

En el *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería* afirma que el Papa prohíbe el estudio de la Biblia para que los creyentes no se den cuenta de sus engaños. Los católico-romanos son “nuestros nuevos Fariseos”, “los fariseos i hipócritas de nuestros tiempos” El mismo vocabulario polémico Valera lo atribuye también a sus adversarios: “Dizen que [ésta sana doctrina] es pestilenzial, heretica i abominable, i por tal la persiguen a fuego i a sangre.”<sup>3</sup> En el *Enjambre de los falsos milagros de María de la Visitación* inculpa al largo de toda la obra de blasfemos a los miembros de la Iglesia católico-romana<sup>4</sup>. El *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos* habla sobre todo de la “tiranía” del Papa, “primojénito i, por tanto, mayorazgo de Satanas su padre” y sucesor de Simón Mago; su sede es “la cátedra de pestilenzia”, “templo de herejía”; sus promesas acerca del jubileo son “blasphemias”, “invenziones diabólicas”. El Evangelio y Cristo están “desterrados” de Roma. Tampoco aquí falta el humor; la Bula es “esta bella Bulla (verdaderamente bulla, que es la Borbollita que se haze en el agua)”. Nos ofrece dos otros juegos de palabras: las maldades de “Bonifazio, o por mejor dezir Malifazio” y el nombre de Roma que se llama así porque roe manos<sup>5</sup>.

Montes emplea un lenguaje de fuerte expresividad polémica. He aquí los términos polémicos con los que denomina a los inquisidores: “enemigos cruelísimos”, “impíos”

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 26; 206; 275; 279; 348.

<sup>2</sup> Valera, *Tratado de la Misa*, pp. 462; 539; 355; 398; 507; 519.

<sup>3</sup> Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, pp. 15; 99; 118; 101.

<sup>4</sup> Valera, *Enjambre de los falsos milagros*, *passim*.

<sup>5</sup> Valera, *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos*, pp. 2 s.; 11; 17; 13; 8; 29.

que actúan “como tiranos crueles”; son “carniceros”, “caníbales”, “lobo”, “lobo sagaz”, “lobos rapaces” o “fieros lobos”; “aquellas furias”, “impíos y ciegos idólatras”, “hombres supersticiosos e hipócritas”, “aquellos truculentos cíclopes”, llenos de “tiránica crueldad”, “impiedad”, “insaciable avaricia” y también su “perversión”. Les mueve “la inspiración del mismo Satanás”; su designio es “aborrecer por completo toda clase de humanidad”. Si muestran compasión se trata en realidad de “misericordia de cocodrilo”, de “lágrimas de cocodrilo”. La Inquisición, “aquella oficina maldita” tiene “las uñas más que leoninas”. En el contexto de las degradaciones de eclesiásticos en los autos de fe que se realiza con “una fórmula de conjuros hechiceriles” para anular la ordenación, que llama “práctica hechiceril” y “unción hedionda” que tiene “carácter de impiedad”. Y no excluye a los frailes de sus críticas sagaces: son “cerdos (...) entregados solo a llenar el estómago”. Los monjes que intentan convertir al reo son denominados como “aquellos célebres asistentes de Satanás”. Domingo de Soto, que tendió las asechanzas al doctor Egidio, es “aquel perdidísimo fraile le había conseguido ese favor”<sup>1</sup>.

Se complace en la ironía mordaz empleada contra sus adversarios. Así caracteriza a los inquisidores: “Buscaban, es verdad, y buscan también ahora las ovejas errantes, ahuyentadas, descarriadas y, por cierto, con suma diligencia: pero para el matadero, no para la salvación.” En el Santo Tribunal, “ese foro santísimo”, con “su peculiar dialéctica” y “con su singular y cuidada diligencia”, los “caviladores sutilísimos” actúan de manera tan incomprensible que “Esto está sacado del famoso libro de los misterios arcanos de la Madre Eleusina.” Es “su santa obligación” de castigar a los herejes. La avaricia de los inquisidores es notaria. Un guardián cruel y corrupto “se benefició de la clemencia de los Inquisidores, que lo reconocieron fielmente como miembro sagrado de su santo cuerpo.”; tuvo que reembolsar el dinero malversado dado que “también exigen fisco a los suyos”<sup>2</sup>. Cuando detienen al hijo de un rico inglés:

“El pretexto fue que tenía en sus manos el libro de los Salmos de David en inglés; pero quienes de cualquier forma conocen tanto su avaricia como sus pésimas artes, sin ninguna injusticia para la santa Inquisición creerán piadosamente que las olfateadas riquezas

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, Montes, *Artes*, pp. 216; 238; 229; 238; 257; 222, “en boca de lobos”: 254; 247; 286; 293; 264; 313 s.; 351; 191; 223; 293; 256; 260; 235; 246; 239; 236; 279; 323; 282; 341.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 194; 226; 219; 269; 235; 227, “Madre Eleusina”: 286; 280; 262.

paternas proporcionaron al niño la cautividad y lo que de situación calamitosa siguió después.”<sup>1</sup>

A Rodrigo Valer “libró aquella vez ante los Inquisidores la demencia que creyeron aquejaba a su persona, y así, después de despojarlo de todos sus bienes, sin duda, para que se recuperase de la demencia, lo soltaron.” Montes habla de la “santidad” de un inquisidor particularmente infame, y termina el relato de unos castigos desmesurados con la conclusión: “Y todas estas cosas por misericordia inquisitorial.” Se divierte igualmente mofándose de los miembros del Santo Tribunal: afirma que a los encargados del secuestro de bienes “a menudo se les pega a éstos alguna de tales cosas”; con respecto al clima insostenible en las cárceles, los inquisidores “tienen respuesta tanto veraniega como invernal”, es decir anodina e ineficaz; a un musulmán convertido al cristianismo que entró en conflicto con los inquisidores, le aplicaron, en las palabras de Montes, “tal catequización” que se arrepintió sinceramente de su conversión. Irónicamente afirma: “Son muchos los géneros de tortura con que los Padres de la fe acostumbran a enseñar su fe”. Sobre el caso de un enfermo mental comenta que “con ellos [i.e. los inquisidores] no está permitido ni siquiera estar loco.” Todos los reos salen del proceso “desplumados”.

Si el tiempo de cárcel queda a arbitrio de la Inquisición, los prisioneros se pueden, pasado el tiempo obligatorio en cautividad, liberar contra el pago de dinero;

“los Padres de la fe les parece que esto es muy adecuado a los que de cualquier modo se apartan de la fe, para que se vuelvan a la recta norma de la misma, bien sea porque a juicio del Santo Tribunal es una especie de nuevo delito ser hereje y al mismo tiempo tener de qué vivir, bien sea quizá porque en sus artes han aprendido que así como para el glotón la dieta moderada es un género de antídoto, así también carecer de sustento, incluso hasta la mendicidad, lo es para un hombre proclive a las herejías a fin de que no caiga en ellas.”<sup>2</sup>

En el auto de fe, el sermón es “sin duda consolatorio”. Es interesante observar que Montes muy pocas veces utiliza la palabra *auto de fe*. Habla del “espectáculo”, de “aquel famoso espectáculo triunfal”, del “espectáculo teatral”, del “teatro”, “el solemne teatro”, “teatro inquisitorial” o “teatro público”, “el día de la fiesta”, “acto de triunfo” o del “día

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, p. 265.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 291.

del triunfo”<sup>1</sup>. Esto se puede interpretar de dos maneras: como designaciones irónicas en el que el autor toma fingidamente el punto de vista católico-romano; o bien como *espectáculo* o *teatro* que manifiesta la firmeza de los procesados. Del fiscal dice:

“Llaman fiscal al que, tras haber recibido de los delatores las acusaciones, hace de actor por oficio en el proceso de toda la causa, así llamado, sin duda, por mirar ante todo por el fisco y tener contratado con él su trabajo.”<sup>2</sup>

Sobre el inquisidor Epila, asesinado en Zaragoza, comenta:

“(…) no consiguió aún el título de santo para que se llamase San Epila, por aquello de que encontraron al muerto armado debajo de sus vestimentas, sin duda por causa santísima, no sólo con camisión de hierro, lo que no se habría opuesto, según dicen, al llamamiento divino, sino además con un cuchillo: en efecto, esto es obstáculo por sí solo para tan gran honor.”<sup>3</sup>

Con ocasión de un ejemplo de irreverencia hacia la sagrada forma recortada por el inquisidor Molonio, refiere que el pueblo se asustó “por la calamidad de su Dios circuncidado”<sup>4</sup> El caso de abusos en los confesionarios en Sevilla lo comenta de la siguiente manera:

“Desde la perspectiva contraria era todo un espectáculo divertido el de los frailes y clérigos caminando con los rostros abatidos, situación meditabunda y melancólica por su malsana conciencia, y esperando a todas horas llenos de temblor y totalmente apoquinados de algunos de los familiares inquisitoriales les exhala mano: y no faltaba el canto de un duro para que la mayoría de ellos pensaran, y no sin razón, que se iba a originar contra ellos una tempestad más turbulenta la que por aquel mismo tiempo descargaba contra los luteranos.”<sup>5</sup>

Tampoco el catolicismo romano en general se salva de la mordacidad del autor: en toda la obra habla de las *supersticiones* y los *supersticiosos*. Las prácticas y los ritos eclesiásticos son un blanco permanente de Montes, y sin entrar en detalles dogmáticos, llega a desacreditar, mostrando poca tolerancia, las creencias romanas en general con

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp.276; 264, 273 y 315; 260; 263 y 291; 272, 306, 311 s. y 314; 322; 331; 282; 271; 298; 351.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 214.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, p. 196.

<sup>4</sup> Montes, *Artes*, p. 201.

<sup>5</sup> Montes, *Artes*, p. 300.

términos de desprecio como “antigua impiedad” o “doctrina de impiedad”, y a sus adeptos como “separados de Cristo”, “impíos” o los que quieren “renunciar de Cristo”. Los dogmas son “inveteradas tinieblas de ignorancia” y la Iglesia católico-romana “aquella tiranía más que babilónica y en medio de aquellas tinieblas egipcias”. Los monjes de San Isidoro antes de la Reforma dormían “el profundo sueño de la ignorancia en medio de aquella inveterada superstición”<sup>1</sup>. Las indulgencias y bulas del Papa son “meras bolas.”, juego de palabra que recuerda el de las *burlas*<sup>2</sup>.

Acusa la ignorancia y el desinterés del clero: el obispo es “desconocedor de su oficio pastoral (como por lo general lo son todos los de su nombre en el papado)”<sup>3</sup>.

Este estilo muy vivo, que incluye secuencias de preguntas retóricas, cambios entre los tiempos presente y pasado y exclamaciones, y que además, como hemos visto, se sirve de la cursiva para dotar al texto de más expresividad, tiene objetivos pedagógicos concretos. Por un lado, el autor quiere provocar la indignación de sus lectores frente a la arbitrariedad ilimitada de la Inquisición. Por otro, intenta mantener vivo el interés por su obra; lo que podría ser un sobrio informe sobre las prácticas inquisitoriales, leído solo por un número determinado de personas interesadas en el tema, se vuelve de esta manera en una lectura atractiva y divertida para un público extenso y sin conocimientos previos.

### 3. Profetizar: palabras contra el *Anticristo*

Aparte de este estilo fuertemente polémico hay un campo semántico especial que destaca en los textos: el de designar al Papa de “Antecristo”<sup>4</sup>. Refiriéndose a la corrupción que reina en la sede pontificia, Alfonso de Valdés, en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, describe el “incomportable hedor” de Roma<sup>5</sup>. En el *Diálogo de Lactancio y un*

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. *passim*; 318; 293; 277; 320; 319; 338; 353; 327.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 309. Montes se vale aquí del doble significado de la palabra latina *bullā* (*bula* y *bola*).

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, p. 208.

<sup>4</sup> Hay varias formas de ortografía: *Antechristo*, *Antichristo*, *Antecristo*, *Anticristo*. Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 54, 127 y 163; Pérez, *Breve sumario de indulgencias*, en la ‘Exhortación’, s.n. y b iiiii; íd., *Epístola consolatoria*, pp. 41, 131s., 136, 145; íd., *Breve tratado de doctrina*, pp. 53, 278 y 322 (en estas dos páginas *Ante Cristo*); Valera, *Tratado del Papa*, pp. 25 s., 47, 156, 309, 313 y 322.

<sup>5</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, p. 18.

*Arcediano* afirma que el Papa “ha hecho mas mal en la Iglesia de Dios; que ni turcos, ni paganos osáran hazer”<sup>1</sup>. Aunque las obras de Ponce no abundan en críticas abiertas hacia la Santa Sede - en todo el *Catecismo* no se menciona al Papa -, parece que en secreto se expresaba con más claridad: en una obra detectada por la Inquisición y no conservada llama al Papa ‘anticristo’<sup>2</sup>.

Enzinas, en la *Información muy útil al Emperador*, habla de la vida “Mui servil i afrontosa (...) que vivimos bajo el Pontificado Romano, subiectos a la señora Ramera”, “tirano Romano”, “la señora puta i mundaria Romana”<sup>3</sup>, el Papa, que quiere “chuparnos la sangre”, comete “abominaciones” y “maldades”<sup>4</sup> y es una “ponzoñosa víbora”. Afirma que la liga del Papa contra el emperador fue una “osadía del diablo”. Por sus maldades, su “execrable idolatria” el Papa se revela “Anticristo”; en el capítulo siguiente explica “Que los Papas i Cardenales han sido el orijen i seminario de mui muchos i grandisimos males en la Cristiandad.” Y por extensión todos los adversarios de la Reforma “han sido los autores de las rebeldias i disensiones por toda Alemania”. La tiranía del Papa y su Iglesia y la destrucción de la “verdadera doctrina” ya venían profetizadas<sup>5</sup>.

En la *Información a los Príncipes y Estados* Enzinas también arremete contra el Papa, “señora Ramera” o “aquella gran Ramera”, “este Prinzipe de Europa” que defiende la “impia doctrina” y vive una “vida suzisima”<sup>6</sup>.

“(...) este intruso Tirano es aquel que está sentado en el Templo de Dios: el que se há dejado adorar i acatar, i aun lo ha querido i mandado, como a Dios: el que há inventado un nuevo jénero de doctrina contraria a la de los Profetas i Apostoles, i ejerzitó en ella un trato y negoziacion feisima i mui abominable (...)”<sup>7</sup>

Pérez de Pineda, en la *Carta a Felipe II*, presenta al Papa como corrupto, abyecto y sobre todo satánico. “Caudillo de la perdicion de los hombres, cuyo oficio es tener

---

<sup>1</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Lactancio*, p. 334.

<sup>2</sup> Ponce, *Suma*, anotaciones de Usoz y Rfo, pp. 434 ss.

<sup>3</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 53; 156; 158.

<sup>4</sup> Todas estas expresiones en Enzinas, *Información al Emperador*, *passim*.

<sup>5</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 102; 156; 171; 163; 166 ss.; 172; 185.

<sup>6</sup> Enzinas, *Información a los Príncipes*, pp. 226 y 232; 226 y 242; 250; 262; 272.

<sup>7</sup> Enzinas, *Información a los Príncipes*, p. 301.

compañía con el demonio”, defiende “doctrinas de demonios”<sup>1</sup>. La Santa Sede “silla es, pero no Apostólica, ni de Cristo, sino Apostática, i de Satanás.” En ella se sientan los “enemigos capitales de Cristo, i pervertidores de su doctrina, i matadores de sus miembros”, y allí “tiene el Demonio el ceptro de su reino.” El mismo diablo creó la institución papal. “Del demonio, son las leyes i ordenanzas, constituciones i doctrinas, que proceden, i se divulgan, en virtud i nombre de la tal Sede.” El demonio se sirve del Papa para que se enseñen sus doctrinas: “el demonio, haziendo Papas, paraque enseñoreen en la Iglesia; les da tambien su doctrina i su espíritu paraque sea enseñada i divulgada, a título de Cristo i de la Iglesia”, y “el demonio está siempre al lado de sus Papas, los favoreze en todo lo que hazen: los ampara i defiende a fuego i a sangre, paraque nadie ose sentir ni dezir mal déllos, aunque sean peores que el mesmo.” Pérez también utiliza el juego de palabras del Papa “llamado Sanctísimo Padre; i que, de su sanctidad, que por su verdadero nombre se llama Satanidad”. Los Papas pervierten a la gente “como una pública ramera”<sup>2</sup>. Roma “por otro nombre es llamado Babilonia”. El Papa con sus leyes daña y mata a “los hombres que Cristo redimió” y es “enemigo de los Cristianos”<sup>3</sup>.

El autor equipara al Pontífice al mal pastor, al igual que lo hace el profeta Zacarías (cap. 11): “Bien se vé, por experiencia, no solo agora, sino mucho antes de agora, que el Papa; es de quien entiende el Profeta (...).” En este contexto Pérez de Pineda incluso camufla sus ataques con citas bíblicas: “San Pablo, en la I. Epist. a Tim. cap. iiiii. declara, que la doctrina de la Sede Apostática, que por otro nombre abusivo llaman Apostólica; es doctrina de demonios (...).” A continuación interpreta las profecías de San Judas en su Epístola y de San Juan en el Apocalípsis como relacionados directamente con el Papa, quien es una “ramera”, según éste último (cap. 17). Ni siquiera cree en Dios: “el menor mal, i el pecadillo mas liviano, de la Corte Romana; es no creer en Dios (...).” Lo único en que Paulo IV imitó a Pedro fue renegar de Cristo. Denuncia “la autoridad que tienen usurpada [el Papa i sus lugares-tenientes], a falsos títulos”. Las guerras

---

<sup>1</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 301; 37, 53 y 99; cf. 1 Tim 4.

<sup>2</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 24 ss., 37 y 42; 25; 34 ss.; 50; 32.

<sup>3</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 24 ss., 37 y 42; 25; 34 ss.; 50; 32; 86; 56 s.; 58.

confesionales son un castigo divino; para ello Dios “despertará muchos Pharaones, Papas, i muchos Nerones, porque tiene en el mundo muchos vasos de su ira”<sup>1</sup>.

A su *Imagen del Anticristo*, Pérez antepone toda una serie de alusiones al Anticristo. La primera es una sentencia de los *Loci communes theologici* de Pedro Mártir Vermigli que afirma que el Anticristo está en todo adverso al verdadero culto a Cristo:

*“Antichristum esse perdendum, qui tyrannide pius oppresserat. Antichristum autem intelligo Machomedem, Papatum, et omnes qui cultui Christi adversantur. Petr. Martyr. Lec. [sic para Loc.] Comm. P. 705”*<sup>2</sup>

En el prefacio afirma que “Sabido es, que desde el siglo XIV. acá, son muchas las obras, en las cuales, se considera al Romano Pontifice, como al Antecristo.” Bajo el título aparece un versículo del Apocalipsis: “Estos batallarán contra el Cordero, i el Cordero los vencerá: porque es el Señor de los señores, i el Rei de los reyes.- Apocalypsi cap. XVII.” Sigue un grabado con el Papa y el demonio, con la leyenda “De su padre, el diablo, recibe el Antecristo las leyes, Con que tiraniza conciencias de vasallos y reyes. 1.a Timoteo. 4.” Y antes de la obra propiamente dicha, escribe un “Aviso necesario” donde expone que el error, por ser antiguo, no por eso se transforma en verdad; ahora Dios quiere despertarnos de la ignorancia para que veamos y huyamos del Anticristo con su “maldad i abominación”, cuya “grandeza y alteza” se lanzarán “en el profundo del infierno”. El “infiel de los infieles” es “cabeza de toda execracion, abominación”. Y sigue: “Veamos, luego, en qué manera el Antecristo, será, i es en todo, contrario i adversario de Jesucristo.”<sup>3</sup>

El texto propiamente dicho empieza con una secuencia de comparaciones entre Cristo y el Anticristo, que destacan por su tono de profecías. Enumerando prebendas y privilegios del Papa, “robos, simonías, diezmos, cargas intolerables”, advierte sobre las atrocidades del Anticristo: “hará de la Iglesia una cueva de ladrones”, “empedirá la

<sup>1</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 41 s.; 37; 37 ss., 39 y 51; 53 s.; 167; 139.

<sup>2</sup> Pérez, *Imagen del Anticristo*, s.p. Sobre el personaje y los escritos de Vermigli cf. Ballor, J. (ed.), *Studies in the Living Legacy of Peter Martyr Vermigli (1499–1562)*, Leeds, 2014; y Campi, E., “Petrus Martyr Vermigli (1499–1562). Europäische Wirkungsfelder eines italienischen Reformators”, en: *Zwingliana* 27, 2000, pp. 29-46.

<sup>3</sup> Pérez, *Imagen del Anticristo*, pp. V; 1 s.; 6; 8.

predicacion del Evangelio”, “peleará contra Cristo”, “beberá la sangre de los pobres, i cristianos fieles” “liga a los hombres con infinitos i intolerables mandamientos” y prohibirá hacer el bien. Bajo su reinado se predicarán “doctrinas de diablos”; la verdadera doctrina será infamada, aborrecida, condenada, i perseguida de todos”, “Satanás, antigua serpiente, será mudado en Anjel de luz”. “Cada uno podrá pensar i juzgar, cuál debe ser el Antecristo, pues que sus miembros, son llamados en las Sanctas Escrituras: árboles sin fruto, lobos, osos, leones (...), falsos apóstoles (...), cara de ramera, concilio de infieles (...).” “El sustentará su pompa i magnificencia, con promesas (...), confederaciones, i alianzas de grandes señores.”; “entre todas sus astuzias, él dirá que aun ha de venir el Antecristo, a fin, que nadie piense que es él mesmo.” “Aflicion de Spíritu, enjendró a la Disputa deseosa de Verdad: de la cual, es revelado el Papa de los que se dizen Cristianos, que es llamado ANTECRISTO (...).”<sup>1</sup>

También la *Epístola consolatoria*, del mismo autor, se ocupa de la figura del Anticristo. Para recuperar la gracia divina los cristianos hemos practicado ritos que aún más ofendían a Dios: ayunos, muchas misas, rosarios, creencia en el purgatorio, santos, promesas, bulas, perdones, confesiones, comulgar mucho, méritos. Pérez enumera estos ritos católicos en el contexto apocalíptico del tiempo justo antes de la venida de Cristo. De la misma manera sostiene que “Jesu Christo testifica que no son plantas tuyas los que le siruen por mandamientos de hombres (...), estan toda via subietos a la condenacion en que nacieron.” Y con toda claridad afirma: “Deziamos que lo creyamos por saluador, y era mêtira: pues buscauamos salud en cosas vanas q el no mando ni aprueua: quales son las en que hasta agora emos biuido. [Eramos] Christianos de lengua, impios y (...) seruiamos al Antechristo”. Esto quiere decir que antes de la Reforma, todos los cristianos eran pecadores. “Grande es nuestra culpa. Biẽ mercedo tenemos por ella que [Dios] nos dexasse, y condenasse con los que aun estan metidos debaxo de la tyrania del demonio, y del antechristo.” Ahora el diablo está enfurecido por haber perdido a los protestantes, por eso incita a los demás a la persecución de ellos. “Quiere y dessea el demonio dragõ antiguo destruyr y asolar totalmẽte la Yglesia de Christo, pero no puede, porque Dios cõ la mano de su potẽcia le tira de las riendas (...).” Dios arranca a sus elegidos del pecado,

---

<sup>1</sup> Pérez, *Imagen del Anticristo*, pp. 8 ss.; 10 s.; 12 s.; 14 s.; 16 s.; 20; 24.

“Pormanera que assi Christo es el que gana, y el antechristo pierde.” “No niegan los Turcos ni los Moros su religion, no niegan los Indios ni los vassallos del Antechristo la suya, con ser todas falsas y mentirosas”. Los perseguidores siguen “la falsa religion del Antechristo”. El sambenito es para los perseguidores “señal de auer negado a Christo, y ser reducidos al antechristo (...) y fieles al demonio (...)”<sup>1</sup> - precisamente lo que Pérez atribuye a los católico-romanos. Una vez más se observa el paralelo lingüístico entre uno y otro partido del conflicto.

En el *Breve tratado de la doctrina* Pérez habla, de manera un tanto imprecisa, de los malos clérigos que han hecho al pueblo “rezebir por verdadero Dios al falso que ellos mismos habian inventado”<sup>2</sup>. Son “cruels carnizeros de nuestras conszienias” que hicieron de los creyentes “siervos del Antechristo”. Dice que el “El Antecristo introdujo la confesión auricular” sin entrar en detalles sobre su identidad. Criticando otro precepto católico, el de los votos, afirma que son los “antecristos” los que obligan a los feligreses cumplir votos hechos; aquí el término *antecristos* parece referirse a la Iglesia católico-romana en general; sin embargo, poco después vuelve al modo gramático del singular cuando dice los que insisten en votos “quieren mas servir (...) al demonio, i al antecristo que los lleva a perdizion por tal vía (...)”. Solo hacia el final de la obra aclara a quién designa como anticristo: “El Apostol S. Pablo llama Ante Cristo i adversario de Cristo al que se asienta en el templo de Dios i quiere reinar en él como Dios, (...) usurpandose (...) lo que perteneze a solo Jesu Cristo i a su Evangelio.” Los Papas y cardenales suelen ser malos; siguen la “tiranía de Sathanás”, la “servidumbre de Sathanás”, están en la “sinagoga de Sathanás”. Pérez cita a San Gregorio dice que el obispo que se arrogue autoridad sobre la Iglesia será el “Ante Cristo o Antecristo”. Las perversiones de la doctrina las “vemos clarisimamente ser ya cumplidas en el Papa i en sus allegados i confederados, falsos predicadores i engañadores del pueblo, los cuales (...) son verdaderamente hipócritas delante de Dios.” Pero las profecías de Pablo y Elías se cumplieron y se destruirá el reino del Anticristo<sup>3</sup>. Dios ha preservado a su pueblo elegido:

---

<sup>1</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, pp. 14 s.; 38; 41; 136; 44; 189; 131; 135; 173; 145.

<sup>2</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, p. 5. Falta la hoja anterior, donde tal vez especifique más a qué grupo del partido católico-romano se refiere.

<sup>3</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, pp. 6 s.; 53; 138 s.; 278; 309; 322; 334; 335 s.

“No queremos dezir, ni conviene creer, que han perezido todos los que han estado sujetos al Antecristo de Roma. Porque el Señor há siempre guardado a sus escojidos, i los há podido salvar contra las puertas del infierno, i sacádoslos de todos los errores i abominaciones como ha habido en el mundo.”<sup>1</sup>

Y especifica de quién habla: “¿A cuántos há dado la muerte el Papa i los suyos, porque los reprendían justamente, mostrándoles sus engaños i tiranía?”<sup>2</sup>

El *Breve sumario de indulgencias* advierte que Dios no pide dinero por los beneficios como lo hace el “Antecristo”. Los que se apartan de sus engaños y de las “doctrinas de demonios” reciben el perdón general “sin temór de las excomuniones del Antecristo, i de los inquisidores, i de otros sus ministros”. Pérez declara nulas las excomuniones “que prozeden del dicho Antecristo sumo Pontifize, hombre de pecado, hijo de perdizi3n, i de sus inquisidores, i de sus falsos i encarnizados Obispos”<sup>3</sup>. Éstos son

“los Antechristos i burladores que agora están sentados, no en la cátedra de Moisés, sino en la de pestilenzia, i son caudillos de la zeguedád, i perdizi3n del pueblo christiano, i verdaderos miembros i ministros de Sathanás, i enemigos de la gloria de Christo, i de la sangre del nuevo Testamento.”<sup>4</sup>

En el mismo sentido Corro, en su *Carta* a Felipe II, afirma que las conversiones forzadas no cambian la opinión sobre el Papa:

“Y ¿de qué nos servirá que una persona por la fuerza, estando amenazada con el fuego y con las torturas confiese de boca que la religion del Papa es el puro Evangelio, si por otro lado en su corazon dice que el Papa es el verdadero anticristo y órgano del diablo, y si llama á los que le fuerzan á renegar su fe, verdugos del mismo anticristo?”<sup>5</sup>

Casiodoro de Reina, por lo demás bastante libre de polémica en sus escritos teológicos, se vale del término del *Anticristo* precisamente en un texto en el que convendría más bien emplear un tono diplomático, visto el programa político internacional de mutuos recelos religiosos: en su *Confesión* diferencia entre los “hijos del

---

<sup>1</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, p. 337.

<sup>2</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, p. 342.

<sup>3</sup> Pérez, *Breve sumario de indulgencias*, pp.a.; b. iiiii; b. iiiii. / c.

<sup>4</sup> Pérez, *Breve sumario de indulgencias*, p. c. ii.

<sup>5</sup> Corro, *Carta*, p. 322.

siglo, o del Anticristo”, es decir los católicos romanos, y los miembros de su Comunidad, hermanos en la fe<sup>1</sup>.

Valera, en la Epístola al cristiano lector de su *Tratado del Papa*, afirma que

“porque siendo los Papas, Reyes i Señores de Roma, i Roma (...) es Babilonia, i Babilonia quiere dezir Confusion, todo quanto los Papas han hecho, hazen i harán, es i será confusion (...)”. “Duélome mui mucho, que mi nazion, á la cual el Señor Dios ha dado tanto injenio, habilidad i entendimiento para las cosas del mundo (...), en las cosas de Dios (...), sea tan tonta i ciega, que se deje llevar por la nariz, que se deje gobernar, atropellar i tiranizar del Papa, del hombre de pecado, del hijo de perdizion, del Antecristo, que está sentado en el templo de Dios como Dios, haziéndose parecer Dios (...)” El tratado al que antepone este prólogo mostrará el Papa “no ser suzesor de San Pedro, sino de Judas, no ser Vicario de Christo, sino de Satanás (...), i que por tanto no debemos obedecer al Papa (...)”.<sup>2</sup>

El Papa es el “verdadero Antecristo” o “Antecristo, como lo llama San Gregorio”, “falso sazerdote”, “ramera”; la misa es falso sacrificio e idolatría. Como buenos cristianos debemos huir del Pontífice romano por su mala vida e “impia dotrina”. Dado que Pedro nunca estuvo en Roma, toda la sucesión apostólica es falsa y nula. Habla de la tiranía del Antecristo, que no permite en España libros de la sagrada Escritura en lengua vulgar. Tampoco son mejores los vicarios del Papa, “verdaderos Antecristos”, “diablos encarnados”<sup>3</sup>:

“Por Antecristo no debemos entender un hombre solo que haya de hazer y acontecer: sino debemos entender un estado, una silla, una suzesion de hombres, un imperio levantado contra Christo: pero con nombre i título de pastor, i obispo de la Iglesia, i con título de Vicario del mismo Jesu Christo (...). Este imperio del Antecristo se comenzó en el tiempo de S. Pablo (...)”.<sup>4</sup>

Especialmente cruel fue Urbano VI, “su satanidad”, “Vicario (...) de Satanás”<sup>5</sup>. Los pontífices también lucharon uno contra el otro:

“Estos Antipapas enviaron mui muchas i mui terribles bulas á diversas partes del mundo, echaron mui muchos libelos famosos el uno contra el otro, con los cuales se mordian, abominaban i anathematizaban llamándose el uno al otro Antecristo, Zismático, hereje,

---

<sup>1</sup> Reina, *Confesión*, p. 33.

<sup>2</sup> Valera, *Tratado del Papa*, prólogo (s.n.).

<sup>3</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 330; 20 y 25; 21; 27 ss.; 243; 47.

<sup>4</sup> Valera, *Tratado del Papa*, p. 322. Arremete contra los jesuitas: pp. 221 s.

<sup>5</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 153 s.

tirano, ladrón, traidor, malvado, sembrador de Zizaña i hijo de Belial. I ziertamente, que en esto que el uno dezía en contra el otro, no mentian: nunca dijeron en su vida mayor verdad, porque tan Belial, i lo demás, era el uno, como el otro.”<sup>1</sup>

Aquí es interesante observar que Valera pone en boca de los Papas enemistados las mismas palabras polémicas que él y otros autores protestantes emplean para designar a la parte contraria. Lutero vino como instrumento de Dios para luchar contra el “Antechristianismo, ó Papado”. Después de elogiar a Isabel I por conceder asilo a los protestantes, arremete contra Sixto V y sus acciones contra el rey de Navarra y príncipe de Condé: “Dios (...) haya misericordia de su pobre Iglesia, la cual este Antecristo en estos Prínzipes persigue.” El Apocalipsis dice que el Anticristo se sentará en el templo de Dios en la ciudad de siete montes, y esto deja claro que el Papa es el Anticristo. Ya San Gregorio llama “Anticristo” al que quiere ser universal y sumo Pontífice. También otros le denominaron así: Valera enumera al arzobispo Eberardo de Salisbury, al obispo de Orléans Arnulfo, San Bernardo, Joaquín de Fiore, al obispo visigodo Fulgencio de Cartagena, Miguel Cesena, General de los franciscanos, Savonarola y a Petrarca. La supremacía que el Papa se ha arrogado es una “tiranía infernal”, en contra de las leyes divinas y humanas<sup>2</sup>. La Biblia ofrece muchas pruebas de que el Papa es el Anticristo<sup>3</sup>. Valera aclara que “Antecristo es palabra Griega, que quiere dezir Contrario á Christo”<sup>4</sup>. En la *Tabla del Antecristo*, dentro de la misma obra, da aún más explicaciones: “Antichristo es palabra griega, que quiere dezir contrario á Christo, (...) aquel es Antichristo, que se opone á Christo, atribuyendo á sí mismo lo que es propio á Christo.” Especifica que en la Biblia esta palabra a veces se refiere a todos los que se oponen a Cristo, pero que el Apocalipsis, designan así a la cabeza de un “abominable Reino” que se opone a Cristo<sup>5</sup>.

Como en el *Tratado del Papa*, en la *Tabla de la doctrina antigua y de la nueva*, Valera hace constar que según los reformados el Anticristo se sentará en el templo de Dios y reinará en una gran ciudad de siete montes – no puede ser otra que Roma -,

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado del Papa*, p. 156.

<sup>2</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 211 s. y 269; 274; 281; 306 ss.; 316.

<sup>3</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 317 s. Aduce Dan. 11, 36, 2. Tes. 2, 3, y Apoc. 17.

<sup>4</sup> Valera, *Tratado del Papa*, p. 323. Se refiere a Greg. liv. IV, ep. 76, 78, 30, y lib. VII, ep. 69, 35.

<sup>5</sup> Valera, *Tratado del Papa*, p. (1) de la *Tabla*.

mientras que la Iglesia católico-romana sostiene que el Anticristo vendrá de los judíos y de Jerusalén<sup>1</sup>.

El *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería* utiliza con frecuencia y con gran variedad el término *Anticristo*. El “antecristo” se vale de sueños, falsas apariciones y falsos milagros para engañar al pueblo de Dios, y esto “con la autoridad del Papa”. Pero ya en la misma página afirma que los Papas son “antecristos”. Sigue que “el antecristo de Roma” ha presidido concilios y que merece este nombre por prohibir la lectura de la Biblia: “No se espante, pues, si por esto y por otras cosas semejantes lo llamemos antecristo, pues lo es.” Hacia el final de la obra resume que con lo dicho “tendreis harto que responder a Judios i a antecristianos cuando os demandaren cuenta en vuestra fé i de la esperanza que teneis (...).”<sup>2</sup>

También en el *Enjambre de los falsos milagros de María de la Visitación*, Valera habla por un lado de “Antechristianos”, en plural, refiriéndose a los católico-romanos en general, mientras que poco después habla de “la mentira, con que el Antechristo, i su padre el diablo los engaña para llevarlos consigo al infierno”<sup>3</sup>, designando en este caso obviamente al Papa. En el *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos* se limita a llamar con este nombre al Papa: el reino del Papa es “el reino del Antechristo”; con la redacción de la Bula, que manda a los ángeles liberar a las almas de los peregrinos a Roma del purgatorio, muestra ser “Antechristo”; mantiene una “hierarchia infernal” y publica el jubileo “el Papa haze esto [i.e. la publicación del Jubileo] en nombre i autoridad de Satanás padre de mentira”<sup>4</sup>.

Montes lamenta el hecho de que se consideren idóneos para el cargo de inquisidor a los doctores en ambos derechos, el civil y el canónico. Esta incompetencia es tanto más reprochable cuanto que la misma Inquisición no quiere dejar en manos de los magistrados

---

<sup>1</sup> Valera, *Tabla de la doctrina*, pp. 607 s.

<sup>2</sup> Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, pp. 15; 17 s. y 29; 25 (parecido en p. 38); 120 s.

<sup>3</sup> Valera, *Enjambre de los falsos milagros*, pp. 582; 592.

<sup>4</sup> Valera, *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos*, pp. 2; 9; 35; 45.

ordinarios el castigo de las herejías, con lo que aumenta “a los miembros del Anticristo.”<sup>1</sup> La bula de indulto del Papa es un “Plan astuto ciertamente y propio de la antigua serpiente”, puesto que (...) mediante una cierta simulación de clemencia universal se retiene en su obligación al reino con mayor facilidad y menor peligro que con una venganza severa y pertinaz.” Acerca de la crítica inquisitorial de esta bula comenta: “Podía verse este punto a Satanás dividido contra sí mismo.” Con los métodos del Santo Tribunal se propaga “sin límites el reino de Satanás”. Es decir, en este caso tanto el Papa como la Inquisición se denominan *Satanás*. Sin embargo, las difamaciones de mártires son una “actuación de Satanás y un claro testimonio del servicio de su espíritu que tiene su sede en el Santo Oficio (...).” Poco después Montes cita a Ponce de León que llama al Papa “mismísimo Anticristo”. En el auto de fe los clérigos y frailes “hacían en aquel lugar las veces del Anticristo”. Los inquisidores actúan con “sagacidad diabólica” propia de esta institución, “terrible dragón cruel”<sup>2</sup>.

En estas descripciones y calificaciones del Anticristo hay que tener en cuenta que no todo era mera polémica: la vida espiritual de entonces estaba impregnada de religiosidad y de lo sobrenatural y se definía en gran parte por profecías y augurios demoniacos que en las mentes de esta época tomaban forma de realidad. De ahí que en este apartado se trate del mismo fenómeno que en el capítulo anterior: en un solo texto las alusiones al Anticristo pueden ser creencia sincera en un caso, mientras que en otro se emplean para polemizar. En general predomina el propósito agresivo de los autores.

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, p. 199. Montes escribe “Antichristus”: Castrillo Benito (ed.), *El “Reginaldo Montano”*, p. 180, en contraste con la mayoría de los textos hispano-protestantes, que emplean por su mayoría la palabra “Antecristo”. Cf. Kinder en Reina, *Confesión*, pp. XVIII s.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 301 s.; 305 s.; 309; 311; 315.

#### 4. Protegerse: disimulos

En este contexto es necesario tener en cuenta que el disimulo – el *nicodemismo*<sup>1</sup> - era imprescindible para muchos autores, sobre todo los que permanecían en aquellas regiones de la Monarquía hispana donde la Reforma había causado menos impacto, a saber la Península Ibérica e Italia: Juan de Valdés en Nápoles donde, a pesar de ser territorio hispano, gozaba de una relativa libertad de expresión, y sobre todo Alfonso de Valdés y Ponce de la Fuente en Castilla, zona muy controlada por las actividades inquisitoriales.

En las doctrinas protestantes de Juan de Valdés, así como en la forma de realizar su proselitismo, tiene fuerza el elemento de camuflaje, legitimado por la completa libertad de conciencia interior del cristiano. Es un elemento sustancial del protestantismo valdesiano, como queda demostrado por Massimo Firpo; “una flessible cornice esoterica e nicodemitica”<sup>2</sup>. Al principio de sus *Trataditos*, Valdés hace una comparación entre los *hijos de Dios* y los *de Adán*, lo que a primera vista podría llevarnos a pensar en una confrontación entre las religiones judía y cristiana. Según el autor, los hijos de Dios observan exterioridades solo para concordar con los hijos de Adán. De modo similar contrasta los “falsos Cristianos” quienes, en contra de los “verdaderos”, no aceptan el perdón gratuito, sin merecimientos<sup>3</sup>. Ellos examinan en las Escrituras

“cosas curiosas que a ellos no pertenezzen i no les son útiles i se emplean en servir a Dios i a Cristo en aquellas cosas que no les son demandadas i no les son agradecidas i con que por ventura provocan más la ira de Dios contra sí. En este error entiendo que viven todos los hombres que con prudenzia humana quieren gobernarse en las cosas que son de Dios, no conoziendo a Dios ni conoziendo a Jesu Cristo nuestro señor.”<sup>4</sup>

Vemos que no concretiza sus críticas.

---

<sup>1</sup> “La calificación de “nicodemita” fue ideada por Calvino con un sentido peyorativo. Nicodemita es el hipócrita que, por temor al martirio (...) no confiesa ante los demás la fe regenerada o reformada que profesa.” Biedma López, J., *El nicodemismo de Juan de Valdés*, [http://www.iglesiareformada.com/Lopez\\_Nicodemismo.html](http://www.iglesiareformada.com/Lopez_Nicodemismo.html) (consultado 2 de junio 2018)

<sup>2</sup> Firpo, *Tra alumbrados e “spirituali”*, p. 6; cf. también Nieto, *Juan de Valdés*, p. 274; y Bataillon, M., “Juan de Valdés nicodémite?”, en: Bataillon, M. et al. (eds.), *Aspects du libertinisme au XVIème siècle*, Paris, 1974, pp. 93-104.

<sup>3</sup> J. de Valdés, *Trataditos*, pp. 3; 73 ss.

<sup>4</sup> J. de Valdés, *Trataditos*, p. 74 s.

Ponce de la Fuente es un maestro en el disimulo, al menos en las obras que han llegado hasta nosotros; si damos crédito a las *Artes* de Montes, había escrito obras donde se explicaba con más franqueza: En *De la verdadera Iglesia y de la Iglesia del Papa* llamaba *Anticristo* al Pontífice; en *Del sacramento de la Eucaristía y del invento de la Misa* afirmaba la ignorancia generalizada de la Sagrada Escritura; y en *Del Purgatorio* opinaba que éste era cabeza de lobo e invento de frailes para llenar su vientre<sup>1</sup>. Ponce sabe insinuar sus ideas teológicas sin hacer reivindicaciones abiertas de protestantismo o críticas explícitas. En la *Suma de doctrina cristiana*, a través de Dionisio, su *alter ego*, opina que hay que entender lo que está detrás de las ceremonias, sin exigir su abolición, como lo hacen muchos de nuestros autores. La fe sin obras es muerta, la verdadera fe es la que engendra obras - ¡nada sobre las críticas reformadoras de la eficacia *ex opere operato*! Afirma que pecan los que no aceptan el sacrificio de Cristo y confían en otros medios para conseguir el perdón. Solo en Dios hay que buscar remedio. Él solo puede dar “Carta de libertad” de los pecados. Aquí especialmente vemos cuán discreto es el proceder de Ponce, que no arremete contra las bulas e indulgencias. Con respecto al noveno artículo del credo, creer en la Iglesia católica y santa, explica que la Iglesia es “católica”, universal, pero consiente que el término excluye las congregaciones cismáticas y heréticas (sin concretarlas)<sup>2</sup>. La misma aparente ortodoxia la encontramos en el *Catecismo* cristiano:

“Llamamos a esta Iglesia, 'Sancta'; porque por su fé, i sus obras, son todos los miembros d'ella, azeptos á Dios, i juntados con Él, en grandísima amistad. Llámase 'Cathólica', porque donde quiera que estén los tales miembros, son miembros de un mismo cuerpo místico, i espiritual, cuya cabeza es Cristo, nuestro Redemptór. Con el cuál están (...) unidos con una misma fé, i una misma caridád, sin que errór, ni herejía, los divida entre sí.”<sup>3</sup>

En esta obra trata “sino de los mas prinzipales” sacramentos: bautismo, penitencia y comunión. Con esta formulación imprecisa no se compromete acerca de lo que considera un sacramento. Hablando del artículo de la comunión de los santos, del credo, critica al que “quisiere para sí solo, la sanctidad”; bien se puede aquí referir a las pretensiones de

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, p. 350.

<sup>2</sup> Ponce, *Suma*, pp. 29; 44 s.; 165; 200; 79.

<sup>3</sup> Ponce, *Catecismo*, p. 298.

monjes o sacerdotes de tener un *status* especial. Para la santa comunión hace falta un ministro “zeloso de Dios, que tenga bién entendida la zertinidad de la doctrina, i el fin, para que nuestro Redemptór instituyó este misterio.” Esto parece a primera vista conforme a la doctrina católico-romana, pero no la especifica como tal y nos deja en la incertidumbre sobre lo que él entienda por *doctrina*. Explica por qué incluye en la *Suma* el Sermón de la montaña: “para que se vea la conformidad de lo que él contiene, con la doctrina del Redemptór, i que sea ella el exámen, i la prueba, la declarazion, i la luz, de todo lo que los hombres dijeren.” Sin rodeos esto significa el *sola scriptura* de los reformados. Que Ponce oculte una actitud anti-eclesiástica se corrobora por sus críticas a los escribas y fariseos que arremetían contra Cristo, quien enseñaba la pureza de la Escritura. Termina avisando que seguir a Cristo es meterse en peligros como él, Ponce, lo hizo<sup>1</sup>.

Como Valdés y Ponce de la Fuente, Montes está a favor de cierto nicodemismo, sea para no chocar con los neófitos protestantes, sea para salvarse de la Inquisición, aunque el camuflaje no puede llegar hasta la abnegación de la fe. En el capítulo de los *Elogios*, Juan Ponce de León comenta al sacerdote de la cárcel por qué admitió la confesión auricular:

“Preguntado por el sacerdote si quería hacer uso de la sagrada confesión (pues la despreciaba rechazando y censurando al sacerdote), ya que, antes de ser apresado, había hecho uso de ella con frecuencia, respondía que aquello había sido en atención a la debilidad de sus hermanos, a los que aún no suponía tan adelantados como para tener que tomarse aquella libertad sin escándalo.”<sup>2</sup>

Puesto que la cuestión de la confesión oral es un punto dogmático de menor impacto doctrinal, Montes, como Ponce de León, lo trata con moderación e indulgencia. Más adelante habla del profesor de la Casa de la Doctrina, Fernando de San Juan, quien hace predicaciones luteranas “según podía hacerlo en medio de tan gran tiranía”<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Ponce, *Suma*, pp. 337; 82; 228; 241 s.; 269 ss.; 272 s.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 308.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, p. 313.

## IV. LOS PROGRAMAS DE REFORMA

### 1. Dogmas, sacramentos y prácticas religiosas

La reforma luterana, iniciada en 1517, propagaba la justificación por la sola fe en vez de por los méritos humanos, negaba la autoridad del Papa y de las Tradiciones, el culto a la virgen y a los santos, el valor de las indulgencias y la existencia del purgatorio; pregonaba la lectura de las Sagradas Escrituras en lengua vernácula y criticaba la jerarquía eclesiástica y las órdenes monásticas. Estos aspectos teológicos y eclesiásticos los comparten, en gran parte, nuestros autores.

Alfonso de Valdés, en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, muestra ya al principio su desprecio hacia el luteranismo: “Toda Alemania está preñada de otro mayor tumulto que el pasado, á causa de la secta luterana (...).”<sup>1</sup> Es difícil decidir si estamos aquí ante un caso de nicodemismo, dado que sabemos que Valdés era un erasmista entusiasmado, lo que implica tantas afinidades como hostilidades acerca del luteranismo. De todos modos, veremos que en muchos aspectos coincide con el reformador alemán. A través de Mercurio o alguna de las almas, se pronuncia contra los ayunos y disciplinas, los juramentos, la veneración de imágenes, las bulas, reliquias y velas y contra supersticiones, ceremonias exteriores y ritos. Mercurio, en una línea con los ideales erasmianos, afirma que ayunar, guardar las fiestas, oír misa o rezar las horas solo son eficaces para la salvación si se hacen con buenos intentos y sirviendo al prójimo. Su concepto de un buen cristiano se manifiesta también cuando conversa con San Pedro cerca del Saco de Roma. Un sacerdote asceta, con la buena intención, el amor de Dios y el amor al prójimo, puede conseguir la salvación. Los conceptos de la Iglesia son un “medio para seguir la perfezion cristiana que consiste mas en cosas interiores, qué en exteriores”. La teología significa “Saber disputar pró i contra”; rechaza, siempre a través de la boca de Mercurio, la escolástica, que puede llegar a conclusiones tan absurdas como ésta: Carón es un cabrón por tener, como éste, una barba no peinada, y el teólogo es un

---

<sup>1</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, pp. 3 s.

asno por no utilizar la razón. El alma del teólogo admite que en vida leía a Scoto, santo Tomás, Nicolás de Lira, Durando, y sobre todo a Aristóteles, pero casi nunca la Biblia, san Jerónimo, san Juan Crisóstomo, san Ambrosio o san Agustín, teólogos preferidos por los humanistas. No se trata de producir sutilezas, sino captar el sentido literal de la Biblia. Aunque Valdés rechaza en general el monacato, hace elogio de un franciscano que murió sereno pero censura el alma de un franciscano que se siente superior a los dominicos. Un buen fraile trabaja y no mendiga. Los obispos tienen que ser buenos pastores, pero Valdés no critica la institución episcopal como tal. Incluso elogia las buenas obras y la veneración de los santos y no se opone a la confesión auricular. Se puede pedir intercesión a María, pero hay que dirigirse sobre todo a Dios y rezar pocas avemarías. La oración mental es siempre mejor que la oral. Por la boca del buen obispo Valdés se declara en pro de los índices de libros prohibidos, pero también en pro del Nuevo Testamento y de la literatura religiosa en lengua vulgar<sup>1</sup>.

Como es de esperar, también en el *Diálogo de Lactancio y un Arcediano*, Alfonso de Valdés se muestra muy crítico con Lutero, pero al mismo tiempo defiende la postura del reformador. El Arcediano llama a los luteranos infieles, a lo que Lactancio contesta que más infieles son la corte y el ejército del Papa, que se aprovecharon de los mismos luteranos en su guerra contra el emperador. Exclama: “¿por qué no nos será lícito, á nosotros, defendernos con jente que no tenemos por infieles?” Más adelante elogia a “aquel exzelente varon Erasmo Rotherodamo”. Como la Iglesia romana no quería escuchar a éste teólogo, que anhelaba una reforma interna, Dios envió a Lutero como mayor castigo; Lactancio admite que Lutero luego se hizo hereje - por sus “deshonestas injurias” - pero solo porque al principio nadie le quería hacer caso. Hasta el arcediano critica la venta de oficios, bulas, indulgencias o dispensas, que era “inventar maneras, para sacar dineros”. Por la boca de Lactancio, Valdés se declara en contra del celibato, de la veneración de reliquias y de la venta de servicios eclesiásticos, en especial del perdón

---

<sup>1</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, pp. 10 y 13; 12; 17; 47 ss. y 63; 229 y 259 s.; 42 ss.; 82 ss.; 141; 145; 152 ss.; 279; 167 y 172; 192 s.; 301 ss.; 213 ss. y 253 ss.; 218 s.; 262; 277 ss.; 258 ss.

de pecados para aumentar la riqueza de la Iglesia. Antes de reformarla, hay que mejorar la moral de los obispos. Sin embargo, muestra gran respeto a la hostia sagrada<sup>1</sup>.

Las doctrinas protestantes de Constantino Ponce de la Fuente, por presentarse de forma camuflada, quedan algo nebulosas, debida a la precaución necesaria en sus textos, a fin de no tropezar con la censura inquisitorial<sup>2</sup>. Sin embargo, a pesar de la cautela, la *Suma de doctrina cristiana* fue calificada como alumbrada por la censura; también se criticó que había silenciado aspectos importantes como el Papado, y descalificado otros, como la existencia del purgatorio y la importancia de los méritos para la salvación<sup>3</sup>. Este último es un reproche infundado: la *Suma*, donde se explica detalladamente la doctrina de la justificación - ¡sin llamarla por su nombre!, sostiene que, a pesar de la ineficacia de los esfuerzos humanos para la salvación, las obras exteriores son frutos de las interiores y que junto con las prácticas religiosas y la oración, son un apoyo a la fe; la fe conduce a las buenas obras por el amor al prójimo. Para Ponce, como para Valdés, la fe es muerta si no se acompaña por las obras. Como Erasmo, Alfonso de Valdés, Lutero y Calvino, Ponce defiende el ideal del cristiano laico viviendo conforme a los mandamientos divinos. Su afirmación de que solo Dios puede perdonar los pecados implica que no los pueden remitir las bulas e indulgencias, aunque el autor apoya el poder de absolver de los sacerdotes. Las buenas obras tienen que acompañar los rezos. Es recomendable la oración interior, con recogimiento, pocas palabras y sin ostentación; si alguien no es capaz de ello es mejor no rezar otras oraciones que el Padrenuestro porque en él está todo dicho<sup>4</sup>.

Ponce considera sacramentos la confesión, la comunión y la misa, sin que limite explícitamente su número a tres, una cautela que ya hemos visto en su *Catecismo*. La

---

<sup>1</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Lactancio*, pp. 382 s.; 389; 401; 386 ss.; 396; 422 ss.; 438; 448.

<sup>2</sup> Cf. Nieto, *El Renacimiento*, pp. 186 s. Se supone que Constantino hablara más claramente en sus predicaciones, y se sabe por Montes que atacó directamente muchos ritos y dogmas católico-romanos en una obra clandestina: Montes, *Artes*, p. 350. Kamen niega luteranismo a Ponce y a Egidio: sostiene que no eran protestantes en realidad, sino humanistas a favor de una vida religiosa espiritual. Cf. Kamen, *La Inquisición española*, pp. 104 y 110. Sobre el desarrollo de la censura de libros protestantes cf. Kinder, "Le livre", pp. 302 ss.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, pp. 352 s. Para paliar las acusaciones, Ponce remitió al segundo tomo de la *Doctrina Cristiana* que iba a redactar.

<sup>4</sup> Ponce, *Suma*, pp. 44 ss. y 62 s.; 154 s.; hoja viii y 24, 29 y 172 ss.; 215 s.; 172 ss.; 166 ss.; 210 ss.; 215 ss.

misa es la viva representación de la muerte de Cristo<sup>1</sup>; aquí se acerca a la posición católico-romana, como también lo hace en el *Catecismo*: la misa es la representación de la pasión y muerte de Cristo – si bien en *memoria* de su muerte -; su sacrificio se renueva en cada misa. Esta posición es sorprendente dado que antes ya ha afirmado que Cristo sufrió para todos los pecados de todos los tiempos, con lo que se expresa en contra de la misa como sacrificio<sup>2</sup>. Lamenta el conocimiento defectuoso de la doctrina cristiana y la insuficiencia de comprender las ceremonias para tener provecho de ellas. Conviene leer los Evangelios en romance. Con el mero cumplimiento de las exterioridades llevamos “una vida de fariseos, o falsos Christianos” y solo tenemos “aparienzia de Christiano”. En todo este coloquio se critican las deficiencias en la enseñanza cristiana y se destaca la necesidad de una profunda educación ya en la tierna infancia. Ponce se opone también a los prelados quienes para cumplir con su cargo se limitan a encomendar sus obligaciones a otros, y denuncia la hipocresía: los que oran y ayunan en público son una “pestilenzia de vanagloria”<sup>3</sup>. Ponce critica solo implícitamente el culto mariano: en la explicación del tercer artículo del credo habla de la “virgen” sin llamarla santa<sup>4</sup>. El hecho de calificarla en el mismo contexto “cosa tan sancta”<sup>5</sup> - y en el *Catecismo* “madre santísima”<sup>6</sup> - indica que no es su intención negar su santidad, sino que tan solo quiere evitar que sea adorada como Dios.

En la *Suma*, aunque por un lado describe la comunión como un memorial de la pasión de Cristo y como “spirituál manjár”, afirma con asiduidad la presencia real de cuerpo y sangre de Jesús: “(...) i no representazió, así como quiera, sinó donde se halla el mismo cuerpo que fué enclavado en la cruz, i la misma sangre, que fué derramada (...)”<sup>7</sup>. Ponce parece defender la *ubiquitas* luterana, la consustancialidad de las dos especies en la Santa Cena. En cuanto a la esencia de pan y vino de la Santa Cena, también en el *Catecismo* dice explícitamente que para los perdonados *son* el cuerpo y la sangre de

---

<sup>1</sup> Ponce, *Suma*, p. 229.

<sup>2</sup> Ponce, *Catecismo*, pp. 299 s y 350 ss.

<sup>3</sup> Ponce, *Suma*, pp. 2 ss.; 229;61; 256.

<sup>4</sup> Ponce, *Suma*, p. 47, *Catecismo*, p. 290.

<sup>5</sup> Ponce, *Suma*, p. 52.

<sup>6</sup> Ponce, *Catecismo*, p. 290.

<sup>7</sup> Ponce, *Suma*, pp. 225 s.

Jesucristo. Posteriormente, especifica que el fiel “Debe de considerar, que están, allí, el cuerpo, i la sangre del Redemptór i la memoria de su Pasión (...)”. Como todos los autores, Ponce subraya la necesidad de ofrecer la comunión bajo las dos especies<sup>1</sup>. Aquí y en la *Suma* recomienda celebrar la comunión con frecuencia<sup>2</sup>. Con todo, no se expresa muy en concreto sobre las prácticas católico-romanas. Con la ambigüedad que le es propia, en el contexto del credo tal vez aluda al culto de las reliquias en forma de juego de palabras, admitiendo al mismo tiempo otra interpretación que se refiere solo a las reminiscencias del pecado: “desechemos, en todo, las *reliquias*, i condiziones, del viejo pecado (...)”<sup>3</sup> Por lo demás, se limita a acusar supersticiones y hechicería<sup>4</sup>.

La tercera obra de Ponce aquí tratada y según Montes su mejor obra<sup>5</sup>, la *Confesión de un pecador*, también trata de la justificación por la fe, la cual tampoco aquí se nombra directamente. “Dezendistes a ser hombre, i nuevo hombre; del mismo linaje de Adám, i sin la culpa de Adám: porque así convenía a vuestra grandeza, i convenía a nuestra justizia.”<sup>6</sup> Las obras no tienen ningún valor redentor:

“Con tan grandes zeguedades, con tan grandes ignoranzias de Vos (...) no podían ser mis penitenzias, sino mui falsas: doradas con falso oro: aparejadas para ser llevadas del primer viento (...)”

“Señór: acordaos de mí, pues que estáis en vuestro Reino. No tengo mas que alegrár, para mi justizia, de conozér cuán injusto soi. No tengo mas derecho, para el remedio de vuestra mano, sino, no tenér otro remedio. — De mi parte, no hai otro sacrificio, sino mi spiritu atribulado (...)”<sup>7</sup>

Aunque emplea varias veces la palabra *justicia*, ésta no llega en su obra a tener un uso confesionalizado.

A diferencia de Alfonso de Valdés y Ponce de la Fuente, Juan de Valdés se puede expresar con menos cautela, incluso en territorio hispano. El *Diálogo de Doctrina*

---

<sup>1</sup> Ponce, *Catecismo*, p. 344; 351; 346.

<sup>2</sup> Ponce, *Suma*, pp. 227; *Catecismo*, p. 346.

<sup>3</sup> Ponce, *Catecismo*, p. 291. El subrayado es nuestro.

<sup>4</sup> Ponce, *Catecismo*, p. 304.

<sup>5</sup> Montes, *Artes*, p. 253.

<sup>6</sup> Ponce, *Confesión*, p. 379.

<sup>7</sup> Ponce, *Confesión*, pp. 384 y 390.

*Cristiana* es la primera obra impresa en el siglo XVI en España que ofrece un programa de reforma doctrinal considerado herético por la Inquisición<sup>1</sup>. El autor resalta la importancia fundamental de “los capítulos de San Mateo, quinto, sexto y séptimo [el *Sermón de la montaña*], porque allí está la suma y cumplimiento de la Doctrina Cristiana”<sup>2</sup>. Afirma la justificación por la fe:

*Arzobispo*.- Porque mediante este altísimo sacrificio fuésemos reconciliados con El cuando pusiéremos en su nombre toda la confianza y esperanza de nuestra justificación.”;

“ el que peca con el corazón, ni por boca ni por la obra puede ser justificado”.<sup>3</sup>

El credo, los mandamientos, el arrepentimiento de los pecados, la práctica de virtudes y la confianza en el Espíritu Santo son más importantes que los mandamientos de la Iglesia: “es más necesario que el cristiano sepa, qué es lo que ha de hacer para con Dios, que para con la Iglesia. Sé que no somos obligados a servir a Dios por la Iglesia, sino a la Iglesia por Dios.”<sup>4</sup> Y más adelante retoma la idea de que las obligaciones religiosas se deben cumplir con convicción:

“Que los mandamientos de Dios estamos obligados a guardarlos exterior e interiormente, y con muy entera y pronta voluntad, tanto que a lo menos con el espíritu nos holguemos con ellos, y se nos hagan dulces y sabrosos, como en la verdad lo son. Los mandamientos de la Iglesia, según dice Juan Gerson, basta para cumplir con ella que los guardemos exteriormente; y aunque los guardemos de mala gana, con tanto que los guardemos, cumplimos con la Iglesia; porque ella solamente juzga de lo exterior”<sup>5</sup>

Aunque incluye el *Ave María* como elemento fundamental de la enseñanza cristiana a los niños, matiza su entendimiento de la devoción mariana:

“los que sienten bien de Nuestra Señora, y le son verdaderamente devotos, procuran, en cuanto pueden, imitar la humildad de Nuestra Señora, su castidad, su caridad y su honestidad. Pues con esto se honra ella más que con hacerle decir muchas misas, ni rezarle muchas oraciones, ni ayunarle muchos días, puesto que esto todo es bueno. Donosa bobería es, que siendo yo vicioso, me tenga por devoto de Nuestra Señora, porque le rezo no sé qué oraciones, y le ayuno no sé qué días; a fe que es esta una burlería y abominación la mayor del mundo.”<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Cf. Nieto, *El Renacimiento*, p. 103.

<sup>2</sup> J. de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, p. 1.

<sup>3</sup> J. de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, p. 1.

<sup>4</sup> J. de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, p. 2.

<sup>5</sup> J. de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, p. 3.

<sup>6</sup> J. de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, p. 3.

Se muestra en contra de las exterioridades que se hacen sin fe sincera. En cuanto a las devociones, afirma: “Cuanto a esas otras devociones de rezares y ayunos y cosas semejantes, que es todo accesorio, como son cosas que toma cada uno por su voluntad, sin ninguna obligación, debéis dejar que cada uno haga lo que más le agradare.”<sup>1</sup> Con todo esto está en una línea con Erasmo, al que hace elogios a través del arzobispo:

*Arzobispo.-* (...) Bien habréis oído nombrar un excelente doctor, verdaderamente teólogo, que ahora vive, el cual se llama Erasmo Roterodamo.

Eusebio.- Sí, he.

*Arzobispo.-* ¿Ya habéis leído algunas obras suyas?

Eusebio.- No, porque algunos me han aconsejado que me guarde de leerlas.

*Arzobispo.-* Pues tomad vos mi consejo y dejad a éstos para necios; y vos leed y estudiad en las obras de Erasmo y veréis cuán gran fruto sacáis; y dejado aparte esto, habéis de saber que entre las obras de este Erasmo hay un librito de coloquios familiares, el cual dice él que hizo para que los niños juntamente aprendiesen latinidad y cristiandad, porque en él trata muchas cosas cristianas.”<sup>2</sup>

Deja el tema de la confesión para otra ocasión pero dice que “no pecando mortalmente, no habría necesidad de confesión”<sup>3</sup>. No explica si entiende la eucaristía en un sentido protestante – como mero recuerdo o en la tradición luterana de la consubstanciación - ni especifica si defiende la comunión bajo ambas especies. Solo aboga por tomarla con frecuencia:

“uno de los efectos que este santísimo sacramento tiene, es que ayuda maravillosamente al alma, que puramente lo recibe, a vencer del todo los deseos de pecar; y más creo, que una de las causas por que antiguamente acostumbraban a recibirlo cada día, era por este efecto. Después, como se empezó a enfriar el fervor de la fe, y a matar el ardor de la caridad, lo recibían todos los domingos; ahora somos tan ruines que lo hemos alargado de año a año.”<sup>4</sup>

No se expresa en contra del ayuno, pero “el ayuno principal del cristiano debe ser abstinencia de pecados y de vicios”. Similar actitud toma con respecto a las prácticas de diezmos y primicias pero “Pluguiese a Dios que tanto recaudo y diligencia pusiésemos en instruir al pueblo en la doctrina cristiana cuanto ponemos en hacerles pagar los diezmos y las primicias. Si esto se hiciese así, yo os prometo que todos fuésemos santos.”<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> J. de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, p. 3.

<sup>2</sup> J. de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, p. 1.

<sup>3</sup> J. de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, p. 2.

<sup>4</sup> J. de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, p. 2.

<sup>5</sup> J. de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, p. 2.

El Arzobispo de este *Diálogo* recomienda la lectura y enseña a través de escritos en romance:

“Antronio.- ¿Sabéis, señor, que me parece que no decís palabra que no sea muy al propósito? Y pues que así es, decidnos, por vuestra vida, en qué libros de romance tenéis por bueno que mande a mis feligreses que lean.

Arzobispo.- En el *Libro de las epístolas y evangelios y sermones del año*; aunque, para decirnos verdad, ni los sermones me contentan, ni aun la traslación de lo demás está como debía estar. Y también en los *Cartujanos*, donde hay mucha doctrina de santos doctores; y en el *Enquiridion* de Erasmo; y en algunas cositas del mismo que hay en romance, así como la *Declaración del Pater noster*, y un *Sermoncito del niño Jesús*, y algunos coloquitos. También en el *Contemptus mundi*, que dicen de Gerson, y en las *Epístolas* de San Jerónimo; y también en los *Morales* de San Gregorio, que ahora se han impreso en romance; y asimismo en algunas cositas que hay de San Agustín.

Antronio.- ¿Y no leerán en algunos libritos que hay de contemplación y otros de personas devotas?

Arzobispo.- No va nada que los lean; pero no os digo yo ahora, sino los que debéis decir que tengan familiares. Y también ya os he dicho, si me habéis querido entender, que no soy nada amigo de las imaginaciones que ellos enseñan.”<sup>1</sup>

Al cura Antronio, que no sabe latín, le aconseja: “A vos no hay otra cosa que responderos, sino que, pues ya no tenéis tiempo para aprender latín, estudiéis muy mucho en libros de romance”. Es interesante que en toda la *Doctrina* no se exprese en pro de la Biblia vernácula. El Arzobispo arremete contra la pompa eclesiástica y pone como buen ejemplo a Hernando de Talavera, que gastaba sus rentas en cosas más útiles que en casar bien a sus hermanas<sup>2</sup>.

En las *Ciento diez Consideraciones* Juan de Valdés explica exhaustivamente la justificación por el sacrificio, solo y único, de Cristo. Dios es misericordioso y paciente y no cruel y vengativo como nos lo suele presentar la Iglesia Romana. Al contrario de los “verdaderos cristianos”, los “falsos cristianos” no confían en el perdón de Dios sino en los méritos de las buenas obras, y su “estolidez i locura” provoca la ira de Dios. Ostentan mucha piedad y mucho conocimiento de las Escrituras, pero oran sin inspiración. Creer que Cristo solo satisfizo el pecado original y no todos los pecados del mundo es una ofensa a Dios y a Cristo. La libertad cristiana significa la abrogación de la Ley por el Espíritu Santo; el castigo solo existe para para los incrédulos – sin duda se refiere al purgatorio. Acorde con Lutero, para Valdés el cristiano es libre respecto a la Ley porque

<sup>1</sup> J. de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, pp. 2 s.

<sup>2</sup> J. de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, p. 3.

puede evitar hacer el mal; sin embargo está obligado a seguir en todo el ejemplo de Cristo. Valdés toma una actitud más bien blanda acerca de los usos y abusos de las imágenes religiosas: pueden ser buenas para el principiante en la fe para que se grabe la figura del crucificado en su mente y alma; no obstante siempre existe el peligro de adorar y orar a la imagen en vez de al Dios verdadero. Lo que es aún más notable es que el autor opina que un riesgo similar existe en el manejo de las Escrituras: los eruditos la podrían tomar como mero libro de reglas sin asumir espiritualmente a Cristo<sup>1</sup>.

También en el *Alfabeto Cristiano* Valdés defiende claramente el dogma de la justificación por la fe<sup>2</sup>. De nuevo muy en la tradición paulina y luterana, afirma que el cristiano perfecto es libre de la ley pero siervo de su cuerpo y de sus prójimos. La libertad cristiana consiste en amar a Dios, y por este amor, no por el miedo al castigo, obramos el bien; la caridad es el fruto de la fe, y la fe a su vez es el fruto de la gracia. El que ama a Dios hace todo por este amor y obra de manera que a Dios le agradan sus obras. En cuanto a la naturaleza de la comunión, Valdés toma una posición ambigua. Por un lado sostiene que en “la sagrada comunión (...) nosotros los cristianos, partizipamos del preziosísimo cuerpo, y sangre, de Jesu Cristo nuestro Señor” y que hay que creer “que bajo aquellas espezies, está el verdadero cuerpo i sangre de nuestro Señor Jesu Cristo”. Por otro lado, afirma que la Eucaristía sirve “paraque siempre que aquellas espezies se representasen a nuestros ojos refrescasen en nuestros corazones la memoria de su pasión”<sup>3</sup>. Aquí se manifiesta también la ambigüedad en la postura hacia la comunión en una o dos especies.

Aparte de la lectura del Nuevo Testamento en lengua vulgar, recomienda *De imitatione Christi* de Thomas a Kempis, los escritos del Padre de la Iglesia San Juan Casiano y la *Vida de los Eremitas* de San Jerónimo. La devoción interior tiene más peso que la exterior. Hay que evitar los predicadores vanos y buscarse una “persona espiritual” que aconseje al creyente y le guíe en sus ejercicios espirituales, aunque también los puede realizar a solas. Los frailes y monjas no tienen más perfección que otros cristianos.

---

<sup>1</sup> J. de Valdés, *Ciento diez Consideraciones*, pp. 34 ss.; 115 s.; 121; 363 ss.; 109 ss. y 165; 97 ss.

<sup>2</sup> J. de Valdés, *Alfabeto Cristiano*, pp. 22, 65 y 60.

<sup>3</sup> J. de Valdés, *Alfabeto Cristiano*, pp. 22, 65 y 60; 171, 168 s. y 40; 158 s.

Recomienda al fiel asistir a la misa en todos los días festivos; las demás misas se pueden omitir pero solo si lo requieren las obligaciones hacia el prójimo. Hay que asistir a la misa con atención; sus tres elementos principales son adorar el santísimo sacramento, la lectura de la Epístola y del Evangelio y las oraciones. Rezar sin captar el sentido de la oración es tiempo perdido. La oración recomendada es la secreta y de pocas palabras o el Padre Nuestro: curiosamente lo cita en latín. No se debe jurar. El ayuno solo sirve para vencer al hombre viejo; no especifica la necesidad de los ayunos prescritos por la Iglesia. Recomienda confesar los pecados a un sacerdote – más vale que sea experimentado que letrado – que absuelve al arrepentido en nombre de Dios, pero también se puede confesar directamente a Dios<sup>1</sup>.

En ninguna obra Valdés aclara su entendimiento concreto de las prácticas religiosas, pero explica y defiende exhaustivamente el dogma de la justificación por la fe. En los *Trataditos* denomina rebeldes contra Dios a los que no creen en el completo perdón divino sino quieren adquirirlo por merecimiento.<sup>2</sup> Solo los llamados por Dios sienten el beneficio de la justificación por la fe. Los que entienden a Dios y a Cristo por revelación del Espíritu son los escogidos de Dios. La Eucaristía tiene el fin de “refrescar en vuestra memoria la muerte de Cristo, en la cual ejecutó Dios el rigor de su justizia”<sup>3</sup>; esta indeterminación ya la hemos constatado en otras obras de Valdés. En cambio, en el mismo contexto hace más aclaraciones acerca de la justificación:

“Iréis zierta en vuestro ánimo que en aquella ejecución vos tenéis tanta parte cuanta pensaríades tener si en vuestra propia persona hubiese sido ejecutado todo aquél rigor de justizia i vos hubiésedes vivido con toda la inozenzia que vivió Cristo, pensando así: ya Dios ha ejecutado el rigor de su justizia, i, siendo él justo como es, claro está que no lo querrá ejecutar dos vezes, de manera que yo puedo estar zierta i segura de mi justificación, de mi resurrección i de mi vida eterna.”<sup>4</sup>

Los que no se fían en el perdón completo están ofendiendo a Dios:

---

<sup>1</sup> J. de Valdés, *Alfabeto Cristiano*, pp. 18 y 145; 140 ss.; 36 s., 127 y 143 s.; 137 s; 110 y 145 s.; 45; 148 s.; 99, 154 y 157 s.

<sup>2</sup> J. de Valdés, *Trataditos*, pp. 21 s. Retoma la idea más adelante, p. 176: “(...) el que no cree al evanjelio, no teniéndose por perdonado de Dios, no ama a Dios i no amando no obra por amor de Dios sino por su propio interese, no obra porqué es justo sino por ser justo, i sus obras no agradan a Dios.”

<sup>3</sup> J. de Valdés, *Trataditos*, pp. 55 s.; 81 ss.; 161.

<sup>4</sup> J. de Valdés, *Trataditos*, pp. 161.

“(…) los hombres que no se entran en el reino de Dios azeptando el evangelio por no fiarse de Dios, ofenden grandísimamente a Dios, i los que entran en el reino le causan grandísima satisfazi3n, porqué en estos sale Dios con su intento i en los otros parece que no sale con él. Adonde se entiende que el mayor pecado de todos es la infidelidad, el no creer al evangelio, i que el mayor servizio de todos es la fidelidad, el creer al evangelio.”<sup>1</sup>

Juan Díaz deja claro el número de sacramentos, “a sabér, del bautismo, i eucaristía”. Son símbolos e instrumentos de la benevolencia de Cristo, útiles y necesarios, pero solo “después de la Palabra”. Las ceremonias sirven como ejercicios para apoyar la fe cristiana. Aunque en la Sagrada Escritura encontramos toda nuestra salud, la doctrina comprende también los credos - Apostólico, Niceno y de Atanasio - y “los Escritores Eclesiásticos Ortodoxos, i SS. Padres, Tertuliano, Cypriano, Ambrosio, Agustín, Jerónimo, etc.: pero solo en cuanto ellos mismos quieren ser reconocidos, i leídos; i la sentenzia, en ellos, tenga el testimonio de la Escritura.” Interesante es la observación político-religiosa de Díaz que la administración de la Iglesia consiste “I. En un pío Prinzipe, o Majistrado. II. I en un fiél Ministro, o Pastór.” Es un claro alegato a favor del principio del *ius reformandi* de los príncipes. Al igual que Ponce, Juan Díaz también pone énfasis en la importancia de las buenas obras dentro del dogma de la justificación: son la consecuencia de la gratitud por la salvación<sup>2</sup>. En la narración de la muerte de Díaz, Enzinas cuenta que Díaz descubrió en San Pablo la justificación por la fe<sup>3</sup>. Lamenta la prohibición de la lectura del Evangelio en lengua vernácula y arremete contra los frailes<sup>4</sup>.

En sus *Memorias*, Enzinas especifica los puntos de acusación que le fueron imputados: la fé que salva por si sola y la oposici3n a las tradiciones, al libre albedrío (se le acusa de haber escrito obras sobre este tema), al purgatorio y a la veneraci3n de los santos, además de tener “fama de luterano” y haber tratado con herejes, elogiado a Melanchthon y traducido el Nuevo Testamento en contra de las ordenanzas imperiales de que no se publique ningún libro relacionado con las Sagradas Escrituras. Para Enzinas el sacramento de la comuni3n es sobre todo un misterio; es un símbolo del sacrificio de

---

<sup>1</sup> J. de Valdés, *Trataditos*, pp. 173 s.

<sup>2</sup> Díaz, *Suma*, pp. 99 y 103 s.

<sup>3</sup> Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, pp. 36 s. Senarcleo en su carta afirma la creencia de Díaz en la justificación por la fe: Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, p. 25.

<sup>4</sup> Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, pp. 49 s.

Cristo en el que el hijo de Dios está presente<sup>1</sup>. Destaca el disgusto de los teólogos de Lovaina ante las traducciones bíblicas que circulan libremente en los Países Bajos; ellos opinan

“que era dudoso si convenía a los españoles tener traducido a su lengua el Nuevo Testamento, pues se daban cuenta de que las herejías surgidas a lo largo y lo ancho de los Países Bajos no tenían otro origen sino la lectura de los Libros Sagrados que por todas partes se leían en lengua vulgar; que felicitaban por demás a los españoles por su extremada prudencia y su cuidado en preferir estar hasta el presente sin leer las Sagradas Escrituras antes que dar a la gente del común ocasión para protestar, a partir de los escritos de los profetas, de Cristo y los apóstoles, contra las disposiciones de la Iglesia. Que deseaban mucho que también en los Países Bajos se abolieran las Sagradas Escrituras, a fin de mantener al pueblo en aquella paz y tranquilidad y en aquella obediencia a la sede apostólica que hasta el presente, gracias a esa especial precaución, han tenido los españoles; no obstante, como el Emperador no lo ha prohibido, es más, ha dado licencia a los impresores para editar las Sagradas Escrituras sin que pidan ni obtengan venia alguna de los teólogos, ellos no podrían allí ni impedir la lectura de la Biblia en alemán ni aprobar o prohibir la edición del Nuevo Testamento en español.”<sup>2</sup>

Hace una larga apología de la Biblia en lengua vulgar<sup>3</sup>.

En su *Información al Emperador* Enzinas prácticamente no aclara sus posiciones dogmáticas y doctrinales. Solo propone la residencia obligatoria de los obispos y la importancia de la lectura de la Biblia y sostiene que el Concilio está por encima del Papa. Con Enzinas se confirma la paulatina institucionalización de la palabra “justificación” para designar todo un programa reformacional: “El prinzipal capítulo de nuestra Relijion, que es, como habemos dicho, el de la doctrina de la justificazion, está tan ilustrado que ya no queda lugar de negar cosa ninguna.” Pone énfasis en la necesidad de imponer primero el “verdadero fundamento” de la doctrina, la que para él equivale, evidentemente, a la doctrina protestante, antes de enmendar ritos y costumbres<sup>4</sup>. Hay que reformar primero el dogma y luego las prácticas; son las mismas críticas que se hacían hacia el Concilio de Trento. En su *Información a los Príncipes y Estados* Enzinas tampoco se extiende sobre cuestiones teológicas. Aquí solo se expresa en contra del celibato ordenado por los Papas<sup>5</sup>. En cuanto a Juan Pérez de Pineda, en la mayoría de sus obras el objetivo de no es tanto la explicación de dogmas como la acusación de las deficiencias y la intolerancia de

---

<sup>1</sup> Enzinas, *Memorias*, pp. 89 s. y 381 s.; 348 ss.

<sup>2</sup> Enzinas, *Memorias*, pp. 130 s.

<sup>3</sup> Enzinas, *Memorias*, pp. 184 ss.

<sup>4</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 76 ss.; 115 s.; 68.

<sup>5</sup> Enzinas, *Información a los Príncipes*, p. 301.

la Iglesia católico-romana. En la *Carta enviada al príncipe Felipe*, afirma que los verdaderos discípulos de Cristo “esperamos ser salvos, por solo el sacrificio de su muerte”. No hay otra satisfacción de los pecados que el sacrificio de Jesucristo. No especifica su entendimiento de la Eucaristía, se limita a criticar la “corrupción i perversion de la Sanctísima Cena”. Pérez está en contra del celibato, de los ayunos, de la venta de jubileos y dispensaciones, de los santos, las bulas y los jubileos y de la veneración de imágenes, que llama “ídolos”. Denuncia la ignorancia de los clérigos que es la consecuencia lógica de no tener acceso a la Biblia en romance: “muchos déllos, despues de haber sido Inquisidores, seis i ocho años, no se habian desayunado de la leccion de la Biblia, ni la tuvieron, ni sabian si la habia, ni en qué lengua estaba.”<sup>1</sup> Por esto no saben lo que Dios les manda.

En la *Imagen del Anticristo* Pérez se declara en contra del Papa que “no quiere, como Cristo, que todo el mundo se pueda casar”. Critica el libre albedrío: “El Error, engendró al Líbero-arbitrio i a la Soberbia de filáutia [i.e. el amor propio]: el Líbero-arbitrio enjendró al Mérito de Cóngruo i de Condigno: el Mérito de Cóngruo i de Condigno, enjendró al Olvido de la gracia del Redemptor(...).” El Papa duda de la remisión gratuita de pecados y defiende su “Inventada satisfacion por los pecados”. El sacrificio de la misa es “negacion y profanacion de la Cena de Cristo”. Niega la existencia del purgatorio. Ataca la teología sofística<sup>2</sup>. Se observa que Pérez se limita sobre todo a atacar creencias católico-romanas, en vez de exponer las doctrinas protestantes.

En la *Suplicación a Don Felipe II* Pérez parece reconocer como sacramento solo el bautismo: “(...) no seguimos ni aprobamos otra doctrina nezesaria para nuestra salud, sino la doctrina del baptismo, no conoszemos ni tenemos otro Dios, sino al Padre, i al Hijo, i al Espíritu sancto (...).” En el bautismo renunciamos al demonio, al pecado y a las cosas terrenales; no aceptar esta renunciación como auténtica significa perder la libertad que nos dio Cristo. Son engaños del Demonio: los santos, las imágenes, comprar el perdón, quitar o añadir mandamientos, tomar la Eucaristía en una especie, el celibato,

---

<sup>1</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 22; 103; 25 s.; 37; 108 s.; 49 s.; 104; 109 y 138; 97.

<sup>2</sup> Pérez, *Imagen del Anticristo*, pp. 13 s.; 21 ss.

hacer sacrificios establecidos por humanos, despreciando el sacrificio de Cristo. El que prohíba la lectura de la Biblia en romance se opone a Dios<sup>1</sup>.

La *Epístola consolatoria*, también de Pérez, tampoco abunda en precisiones dogmáticas. En lugar de seguir muchos ritos propone el amor al prójimo, misericordia y fe. Dios solo nos redimió por la sangre de Cristo, no por obras<sup>2</sup>. Parece defender el dogma de la predestinación:

“La eleccion, y la vocacion con que nos llamo Dios a si, del amor que nos tiene en Christo, procedieron, assi todos los medios de que vsa con nosotros, para venir al fin de la eleccion, que es ser glorificados con el, de necesidad proceden del mismo origen.”<sup>3</sup>

Las aflicciones de los fieles son “como vn purgatorio en este mūdo, para ser por ellas purificados”<sup>4</sup> - de allí se deduce que ya no se precisa del purgatorio del más allá.

Amonesta a que

“no (...) adoremos a las criaturas, ni confiemos en otro que en el Criador, ni aceptemos otra regla de seruirle que la de su palabra, ni tengamos otros por seruicios de Dios, sino los que vā hechos por su Spiritu y por ella.”<sup>5</sup>

A diferencia de otras obras de Pérez, *El Breve tratado de la doctrina Antigua* contiene, como el nombre lo indica, todo el programa reformatorio de Pérez, que ya hemos visto en el capítulo sobre el autor. Afirma que “En sola la Escritura divina está la pureza de la verdad, i a ella nos manda el Señor por sus Evanjelistas i Profetas que la vamos a buscar.” Sin embargo, para los católico-romanos el Concilio y los Padres tienen más valor que la Escritura. El autor defiende el dogma principal de la Reforma, la justificación por la fe - que titula “satisfazion” - y el matrimonio sacerdotal y se pronuncia en contra de la eficacia de las obras sin fe, del libre albedrío, del purgatorio, de la misa como sacrificio, de los votos, en especial del de pobreza y de los santos como intermediarios. En cuanto al carácter de la Cena, Pérez es ambiguo. Por un lado afirma

---

<sup>1</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, pp. 19; 21 ss.; 31.

<sup>2</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, pp. 15 s.; 18 s.

<sup>3</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 77 s.

<sup>4</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 79.

<sup>5</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 203.

que es memorial de la muerte y pasión de Cristo, por otro parece entenderla como Lutero, en el sentido de la consubstanciación: tomamos en tierra pan y vino pero por el Espíritu Santo la Cena en el cielo es cuerpo y sangre verdaderos de Cristo<sup>1</sup>. Poco después afirma que comemos el cuerpo espiritual de Cristo, sin embargo del Cristo humano:

“llamando este cuerpo espiritual, no se entiende que sea de tal manera espiritual, que sea convertido en espíritu, como algunos hombres frenéticos lo han querido entender, i que la humanidad fuese convertida en divinidad, i que no sea ya hombre Jesu Cristo: porque es nezesario conozer, que tiene un verdadero cuerpo (...).”<sup>2</sup>

Pero la Santa Cena sigue un misterio: “(...) querer saber destas cosas i misterios mas que conviene, i comprehenderlos en particular perfectamente, no es posible, porque no los puede penetrar nuestro entendimiento, ni subir tan alto.” No delimita el número de sacramentos, aunque en esta obra dedica un capítulo entero a este tema. Se pronuncia en contra la confesión auricular<sup>3</sup>.

En la *Exhortación* que se antepone al *Breve sumario de indulgencias*, Pérez recomienda a los lectores no olvidar que son bautizados en el nombre de Cristo y no en el de otros, que Dios concede el perdón sin pedir algo en contra, práctica ésta del “Antechristo”<sup>4</sup>. Está anticipando lo que será el contenido del libro: todo menos que una obra sobre las indulgencias como las entiende la Iglesia Romana, sino un completo programa protestante, escrito en forma y estilo de una bula, intercalando muchas citas bíblicas, y no exento de polémica, aunque de tono más conciliador que otras obras suyas. Cuando habla de las buenas obras, la primera impresión podría ser que esté defendiendo la eficacia salvadora de ellas:

“Los que fueren misericordiosos, que apiadados de los aflijidos, con afecto christiano enzendido de charidad, les socorrieren en sus nezesidades, les conzede indulgenzia plenissima, i les da dende agora, la misericordia (...).”<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, pp. 15; 11 s.; 65 ss.; 252 ss.; 82 ss.; 23 ss.; 360 ss.; 149 ss.; 225 ss.; 118 ss.; 157 ss.

<sup>2</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, p. 162.

<sup>3</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, p. 54.

<sup>4</sup> Pérez, *Breve sumario de indulgencias*, ‘Exhortación’, p. a.

<sup>5</sup> Pérez, *Breve sumario de indulgencias*, p. b. ii.

Sin embargo, el sentido de esta referencia al Sermón en la montaña (Mt 5) se aclara poco después:

“Item, a los que con entrañas de charidád dieren sus limosnas, para la fábrica i reparos de los templos vivos que Iesu Christo redimió con su preziosa sangre, que son los verdaderos pobres, fieles, i aflijidos, les conzede indulgenzia plenaria i que sean sanctificados por el Spíritu Sancto, para ser hechos templo, donde para siempre Él habite.”<sup>1</sup>

La palabra clave es aquí la *charidád*. Solo con el amor al prójimo, que nace de la fe, tienen eficacia las buenas obras, de las que expone más ejemplos. El cristiano tiene la libertad de comer todos los días todo tipo de alimentos salvo si por ello escandaliza a los “flacos en la fé”<sup>2</sup>. El voto de castidad se declara nulo si la incapacidad de mantener el celibato así lo requiere. Una de las indulgencias permite la lectura bíblica en lengua vernácula:

“conzede su divina Majestád, que con menosprezio, i sin miedo de las sobredichas excomuniones, i de otras cualesquiera defensas [i.e. prohibiciones] hechas por los dichos Antechristo, i sus ministros, puedan leér, i lean, en romanze, los libros de sana doctrina, i en qualquér lengua que les sea familiár, para que así se sepan rejír i vivír sanctamente (...).”<sup>3</sup>

No hay otro purgatorio que la sangre de Cristo<sup>4</sup>.

Corro, en la *Carta enviada al rey de las Españas*, también niega la existencia del purgatorio,

“el cual ha sido inventado por completo por el diablo, por sus sostenedores é instrumentos para destruir, sepultar y suprimir el beneficio de Jesucristo y la entera satisfaccion que hemos recibido por el sacrificio de su cuerpo y el derramamiento de su sangre.”<sup>5</sup>

Nos ofrece una explicación detallada de la justificación por la fe y critica al mismo tiempo las sutilezas escolásticas inútiles de las cuestiones sofísticas que hacen Tomás de Aquino, Escoto o Durand sobre la esencia de Dios o de la Trinidad<sup>6</sup>. Para Corro, como

---

<sup>1</sup> Pérez, *Breve sumario de indulgencias*, p. b. iiii.

<sup>2</sup> Pérez, *Breve sumario de indulgencias*, p. b. iiii.

<sup>3</sup> Pérez, *Breve sumario de indulgencias*, p. b. iiii.

<sup>4</sup> Pérez, *Breve sumario de indulgencias*, p. c. ii.

<sup>5</sup> Corro, *Carta*, p. 53; también p. 197.

<sup>6</sup> Corro, *Carta*, pp. 147 ss., 210 ss. y 225 ss; 166 s. La mención de la Trinidad puede ser una alusión a las dificultades que tuvo Corro dentro del campo calvinista acerca de este punto dogmático.

para Lutero, las obras “no son la causa de nuestra justicia, sino los efectos”. La fe que justifica se engendra por obra del Espíritu Santo y no por la libre voluntad del hombre<sup>1</sup>. Ya hemos visto que la lectura bíblica en romance es un postulado común en nuestros autores y uno de los puntos principales del programa renovador de la Reforma. Fadrique Furió Ceriol, un protestante reconvertido posteriormente al catolicismo romano, dedica todo un libro a la apología de las traducciones: *Bononia sive de libris sacris in vernaculam linguam convertendi*, Basilea 1556<sup>2</sup>. También Corro hace un largo elogio de la Biblia en lengua vulgar<sup>3</sup>. Destaca lo absurdo que es prohibir la lectura vernácula; compara la importancia de leer la Biblia para ser capaz de cumplir sus mandamientos con las leyes estatales que deben ser conocidas por los súbditos: “Señor, ¿qué rey habrá que por un lado manda a sus súbditos guardar sus leyes y ordenanzas, y por otro que sus agentes prohíban expresamente el leerlas y manejarlas?” Incluso considera “un crimen de lesa majestad cometido contra la persona de nuestro Dios”<sup>4</sup> el impedir la lectura de la Biblia, con lo que alude a la práctica de imputar a los protestantes el delito de *lesa majestad*. Ya hemos hablado de los prefacios a las traducciones de Reina y Valera que tratan del mismo tema.

Corro no considera sacramento la confesión<sup>5</sup> y rechaza con vehemencia el dogma de la transustanciación:

“Y para colmo de toda iniquidad, hacían creer al pobre y sencillo pueblo, que los curas y sacerdotes tenían tal virtud que por las palabras (que ellos llaman consagración ó sacramentales) podían hacer venir á Jesucristo en carne y hueso para ponerse entre sus manos para ser roto, inmolado, sacrificado, masticado y desgarrado, siendo como es, el Señor Jesus inmortal, impasible, teniendo una potencia eterna, y la muerte no tiene ya dominación sobre él.”<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Corro, *Carta*, pp. 149; 209 s. y 225 ss.

<sup>2</sup> Agten, E., “Fadrique Furió Ceriol, Giovanni di Bononia y la Traducción de la Biblia en lengua vernácula: análisis del ‘Bononia’ (1556),” en: *Mayéutica* 36, 2010, pp. 61–90; Kinder, A.G., “Un documento interesante sobre la persecución de herejes españoles en Flandes: los gastos del Contador Alonso del Canto entre 1561 y 1564”, en: *Diálogo Ecuménico* XXV, nº 81/1990, pp. 67-86, 68 s. y 76 ss.; y Gilly, *Spanien und der Basler Buchdruck*, pp. 194 ss. Sobre las ambiguas relaciones de Furiol con la Inquisición cf. Truman, R.W., “Fadrique Furió Ceriol’s Return to Spain from the Netherlands in 1564: Further Information of its Circumstances”, en: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance* XLI, 1979, pp. 359-366.

<sup>3</sup> Enzinas, *Memorias*, pp. 184 ss.; Corro, *Carta*, pp. 49 s. y 113 ss.

<sup>4</sup> Corro, *Carta*, pp. 50; 115.

<sup>5</sup> Corro, *Carta*, pp. 177 ss.

<sup>6</sup> Corro, *Carta*, p. 67.

Critica la comunión bajo una sola especie; al Cristo que se manifiesta en cuerpo y sangre, acorde con la creencia católico-romana, le llama con desprecio “Dios de pasta y de harina”. En cuanto a las indulgencias, destaca que con la compra del perdón se imputa a Dios una actitud considerada infame entre los humanos. También arremete contra la creencia católico-romana de considerar el matrimonio como sacramento y despreciarlo al mismo tiempo como cosa mundana. Al igual que Díaz, no admite otros sacramentos que el bautismo y la comunión. Con todo, Corro afirma que las discrepancias confesionales - incluidas las dogmáticas - no influyen en la esencia del cristianismo: “la diferencia no está más que en rechazar las constituciones humanas, los abusos y supersticiones introducidos en la religion cristiana por la ignorancia y la avaricia de los hombres.”<sup>1</sup>

Reina, al contrario de Corro, mantiene la confesión como sacramento en la *Confesión*, especificando que el perdón no se consigue por el mero seguimiento pasivo de los ritos eclesiásticos y de los sacramentos. Afirma que el hombre se creó justo pero pecó a causa de su facultad del libre albedrío, haciéndose esclavo del pecado - un punto de vista erasmista y muy opuesto a Lutero, que niega la existencia del libre arbitrio - pero se salva a través de la justificación por la fe<sup>2</sup>. Por lo demás, sigue las doctrinas de Calvino y en general se queda bastante ambiguo.

El *Tratado del Papa*, de Valera, no aclara en qué debería consistir la Reforma, solo mantiene que todos los Papas han sido Anticristos porque todos han propagado falsas doctrinas. “Hablar á los Papas de reformazion, es hablarles i anunziarles la muerte.”<sup>3</sup> Afirma la continuidad entre la doctrina de Wyclif y Hus y la de los reformados españoles:

“En nuestros tiempos Dios la ha estendido por Alemania, i de allí se ha estendido por toda la Europa, i aun ha pasado el gran mar Ozéano, hasta las Indias ha ido, por mas impedimientos que el Antechristo a puesto por medio de sus Inquisidores: i mientras mas quemarán, mas cundirá.”<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Corro, *Carta*, pp. 66 s.; 51; 370.

<sup>2</sup> Reina, *Confesión*, pp. 27 y 32 s.; 10 s. y 21 s.

<sup>3</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 169 s.

<sup>4</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 166 s.

Incluso parece sentir cierta afinidad con Savonarola:

“En tiempo deste Papa [Alejandro VI] fue quemado en Florenzia, con otros sus compañeros, el exzelente predicador Jerónimo Savonarola, Dominicano, varon admirable en vida i en dotrina, año de 1499. Mantuvo la comunión en ambas espezies, condenó las induljenzias: reprehendió gravísimamente la mala vida i gran descuido en su ofizio, del Papa, Cardenales, i los demás eclesiásticos: negó el primado del Papa (...). Afirmó las descomuniones del Papa no ser temidas, predijo (...) la restaurazion de la iglesia (...).”<sup>1</sup>

Lutero y Ecolampadio eran “pios ministros de la palabra de Dios”. El Papa no es infalible. El Concilio está por encima del Papa, lo que fue argumentado por Gerson en el Concilio de Constanza y confirmado en el de Basilea; el Concilio tiene derecho a deponer al Papa, dado que el todo es mayor que la parte. Valera critica la prohibición de leer la Biblia en lengua vulgar, la misa, “i toda la demás idolatría, que el Papa se ha inventado”, como el celibato, el rosario, los ritos de indulgencias, el culto a la virgen María y a los santos, el purgatorio o la veneración de imágenes, que equivale a idolatría y que quita honra a Dios. Afirma que si alguien invoca directamente a Dios o Cristo y a ningún santo, ya es tomado por luterano. Solo hay dos sacramentos, el bautismo y la Santa Cena<sup>2</sup>.

Considerar el pan y vino de la Eucaristía como cuerpo y sangre de Cristo es una forma de idolatría, de adoración al “Dios Pan, Dios oblea”<sup>3</sup>. Este punto dogmático Valera lo aclara en el *Tratado de la Misa*, una obra que ataca la misa como “falso sacrificio”, “invenzion diabólica” y “profanazion de la santa Zena, que Jesu Christo nuestro redemptor instituyó”<sup>4</sup>. Si bien inclinándose hacia el calvinismo desde el principio<sup>5</sup>, aquí habla de forma generalizada de “nosotros los reformados” y “las iglesias reformadas”<sup>6</sup> y parece defender el punto de vista luterano de la consubstanciación. La misa no es sacrificio - el único sacrificio es la muerte de Cristo - ni expiatorio ni eucarístico, por lo tanto la Cena es conmemorativa. Afirma que “(...) probaremos por manifiestas autoridades de la Escritura, i por dichos de doctores antiguos, haber en el sacramento, verdadero pan i verdadero vino visibles i tanjibles, i verdadero cuerpo i sangre de Christo,

<sup>1</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp.194 s.

<sup>2</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 214; 255; 164; *Epístola*, s.n.; 40 y 45 s.; 324 ss.; 1 ss. y 6 ss.; 3 y 254s.

<sup>3</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 19 ss.; 115.

<sup>4</sup> Valera, *Tratado de la Misa*, p. 355.

<sup>5</sup> Hace un elogio exhaustivo de la Ginebra calvinista en su *Tratado del Papa*: pp. 229 ss.

<sup>6</sup> Valera, *Tratado de la Misa*, *passim*.

invisibles i creidos por la Fé.” La Cena es materia (pan y vino) y forma (cuerpo y sangre de Cristo), pero la forma se recibe solo espiritualmente. Valera y sus correligionarios creen en las palabras de Cristo *Esto es mi cuerpo* y *Esto es mi sangre*: hay dos maneras de ingerir el cuerpo de Cristo, carnal y espiritual. El fiel cristiano se levanta en espíritu hasta Dios y en este estado espiritual come el cuerpo de Cristo; este comer y beber su cuerpo y sangre espiritualmente se puede efectuar de dos maneras: por la predicación del Evangelio y por la Santa Cena. Todo sacramento consiste en materia concreta y en forma, invisible y celestial; en la primera están juntamente la sustancia y lo accidental. Así lo afirman muchos teólogos cuyo número es mucho mayor que el de los que defienden la transubstanciación. Valera rechaza este dogma católico-romano con vehemencia. “No entendemos, pues, que el Señor dé en su Zena su cuerpo carnalmente.” La comunión *sub utraque specie* es la más antigua. Ni la Iglesia griega ni la oriental nunca creyeron en ella; se trata de un “nuevo artículo” de la fe y su celebración equivale a herejía<sup>1</sup>.

También en esta misma obra Valera defiende la justificación por la fe: “Solo aquellos son salvos, que creen Christo ser entregado por sus delictos propios dellos, i que resuzitó por su justificazion dellos.” De esta fe nacen las buenas obras: “Porque el verdadero fuego no puede estar sin calentar, i mientras mayor fuego, mayor calor da, asi la verdadera Fé no puede estar sin bien obrar, i cuanto mayor es la Fé, tanto mas obra.” Valera niega la existencia del purgatorio: “Contra la palabra de Dios es, que las ánimas, por justo juicio de Dios, condenadas i sepultadas en el infierno, salgan de allí, i se salven. Contra la palabra de Dios, es creer que haya otro purgatorio que la sangre de Christo.” La misa causa siete daños: profanar la Santa Cena, invocar a los santos, tomar a los santos como intercesores, cometer idolatría, creer en el purgatorio, tomar la Cena en una especie, y celebrarse en lengua extraña. Rechaza el empleo del latín en la Iglesia alegando a San Pablo quien en su primera epístola a los Corintios (cap. 14), en el contexto de glosolalia y profecías, afirma que siempre es mejor que todos los congregados entiendan lo que se dice durante los cultos. El rito mozárabe, alterado en el siglo XI, que se basaba en el antiguo Romano, no defendía la transubstanciación, tenía la comunión en dos

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado de la Misa*, pp. 359 ss.; 367 s.; 415 ss. y 509 ss.; 421 y 432 ss.; 411 ss.; 418; 369; 460; 429; 463.

especies, no invocaba a los santos y no predicaba el purgatorio. Expresa su deseo de que se reestablezca este culto<sup>1</sup>.

La *Tabla de la doctrina antigua y de la nueva* de Valera es un breve tratado dialéctico que compila las creencias y críticas del autor. Defiende de nuevo la justificación por creer en el sacrificio único y perfecto de Cristo, una fe basada exclusivamente en las Escrituras, el uso de la lengua vernácula en los cultos y la Santa Cena en dos especies; ataca el Papado, las tradiciones, la veneración de santos e imágenes, el celibato, los ayunos, la creencia en el purgatorio y el poder *ex opere operato* de los sacramentos<sup>2</sup>.

El *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, del mismo autor, no se dirige a los cautivos en territorio turco, como hemos visto, sino a los protestantes perseguidos. Esto queda evidente cuando el autor afirma:

“Este mismo odio [i.e. de los judíos contra los primeros cristianos] tienen los Escribas i Fariseos de nuestros tiempos, quiero dezir los clerigos i frailes, los sabios del mundo, los Obispos Cardenales i prinzipalmente los Papas contra la reformazion, que así contra la dotrina como quanto a las constumbres, hombres dotos i pios, enviados de Dios para recoger (...) los fieles, (...) poniendo su honor i vida en manifestísimo peligro, han predicado, i (...) aun predicán el dia de hoy, para gran servizio de Dios i salud de las ánimas.”<sup>3</sup>

Las creencias romanas eran engaños, “sueños, ilusiones del demonio, i falsos milagros”: el purgatorio, la transubstanciación, la autoridad e infalibilidad del Papa, el culto a los santos, la idolatría, el agua bendita, las campanas, los ritos o los votos. Todo esto son “ilusiones del demonio” o “invenziones eclesiásticas”. Resume: “I esto es de notar, que donde quiera que la reformazion del Evangelio se ha, en nuestros tiempos, comenzado a predicar, todos estos falsos milagros [i.e. de falsas monjas y otros] i ilusiones del demonio han zesado.” Única base para la fe es la Biblia: “Esta es la única causa de todas las herejías, errores, ignoranzias, superstiziones, i idolatrías, que hai en el papado, el ignorar, el no léer, el no meditar la Escritura.” La remisión de pecados solo se hace por

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado de la Misa*, pp. 525; 527; 389 y 460; 400 ss.; 503 s.

<sup>2</sup> Valera, *Tabla de la doctrina*, pp. 594 ss.

<sup>3</sup> Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, pp. 41 s.

Cristo, y a esta salvación sigue la obligación de hacer buenas obras<sup>1</sup>. Los puntos más importantes de la Reforma los resume así:

“[Los] que procuran la reformazion, quieren quitar los abusos, que se han introduzido en la zelebracion del baptismo, i de la zena del Señor, en la doctrina de la justificazion i de la invocazion i en lo demas, i que se zelebren estos sacramentos, como Cristo les zelebró. I en una palabra, quieren que todo vaya reglado por la palabra de Dios. En negocios de relijion, en que les va la salud de las ánimas, no quieren rejirse por sueños, ni por invenziones, ni por tradiziones de hombres, sino por la sagrada Escritura.”<sup>2</sup>

En el *Enjambre de los falsos milagros de María de la Visitación* Valera hace otro síntesis del dogma más importante de la Reforma: el verdadero cristiano “no conoze otro purgatorio, sino la sola sangre de Christo: que no conoze otra justizia, sino la que se rezibe por fé, i que ninguno ha de ser invocado, sino solo Dios, por solo el medio de Jesu Christo”. Arremete contra las “imajinaciones i tradiziones humanas”<sup>3</sup>. Es interesante ver que Valera no pone en duda las curaciones y otros milagros de la falsa monja: afirma que los hizo, pero con ayuda del Demonio. Tampoco niega que una hostia pudiera volar pero dado que no se trata del cuerpo de Cristo, aquí también el Diablo anduvo por medio. Este pasaje es otro indicio sobre el entendimiento de Valera en cuanto a la Santa Cena: es conmemorativo, el pan y el vino no cambian su físico.

En el *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos* Valera critica sobre todo al Papado, producto de las tradiciones eclesiásticas sin que su legitimación se corrobore por la Biblia:

“Pueblo, que, de Christo, os llamais Christianos, i que os nombrais Cathólicos, apostólicos, i añadís Romanos: ya es tiempo que recordeis del profundo sueño, de que tanto tiempo ha habeis estado adormezidos, i que abrais vuestros ojos escurezidos, i ziegos con las tinieblas de error, con las cuales habeis sido mucho tiempo ha mantenidos por las tradiziones de los hombres, so color i pretexto de admirables títulos que ellos, usurpándoselos, se atribuyen.”<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, pp. 3 ss.; 11; 13; 16; 14, 26 s. y 93 ss.

<sup>2</sup> Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, p. 44.

<sup>3</sup> Valera, *Enjambre de los falsos milagros*, pp. 587; 592.

<sup>4</sup> Valera, *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos*, p. 1.

El Papa no es sucesor de los apóstoles y Roma nunca fue la sede del apóstol Pedro<sup>1</sup>.

Hemos visto que no hay uniformidad entre los autores a la hora de determinar el número y la naturaleza de los sacramentos<sup>2</sup>. Solo Díaz y Corro toman una postura clara, limitándolos a dos, conforme al luteranismo: bautismo y Eucaristía<sup>3</sup>.

En las *Artes*, la justificación por la fe, “justificación verdadera”, “la misma fe, único medio de conseguir la justificación”<sup>4</sup> y el rechazo de la transustanciación<sup>5</sup> son los únicos dogmas reformados defendidos. Como ya queda dicho, el objetivo de esta obra no son precisamente las sutilezas teológicas. Hay una alusión al *solifideismo* en el contexto de la celebración del auto de fe. Para los constantes en la fe, las ataduras que llevan simbolizan según Montes la sujeción a la gracia de Dios como única vía de salvación:

“Y los cuellos van atados a las manos totalmente ligadas por delante con cuerdas de esparto muy largas y nuevas, con lo cual (a mi parecer) el soldado de un mérito, por otra parte ingente, da testimonio de querer comparecer ante el tribunal de Dios sin confiar en ningún mérito de sus propias obras, sino apoyándose como mérito sólo en la inefable bondad de Dios y en su clemencia, por cuya confesión va generosamente a hacer pronto frente incluso a una muerte acerbísima (...).”<sup>6</sup>

En el capítulo de los *Ejemplos* alude de forma irónica a la obra salvadora de Cristo: en el contexto de una bula papal de jubileo, Montes comenta que sirve “para salvación del orbe cristiano, a la que, sin duda, Cristo no habría proveído abundantemente.” Define el dogma del sacrificio único de Cristo como “la verdadera razón de la justificación, la cual, desechados totalmente cualesquiera méritos de los hombres, consiste solo en la fe en Cristo”, una fe que es el “único medio de conseguir la justificación.” La gran importancia que Montes - como toda la Reforma - atribuye al dogma de la justificación se manifiesta en los elogios que hace del arzobispo Bartolomé de Carranza a quien presenta como “instruido en el conocimiento de la verdad”: Carranza, que a pesar de su proceso no se

---

<sup>1</sup> Valera, *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos*, p. 13.

<sup>2</sup> Parece que la aceptación de dos sacramentos (bautismo y Cena) fuera común en la congregación vallisoletana, en gran parte influida por Domingo de Rojas. Cf. Kamen, *La Inquisición española*, p. 105.

<sup>3</sup> Díaz, *Suma*, p. 104; Corro, *Carta*, p. 67.

<sup>4</sup> Montes, *Artes*, p. 324. También defiende este dogma en pp. 309 s.

<sup>5</sup> Montes, *Artes*, p. 308.

<sup>6</sup> Montes, *Artes*, p. 272.

puede considerar disidente protestante, defendía la justificación por la fe. En toda la obra arremete contra las idolatrías como la adoración de la cruz o de imágenes. La negación de adorar la hostia como verdadero cuerpo de Cristo se muestra en el capítulo de los *Elogios*, donde el preso Ponce de León critica “la idolatría que se cometía en la adoración del pan”<sup>1</sup>. La formulación polémica permite suponer que las palabras de Ponce de León reflejen la opinión del mismo Montes, lo que no se puede admitir sin más para los demás puntos dogmáticos que pone en boca de los mártires<sup>2</sup>.

Resumimos los aspectos más destacados tratados por cada autor, aparte de los dogmas más destacados de la Reforma y la oposición a las prácticas eclesiásticas. Alfonso de Valdés manifiesta su rechazo del monacato y de la venta de indulgencias y se pone crítico con Lutero. En Ponce es especialmente interesante que mantenga la creencia católico-romana – o la simula – de la misa como sacramento y renovación del sacrificio de Cristo. Juan de Valdés, en contra de la gran mayoría de los autores, elogia a Erasmo y aboga por el libre albedrío – en contra de Lutero. Defiende la confesión auricular. El aspecto de particular interés en la obra de Juan Díaz es que sostiene que los príncipes tienen que estar al mando de las iglesias reformadas. Enzinas subraya la superioridad del Concilio sobre el Papa, como también lo hace Valera. Éste, además, ataca el dogma de la infalibilidad del Papa. Pérez de Pineda, aparte de rechazar el libre albedrío, al igual que Corro, arremete sobre todo contra la intolerancia y las deficiencias eclesiásticas. Reina defiende el libre albedrío. Montes, como hemos visto, se ocupa poco de los aspectos meramente dogmáticos.

## **2. Las orientaciones confesionales**

Los puntos teológicos tratados por los autores nos llevan a la cuestión sobre su afiliación a una confesión determinada. Sin embargo, en todas las obras aquí tratadas es difícil reconocer la identificación con alguna confesión determinada. Únicamente tienen en común la defensa de la justificación por la fe, el dogma más importante de todos los

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 301; 320; 324; 340; 308.

<sup>2</sup> Un ejemplo son los detalles dogmáticos de las confesiones de Ponce de León; Montes, *Artes*, p. 309.

protestantismos. Tampoco se trata aquí de delimitar las creencias de nuestros autores dentro de un esquema de confesiones protestantes establecidas. Debido a la escasez de literatura dogmática reformada en territorios hispanos, se desarrolló un sincretismo de las variantes del protestantismo, que solo en el caso de los exiliados pudo evolucionar hacia una confesión concreta. En palabras de Kinder:

“Es verdad que en España no eran demasiado bien conocidas las variedades nacionales y confesionales del protestantismo, lo que produjo un protestantismo que no era exactamente semejante a lo que había evolucionado en uno u otro país del norte de Europa, y resultó algo desconcertante para ciertos refugiados cuando llegaron a países reformados.”<sup>1</sup>

El protestantismo de Constantino Ponce de la Fuente se forma tanto dentro del territorio hispano como en el extranjero, durante su viaje con el emperador<sup>2</sup>. La acusación principal contra él será la de mantener el dogma de la justificación, a pesar de sus precauciones a la hora de explicarlo. También Alfonso de Valdés pudo impregnarse de las nuevas tendencias tanto dentro como fuera de la Península. Erasmista convencido, comparte muchos aspectos doctrinales con Lutero sin, por ello, considerar una afiliación a su confesión. Su hermano Juan, igualmente obligado al disimulo prudente, es especialmente difícil de clasificar. Wiffen afirma que no fue luterano ni protestante y que nunca incitaba a salir de la Iglesia Romana: “He was more Erasmian than Lutheran.”<sup>3</sup> Procedente del alumbradismo que le influyó fuertemente en su juventud<sup>4</sup>, propaga una fe totalmente interiorizada, en espíritu y verdad. Juan de Valdés se tildará pronto de erasmista, y más tarde de alumbrado. “Curiosamente, los alumbrados (Bernardino de Tovar, María de Cazalla) criticarán el libro de Valdés, por su concepción del método contemplativo: más reflexivo y activo en Valdés, más proclive al abandono quietista en Alcaraz.”<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Kinder, “Los monjes de San Isidoro”, p. 3.

<sup>2</sup> Esto desmiente la afirmación de Bataillon, *Erasmus y España*, p. 517, de que “su religión, salvo error, tiene sus raíces en la misma España, en el iluminismo erasmista. El caso de estos eclesiásticos, que desempeñaron en su país un papel importante o glorioso antes de ser encarcelados a causa de su «luteranismo», no difiere esencialmente, en el fondo, del caso de un Juan de Valdés.” Esto se puede afirmar con más razón para Agustín de Cazalla, de procedencia alumbradista y máximo exponente de la congregación protestante de Valladolid.

<sup>3</sup> J. de Valdés, *Alfabeto Cristiano*, carta de Wiffen a Usoz y Río, pp. XLIX ss.

<sup>4</sup> Cf. su desarrollo en Nieto, *Juan de Valdés*, pp. 193 ss.

<sup>5</sup> Biedma López, J., *El nicodemismo de Juan de Valdés*.

En el debate historiográfico acerca de la cuestión si Juan de Valdés se dejó influir por el del luteranismo, Nieto insiste en que sus doctrinas se desarrollaron independientemente del luteranismo como forma auténticamente hispana, llegando a ser una verdadera Iglesia<sup>1</sup>, mientras que Gilly, apoyado por Firpo<sup>2</sup>, afirma haber demostrado la fuerte influencia luterana en las creencias valdesianas. Bataillon, siempre en su línea de la influencia erasmiana, le asigna “un lugar de paso entre Roma y Wittenberg”<sup>3</sup>. Las afinidades son, con todo, innegables. Valdés defiende la tesis principal luterana de la justificación por la fe (a la que suele llamar “experiencia”). Acorde con el *simul iustus et peccator*<sup>4</sup>, el pecador, débil pero creyente, es justificado por la misericordia de Dios; en la oposición Ley - Evangelio, la ley sirve para despertar la conciencia. Sin embargo, el verdadero cristiano se libera de la ley: un dogma que puede ser una reminiscencia alumbradista<sup>5</sup>. Valdés, aunque niega la autoridad papal<sup>6</sup>, afirma que los mandamientos de la Iglesia se pueden observar siempre que no se consideren un sacrificio eficaz para la salvación, siendo ésta solo posible a través de la iluminación del Espíritu Santo, cuyo gobierno se manifiesta por la certidumbre de ser justificado por la sola fe. Esta inspiración espiritual en las doctrinas valdesianas tiene el mismo valor que las verdades de la Escritura.

No hay polémica ni deseo de ruptura abierta en los escritos de Juan de Valdés. Para no escandalizar a los recién llegados del catolicismo romano, deja que sus adeptos vayan asimilando gradualmente una experiencia religiosa gradual, dosificada según los progresos espirituales de los feligreses en el camino progresivo del conocimiento de Dios:

---

<sup>1</sup> Nieto, *Juan de Valdés*, sobre todo pp. 245 ss., 278 ss.; íd., reseña a *Tra alumbrados e “spirituali”*, pp. 428 s.; para Nieto, *Juan de Valdés*, p. 275, “El valdesianismo era una herejía y no un movimiento católico de reforma.”

<sup>2</sup> Gilly, “Juan de Valdés”, *passim*; Firpo, *Tra alumbrados e “spirituali”*, p. 172.

<sup>3</sup> Bataillon, *Erasmus y España*, pp. 510 s. El mismo, pp. 509s, afirma que tiene más afinidades con los alumbrados que con los luteranos. Acerca de las doctrinas valdesianas cf. Firpo, *Tra alumbrados e “spirituali”*, pp. 43 ss.

<sup>4</sup> Lutero en sus lecturas sobre la Epístola a los Romanos, 1515-1516.

<sup>5</sup> Cf. Bataillon, *Erasmus y España*, p. 351.

<sup>6</sup> Cf. Nieto, *Juan de Valdés*, pp. 256 ss.

“Quello che merita di essere colto è soprattutto il prudente gradualismo di tale propaganda, che rinvia a modalità nella cooptazione dei seguaci all'interno del gruppo e nella trasmissione dei contenuti dottrinali che mi pare lecito definire come di natura esoterica.”<sup>1</sup>

En vista del aprendizaje de los neófitos, Valdés incluso acepta cambios doctrinales durante el camino a la verdad: Carnesecchi, el amigo de Valdés que fue ejecutado por herejía en 1567, afirma en su proceso que las doctrinas que por primera vez escuchó en Nápoles no eran las mismas en las que se reconocían sus preceptores, sino solo

“un passo iniziale in vista di ulterior approfondimenti, che potevano anche contraddire apertamente i primi e provvisori stadi di illuminazione attraverso i quali sarebbe dovuto crescere e maturare il processo di conversione del discepolo.”<sup>2</sup>

Al círculo de Nápoles pertenecían personas de diferentes grados de adaptación a sus doctrinas, la mayoría de la clase alta. Aparte de Carnesecchi eran, entre otros, Bernardo Occhino, Julia Gonzaga, Pierpaolo Vergerio, obispo de Capodistria; los teólogos reformados Pedro Mártir Vermigli y Marcantonio Flaminio; y los cardenales inclinados a la Reforma, Morone y Pole. Que Valdés interpretara muy liberalmente las doctrinas cristianas se confirma por el hecho de que cuando el 8 de enero de 1542, poco después de su muerte, se publica la Bula papal que renueva la fuerza inquisitorial, sus discípulos se pasan a campos protestantes muy diferentes: Vergerio al luteranismo, Vermigli al calvinismo, Occhino, alejándose de las confesiones ya establecidas, al antitrinitarismo. Pole y Morone vuelven a Roma, manteniendo el dogma de la justificación<sup>3</sup>. A principios de la década de los 1560 surgen sospechas por parte del calvinismo contra las presuntas ideas anabaptistas en las obras de Valdés<sup>4</sup>.

Hemos visto que ni la misma Inquisición conseguía diferenciar claramente entre las acusaciones de erasmismo, alumbradismo u luteranismo. Lo observa Enzinas en sus *Memorias*:

---

<sup>1</sup> Firpo, *Tra alumbrados e "spirituali"*, p. 399.

<sup>2</sup> Firpo, *Tra alumbrados e "spirituali"*, p. 30.

<sup>3</sup> Nieto, *El Renacimiento*, pp. 107 s., íd., *Juan de Valdés*, p. 243.

<sup>4</sup> Son sospechas que no se confirman en la obra valdesiana. Cf. Nieto, J.C., reseña a Firpo, *Tra alumbrados e "spirituali"*, *ibíd.*, pp. 424-429, pp. 425 s.

“Pero si les preguntas más en detalle qué es eso de ser luterano y eso de defender con obstinación opiniones luteranas, no te responden otra cosa sino que es algo diabólico, hacinamiento de crímenes demasiado horribles como para que sea conveniente desvelar ante el pueblo tales misterios.”<sup>1</sup>

La mayoría eran calvinistas desde el principio<sup>2</sup>, como Pérez y Valera; también hubo cambios de una confesión a otra, como en los casos de Reina (del calvinismo al luteranismo<sup>3</sup>) y de Corro (del calvinismo al anglicanismo). Enzinas, cuando en 1541 se matriculó en la universidad de Wittenberg, contrajo amistad con Melanchthon y fue, junto con Juan Díaz, uno de los pocos que abrazaron el luteranismo conforme a la Confesión de Augsburgo<sup>4</sup>.

Enzinas aclara muy poco sobre si defiende una confesión en concreto. En su *Información al Emperador*, solo habla de “esta doctrina” que nació en Alemania y de su “autor” sin mencionar a Lutero. Una vez cita la “secta Luterana” pero en esta ocasión pone el término en boca de la parte contraria. Afirma que la justificación por la fe, principal característica del luteranismo, fue el punto de disputa más frecuente en los enfrentamientos confesionales<sup>5</sup>. En cuanto a los Países Bajos, la diversidad confesional, que era aquí mucho mayor que en Alemania, es otro factor que impide definir con exactitud la orientación confesional de los exiliados<sup>6</sup>. Aunque formaban parte del territorio hispano-monárquico, el control era menos rígido hasta la segunda mitad del siglo XVI. Pero también aquí, e incluso fuera de las zonas de influencia católico-romana,

---

<sup>1</sup> Enzinas, *Memorias*, p. 109.

<sup>2</sup> Kinder, A.G., “Agostino Boacio: las aventuras de un protestante genovés con la Inquisición”, en: Penny, R. (ed.), *Actas del Primer Congreso Anglo-Hispano*, 3 vols., Madrid, 1993/94, vol. III, *Historia*, Madrid, 1994, pp. 275-287, p. 277 n.5: “Los documentos españoles emplean siempre la palabra *luterano* para referirse a un protestante de cualquier tipo, aunque hay bastante pruebas para demostrar que la mayoría de los españoles que se convirtieron al protestantismo no se hicieron luteranos sino calvinistas.”

<sup>3</sup> La justificación también exige penitencia activa; el libre albedrío colabora en la perfección; la predestinación absoluta no existe. Cf. *Confesión*, pp. 11, 17 s., 27. Reina se acerca aquí al sinergismo de Melanchthon. La Alemania luterana postulaba, en el transcurso de la Reforma, una cada vez mayor colaboración entre Dios y el hombre y la vuelta a los dogmas. Cf. Schmidt, *Konfessionalisierung*, p. 11 s. Acerca de la teología de Reina cf. también Kinder, *Casiodoro de Reina*, pp. 82 ss.

<sup>4</sup> Enzinas designa como luterano a Díaz en su *Historia de la muerte de Juan Díaz*, p. 161.

<sup>5</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 56 ss.; 59; 67.

<sup>6</sup> “Such doctrinal diversity was not itself unusual: the German Reformation passed through a far more extreme period of confusion and religious experimentation in the 1520s and 1530s until the evangelical princes eventually imposed a new orthodoxy. In the Netherlands the Reformation remained in the melting-pot for longer.” Duke, *Reformation and Revolt*, p. XII.

era necesaria cierta prudencia en materias doctrinales: era conveniente evitar conflictos con el protestantismo establecido.

Juan Pérez de Pineda, aunque calvinista desde el principio, defiende en su *Carta enviada a Felipe II la fe luterana*. Incluso se atreve a decir que cualquier criatura que rehúya las abominaciones del Papa se puede considerar luterano y que así, hasta el mismo Dios lo es; Cristo vino al mundo para hacer luteranos a los que creyesen:

“Si conozer todas estas abominaciones dichas, i otras muchas que no se dicen; i detestarlas, i huillas a ellas i a sus autores, es ser Lutheranos; por esta mesma razon, las piedras, los montes, los peñascos, serán tambien Lutheranos; porqué, con no tener sentido, las conozen; i sienten la inficion, i corrupcion de su hedor. (...) Los Anjeles del cielo, que las conozen, i las tienen [i.e. las abominaciones cometidas por el Papa] que las conozen, i tienen en horror i en abominacion, i las huyen como a tales; seran, por lo mesmo Lutheranos: porqué quieren mas servir na Dios, que consentir, en nada, con el adversario de su Hijo Jesu-Cristo. (...) I aun hasta el mesmo Dios vivo i verdadero, de necesidad, por la mesma razon, es Lutherano: porque él nos tiene mandado, expresamente, conozer tales abominaciones, i aborrezelas (...). Privilegio es de desear, mas que todos los bienes déste mundo; ser Lutherano, con Dios i con sus Ángeles (...). Porqué ya, ser verdadero cristiano, i ser Lutherano; es todo uno: puesto que los que aborrezan y persiguen a Cristo, por deshonorarlo mas, llaman Lutheranos, a sus cristianos, a los que le siguen i obedezan. (...) Jesu-Cristo vino al mundo, i murió en Cruz, a fin de hazer Lutheranos a los que le creyesen i recibiesen (...).”<sup>1</sup>

En cambio, en la *Suplicación a Don Felipe II* hace resaltar que su doctrina “no es Luterana, sino Cristiana”<sup>2</sup>. Al parecer para Pérez lo esencial de la Reforma es la justificación por la fe, que defienden todas las confesiones reformadas, de ahí que el autor no insiste en las creencias de una determinada confesión. Afirma que “Esta verdad catholica [i.e. la justificación por la fé] enseña el Spiritu sancto en su Yglesia”. Los reformados son perseguidos “porque son justos, y tienen toda su fe y confiança en solo Jesu Christo, y esperã ser saluos por su misericordia, y por la sangre q derramo por ellos.” Su fe se resume en esta advertencia: “No pongamos los ojos en las cosas visibles, sino en las inuisibles.”<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 73 ss. El editor Usoz y Ríó lo considera una irreverencia en una nota de pie de página: p. 74.

<sup>2</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, p. 28.

<sup>3</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, pp.33; 156; 203 s.

Antonio del Corro se vio en la necesidad de defenderse ante las autoridades protestantes del servetismo, osiandrismo y zwinglianismo y se enemistó con Jean Cousin, director de la comunidad hugonota de Londres y calvinista a ultranza. Corro terminó abrazando el anglicanismo.

Casiodoro de Reina, en su *Confesión*, tuvo que responder de su ortodoxia ante la congregación calvinista de Londres, cuyo rigorismo le llevó finalmente al campo luterano. Contrariamente a Pérez de Pineda, calvinista convicto desde el principio, Reina, al que suponemos autor de las *Artes*, no se comprometió confesionalmente sino muy tarde, pasando de ser ministro calvinista de la congregación de los fugitivos franceses en Londres y Frankfurt a ser pastor luterano en Amberes. Su *Confesión de fe*, redactada en Londres y hecha pública delante de la comunidad francesa en octubre de 1560, difícilmente permite deducciones confesionales determinadas, ni paralelos con otras confesiones de la época, sino destaca la *catolicidad* de sus dogmas<sup>1</sup>. Con todo, esta obra, de gran individualismo teológico, servía a Reina para justificarse tanto como calvinista ortodoxo cuanto posteriormente como pastor luterano<sup>2</sup>. A esta moderación confesional en la obra mencionada se une la casi ausencia de críticas explícitas hacia las prácticas católico-romanas; Reina destaca incluso la necesidad y el carácter sacro de los ritos y de la disciplina eclesiástica como medios externos para nuestra justificación<sup>3</sup>. Sin embargo, solo nombra dos sacramentos: el bautismo y la Cena. La *Confesión* insiste más en exponer las manifestaciones concretas de una vida cristiana, relegando las precisiones teológicas a un segundo plano. Al afirmar que la Santa Cena es símbolo de la comunión

---

<sup>1</sup> “Por esta Confesión protestamos que somos miembros de la Iglesia Cathólica, y que ningún commercio tenemos con ninguna secta o heregía antigua ni moderna (...)”: Reina, *Confesión*, p. 8.

<sup>2</sup> Cf. Kinder, *Casiodoro de Reina*, p. 21.

<sup>3</sup> Reina, *Confesión*, pp. 23 y 27. Los dos pasajes tal vez permiten interpretarlos en el sentido de una señal exterior de la salvación. En este caso Reina se acercaría al *silogismo práctico* que Max Weber pretende con su teoría de la evolución del capitalismo a través de la Reforma en su obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*; cf. también la crítica de Lutz, *Reforma y Contrarreforma*, p. 268; y el artículo de Villacañas Berlanga, J.L., “¿Tenía razón Weber? El problema del capitalismo occidental”, en: Suárez Villegas, J.C. (ed.), *Reforma Protestante y libertades en Europa*, Madrid, 2010, pp. 229-254. - Es interesante, en este contexto, que Savonarola en *De la constitución y el gobierno de la ciudad de Florencia*, de 1498, no rebate el lucro privado como funesto para mantener un gobierno libre sino ve la riqueza como señal de favor de Dios. Cf. Skinner, *Los fundamentos*, I, p. 172.

de los Santos y memoria de la obra salvadora de Cristo<sup>1</sup>, no lo hace sin atenuar este dogma inequívocamente calvinista:

“En la Sancta Cena (...) confessamos darse a todos los creyentes en el pan el mismo y verdadero cuerpo del Señor, que fue entregado a la muerte por nosotros, y en el vino su propia sangre, que fue derramada por el perdón de nuestros peccados (...)”<sup>2</sup>

Esta formulación no contradice ni a Lutero ni a Calvino. Como la *Confesión*, las *Artes* tampoco se compromete con una confesión determinada. La ausencia de una definición exacta del protestantismo indica que la intención principal de Montes no es la de reemplazar el catolicismo romano por una *verdad* determinada, sino evitar la persecución de cualquier confesión cristiana. El hecho de que utilice en las *Artes* 24 veces la palabra *luteranos*, no significa que defienda o se identifique particularmente con esta orientación protestante<sup>3</sup>, sino que se adapta, de forma irónica, a las usanzas lingüísticas de la Inquisición, que generaliza el término para designar a todos los disidentes cristianos. Así, pone la palabra en boca del mismo Santo Tribunal o de una mujer que denunció la congregación sevillana, o bien habla en tono burlador del “primer triunfo sobre luteranos”<sup>4</sup>, refiriéndose al primer auto de fe hispalense del 24 de septiembre de 1559. Más claramente lo especifica cuando habla del “Evangelio de Cristo (que es a lo que llaman, cambiadas enteramente las nomenclaturas genuinas de las cosas, *herejías luteranas*)”<sup>5</sup>, de un “detenido por luterano, esto es, por cabalmente instruido en la norma de la verdadera piedad” o de los “sospechosos de herejía luterana, esto es, de piadosa doctrina”<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Reina, *Confesión*, pp. 23; XIII ss.; 5 y 25.

<sup>2</sup> Reina, *Confesión*, p. 25.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, *passim*. Montes entiende el *luteranismo* en un sentido vasto. No se puede afirmar con Bataillon, *Erasmus y España*, p. 523, que “El autor (...) tiene una tendencia natural a empujar todo el movimiento sevillano hacia una especie de ortodoxia luterana.”, ni con Nieto, *El Renacimiento*, pp. 169 s., que también identifica a Montes con el luteranismo. Interpretar el empleo de la palabra *luteranos* en el sentido de unas convicciones determinadas de Montes tampoco se justifica por el hecho de que Casiodoro de Reina, que estimamos idéntico con el autor de las *Artes*, terminara abrazando la confesión luterana.

<sup>4</sup> Montes, *Artes*, pp. 218; 230 s.; 329.

<sup>5</sup> Montes, *Artes*, p. 235; “Lutheranas haereses”, en el original latín: Castrillo Benito (ed.), *El “Reginaldo Montano”*, p. 244. El subrayado es nuestro. Es significativo el empleo del plural.

<sup>6</sup> Montes, *Artes*, pp. 313; 254.

Como en el caso de la mayoría de las obras en cuestión, la intención de las *Artes* no es exponer una confesión determinada. No se especifica la orientación de la *verdad* que tanto menciona. No obstante, hay una alusión a cierto rechazo al calvinismo, acorde con el desarrollo espiritual de Casiodoro de Reina, cuando Montes muestra su preferencia por Inglaterra frente a Ginebra:

“Sucedió por aquellos mismos días que, tras haber sido quitada de en medio la reina María de Inglaterra, la Iglesia Anglicana, que a causa de la crueldad de ella había sido diseminada u dispersada, puesta Isabel en sustitución de ella, volvía de nuevo a su propio territorio por beneficio plenamente singular de Dios. A los españoles que a causa de su piedad estaban desterrados en Ginebra, les pareció Inglaterra más apropiada para reunir a la Iglesia de los suyos, proyecto que hizo que algunos de ellos marchasen con los ingleses que retornaban a su patria (...)”<sup>1</sup>

Veamos cómo en las *Artes* es tratado el tema de las confesiones reformadas. Montes insinúa que los inquisidores ni siquiera cumplen con el dogma católico-romano que principalmente ocasionó la reacción de la Reforma, a saber la preeminencia de las buenas obras. Refiriéndose al comportamiento misericordioso de algunos empleados de cárcel hacia los presos herejes, afirma que “así suelen los Padres de la fe recompensar con suma crueldad las buenas obras y la piedad o incluso la humanidad (...)”<sup>2</sup>

La intransigencia doctrinal de la Inquisición puede en algunos casos, por el juego de la paradoja, ser contraproducente: el afán de deslindar la ortodoxia frente a los herejes conlleva la necesidad de explicar detalladamente las doctrinas disidentes, listarlas y hacerlas públicas como malos ejemplos<sup>3</sup>. Estas informaciones, concebidas como medios preventivos, convierten con frecuencia a los inquisidores en “propagadores de la misma verdad”, contribuyendo de esta manera a convertir a los acusados al protestantismo. El mismo peligro lo suponen los relatos detallados del pueblo asistente sobre los autos de fe y los cargos contra los herejes procesados. Según Montes, la Inquisición, consciente de este riesgo, prohíbe difundir detalles, imponiendo la obligación de utilizar

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, p. 318.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 261.

<sup>3</sup> En un edicto del Consejo Superior de 1530, con motivo del descubrimiento de escritos luteranos escondidos como apéndices en obras católicas, se especifican todos los puntos de la doctrina de la Reforma hasta la más mínima divergencia en las ceremonias. - Bethencourt, F., *La Inquisición en la época moderna. España, Portugal, Italia, siglos XV-XX*, Madrid, 1998, llega a afirmar que la Inquisición creó las herejías por las persecuciones; cf. también la reseña de Contreras, J., “La Inquisición”, *Revista de libros* 28/1999, pp. 6-8, p. 8.

exclusivamente redacciones cortas ‘prefabricadas’ por el Santo Oficio. Por la misma razón, se intenta evitar lecturas detalladas de los cargos heréticos en los autos de fe: en el caso de Constantino Ponce de la Fuente, la Inquisición quiere cambiar el lugar donde se hace la lectura - de más de hora y media - para que el pueblo no pueda oírla; sin embargo, a instancias del corregidor y del mismo pueblo, el intento fracasa, y las acusaciones se ponen al alcance de todos. La razón por la que se prohíben las obras constantinianas consiste menos en sus contenidos luteranos sino, sobre todo, en el deseo de que no quede ningún recuerdo del hereje<sup>1</sup>.

De un solo punto herético confesado, la Inquisición suele con frecuencia deducir que el acusado ha defendido el programa completo del luteranismo, presentándole toda una cadena silogística de cargos. Interrogaciones de este tipo son frecuentes después de someter al reo al tormento, puesto que este momento es el más propicio para que los inquisidores obtengan confesiones:

“Estas preguntas suelen estar formuladas con tal artificio (pues les parece que sólo en éstas hay resquicio para la esperanza inquisitorial y, por lo tanto, están forjadas con sumo artificio), que, admitida una, no hay más remedio que admitir otra y negar la opuesta. Pues los Padres de la fe son dialécticos admirables y sofistas astutísimos en su arte o facultad y a su ingenio ejercitadísimo en tal palestra no le falta el deseo con que mediante un incansable y pertinaz esfuerzo forjan tales preguntas que no sólo tienen aprendidas de memoria, sino además las llevan por escrito y las tienen delante de los ojos para que nada se les pase cuando hayan de interrogar al preso.”<sup>2</sup>

Un campesino sevillano, por ejemplo, confesó haber afirmado que no hay purgatorio fuera del de la sangre de Cristo. Montes sigue con el relato:

“De aquella premisa extraen esta deducción contra el desdichado arador: «Por consiguiente, yerra la Iglesia, que decretó desde antiguo lo contrario con sus leyes. También yerra el concilio. También la justificación consiste en la sola fe, por la que el hombre está libre tanto de culpa como de pena.» Y, para acabar de una vez, de esas afirmaciones deducen toda una concatenación de aquellos dogmas que ellos llaman herejías (...).”<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 221; 284; 352 ss.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 244.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, pp. 220 s.

Este mecanismo evangelizador involuntario, que se origina por tales cadenas deductivas que suelen fabricar los inquisidores “con aquella su peligrosa dialéctica”<sup>1</sup>, partiendo de un solo aspecto herético, sirven a menudo para instruir a los reos en los dogmas protestantes:

“Pues, los mismos Inquisidores, que se declaran extirpadores de la fe y de la misma verdad, ellos mismos (digo) son, del modo que hemos dicho, predicadores, doctores, propagadores de la misma verdad. Eso está comprobado con ejemplos clarísimos de muchos que cayeron en sus manos sólo por ser ignorantes de muchas cosas referentes a su propia salvación, (...) pero que a base de preguntas de los Inquisidores, de conclusiones, de inducciones más o menos congruentemente deducidas, salieron insigne­mente instruidos (...).”<sup>2</sup>

### 3. La reivindicación de la primacía en antigüedad

Otra característica de la identidad religiosa de nuestros autores es el énfasis que ponen en la larga tradición de su fe, la “vieja doctrina” para ellos, que debería ser la universal: la verdadera fe *católica*, aunque no romana, frente a la cual los dogmas romanos constituyen una perversión posterior del cristianismo<sup>3</sup>. Esta argumentación está en la misma línea de la primera gran historia eclesiástica protestante, las *Centurias de Magdeburgo* (Basilea 1559-1574), del luterano Matthias Flaccius Illyricus, cuyas 13 volúmenes intentan, por medio de una investigación crítica, hacer constar las usurpaciones doctrinales posteriores por parte del catolicismo romano y la corrupción de la tradición<sup>4</sup>.

Ponce de la Fuente, en el aviso *Al lector cristiano* que precede la *Suma*, aclara sus creencias:

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, p. 245.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 221. - M’Crie, *History*, p. 147, relata el mismo episodio como si la persona mencionada se hubiera en efecto convertido, mientras Montes solo considera la probabilidad. Tal vez el afán protestante de M’Crie le incita a darle más evidencia a su relato.

<sup>3</sup> Por ejemplo Ponce de la Fuente, *Suma*, p. 79; Pérez, *Epístola consolatoria, passim*; lo corrobora por gran cantidad de citas del Nuevo Testamento.

<sup>4</sup> Cf. también Orella Unzué, J.L. de, *Respuestas católicas a las Centurias de Magdeburgo (1559-1588)*, Madrid, 1976. En 1567 A. del Corro tiene divergencias con Flacius Illyricus (que es latitudinario) acerca de la comunión, que Flacius entiende como presencia real de Cristo. Cf. Boehmer, *Bibliotheca Wiffeniana*, III, Estrasburgo, 1904, pp. 21ss. Flacius también se había enemistado con Lutero.

“Esta doctrina (...), es la que la Iglesia Católica en su principio enseñó, con grandísimo cuidado, a sus hijos. Esta era la predicación de estónzes: i lo que en las públicas, i particulares Congregaciones se tractaba, del negocio de Jesu Christo Redemptór, i Señor del mundo. Aquí está sumado, i recolejido, todo lo que está sembrado por las Scripturas Divinas (...).” El demonio introdujo doctrinas falsas, adversidades vinieron por estos pecados (...).”<sup>1</sup>

Más adelante afirma en el mismo prefacio que “Siempre le es cosa áspera, i escandalosa [al mundo], dezirle, que vuelva á la virtud antigua.”<sup>2</sup> El *Catecismo* define la Iglesia católica como el “conjunto de los fieles en todo el mundo” y la “comuni3n de los santos”<sup>3</sup>. Enzinas relata cómo Juan Díaz había venido a Alemania para “conozér bién la doctrina restablecida de la reliji3n”<sup>4</sup>. En las *Memorias* se indigna por la costumbre cat3lico-romana de llamar *nueva* a la doctrina evangélica:

“(...) por supuesto, si ocurre en alg3n momento que aparece alguna se3al de esa nueva doctrina (¡al Evangelio de Cristo llaman nuevo!), sus promotores son eliminados antes de que nadie se percate, de manera que los brotes de esta religi3n más presto los ves marchitos que retoñados (...).”<sup>5</sup>

En su *Informaci3n al Emperador* pone sus esperanzas en el monarca para regenerar la antigua, la religi3n pura. En contra de los filósofos paganos “nosotros, a los cuales por beneficio divino ha resplandecido la luz de la verdad” sabemos que Dios es el creador de todas las cosas. Sostiene que con la ca3da del Imperio se oscureci3 la verdadera doctrina. Frente al emperador, al que - dice - los luteranos, a pesar de los conflictos, tienen gran estima, expresa su esperanza de que con la “hermosa mudanza” de los Habsburgos mejore la situaci3n religiosa. Afirma que “la doctrina de la Relijion es invariable”; solo se pueden mudar las leyes pol3ticas y humanas. Aquí se manifiesta una vez más que los adversarios cat3licos también reclaman la prioridad cronol3gica: Carlos V decreta que los luteranos se reduzcan a la “relijion antigua”<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Ponce, *Suma, Al cristiano lector*, hoja iii.

<sup>2</sup> Ponce, *Suma, Al cristiano lector*, hoja v.

<sup>3</sup> Ponce, *Catecismo*, pp. 298 s.

<sup>4</sup> Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, p. 40.

<sup>5</sup> Enzinas, *Memorias*, p. 120. Si él mismo más adelante habla del protestantismo como “la doctrina nueva” (p. 285), esto solo se puede interpretar en el sentido de ‘doctrina adoptada nuevamente’.

<sup>6</sup> Enzinas, *Informaci3n al Emperador*, pp. 44; 47 y 52; 180 s.; 47 (cf. también pp. 47 ss. y 49); 142; 60 s.

Juan Pérez de Pineda, en la *Carta enviada a Felipe II*, aclara que la doctrina romana no corresponde a la Iglesia instituida por los apóstoles:

“[Los derechos del Papa] son algunos de los artículos de la fé del Papa, los cuales no son, en nada, semejantes, a los de la fé Católica: i así (...) son hechos (...) con espíritu contrario al Espíritu Sancto, por cuya voluntad fueron hechos los de los Apóstoles, que tiene la Iglesia de Dios.”<sup>1</sup>

De ahí que la Iglesia del Papa no es esta “Iglesia de Dios”. También el versículo de Jeremías (Versículo Jer. 6, 16) al final de la Carta subraya la pretensión de defender la creencia más antigua: “Estad en los caminos, mirad, i preguntad por las sendas antiguas, cual es el buen camino: i andad por él, i hallareis refrijerio para vuestras ánimas.”<sup>2</sup>

En su *Suplicación a Don Felipe II*, Pérez explica que mucha gente ha perdido el “conozimiento natural de Dios”. Los profetas en todos los tiempos han sido perseguidos como “sediziosos i herejes”. Después de la muerte de Cristo la Iglesia permaneció “un poco de tiempo en la pureza de la doctrina del Evangelio” antes de pervertirse<sup>3</sup>. Es interesante que aquí utiliza un término altamente confesionalizado para designar el protestantismo para corroborar la mayor antigüedad de sus creencias.

Pérez relata la historia de la corrupción de la Iglesia y elogia a Wyclif, Hus y Lutero como instrumentos de Dios para restablecer la verdadera Iglesia, cuya antigüedad destaca: “La doctrina sobre que [sic] está fundada [la profesión de fe luterana], es tan antigua cuan antiguo es el Baptismo, i aun la mas antigua que hubo jamás en el mundo (...).” Lamenta que “Infaman nos como que sigamos una nueva doctrina que jamas fue oida (...).”<sup>4</sup> En un largo pasaje expone la originalidad de las doctrinas protestantes:

“La doctrina sobre que está fundada [la profesión hecha en el bautismo], es tan antigua como antiguo es el Baptismo, i aun la mas antigua que hubo jamás en el mundo (porque ¿[qué] cosa hai mas antigua quel Evangelio?) i la que está obligado a seguir todo cristiano so pena de ser condenado para siempre. Esta profesion seguimos, i esta doctrina, la cual no es luterana, sino Cristiana, i que tiene por autor, i conservador al Hijo de Dios que la trajo del zielo, i es rezebida en toda su Iglesia Católica que está esparzida por el mundo.

<sup>1</sup> Pérez de Pineda, *Carta enviada a Felipe II*, p. 51.

<sup>2</sup> Pérez de Pineda, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 56; 172.

<sup>3</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, pp. 7; 12 s.

<sup>4</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, pp. 13 ss.; 27; 17 s.

Esta es la que enseñaron i seguieron los Apostoles i Profetas, i por la cual han sido salvos dende el prinzipio del mundo todos los que la rezibieron, i perseveraron en ella. I así por ella abominamos, i condenamos todas otras doctrinas falsas, i peregrinas, contrarias a ella, agora sean modernas, agora sean antiguas, i todos los errores, i herejias antiguas i modernas, que contradizen a cualquiera de los artículos del símbolo de los Apóstoles, que creemos i confesamos con la Iglesia universal. Si (...) es grande el número de los culpados, no por eso se debe de tener por crimen seguir i abrazar la doctrina de inozenzia, de verdad, i de justizia, que es la que seguimos i sigue toda la Iglesia.”<sup>1</sup>

Vemos que Pérez admite aquí que también una herejía puede tener mucha antigüedad.

En lugar de defender la antigua doctrina, los inquisidores se alejaron de ella y hasta la persiguieron:

“A falta de tales [buenos] pastores entraron los inquisidores, los cuales habian por lo menos de defender esta doctrina [del puro Evangelio], i no dar lugar que fuese oida ni rezebida ninguna contraria a ella. Pero han se encarnizado tanto en la sangre humana, i han se alejado tanto a sí i al pueblo Cristiano del conozimiento desta doctrina, i del Hijo de Dios, que la dio i la mandó enseñar, que no tienen mayores enemigos ni mas contrarios, que a los que la saben, la enseñan, la publican i viven por ella.”<sup>2</sup>

Los que padecen por el Evangelio son “imitadores de Jesu Cristo i miembros suyos: i ellos, que así los tratan, son suzesores de los que condenaron a Jesu Cristo (...).”<sup>3</sup>

También en la *Epístola consolatoria* insiste en la originalidad de las creencias reformatorias: “No (...) creamos como los que estan toda via ciegos, que en el pueblo Christiano es agora otra la condicion de Christo y su Euãgelio, que lo fue quãdo el mismo conuerso entre los hombres.”<sup>4</sup>

El concepto de la larga tradición de la fe protestante se expresa aún con más claridad en el *Breve tratado de la doctrina Antigua de Dios*, donde la misma idea ya se manifiesta en el título y en toda la concepción del libro. Además, la portada cita al profeta Jeremías: “Esto dize el Señor, Estad en los caminos, i mirad, i preguntad por los caminos antiguos, i sabed cual es el buen camino, i andad por el: i hallareis refrijerio para vuestras ánimas.”<sup>5</sup> De forma dialéctica, Pérez contrasta las diferencias dogmáticas: los capítulos denominados “La doctrina nueva de los hombres enseña” exponen las enseñanzas

---

<sup>1</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, pp. 27 s.

<sup>2</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, pp. 29 s.

<sup>3</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, pp. 30 s.

<sup>4</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 152.

<sup>5</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, p. 5. La cita es de Jer. 6, 16.

romanas, mientras las creencias protestantes se titulan “Respuesta. La doctrina antigua de Dios enseña”<sup>1</sup>. Las discrepancias además se ponen de manifiesto por la variación del tipo de escritura. Sigue la “Amonestacion al Cristiano lector”, una exhortación a abrazar la antigua doctrina. Pérez lamenta que

“a la doctrina que es luz traída del zielo por el autor de la luz, la infaman por diversas vias, i la llaman nueva, para que estrañados por esta via, i enemístados [sic] los hombres con ella, no le den orejas ni la reziban (...).”

“Pero que el día de hoi los que se llaman pueblo Christiano, los que han rezevido el Baptismo, que confiesan creer el simbolo de los Apostoles, i que en la orazion Dominica llaman a Dios por nombre de Padre, i dizen que viven en la esperanza de la vida eterna, la llamen Nueva, i a los que la enseñan como Dios les manda, Noveleros, sediziosos, alborotadores de las repúblicas, cosa es, zierito, de grande admirazion i espanto.”

“(...) a estas doctrinas, leyes i tradiziones de hombres, cosa aborrezible delante de Dios, llaman ellos la doctrina antigua, i por mantenerla i defenderla, acosan, destierran, infaman, persiguen i matan a los sanctos i diszípulos de Jesu Christo (...).”<sup>2</sup>

Aduce que también San Pablo fue insultado en Atenas como “Novelero, enseñador de nuevas doctrinas” por sus enemigos. Los adversarios de los reformados, que los llaman herejes, están errados como los Saduceos que no conocen la Escritura<sup>3</sup>. Sigue corroborando que la suya es la doctrina antigua:

“tenemos la verdadera i antigua doctrina venida del zielo, i revelada por el Espíritu Sancto, que es el Evangelio eterno de Dios (...).”

“Visto pues i considerado que son estas cosas tan antiguas, i de tantos tiempos acá han sido sembradas, anunziadas i predicadas por el mundo: ¿cômo [sic] son estos tan desvergonzados en llamarlas nueva doctrina? ¡O, miserables hombres! zesad ya de blasfemar tan desacatadamente: i dad gloria a Dios con nosotros, i reverenziad su verdad como conviene.”

“(...) os ruego a todos hermanos mui amados en el Señor, que (...) entendais que la doctrina Nueva, es la de los hombres, contraria i repugnante a la que vino del zielo, i la Antigua es de Dios (...).”<sup>4</sup>

El tratado, aunque critica la preponderancia concedida a los Padres de la Iglesia y a los Concilios por los católico-romanos<sup>5</sup>, cita con frecuencia fuentes patrísticas, es decir

---

<sup>1</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, *passim*.

<sup>2</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, pp. 8; 10 s.; 18.

<sup>3</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, pp. 10 s.

<sup>4</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, pp. 19 ss.; 22.

<sup>5</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, pp. 11 s.

*antiguas*, para cimentar sus afirmaciones: Agustín, Ambrosio, Jerónimo, Crisóstomo, Hilario, Cipriano, Gregorio, Orígenes y Bernardo<sup>1</sup>. Las obras de muchos de ellos habían sido editadas por Erasmo, y también Ponce había citado a los Santos Padres: sus teólogos preferidos eran Orígenes, San Clemente y San Agustín<sup>2</sup>. Juan Díaz había argumentado con Tertuliano, Cipriano, Ambrosio, Agustín y Jerónimo, pero siempre con la reserva de que solo valen junto con el testimonio de la Escritura<sup>3</sup>.

Corro, en la *Carta enviada al rey de las Españas*, destaca la sobriedad de la Iglesia primitiva, imitada por la reformada, frente a los ritos y la suntuosidad del catolicismo romano que lo acercan al paganismo y al judaísmo<sup>4</sup>.

También Valera sostiene que la Iglesia reformada imita a la Iglesia primitiva. En el *Tratado del Papa* afirma que, al igual que la antigua Iglesia hasta el Papado de San Silvestre, la reformada es pobre y perseguida. Los protestantes sufren hoy como lo hicieron antes los primeros cristianos: “Por las mismas causas somos el día de hoy calumniados, i injustamente condenados á cruelísimos i afrentosísimos jéneros de muerte (...).” Siguiendo la analogía, los gentiles de entonces son los “Antechristianos” de hoy.<sup>5</sup> La Iglesia Romana persigue

“á fuego i á sangre á los verdaderos i Catholicos Christianos, porque instruidos i gobernados por la palabra de Dios, adoran á un solo Dios en espíritu i verdad: i porque tienen á Jesu Christo por único i solo Medianero: i porque no añiden ni quitan nada á la Lei de Dios, ni á su palabra.”<sup>6</sup>

Alterando las amonestaciones que Elías en el Antiguo Testamento hace a Aháb, Valera acusa a los católico-romanos de haber abandonado las creencias originales: “Vosotros

---

<sup>1</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*: Agustín: pp. 15 s., 30, 41 s., 104, 241, 319, 338. Ambrosio: pp. 132, 158. Jerónimo: pp. 206 s., 247 s., 338. Crisóstomo: pp. 241, 319, 338. Hilario: p. 241. Cipriano: pp. 319, 344. Gregorio: p. 322. Orígenes: p. 338. Bernardo: p. 338.

<sup>2</sup> Cf. Aspe Ansa, *Constantino Ponce*, p. 45.

<sup>3</sup> Díaz, *Suma*, p. 104.

<sup>4</sup> Corro, *Carta*, pp. 150 y 164.

<sup>5</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 33; 252 ss.

<sup>6</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 255 s.

(...) sois los que habeis dejado los mandamientos de Christo, i habeis seguido las tradiciones del Antechristo, vuestro padre el Papa.”<sup>1</sup>

En el *Tratado de la Misa* equipara a los protestantes con los siete mil creyentes que no hincaron las rodillas ante Baal (1 Reyes 19, 18), como Moisés, Josué, los profetas, Simeón y Hana, Santa Isabel, la Virgen María, San José, San Juan Bautista; ellos constituían la verdadera Iglesia, cuerpo y esposa de Cristo. “Siempre, pues, Dios se ha reservado algunos que no han sido engañados con el comun error: i á muchos de dia en dia va desengañando: como lo vemos por la esperiencia.” También compara a sus correligionarios con los gentiles que le son más agradable a Dios que los Judíos, como se afirma por ejemplo en Isaí 65, 1 *Fui hallado de los que no me buscaban*. Dios prefiere el culto espiritual a un sinfin de rituales. La Iglesia Romana, “condenándonos á nosotros, condena á Christo, á sus Apóstoles, i a toda la Iglesia de tantos años”. Si “un fiel i Cathólico Christiano dijera, como lo dice San Pablo, el hombre ser justificado por la Fé, i no (...) por las obras (...)”, si dice que solo hay que adorar a Dios, si habla del Anticristo y confiesa que Cristo nos redimió de una vez por su sacrificio, le esperan gravísimos castigos, mientras las monjas que obran falsos milagros y blasfeman solo se castigan levemente<sup>2</sup>. Y sigue afirmando la antigüedad de las creencias protestantes:

“En el mismo Dios que nosotros creemos, creyeron [en tiempos de Cristo]: la misma Fé que tenemos, tuvieron: i por el mismo sacrificio de Jesu Christo una vez, i no mas ofrezido, ellos i nosotros somos salvos: los mismos sacramentos, quanto á la substanzia, que nosotros tenemos, tuvieron.”<sup>3</sup>

Más adelante realza la ortodoxia de sus creencias:

“Confesamos, tenemos i creemos, Dios, por el mérito de Christo, ser nuestro Padre, i la santa Iglesia Cathólica, ó universal, apostólica i orthodoxa (quando se rije por la palabra de Dios revelada en la sagrada Escritura del nuevo i viejo Testamento, porque de otra manera no es madre, sino madrastra), ser nuestra Madre.”<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado del Papa*, p. 256.

<sup>2</sup> Valera, *Tratado de la Misa*, p. 380; 382; 397 s.; 465; 487.

<sup>3</sup> Valera, *Tratado de la Misa*, p. 517.

<sup>4</sup> Valera, *Tratado de la Misa*, p. 543.

Y en una glosa marginal de la misma página reafirma la originalidad de sus creencias: “El mejor remedio de reformazion es reduzir las cosas á su buen primer prinzipio.”<sup>1</sup> Como Pérez, Valera opta por la dialéctica en la *Tabla de la doctrina*: la doctrina nueva, que es de los hombres, es la antítesis de la antigua, que es de Cristo, o sea la reformada<sup>2</sup>. Es una clara reminiscencia del *Breve tratado de doctrina* de Pérez. La antigua doctrina “no puede errar ni mentir” y es “la verdadera marca de la Iglesia Christiana, Cathólica y Apostólica: como al contrario la doctrina nueva inventada de los hombres, es la marca zierta de la Iglesia Antichristiana i apostática”, mientras la Iglesia Romana “acusa á la doctrina antigua de Dios de novedad, i coloran la doctrina nueva de los hombres con título i manteo de Antigüedad”<sup>3</sup>.

En su *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería* critica los “nuevos artículos de fé” y “nuevos cultos” que ha inventado el Papa. El fundamento es Cristo, “sobre el cual Pedro, i todos los demas apóstoles i toda la iglesia Católica, i cada miembro della en particular, estan fundados.”<sup>4</sup> Una de las columnas de la Reforma, la justificación por la fe, ya se predicó por los apóstoles:

“Esta sana, santa, cristiana i católica doctrina que el hombre sea justificado por sola la fé en Jesucristo sin sus obras, los santos apóstoles la predicaron, los santos doctores de la iglesia católica (...) la enseñaron, i los santos mártires de Jesucristo la confesaron, i por esta confesion fueron martirizados. (...) I por el contrario, condenan, persiguen i queman a los que profesan i enseñan la contraria, que es la vieja i antigua, la cual los profetas, Cristo i sus Apostoles enseñaron i profesaron (...).”<sup>5</sup>

También defendieron este dogma Orígenes, Basilio, Ambrosio, Juan Crisóstomo, Agustín y Jerónimo<sup>6</sup>.

En el *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos* sostiene que en la “Iglesia primitiva” solo Cristo era su cabeza<sup>7</sup>. En el *Enjambre de los falsos milagros de María de*

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado de la Misa*, p. 543.

<sup>2</sup> Valera, *Tabla de la doctrina*, *passim*.

<sup>3</sup> Valera, *Tabla de la doctrina*, p. 609.

<sup>4</sup> Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, pp. 4; 45.

<sup>5</sup> Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, pp. 117 ss.

<sup>6</sup> Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, pp. 117 ss.

<sup>7</sup> Valera, *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos*, p. 59.

la *Visitación*, la reivindicación de profesar las creencias originales toma el tono de una visión bélica, casi amenazadora:

“Si una vez nuestros Españoles comienzan á entender esto [i.e. la profanación de la santa comunión], el reino Pontifizio caerá de todo punto: la cozina de los clérigos i de los frailes, que es la Misa i el Purgatorio, estará bien fría: i así la demás superstizion: ignoranzia, herejía, i idolatría, como cosa nueva, que ningun fundamento tiene en la palabra de Dios, sino en sueños, falsos milagros, i ilusiones del demonio, caerán: i la verdadera i antigua dotrina del Evangelio ce Christo cruzificado, que está escrita en la sagrada Escritura, florezirá por todo el mundo á pesar del Antechristo. Bendito, i glorificado sea para siempre el santo nombre del Señor, que nos libró por su gran misericordia de tales ignorazias, errores, superstiziones, herejías i idolatrías en que fuemos criados; que nos libró, digo, de la potestad de las tinieblas, i nos traspasó en el verdadero reino de su amado hijo. (...) Ninguna otra cosa quiere Dios por todos sus benefizios, sino que le seamos gratos i lo ivoquemos. Desta manera el número de los que Dios tiene elejidos para vida eterna, se irá cumpliendo: i así el reino del pecado, de la muerte, i del diablo, que es reino de mentira, de falsa i nueva dotrina confirmada con sueños, finjidos, milagros i ilusiones del demonio perezerá: i el de grazia, vida, i de Christo, que es reino de verdad, de verdadera i vieja dotrina, confirmada con la palabra de Dios, permanecerá para siempre.”<sup>1</sup>

Como los demás autores protestantes, Montes también destaca la preeminencia de la Iglesia antigua sobre la actual. Después de criticar que la Iglesia católico-romana se arroga el término *penitencias* “según una nomenclatura tomada de la costumbre de la antigua Iglesia” - insinuando que ésta fue muy otra cosa que la romana de ahora – Montes afirma que las penitencias públicas servían, en otros tiempos, para el bien de los creyentes y no apuntaban a la destrucción de los disidentes, como lo es el caso en los autos de fe que ahora celebra la Inquisición. Habla con desprecio de los teólogos escolásticos Tomás de Aquino, Escoto, Lombardo y Gregorio Aritmético y de los “para quienes incluso las simplezas de aquellos autores son mucho más antiguas que la misma Sagrada Escritura”<sup>2</sup>.

En el contexto del lenguaje de las *Artes* hemos visto cómo ciertas expresiones se utilizan para subrayar la mayor antigüedad de las nuevas confesiones. El protestantismo en su amplio sentido se presenta como una vuelta a los orígenes evangélicos del cristianismo, independientemente de determinadas creencias confesionales. Como sus

---

<sup>1</sup> Valera, *Enjambre de los falsos milagros*, pp. 553 s.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 271; 275; 322; 333.

antecesores, Montes emplea la palabra ‘católico’ en su sentido original de ‘universal’ para contrastarla con el catolicismo romano:

“(…) algún día manifestará el tribunal de aquel grandioso Inquisidor verdaderamente católico, de Cristo, cuántos desdichados cayeron en estos lazos [i.e. de la Inquisición] y perdieron quizá en ellos no sólo sus cuerpos sino también quizá sus almas por actuación detestable y obra de estos artífices de iniquidad y violencia.”<sup>1</sup>

Es interesante observar que Alfonso de Valdés, en el *Diálogo de Lactancio y un Arcediano*, toma el camino a la inversa en este asunto. Justifica la Reforma con la necesidad, expresada por Lactancio, de adaptar los ritos y dogmas a los diferentes tiempos: “Mirad, Señor, la Iglesia, conforme á un tiempo, ordena algunas cosas, que despues, en otro, las deshaze.”<sup>2</sup>

#### 4. Castigo y recompensa

Es frecuente la idea de que las calamidades sufridas, tanto las políticas - por ejemplo las guerras turcas - como las religiosas, sean un castigo de Dios quien a través de ellas quiere mostrar el camino recto a la humanidad<sup>3</sup>. Para Lutero los tiranos eran un instrumento divino para castigar las maldades del pueblo<sup>4</sup>. Con respecto a nuestros autores, la idea ya se encuentra en los *Diálogos* de Alfonso de Valdés: la raíz del mal es el desprecio hacia las doctrinas de Cristo. La razón principal del castigo es la maldad del Papa<sup>5</sup>. Dado que la Iglesia hizo caso omiso de las exhortaciones de Erasmo, Dios

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, p. 218.

<sup>2</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Lactancio*, p. 400.

<sup>3</sup> Ponce, *Suma*, pp. 204 s.; Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 118 s.; Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, p. 7; íd., *Breve sumario de indulgencias*, p. a iiiii; íd., *Carta enviada a Felipe II*, pp. 6ss., 143.

<sup>4</sup> Lutero, M., *Si los hombres de armas también pueden estar en gracia* (1526). En: Abellán, J. (ed.), *Martín Lutero. Escritos políticos*, Madrid, 1986, pp. 128-170, pp. 143 s. - Tyndale tenía la misma opinión, cf. Skinner, *Los fundamentos*, II, pp. 77 s.

<sup>5</sup> Cf. Donald/Lázaro, *Alfonso de Valdés*, pp. 198 ss.

permitió la rebelión de Lutero para luchar contra la Iglesia corrupta; Lutero ni siquiera habría escrito herejías si hubiera sido escuchado desde el principio<sup>1</sup>.

En la advertencia al lector de la *Suma*, Ponce de la Fuente lamenta, sin concretar a quién considera culpable, las “grandes adversidades, que han venido a la Christiandád por nuestros grandes pecados: las zeguedades, que ha procurado en introducir en ella el Demonio: la variedad de doctrinas (...).”, así como las “porfias” y la “confusión y tinieblas”, sin precisar a quién se refiere. Sin embargo, poco después advierte que deberíamos tomar como ejemplos a los “Antiguos”<sup>2</sup> que no abandonaron el verdadero cristianismo. Puede ser una alusión a un tiempo anterior a la Iglesia de Roma y encaja bien en la costumbre reformista de referirse al protestantismo como la tradición antigua, como hemos visto en el capítulo anterior. Así, en última consecuencia, la razón por la que Dios impone su castigo es haber abrazado la fe romana.

Enzinas, que como muchos de sus compatriotas creía en el cercano fin del mundo<sup>3</sup>, en la *Información muy útil al Emperador* interpreta las calamidades de la época como un castigo de Dios por la idolatría que evocó su ira, calamidades que ya fueron profetizadas en las Escrituras<sup>4</sup>. Esta última idea la desarrolla más detalladamente en la *Información a los Príncipes*<sup>5</sup>. Las profecías se describen aquí con muchos detalles. También en las *Memorias* arremete contra los ritos y la idolatría, que atraen la ira de Dios. Pero Dios no solo castiga, sino hace todo por el bien de la verdadera fe, utilizando como instrumento a las personas más altas. Enzinas, en su *Información muy útil al Emperador*, sostiene que Dios puso a Carlos V, al que describe como prudente y benevolente, como ejecutor de la venganza divina contra el Pontífice. Por las guerras y la enemistad con Francia, el edicto de Worms contra Lutero quedó sin efecto; muchos

---

<sup>1</sup> Donald/Lázaro, *Alfonso de Valdés*, pp. 213 s. Ya en 1520, en una carta a Pedro Mártir, A. de Valdés, sin nunca llegar a ser luterano, se había pronunciado a favor de las ideas luteranas tempranas. Cf. Donald/Lázaro, *Alfonso de Valdés*, pp. 249 ss. Sobre su disputa con Melanchthon en la Dieta de Augsburgo de 1529 cf. *ibíd.*, pp. 262 s. Sobre esta y otra carta al mismo destinatario de 1521, cf. Andrés, M., “La imagen de Lutero en España hasta 1559”, en: Belloch Zimmermann/Rodríguez Sánchez (eds.), *Lutero y Reforma*, pp. 55-85, p. 66.

<sup>2</sup> Ponce, *Suma*, hoja IV.

<sup>3</sup> F. Socas en Enzinas, *Memorias*, pp. 20 ss.

<sup>4</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 118 ss.

<sup>5</sup> Enzinas, *Información a los Príncipes*, pp. 212 ss. y 255.

príncipes y ciudades pudieron abrazar la fe luterana, y para obtener ayuda de ellos contra los turcos, se ablandó el edicto. De esta manera, y sin la voluntad del emperador, Dios, a través de él, “refrenó los consejos de vuestra Majestad.”<sup>1</sup>

Según la *Carta enviada al príncipe Felipe*, de Pérez de Pineda, con los castigos Dios nos está dando avisos sobre su voluntad:

“Por no haber entendido los avisos que Dios nos dió, con la guerra pasada; nos dá su bondad otros, agora de nuevo, con nuevas i crueles guerras, las cuales no son otra cosa, sino gravísimos castigos, por el menosprecio de los avisos, i amonestaciones, que nos dió entonces.”<sup>2</sup>

En otras palabras, Dios nos guía por la vía recta relajando o aumentando su severidad, según nuestro comportamiento. Pérez sigue con una exposición de todos los males que vienen de la sede apostólica, en enemistad con la Corona hispana. Dios nos castiga por creer en el Papa. Venerar al Papa equivale a una falta de autoestima de los reyes, que, mandados por Dios, no deben nada al Pontífice. El rey, declarado enemigo del Papa sin haber actuado en contra de la Iglesia, se transforma así en un amigo de ella, dado que la sede en realidad no es apostólica porque no cumple con los mandatos de Cristo<sup>3</sup>.

La *Epístola consolatoria*, de Pérez, abunda en recomendaciones para dar ánimo a los perseguidos por la fe. En estos tiempos del cercano fin del mundo los reveses vienen para el bien de los fieles, son “tentaciones con que son en este siglo conflagrados quãtos son participes de su recõciliacion”. “El demonio y todos sus vassallos son combatidos el dia de oy, y vencidos cõ estas mismas armas, de las quales tiene Dios armados a sus fieles.” Todas las aflicciones sirven para la salvación de los verdaderos creyentes: “fuimos elegidos según la presciencia de Dios Padre (...) para (...) ser rociados con la sangre de Jesu Christo.”<sup>4</sup> Dios está de nuestro lado:

---

<sup>1</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 55 ss.; 60.

<sup>2</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, p. 8

<sup>3</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 8 s.; 136; 16 s. y 145 ss.; 19 ss. y. 43s.

<sup>4</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, pp. 3; 122; 22.

“[Cristo] nos ha señalado por suyos con la marca que tienen impresa todos sus escogidos: los que nos persiguen, nos desconocen y nos tienen por estrãgeros (...) los que nos hacen guerra. Portanto asseguemonos que tenemos a Dios por defensor contra todos ellos.”<sup>1</sup>

Por amar a Jesucristo somos castigados, pero los adversarios proceden a su propia condenaci3n persiguiendo y juzgando a Cristo<sup>2</sup>.

En esta obra son frecuentes los paralelos entre los protestantes perseguidos y personajes b3blicos o eclesiãsticos. Cita al evangelista Mateo (cap. 11, v. 25): “Gracias (...) te hago Padre, Seõor del cielo y de la tierra, porque escõdiste estas cosas a los sabios y prudentes del mundo, y los reuelaste a los pequeõitos.”<sup>3</sup> Y aclara que “tengamonos por el numero de aquellos pequeõitos”<sup>4</sup>. Compara a los perseguidos con el mismo Cristo:

“Comun es en este mundo nuestra condicion con la de Jesu Christo. Porque la causa porque padecio es la misma porque padecemos nosotros. El tratamiento cruel que le hizo el mundo, fue porque era Hijo de Dios, y era fiel al Padre (...). Por esto pues padecemos tãbien nosotros, porque siẽdo hechos por el hijos de Dios, no aprouamos otra sanctidad y justicia sino la suya (...) y tenemos en odio lo q aborrece, y cõdenamos por su palabra lo que el da por cõdenado.”<sup>5</sup>

“No podemos tener mayor hõrra, ni mas firme y cierta seguridad de nuestra salud q caminar por donde el fue”<sup>6</sup>;

“los que lo acompaõan en el padecer, no pueden ser apartados de su compaõia en el reynar.”<sup>7</sup>

En el siguiente pasaje Pérez hace una comparaci3n directa entre los que crucificaron a Cristo y los perseguidores de su 3poca:

“persiguen [a Cristo] (...) y lo cõdenan a muerte: creyendo que despues de muerto, no auria ya mas Jesu Christo, y que totalmente pereceria su memoria, y que tendrian ellos estonces su reyno en paz, y a los hombres ubietos a su tyrania.”<sup>8</sup>

---

<sup>1</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 42.

<sup>2</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 43.

<sup>3</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 33.

<sup>4</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 34.

<sup>5</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 49.

<sup>6</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 53.

<sup>7</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 55.

<sup>8</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 169.

Pérez relaciona las Bienaventuranzas (Mt 5) con los atribulados de su tiempo. Como los apóstoles tenemos que sufrir por la “cõfession de la verdad”. Sigue una referencia directa a la época del autor: “Si os han quitado la honrra, despojado os de la hazienda (...), y encerrado os en carceles, y condenado os por hereges, no impide esto nada para no yr a el (...).” Equipara el sanbenito y la corozca con las designias de deshonna de Cristo, y a los reos con los hijos de Israel cautivos en Egipto. Sufren como lo hicieron San Esteban, el patriarca José u otros personajes del Antiguo Testamento: Noé, Sem, Abrahám, Lot, Jacob, Moisés, Samsón, entre otros. Equipara a los perseguidores con los judíos. También hay que tomar como ejemplos a Santa Águeda, San Vicente y San Ignacio de Antioquia que sufrieron la muerte por la fe con alegría. Las amonestaciones a la constancia que los apóstoles hicieron a los primeros cristianos se traducen a los protestantes perseguidos<sup>1</sup>. Pérez hace la misma advertencia a sus correligionarios:

“Confiscanles y robanles las haziendas, pero en vano: porque a Jesu Christo que es su propia y verdadera hazienda, ni se lo pueden confiscar ni robar. Prēdenles los cuerpos, pero en su libertad les queda Jesu Christo, para alegrar y recrear sus coraçones. Por de mas los queman, o les dan otros generos de muerte, porque se les queda en saluo su vida, que no puede ya morir.”<sup>2</sup>

Si Dios castiga a los buenos por amor, ¿cuánto más lo hará a los malos por sus pecados? “Harto mejores y vtiles son las tribulaciones que las prosperidades. Porque las tribulaciones por la palabra son particulares a los justos, y las prosperidades son comunes a todos, a amigos y a enemigos.” Afirma que “con nuestras afliciones y muerte son destruydos los enemigos y contraditores del Euangelio.” Éstos están como muertos delante de Dios<sup>3</sup>.

Los perseguidos son verdaderos mártires:

“Vuestras barbas largas y amarañadas: vuestras vestiduras inmundas y rotas de las inmundicias de las carceles, las mordazas que os echan, las sogas y cordeles con que os atan, y los garrotes con que os aprietan, todas estas cosas las conuerte Dios en lenguas, que con vna grande armonia cantan alabanças de Jesu Christo (...).”<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, pp. 103; 141ss; 149; 157 ss.; 166 ss.; 217 s.; 184 s.; 204 ss.

<sup>2</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 72.

<sup>3</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, pp. 84 s.; 94; 159.

<sup>4</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 172.

“No sera esteril vuestra muerte, como no lo fue la de Jesu Christo, cuyas pisadas seguis. La ceniza de vuestros cuerpos la hara Dios fructificar, y ser materia de muchos hijos fieles, paraque muchos oyda vuestra firmeza en la fe del Euāgelio, vista vuestra muerte, y entendida la constancia con que soys fortalecidos de lo alto, para sufrirla, abran los ojos para verlo y conocerlo por Padre, y reducirse a su obediēcia (...).”<sup>1</sup>

Los consuela con estas palabras: “No temamos (...) crueldades ni tyranias de inquisidores ni juezes, no tormentos de verdugos, no infamia de los hombres ni otro ningun mal para renunciar nuestra fe (...).” Pérez afirma haber visto a tales mártires llevados al fuego “con nuestros propios ojos”. También en el *Breve tratado de la doctrina* Pérez amonesta a sufrir por la palabra de Dios: “Muchos justos há habido en todos tiempos, que con espíritu de Dios les han resistido (...) i han sido muertos por esta causa.” Es un honor sufrir por Cristo, y a través del martirio los cristianos reinarán con él<sup>2</sup>.

Corro es otro autor que alienta a sus correligionarios a sufrir por sus creencias. A su *Carta enviada al Rey de las Españas* antepone esta amonestación:

“Carísimos: no os maravilleis cuando sois examinados por fuego (lo cual se hace para vuestra prueba), como si alguna cosa peregrina os aconteciese; más antes, en que sois participantes de las aflicciones del Cristo, os gozad: para que tambien en la revelación de su gloria, os goceis en triunfo. Si sois vituperados en nombre del Cristo, sois bienaventurados, porque la Gloria y el Espíritu de Dios, reposan sobre vosotros (...), mejor es que seais afligidos haciendo bien (si la voluntad de Dios así lo quiere), que no haciendo mal, porque tambien el Cristo padeció una vez por los pecados.”<sup>3</sup>

Más adelante les consuela afirmando que los perseguidores de la Iglesia verdadera siempre han sido castigados por Dios<sup>4</sup>. También mantiene que las calamidades religiosas han venido como castigo de Dios:

“(...) el cambio de religion ha causado tantas turbulencias, disensiones y guerras civiles, que Dios ha sido muy ofendido de ambas partes. Esto ha ocurrido á causa de nuestros grandes pecados y de la indiscrecion de aquellos que con animosidad piensan llegar al objeto de sus deseos, y que faltando á la prudencia, quieren tratar los asuntos de la religion de la misma manera que se manejan los asuntos políticos ó la guerra contra el enemigo.”<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 173.

<sup>2</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, pp.203; 185 s.; 342; 352 s.

<sup>3</sup> Corro, *Carta*, p. 18.

<sup>4</sup> Corro, *Carta*, p. 86.

<sup>5</sup> Corro, *Carta*, p. 101.

Valera, en el *Tratado del Papa*, narra detalladamente los acontecimientos de Sevilla. Los mártires tienen una enorme importancia en los planes de Dios “para que (...) el Antecristo fuese desterrado, destruido, i muerto.” Compara a Rodrigo de Valer con San Pablo, cuenta exhaustivamente el destino de Julianillo o de las prisioneras víctimas de abusos y elogia a Constantino Ponce como “única perla de nuestra España”. Enaltece el comportamiento de Jan Hus y de Jerónimo de Praga que cantaban salmos en la hoguera. El sufrimiento de los protestantes repite la pasión de Cristo: “Persiguió [Pedro Mejía] mui mucho al buen dotor Ejidio: ó por mejor dezir, á Christo, en Ejidio, i á otros sus miembros.” “I desta manera Jesu Christo fué otra vez condenado en sus miembros, i Barrabás suelto.” Las calamidades son un castigo de Dios por las falsas creencias y la idolatría que reinaban antes de la Reforma<sup>1</sup>, un punto de vista que también encontramos en el *Tratado de la Misa*<sup>2</sup>. Los verdaderos cristianos gozarán de la venganza de Dios aunque tarde en llegar:

“(...) la sangre de los justos, santos, fieles i Catholicos Christianos que han derramado [los inquisidores], grita delante de Dios, como la sangre de Abel, diciendo: ¿Hasta cuándo, Señor santo i verdadero, no juzgas i vengas nuestra sangre de los que moran en la tierra?”<sup>3</sup>

Según el autor, el Monasterio de San Isidoro del Campo debería transformarse en Universidad, con la Teología como enseñanza principal, y la casa de Isabel de Baena en iglesia “donde se predique la palabra de Dios, i los Sacramentos sean administrados conforme á la instituzion de Jesu Christo, sin añadirles ni quitarles.”<sup>4</sup>

Las *Artes* contienen muchos consejos sobre el comportamiento adecuado de las personas en peligro de ser implicadas en procesos inquisitoriales. Montes subraya, sin embargo, que sus explicaciones no incluyen la negación de la fe protestante; traicionar “impíamente la verdad de Dios” sería “cobardía y perfidia”. Cuando fallan todos los artificios para escapar al Santo Oficio sin abnegar de la fe, al verdadero creyente, “soldado de Cristo”, solo le queda el martirio: “confesar su nombre ante el mundo” es

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 241; 244 s.; 249 ss.; 332; 166 s.; 60; 272; 256.

<sup>2</sup> Valera, *Tratado de la Misa*, pp. 551 s.

<sup>3</sup> Valera, *Tratado del Papa*, p. 264.

<sup>4</sup> Valera, *Tratado del Papa*, p. 265.

“obsequio gloriosísimo”. Antes de cometer idolatría, jurando por una imagen sacra, por ejemplo, la verdadera “persona cristiana”<sup>1</sup> (i.e. el protestante) es obligada a confesar su fe, con el riesgo de morir:

“Pues, si el acusado fuere verdaderamente fiel y hubiere abominado de corazón la idolatría, por respeto a aquel único Fuerte y Cuidador que en su sacrosanta ley se reservó para sí solo esta gloria de jurar por El, se guardará ciertamente de aplicarla a vilísimos ídolos de madera o de hierro que, cuanto más se visten de imágenes sublimes de cosas, tanto más abominables son a los ojos de Dios u de su Iglesia. Y así el piadoso se guardará de un juramento tan nefando e impío aunque de otro modo hayan de descuartizársele allí los miembros (...).”

“(...) valdrá la pena que el tal preso mire con todo detenimiento lo que hace y explore y sopesa muy atentamente en este punto su ánimo y las causas de su cautividad. Pues si las causas de su cautividad son la gloria de Dios y la confesión sincera de su verdad, mientras quiera, a base de haber abjurado de Cristo y haber (...) renegado de la luz de la verdad (...), evitar la crueldad de los hombres, (...) tenga, sin embargo, por cierto que él nunca escapará del durísimo juicio de Dios (...).”<sup>2</sup>

En el caso de que el asunto llegue a tal extremo, Montes consuela a los mártires de la fe y les asegura que su destino está en las manos de Dios, que quiere lo mejor para ellos:

“Éste, que también tiene exactamente contado el número de todos nuestros cabellos, no permitirá que ninguno de ellos caiga al suelo contra su voluntad ciertamente óptima para con los suyos.”<sup>3</sup>

En cambio, los mártires evangélicos, que mantienen su fe hasta el final, como los que describe en la parte de los *Elogios*, estarán con Cristo en el cielo, incluso si se han mostrado débiles durante su cautividad, como Ponce de León y García Arias o la joven sevillana que había delatado a sus familiares y les pidió perdón antes de morir en la hoguera<sup>4</sup>. Con ocasión de la descripción de los autos de fe, Montes transforma la etimología del término para darle un sentido protestante:

“La llaman acción o acto de fe (auto, en lengua corriente) y no sin razón, puesto que en esa acción la fe de los presos, explorada hasta las mismas heces, tras haber sido la verdad de Dios o bien renegada con testimonio público y con mucho el más solemne, o bien confesada con la misma solemnidad ante los ojos de todo el pueblo, que concurre a porfía al espectáculo, se muestra tal cual es en verdad. Que los Padres de la fe interpreten como

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 245; 272; 316; 256; 215.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp.215; 234.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, p. 217.

<sup>4</sup> Montes, *Artes*, pp. 307 ss.; 323 ss.; 248.

quieran su nomenclatura, nosotros aceptaremos esta interpretación que ciertamente está más de acuerdo con el designio divino.”<sup>1</sup>

De modo parecido interpreta los dibujos del sambenito y de la tiara de papel como la victoria de los soldados de Cristo sobre los malos genios, y el lugar que ocupan los relajados en el desfile (son los últimos entre los penitenciados) como “el puesto más digno de su virtud y de su fe.” Compara la celebración de un auto de fe con el *pesah* bíblico, “es decir, tránsito desde Egipto a aquella famosa tierra prometida, desde el mundo al Padre”<sup>2</sup>, y da la referencia Juan 13, 1, sin citar el versículo correspondiente, que es:

“Antes de la fiesta de la pascua, sabiendo Jesús que su hora había llegado para que pasase de este mundo al Padre, como había amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el fin.”<sup>3</sup>

Un consuelo típico, tanto de las *Artes* como de obras anteriores, es comparar, y así equiparar, los sufrimientos de los protestantes, y la humillación a la que se exponen, con el sufrimiento de Cristo:

“Y entretanto no es tampoco indecoroso para hombres cristianos ser despojados por sus enemigos de toda su fortuna y hasta de sus mismas vestimentas, ya que con su mismo Señor, de quien son miembros y cuya verdad confiesan, así se actuó cuando, tras arrancarle cruelmente la vida, decidieron echar a suerte sus vestimentas (...).”<sup>4</sup>

De esta manera, los inquisidores se enfrentan al mismo Cristo:

“Ciertamente, los Padres de la fe no dejan de dar un claro testimonio de que a quien hacen la guerra en esta controversia es al mismo Cristo, cuyo nombre, invocado por aquellos que por Él padecen, les es a tal extremo odioso, molesto y, en definitiva, intolerable de oír.”<sup>5</sup>

En otro apartado volverá sobre el tema, rechazando el argumento de Juliano el Apóstata que despojó a los cristianos argumentando que Cristo había predicado la pobreza. Montes afirma, una vez más, que los mártires reformados estarán en el cielo junto a Dios, como lo está Cristo después de su pasión y su agonía, parecida a la que

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, p. 270.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 272; 274; 270.

<sup>3</sup> Citado según la versión de la Biblia de Reina/Valera, revisión de 1960.

<sup>4</sup> Montes, *Artes*, pp. 212 y 271.

<sup>5</sup> Montes, *Artes*, p. 241.

sufren los protestantes la noche anterior al auto de fe, cuando los padres confesores tratan de apartarlos de su creencia para devolverlos al seno de la Iglesia romana<sup>1</sup>. La exaltación del mártir por parte de Montes se manifiesta también en un detalle estilográfico: es el “Fiel”, el “Fidelis”, escrito con mayúscula<sup>2</sup>.

Sin embargo, Montes no exige de sus correligionarios profesar *a priori* sus convicciones religiosas. Muy en la línea de Juan de Valdés y Ponce de la Fuente, se muestra pragmático en sus sugerencias de silencio y de camuflaje. Callar sus convicciones o fingir no estar enterado de asuntos heréticos es una medida legítima de escapar a la Inquisición:

“(…) será oportunamente sabio quien, partiendo de una deliberación madura, respondiere de modo sucinto y resolutorio siguiendo el consejo de la prudencia cristiana, la cual ni lesionará a la conciencia por haber tergiversado o menoscabado la verdad, ni con una respuesta excesivamente larga dará a los adversarios ocasión de tenderle nuevos lazos (…).”<sup>3</sup>

Hasta permite la mentira, si no implica la negación de Dios. Elogia, por ejemplo, el comportamiento astuto de un belga que ante los familiares de la Inquisición negó rotundamente ser el buscado, presentando un documento legitimador de un amigo, o la reacción de Francisco Zafra que, con una risa convencidora ante las denuncias de una mujer loca, logra desvanecer las sospechas de la Inquisición. El autor tampoco condena a Ponce de la Fuente por evitar una confesión abierta de su fe, hasta que la providencia divina le obliga a ello, después de descubierta su biblioteca de obras reformadas<sup>4</sup>.

Montes denuncia la perfidia de los inquisidores que, argumentando de nuevo con Juliano el Apóstata, animan a los presos a delatar a sus correligionarios, dado que los miembros de la Iglesia primitiva, alegada tanto por los protestantes, confesaban abiertamente sus creencias. Destaca, sin embargo, que de ningún modo se debe traicionar a otras personas - “eso no lo permite nunca la caridad.” - y cuenta que Juan González (de Munébrega), Inquisidor de Sevilla, admitió que los herejes protestantes no solían delatar

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 249 s.; 271.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 272; el pasaje latín en Castrillo Benito (ed.), *El “Reginaldo Montano”*, p. 310.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, p. 110.

<sup>4</sup> Montes, *Artes*, pp. 210; 229 ss.; 349 s.

a sus hermanos en la fe. Para Montes eso es todo un elogio: “Hasta de sus enemigos tiene tan ilustres testimonios la religión verdadera.”<sup>1</sup>

## 5. La cuestión de la tolerancia

La llamada a la tolerancia es omnipresente en los escritos en cuestión. La idea nace, como hemos visto, con la formación del Estado moderno y el enfrentamiento con nuevas culturas y etnias de un continente recién descubierto. Con la Reforma, el debate se desliza hacia el contexto religioso. El término había sido utilizado en alemán por primera vez por Lutero en una carta de 1541, relacionada con la Dieta de Ratisbona que pretendía llegar a una concordia provisional entre las confesiones a través de la libertad de conciencia, hasta la solución decisiva en un Concilio. Sin embargo, Lutero rechaza esta *tollerantz* como vía definitiva: para conseguir concordia, la Cristiandad debe ser una<sup>2</sup>. Es sabido que tampoco Calvino era muy abierto a la aceptación mutua de las confesiones y opiniones teológicas: el ejemplo más evidente y espectacular fue la condena por antitrinitarismo de Miguel Servet en 1553. Contra esta intransigencia, Sebastián Castellio, amigo de Enzinas y defensor de Juan de Valdés, emigrado a Basilea, publicó en 1554 su *De haereticis an sint persequendi* y, en el mismo año, *Contra libellum Calvinii*<sup>3</sup>

En nuestros autores es frecuente una actitud poco tolerante con otras religiones, especialmente la judía y la musulmana. La actitud de Alfonso de Valdés, en su *Diálogo de Mercurio y Carón*, es ambivalente. Mercurio afirma que vio a los falsos cristianos “viviendo peor que los alárabes, i que brutos animales”. Sin embargo, sin renunciar al deseo de convertir a los pueblos no cristianos, muestra una actitud pacífica acerca de otras religiones; si todo el conflicto turco-cristiano es de índole religioso, hay que convertir a los musulmanes no con guerra sino pacíficamente. El alma del buen rey cuenta que solía aceptar también a súbditos “moros i turcos” pero que debido a su buen

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 250 s.

<sup>2</sup> Lutero en una carta de 1541; cf. Lutz, *Reforma y Contrarreforma*, p. 281. Sobre la idea de la tolerancia en la época moderna cf. íd. (ed.), *Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit*, Darmstadt, 1977; Kamen, H., *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*, Madrid, 1987.

<sup>3</sup> La versión impresa es de 1612, de Amsterdam.

gobierno ellos querían el bautismo por propia voluntad<sup>1</sup>. Con todo, afirma que la guerra es justificada si el cristianismo está en peligro:

“Contra infieles, debes mover guerra, porque, de otra suerte, no solamente harian sus esclavos, los cristianos; i, con tormentos, los harian renegar la santa fé católica de Cristo; mas aun la cristiandad destruirian, i los templos de Cristo profanarian, i su santo nombre desterrarian, de sobre la haz de la tierra.”<sup>2</sup>

Sin embargo, la guerra también es lícita si su motivo es la conversión del adversario<sup>3</sup>.

Parece que su alegato a favor de la tolerancia religiosa se limita a conflictos entre cristianos: una de las almas del *Diálogo*, reprehendida por no guardar los preceptos de la Iglesia católico-romana, se defiende: “mas yo les dezia: hermanos, tomad, vosotros, el camino que mejor os pareziere: i dejadme á mí tomar el que yo quisiere: pues vedes, que no es malo”<sup>4</sup>. Una tolerancia que evidentemente no se ha hecho realidad. Lo constata Mercurio:

“Hai, entre cristianos, un jénero de jente, que tiene usurpado el nombre de perfezion y sanctidad: i estan, muchos de ellos, tan lejos de lo uno i de lo otro, como nos otros, se subir al cielo. i, como estos veen, que alguno, con obras ó con palabras, comienza á mostrar en qué consiste la perfezion cristiana, i la relijion i sanctidad, que los cristianos deben tener; luego, aquellos, como lobos, se levantan contra él, i lo persiguen; interpretándole mal sus palabras; i levantándole, que dijo lo que nunca pensó; lo acusan, i procuran de condemnar por hereje. De manera, que apenas hai hombre, que ose hablar ni vivir, como verdadero cristiano.”<sup>5</sup>

Juan de Valdés, en las *Ciento diez Consideraciones*, aboga por renunciar a cualquier persecución por cuestiones de la fe: “(...) me debo guardár, como del fuego, de perseguir a algun hombre, de ninguna manera, pretendiendo hazer servizio a Dios.” Sin embargo, su sentido de tolerancia no incluye la diversidad de creencias: para él, judíos y moros solo creen en “opini3n e imaginazi3n”<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Car3n*, pp. 15; 114 s.; 219.

<sup>2</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Car3n*, p. 236.

<sup>3</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Car3n*, pp. 236 s.

<sup>4</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Car3n*, p. 169.

<sup>5</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Car3n*, p. 285.

<sup>6</sup> J. de Valdés, *Ciento diez Consideraciones*, pp. 265; 106.

Enzinas, en la *Historia de la muerte de Juan Díaz*, nombra entre los “espíritus fanáticos” a los alumbrados, que para él están en contra de la doctrina deseable<sup>1</sup>. En la misma obra, Senarcleo, humanista muy cercano a Enzinas si no idéntico con él, designa a los teólogos católico-romanos como “aquellos Rabinos”<sup>2</sup>, con lo que desacredita de igual modo a judíos y católicos. Él mismo apelativo se encuentra varias veces en las *Memorias*<sup>3</sup>. En su *Información muy útil al Emperador* aboga a lo largo de todo el texto por la tolerancia. Sugiere a Carlos V proceder con indulgencia hacia el protestantismo e insiste en que “si para Alemania es util, i saludable esta doctrina, no puede dejar de ser provechosa i nezesaria, no solamente a las tierras i señoríos de vuestra Majestad, sino aun tambien a todo el universo mundo.”<sup>4</sup> Como signo de resignación se puede interpretar su posterior deseo de fundar una colonia evangélica en la relativamente tolerante Turquía<sup>5</sup>. Pero no concede el mismo derecho a otras religiones: afirma que la Inquisición, cuando se instaló bajo Fernando el Católico para vigilar a los judeoconversos y a los moriscos, se estableció “lejitimamente”<sup>6</sup>.

En la *Información a los Príncipes*, Enzinas propone un compromiso: los cardenales se pueden quedar con la mayoría de sus riquezas si dejan vivir en paz a la gente de la nueva doctrina y dedican parte de su fortuna a obras públicas y benéficas<sup>7</sup>. En sus *Memorias* lamenta la ignorancia de los inquisidores con respecto a las confesiones reformadas:

“Pero si les preguntas más en detalle qué es eso de ser luterano y eso de defender con obstinación opiniones luteranas, no te responden otra cosa sino que es algo diabólico, hacinamiento de crímenes demasiado horribles como para que sea conveniente desvelar ante el pueblo tales misterios. De este modo tapan las bocas de la gente sencilla: los más no saben qué responder, no pocos caen evidentemente en la desesperación.”<sup>8</sup>

---

<sup>1</sup> Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, p. 50

<sup>2</sup> Carta de Senarcleo a Bucer, en Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, p. 29.

<sup>3</sup> Enzinas, *Memorias*, pp. 76, 79 y 93.

<sup>4</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 73 s.

<sup>5</sup> Enzinas, *Memorias*, p. 127. Reveló el proyecto en una carta a Juan Camerario, cf. el Ensayo preliminar de F. Socas a las *Memorias*, p. 24.

<sup>6</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, p. 74.

<sup>7</sup> Enzinas, *Información a los Príncipes*, pp. 277 ss.

<sup>8</sup> Enzinas, *Memorias*, p. 109.

Juan Pérez de Pineda, en su *Carta enviada a Felipe II*, habla con desprecio de la religión judía: comenta “la observacion de los dias, a la manera Judaica” por parte del Papa y denomina a Paulo IV “inveterado Mamelluco”. Afirma que siguiendo las leyes del Papa somos “no menos pertinazes (...) que los Hebreos con su Moisen, i con sus ceremonias Mosáicas.”<sup>1</sup> De manera parecida se declara en la *Epístola consolatoria*:

“La persecucion que padecemos es cruel y muy peligrosa. Porque los que nos persiguen no son Turcos ni Paganos en la profesion, sino bautizados como nosotros, y que se dizen tener zelo de Dios, y que lo que emprenden para afligirnos, lo hazen por seruirle y merecer el cielo.”<sup>2</sup>

Es decir que justifica la persecución de otra religión. Si emplea en este contexto la palabra tolerancia - “paciencia y tolerancia que Dios nos ha dado”<sup>3</sup> -, lo hace en otro sentido, como sinónimo de paciencia o firmeza.

En el *Breve tratado de doctrina* Pérez apela a la tolerancia con los protestantes: no hay que corromper la “libertad Cristiana”. Sin embargo, aquí tampoco concede lo mismo a sus adversarios confesionales, ni a los judíos o los adeptos de otras religiones: “Son los de agora [i.e. los católico-romanos] semejantes a los judios, en que toman el templo i el aparato dél, por defensa de sus impiedades, i de la rebeldía contra Dios”; al buen cristiano “le pondrá asco de todas las pompas judáicas, i jentílicas, de que usan agora (...)”- “Todas las otras religiones [i.e. las que no se basan exclusivamente en el Evangelio], como no las haya Dios mandado, no las conoze por suyas, i así no hai salud en ellas, ni bien ninguno de los que él aprueba.”<sup>4</sup> Llama aquí la atención que en el contexto de la otra confesión no habla de *cristianismo*, sino de *otras religiones*.

Corro, a lo largo de su *Carta enviada al rey de las Españas*, hace un llamamiento apremiante en pro de la tolerancia hacia los reformados, y en especial hacia los de los Países Bajos. No olvidemos que la obra, como las *Artes* de Montes, aparece en 1567, año conflictivo en el que se inicia la defensa armada del protestantismo neerlandés a causa de

---

<sup>1</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 48; 53; 71.

<sup>2</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 5.

<sup>3</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 102.

<sup>4</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, pp. 86; 219; 225; 341.

la inminente introducción de la Inquisición española. Corro empieza la obra refutando la supuesta herejía de Juan Egidio<sup>1</sup>, una estratagema astuta, dado que Carlos V, padre del destinatario de la *Carta*, estimaba mucho a Egidio. Una apelación similar que aparece en la *Epistre et amiable remontrance* de 1567, del mismo autor, tiene sin embargo otro contexto: es una exhortación a la convivencia pacífica de los pastores de diferentes confesiones en Amberes<sup>2</sup>. En la *Carta* Corro deja claro su desprecio del islam, una “secta abominable”<sup>3</sup>, y también contra otras religiones:

“Nosotros, pues, detestamos y tenemos en abominacion los errores y la obstinacion de los judíos, de la secta execrable de Mahoma, las ciegas opiniones de los paganos, áun quando sean filósofos y sabios. Tambien deseamos las falsedades y herejías de los herejes antiguos y modernos, las cuales tienden á disminuir ó á destruir la divinidad ó la humanidad de nuestro Redentor Jesus de cualquier manera que sea.”<sup>4</sup>

Sin embargo, rechaza cualquier presión en asuntos religiosos:

“Vuestra Majestad ve bien, por ejemplo, de qué ha servido la fuerza en asuntos de religion hacia los judios y mahometanos que viven en vuestro reino de España, los cuales, habiendo recibido el sacramento del santo bautismo y fingiendo abrazar la religion de Jesucristo, están tan obstinados, que áun hasta el día de hoy los inquisidores tienen bastante trabajo entre ellos y la confiscacion de sus bienes sirve para mantener á sus perseguidores; y Dios sabe cuantos hay que quisieran salir de España para volver á su judaísmo ó á la observancia del Coran de Mahoma. Es una cosa muy evidente que la religion del hombre debe de ser libre, puesto que delante del Señor de nada sirven las ceremonias y las apariencias externas, si el corazon no está primeramente bien enseñado y lleno de amor por la voluntad de Dios.”<sup>5</sup>

El autor aboga, ante el rey, por la libertad de las conciencias; tener creencias disidentes no es un delito:

“Esa [i.e. la fe en el perdón gratuito] es la razon por la cual vuestros súbditos de los Países Bajos y varios de vuestro reino de España, viéndose engañados en una doctrina de tanta importancia, desean que vuestra majestad tenga á bien dejarles gozar de la libertad de sus conciencias y del beneficio del Evangelio, el cual sin exigirles ningun rescate ni tiranizarlos, les indica la verdadera fuente de su salvacion.”<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Corro, *Carta*, pp. 33 ss. Al tema de la tolerancia cf. también Morrone Martínez, D., “Antonio del Corro y su ‘Carta enviada a la Majestad del Rey Felipe’ (1597): una propuesta de tolerancia religiosa,” en: Castellano, J.L. (ed.), *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz. Universidad de Granada*, 3 vols., vol. II, pp. 589–602.

<sup>2</sup> Cf. Kinder, “Reformadores sevillanos”, p. 102.

<sup>3</sup> Corro, *Carta*, p. 50.

<sup>4</sup> Corro, *Carta*, p. 163.

<sup>5</sup> Corro, *Carta*, p. 322.

<sup>6</sup> Corro, *Carta*, p. 211. Cf. también pp. 211 ss. y 356.

Para demostrar su propia – relativa - tolerancia hacia el catolicismo romano, aunque sea “miserable esclavitud é ignorancia”, el autor destaca su disconformidad con el deseo de venganza, los excesos iconoclasticos y las quemas de iglesias en los países Bajos. Incluso si las creencias adversarias se revelan verdaderas herejías, no hay derecho a la violencia: “Y si ellos [i.e. los católico-romanos] presumen haber salido de otra estirpe y de otro tronco que nosotros, en ese caso les rogamos en el nombre del Señor que nos dejen en paz en nuestra abyeccion y humildad (...).” También afirma que ni siquiera en el caso de que las creencias romanas estuvieran en acuerdo con el Evangelio, lo que él evidentemente niega, la Iglesia romana no tendría ningún derecho de imponer sus dogmas a la fuerza, porque de esta manera nadie adopta una creencia, y por la creación de mártires se fortalece la religión perseguida<sup>1</sup>.

Corro elogia la actitud turca de tolerar religiones muy distintas; tanto más deberían los cristianos aceptarse unos a otros. El Papa muestra más tolerancia hacia los judíos que hacia los reformados:

“A este propósito puede tambien servir el ejemplo del Papa, quien sabiendo bien que los judíos son adversarios y enemigos jurados de Jesucristo nuestro Redentor y de su muy sagrada doctrina, sin embargo los sostiene en sus tierras, los favorece y los guarda bajo su proteccion, y lo que es más digno de consideracion, les permite tener templos para celebrar sus ceremonias y sacrificios de la ley mosaica, antes abolida por la venida del Mesías nuestro Redentor Jesucristo, el cual es muy deshonorado y ofendido con tales ejercicios de religion (...).”<sup>2</sup>

La convivencia pacífica pluriconfesional demuestra la prudencia de un buen gobernador. Su consejo concreto al rey es dejar el asunto en manos de los Estados Generales y de los príncipes<sup>3</sup>. Valera, en su *Tratado del Papa*, parece más indulgente con los paganos que con judíos y musulmanes. Cuenta que Bartolomé de las Casas escribió sobre

“las crueldades que los Españoles hazian a los pobres Indios. Pluguiera á Dios, que los que han allá pasado, hubieran tenido mas zelo de enseñar i augmentar la santa fé

---

<sup>1</sup> Corro, *Carta*, pp. 101 s., 321 s. y 369 s; 227; 322 ss.

<sup>2</sup> Corro, *Carta*, p. 370.

<sup>3</sup> Corro, *Carta*, pp. 370; 324.

Catholica contenida en la sagrada Escritura, que no enriquezese á sí mismos, i para enriquezese, matar i robar á diestro i á siniestro (como dizen) aquella simple jente, que tenian ánimas racionales como nosotros, i por quien Jesu Christo era muerto.”<sup>1</sup>

Sin embargo, los judíos “están todavía obstinados en su pecado”, y el islam es “la falsa seta de Mahoma”. Aprueba el refrán “Fraile ni Judío, nunca buen amigo”. Está convencido de que “Muchos de los moros, Turcos i Judíos se convertirían á Christo, si no fuese por la ofensa i escándalo de las imágenes que están en los templos.”<sup>2</sup> Valera defiende el motivo original para la fundación de la Inquisición pero la considera inadecuada ahora que ha terminado con las otras religiones y se vuelve contra cristianos:

“La Inquisizion se ordenó con buen zelo i intento: i como ya habemos dicho, fue ordenada, antes de la guerra de Granada, por el mismo Don Hernando, siendo Papa Sisto IV: pero ella de veras fue puesta en ejecuzion despues de Granada ganada (...). Entonces el Rei Don Hernando mandó, que todos los Judíos que quisiesen vivir en España se baptizasen: ó si no, se fuesen de España. (...) Fue, pues, la Inquisizion instituida para enseñar la relijion Christiana á los Judíos i Moros, que se habian tornado Christianos, los cuales de secreto se volvian á sus costumbres viejas. Mas ahora, habiendo casi zesado con Judíos i Moros, se ha hecho de dia en dia mas i mas tirana contra los fieles, Cathólicos, i Orthodoxos Christianos, que detestando la idolatría Papística i su vana superstizion, confiesan un solo Dios padre, Hijo, i Espíritu santo, debe ser adorado en espíritu, i en verdad. Su manera de enseñar á los que ellos piensan ir errados, es injurias, afrentas, tormentos, azotes i mala vida, sambenitos, galeras, cárzel perpetua, i al fin fuego, con que queman aquellos á quien Dios por su misericordia haze constantes en la confesion de su Hijo Jesu Christo. Quien quisiere saber las astuzias, engaños, estratajemas i crueldades de que los Señores Inquisidores, ó mejor dezir, Inquinadores de la fé, usan con las pobres ovejas de Jesu Christo, deputadas para el matadero, ó quemadero, lea el libro que se intitula *Inquisitio Hispanica*. (Este libro se ha trasladado en Franzés, Inglés i Flamenco.) En este libro se pintan al vivo, i se confirman con muchos notables ejemplos.”<sup>3</sup>

También parece aprobar que la Inquisición, a la hora de sentenciar a Rodrigo de Valer, se mostró más blanda por el hecho de que Valer fuera “Christiano viejo, i no de raza de Judíos, ni de Moros”<sup>4</sup>. En otro lugar, después de hacer largas críticas a la Inquisición, Valera continúa:

“I no digo esto, como que yo quisiese que no hubiese Rei ni Roque, sino que cada uno hiziese i creyese lo que se le antojase. Nezesarias son las buenas leyes en cada república. Por esto Dios entregó la espada al Majistrado para castigo de los malos (...). Sean, pues, castigados los que mal hazen: pero no tiránicamente: todas las leyes permiten al

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado del Papa*, p. 196.

<sup>2</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 196; 6; 289; 19.

<sup>3</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 197 s.

<sup>4</sup> Valera, *Tratado del Papa*, p. 246.

delincuente saber quién sea su parte contraria, i qué depongan los testigos, i quién sean, para poderlos tachar si son infames, ó sus enemigos, etc.”<sup>1</sup>

Es una clara negación de la libertad religiosa. En el mismo contexto, echamos de menos unas palabras críticas por parte de Valera cuando cuenta cómo Isabel I, defensora de “la santa Fé Cathólica”, mandó matar cruelmente a un mensajero del Papa Pío V “sin que su Dios en la tierra, que es el Papa, lo pudiese valer, ni del infierno sacar, con todas cuantas misas se han dicho por él.” La impresión de una tolerancia selectiva se intensifica cuando poco después el autor exige “Libertad de conszienzas, libertad. A fuera, á fuera Papa, el soberbio Antechristo”<sup>2</sup>.

También el *Tratado de la Misa*, del mismo autor, da la sensación de que perseguir a otras religiones es más tolerable que hacerlo con otras confesiones: “nos persiguen cruelísimamente á fuego i á sangre, peor que si fuesemos Judíos ó Turcos.” En otro lugar afirma que los infieles, los judíos y turcos no tienen vida eterna<sup>3</sup>. La misma tendencia la observamos en el *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*. Si los judíos no se conversan a Cristo Dios les destruirá<sup>4</sup>. Dado que los musulmanes no aceptan la sagrada Escritura no vale la pena disputar con ellos;

“Concluiremos diziendo, que es imposible ser verdadera relijion con que Dios se sirva, aquella que desecha la doctrina que los profetas i los apóstoles enseñaron: el Alcorán desecha la doctrina de los profetas i de los apóstoles, luego no es verdadera relijion de Dios.”<sup>5</sup>

Tal vez sea posible convertir a algunos, con – eso sí - piedad, bondad y buen razonamiento<sup>6</sup>.

Al igual que sus antecesores, Montes mantiene una actitud conservadora; su concepto de tolerancia, como el de sus antecesores, solo se aplica a los cristianos.

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado del Papa*, p. 201.

<sup>2</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 274 s.

<sup>3</sup> Valera, *Tratado de la Misa*, pp.412; 474 s.

<sup>4</sup> Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, p. 66.

<sup>5</sup> Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, pp. 128 s.

<sup>6</sup> Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, p. 129. Sobre la posición de Valera respecto a la tolerancia religiosa cf. Colón Calderón, I., “Cipriano de Valera y la libertad religiosa en el siglo XVI,” en: Secchi Tarugi, L. (ed.), *Il concetto di libertà nel Rinascimento. Atti del 23° Convegno internazionale (Chianciano-Pienza, 17-20 luglio 2006)*, Florencia, 2008, pp. 101–116.

Defiende el motivo de la fundación de la Inquisición, que en sus inicios estaba "todavía reciente de santidad y que se utilizaba no para todos indistintamente, sino para solo judíos y moros, y esto con títulos ciertamente plausibles"<sup>1</sup>. Las actividades inquisitoriales contra "las pestes de herejías judaicas y mahometanas"<sup>2</sup> "impiedad mahometana", "leche pestífera"<sup>3</sup> son justificadas, aunque solo con el fin de instruir a los neófitos, sin violencia, en el cristianismo: "nunca se podrá infundir a la fuerza o con tormentos la fe salvadora"<sup>4</sup>. Más adelante, en la sección de las prácticas inquisitoriales, también admitirá "que existen realmente las herejías que tan severamente castigan"<sup>5</sup>, es decir las disidencias dentro del cristianismo.

En la parte de los *Procedimientos*, Montes aboga permanentemente por la tolerancia entre las confesiones cristianas, e incluso por la solidaridad entre protestantes y católico-romanos, para paliar los excesos crueles de la Inquisición. Veamos su denuncia de la tortura:

"Y no faltaba aquí motivo para que, oída y conocida por el pueblo entero, tanto de papistas como de no papistas, esa cruel desvergüenza de esos señores Padres de la fe, se les exterminase del orbe entero como a un mal pestífero común (...)."<sup>6</sup>

No hay que olvidar que la obra se escribe con motivo de los acontecimientos en los Países Bajos donde, si bien la Reforma neerlandesa tenía una clara tendencia hacia el calvinismo, la idea de la tolerancia impactó fuertemente, por ser una nación de negociantes, ya de por sí en contacto vital con muchas naciones y confesiones y rodeada por países de naciente protestantismo<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, p. 202.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 189. En el apartado de las prácticas inquisitoriales habla de los que tienen "aún en los labios aquella leche pestífera": *Artes*, p. 266.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, p. 266.

<sup>4</sup> Montes, *Artes*, p. 197. El mismo aspecto en pp. 189, 193 y 202. Nótese que en sus primeros tiempos los judíos fueron el único objetivo de la Inquisición: cf. Kamen, *La Inquisición española*, pp. 26 s.: "Los monarcas (...) en 1480 pusieron en marcha una institución cuya única preocupación eran los judaizantes: la Inquisición." En contra: Netanyahu, B., *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV*, Barcelona, 1999, donde sostiene que el cripto-judaísmo era un mito. Cf. también la recensión: Nirenberg, D., "El sentido de la historia judía", en: *Revista de libros* 28/1999, pp. 3-5.

<sup>5</sup> Montes, *Artes*, p. 255.

<sup>6</sup> Montes, *Artes*, p. 239.

<sup>7</sup> "The Dutch Reformed Church became a distinctly Calvinist entity, while the Netherlands became the most tolerant society in early modern Europe." Kaplan, *Calvinists and Libertines*, p. VI.

## 6. La actitud hacia las autoridades

Alfonso de Valdés, en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, manifiesta hacia el emperador la misma lealtad que siempre ha mostrado cuando estaba al servicio del monarca. Elogia la “bondad y virtudes” de Carlos I, “Príncipe verdaderamente cristiano”, que siempre ha trabajado por la paz. El Saco de Roma no fue intención ni culpa del emperador. Caron nunca ha visto un monarca tan sabio y prudente; si todos fueran como él, el barquero no tendría muchas ganancias porque habría pocos muertos. Mercurio le tranquiliza: “No hayas miedo; que yo te prometo, que d’ellos hai tanta falta como de moscas blancas.” Para un buen monarca es difícil gobernar rodeado de malicia y egoísmo. Ni siquiera el rey de Francia se critica abiertamente: era víctima de su privado, que le propuso las traiciones e tramó las maniobras con el Papa y el rey de Inglaterra<sup>1</sup>.

El alma del buen rey describe los sufrimientos que debían aguantar sus súbditos por las guerras y se lamenta de los malos consejeros, pero afirma que ha impartido una buena instrucción a su hijo. Todo esto es una clara alusión a Carlos V y el príncipe Felipe. El rey debe servir al Estado: “Acuérdate, que no se hizo la república por el Rei; mas el Rei por la república. Muchas repúblicas hemos visto florezzer sin prínzipe; mas, no Prínzipe, sin república”; “el Prínzipe, por la república, i no la república, por el Prínzipe; fue instituido”. El buen gobernante tiene que tener poder, saber y bondad. “Procura, ser antes amado que temido, porque, con miedo, nunca se sostuvo mucho tiempo el señorío”<sup>2</sup>.

Juan de Valdés, en su *Diálogo de Doctrina cristiana* relaciona el aspecto de lealtad al cuarto mandamiento, el que prescribe honrar a los padres: “Por este mandamiento también debéis decir que son obligados todos a obedecer, acatar y honrar a los prelados y a los sacerdotes, a los príncipes, a las personas que administran la justicia, pues son constituidos por Dios.”<sup>3</sup> También en el *Alfabeto Cristiano* amonesta al respeto hacia las autoridades: Es la voluntad de Dios obedecer “a vuestros padres, a vuestros

---

<sup>1</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, pp. 22; 58; 88 ss.; 27; 32 ss.; 129.

<sup>2</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, pp. 226 ss.

<sup>3</sup> J. de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, p. 1.

mayores, a vuestros superiores, de cualquier preeminencia, o autoridad que sean, no haziéndoles resistenzia, ni murmurando de ellos.”<sup>1</sup>

El mismo argumento lo encontramos en la *Suma* de Ponce de la Fuente, por lo demás una obra con pocas implicaciones políticas. El cuarto mandamiento incluye también el respeto a las autoridades, de ahí que los sediciosos y alborotadores pecan contra este precepto. Pero las autoridades también tienen deberes, dado que el poder les ha sido asignado por Dios. Aunque Ponce sostiene que en el caso de que los superiores sean viciosos hay que sufrirlos como un castigo de Dios, poco después afirma que un prelado malo no se considera llamado por Dios, lo que implica que en este caso la resistencia contra él es legítima y no ofende la voluntad de Dios<sup>2</sup>. En el *Catecismo* Ponce toca el tema solo de paso, también en el contexto del cuarto mandamiento; vuelve a afirmar que hay que honrar a padres y superiores<sup>3</sup>.

Juan Díaz, acorde con el desarrollo de la Reforma, sostiene que el gobernador tiene que ser el supremo jefe de la Iglesia. Su punto de vista es evidentemente el de los luteranos acerca de la Iglesia estatal. El monarca elige los ministros; sin embargo, su potestad proviene de Dios<sup>4</sup>.

Muchos de los autores subrayan que con las reformas que proponen no quieren de ningún modo incitar a la insurrección. Fácilmente se veían acusados de rebeldía contra el Estado: Enzinas relata que el adversario de Juan Díaz, Maluenda, le reprocha a éste su comportamiento que es casi sedicioso y en contra del bien de la república<sup>5</sup>. En la *Información muy útil al Emperador* Enzinas afirma que el poder de los magistrados y el del soberano son constituidos por Dios<sup>6</sup>, pero “el Majistrado no es señor, sino ministro de la lei.” Dios quitará el poder a un magistrado que no mira por la verdadera fe de sus súbditos, porque a estos fines ha sido instituido. Refiriéndose una vez más a Platón, dice

---

<sup>1</sup> J. de Valdés, *Alfabeto Cristiano*, p. 47.

<sup>2</sup> Ponce *Suma*, pp. 110 ss.

<sup>3</sup> Ponce, *Catecismo*, pp. 308 s.

<sup>4</sup> Díaz, *Suma*, pp. 104 s.

<sup>5</sup> Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, p. 44.

<sup>6</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 49, 80 y 173 s.

que si un tirano no es saludable para el pueblo, es “perturbador i sedizioso”<sup>1</sup>. Si el emperador quiere buscar la gloria de Dios, eliminará las maldades papísticas y reformará la Iglesia convocando un Concilio. Entonces Príncipes y Ciudades estarán de su lado. Enzinas pide tolerancia al emperador frente a los luteranos, cuya doctrina en modo alguno da ocasión a sediciones, como lo pretenden los calumniadores. Saben perfectamente que los magistrados se han instituido por Dios. Los verdaderos rebeldes son los que luchan contra la verdad (i.e. la verdad protestante)<sup>2</sup>.

También Pérez de Pineda, en la *Imagen del Anticristo*, demuestra su obediencia como súbdito: “Cristo pagó tributo al Príncipe, por evitar el escándalo: el Antecristo escandalizará todo el mundo con sus robos intolerables, imposiciones, diezmos, i leyes insoportables.”<sup>3</sup> La *Carta enviada al príncipe Felipe* empieza describiendo el carácter de la autoridad. Viene de Dios y es otorgada a los gobernantes para defender al pueblo de la “fuerza tiránica de los malos”<sup>4</sup>. En su *Suplicación a Felipe II* Pérez explica la obligación de los súbditos cristianos: tienen que orar por los reyes y príncipes porque éstos han sido instituidos por Dios “para conservazion del jénero humano”<sup>5</sup>. De los protestantes afirma:

“No son motines, ni sediziosos i alborotadores, ni rebeldes a los Majistrados, pero son verdaderos diszípulos de Jesu Cristo. Los cuales no desean, ni procuran otra cosa que subjectarse a él enteramente, i a todas las cosas que tiene ordenadas para la conservazion i gobierno espiritual, i político de su pueblo.”<sup>6</sup>

Si alguien impidiera la lectura y el entendimiento de las leyes impuestas por el rey, esto sería un acto de deslealtad y de usurpación y motivo para la pena de muerte. De ahí que el hecho de que los inquisidores sean al mismo tiempo jueces y partes contrarias

---

<sup>1</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 143; 85 ss. También Corro rechaza el supuesto deseo de sedición y rebelión de los protestantes: *Carta*, p. 355. Las formulaciones aluden a una carta de Carlos V a su hija Juana de 25 de mayo de 1558, donde llama así a los luteranos. Está reproducida en Burgos, *El luteranismo en Castilla*, p. 68. La afirmación de varios escritores - cf. M’Crie, *History*, pp. 254 s. - que Carlos V hubiera muerto en la fe protestante, resulta infundada. Estos rumores tienen sus orígenes en los conflictos del Emperador con el papa Pablo IV, el proceso inquisitorial de su confesor Carranza y la condenación por luteranismo de sus capellanes Ponce y Cazalla.

<sup>2</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 190; 79 ss. De nuevo se refiere a la carta de Carlos V, donde el luteranismo se equipara a la rebeldía; cf. nota 466.

<sup>3</sup> Pérez, *Imagen del Anticristo*, p. 11.

<sup>4</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, p. 2.

<sup>5</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, pp. 1 ss.

<sup>6</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, p. 17.

contradice las leyes. Solo los que son instruidos en la Biblia aprenden que Dios manda obediencia a los superiores<sup>1</sup>. Esto implica que el rey actúa por su propio bien si acepta la lectura de las Escrituras en lengua vernácula.

Corro, en su *Carta enviada al Rey de las Españas*, se manifiesta ante Felipe II “su humildísimo y leal súbdito” y afirma “mostrar la fidelidad que debo á mi príncipe natural”<sup>2</sup>. Lo mismo vale para sus correligionarios:

“¿Qué necesidad hay de llamar á varias naciones extranjeras, si vuestra majestad no viene al país de sus enemigos, sino al de vuestros muy leales súbditos y muy afectuosos vasallos, y que vuestra venida, Señor, no es para expulsar á los turcos ni á los infieles de vuestras ciudades y castillos, sino para limpiar las idolatrías, supersticiones, abusos y falsas invenciones introducidas por los hombres en nuestra santa religion cristiana?”

“(…) en este asunto, Señor, no hay apariencia de rebelion, pues vuestros súbditos de los Países Bajos lo que pretenden es (huyendo de acá para allá para escapar de los que quieren matarlos) presentarse delante de vuestra real Majestad, y suplicaros de ser juez en esta controversia de su religion; pero todos de un comun acuerdo no desean más que perseverar en vuestra obediencia y serviros y honrarle como su soberano magistrado.”<sup>3</sup>

Ni las crueldades sufridas han alejado a los reformados de la lealtad:

“(…) desde hace ya treinta años, más de treinta mil personas han sido en vuestros Países Bajos asesinadas, ó quemadas, ó sepultadas en vida, ó ahogadas en el agua, sin que jamás, ni hombre ni mujer, de los que tan inhumanamente ya han sido ejecutados, hayan proferido ni una sola palabra que tendiera á la sedicion ni á la rebelion contra el magistrado, ni desear ninguna venganza particular, sino más bien al morir han orado por los que les perseguían.”<sup>4</sup>

Corro hasta elogia la “clemencia y benignidad” del padre del monarca, Carlos V<sup>5</sup>.

Valera, en el *Tratado de la Misa*, después de aportar argumentos en pro de la ortodoxia de sus creencias, afirma:

“No hai, pues, por qué nadie nos condene por sediziosos, por herejes, ni por zismáticos, si abominando la Misa i huyendo della, seguimos i abrazamos la santa Zena que Jesu

---

<sup>1</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, pp. 31 s. (en el mismo sentido también pp. 353 ss.); 37 s.

<sup>2</sup> Corro, *Carta*, p. 20.

<sup>3</sup> Corro, *Carta*, pp.292; 339.

<sup>4</sup> Corro, *Carta*, p. 355.

<sup>5</sup> Corro, *Carta*, p. 339.

Christo instituyó, sus Apóstoles i nuestros antepasados, por espacio de mil años zelebraron.”<sup>1</sup>

Lamenta que el Papa tiene a él y los suyos por “soberbios, contenziosos i arrogantes, que queremos saber mas que toda la Iglesia: acúsanos de inobedientes á los Majistrados, revolvedores de Repúblicas, provinziias i Reinos: acúsanos de Zismáticos i de Herejes (...).”<sup>2</sup> En su *Tabla de la doctrina antigua y de la nueva*, el autor muestra por qué los reformados son súbditos más leales que los católico-romanos: Refiriéndose a las epístolas de San Pablo y de San Pedro (Rom 13,1 y Pedro 2, 13) afirma: “La dotrina antigua de Dios [i.e. la reformada] enseña, que toda ánima debe ser sujeta á las potestades superiores, que son los majistrados”<sup>3</sup>. Le contrapone la creencia romana:

“La dotrina nueva de los hombres enseña, que los eclesiásticos no son sujetos al brazo seglar, ó majistrado politico: sino que todos han de ser sujetos al Papa, el cual se compara á si mismo al Sol i á el Emperador á la Luna: i por tanto, los Emperadores i Reyes en señal de sujezion i obediencia le besan los pies.”<sup>4</sup>

Con respecto a la obediencia hacia las autoridades Casiodoro de Reina no tiene un punto de vista claro. La sujeción a los magistrados es un deber cristiano: si bien sean malos, han sido ordenados por Dios, aunque solo el magistrado fiel es cabeza de la Iglesia<sup>5</sup>.

Montes alega al monarca como garante de legalidad y bienestar: es él “a quien por encima de todo interesa administrar justicia”. Hemos visto que en el *Prefacio* manifiesta la lealtad del pueblo a pesar del deseo de sacudir el yugo de la Inquisición<sup>6</sup>.

En resumen, los autores protestantes se afanan en afirmar su lealtad como súbditos. Ahora veremos cómo, sobre este fondo de indudable fidelidad hacia el monarca, expresan sus críticas hacia él o incluso le responsabilizan directamente por las actividades inquisitoriales.

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado de la Misa*, p. 539.

<sup>2</sup> Valera, *Tratado de la Misa*, p. 544.

<sup>3</sup> Valera, *Tabla de la doctrina*, p. 607. Defiende lo mismo en el *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, p. 30.

<sup>4</sup> Valera, *Tabla de la doctrina*, p. 607.

<sup>5</sup> Reina, *Confesión*, pp. 27 s.

<sup>6</sup> Montes, *Artes*, pp.190; 202.

## V. LA IDENTIFICACIÓN DEL ANTICRISTO: EL PAPA O EL MONARCA

Como sabemos, la monarquía hispana era la principal responsable de las actividades inquisitoriales:

“Desde el punto de vista canónico, dado que la Inquisición era un tribunal eclesiástico, su cabeza suprema era el papa. En teoría esto era admitido por las autoridades españolas, pero en la práctica la jurisdicción papal quedaba absolutamente excluida. De igual forma, el papado consiguió mantener el principio de su jurisdicción sobre las apelaciones, pero no pudo aplicarlo. La consecuencia práctica de este hecho es que resultó imposible apelar ante Roma cualquier caso de la Inquisición española, y en este sentido España constituyó un ejemplo incluso para los países protestantes.

En los asuntos de herejía la Inquisición tenía jurisdicción sobre toda la población secular y sobre todo el clero -pero no sobre los obispos-, quedando excluidos todos los demás tribunales. Sus sentencias eran inapelables, incluso ante el papa, que en tres siglos de existencia del tribunal español solo consiguió intervenir en tres juicios.

(...) en más de una ocasión se utilizó su autoridad de forma abusiva para propósitos políticos. Desde luego, ese doble carácter de la Inquisición española, resultado de la estrecha alianza de la Iglesia y el Estado en España, era uno de sus rasgos más peculiares: combinaba la autoridad espiritual de la Iglesia con el poder temporal de la corona.”<sup>1</sup>

En el contexto de la obediencia a las autoridades, la mayoría de los autores presentan como culpables de las deficiencias religiosas y de las persecuciones injustificadas al Pontífice y a la Iglesia romana o, a lo sumo, a los asesores inadecuados del monarca. Esta moderación hacia el emperador o el rey puede ser una táctica para ganarse sus simpatías o no perderlas. Todos los autores afirman la legitimación del príncipe para poner en orden los asuntos tanto temporales como religiosos; el monarca, con esta superioridad sobre la Iglesia, es el que debe mejorar la situación.

Alfonso de Valdés, en el *Diálogo de Lactancio y un Arcediano*, advierte que “el buen príncipe, sin tener respecto á su interese particular, será obligado á procurar solamente el bien del pueblo, pues fué instituido por su causa.” Si el emperador, “mui de veras, buen cristiano” en palabras de Lactancio, reforma la Iglesia, obtiene mucha fama. Arcediano: “I dezirse ha, hasta el fin del mundo, que Jesu Christo formó la Iglesia, i el Emperador Carlo Quinto la restauró.” El caballero y el clérigo de este *Diálogo* hablan en una iglesia para no correr el peligro de ser escuchados. El Arcediano justifica esta

---

<sup>1</sup> Lynch, *Monarquía e Imperio*, p. 84.

precaución: “los Prínzipes son Prínzipes: i no querría hombre ponerse en peligro, pudiéndolo escusar.”<sup>1</sup> No olvidemos que la conversación se desarrolla en Valladolid, una de las sedes del Santo Oficio; por lo tanto es muy revelador el relacionar directamente a los soberanos con la Inquisición.

A pesar de todas las manifestaciones de lealtad, el aviso que da el alma del buen rey, en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, se puede interpretar como una amenaza contra el emperador: “Cata, que hai pacto entre el Prínzipe i el pueblo: que si tu no hazes lo que debes con tus súbditos; tan poco son ellos obligados, á hazer lo que deben contigo.”<sup>2</sup>

Enzinas, en la *Historia de la muerte de Juan Díaz*, parece defender al emperador contra los romanistas que le presentan como responsable de las negociaciones fracasadas en Ratisbona: “luego (pues tál es su descaro), hazen autór al clementísimo Emperador.” Afirma que la Inquisición dispuso el asesinato de Díaz, no obstante sin dejar de mencionar el cargo de uno de los principales instigadores, Pedro de Soto: era confesor del emperador. Por otro lado arremete contra los adversarios del Concilio quienes, para que no se celebre, fingen reservas por parte del emperador. Reflexionando sobre las responsabilidades en el caso del crimen, afirma que “Todas cuales cosas, tenemos que agradecerlas al Papa, con sus Cardenales, que instruyeron toda esta cáusa, con la mira de defender la vida de sus verdugos.” Sin embargo, este argumento queda debilitado si justo antes menciona una carta del emperador que demuestra los encubrimientos manifiestos por parte de la Corona y habla de las protestas dirigidas a él que nunca se contestaron<sup>3</sup>.

En las *Memorias*, el emperador se salva aún menos de su responsabilidad en la actividad inquisitorial. A primera vista en muchas ocasiones parece exculparle. Concede que el emperador no estuviera enterado de las crueldades del gobernador general de Bruselas hacia los protestantes; en otro lugar de la obra responsabiliza más a los malos consejeros que al propio emperador del rechazo de su traducción del Nuevo Testamento. Admite que el soberano no prohibía las traducciones bíblicas a la lengua vernácula y

---

<sup>1</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Lactancio*, pp. 367; 478 s.; 334.

<sup>2</sup> A. de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, p. 230.

<sup>3</sup> Enzinas, *Historia de la muerte de Juan Díaz*, pp. 58; 160 ss.; 165; 93 s.

presenta al “mejor de los Emperadores” como víctima de las intrigas de Soto, que llegó a amenazar al emperador de no darle la absolución si no actuara contra la herejía. Enzinas muestra cierta clemencia condescendiente hacia los posibles errores que pudiera haber cometido el emperador, que de joven había estado en manos de consejeros que odiaban a los luteranos. Afirma la supuesta comprensión hacia el emperador por parte de los reformados: Dios perdona cierta obstinación si se ha producido por “ignorancia i simplicidad, i para esto muchas vezes les dá tiempo i lugar, el cual nos holgamos mucho que vuestra Majestad haya alcanzado agora”. En las largas explicaciones acerca de la Inquisición Enzinas da la impresión que ésta tiene poder sobre el rey. Hasta encuentra una forma muy aduladora para convencer a la Monarquía de la doctrina reformada que afirma la gracia dada gratuitamente por Dios: relata cómo una mujer interrogada compara la gracia directa de Dios con la que otorga el emperador, que no precisa de la mediación de su secretario Granvela<sup>1</sup>.

Su “sacra Majestad”<sup>2</sup> es “constituido de Dios por Presidente i lugarteniente suyo”, mientras que el poder del Papa, que no es santo, es usurpado: no tiene poder seglar y el emperador no le está obligado por su juramento y aún menos cuando el Papa defiende “una doctrina impía”. Enzinas lo deduce minuciosamente de la historia eclesiástica, empleando un tono muy irónico. Los Pontífices se deben limitar a propagar el Evangelio y tienen que reconocer al emperador como magistrado ordenado por Dios. Les conviene poseer menos poder y riqueza. Si el Papa puede decidir en cosas temporales, el emperador también lo puede en cosas eclesiásticas. Es él quien tiene que “poner remedio en las cosas de la Relijion, sin tener respecto a personas”. La obra termina recomendando la guerra imperial contra el Pontífice. El autor arremete contra la crueldad de la Inquisición, única en la historia, y la ignorancia de sus “hombres indoctos”; el emperador debe usar toda su autoridad para frenar los excesos<sup>3</sup>. Aparentemente, Enzinas desvincula la Inquisición totalmente del emperador e incluso finge que frente al monarca le sean necesarias unas aclaraciones como ésta:

---

<sup>1</sup> Enzinas, *Memorias*, pp. 99 y 125 s.; 160 s.; 130 s.; 239; 242 s.; 58; 181; 262 ss.; 71 ss.

<sup>2</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, *passim*.

<sup>3</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 72 s.; 112; 90 ss.; 159 ss.; 171; 193.

“En España, que es el patrimonio i reino de vuestra majestad anda mui fuerte i furiosa sobre manera la que llaman Inquisizion, i de tal manera rezia i cruel, que no se puede por causa suya, hablar palabra ninguna que sea pura, por la verdad (...).”<sup>1</sup>

Carlos V tiene que frenar la furia inquisitorial. Poniéndole en una línea con Ciro, Alejandro Magno, César, Constantino, Carlomagno, Otón el Grande e incluso con Jesucristo, afirma que para el bien del pueblo Dios suele “levantar en sus ziertos tiempos algunos ilustres Prínzipes cuando está zerca alguna notable mudanza”<sup>2</sup>. Pero no nos dejemos engañar. Enzinas señala abiertamente que en última consecuencia la legislación imperial está en el origen de las crueles persecuciones:

“Y es que hay cierta ley del Emperador que manda que en manera alguna se perdone al que haya sido luterano o ahora lo sea, aunque abjure de todas las opiniones luteranas. Pero, para que la ley no parezca demasiado severa, añade una apostilla de esta suerte: «Si el reo, renunciando a su herejía, abjuraré de sus opiniones luteranas decidimos que no sea castigado con la hoguera, castigo propio de los que mantienen obstinadamente sus herejías, sino con la espada, a fin de que se vea que se actúa sobre él más suavemente»”<sup>3</sup>

Poco después habla con aún más claridad de la responsabilidad del emperador:

“(…) pues si en España [el Emperador] resolvió tomar medidas tan acertadas que en todo ese país, con ser tan grande, no se halla la más pequeña huella de luteranismo y, por supuesto, si ocurre en algún momento que aparece alguna señal de esa nueva doctrina (¡al Evangelio de Cristo llaman nuevo!), sus promotores son eliminados antes de que nadie se percate, de manera que los brotes de esta religión más presto los ves marchitos que retoñados, con cuánto mayor esmero habría de procurar que su patria, en la que él mismo había nacido y se había criado, se mantuviera incontaminada, a fin de preservar íntegra y pura la autoridad de la Iglesia, la reputación de sus doctores y esa religión que como de mano en mano había llegado hasta él desde príncipes antepasados suyos, de feliz memoria, y desde los pontífices de antaño.”<sup>4</sup>

Según el autor, también los altos cargos de la Iglesia católico-romana consideran al emperador como último responsable en materias de confesión: sostiene que los Papas han pedido al emperador que se haga la guerra contra “esta doctrina, que es la que destruye la tiranía Romana”<sup>5</sup>. Y el ya citado noble español de visita en Flandes pone el siguiente consejo en boca de Gaspar de Ávalos, arzobispo de Compostela (1540-45) y al parecer el primero a oponerse a la traducción del Nuevo Testamento de Enzinas:

---

<sup>1</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 72 s.

<sup>2</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, pp. 176 ss.

<sup>3</sup> Enzinas, *Memorias*, p. 108.

<sup>4</sup> Enzinas, *Memorias*, pp. 120 s.

<sup>5</sup> Enzinas, *Información al Emperador*, p. 171.

“No hay que abrigar la menor esperanza de que la Alta Alemania vuelva nunca al seno de la Iglesia Católica, a la que ellos llaman tiranía del Romano Pontífice. Pero respecto a la Baja Alemania, si el Emperador mandara cortar seis mil cabezas o consumiese en la hoguera otros tantos cuerpos hasta reducirlos a cenizas, habría algunas esperanzas de que los demás se convirtieran por miedo.”<sup>1</sup>

En su *Información a los Príncipes y Estados*, como también en los dos escritos de Pérez que van dirigidos a Felipe II, es muy relevador el hecho de que todas las críticas hacia el Papa y la Iglesia vayan dirigidas no al Pontífice, al que aparentemente presenta como causante de las persecuciones, sino al emperador, que de esta manera se muestra el verdadero responsable. Con todo, esta otra *Información* es menos elocuente acerca de las verdaderas responsabilidades respecto a la Inquisición. Enzinas hábilmente concluye que la situación religiosa de su tiempo significa el cumplimiento de los vaticinios bíblicos; dice que si hay profecías que vaticinan tiempos de gran confusión en la Iglesia, nos podemos consolar con ellos porque están en el plano de Dios. Y claro que existen estas profecías: “este estado presente (...) está allí [i.e. en la Escritura] muy bien descrita al pie de la letra.” En Daniel se anuncia la venida del Papa con su poder usurpado y con su idolatría, “una gran destruizion de la Relijion, i de la verdadera doctrina”. Pero Dios mandó el remedio en forma de un hombre humilde; Enzinas se refiere a Lutero, en un paralelo casi palpable con la venida del salvador Jesucristo. Es el Papa el que corrompió la religión cristiana. “Él fue, digo, el Papa, el que oprimió i destruyó la verdadera doctrina del Evanjelio, la cual agora despues que há recobrado fuerzas i há tornado a resplandezer otra vez, hé aquí el mundo se hunde con alborotos i se abrasa con odios i malas voluntades”; ha “quitado toda la verdadera Relijion i destruido la verdadera doctrina”. Habla de los inquisidores como espías del Papa. Dirigiéndose directamente a los príncipes alemanes, les amonesta que, siendo el Papa y los suyos enemigos de Alemania, ¿cómo pueden apoyarle, por más que los consideran peores que a los Turcos? Muchos aliados del Papa lo son solo por el propio provecho. Una vez más Enzinas afirma que los príncipes deben ser fieles al emperador<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Enzinas, *Memorias*, pp. 252 ss. y 258.

<sup>2</sup> Enzinas, *Información a los Príncipes*, pp. 212 ss.; 223; 255 s.; 261; 226; 273 y 298; 303 s.; 319 s.

Juan Pérez de Pineda, en la *Carta enviada a Felipe II*, advierte que si el Papa se arroga el derecho de absolver de juramentos, así también podría liberar a los vasallos de sus obligaciones hacia el rey. Es la hábil advertencia sobre una posible amenaza papal que sirve a Pérez para conquistar al rey para sus fines. Hasta el Duque de Alba criticó el egoísmo del Papa y lamenta que ya ha corrompido gran parte del mundo. El duque, “príncipe intejerrimo (...), movido con zelo del bien público de la Cristiandad” y “zelo (...) verdaderamente Sancto”, con su “bondad i prudencia” intentó conseguir la transigencia del Papa<sup>1</sup>. Pérez se incluye entre los españoles engañados por el Papa:

“nos ha engañado tanto tiempo libremente (...), nos hemos dejado engañar dél (...). Hemos dejado de adorar a Dios (...) por adorar al Papa. Finalmente, hemos dejado a Dios, por los ídolos, i las invenciones humanas. De suerte, que la menor culpa es del Papa; i la mayor, es la nuestra.”<sup>2</sup>

De esta manera crea un denominador común para los protestantes, sus compatriotas y el monarca. Más tarde afirma que

“A V. Majestad perteneze poner remedio, tál cual conviene, a estos males [i.e. las deficiencias y abusos de la Iglesia católico-romana]; paraqué se aplaque la ira Divina, i cesen tantas plagas: pues, le tiene Dios, puesto en la mano el cuchillo, para ejecutar justicia, i servir con él, a su gloria. Y, pues lo ha hecho, ojos, i cabeza de sus Reinos; siendo Dios el autor i conservador de la potestad que V. M. tiene, i usando della, para el fin que se la tiene dada; no hai que temer las potestades contrarias, porque, por esta via, será Dios de nuestra parte (...).”<sup>3</sup>

Felipe II, “como Rei solícito de la utilidad y provecho de sus Reinos; puede, i debe, en la presente necesidad, usar de dos remedios (...) contra el Papa”: prohibir todos los pagos a Roma (como lo han hecho Felipe el Hermoso y Enrique II de Francia), y “sirviendo a Dios y a Cristo de esta manera: permitir la predicación del Evangelio puro i reconocer a Cristo como único redentor”. Este es el deber del monarca dado que Dios le ha dado el poder. “El Papa no es el Rei de España, aunque lo pretende (...), sino, V. M. que es el solo Rei en ella; mande como Rei, según Dios, contra ellos [i.e. el Papa y los inquisidores].”<sup>4</sup> Como verdaderos cristianos, el pueblo obediente y el buen soberano

---

<sup>1</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 45 s.; 79 ss.

<sup>2</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 121 s.

<sup>3</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, p. 145.

<sup>4</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 149 ss.

cumplen así los mandatos de Dios. La *Carta enviada al príncipe Felipe*, como la *Imagen del Anticristo*, destacan por un tono fuertemente polémico e irónico contra Roma: era el momento más agudo del conflicto entre el monarca y el Papa Paulo IV, y Pérez esperaba granjearse las simpatías del rey<sup>1</sup>. Califica al Papa como intrínsecamente malo y corrompido. Denuncia los excesos de la Iglesia romana y las usurpaciones de poder del Papa, “mui pernicioso a la Cristiandad, i particularmente a los Españoles”<sup>2</sup>, quien puede “engañar a España” reivindicando los bienes de la Iglesia<sup>3</sup>.

Al igual que en la *Imagen del Anticristo*, también en la *Carta* figura la antítesis entre Cristo y los suyos por un lado y el demonio y la Santa Sede por otro, con la diferencia de que aquí se identifica abiertamente con el Papa<sup>4</sup>. Pérez critica la ceguera de los súbditos hispanos en su devoción al Papa, quien a su vez les tiene gran odio. Es la obra más polémica e irónica del autor. Para él, los “Visopapas, que son los Inquisidores” para defender las “falsas doctrinas” e “impiedades” del Papa”, los “lugares-tenientes [sic] del papa”, “voluntario instrumento” del Pontífice. Los inquisidores defienden sus actuaciones, pero ignoran la Biblia. Enzinas afirma que el Papa tiene mucha influencia en territorios hispanos, que, según el mismo Pontífice, “tiene sus dos pies dentro de España” y continúa: “i aun podria dezir tambien, con verdad; que tiene sus cuatro pies dentro délla”. En este pasaje el editor interpreta los dos pies adicionales como los de Felipe II, fiel adepto al Papa. Más probable me parece que se trata de otra comparación más con la bestia del Apocalipsis. La Inquisición se presenta como instrumento del Papa, “como entre superior i inferior”<sup>5</sup>; al parecer el autor no reconoce su función política en manos de la Monarquía.

La idea básica de *La Imagen del Anticristo* de Pérez la constituye la antinomia entre la Cristiandad, con su cabeza Jesucristo, y los adversarios de Cristo, dirigidos por el

---

<sup>1</sup> Cf. Bataillon, *Erasmus y España*, p. 705.

<sup>2</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, p. 92.

<sup>3</sup> Enzinas, *Información a los Príncipes*, pp. 48 s.

<sup>4</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 35 s. Valera, en el anexo al *Tratado del Papa*, titulado *Tabla, en la cual mui clara y suczintamente se declara, quién sea el Antichristo*, también deja claro que se trata del Papa.

<sup>5</sup> Pérez, *Carta enviada a Felipe II*, pp. 63 s., 94 ss. y 115 ss.; 96 y 114; 105, 108, 156 y 167; 111.

Papa como lugarteniente de Satanás. En toda la obra, como también ocurre en la *Epístola consolatoria*, no se menciona ni una vez explícitamente que el *Anticristo* equivalga al Papa. Las descripciones de la antítesis Cristo - Anticristo no dejan, sin embargo, lugar a dudas: según la Biblia el Anticristo, con silla en Roma, estará en la cabeza de la Iglesia y vive en gran pompa<sup>1</sup>.

También en la *Suplicación a Don Felipe II* denuncia la crueldad de la Inquisición, sin mencionar a un responsable superior, lo que puede ser, evidentemente, una táctica deliberada, dado que se trata de una carta al rey. Invirtiendo la verdadera situación autoritaria, sostiene incluso que la Inquisición tiene poder sobre el rey. Papas y cardenales son autores “de todas las calamidades i perturbaciones con que el mundo está el día de hoy trabajado”<sup>2</sup>. En el siguiente pasaje sobre Lutero, Pérez nos deja en la incertidumbre sobre quién es el culpable de las persecuciones:

“Fue este santo varón [i.e. Lutero] una trompeta de Dios, que ha sonado por el mundo, contra cuya doctrina ha hecho i haze Satanás todo lo que puede por medio de los que tiene ziegos i cautivos, forjando diversos jéneros de mentiras, i diziendo contra ella muchos falsos testimonios. Pero quanto mas haze, i quanto de mayores crueldades i cautelas usa, tanto va mas de caída. Porque la guerra que ha emprendido, por ser contra los llamados por el Evanjelio, es contra el Señor que los llama. De aquí es, que por la via que piensa destruir los, los multiplica Dios.”<sup>3</sup>

Sin embargo se impone la pregunta: Si un autor dirige peticiones a un monarca, ¿no es evidente para él quién es responsable y quién puede remediar las cosas? Si no es así, nos preguntamos una vez más: ¿Por qué no dirige a los responsables eclesiásticos, o al mismo Papa, sus reclamaciones? Pérez afirma que los príncipes son un “beneficio divino” y tienen que “procurar cómo sea Dios bien servido, i tener un singular cuidado i zelo de las cosas de su sancta relijion”. Los protestantes son fieles vasallos de los gobernantes<sup>4</sup>. El autor da incluso un paso más en su argumentación: los protestantes no son “sediziosos i alborotadores, ni rebeldes a los Majistrados”<sup>5</sup>, sino discípulos de Cristo y leales vasallos;

---

<sup>1</sup> Pérez, *Imagen del Anticristo*, pp. 5 s.; 17 s.

<sup>2</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, pp. 29 ss.; 36; 169.

<sup>3</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, p. 16.

<sup>4</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, pp. 1; 4 s.; 17 y 35.

<sup>5</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, p. 17. Como Enzinas, alude a la carta de Carlos V a su hija; cf. nota 466. También lo hace el mismo autor en el *Breve tratado de doctrina*, pp. 10 s., y Valera, *Tratado del*

¡persiguiendo a estos fieles súbditos del monarca, la Inquisición perjudica al mismo rey! Pérez advierte al monarca del peligro subyacente: los que se levantan contra Dios fácilmente podrán hacerlo contra el soberano. El rey ha recibido su autoridad de Dios y por esto está obligado a impedir la guerra que los inquisidores hacen a Jesús y a sus fieles. Los inquisidores le privan de leales consejeros y propagadores de Evangelio, de “fieles i leales vasallos”. Así las cosas, el monarca debe defender a los protestantes por su propio bien. La *Suplicación* presenta al rey como la única verdadera autoridad contra el Papa y la Inquisición<sup>1</sup>.

Pérez se muestra impreciso también en el *Breve tratado de doctrina*. Habla sin muchas precisiones de “nuestros adversarios”, de “los verdugos i oficiales de los Obispos”, pero afirma que las autoridades tienen su potestad de Dios y hay que obedecerles. El que les contradice, contradice al mismo Dios<sup>2</sup>. En el *Breve sumario de indulgencias* Pérez parece arremeter, imitando polémicamente el lenguaje de una indulgencia católica, contra el Papa y todo su aparato eclesiástico, incluidos los inquisidores. Solo en la *Epístola consolatoria* Pérez llega a desvincular la Inquisición de la persona del Papa. Terminadas las alabanzas, el rey es presentado de manera inequívoca como responsable de las persecuciones:

“Veen a los reyes y principes, que auian de ser defensores de la causa de Dios porque padecen, leuantados contra ellos, como contra los mayores enemigos que puedê tener en sus reynos.”<sup>3</sup>

Considera la Inquisición, cuyos abusos denuncia, como una institución poco relacionada con el Pontífice, presentándola bajo la responsabilidad del monarca, si bien sin concluir de forma explícita y contundente el vínculo estrecho entre rey e Inquisición. Tal vez ya nos dé un ligero indicio muy al principio de la obra cuando evoca el reino de Dios y la destrucción de los reinos mundanos: “Y acertaremos mejor a santificar el nombre del

---

*Papa*, p. 21. Corro, *Carta*, p. 101, también rechaza el reproche de haber cometido un crimen de lesa majestad.

<sup>1</sup> Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, pp.33 ss.; 157.

<sup>2</sup> Pérez, *Breve tratado de doctrina*, pp. 11; 209; 274.

<sup>3</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, p. 107.

Señor, y a demandarle con mas feruiente desseo que venga ya su reino, paraque sea totalmēte destruydo el de sus enemigos (...).”<sup>1</sup>

Antonio del Corro, en su *Carta enviada al rey de las Españas*, aparecida en el mismo año que las *Artes*, destaca que el monarca no solo tiene el derecho de intervenir en asuntos religiosos y restaurar la Iglesia, sino que está obligado a hacerlo por el bien de la Cristiandad y porque las Escrituras se lo mandan. En el capítulo *Obligación de los reyes y magistrados*, después de recriminar las crueldades cometidas contra los reformados, sigue:

“Sin embargo, los jueces que dan semejantes sentencias, hacen creer á su real Majestad, que no es la vocacion de los reyes y príncipes, de mezclarse en el hecho de la religion para conocerlo ni juzgar, siendo sin embargo así, Señor, que la palabra de Dios nos demuestra todo lo contrario, dando el encargo á los reyes, príncipes y magistrados de gobernar la Iglesia cristiana (...).”<sup>2</sup>

La actitud de Corro es ambivalente. La *Carta* presenta al rey como tenido en ignorancia por sus consejeros y por la Iglesia:

“A este propósito el dicho inquisidor me refirió varias crueldades ejecutadas por el Santo Oficio de la Inquisición con motivo de aquellos que están entre sus manos, que haria buena falta que vuestra Majestad oyese, á fin de que supiese, Señor, que no es oro todo lo que reluce, y que la majestad y pompa exterior del oficio de la Inquisicion (que llaman Santa), no tiene en sí nada menos que santidad.”

“Si el papa y sus sectarios defienden una buena y justa causa, ¿porqué estarán pesarosos de que los reyes y los príncipes sean testigos de su justicia?”<sup>3</sup>

El Papa y la Inquisición son presentados como los culpables de las calamidades religiosas: “la tiranía del Papa y de la Inquisición”, “la Iglesia papal”, y los “doctores” y “esos teólogos”. El monarca es inducido por la Iglesia católico-romana a perseguir a los protestantes; en vez de actuar como Salomón y restituir al niño a la buena madre, a la verdadera Iglesia, revuelve el orden jurídico, permitiendo que los acusados (la Iglesia romana recriminada por sus falsas creencias) juzguen y castiguen a los acusadores (los

---

<sup>1</sup> Pérez, *Epístola consolatoria*, pp. 164 ss; 7.

<sup>2</sup> Corro, *Carta*, p. 19; en el mismo sentido pp. 275 ss. y 306 s.

<sup>3</sup> Corro, *Carta*, pp. 34 s.

protestantes). Pese a su noble linaje y sus cualidades morales, se comporta, en este aspecto, peor que los reyes paganos<sup>1</sup>.

Los que critican los abusos son perseguidos cruelmente,

“y lo que es peor, toda esta comedia se representa, Señor, en nombre de vuestra Majestad, diciendo que vos sois el que ordenais encarcelar, matar y quemar á los que conocen tales abusos y desean gozar de la libertad que la doctrina del santo evangelio de Jesucristo nos promete y nos presenta. (...) Por lo menos, Señor, vuestra majestad debiera oír primero la verdad y la justicia de esta causa, antes de dar el poder á jueces inicuos (...).”<sup>2</sup>

De manera muy hábil, Corro parece aquí poner en boca ajena su propio conocimiento. Por otro lado, deja claro que el soberano no tiene derecho al poder sobre las conciencias:

“Tambien soy de opinion, Señor, que los reyes y los magistrados tienen su poder reducido y limitado sin que pueda llegar hasta la conciencia del hombre, segun lo que dice Jesucristo soberano y doctor celestial; que demos á César lo que es del César y á Dios lo que es de Dios.”<sup>3</sup>

Corro bien sabe que en realidad en esta época la Inquisición española se ha emancipado desde hacía tiempo de la autoridad papal y lleva una vida independiente de Roma, siendo instrumento monárquico, como hemos visto anteriormente. El autor ve claramente las posibilidades de control mental por instrumentos eclesiásticos al servicio de la Monarquía. Sin embargo, en el siguiente pasaje finge incredulidad acerca de la responsabilidad del monarca:

“(…) esos perseguidores, satélites, espías, miembros y familiares de los inquisidores, empleaban tanta diligencia en perseguirme por vuestro mandato (decían ellos, lo que no puedo creer) como si yo hubiese sido antes de salir de España algun estafador, ó bandido, ó ladron, ó monedero falso, ó que hubiese cometido algun crimen de lesa majestad, no siéndolo en ninguna manera por la gracia de Dios.”<sup>4</sup>

A pesar de insistir en la responsabilidad del Papa y del clero, Corro también relaciona al monarca con la Inquisición:

---

<sup>1</sup> Corro, *Carta*, pp. 35; 84; *passim*; 228; 273 ss., 291 y 355.

<sup>2</sup> Corro, *Carta*, p. 84.

<sup>3</sup> Corro, *Carta*, p. 101.

<sup>4</sup> Corro, *Carta*, p. 101.

“Sin embargo, Señor, suplico muy humildemente á su Real Majestad, de no manchar sus manos con la sangre de los inocentes, y que esos enemigos de Dios y verdugos de Satanás no abusen más de su bondad y de su natural clemencia. (...) No queráis, Señor, que con justa razon se pueda decir que *en vuestro tribunal ó consejo*, las criaturas de Dios han sido condenadas contra toda ley divina y humana (...).”<sup>1</sup>

Lo que sigue es casi una amenaza: advierte sobre el triste final que han tenido todos los monarcas – el Faraón, Nabucodonosor, Herodes, Nerón, entre otros - que perseguían a la Iglesia<sup>2</sup>, que evidentemente es para Corro la Iglesia reformada. También en el siguiente pasaje deja claro quién es el responsable de las persecuciones:

“Yo le suplico muy humildemente, Señor, de considerar si este pleito, llevado y debatido entre vuestros leales súbditos de los Países Bajos, merece que seais el juez, ó bien si es razonable *que un príncipe tan benigno como vos, ordene que se mate, se asesine y se extermine* (sin ser oídos) á los que os suplican se sirva ser su juez en una causa de tanta importancia.”<sup>3</sup>

Más adelante manifiesta de nuevo la responsabilidad del rey y le advierte de que su postura puede debilitar el reino:

“¿no sería una cosa muy extraña que un rey viese venir delante de sus ojos á alguien que le quisiera cortar con su propia espada el brazo ó la pierna, y que él mismo en lugar de rechazarlo le diese su cuchilla para hacerlo? En verdad un caso semejante sería la admiración de las gentes. ¿Y qué es lo que haceis ahora, Señor, sino *dar la cuchilla de vuestra autoridad á los inquisidores* y perseguidores para cortar los miembros de vuestro propio cuerpo, á saber, vuestros súbditos y muy leales vasallos, y por este medio debilitar y disminuir las fuerzas del cuerpo de vuestro pueblo? Esto es lo que vemos por la experiencia en los reinos de nuestros vecinos, los cuales por medio de semejantes modos de proceder están ten debilitados, que les ha sido ahora forzoso sufrir las mismas pérdidas por mar y por tierra y hacer con sus enemigos confederaciones desventajosas.”<sup>4</sup>

Valera, en el *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, habla de “nuestros adversarios los papistas”<sup>5</sup>, lo que puede referirse a toda la Iglesia Católico-Romana como también al monarca como defensor de ella. Afirma que el reino de Mahoma y el del Papa empezaron al mismo tiempo, y sigue:

“El Papa comenzó como zorra, con astuzia i con engaño, so color de santidad. (...) Mahoma casi en el mismo tiempo comenzó como leon, con violencia. I ansi ambos han

---

<sup>1</sup> Corro, *Carta*, p. 86. El subrayado es nuestro.

<sup>2</sup> Corro, *Carta*, p. 86.

<sup>3</sup> Corro, *Carta*, p. 264. El subrayado es nuestro.

<sup>4</sup> Corro, *Carta*, p. 289. El subrayado es nuestro.

<sup>5</sup> Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, p. 94.

entretenido sus reinos i perseguido el de Cristo; Mahoma con su Alcorán, i el Papa, con sus Decretales.”<sup>1</sup>

Poco después implica al rey en el deseo de que Dios guarde a la iglesia

“contra la tiranía de las Decretales de Papa, del Talmud de los Judios, i del Alcorán de Mahoma. Orad por nuestra España, i prinzipalmente por el rei, i por todos aquellos que tienen el gobierno de la republica, que Dios les haga grazia de léer i meditar la sagrada Escritura, sin notizia de la cual es imposible (...) que ellos hagan su deber, ni que los subditos sean bien gobernados en verdadero temor de Dios: orad tambien por mi.”<sup>2</sup>

En el *Tratado de la Misa* Valera acusa con vehemencia al Papa de todas las persecuciones; entre muchas otras preguntas retóricas hace la siguiente: “¿Quién ha derramado tanta sangre de Mártires por espacio de 70 ó ochenta años acá?” Sigue la respuesta inmediatamente: “los que se llaman Iglesia de Jesu Christo: i prinzipalmente los Clérigos, Frailes, Obispos i summos Pontífizes: i lo mismo harán hasta el fin del mundo.” Los obispos y Pontífices son los falsos Cristos de los que habla San Mateo (cap. 24, v. 24)<sup>3</sup>. Pero concluye la obra con este aviso: “Vean, pues, los Prínzipes i majistrados, qué doctrina mantengan con su autoridad, para que por un zelo inconsiderado no persigan á Christo en sus miembros; como en tiempos pasados lo hizo Saulo (...).”<sup>4</sup> Aquí nombra de manera inequívoca a los soberanos como responsables de las persecuciones.

En el *Tratado del Papa*, el mismo autor niega, en un tono muy irónico, la autoridad del Papa: San Pedro nunca fue obispo de Roma<sup>5</sup> y Cristo concedió privilegios idénticos a todos los apóstoles. Cuenta detalladamente la creciente corrupción y usurpación de la Sede Romana e incluye el relato de las persecuciones de los protestantes castellanos<sup>6</sup> precisamente en un tratado sobre el Papa. Se dirige especialmente a los súbditos hispanos, en cuyos territorios la Inquisición depende de la Corona: “Leed esta historia, Españoles, i vereis quién sea el Papa, por quien soleis poner al tablero vuestra hacienda, honra i vida.” Al igual que Montes, destaca la importancia de que el rey debe

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, p. 127.

<sup>2</sup> Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, p. 136.

<sup>3</sup> Valera, *Tratado de la Misa*, pp. 379 s.

<sup>4</sup> Valera, *Tabla de la doctrina*, p. 609.

<sup>5</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 30 s.

<sup>6</sup> Sigue en gran parte a Montes, al que hace referencia en la p. 198.

informarse de los excesos inquisitoriales para remediarlos. En la *Epístola al cristiano lector* de la misma obra emplea varias veces la palabra *Majestad* para referirse a Dios. Debido a esta ambigüedad no sabemos a quién dirige este deseo: “Espero que su Majestad, cuya causa aquí mantenemos, sacará algún fruto deste mi trabajo. A él lo encargo.” Cita al padre Illescas que relata que los napolitanos no querían la Inquisición y que Paulo III declaró la herejía causa de la jurisdicción eclesiástica. También menciona a los muchos muertos que provocó el intento de introducir la Inquisición en los Países Bajos: “Veis aquí los provechos que la Inquisizion ha traido á España.”<sup>1</sup> Valera presenta al emperador como ignorante de los acontecimientos:

“Pluguiese á la Majestad divina, que ha entregado al Rei la espada, autoridad i mando, sobre todos cuantos viven en sus Reinos, séanse seglares (como los llaman), ó Eclesiásticos, de poner en el corazon del Rei, de quererse informar de los tuertos i agravios que la Inquisizion hace, i poner (como es su deber) remedio en ellos.”<sup>2</sup>

En cambio, el Papa es el causante de las persecuciones:

“¿A cuántos, i á cuántos ha hecho el Papa quemar i morir á cuchillo, por dezir i creer, Jesu Christo ser nuestro único i sumo Pontífize, Interzesor i Medianero, como lo llama el Apóstol? ¿Por creer que el cuerpo, que él ofrezio en el árbol de la Cruz, es el único i solo sacrificio con que la ira del Padre se aplaca? ¿Por creer, que por sola la fé, sin respeto ninguno por nuestras obras somos justificados? Cuánta sangre inozente ha tragado i derramado este lobo rabioso en nuestros tiempos (...).”

“¿cuántos lo han ya dejado [i.e. al Papa] de ochenta años á esta parte (...)? Ejemplos asaz manifiestos tenemos en Alemaña, Inglaterra, Escozia, Dinamarca i Suezia: tambien Franzia i Polonia están para dejar al Papa. Quien viviere, oirá un dia lo mismo de España.”<sup>3</sup>

Y antes de ofrecer una lista con las blasfemias del Papa, Valera afirma: “I guayas de aquel que no la creyere, condénalo á fuego por perro, hereje, Lutherano.”<sup>4</sup>

Todo esto nos podría llevar a la impresión de que Valera nos quiera presentar al Papa como el verdadero promotor de las persecuciones confesionales. Sin embargo, hay una frase clave en la *Epístola al cristiano lector* que introduce la obra: “I si el Papa

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 33 y 196 ss.; 75 (cf. también 81 y 116); 201 s.; s.n.; 198 ss.

<sup>2</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 201 s.

<sup>3</sup> Valera, *Tratado del Papa*, pp. 331 s.; 335.

<sup>4</sup> Valera, *Tratado del Papa*, p. 345.

cayese, luego al momento caería la Misa, i toda la demás idolatría, que el Papa se ha inventado. Esta es la causa por qué *nuestros contrarios* pelean tanto por entretener i mantener la autoridad del Papa.”<sup>1</sup> Aquí, *nuestros contrarios* se diferencian claramente del Papa, sin que se especifica en concreto quién es el responsable, pero si no es el Papa, debe ser el monarca.

La obra de Montes, las *Artes*, en un primer plano tiene tres propósitos: informar sobre las prácticas inhumanas e injustas del Santo Oficio, dar consejos prácticos a los protestantes en conflicto con la Inquisición y preservar del olvido los martirios protestantes. Pero las intenciones de Montes no terminan aquí. Llama la atención que el autor no menciona directamente a ninguna autoridad, ni al Papa ni a ningún gobernante temporal, como coordinador de las acciones inquisitoriales. Los inquisidores forman una entidad autónoma, incluso frente a la misma jerarquía eclesiástica. En el capítulo de los *Ejemplos* de las artes inquisitoriales, Montes, hablando de los abusos en los confesionarios, afirma que no vacilan en oponerse al mismo Papa y que suelen imponerse frente a éste:

“Cuenta la fama que el gremio de clérigos y el de los frailes limpió de común acuerdo las narices del Papa mediante una ingente cantidad de dinero para que, halagado con aquel buen olor, concediese a todo el orden de confesores una bula por la que en virtud de su piedad paternal se perdonasen por esta vez todos los errores de aquéllos y se diesen órdenes a los Inquisidores para que desistiesen del intento y se enterrasen las acusaciones dentro del silencio eterno y no saliesen más a conocimiento de los hombres. Pero esto no parece verosímil a los expertos en asuntos inquisitoriales. Pues creen que aunque el Papa concediese eso, sin embargo, el Santo Tribunal es de un poder tal, que, si se encarga de llevar a cabo alguna cosa seria, no suele desistir de su propósito ni aun oponiéndose la autoridad del mismo Papa. Y que lo habitualmente más usual es que se oponga él a la autoridad del Papa y se imponga frente a éste (...).”<sup>2</sup>

Los operantes suelen actuar al margen de un clero impotente e indiferente; la colaboración con el obispado es un mero formalismo, “una frívola ceremonia”, dado que a éste no le interesa seriamente el gobierno de las almas, ni la Inquisición admitiría su intromisión. En toda la obra, solo hay una alusión explícita a la conexión entre la Inquisición y la Iglesia: Montes habla, en tono irónico, de las severas penitencias “con las

---

<sup>1</sup> Valera, *Tratado del Papa*, s.n. El subrayado es nuestro.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 300.

que la madre Iglesia Romana muestra su piedad para con sus hijos a través de los señores Inquisidores”. La denominación “señores”, sin embargo, apunta a cierta autonomía frente a la Iglesia, por más que poco después el autor hable dos veces del “reino” de los inquisidores. En el resto de la obra, el autor se refiere a ellos en términos vagos como “ellos” o “los Padres”, en tono irónico de “los Padres de la fe”, “santos padres”, “los santísimos Padres” o “los famosos Padres”, “este tribunal”, o bien los circunscribe en un lenguaje acusador y hasta polémico: “fieros lobos”, “carniceros”, “caníbales”<sup>1</sup>. Aparentemente, Montes sostiene que la Inquisición tiene más poder que el mismo rey:

“Pero aquel que se preocupa por librarse del sambenito, aunque tenga el voto de confianza ante el mismo rey, por encima de todo necesita granjearse antes la benevolencia de los Inquisidores e incluso de los escribanos; de lo contrario, aun cuando se lo conceda el rey (...), todo empeño suele ser eludido por ellos al oponer astuta y malignamente obstáculos eficaces, incluso con esta sola frase, a saber, que conviene se informe mejor de aquel asunto al rey (y también al mismo Papa si ha sido éste el que ha concedido la absolución) (...)”<sup>2</sup>

Se produce así la sensación de que la Inquisición es un organismo todopoderoso y difícil de catalogar, que por su omnipotencia y arbitrariedad puede causar problemas no solo a herejes sino también a los mismos católico-romanos<sup>3</sup>, lo que aumenta considerablemente el público lector que debe sentirse afectado.

Pero no nos dejemos engañar. Hay indicios inequívocos de demuestran que Montes sabe muy bien a quién obedece la Inquisición: sirve como apoyo principal a la Monarquía Católica, que la usa para defender la base ideológica de su concepción del mundo, una monarquía cuyo fundamento y legitimidad es el catolicismo romano. Decía Felipe II, refiriéndose a la inquisición, que cuatro viejos clérigos mantenían sus dominios en paz<sup>4</sup>. Con Montes se intensifica la concienciación de esta función política de la Inquisición, al servicio de la *razón de Estado*<sup>5</sup>. En 1578, Francisco Peña, en su

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 208; 277; *passim*; 218, 222, 229 y 322; 216; 232; 293; 238; 257.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 289 s.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, pp. 220s. Ni se salvan los niños: cf. p. 260.

<sup>4</sup> Cit. en Lea, *La Inquisición española*, III, p. 649.

<sup>5</sup> El término *ragione di stato* se creó en 1523 por Francesco Guicciardini. Cf. Lutz, *Reforma y Contrarreforma*, p. 277. Acerca de la Inquisición española como instrumento de la monarquía, en contraste con la Inquisición italiana, y la ambigüedad de esta institución al servicio de dos señores, cf. Bethencourt, *La Inquisición en la época moderna*, *passim*.

comentario al *Manual* de Eymeric, afirmará que “el propósito principal del juicio y de la ejecución no es salvar el alma del acusado, sino alcanzar el bien público y dar temor a los otros”<sup>1</sup>. Anticipándose a Peña, Montes, de la misma manera, considera la Inquisición un instrumento de ingresos fiscales y sobre todo de terror estatal, presentando éste último aspecto de forma camuflada, valiéndose del personaje del diablo:

“¿Habrá alguien que no diga que todo esto se estableció, antes que para un aumento de la religión, para imponer al pueblo el yugo de una nueva servidumbre de la que resultasen también nuevas riquezas para el fisco?”

“(…) en verdad no es el celo por purificar la fe y extirpar las herejías el que empuja a los señores Inquisidores a estas carnicerías, como, por una parte, ellos mismos pregonan y, por otra, está de ello convencido el vulgo ignorante (...). Está ciertamente por medio el celo del fisco real y de sus propios bolsillos. Pero si bien se mira, la causa superior que los mueve (...) es la inspiración del mismo Satanás, homicida de los hijos de Dios, desde un principio padre de la mentira y de artes por el estilo.”<sup>2</sup>

Con todo, Montes mantiene en la mayor parte de la obra las apariencias frente a la persona del monarca. Finge la falta de información del soberano acerca de los abusos de los inquisidores: el secreto que la Inquisición impone sobre los presos sirve para ocultar ante el rey la arbitrariedad y crueldad de la Inquisición. Si supiera de ellas,

“proveería, sin duda, vuelta contra ellos mismos la Inquisición, no sólo a la seguridad del Estado y de sus súbditos, sino, sobre todo, a la misma justicia de la cual ha sido constituido por Dios legítimo defensor, (...) pero en caso de que el rey descuidase este deber de piedad y de justicia, la misma plebe los abandonaría [i.e. a los inquisidores], ciertamente, y arrojaría contra ellos el mismo fuego con que principalmente han sido hasta la fecha tan temibles.”<sup>3</sup>

La cita implica dos conceptos políticos: el soberano como defensor de la justicia, instituido por Dios, y la amenaza de una rebelión popular contra la Inquisición. A este peligro Montes ya alude en el *Prefacio*. Aquí sostiene que lo fundamental en el asunto de los abusos inquisitoriales es establecer la verdad. Ante la posibilidad – por él concedida - de que los herejes no dieran un testimonio fiable, el mismo rey tiene que imponer “ciertas reglas” a la Inquisición y, sin estorbos por parte de ésta, “establecer una seria e incorrupta inquisición contra la misma Inquisición” con informadores neutros y libre testimonio de

---

<sup>1</sup> Cit. en Bennassar, B. *et al.*, *Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona, 1981, pp. 94 s.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 195; 255 s.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, p. 283.

los presos, sin la prohibición de hablar que se suele imponer a los ex presos<sup>1</sup>. Sin embargo, poco después afirma la implicación del monarca en la instauración del Santo Oficio:

“En el establecimiento del nuevo invento no faltó con su ayuda Sixto IV, a la sazón Romano Pontífice. Y así, finalmente, por un lado, con la autoridad real y al mismo tiempo, por otro, con la pontificia se fortaleció de manera tal, que, a no combatirle su propio tamaño descomunal con el que resultó ya insoportable para el mundo, hubiese podido parecer eterno.”<sup>2</sup>

La Inquisición está “bajo la suma autoridad del orbe, es decir, la real y la pontificia”. En la descripción de los procedimientos inquisitoriales afirma que sin embargo el rey “es quien los eleva a aquel cargo” y quien concede a los presos pobres un dinero de sustento<sup>3</sup>.

En los *Elogios*, Montes menciona aún con más claridad que en los capítulos anteriores que detrás de la intransigencia inquisitorial está el deseo estatal de mantener unida la nación por el concepto de la *catolicidad*. Cuando habla de los espías que buscan a los herejes en toda Europa central, especifica:

“Los gastos para las asechanzas eran provistos con bastante abundancia por los mismos Inquisidores con partidas del fisco real en virtud de la munificencia real y de su celo inquisitorial; y con tan gran derroche, tanto de tentativas como de gastos (...) se organizaba la búsqueda de diez pulgas o de otros tantos perros muertos.”<sup>4</sup>

Aquí responsabiliza inequívocamente a la Corona de las actividades inquisitoriales y advierte al mismo tiempo sobre el enorme cargo de gastos que causan al erario real y, por tanto, al conjunto de ciudadanos<sup>5</sup>.

Por su gran importancia para la Corona, la Inquisición se impone incluso sobre los magistrados. Montes denuncia como mero formalismo la petición de misericordia que se hace frente a las autoridades, cuando un condenado a muerte es relegado al brazo secular para ejecución del castigo: son palabras vacías, dado que la Inquisición nunca admitiría

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 190 s.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, pp. 193 s.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, pp. 195 s.; 283; 259.

<sup>4</sup> Montes, *Artes*, p. 318. Cf. Kinder, “Un documento interesante”, *passim*.

<sup>5</sup> Corro, en la *Carta*, p. 100, hace el mismo aviso.

que los tribunales seculares cambiaran las sentencias una vez pronunciadas por ella<sup>1</sup>. Montes señala la importancia de informarse bien sobre los verdaderos objetivos que mueven a la Inquisición. Cuando anima a los que prestaron juramento a la Inquisición a retractarse, dado que un juramento impío nunca obliga, recomienda

“que investiguen muy diligentemente qué causa defienden los Inquisidores, para que vean por fin si bajo los auspicios de los Inquisidores toman las armas en pro de Cristo o en contra de Cristo.”<sup>2</sup>

De ahí la importancia de informar a un amplio público y la necesidad de que “vuelvan en sí no solo los que sufren aquellas censuras [i.e. las penitencias], sino también el orbe entero, y los [i.e. los inquisidores] pongan en el sitio que en definitiva merecen”. Se debe “exterminar radicalmente, como merece, de todo el orbe, semejante portento tanto de iniquidad como de impiedad”<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Montes, *Artes*, pp. 279 ss.

<sup>2</sup> Montes, *Artes*, p. 279.

<sup>3</sup> Montes, *Artes*, pp. 277 s.

## CONCLUSIÓN

El análisis de los textos nos ha permitido obtener nuevos entendimientos en los campos político, social, literario y léxico. Los tratados teológicos, muy estructurados, se limitan solo en parte a un contenido meramente doctrinal; gran número de estos ensayos tiene también implicaciones sociales y políticas. Muchos textos toman una forma dialéctica. Contrastan opiniones en los campos político y teológico, bien poniendo en boca ajena - tanto de paganos como de ortodoxos - sus convicciones, bien enfrentando directamente los puntos antitéticos, sin los intermediarios de una conversación ficticia.

Muchos textos se dirigen de forma inmediata a soberanos y se presentan con frecuencia como consejos, en la tradición de los espejos de príncipes. Con la elección de estos destinatarios los autores demuestran, como mínimo, que los soberanos tienen el poder de cambiar muchas cosas. Incluso hay destinatarios ficticios, como en el *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería* y en el *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos*, ambos de Valera. También el título de una obra puede evocar a otra clientela que la auténtica, como en el caso del *Breve sumario de indulgencias* de Pérez.

El elogio de los mártires, sea como género autónomo - el martirologio -, sea como componente de otra forma literaria, es un medio importante de la propaganda reformada en su lucha por la legitimidad. Montes se limita a los casos de aquellos mártires que antes de morir habían sido difamados de haber abjurado; estos casos aumentan aún más la infamia de la Inquisición.

Mientras que las obras anteriores con temas similares siempre apuntaban a un público lector que estaba, de una forma u otra, directamente relacionado con la Inquisición, fuese el monarca, obligado a remediar las calamidades, fuesen los neófitos necesitados de catequización o los católicos que pudieran convertirse, las *Artes* se dirigen en primer lugar a un amplio público europeo, no forzosamente protestante, que está todavía en gran parte ajeno a los hechos. Es obvio que las obras escritas en latín apuntan,

en general, a un público no limitado a una nación determinada, mientras que las redactadas en español son destinadas principalmente a un lectorado hispano. Cuando Montes se dirige a lectores hispanos, está pensando más bien en los exiliados que podrían tener conflictos con la Inquisición en otros territorios. Su intención de alcanzar también a lectores no protestantes se dificulta ciertamente por el tono polémico que aplica no solamente al relato de los abusos inquisitoriales sino también a ceremonias y creencias católico-romanas. Es consciente de que su escrito apenas será accesible a los reformados peninsulares. Los autores protestantes, si quieren alcanzar lectores en territorios hispanos, dedican sus obras a personas destacadas de innegable ortodoxia católico-romana - altos cargos de la Iglesia o soberanos – o incluyen en sus obras textos *álibi*, es decir de indudable ortodoxia. En cambio, si se mueven en un ambiente protestante, no vacilan en hacer dedicatorias a los protectores de la Reforma.

Las abundantes citas bíblicas tienen varios objetivos: fundamentar las doctrinas reformadas o desacreditar a las adversarias, confortar a los protestantes e incluso amenazar a la Iglesia romana o a la monarquía. En todos los casos son gritos de combate del protestantismo.

Aunque la importancia del campo lingüístico de la confesionalización es generalmente admitida entre los expertos, la mayoría de las investigaciones se focaliza en el influjo que ejercieron sobre el desarrollo de lengua y lenguaje las traducciones vernáculas de la Biblia, las predicaciones - que obtuvieron un gran valor -, o las *Confesiones*. En comparación, su papel como vehículo semántico cultural de la confesionalización ha sido poco examinado, y menos todavía en las reformas fuera del área lingüística alemana. Los términos más frecuentes para designar el reformismo y sus adeptos son *piadosos* o *píos* (Juan de Valdés), *verdadera fe* (Ponce), *doctrina celestial*, *verdadera religión*, *doctrina verdadera* (Enzinas), los *fieles*, *verdad de Dios* (Pérez de Pineda), *sana doctrina* (Valera) y la *Iglesia*, *piadosa doctrina*, *verdadera piedad* o simplemente *piedad* y *verdad* (Montes). A través de los textos hemos podido comprobar que la confesionalización lingüística es creciente no solo en un sentido cuantitativo sino también cualitativo, si tenemos en cuenta cómo Montes reduce con frecuencia a un

máximo los términos de la Reforma. Los textos con fines altamente políticos son los que más se distinguen por un lenguaje confesionalizado. Este proceso es tanto más importante cuanto que la ortodoxia católico-romana trataba de evitar tales términos y la Inquisición tachaba con facilidad de herejes luteranos a aquellos autores que los utilizaban. Para el autor de las *Artes* el proceso confesionalizador, que ha tocado a su fin en gran parte de Europa, tiene que llegar a un pluralismo religioso saludable.

Muchos textos destacan por su polémica mordaz. Hemos visto cómo se repiten los vocablos para designar la doctrina romana: *idolatría, herejía, falsas doctrinas, doctrinas de demonios, supersticiones o impiedades*; al clero y a los inquisidores se suele denominar *leones feroces, lobos o rapaces*, los católico-romanos en general son *papistas*. Con frecuencia la polémica se combina con la ironía o el sarcasmo. En algunos casos resulta difícil discernir si una palabra se utiliza para polemizar o si expresa simplemente la convicción religiosa, como por ejemplo en el caso de la palabra *superstición* que encontramos en los dos sentidos a lo largo de un mismo texto. En la mayoría de los textos polémicos, la instrucción doctrinal ocupa un segundo plano, formando el centro del interés la denuncia de las deficiencias del clero y de la intolerancia hacia el protestantismo. Todos los autores, de cualquier confesión que sean, defienden la justificación por la fe aun sin nombrarla – es el caso de Ponce, nicodemita como Juan de Valdés –, la Biblia como única fuente dogmática y la necesidad de leerla en una lengua comprensible. Todos coinciden en condenar la mayoría de las prácticas y ritos católico-romanos, pero son conscientes de que para reformar la Iglesia en la cabeza y en los miembros, no es suficiente enmendar las cosas exteriores. Todos menos Alfonso de Valdés y Ponce argumentan contra la institución del Papado alegando que Cristo es la única cabeza de la Iglesia. Todos rechazan el celibato, se niegan a considerar la misa como un sacrificio y denuncian la costumbre de vender indulgencias: Pérez, con el *Breve Sumario de indulgencias*, y Valera, con el *Aviso a los de la Iglesia romana sobre Jubileos*, dedican obras enteras a este último asunto. Otros puntos de la controversia religiosa tratados con frecuencia son el rechazo de la mediación de los santos, la negación del purgatorio y la preeminencia de las Escrituras frente a las tradiciones eclesiásticas. No hay unanimidad acerca de los sacramentos y la naturaleza del pan y vino en la comunión.

Un argumento legitimador de gran peso, en opinión de nuestros autores, es el mayor grado de antigüedad y de originalidad de las creencias protestantes, comparadas con el catolicismo romano. Quieren demostrar que sus dogmas reflejan el cristianismo auténtico tal y como se propagó por los apóstoles en los inicios del cristianismo.

Acorde con el espíritu del tiempo, los acontecimientos eclesiásticos tratados en nuestros textos deben entenderse en un plano superior religioso. La mayoría de los autores relaciona al Papa y a la Iglesia romana con el *Anticristo* profetizado en las Escrituras. Aquí también resulta a veces complicado distinguir entre la mera polémica o una convicción fomentada por profecías escatológicas en una sociedad impregnada por el temor a que el mundo haya llegado a su fin. Alfonso de Valdés, Ponce, Enzinas, Pérez y Corro ven en las calamidades sufridas la voluntad de Dios, quien castiga a la Cristiandad por haberse alejado de las verdades evangélicas. A los firmes en la fe el sufrimiento les llevará a su salvación. De esta manera, el martirio entra en los planes de Dios para destruir el mal y erigir su reino, un aspecto desarrollado ampliamente por Valera y Montes. Ponen a los perseguidos a la misma altura que los mártires bíblicos. Es más: los mártires sufren como Jesús; en ellos sus adversarios se enfrentan al mismo Cristo, y así se presentan como un instrumento de Dios para llevar a cabo una nueva obra de salvación de la humanidad.

A la hora de abogar por la libertad religiosa, los autores se muestran en general partidarios de una tolerancia bastante selectiva. En esto siguen a los grandes *líderes* protestantes, Lutero y Calvino, que tampoco eran modelos de transigencia con otras confesiones: la Cristiandad debía ser una y no variada, y lo tenía que ser acorde con las propias creencias. Hemos visto que todos los autores sin excepción, aunque piden la aceptación de sus creencias, no disimulan su desprecio por el catolicismo romano, el judaísmo y el islam; Enzinas, Pérez de Pineda, Valera y Montes coinciden en afirmar que la Inquisición tuvo un motivo legítimo cuando se ocupaba de los judíos y musulmanes convertidos, si bien Montes aboga por renunciar a la violencia. Alfonso de Valdés admite la guerra para conversiones al cristianismo, aunque él también prefiere un procedimiento pacífico. En este aspecto su hermano Juan es más indulgente: cualquier persecución en

nombre de Dios es ilícita. Entre los autores Corro es el que más tolerante se presenta: aunque comparte el desprecio hacia otras religiones y la Iglesia romana, afirma que hay que dejar a cada uno sus creencias y que la disidencia no es un delito.

Todos los autores declaran la lealtad, tanto la propia como la de sus correligionarios, a las autoridades. Por su biografía, Alfonso de Valdés se puede suponer el que con más sinceridad manifieste su fidelidad al monarca, en su caso Carlos V. Sin embargo, pone de manifiesto que un buen rey debe servir al Estado y que el pueblo tiene el derecho a levantarse contra un mal gobernador. Juan de Valera y Ponce aducen el cuarto mandamiento, la obediencia a los padres, que incluye la que se debe a las autoridades. En este contexto, Enzinas y Valera dan un paso más: subrayan que los verdaderos súbditos leales son los reformados, y no los católico-romanos.

Siempre manifestando esta fidelidad a los soberanos, nuestros autores dejan entrever, sin embargo, que están al tanto de la relación de dependencia directa entre la monarquía y la Inquisición. Ya Alfonso de Valdés capta esta conexión aunque la exprese de manera solo indirecta. Enzinas, siempre arremetiendo en voz alta contra el Papado, encuentra unos tonos más bajos para implicar de forma inequívoca, tanto en la *Historia de la muerte de Juan Díaz* como en sus *Memorias*, a la Corona en las maquinaciones inquisitoriales. En los textos de Pérez de Pineda no encontramos estas vinculaciones aunque es lícito suponer que él también estuviera consciente de ellas. Con todo, da que pensar por qué tanto él, en su *Carta enviada a Felipe II* y en la *Suplicación a Don Felipe II*, como también Enzinas en la *Información a los Príncipes y Estados* y Corro en la *Carta enviada al Rey de las Españas*, se dirigen a estos monarcas si no les suponen responsables de las actuaciones contra los protestantes. El hecho de destinar las informaciones a un soberano pone de manifiesto que el autor está consciente de que detrás de la maquinaria inquisitorial está el poder secular. Corro tiene la misma lucidez que Enzinas, aunque como éste esconde su mensaje entre enérgicas críticas contra el Pontífice. Lo mismo vale para Valera si bien sus obras muestran diferentes grados de lucidez; en este aspecto sus dos *Tratados* son los escritos más destacados.

La obra de Montes constituye en numerosos aspectos una innovación historiográfica, si bien al mismo tiempo persisten estructuras antiguas, como la actitud hacia otras religiones y hacia las autoridades, y el concepto del rey como coordinador de todos los dominios de la vida humana - reminiscencia del concepto de la *Universitas* -. En muchos pasajes de las *Artes* Montes nos presenta la Inquisición como una entidad independiente que se opone incluso al Papa y supera en su poder al mismo rey. Sin embargo, hemos podido comprobar a través de la lectura de la obra que el autor la vincula claramente con el poder del monarca. Montes ha concebido perfectamente que la *Inquisición española* ya no está en manos de sus iniciadores originales; ha llegado a ser un sistema de control, de conformidad impuesta a la fuerza, con ambiciones no ya meramente religiosas, sino principalmente políticas, a saber el poder y el control de las mentes, de la convivencia y de las condiciones materiales en otras palabras; de la conformidad, impuesta a la fuerza, con una *Weltanschauung* católico-romana. En cambio, para Montes es primordial ordenar la convivencia pacífica en un amplio sistema de confesiones y no admitir que la multiconfesionalidad se ponga en peligro por la actitud exclusivista de la Monarquía hispana y, en consecuencia, por las fuerzas destructivas de la Inquisición. Su obra no solo representa el máximo exponente de la literatura hispano-reformada, sino es también el punto de partida para toda una serie de literatura basada en ella.

## BIBLIOGRAFÍA

### *Fuentes*

**Cano, Melchor, *Parezér de Fr. Melchór Cano, sobre lo que se consultó, en lo tocante al estado en que se hallan las cosas de la Iglesia.***

En: Francisco de Enzinas, *Dos informaciones*, Juan Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, San Sebastián, 1857, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles XII), pp. 25-54.

***Consilium delectorum Cardinalium, et aliorum Praelatorum, de emendanda Ecclesia, S.D.N.D. Paulo III, ipso iubente conscriptum, et exhibitum, M.D.XXXVII.***

**CONSEJO AZERCA DE LA REFORMA DE LA IGLESIA, QUE POR MANDATO DE PAULO III, EXTENDIERON LOS CARDENALES I PRELADOS ESCOJIDOS PARA ESTE OBJETO; PRESENTADO EN EL AÑO DE 1538.**

En: Francisco de Enzinas, *Dos informaciones*, Juan Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, San Sebastián, 1857, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles XII), pp. 1-26.

**Corro, Antonio del, *Carta enviada al Rey de las Españas.***

*Lettre envoyée a la majesté du roy des Espaignes, &c. Nostre Sire. Par laquelle un sien treshumble subject lui rend raison de son departement du Royaume d'Espaigne, & presente à sa Ma. la confession des principaux poinctz de nostre religion chretienne: lui monstrant les grieves persecutions, qu'endurent ses subjects des Pais bas pour maintenir ladite religion, & le moyen duquel sa Ma. pourroit user pour y remedier (...), Amberes, 1567.*

Versión castellana: *Carta enviada al Rey de las Españas* (s.n.).

En: *Revista cristiana*, XXIII/1902, pp. 17-20, 33-35, 49-53, 65-69, 82-86, 99-103, 113-117, 129-134, 147-151, 163-167, 177-181, 193-198, 209-213, 225-229, 241-245, 262-264, 273-276, 289-293, 305-308, 321-326, 337-340, 353-356 y 369-371.

**Corro, Antonio del, *Exposición de la obra de Dios.***

*Tableau de l'oeuvre de Dieu.* 1569. Trad. de Ester Sánchez. Monjo, E. (ed.).

En: *Tu Reino. Obras de los reformadores españoles del siglo XVI*, Sevilla s.a., pp. 135-143,

<https://www.contra-mundum.org/castellano/Reino/TuReinoXVI.pdf>  
(consultado 2 de junio 2018).

**Crespin, Jean, *Actiones et monimenta martyrum, eorum qui à Wicleffo et Husso ad nostram hanc aetatem in Germania, Gallia, Britannia, Flandria, Italia, & ipsa demùm Hispania, veritatem Euangelicam sanguine suo constanter obsignauerunt.*** [Traducido por Claude Baduel.]. Ginebra, 1560.

**Díaz, Juan, *Suma de la religión cristiana.***

*Christianae religionis summa. Ad illustrissimum principem dominum Ottonem*

*Heinricum Palatinum Rheni, & utriusque Bavariae Ducem, &c.*, Neoburgo, 1546.

Versión castellana *Suma de la relijón cristiana* (s.n.).

En: Anónimo [sic], *Historia de la muerte de Juan Díaz*, Madrid, 1865, reimpresso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XXI), pp. 99-106.

**Enzinas, Francisco de, *Historia de la muerte de Juan Díaz.***

*Historia vera de morte sancti uiri Ioaniis Diazij Hispani Ioannis Diazij Hispani, quem eiusfrater germanus Alphonsus Diazius, exemplum sequutus primi parricidae Cain, uelut alteru Abelem, nefarie interfecit: per Claudium Senarclaeum.* S.l., 1546.

Versión castellana (s.n.): Anónimo [sic], *Historia de la muerte de Juan Díaz*, Madrid, 1865, reimpresso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XXI), pp. 2-98.

**Enzinas, Francisco de, *Información al Emperador.***

*Dos informaciones my vtils. La vna dirigida a la Magestad del Emperador Carlo quinto deste nombre: y la otra, a los Estados del Imperio. Y agora presentadas al Catholico Rey don Philipe su hijo. Que contiene muy necessarios auisos para ser instruydo todo principe Christiano en la causa del Euangelio. Con vna suplicacion a la Magestad del Rey, donde se declara el officio de los juezes y Magistrados, y a lo que es obligado todo fiel Christiano, para ser saluo.* S.l. (¿Ginebra?), 1559.

*Siguese la informazion my vtil qve vn pio y doctissimo varon dio a la Magestad del Emperador Carlo quinto deste nombre.*

En: Francisco de Enzinas, *Dos informaciones*, Juan Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, San Sebastián, 1857, reimpresso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles XII), pp. 44-194.

**Enzinas, Francisco de, *Información a los Príncipes y Estados.***

*Dos informaciones my vtils. La vna dirigida a la Magestad del Emperador Carlo quinto deste nombre: y la otra, a los Estados del Imperio. Y agora presentadas al Catholico Rey don Philipe su hijo. Que contiene muy necessarios auisos para ser instruydo todo principe Christiano en la causa del Euangelio. Con vna suplicacion a la Magestad del Rey, donde se declara el officio de los juezes y Magistrados, y a lo que es obligado todo fiel Christiano, para ser saluo,* s.l. (¿Ginebra?), 1559.

*Siguese la otra informazion hecha por el mismo Autor, la cual fué presentada a todos los Prinzipes i Estados del Imperio.*

En: Francisco de Enzinas, *Dos informaciones*, Juan Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, San Sebastián, 1857, reimpresso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles XII), pp. 195-321.

**Enzinas, Francisco de, *Nuevo Testamento.***

*El nvevo testamento De nuestro Redemptor y Salvador Jesv Christo, traducido de Griego en lengua Castellana, por Françisco de Enzinas, dedicado a la Cesarea Magestad,* Amberes, 1543.

Foster Stockwell, B., *El Nuevo Testamento de Nuestro Redentor y Salvador Jesucristo. Traducido del griego en lengua castellana, por Francisco de Enzinas 1543*, Buenos Aires, 1943.

**Enzinas, Francisco de, *Memorias*.**

*Histoire de l'estat du Pais Bas, et de la religion d'Espagne*, Ste. Marie, 1558.

Versión española: Francisco de Enzinas, *Memorias*, trad. de Francisco Socas, Madrid, 1992.

**Eymeric, Nicolau, *Manual de los Inquisidores*.**

Nicolaus Eymericus, *Directorium inquisitorum*, Roma, 1587

Versión castellana: Sala-Molins, L. (ed.), *Nicolau Eymeric, El manual de los Inquisidores*, Barcelona, 1983.

**Foxe, John, *Acts and Monuments*.**

1563.

The Unabridged Acts and Monuments Online (HRI Online Publications, Sheffield, 2011),

<https://www.johnfoxe.org/index.php?realm=text&edition=1583&gototype=>  
(consultado 2 de junio 2018).

**Furió Ceriol, Fadrique, *Bononia*.**

Fadrique Furió Ceriol, *Bononia sive de libris sacris in vernaculam linguam convertendi*, Basilea, 1556.

**Goulart, Simon, Crespin, Jean, *Histoire des martyrs persécutés et mis à mort pour la vérité de l'Évangile*.**

*Histoire des martyrs persécutés et mis à mort pour la vérité de l'Évangile, depuis le temps des apostres jusques à l'an 1597, comprinse en douze livres*. Ginebra, 1619.

**Guerrero, Alfonso, *Tratado de la forma que se ha de tener en la celebración del general Concilio*.**

*Tractado de la forma que se ha de tener en la zelebrazion del jeneral Conzilio, i azerca de la reformazion de la Iglesia*, Valencia, 1536.

En: Francisco de Enzinas, *Dos informaciones*, Juan Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, San Sebastián, 1857, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles XII), pp. 1-76.

**Haemstede, Adriaen Cornelisz. van, *Historien der vromer martelaren*.**

*Historien der vromer martelaren. Die om het ghetuyghenis des Heyligen Evangeliums haer bloedt ghestort hebben, van de tijden Christi af, tot desen tegenwoordigen tijdt ende Jare 1655*. Amsterdam, 1657.

**Lutero, Martín, *A la nobleza cristiana de la nación alemana*.**

*An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*, 1520.

Versión castellana *A la nobleza cristiana de la nación alemana acerca de la reforma de la condición cristiana*.

En: Abellán, J. (ed.), *Martín Lutero. Escritos políticos*, Madrid, 1986, pp. 4-20.

**Lutero, Martín, *Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos.***

*Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern*, 1525.

Versión castellana: Égido, T. (ed.), *Lutero. Obras*, Salamanca, 1977, pp. 273-277.

**Lutero, Martín, *Exhortación a la paz.***

*Ermahnung zum Frieden*, 1525.

Versión castellana: Égido, T. (ed.), *Lutero. Obras*, Salamanca, 1977, pp. 253-270.

**Lutero, Martín, *La libertad del cristiano.***

*Von der Freiheit eines Christenmenschen*, 1521.

Versión castellana: Égido, T. (ed.), *Lutero. Obras*, Salamanca, 1977, pp. 157-170.

**Lutero, Martín, *Si los hombres de armas también pueden estar en gracia.***

*Ob Kriegsleute auch im seligen Stande sein können*, 1526.

Versión castellana: Abellán, J. (ed.), *Martín Lutero. Escritos políticos*, Madrid, 1986, pp. 128-170.

**Lutero, Martín, *Sobre la autoridad secular: hasta donde se le debe obediencia.***

*Von weltlicher Obrigkeit, wieweit man ihr Gehorsam schuldig sei*, 1523.

Versión castellana: Abellán, J. (ed.), *Martín Lutero. Escritos políticos*, Madrid, 1986, pp. 24-65.

**Montes, Reinaldo González de, *Artes de la Santa Inquisición.***

Montanus, Reginaldus Gonsalvius, *Sanctae Inquisitionis Hispanicae Artes Aliquot detectae, ac palam traductae. Exempla Aliquot, Praeter ea que suo queq3 loco in ipso opere sparsa sunt, seorsum reposita, in quibus easdem Inquisitorias artes veluti in tabulis quibusdam in ipso porro exercitio intueri licet. Addidimus Appendicis Vicepiorum quorundam martyrum Christi elogia, qui cum mortis suppliciu ob fidei confessionem Christiana constantia tulerint, Inquisitores eos suis artibus perfidiae ac defectionis infamarint*, Heidelberg, 1567.

Edición moderna: Montanus, Reginaldus Gonsalvius (ed. por Usoz y Río, L.), *Inquisitionis Hispanicae Artes Aliquot Jam Olim Detectae*, Madrid, 1857, reimpresso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles XIII).

Versión bilingüe:

González Montes, Reinaldo (ed. por Castrillo Benito, N.), *El "Reginaldo Montano", primer libro polémico contra la Inquisición Española*, Madrid, 1991.

Versiones castellanas:

Montanus, Reginaldus Gonsalvius, *Artes de la Inquisición Española* (trad. Usoz y Río, S.), San Sebastián, 1851, reimpr. Barcelona, 1981 (Reformistas Antiguos Españoles V).

González Montes, Reinaldo, ed. Ruiz de Pablos, F., *Algunas artes de la Santa Inquisición Española, descubiertas y hechas públicas*, Madrid, 1997.

Las citas castellanas del presente trabajo se toman de esta edición.

Versión alemana: Montanus, Reginaldus Gonsalvius, *Die Praktiken der spanischen Inquisition. Aus dem Lateinischen des Reginaldus Gonsalvius Montanus* (trad. y ed. por Goldscheider, F.), Berlín 1925.

**Pantaleon, Heinrich, *Martyrum Historia.***

*Martyrum Historia, Hoc Est, Maximarum Per Europam Persecutionum Ac Sanctorum Dei Martyrum, caeterarum'que rerum insignium, in Ecclesia Christi postremis & periculosis his temporibus gestarum, atque certo consilio per Regna & Nationes distributarum, Commentarii.* Basilea, 1653.

**Páramo, Luis de, *De origine et progressu officii Sanctae Inquisitionis.***

*De origine et progressu Officii Sanctae Inquisitionis eiusque dignitate & utilitate, de romani pontificis potestate & delegata Inquisitorum, edicto fidei & ordine iudiciario Sancti Officii quaestiones decem, libri tres,* Madrid, 1598.

**Pérez de Pineda, Juan, *Breve sumario de indulgencias.***

*Breve svmario de induljenzias i grázias.* S.n., s.l., s.a. (Ginebra, 1560)

Pérez, Juan, *Breve sumario de indulgencias,* Madrid, 1862, reimpresso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XIX).

**Pérez de Pineda, Juan, *Breve tratado de doctrina.***

*Breve tratado de la doctrina antigua de Dios, y de la nueva de los hombres, util y necessario para todo fiel Christiano,* s.l. (Ginebra), 1560.

Pérez, Juan, *Breve tratado de doctrina,* San Sebastián, 1852, reimpresso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VII).

**Pérez de Pineda, Juan, *Carta enviada a Felipe II.***

*Carta embiada a nuestro augustissimo senor principe Philippe, Rey d'España, de Inglaterra, de Napoles, y delas Indias de peru, &c., en que se declaran las causas delas guerras y calamidades presentes, y se descubren los medios y artes con que son robados los Españoles, y las mas vezes muertos quanto al cuerpo, y quanto al anima: y contra estos daños se ponen juntamente algunos remedios que son propios y efficazes, delosquales puede usar su Majestad para conservacion de sus republicas y cada uno de sus vasallos etc.,* s.l. (Ginebra), s.a. (1557).

En: Pérez, Juan, *Imagen del Anticristo y Carta a Felipe II,* San Sebastián, 1849, reimpresso Barcelona, 1981 (Reformistas Antiguos Españoles III), pp. 1-172.

**Pérez de Pineda, Juan, *Epístola consolatoria.***

*Epistola para consolar a los fieles de Jesu Christo, que padecen persecucion por la confession de su Nombre: en que se declara el proposito y buena voluntad de Dios para con ellos, y son confirmados contra las tentaciones y horror de la muerte, y enseñados como se han de regir en todo tiempo prospero y adverso,* s.l. (Ginebra), 1560.

Pérez, Juan, *Epístola consolatoria,* Londres, 1848, reimpresso Barcelona, 1981 (Reformistas Antiguos Españoles II).

**Pérez de Pineda, Juan, *Imagen del Anticristo.***

*Imagen del Antecristo compuesta primero en Italiano: i despues traduzida en Romanze, por Alonso de Peñafuerte,* s.a., s.l. (ca. 1558).

En: Pérez, Juan, *Imagen del Anticristo y Carta a Felipe II*, San Sebastián, 1849, reimpreso Barcelona, 1981 (Reformistas Antiguos Españoles III), pp. 1-27.

**Pérez de Pineda, Juan, *Nuevo Testamento*.**

*EL TESTAMENTO NVEVO DE NVESTRO SENOR Y SALVAdor Iesu Christo. Nueua y fielmente traduzido del original Griego en romance Castellano*, Venecia, 1556.

**Pérez de Pineda, Juan, *Suplicación a Don Felipe II*.**

*Suplicacion a la Magestad del Catholico Rei Don Philipe etc.*, s.l. (¿Ginebra?), 1559.

Francisco de Enzinas, *Dos informaciones*, Juan Pérez, *Suplicación a Don Felipe II*, San Sebastián, 1857, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles XII), pp. 1-43.

**Ponce de la Fuente, Constantino, *Catecismo cristiano*.**

*Catecismo christiano, Compuesto por el Doctor Constantino. Añadiose la confession d'un pecador penitente, hecha por el mismo Author*, Amberes, 1556. (Primera publicación: Sevilla, 1547.)

Constantino Ponze de la Fuente, *Suma de doctrina cristiana*, Madrid, 1863, reimpreso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XX), pp. 279-358.

**Ponce de la Fuente, Constantino, *Confesión de un pecador*.**

*Confesión de un pecador, delante de Jesucristo redemptor, i juez de los hombres. La cual servirá para exhortar, a cualquier otro pecador, a verdadera penitencia, i darle doctrina de muchas consideraciones, azerca del conoszimiento de sí mismo, i de lo que debe a Dios, i de como ha de invocár la misericordia Divina siguiendo, en todo, por luz, i por regla, lo que para cada cosa d'estas, la Sancta Scriptura nos tiene enseñado*. Amberes, 1556. (Primera publicación: Sevilla, 1547).

En: Constantino Ponze de la Fuente, *Suma de doctrina cristiana*, Madrid, 1863, reimpreso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XX), pp. 359-392.

**Ponce de la Fuente, Constantino, *Sermón del Monte*.**

*El Sermón que nuestro Señor Jesu Cristo hizo en el monte. Traduzido en castellano por el doctór Constantino*. Sevilla, 1551. (Primera publicación probablemente Sevilla, 1543.)

Constantino Ponze de la Fuente, *Suma de doctrina cristiana*, Madrid, 1863, reimpreso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XX), pp. 238-274.

**Ponce de la Fuente, Constantino, *Suma de doctrina cristiana*.**

*Summa de doctrina Christiana. En q se cotiene todo lo principal y necessario q el hobre christiano deue saber y obrar. Tambien el sermo de christo nuestro redentor en el monte. Por el D. Constantino*. Sevilla, 1551. (Primera publicación probablemente Sevilla, 1544.)

Constantino Ponze de la Fuente, *Suma de doctrina cristiana*, Madrid, 1863, reimpreso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XX), pp. 1-274.

**Rabus, L., *Historien der Heyligen Außerwölten Gottes-Zeügen, Bekennern und Martyrern***. 6 vols., Strasbourg, 1557.

**Reina, Casiodoro de, *Biblia*.**

*La Biblia, que es, los sacros libros del vieio y nuevo testamento. Traslada en Español*. S.l. (Basilea), 1569.

**Reina, Casiodoro de, *Confesión de fe cristiana*.**

*Confession de fe christiana hecha por ciertos fieles Espannoles, los quales huyendo los abusos de la Iglesia Romana, y la crueldad de la Inquisicion Española, dejaron la patria para ser recibidos de la iglesia de los fieles, por hermanos en Christo*, Kassel, 1601. (MS, Londres, 1560, primera publicación Frankfurt, 1576).

Kinder, A.G. (ed.), *The Spanish Protestant Confession of Faith (London 1560/61)*. Edited from the sole surviving copy of the bilingual edition (Cassel, 1601), Exeter, 1988.

**Reina, Casiodoro de, *Exposición de la primera parte del capítulo cuarto de San Mateo sobre las tentaciones de Cristo*.**

*Expositio primae partis capituli quarti Matthaei, commefactoria ad ecclesiam Christi*, Frankfurt, 1573.

López Lozano, C. (ed.), *Casiodoro de Reina, Exposición de la primera parte del capítulo cuarto de San Mateo sobre las tentaciones de Cristo*, trad. M. Araujo Fernández, Madrid, 1988.

**Reina, Casiodoro de, *Evangelio de San Juan*.**

*Evangelium Ioannis: hoc est, ivsta ac vetvs apologia pro aeterna Christi divinitate*, Frankfurt, 1573.

Monjo Bellido, E. (ed.), *Casiodoro de Reina, Comentario al Evangelio de Juan*, trad. F. Ruiz de Pablos, Sevilla, 2009.

**Sepúlveda, Juan Ginés de, *Obras completas*.**

15 vols., Pozoblanco, 1995.

**Sleidanus, Johannes, *Comentariorum de Statu Religionis et rei publicae Carolo V. Caesare commentarii*.**

Estrasburgo, 1544.

*Sleidanus, Johannes, Ioannis Sleidani orationes duae: una ad Carolum Quintum Caesarem, altera ad Germaniae Principes omnes ac ordines Imperii. Nunc primum excusae, cum praefationes, quae paucis argumentum explicat.*

Argentinae. M.D.XLIII.

**Valdés, Alfonso de, *Diálogo de Lactancio y un Arcediano*.**

*Diálogo en que particularmente se tratan las cosas acaezidas en Roma, el año de MDXXVII. A Gloria de Dios, i bien universal de la república cristiana*. París, 1586 (MS, 1528).

En: Juan de Valdés [sic], *Dos Diálogos*, Madrid, 1850, reimpresso Barcelona, 1981 (Reformistas Antiguos Españoles IV), pp. 325-481.

**Valdés, Alfonso de, *Diálogo de Mercurio y Carón*.**

*Dialogo de Mercurio y Caron: en que allende de muchas cosas graciosas y de buena*

*doctrina: se cuenta lo que ha acaescido en la guerra desde el año de mil y quinientos y veynte y uno hasta los desafios de los reyes de Francia y Ynglaterra hechos al Emperador en el año de MDXXIII*, MS, 1528.

En: Juan de Valdés [sic], *Dos Diálogos*, Madrid, 1850, reimpreso Barcelona, 1981 (Reformistas Antiguos Españoles IV), pp. 1-323.

**Valdés, Juan de, *Alfabeto Cristiano*.**

*Alfabeto Cristiano, que enseña el verdadero camino de adquirirla luz del Espíritu Santo*, s.l., 1546. Traducido de la versión italiana de Marco Antonio Magno por Luis de Usoz y Río.

Juan Valdés [sic], *Dos Diálogos*, Londres, 1861, reimpreso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XVI).

**Valdés, Juan de, *Ciento diez consideraciones*.**

*Ziento i diez consideraciones leidas i explicadas házia el año de 1538 i 1539*, s.l., s.a.

Traducido de la versión italiana por Luis de Usoz y Río.

Juan de Valdés, *Ziento y diez consideraciones leídas*. Londres, 1863, reimpreso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XVIII).

**Valdés, Juan de, *Diálogo de Doctrina cristiana*.**

*Dialogo de Doctrina christiana/nueuamente compuesto por un Religioso. Dirigido al muy illustre señor Dô diego Lopez Pacheco, marques de Villena*. Alcalá de Henares, 1529.

Juan de Valdés, *Diálogo de Doctrina cristiana*, Alicante, 1999,

[http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/02482842322460728544424/p0000001.htm#I\\_2\\_](http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/02482842322460728544424/p0000001.htm#I_2_)

(consultado 2 de junio 2018).

Edición digital basada en la edición de M. Jiménez Monte Serín, Madrid, 1979 (Editora Nacional).

**Valdés, Juan de, *Trataditos***. Bonn, 1880, reimpreso Barcelona, 1983 (Reformistas Antiguos Españoles XXIV).

**Valera, Cipriano de, *Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos*.**

*Aviso a los de la Iglesia Romana sobre la indiccion del jubileo por la bulla del Papa Clemente octavo*, Londres, 1600.

En: Cipriano de Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería. Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos*. Juan de Nicolás, *El español reformado*, San Sebastián, 1854, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VIII), pp. 1-64.

**Valera, Cipriano de, *Biblia*.**

*LA BIBLIA. Que es, LOS SACROS LIBROS DEL VIEIO Y NVEVO TESTAMENTO. Revista y conferida con los textos Hebreos y Griegos y con diversas translaciones*, Amsterdam, 1602.

**Valera, Cipriano de, *Enjambre de los falsos milagros de María de la Visitación.***

*Enxambre de los falsos milagros y ilusiones del Demonio con que María de la Visitación priora de la Anunciada de Lisboa engañó a muy muchos: y de como fue descubierta, y condenada al fin del año de 1588,* Londres, 1599.

En: Cipriano de Valera, *Los dos tratados, del Papa y de la misa*, Madrid, 1851, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VI), pp. 554-594.

**Valera, Cipriano de, *Tabla, en la cual muy clara y sucintamente se declara quién sea el Antichristo.***

*Tabla, en la cual muy clara y sucintamente se declara, quién sea el Antichristo, i por qué marcas se pueda conozer.* Anexo al *Tratado del Papa*, Londres, 1588.

Cipriano de Valera, *Los dos tratados, del Papa y de la misa*, Madrid, 1851, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VI), pp. 353-354.

**Valera, Cipriano de, *Tabla de la doctrina antigua y de la nueva.***

*Tabla, en la cual por algunas antitheses se declara la diferencia i contrariedad que hai entre la doctrina antigua de Dios, contenida en la Sagrada Escritura, i enseñadas en las iglesias reformadas: i la doctrina nueva de los hombres enseñada i mantenida en la Iglesia Romana, ó papística,* Londres, 1588.

Cipriano de Valera, *Los dos tratados, del Papa y de la misa*, Madrid, 1851, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VI), pp. 594-610.

**Valera, Cipriano de, *Tratado de la misa.***

*Dos tratados. El primero es del Papa y de su autoridad colegido de su vida y doctrina, y de lo que los doctores y concilios antiguos y la misma sagrada Escritura enseñan. El segundo es de la missa recopilado de los doctores y concilios y de la sagrada Escritura,* Londres, 1588.

*Tratado segundo, de la misa y de su Santidad.*

En: Cipriano de Valera, *Los dos tratados, del Papa y de la misa*, Madrid, 1851, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VI), pp. 355-553.

**Valera, Cipriano de, *Tratado del Papa.***

*Dos tratados. El primero es del Papa y de su autoridad colegido de su vida y doctrina, y de lo que los doctores y concilios antiguos y la misma sagrada Escritura enseñan. El segundo es de la missa recopilado de los doctores y concilios y de la sagrada Escritura,* Londres, 1588.

*Tratado primero del Papa y de su autoridad.*

En: Cipriano de Valera, *Los dos tratados, del Papa y de la misa*, Madrid, 1851, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VI), pp. 1-352.

**Valera, Cipriano de, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería.***

*Tratado para confirmar los pobres cativos de Berberia en la catolica y antigua fe, y religion Christiana, y por los consolar con la palabra de Dios en las afliciones que padecen por el Evangelio de Iesu Christo. Al fin deste tratado hallareys un enxambre de los falsos milagros y ilusiones del Demonio con que María de la Visitación priora de la*

*Anunciada de Lisboa engañó a muy muchos: y de como fue descubierta, y condenada al fin del año de 1588.* Londres, 1594.

*Tratado para confirmar los pobres cativos de Berberia en la catolica y antigua fe, y religion Christiana, y por los consolar con la palabra de Dios en las afliciones que padecen por el Evangelio de Iesu Christo.*

En: Cipriano de Valera, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería. Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos.* Juan de Nicolás, *El español reformado*, San Sebastián, 1854, reimpreso Barcelona, 1982 (Reformistas Antiguos Españoles VIII), pp. 1-137.

**Vives, Luis, *De Europae dissidiis et bello Turcico.***

1526, 8 vols., Valencia, 1782.

## *Literatura secundaria*

**Abellán, J.L.**, *El erasmismo español*, Madrid, 1982.

**Achermann**, E., “La España de Lutero. Observaciones sobre algunos pasajes de los Coloquios de sobremesa”, en: López de Abiada, J.M., López Bernasocchi, A. (eds.), *Imágenes de España en culturas y literaturas europeas (siglos XVI–XVII)*, Madrid, 2013, pp. 63-74.

**Agten**, E., “Fadrique Furió Ceriol, Giovanni di Bononia y la Traducción de la Biblia en lengua vernácula: análisis del ‘Bononia’ (1556),” en: *Mayéutica* 36, 2010, pp. 61–90.

**Agten**, E., “Francisco de Enzinas, a Reformation-minded Humanist with a Vernacular Dream: A Spanish Translation of the New Testament,” *Reformation and Renaissance Review* 3, 2013, pp. 218–241.

**Alcalá, Á.**, “Control inquisitorial de humanistas y escritores”, en: íd. et al. (eds.), *Inquisición española y mentalidad inquisitorial. Ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición. Nueva York, abril de 1983*, Barcelona, 1984, pp. 288-314.

**Alcalá, Á.** et al. (eds.), *Inquisición española y mentalidad inquisitorial. Ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición. Nueva York, abril de 1983*, Barcelona, 1984.

**Alcalá, Á.** (ed.), *Proceso inquisitorial de fray Luis de León*, Salamanca, 1991.

**Alejandro, J.A.**, *El veneno de Dios: La Inquisición de Sevilla ante el delito de solicitación en confesión*, Madrid, 1994.

**Almenara Sebastiá, M.**, “Documentos inéditos sobre el humanista protestante Pere Galés (Petrus Galesius): Procesos sobre la herencia familiar (Valencia, 1578-81)”, en: Maestre Maestre, J.M. et al. (eds.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al Profesor Luis Gil. Actas del II Simposio*, Cádiz, 1997, pp. 1181-1188.

**Álvarez, F.**, “El movimiento bíblico en Sevilla durante el siglo XVI”, en: *Archivo Hispalense*, 26, 1957, pp. 9-45.

**Álvarez Gutiérrez, L.**, “Fray Martín Lutero, de la Reforma ‘observante’ a la Reforma protestante”, en: Belloch Zimmermann, J., Rodríguez Sánchez, A. (eds.), *Lutero y Reforma. Simposio de la Universidad de Extremadura sobre Martín Lutero (1483-1546)*, Cáceres, 1985, pp. 21-40.

**Andrés Martín, M.**, “Adversarios españoles de Lutero en 1521”, en: *Revista Española de Teología* 12, 1959, pp. 175-185.

**Andrés Martín, M.**, “Alumbrados, erasmistas, «luteranos» y místicos, y su común denominador: el riesgo de una espiritualidad más «intimista»”, en: Alcalá, A. et al.

(eds.), *Inquisición española y mentalidad inquisitorial. Ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición. Nueva York, abril de 1983*, Barcelona, 1984, pp. 372-409.

**Andrés Martín**, M., “La imagen de Lutero en España hasta 1559”, en: Belloch Zimmermann, J., Rodríguez Sánchez, A. (eds.), *Lutero y Reforma. Simposio de la Universidad de Extremadura sobre Martín Lutero (1483-1546)*, Cáceres, 1985, pp. 55-85.

**Andrés Martín**, M., *La teología española en el siglo XVI*, 2 vols., Madrid, 1976.

**Andrés Martín**, M., “Proceso de Antonio Medrano (1526-1539)”, en: Pérez Villanueva, J., Escandell Bonet, B. (eds.): *Historia de la Inquisición en España y América*, 2 vols., Madrid, 1984 y 1993, vol. 1, pp. 510-513.

**Aretin**, K.O. von, “Lutero y las repercusiones de la Reforma en la política europea”, en: Belloch Zimmermann, J., Rodríguez Sánchez, A. (eds.), *Lutero y Reforma. Simposio de la Universidad de Extremadura sobre Martín Lutero (1483-1546)*, Cáceres, 1985, pp. 87-99.

**Aspe Ansa**, M.-P., *Constantino Ponce de la Fuente. El hombre y su lenguaje*, Madrid, 1975.

**Aspe Ansa**, M.-P., “El cambio de la espiritualidad española a mediados del siglo XVI”, en: Alcalá, A. et al. (eds.), *Inquisición española y mentalidad inquisitorial. Ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición. Nueva York, abril de 1983*, Barcelona, 1984, pp. 424-433.

**Avellá Cháfer**, F., “Beatas y beateríos en la ciudad y arzobispado de Sevilla”, en: *Archivo Hispalense*, 65, 1982, pp. 99-132.

**Bakhuisen van den Brink**, Jan N., *Juan de Valdés réformateur en Espagne et en Italie 1529-1541*, Ginebra, 1969.

**Ballesteros y Beretta**, A., *Historia de España y su influencia en la Historia Universal*, Barcelona, 1927.

**Ballor**, J. (ed.), *Studies in the Living Legacy of Peter Martyr Vermigli (1499–1562)*. Leeds, 2014.

**Barbolani**, C., “Los diálogos de Juan de Valdés, ¿reflexiones o improvisación?” en: Rallo Gruss, A. y Malpartida Tirado, R. (eds.), *Estudios sobre el diálogo renacentista español. Antología de la crítica*. Málaga, 2006, pp. 315–335.

**Barrientos García**, J., “La Teología de la Universidad de Salamanca en los siglos XVI y XVII”, en: *Miscenánea Alfonso IX*, 2004, pp. 51–96.

- Bataillon, M.** et al. (eds.), *Aspects du libertinisme au XVIème siècle*, Paris, 1974.
- Bataillon, M.**, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, Madrid, 1966.
- Bataillon, M.**, “Juan de Valdés nicodémite?”, en: Bataillon, M. et al. (eds.), *Aspects du libertinisme au XVIème siècle*, Paris, 1974, pp. 93-104.
- Belloch Zimmermann, J., Rodríguez Sánchez, A.** (eds.), *Lutero y Reforma. Simposio de la Universidad de Extremadura sobre Martín Lutero (1483-1546)*, Cáceres, 1985.
- Bennassar, B.** et al., *Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona, 1981.
- Bergua Caverro, J.**, *Francisco de Enzinas: un humanista reformado en la Europa de Carlos V*, Madrid, 2006.
- Bertelli, S.**, *Libertinos y ortodoxos en el Barroco*, Barcelona, 1984.
- Bethencourt, F.**, *La Inquisición en la época moderna. España, Portugal, Italia, siglos XV-XX*, Madrid, 1998.
- Biedma López, J.**, *El nicodemismo de Juan de Valdés*, [http://www.iglesiareformada.com/Lopez\\_Nicodemismo.html](http://www.iglesiareformada.com/Lopez_Nicodemismo.html) (consultado 2 de junio 2018).
- Bilinkoff, J.**, *Related Lives: Confessors and their Female Penitents, 1450–1750*. Ithaca, NY, 2005.
- Blickle, P.**, “Die Reformation vor dem Hintergrund von Kommunalisierung und Christianisierung. Eine Skizze”, en: íd. y Kunisch, J. (eds.), *Kommunalisierung und Christianisierung. Voraussetzungen und Folgen der Reformation 1400-1600*, Berlín, 1989, pp. 9-28.
- Blickle, P.**, “Neuorientierung der Reformationsforschung?”, en *Historische Zeitschrift* 262/2, 1996, pp. 481-491.
- Blickle, P.** y Kunisch, J. (eds.), *Kommunalisierung und Christianisierung. Voraussetzungen und Folgen der Reformation 1400-1600*, Berlin, 1989.
- Boeglin, M.**, “Aspectos de la Reforma en Aragón a finales del reinado del Emperador. El proceso del rector Miguel Monterde”, en: *Manuscrits. Revista d’Història Moderna*, 2012, pp. 139-159.
- Boeglin, M.**, “Les Épîtres à Philippe II de Pérez de Pineda et de Corran. Une apologie de la liberté de conscience”, en: V. Parello (ed.), *Actes du colloque La correspondance*,

*pratiques et usages sociaux, Montpellier, 24-25 abril 2007, Pau, 2008, pp. 57-90.*

**Boehmer, E.**, *Bibliotheca Wiffeniana. Spanish Reformers of two Centuries from 1520. Their lives and writings, according to the late Benjamin B. Wiffen's plan and with the use of his materials*, 3 vols., Estrasburgo/Londres, 1874/1883/1904.

**Boehmer, E.**, *Franzisca Hernández und Frai Franzisco Ortiz*, Leipzig, 1865.

**Bolognesi, P.**, "Calvin and southern Europe," en: Selderhuis, H.J. (ed.), *The Calvin Handbook*. Grand Rapids, MI, 2009, pp. 112–118.

**Bosbach, F.**, *Monarchia Universalis. Ein politischer Leitbegriff der frühen Neuzeit*, Gotinga, 1988.

**Boskovska, N.** (ed.), *Die Frühe Neuzeit in der Geschichtswissenschaft. Forschungstendenzen und Forschungserträge*, Paderborn et al., 1997.

Bougé-Grandon, D. (ed.), *Le livre voyageur. Constitution et dissémination des collections livresques dans l'Europe moderne (1450–1830). Actes du colloque international organisé à Lyon, 1997*. París, 2000.

**Briesemeister, D.**, "La repercusión de Alfonso de Valdés en Alemania", en: Revuelta Sañudo, M., Morón Arroyo, C. (eds.), *El Erasmismo en España. Ponencias del coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985*, Santander, 1986, pp. 441-456.

**Burgos Torre de la Botica, J.A.**, *El luteranismo en Castilla durante el siglo XVI. Autos de fe de Valladolid de 21 de mayo y de 8 de octubre de 1559*, San Lorenzo de El Escorial, 1983.

**Burns, J.H.** (ed.), *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*, Cambridge, 1991.

**Burschel, P.**, *Sterben und Unsterblichkeit: Zur Kultur des Martyriums in der frühen Neuzeit. Ancien Régime, Aufklärung und Revolution*. Múnich, 2004.

**Campi, E.**, "Petrus Martyr Vermigli (1499–1562). Europäische Wirkungsfelder eines italienischen Reformators", en: *Zwingliana* 27, 2000, pp. 29-46.

**Canabal Rodríguez, L.**, "Heterodoxia en el reinado del Emperador: Toledo, los alumbrados e Isabel de la Cruz," en: Martínez Millán, J. et al. (eds.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530–1558)*, 4 vols., Madrid, 2001, vol. IV, pp. 309–332.

**Caro Baroja, J.**, *Los moriscos del reino de Granada. Ensayo de historia social*, Madrid 2 1976.

**Castellano, J.L.** (ed.), *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz. Universidad de Granada*, 3 vols., vol. II, pp. 589–602.

**Castellano, J.L., Sánchez-Montes, F.** (eds.), *Carlos V. Europeísmo y universalidad: Actas del congreso internacional, Granada, 2000*, 5 vols., Madrid, 2001.

**Castellote, S.**, *Reformas y Contrarreformas en la Europa del siglo XVI*, Madrid, 1997.

**Castrillo Benito, N.** (ed.), *El “Reginaldo Montano”, primer libro polémico contra la Inquisición Española*, Madrid, 1991.

**Castro Sánchez, A.**, “Vida y pensamiento de María de Cazalla. Herejía y modernidad,” en: *Ariadna* 19, 2008 (Actas II Jornadas de Historia Cardenal Portocarrero), pp. 249–275.

**Castro y Rossi, A. de**, *Historia de los protestantes españoles y de su persecución por Felipe II*, Cádiz, 1851.

**Christman, V.**, “Coram Imperatore: The Publication of Francisco de Enzinas’s Spanish New Testament (1543),” en: François, W., den Hollander, A.A. (eds.), “*Wading Lambs and Swimming Elephants*”: *The Bible for the Laity and Theologians in the Late Medieval and Early Modern Era*, Lovaina, 2012, pp. 197–218.

**Colón Calderón, I.**, “Cipriano de Valera y la libertad religiosa en el siglo XVI,” en: Secchi Tarugi, L. (ed.), *Il concetto di libertà nel Rinascimento. Atti del 23° Convegno internazionale (Chianciano-Pienza, 17-20 luglio 2006)*, Florencia, 2008, pp. 101–116.

**Contreras, J.**, “La Inquisición,” en: *Revista de libros* 28/1999, pp. 6-8 (= reseña de Bethencourt, *La Inquisición en la época moderna*).

**Contreras, J.**, “The Impact of Protestantism in Spain 1520-1600,” en: Haliczzer, S. (ed.), *Inquisition and society in early modern Europe*, Londres, 1987, pp. 47-63.

**Coroleu, A.**, “Anti-Erasmanism in Spain,” en: Rummel, E. (ed.), *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Leiden, 2008, pp. 73–92.

**Crews, D.A.**, *Twilight of the Renaissance: The Life of Juan de Valdes*, Toronto, 2008.

**Culk, M., Knauf, B.**, “Frauen in der Reformation,” en: *historicum.net* <https://www.historicum.net/themen/reformation/reformation-sozialgeschichtlich/4-geschlechtergeschichte/> (consultado 2 de junio 2018).

**Dedieu, J.-P.**, “El personal inquisitorial en el reinado de Felipe II,” en: Ribot García, L.A. (ed.), *La monarquía de Felipe II a debate*, Madrid, 2000, pp. 359–382.

**Díaz Pineda, M.**, *Historia, filosofía y praxis del movimiento evangélico en España, (siglo XVI)*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2016.

**Dierickx, M.**, *De oprichting der nieuwe bisdommen in de Nederlande onder Filips II 1559-70*, Amberes, 1950.

**Domínguez Ortiz, A.**, *El Antiguo Régimen: Los Reyes Católicos y los Austrias*, Madrid, 1986.

**Domínguez Ortiz, A.**, *Los Judeoconversos en España y América*, Madrid, 1988.

**Domínguez Ortiz, A.**, *The Golden Age of Spain 1516-1659*, Nueva York, 1971.

**Donald, D., Lázaro, E.**, *Alfonso de Valdés y su época*, Cuenca, 1983.

**Droin, M.**, *Histoire de la Réformation en Espagne*, Lausanne, 1880.

**Duke, A.**, *Reformation and Revolt in the Low Countries*, Londres, 1990.

**Edelmayer, F., Kohler, A.** (eds.), *Kaiser Maximilian II. Kultur und Politik im 16. Jahrhundert*, Múnich, 1992.

**Edwards, J.**, *Inquisition*, Stroud (Gloucestershire), 2009

**Ehrenpreis, S., Lotz-Heumann, U.**: *Reformation und konfessionelles Zeitalter*, Darmstadt, 2002.

**Elkan, A.**, “Entstehung und Entwicklung des Begriffs «Gegenreformation»”, en: *Historische Zeitschrift* 112/1914, pp. 473-493.

**Elliot, J.H.**, *La España Imperial 1469-1716*, Barcelona, 1972.

**England, J.** (ed.), *Hispanic Studies in Honour of Frank Pierce*, Sheffield, 1980.

**Escandell Bonet, B., Pérez Villanueva, J.** (eds.), *Historia de la Inquisición en España y América*, 3 vols., Madrid, 2000.

**Escudero López, J.A.**, “Luis Vives y la Inquisición,” en: *Revista de la Inquisición: Intolerancia y derechos humanos* 13, 2009, pp. 11–24.

**Estrada Herrero, D.**, “Cassiodoro de Reina”, en: *Tu Reino* 1, 1993, pp. 4-25.

**Estrada Herrero, D.**, “Las traducciones vernáculas de la Biblia,” *Tu Reino* 3 1993, pp. 41–46.

**Fernández Albaladejo, P.**, “Católicos antes que ciudadanos. Gestación de una política española en los comienzos de la Edad Moderna”, en: Fortea, F.I. (ed.), *Imágenes de la diversidad: el mundo urbano en la Corona de Castilla (s. XVI-XVIII)*, Santander, 1997, pp. 103-127.

**Fernández Albaladejo, P.**, *Fragmentos de monarquía. Trabajos de historia política*, Madrid, 1992.

**Fernández Albaladejo, P.**, “‘Rey Católico’. Gestación y metamorfosis de un título”, en: Ribot, L., Carrasco, A. y Adao da Fonseca, L. (coords.), *El Tratado de Tordesillas y su época*, Valladolid, 1993, 3 vols., vol. 1, pp. 209-216.

**Fernández Álvarez, M.**, “Carlos V y Lutero”, en: Belloch Zimmermann/Rodríguez Sánchez (eds.), *Lutero y Reforma Simposio de la Universidad de Extremadura sobre Martín Lutero (1483-1546)*, Cáceres, 1985, pp. 101-115.

**Fernández Campos, G.**, *Vida y obra de Cipriano de Valera*, Madrid, 2009.

**Fernández Campos, G.**, “Francisco de Enzinas – literato y traductor–”, en: <https://burgospedia1.wordpress.com/2011/09/18/francisco-de-enzinas-literato-y-traductor/> (consultado 2 de junio 2018).

**Fernández y Fernández, E.**, *Las biblias castellanas del exilio. Historia de las biblias castellanas del siglo XVI*, Miami, 1976.

**Fernández López, S.**, *Lectura y prohibición de la Biblia en lengua vulgar. Defensores y detractores*, León, 2003.

**Fernández-Santamaría, J.A.**, *The State, War and Peace. Spanish Political Thought in the Renaissance 1516-1559*, Cambridge, 1977.

**Ferreras-Savoye, J.**, *Los diálogos humanísticos del siglo XVI en lengua castellana*, Murcia, 2003.

**Firpo, M.**, “Juan de Valdés e l’evangelismo italiano”, en: Revuelta Sañudo, M., Morón Arroyo, C. (ed.), *El Erasmismo en España. Ponencias del coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985*, Santander, 1986, pp. 393-416.

**Firpo, M.**, *Tra alumbrados e “spirituali”. Studi su Juan de Valdés e il valdesianesimo nella crisi religiosa del ‘500 italiano*, Florencia, 1990.

**François, W., den Hollander, A.A.** (eds.), *“Wading Lambs and Swimming Elephants”: The Bible for the Laity and Theologians in the Late Medieval and Early Modern Era*, Lovaina, 2012.

- García Arenal, M.**, *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca*, Madrid, 1978.
- García Cárcel, R.**, *Herejía y sociedad en el siglo XVI. La Inquisición en Valencia 1530-1609*, Barcelona, 1980.
- García Cárcel, R.**, *Orígenes de la Inquisición española*, Barcelona, 1976.
- García Cárcel, R., Moreno Martínez, D.**, *Inquisición. Historia crítica*, Madrid, 2000.
- García Gutiérrez, J.M.**, *La herejía de los alumbrados. Historia y Filosofía: de Castilla a Extremadura*. Madrid, 1999.
- García Pinilla, J.I.**, “Juan Díaz, conquense: humanista, mártir y tópico literario,” en: Maestre Maestre, J.M. et al (eds.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al Profesor Luis Gil. Cádiz, Cádiz*, 1997, pp. 1495–1506.
- García Pinilla, J.I.**, “Lectores y lectura clandestina en el grupo protestante sevillano del siglo XVI”, en: Vega Ramos, M.J., Iveta Nakládlová, I. (eds.), *Lectura y culpa en el siglo XVI*, Barcelona, 2012, pp. 45-62.
- Geddes, M.**, “The Spanish Protestant Martyrology”, en: íd. (ed.), *Miscellaneous Tracts*, 3 vols., Londres, 1714, vol. I, pp. 449-478.
- Gelderen, M. van**, *The Political Thought of the Dutch Revolt 1555-1590*, Cambridge, 1992.
- Gerdes, D.**, *Florilegium historico-criticum librorum rariorum*, Groninga, 1740.
- Gil, J.**, *Los conversos y la Inquisición sevillana*, Sevilla, 2000-2011.
- Gilly, C.**, “Juan de Valdés: Übersetzer und Bearbeiter von Luthers Schriften in seinem Diálogo de Doctrina”, en: *Archiv für Reformationsgeschichte* 74, 1983, pp. 257-306.
- Gilly, C.**, *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600. Ein Querschnitt durch die spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckerstadt*, Basilea/Frankfurt, 1985.
- Gilmont, J.-F.** (ed.), *La réforme et le livre. L'Europe de l'imprimé (1517-v.1570)*, París, 1990.
- Gilmont, J.-F.**, “Les circuits européens du livre réformé au XVIe siècle,” en: Bougé-Grandon, D. (ed.), *Le livre voyageur. Constitution et dissémination des collections livresques dans l'Europe moderne (1450–1830). Actes du colloque international organisé à Lyon, 1997*. París, 2000, pp. 109–128.

**Giordano**, M.L., “Historicizing the Beatas: The Figures behind Reformation and Counter-Reformation Conflicts”, en: Weber, A. (ed.), *Devout Laywomen in the Early Modern World*. New York: Routledge, New York, 2016, pp. 91-111.

**Goertz**, H.-J., *Antiklerikalismus und Reformation. Sozialgeschichtliche Untersuchungen*, Gotinga, 1995.

**Goeters**, J.F.G., “Genesis, Formen und Hauptthemen des reformierten Bekenntnisses in Deutschland. Eine Übersicht”, en: Schilling, H. (ed.), *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland - Das Problem der “Zweiten Reformation”*. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1985, Gütersloh, 1986, pp. 44-59.

**Goldscheider**, F. (ed.), *Montanus, Reginaldus Gonsalvius: Die Praktiken der spanischen Inquisition. Aus dem Lateinischen des Reginaldus Gonsalvius Montanus*, Berlín 1925.

**González Novalín**, J.L., “El auto de fe de Valladolid de 1559. La ejecución de Domingo de Rojas. Personajes y circunstancias”, en: *Anthologica Annu*a, 19, 1972, pp. 589-614.

**Goñi Gaztambide**, J., “La imagen de Lutero en España: Su evolución histórica”, en: *Scripta Theologica*, XV/2 1983, pp. 469-528.

**Greengrass**, M., *La destrucción de la Cristiandad. Europa, 1517-1648*, Madrid, 2016.

**Gutiérrez Marín**, M., *Historia de la Reforma en España*. Barcelona, 1973.

**Haliczer**, S. (ed.), *Inquisition and society in early modern Europe*, Londres, 1987.

**Hamilton**, A., “Los humanistas y la Biblia”, en: Krayer, J. (ed.), *Introducción al humanismo renacentista*, Cambridge, 1998, pp. 137-157.

**Hamilton**, A., “The alumbrados: dejamiento and its practitioners”, en: Kallendorf, H. (ed.), *A New Companion to Hispanic Mysticism*. Leiden, 2010, pp. 103-124.

**Hamm**, B., “Einheit und Vielfalt der Reformation - oder: was die Reformation zur Reformation machte”, en: Hamm, B., Moeller, B., Wendebourg, D., *Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation*, Gotinga, 1995, pp. 57-127.

**Hankins**, J., “El humanismo y los orígenes del pensamiento político moderno”, en: Krayer, J. (ed.), *Introducción al humanismo renacentista*, Cambridge, 1998, pp. 159-187.

**Hauben**, P.J., *Del monasterio al ministerio: Tres herejes españoles y la Reforma*.

Madrid, 1978.

**Heckel, M.**, *Deutschland im konfessionellen Zeitalter*, Gotinga, 1983.

**Hsia, R. P.**, *Social discipline in the Reformation: Central Europe 1550–1750*, Londres 1989.

**Huerga, A.**, “Erasmismo y alumbradismo”, en: Revuelta Sañudo, M., Morón Arroyo, C. (ed.), *El Erasmismo en España. Ponencias del coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985*, Santander, 1986, pp. 339-356.

**Huerga Teruelo, A.**, *Historia de los alumbrados*. 5 vols., Madrid, 1978–1994.

**Huerga Teruelo, A.**, “¿Luteranismo, erasmismo o alumbradismo sevillano?”, en: *Revista Española de Teología* 44 fasc. 2/1984.

**Jedin, H.**, “Katholische Reformation oder Gegenreformation?”, en: Zeeden, E.W., (ed.), *Gegenreformation*, Darmstadt, 1973, pp. 46-81.

**Jedin, H.**, *Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil*, Luzern, 1946.

**Jiménez Monteserín, M.**, “El erasmismo: los hermanos Valdés,” en: Castellano, J.L. Sánchez-Montes, F. (eds.), *Carlos V. Europeísmo y universalidad: Actas del congreso internacional, Granada, 2000*, 5 vols., Madrid, 2001, vol. V, pp. 343-375.

**Jussen, B., Koslofsky, C.** (eds.), *Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch 1400-1600*, Gotinga, 1999.

**Kagan, R.**, *Los sueños de Lucrecia. Política y profecía en la España del siglo XVI*, trad. Francisco Carpio, Madrid, 1991.

**Kallendorf, H.** (ed.), *A New Companion to Hispanic Mysticism*. Leiden, 2010.

**Kamen, H.**, *La Inquisición española. Nueva edición totalmente reescrita y puesta al día por el autor*, Barcelona, 1985.

**Kamen, H.**, *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*, Madrid, 1987.

**Kamen, H.**, *The Spanish Inquisition: A Historical Revision*, New Haven, 4 2014.

**Kaplan, B.J.**, *Calvinists and Libertines: the Reformation in Utrecht, 1578-1618*, Ann Arbor, 1990.

**Kinder, A.G.**, “Agostino Boacio: las aventuras de un protestante genovés con la

Inquisición”, en: Penny, R. (ed.), *Actas del Primer Congreso Anglo-Hispano*, 3 vols., Madrid, 1993/94, vol. III, *Historia*, Madrid, 1994, pp. 275-287.

**Kinder**, A.G., *Casiodoro de Reina, Spanish Reformer of the Sixteenth Century*, Londres, 1975.

**Kinder**, A.G. (ed.), *Casiodoro de Reina, Confesión de fe christiana. The Spanish Protestant Confession of Faith (London 1560/61). Edited from the sole surviving copy of the bilingual edition (Cassel, 1601)*, Exeter, 1988.

**Kinder**, A.G., “Cipriano de Valera, Spanish Reformer (1532?-1602?)”, en: *Bulletin of Hispanic Studies* 46/1969, pp. 109-119.

**Kinder**, A.G., “Further Unpublished Material and some Notes on Cipriano de Valera”, en: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance* 31/1969, pp. 169-171.

**Kinder**, A.G., “How much did Servetus really influence Casiodoro de Reina?”, en: England, J. (ed.), *Hispanic Studies in Honour of Frank Pierce*, Sheffield, 1980, pp. 91-109.

**Kinder**, A.G., “Juan Morillo - Catholic Theologian at Trent, Calvinist Elder in Frankfurt”, en: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance* XXXVII/1976, pp. 345-350.

**Kinder**, A.G., “Juan Pérez de Pineda (Pierius): un ministro calvinista español del Evangelio en el siglo XVI en Ginebra”, en: *Diálogo Ecuménico* XXI, 69/1986, pp. 31-64.

**Kinder**, A.G., “Le livre et les idées réformées en Espagne”, en: Gilmont, J.-F. (ed.), *La réforme et le livre. L’Europe de l’imprimé (1517-v.1570)*, París, 1990, pp. 301-326.

**Kinder**, A.G., “Los monjes de San Isidoro del Campo: Reina-Valera y la Biblia del Oso”, manuscrito de una conferencia pronunciada durante los cursos de otoño de la Universidad de Sevilla, 1990.

**Kinder**, A.G., “Notes on Cassiodoro de Reina and his Family and Descendants in Frankfurt”, en: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance* 32/1970, pp. 427-431.

**Kinder**, A.G., “Protestantism in Sixteenth-Century Spain”, en: Taggie, B.F. *et al.* (eds.), *Spain & the Mediterranean*, Kirksville (Mo.), 1992, pp. 61-70.

**Kinder**, A.G., “Reformadores sevillanos del siglo XVI”, en: *Archivo Hispalense* 200/1982, pp. 87-105.

**Kinder**, A.G., “Religious Literature as an Offensive Weapon: Cipriano de Valera’s Part in England’s War with Spain”, en: *The Sixteenth Century Journal* XIX/1988, pp. 223-235.

**Kinder, A.G.**, “Spain”, en: Pettegree, A. (ed.), *The early Reformation in Europe*, Cambridge, 1992, pp. 215-235.

**Kinder, A.G.** (ed.), *Spanish Protestants and Reformers in the Sixteenth Century. A Bibliography*, Londres, 1983.

**Kinder, A.G.** (ed.), *Spanish Protestants and Reformers in the Sixteenth Century. Supplement I*, Londres, 1994.

**Kinder, A.G.**, “Two Previously Unknown Letters of Juan Pérez de Pineda, Protestant of Seville in the Sixteenth Century”, en: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance* XLIX/1987, pp. 111-120.

**Kinder, A.G.**, “Un documento interesante sobre la persecución de herejes españoles en Flandes: los gastos del Contador Alonso del Canto entre 1561 y 1564”, en: *Diálogo Ecuménico* XXV, nº 81/1990, pp. 67-86.

**Kinder, A.G.**, “Un Français, témoin des vérités évangéliques en Espagne en 1558”, en: *Bulletin de la Société de l’Histoire du Protestantisme Français* 132/1986, pp. 405-411..

**Kingdon, R.M.**, “Calvinism and resistance theory, 1550-1580”, en: Burns, J.H. (ed.), *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*, Cambridge, 1991, pp. 193-218.

**Klueting, H.**, *Das konfessionelle Zeitalter 1425-1648*, Stuttgart, 1989.

**Klueting, H.**: “ ‘Zweite Reformation’ – Konfessionsbildung – Konfessionalisierung. Zwanzig Jahre Kontroversen und Ergebnisse nach zwanzig Jahren”, en: *Historische Zeitschrift* 277/2003, pp. 309–341.

**Kohler, A.**, “Vom habsburgischen Gesamtsystem Karls V. zu den Teilsystemen Philipps II. und Maximilians II.”, en: Edelmayer, F., Kohler, A. (eds.), *Kaiser Maximilian II. Kultur und Politik im 16. Jahrhundert*, Múnich, 1992, pp. 13-37.

**Kraye, J.** (ed.), *Introducción al humanismo renacentista*, Cambridge, 1998.

**Labarre, Roland**, "L'auteur le plus probable du Lazarillo de Tormes", en: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance*, 68, 2006, pp. 277-287.

**Lea, H.C.**, *Historia de la Inquisición española*. 3 vols., Madrid, 1983.

**Lenep, M.K. van**, *La historia de la Reforma en España en el siglo XVI*. Grand Rapids, Mich., 1984.

**León de la Vega, M. de**, *Los protestantes y la espiritualidad evangélica en la España del siglo XVI*, 2 vols., Madrid, 2012, vol. I:

<http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/LIBROS/Libro0778.pdf>  
(consultado 2 de junio 2018), vol. II:  
<http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/LIBROS/Libro0779.pdf>  
(consultado 2 de junio 2018).

**León de la Vega**, M. de, *Francisco de Enzinas, hombre renacentista*,  
[http://protestantedigital.com/blogs/1200/Francisco\\_de\\_Enzinas\\_hombre\\_renacentista](http://protestantedigital.com/blogs/1200/Francisco_de_Enzinas_hombre_renacentista)  
(consultado 2 de junio 2018).

**Llorca**, B., *Die spanische Inquisition und die "Alumbrados" (1509-1667) nach den Originalakten in Madrid und in anderen Archiven*, Berlin, 1934.

**Llorente**, J.A., *Historia de la Inquisición en España*, 10 vols., Madrid, 1822.

**Longhurst**, J.E., "Alumbrados, erasmistas y luteranos en el proceso de Juan de Vergara", en: *Cuadernos de Historia de España XVII*, 1958, pp. 99-163 y XXVIII, 1958, pp. 102-165.

**Longhurst**, J.E., *Luther and the Spanish Inquisition. The case of Diego de Uceda*, Albuquerque, N. M., 1953.

**López de Abiada**, J.M., **López Bernasocchi**, A. (eds.), *Imágenes de España en culturas y literaturas europeas (siglos XVI–XVII)*, Madrid, 2013.

**López Lozano**, C., *Precedentes de la Iglesia Española Reformada Episcopal*, Madrid, 1991.

**López Muñoz**, T., *La Reforma en Sevilla del XVI*, 2 vols., Alcalá de Guadaíra, 2011.

**López Vela**, R., "Estructuras administrativas del Santo Oficio", en: Escandell Bonet, B., Pérez Villanueva, J. (eds.), *Historia de la Inquisición en España y América*, 3 vols., Madrid, 2000, vol. II, pp. 63-274.

**Lortz**, J., **Iserloh**, E., *Kleine Reformationsgeschichte*, Freiburg, 1969.

**Luttikhuisen**, F., *España y la Reforma Protestante (1517-2017)*, Vigo, 2017.

**Luttikhuisen**, F., *La Reforma en España, Italia y Portugal, siglos XVI y XVII: bibliografía actualizada*, Sevilla, 2009.

**Luttikhuisen**, F., *Underground Protestantism in Sixteenth Century Spain. A much ignored side of Spanish history*, Gotinga, 2016.

**Lutz**, H., *Christianitas afflicta, Europa, das Reich und die päpstliche Politik im Niedergang der Hegemonie Kaiser Karls V. (1552-1556)*, Gotinga, 1964.

- Lutz, H.**, *Reforma y Contrarreforma*, Madrid, 1994.
- Lutz, H.** (ed.), *Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit*, Darmstadt, 1977.
- Lynch, John**, *Monarquía e Imperio. El reinado de Carlos V.*, Madrid, 2007.
- Maestre Maestre, J.M.** et al (eds.), *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al Profesor Luis Gil. Cádiz*, Cádiz, 1997.
- Márquez, A.**, *Literatura e Inquisición en España (1478-1834)*, Madrid, 1980.
- Márquez, A.**, *Los alumbrados. Orígenes y filosofía (1529-1559)*, Madrid, 2 1980
- Martín Gómez, M.**, “El pensamiento filosófico de María de Bohórquez,” en: Mora García, J.L. et al. (eds.), *Filosofías del Sur*, Madrid, 2015, pp. 109–120.
- Martínez, E.**, *Recuerdos de antaño. Los mártires españoles de la Reforma del siglo XVI y la Inquisición*, Valladolid, 2009 (la primera edición data de 1909).
- Martínez Millán, J.** et al. (eds.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530–1558)*, 4 vols., Madrid, 2001.
- Martínez Millán, J.**, *La Inquisición española*, Madrid, 2007.
- M’Crie, T.**, *History of the Progress and Suppression of the Reformation in Spain in the sixteenth century*, Edimburgo/Londres, 1829.
- Melgares Marín, J.**, *Procedimientos de la Inquisición*, Madrid, 1886.
- Menéndez Pelayo, M.**, *Historia de los heterodoxos españoles*, Alicante, 2003, [http://www.ignaciodarnaude.com/textos\\_diversos/Menendez%20Pelayo,Heterodoxos%20Espanyoles.pdf](http://www.ignaciodarnaude.com/textos_diversos/Menendez%20Pelayo,Heterodoxos%20Espanyoles.pdf) (edición digital basada en la de Madrid, La Editorial Católica, 3 vols., Madrid, 1978).
- Mc. Fadden, W.**, *The Life and Works of Antonio del Corro (1527-91)*, tesis doct. no publ., Belfast, 1953.
- Mitre Fernández, E.**, *Las herejías medievales de Oriente y Occidente*, Madrid, 2000.
- Moeller, B.**, “Die Rezeption Luthers in der frühen Reformation”, en: Hamm, B., Moeller, B., Wendebourg, D., *Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation*, Gotinga, 1995.
- Mora García, J.L.** et al. (eds.), *Filosofías del Sur*, Madrid, 2015, pp. 109–120.
- Moreno Gallego, V.**, *La recepción hispana de Juan Luis Vives*, Valencia, 2006.

**Moreno Martínez, D.**, *Casiodoro de Reina. Libertad y tolerancia en la Europa del siglo XVI*, Sevilla, 2017.

**Moreno Martínez, D.**, “Los Jesuitas, la Inquisición y la frontera espiritual de 1559,” en: *Bulletin of Spanish Studies: Hispanic Studies and Researches on Spain, Portugal and Latin America* 92, 2015, pp. 655-675.

**Morreale, M.**, “Juan y Alfonso de Valdés: De la letra al espíritu”, en: Revuelta Sañudo, M., Morón Arroyo, C. (ed.), *El Erasmismo en España. Ponencias del coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985*, Santander, 1986, pp. 417-427.

**Morrone Martínez, D.**, “Antonio del Corro y su ‘Carta enviada a la Majestad del Rey Felipe’ (1597): una propuesta de tolerancia religiosa,” en: Castellano, J.L. (ed.), *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz. Universidad de Granada*, 3 vols., vol. II, pp. 589–602.

**Muchembled, R.**, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe-XVIIIe siècle)*, París, 1978.

**Netanyahu, B.**, *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV*, Barcelona, 1999.

**Nieto, J.C.**, “El espectro de Lutero y las máscaras de Erasmo en España”, en: *id.*, *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia*, Madrid, 1979, pp. 543-563.

**Nieto, J.C.**, *El Renacimiento y la otra España. Visión Cultural Socioespiritual*, Ginebra, 1997.

**Nieto, J.C.**, “En torno al problema de los alumbrados de Toledo”, en: *id.*, *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia*, Madrid, 1979, pp. 565-584.

**Nieto, J.C.**, “Herejía en la Capilla Imperial: Constantino Ponce de la Fuente y ‘la imagen del Diablo’ ”, en: José Martínez Millán (ed.), *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*, Congreso internacional, Madrid 3-6 de julio de 2000, Vol. 4, pp. 213-226.

**Nieto, J.C.**, “Juan de Valdés sobre la catequesis”, en: *id.*, *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia*, Madrid, 1979, pp. 603-623.

**Nieto, J.C.**, *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia*, Madrid, 1979.

**Nieto, J.C.** “L’Hérésie des Alumbrados “, en: *Revue d’Histoire et de Philosophie Religieuses* 66, 1986, pp. 403-418.

**Nieto, J.C.**, “Los alumbrados franciscanos y la tradición profeticoapocalíptica”, en: *íd.*, *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia*, Madrid, 1979, pp. 585-602.

**Nieto, J.C.**, “Was Juan de Valdés an Ordained Priest?”, en: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance XXXII*, 1970, pp. 603-606.

**Nirenberg, D.**, “El sentido de la historia judía”, en: *Revista de libros* 28/1999, pp. 3-5 (= reseña de Netanyahu, B., *Los orígenes de la Inquisición en la España del siglo XV*, Barcelona, 1999).

**Oakley, F.**, “Christian obedience and authority, 1520-1550”, en: Burns, J.H. (ed.), *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*, Cambridge, 1991, pp. 159-192.

**Oestreich, Gerhard**, *Geist und Gestalt des frühmodernen Staats*, Berlín, 1969.

**Olaizola Iguñiz, J.M. de**, *Historia del Protestantismo en el País Vasco. El Reino de Navarra en la encrucijada de su historia*, Pamplona, 1993.

**Oldenbourg, Z.**, *Los Cátaros*, Barcelona, 2005.

**Orella Unzué, J.L. de**, *Respuestas católicas a las Centurias de Magdeburgo (1559-1588)*, Madrid, 1976

**Osieja, S.**, *Das literarische Bild des verfolgten Glaubensgenossen bei den protestantischen Schriftstellern der Romania zur Zeit der Reformation: Studien zu Agrippa d’Aubigné, Francisco de Enzinas, Juan Pérez de Pineda, Raimundo González de Montes, Olympia Fulvia Morata, Scipione Lentolo und Taddeo Duno*. Frankfurt/M., 2002.

**Otto, W.**, *Juan de Valdés und die Reformation in Spanien im 16. Jahrhundert*, Frankfurt/M., 1989.

**Pablo Maroto, D. de**, “Santa Teresa y el protestantismo español”, en: *Revista de Espiritualidad* 40, 1981, pp. 277-309.

**Pablo Maroto, D. de**, “Santa Teresa y los ‘luteranos’ ”, en: *Teresa de Jesús* 5, 1983, pp. 10-14.

**Pastore, S.**, *Una herejía española. Conversos, alumbrados e Inquisición (1449–1559)*, Madrid, 2010.

**Penny, R. (ed.)**, *Actas del Primer Congreso Anglo-Hispano*, 3 vols., Madrid, 1993/94.

**Pérez, J.**, *Breve historia de la Inquisición en España*, Barcelona, 2012.

**Pérez García, R.M.**, “La censura y la espiritualidad española del Renacimiento. Razones doctrinales y elementos históricos para el conflicto”, en: *Cultura Escrita & Sociedad* 7, 2008, pp. 13–36.

**Pérez Villanueva, J., Escandell Bonet, B.** (eds.): *Historia de la Inquisición en España y América*, 2 vols., Madrid, 1984 y 1993.

**Pettegree, A.** (ed.), *The early Reformation in Europe*, Cambridge, 1992.

**Pfister, U.**: *Konfessionalisierung und populäre Glaubenspraxis in der Frühen Neuzeit: Eine Einführung*,

<http://www.schmidt.hist.unibe.ch/pot/konfessionalisierung/PfisterKonfessionalisierung.pdf>

(consultado 2 de junio 2018).

**Pfnür, V.**, “Reformationstheorien und konfessionelle Identität”, en: Jaskóła P. (ed.), *Ekumenizm na progu trzeciego tysiąclecia*, Opole, 2000 (Ekumenizm i integracja 2), pp. 275-288

**Pinta Llorente, M. de la**, *La Inquisición española y los problemas de la cultura y la intolerancia*, Madrid, 1953.

**Pinto Crespo, V.**, *Inquisición y control ideológico en la España del siglo XVI*, Madrid, 1983.

**Pinto Crespo, V.**, “La censura: sistemas de control e instrumentos de acción”, en: Alcalá, A. et al. (eds.), *Inquisición española y mentalidad inquisitorial. Ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición. Nueva York, abril de 1983*, Barcelona, 1984, pp. 29-287.

**Pinto Crespo, V.**, “La herejía como problema político. Raíces ideológicas e implicaciones”, en: Revuelta Sañudo/Morón Arroyo (ed.), *El Erasmismo en España. Ponencias del coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985*, Santander, 1986, pp. 289-304.

**Rahlenbeck, C.**, “Recherches sur les auteurs, les traducteurs et les imprimeurs de quelques livres rares ou curieux du seizième siècle”, en: *Bulletin du bibliophile belge*, 1865, pp. 153-160.

**Rallo Gruss, A. y Malpartida Tirado, R.** (eds.), *Estudios sobre el diálogo renacentista español. Antología de la crítica*. Málaga, 2006.

**Rawlings, H.**, *The Spanish Inquisition*, Malden, MA, 2006.

**Redondo, A.**, “El doctor Egidio y la predicación evangelista en Sevilla durante los años 1535-1549” en: íd., *Carlos V. Europeísmo y universalidad*, 5 vols., vol. V, Granada,

2000, pp. 577-598.

**Redondo, A.**, “Luther et l’Espagne de 1520 a 1536”, en: *Mélanges de la Casa de Velázquez* 1/1965, pp. 109-165.

**Reinhard, W.** (ed.), *Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang. Ringvorlesung der Universität Augsburg im Jubiläumsjahr 1980*. München, 1981.

**Reinhard, W.**, “Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters”, en: *Archiv für Reformationsgeschichte* 68/1977, pp. 226-252.

**Reinhard, W.**, “Konfession und Konfessionalisierung in Europa”, en: íd. (ed.), *Bekenntnis und Geschichte. Die Confessio Augustana im historischen Zusammenhang. Ringvorlesung der Universität Augsburg im Jubiläumsjahr 1980*. München, 1981, pp. 165-189.

**Reinhard, W.**, “Was ist katholische Konfessionalisierung?“, en: Reinhard, W., Schilling, H. (ed.), *Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte*, Gütersloh/Münster, 1995, pp. 419-452

**Reinhard, W.**, “Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters”, en: *Zeitschrift für Historische Forschung* 10/1983, pp. 257-277.

**Revuelta Sañudo, M., Morón Arroyo, C.** (ed.), *El Erasmismo en España. Ponencias del coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985*, Santander, 1986.

**Ribot García, L.A.** (ed.), *La monarquía de Felipe II a debate*, Madrid, 2000.

**Ribot, L., Carrasco, A., Adao da Fonseca, L.** (coords.), *El Tratado de Tordesillas y su época*, Valladolid, 1993, 3 vols., vol. 1, pp. 209-216.

**Rico, F.**, *El sueño del humanismo (De Petrarca a Erasmo)*, Madrid, 1993.

**Rosales, R.S.**, *Casiodoro de Reina: patriarca del protestantismo hispano*, St. Louis, MO, 2002.

**Ruiz de Pablos, F.**, “Errores antiguos y actuales sobre González Montes, debedador de la Inquisición Española”, en: *Hispania sacra* 55, 2003, pp. 237–251, pp. 243 ss.

**Ruiz de Pablos, F.** (ed.), *Reginaldo González Montes: Algunas artes de la Santa Inquisición Española, descubiertas y hechas públicas*, Madrid, 1997.

**Rummel, E.** (ed.), *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Leiden, 2008.

**Sala-Molins, L.** (ed. y trad. del latín), *Nicolau Eymeric, El manual de los Inquisidores*, Barcelona, 1983.

**Sánchez Domingo, R.**, “Francisco de Enzinas: entre la heterodoxia y la búsqueda de la Verdad”, *Revista de la Inquisición* 11/2005, pp. 107-130.

**Sánchez León, P.**, *Absolutismo y comunidad: los orígenes sociales de la guerra de los Comuneros de Castilla*, Madrid, 1998.

**Santoja, P.**, *La herejía de los alumbrados y la espiritualidad en la España del siglo XVI: Inquisición y sociedad*, Valencia, 2001.

**Schäfer, E.**, *Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im sechzehnten Jahrhundert, nach den Original-Akten in Madrid und Simancas bearbeitet*, 3 vols., Gütersloh, 1902.

**Schäfer, E.**, *Protestantismo español e inquisición en el siglo XVI*, (trad. F. Ruiz de Pablos), 4 vols., Madrid, 2014.

**Schäfer, E.**, *Sevilla und Valladolid, die evangelischen Gemeinden Spaniens im Reformationszeitalter*, Halle/Saale, 1903.

**Schilling, H.**, “Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620”, en: *Historische Zeitschrift* 246/1988, pp. 1-45.

**Schilling, H.** (ed.), *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland - Das Problem der “Zweiten Reformation”. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1985*, Gütersloh, 1986.

**Schilling, H.**, “Die « Zweite Reformation » als Kategorie der Geschichtswissenschaft“; en: *íd.* (ed.), *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland - Das Problem der “Zweiten Reformation”. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1985*, Gütersloh, 1986, pp. 387-437.

**Schilling, H.**, “Reformation und Konfessionalisierung in Deutschland und die neuere deutsche Geschichte”, en: *Gegenwartskunde. Zeitschrift für Gesellschaft, Wirtschaft, Politik und Bildung*. Número especial 5, 1988: Religion, Kirchen und Gesellschaft in Deutschland, pp. 11-29.

**Schmidt, H. R.**, *Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert*, München, 1992.

**Schmidt, H. R.**, “Sozialdisziplinierung? Ein Plädoyer für das Ende des Etatismus in der Konfessionalisierungsforschung”, en: *Historische Zeitschrift* 265/1997, pp. 639–682.

**Schmidt, P.**, “La imagen de Felipe II en el Imperio Germano-Romano y en la historiografía alemana y austríaca”, en: *Espacio, Tiempo y Forma. Historia Moderna*, 11, 1998, pp. 39-83.

**Secchi Tarugi, L.** (ed.), *Il concetto di libertà nel Rinascimento. Atti del 23° Convegno internazionale (Chianciano-Pienza, 17-20 luglio 2006)*, Florencia, 2008.

**Seebaß, G.**, “Protestantismo”, en: Müller, G. (ed.), *Theologische Realenzyklopädie*, 36 vols., Berlín, vol. 27, p. 556.

**Selderhuis, H.J.** (ed.), *The Calvin Handbook*. Grand Rapids, MI, 2009.

**Selke de Sánchez, A.**, “Algunos datos nuevos sobre los primeros alumbrados. El edicto de 1525 y su relación con el proceso de Alcaraz”, en: *Bulletin Hispanique*, 54, 1952, pp. 125-152.

**Selke de Sánchez, A.**, *Algunos aspectos de la vida religiosa en la España del siglo XVI: los alumbrados de Toledo*, Tesis Doctoral inédita, Madison, Universidad de Wisconsin, 1953.

**Sicroff, A. A.**, *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII*, Madrid, 1985.

**Skinner, Q.**, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, 2 vols., Ciudad de México, 1985/86.

**Spach, R.C.**, “Juan Gil and Sixteenth-Century Spanish Protestantism”, en: *The Sixteenth Century Journal*, XXVI/1995, pp. 857-879.

**Stockwell, B. Foster**, Prólogo a íd. (ed.), *Diálogo de doctrina cristiana. Nuevamente compuesto por un religioso*, Buenos Aires/Ciudad de México, 1946, pp. 5-21.

**Stoughton, J.**, *The Spanish Reformers. Their Memories and Dwelling-places*, Londres, 1883.

**Taggie, B.F. et al.** (eds.), *Spain & the Mediterranean*, Kirksville (Mo.), 1992.

**Tellechea Idígoras, J. I.**, “El protestantismo castellano (1558-1559). Un *topos* (M. Bataillon) convertido en *tópico* historiográfico”, en: Revuelta Sañudo/Morón Arroyo (ed.), *El Erasmismo en España. Ponencias del coloquio celebrado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985*, Santander, 1986, pp. 305-321.

**Tellechea Idígoras, J.I.**, *Melanchton y Carranza. Préstamos y afinidades*, Salamanca, 1979.

**Thomas, W.**, *La represión del protestantismo en España, 1517–1648*, Lovaina, 2001.

**Thomas, W.**, *Los protestantes y la Inquisición en España en tiempos de Reforma y Contrarreforma*, Lovaina, 2001.

**Truman, R.W.**, “Felipe de la Torre and his *Institución de un rey christiano* (Antwerp, 1556). The Protestant Connexions of a Spanish Royal Chaplain”, en: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance* XLVI, 1984, pp. 83-93.

**Truman, R.W.**, “Fadrique Furió Ceriol’s Return to Spain from the Netherlands in 1564: Further Information of its Circumstances “, en: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance* XLI, 1979, pp. 359-366.

**Truman, R.W.**, **Kinder, A.G.**, “The Pursuit of Spanish Heretics in the Low Countries: the activities of Alonso del Canto, 1561-1564”, en: *Journal of Ecclesiastical History* 30,1/1979, pp. 65-93.

**Usoz y Río, L.**, *Reformistas antiguos españoles*, 22 vols., Madrid-Londres, 1847-80.

**Vermaseren, B.A.**, “The Life of Antonio del Corro (1527-1591) before his Stay in England”, en: *Archives et Bibliothèques de Belgique* 57/1986, pp. 531-568.

**Vermaseren, B.A.**, “Who was Reginaldus Gonsalvius Montanus?”, en: *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance*, XLVII,1/1985, pp. 47-77.

**Vila, S.**, *Historia de la Inquisición y la Reforma en España*, Terrassa, 1977.

**Villacañas Berlanga, J.L.**, “¿Tenía razón Weber? El problema del capitalismo occidental”, en: Suárez Villegas, J.C. (ed.), *Reforma Protestante y libertades en Europa*, Madrid, 2010, pp. 229-254

**Villegas, J.C.** (ed.), *Reforma Protestante y libertades en Europa*, Madrid, 2010.

**Vose, R.**, “Introduction to inquisition polemics and histories.” Hesburgh Libraries of Notre Dame, Department of Rare Books and Special Collections. University of Notre Dame, 2010.

[https://inquisition.library.nd.edu/genre/RBSC-INQ:Polemics\\_and\\_histories/essays/RBSC-INQ:ESSAY\\_PolemicsAndHistories](https://inquisition.library.nd.edu/genre/RBSC-INQ:Polemics_and_histories/essays/RBSC-INQ:ESSAY_PolemicsAndHistories)  
(consultado 2 de junio 2018).

**Wagner, K.**, *El doctor Constantino de la Fuente. El hombre y su biblioteca*, Sevilla, 1979.

**Weber, A.** (ed.), *Devout Laywomen in the Early Modern World*. New York: Routledge, New York, 2016.

**Weber, M.**, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, 1989.

**Wendebourg, D.**, “Die Einheit der Reformation als historisches Problem”, en: Hamm, B., Moeller, B., Wendebourg, D., *Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation*, Gotinga, 1995, pp. 31-51.

**Wilkens, C.A.**, *Geschichte des spanischen Protestantismus im sechzehnten Jahrhundert*, Gütersloh, 1888.

**Wolter, H.**, “Ignatius von Loyola und die reformatorische Bewegung des 16. Jahrhunderts”, en: Zeeden, E.W., (ed.), *Gegenreformation*, Darmstadt, 1973, pp. 190-203.

**Zeeden, E.W.**, *Das Zeitalter der Glaubenskämpfe 1555-1648*, Stuttgart, 1970.

**Zeeden, E.W.**, *Das Zeitalter der Gegenreformation*, Freiburg, 1967.

**Zeeden, E. W.**, “Die Deutung Luthers und der Reformation als Aufgabe der Geschichtswissenschaft” (extracto de *Tübinger Theologische Quartalschrift* 140/1960, pp.129-162); en: Zeeden (ed.), *Gegenreformation*, Darmstadt, 1973, pp. 453-473.

**Zeeden, E.W.**, (ed.), *Gegenreformation*, Darmstadt, 1973.

**Zeeden, E.W.**, “Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung in Deutschland im Zeitalter der Glaubenskämpfe. Joseph Lortz zum 70. Geburtstag am 13. Dezember 1957”, en: Zeeden, E.W., (ed.), *Gegenreformation*, Darmstadt, 1973, pp. 85-134.

**Zeeden, E.W.**, *Hegemonialkriege und Glaubenskämpfe 1556-1648*, Frankfurt/M., 1977.

**Zeeden, E.W.**, *Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholischen Reform*, Stuttgart, 1985.

**Zeeden, E.W.**, “Zur Periodisierung und Terminologie des Zeitalters der Reformation und Gegenreformation”, en: íd., *Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholischen Reform*, Stuttgart, 1985, pp. 60-66.