EL ERASMISMO Y LAS CORRIENTES ESPIRITUALES AFINES

PUBLICACIONES DEL SEMYR
estudios y ensayos
serie chica

1

Director
Pedro M. Cátedra

EUGENIO ASENSIO

EL ERASMISMO Y LAS CORRIENTES ESPIRITUALES AFINES

CONVERSOS, FRANCISCANOS, ITALIANIZANTES

con algunas adiciones y notas del autor.

Carta prólogo de Marcel Bataillon

SEMINARIO DE ESTUDIOS MEDIEVALES Y RENACENTISTAS

SOCIEDAD ESPAÑOLA DE HISTORIA DEL LIBRO
SOCIEDAD DE ESTUDIOS MEDIEVALES Y RENACENTISTAS

MM

© *Herederos de Eugenio Asensio*
I.S.B.N.: 84 - 920305 - 6 - 9
Depósito Legal: S. - 180 - 2000
Gráficas Cervantes, S.A.
Salamanca (España)

TABLA

Nota previa
[*9-10*]
Carta prólogo de Marcel Bataillon
[*13-14*]
EL ERASMISMO Y LAS CORRIENTES ESPIRITUALES AFINES
Introducción
[*17-36*]
1
El biblismo de Erasmo en España
La tradición hebraica
Los conversos
[*37-74*]
2
Alumbrados
¿Erasmismo o franciscanismo?
[*75-96*]
3
Italianismo. Renacimiento de Florencia
Irradiación de las órdenes religiosas
Italianos en España y españoles en Italia
[*97-116*]
Adiciones y notas
[*117-120*]
Índice onomástico
[*121-129*]

NOTA PREVIA

Don Eugenio Asensio escribió esta monografía al calor de la lectura de la primera edición española de *Erasmo y España* de Marcel Bataillon; vio la luz en el tomo 36 de la *Revista de Filología Española*, correspondiente al año 1952. Pensó, cierto, reeditar su estudio, pero el proyecto fue siendo abandonado en los últimos años, achacando dificultades que impedían a un hombre mayor estar al día [*sic*], acceder a las nuevas publicaciones y bibliotecas. Pero él, que a sus noventa años era más joven que la mayoría, sabía mejor que nadie que *El erasmismo y las corrientes espirituales afines* seguía casi cincuenta años después tan fresco y fértil como el primer día: ningún dato nuevo, ninguna modificación superficial alcanzará a quitar a este estudio su profundidad, la seguridad del método, la innovadora arte histórica, la sabiduría integral que destila. Sabía también que quienes arrostraban cualquiera de los asuntos por él tratados lo continuaban, como el río que siempre, manando de su fuente, ni la agota ni la mancilla. Sin embargo, don Eugenio añadió en su propia separata algunas notas que hoy he-

mos optado por añadir al final. Son cortas y rápidas referencias, muchas de las cuales son verdaderos cabos que de seguro hubieran servido para tirar del interminable ovillo que era su memoria y su sabiduría.

El Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas de la Universidad de Salamanca ha querido dar el primer paso de su nueva andadura editorial con la reedición de tan capital obra en su pura forma de 1952, enriquecida con una carta personal de Marcel Bataillon, que no es sólo el testimonio de la autoridad que subyacía, sino también el del amigo y admirador que calibró el primero la enjundia y demoledora certidumbre de este estudio de don Eugenio Asensio*.

* Agradecemos la generosa autorización de la familia Asensio para reeditar este trabajo, así como también para dar a luz algunos de los efectos del archivo privado de don Eugenio.

CARTA PRÓLOGO
por
MARCEL BATAILLON

M.B. & E.A.

Paris, le 5-IX-52

Mi querido amigo:

Acabo de leer con avidez sus páginas acerca de El erasmismo y las corrientes espirituales afines. *Mil gracias, más que por los elogios, por la generosa comprensión con que leyó mi libro y por todas las novedades que me trae su vendimia (que es mucho más que rebusca) por los anchos viñedos de la espiritualidad; pero creo que lo más valioso de todo es la operación de saneamiento intelectual emprendida, más que contra imprudencias mías, contra el atolondramiento de los lectores propensos a catalogar como erasmistas todos los autores examinados en mi libro. Buen cuidado tuve de no titularlo* El erasmismo español. *Pero pocas personas, con la tiranía de los* -ismos, *saben comprender el que un pensador se elija como punto de perspectiva desde el cual se entienden mejor otras cosas y él mismo se entiende mejor en relación con ellas. ¡Ojalá reúna pronto ese estudio con la segunda parte anunciada en un librito que, con índice alfabético, sea manejado de los investi-*

gadores! ¡Son tantas las rarezas enjundiosas que Ud. sacó de aquellos librillos desconocidos sobre los cuales versó nuestra primera conversación ambulatoria por las calles de Évora! Gracias otra vez y mil veces, con un buen abrazo de su amigo

MBataillon

EL ERASMISMO
Y LAS
CORRIENTES ESPIRITUALES AFINES

INTRODUCCIÓN

La tesis de Marcel Bataillon sobre la fortuna de Erasmo en España, que apareció en París en 1937, logró entre nosotros más renombre que difusión. El estruendo de los cañones robó la merecida resonancia a esta historia de un irenismo. Pasados doce años reaparece en Méjico copiosamente acrecentada, elegantemente impresa y traducida con fidelidad[1]. Escribe Américo Castro en sus *Aspectos del vivir hispánico*: «La historia hispana —con la creencia como eje— es más religiosa que civil»[2]. Aplaudimos

1. Marcel Bataillon, *Erasmo y España: estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, traducción de Antonio Alatorre, México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1950. Dos tomos: I, LXXXVIII, 503 págs.; II, 545 págs., con 26 láminas. La edición española —con un completísimo «Índice analítico» y reproducción de los textos españoles en su original— mejora la francesa. La traducción es cuidada y fiel. Se han deslizado algunas imperfecciones: «Catana», por «Catania»; «demasiado afortunados» (I, 16, línea antepenúltima), por «bastante adinerados»; «eleva» (I, 33, lín. 1), por «educa»; «Comunas» (I, 50, lín. 17), por «Comunidades»; «clérigos» (334, lín. 21), por «letrados»; en la línea 3 de la pág. 487, la Santa Sede es el sujeto que teme empujar a Erasmo y no lo contrario. Leves descuidos en tarea de largo aliento.

2. Santiago de Chile, 1949, pág. 114.

la valiente sinceridad con que el viejo maestro, cantando la palinodia, llega tras largos rodeos a conclusiones muy semejantes a las que formulaba Menéndez Pelayo como intuición de juventud. ¿Qué prueba mejor que la tesis de Bataillon, donde el examen de un problema fundamentalmente religioso ilumina y esclarece vastas zonas de la vida política y cultural?

La crítica de esta obra —auténtica cima en la historia del hispanismo— se nos cambia, sin querer, en elogio. Produce en el lector una impresión de confianza y seguridad, de suelo firme bajo los pies. Podemos seguir el camino de la investigación, admirar los cimientos documentales, ahondar nosotros mismos gracias a sus referencias. La gran historia se deshace en mil cambiantes, para reunirse luego, gracias a la pericia del autor en sugerir, formando un haz en nuestra mente. Bataillon, a través de la corteza de los hechos y de la inmensa mole de materiales clasificados e interpretados, sabe penetrar en la intimidad del siglo XVI y dar un corte en su entraña espiritual.

Tarde es para reseñar morosamente un libro ya consagrado, aunque no para apuntar sus novedades de historia española y de exégesis erasmiana. Había sido preparado por largas pesquisas en archivos y bibliotecas, precedido por hallazgos afortunados, como el del documento inquisitorial que devolvía a Alonso de Valdés la paternidad del *Mercurio y Carón*,

o el del *Diálogo de doctrina cristiana* de Juan de Valdés descubierto en la Biblioteca Nacional de Lisboa[3].

Fue acogido con aplausos unánimes y pocas reservas[4]. Un inmenso territorio de nuestro dominio espiritual quedaba encuadrado en la cartografía de la cultura europea. Para España, cuya historia religiosa poco había adelantado desde Menéndez Pelayo, hubo abundantes sorpresas. Los trabajos bibliográficos de Bonilla[5], los estudios sagaces de Américo

3. Los ensayos marginales consagrados a Portugal —apenas aprovechados en la construcción— guardan plenamente su valor. Señalemos el interés para España de los recientes: *Jeanne d'Autriche, princesse de Portugal*, Lisboa, 1939; «L'édition scolaire coimbroise des *Colloques* d'Erasme», *Bulletin des Études Potugaises*, 14 (1950), págs. 3-38.

4. Algunas reseñas importantes: en Francia, L. Febvre, *Annales*, I (1939), págs. 28-42; A. Renaudet, *Revue Historique*, 182 (1938), págs. 97-104; en América, J. L. Romero, *Revista de Filología Hispánica*, 5 (1943), págs. 173-176; R. Schevill, *Hispanic Review*, 7 (1939), págs. 93-116; en Alemania, la de W. Krauss, recogida en su reciente libro *Gesammelte Aufsaetze für Literatur und Sprachwissenschaft*, Frankfurt am M., 1948, págs. 94-112. En España, la jugosa del P. Beltrán de Heredia, *Cuadernos de Teología*, 57, (1938), págs. 544-582.

5. Sospecho que la bibliografía de Erasmo reserva aún rincones inexplorados. Voy a enumerar algunas ediciones españolas que han escapado a la diligencia de la *Bibliotheca Belgica*, de Bonilla y de Bataillon. 1. 1516. *Tratado o semion* (*sic* por *sermón*) *del niño Jesús*, Sevilla. Versión de Diego de Alcocer. Hazañas y la Rúa, *La imprenta en Sevilla*, Sevilla, 1945, I, pág. 167. (Si la referencia es exacta, la primera impresión española). 2. 1528 (?) *Enchiridión*. (Jacobo Cromberger, impresor también del *Semion*, pagó en 18 de enero de 1529 una indemnización a M. de Eguía por esta impresión ilegal. Op. cit., I, págs. 154-155).

Castro sobre Cervantes y Mal Lara en relación con Erasmo quedaron perfilados y eslabonados. El erasmismo no moría con Manrique y Fonseca y los procesos de los complutenses. Su corriente fluía más soterraña, alimentaba la mística y la exégesis bíblica y afloraba en magníficas creaciones literarias. Bataillon empezaba a explorar la riqueza espiritual de aquel período mal conocido, dominado por la predicación de Juan de Ávila y la naciente Compañía, filón que ha seguido en investigaciones posteriores.

Quizá los contemporáneos estaban mejor armados que nosotros para percibir el Erasmo esencial. Bataillon revelaba la importancia para España del Erasmo pietista, muy lejano del humanista irónico y demoledor: descubría y tal vez recargaba los rasgos de religiosidad, el mensaje de fervor. Llegaba hasta arrojar de la familia erasmista a las obras de sátira en que no asomase, a modo de contraste, un ideal evangélico. ¿No iba demasiado lejos? Negación y afirmación

---

3. Francisci Decii Valentini, *Brevis in Erasmi copiam epitome... in hac tertia editione... locupletata.* Valencia: Juan Mey, 1548 (Biblioteca Nacional de Madrid R. 26.833). 4 y 5. V. Ximeno, *Escritores del reyno de Valencia*, Valencia, 1747, da noticias de una obra de Francisco Juan Mas, *De civilitate morum puerilium per Erasmum Roterodamum, scholiis illustratus*, Bartolomé Maciá, 1552. Serrano Morales en su *Diccionario de imprentas de Valencia* menciona (págs. 291-2) otra obra de Erasmo publicada y acaso escoliada por Mas en casa de Mey hacia 1550: *Num recte dictum sit a Pithagora sic vive ut nemo sentiat te vixisse, interprete Desiderio Erasmo**.

son dos caras de la misma moneda reformadora, y la seriedad no siempre casa con la risa. Teatro y novela tienen sus propios modos de predicación. Hay risas que nacen de la misma fuente que las lágrimas. El franciscano Gutierre de Trejo, que fue amigo íntimo del inquisidor Manrique, en su curioso infolio *In Sacrosanta Jesu Christi Quattuor Evangelia* (Sevilla, 1554), después de condenar el abuso de las bulas de excomunión, añade (fol. 264 r.): «¿Quién aguanta las tragedias suscitadas por esos que predican las llamadas indulgencias? Aseguro que, al referir algunos sucedidos entre muchos al arzobispo de Sevilla [Alonso Manrique], éste se deshacía a carcajadas, aunque, por otra parte, sufría de una grave enfermedad de gota. Pero aquella risa iba mezclada de verdaderas lágrimas»[6].

Bataillon muestra que Erasmo fue para los españoles un renovador de la devoción. A veces llegaron a compararle con los santos padres. El propio beato Orozco, en su *Declamatio in laudem P. N. Augustini* (sin lugar ni año, hacia 1546), nombra gloriosamente a Erasmo entre los santos y generales de la Orden. Sólo una simplificación caprichosa puede considerar esencial en Erasmo la rechifla del monacato y la superstición. Como los Silenos de sus *Adagia*, ha

6. «Mentior si non referendo quædam ex multis archiepiscopo Hispalensi ille maximo solvebatur risu, licet alias podagra gravius ægrotaret. Sed risus ille mixtus erat veris lachrymis».

escondido tras la cara burlona un tesoro de fervor. Esta concepción de un Erasmo pietista ha cundido en la historiografía francesa, sobre todo en el equipo de la *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, la admirable revista sostenida por Mlle. Droz en Ginebra*.

Conocida es la variedad de motivos y registros en la obra del autor del *Enquiridion*. Maestro de exégesis, pregonero de espiritualidad, preceptor de humanismo y de gracias literarias. La herencia del pasado y las semillas del porvenir. «On retrouvait dans Erasme ce qu'on avait en soi», comenta L. Febvre en un libro donde muestra las huellas de su evangelismo en la obra de Rabelais[7]. La ambigüedad de sus escritos y de su postura le convirtió en una especie de esfinge del siglo, erguida en medio de una encrucijada, a la que llevan muchos caminos. A. Renaudet, en un reciente ensayo, después de pintarlo como el padre espiritual de la Reforma y la Contrarreforma, afirma con palpable hipérbole que la reforma católica «le debe lo esencial de su cultura clásica incorporada desde entonces a la tradición romana»[8]. ¿Cuál es el verdadero rostro de este Jano, el que mira a Cristo o el que mira a Sócrates?

Su enigmática personalidad sigue recibiendo de los historiadores católicos las más opuestas valora-

7. *Le problème de l'incroyance au XVI siècle*, París, 1947, pág. 350.

8. «L'héritage d'Erasme», *Rivista di Letterature Moderne*, 1 (1950), pág. 5.

ciones. Para algunos, como J. Lortz en su admirable *La Reforma en Alemania*, es el chivo propiciatorio cargado, aparte de los suyos, con todos los pecados del humanismo[9]. J. Lortz siente por las agonías religiosas de Lutero una simpatía que rehúsa a Erasmo, hombre sin tragedia ni «camino de Damasco». Le echa en cara su mediocridad íntima, su desvío de la lucha y del martirio, la superficialidad de su paulinismo cerrado al sentimiento de la gracia y la redención, su socratismo que confunde la santidad con la enseñanza ética, y sobre todo su relativismo dogmático, que, al identificar la sapiencia antigua con el cristianismo, al interpretar subjetivamente la Escritura, pone en grave riesgo la vida de la Iglesia y la plenitud de la revelación. H. Jedin, sin descartar del todo estos reparos, hace justicia a su labor de editor patrístico y a su aportación a la reforma católica: «Los defensores científicos de las doctrinas e instituciones de la Iglesia estaban sobre los hombros de Erasmo»[10]. Y, para restablecer el equilibrio, el italiano Toffanin le echa en cara que su alma imantada hacia la Biblia no ha sabido entregarse al encanto de la antigüedad: «A guardar bene, nonostante gli *Adagia*, vasta ma un po' meccanica, un po' fallita *summa*

9. J. Lortz, *Die Reformation in Deutschland*, Freiburg: Herder, 1941, I, págs. 127-138.

10. H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, Freiburg: Herder, 1949, I, pág. 129. Véanse, además, págs. 124-130, 295-99.

sapienziale, questo acceso paladino della Bibbia profana non riesce ad appasionarsi se non alla Bibbia sacra»[11].

Nos movemos en un círculo muy parecido al de los críticos del siglo XVI. Si en España sólo algunos italianizantes melindrosos le motejan de mal ciceroniano, muchos le motejan de mal cristiano, de poner su ingenio al servicio de peligrosas novedades. Añadamos a los reunidos por Bataillon un testimonio más. El franciscano* que compuso las *Excelencias de la fe* sale a combatir la «herejía secreta» que Roma no siente ni ataja[12]. Sus flechas —que dispara sin anunciar el blanco— van a clavarse en Erasmo y los erasmistas. «Estiman los ereges su eloquencia y latín —que es propio dolo de ereges— y las escrituras de los paganos, muchas veces más que las escrituras sagradas declaradas por los altos y santos ingenios de los santos doctores» (cap. 19). «Con dos letras de griego y ebreo mal sabidas se atreven a roer las verdades de los evangelios que los santos declararon —las quales ningún griego sobervio entendió ni entenderá— apelando cada vez que quieren defender su poco saber para lo griego y para lo ebreo» (capítu-

11. G. Toffanin, *La fine del Logos*, Bologna: Zanichelli, 1948, pág. 80.

12. *Tratado llamado excelencias de la fe... por un religioso de la orden de los Menores*, Burgos: Juan de Junta, 1537. (Una carta preliminar a fray Francisco de Vitoria le pide revise el tratado, como le ha revisado y enmendado otro anterior). Ejemplar en el British Museum.

lo 21). «A fama de traducciones e impressiones de libros nuevos, se imprimen y enxertan peligrosos errores» (cap. 33). El autor, que nos pinta las universidades de Alcalá y Salamanca infectadas de «sectas secretas y doctrinas nuevas», juega el cómodo juego de meter en el mismo saco a Lutero y los demás novadores: los lectores pensaban, sin duda, en Erasmo. «Cuando los ereges no pueden degollar los artículos de la fe, destruyen cerimonias y leyes santas de la yglesia romana e de las sagradas religiones. Lutero y sus discípulos...». Azuza constantemente los canes de la Inquisición (así les llama en su lenguaje pródigo en metáforas) y no pierde ocasión de censurar su flojedad ante las nuevas herejías. No retrocedería ante las más feroces medidas:

> Si cada año se ahorcassen en Roma un par de cardenales por muy santos que fuessen, no por sus pecados, sino por el silencio que tienen en los estragos de la Yglesia, los otros obispos y cardenales romanos velarían y ladrarían contra los daños de la fe y quedarían santos y buenos. Y no se avían de ahorcar en horcas comunes, y no con sogas de esparto, sino con sogas torcidas de sirgos de los cordones de seda de sus sombreros y sus capelos [cap. 60].

Sus gustos de predicador popular, amigo de gradaciones, le llevan a ahorcar sucesivamente doctores de París, obispos, franciscanos e inquisidores, pero el artilugio de la escala parece haber sido inventado pensando en la corte romana. Y a la Inquisición

española son frecuentes los ramos de flores. Una sola vez destapa sus baterías y nos revela su antierasmismo, aunque con cuidado de no comprometerse demasiado (dos pasos adelante y uno atrás):

> O quántos y quántas han comido, comen y comerán bocados de la secta luterana, cubiertos con la salsa de peregil del lindo dezir en romance y latín de los libros nuevos. Quántos golosos y golosas han tragado bocados de errores contra la fe con el peregil del doñoso dezir de los coloquios de los quales usan los locos y las locas: hablando con la cortesía que se deve aquí a sus sedas e chapines valencianos, adonde asienta muy bien la salsa del peregil de galán dezir. Pues es cierto que no ay erege sin peregil de galán dezir, ni secta sin salsa verde. Porque el auctor que hizo los coloquios, hízolos para algún passatiempo de los grandes trabajos de sus estudios e para entre sus amigos y doctos: y no para tiernas edades ni para andar en romance entre populares, beviendo en ellos resabios tocantes a la fe en caso de risa e plazer sin sentirse [...] Y no se dize aquí esto para dezir que los coloquios son libros eréticos ni de erege, porque para que uno sea erege, muchas cosas se han de juntar. Quánto más, siendo el auctor tan grande christiano en su persona como dizen que fué, e siendo ya defuncto, e siendo possible que esté en la gloria en compañía de los ángeles e de los sanctos doctores, por su sancta intención y trabajosos estudios (cap. 13)*.

Qué abismo entre la actitud hosca y recelosa de este franciscano y la de un típico humanista, como el clérigo antequerano Juan Vilches, autor del curioso tomo de versos latinos que, por el nombre del pri-

mer poema, se intitula *Bernardina* (Sevilla, 1544)[13]. Para Vilches, Erasmo personifica las dos cosas que le son queridas: Evangelio y Antigüedad, armoniosamente enlazadas. Cuántos humanistas como él habrán expresado su religiosidad en fórmulas erasmianas. Nadie parece haber leído estos poemas latinos. Vilches es un admirador de Horacio, cuyas odas remeda en muchas de las suyas, años antes de que Fray Luis y los salmantinos le tomen por modelo. Hay imitaciones delatadas por su comienzo, por ejemplo, las que empiezan *Laudabunt alii Garnatam* (fols. 97-98) o *Jam satis* (fols. 99-100). Admira a Clenardo (fol. 87), trata íntimamente a Luis de Ávila, el historiógrafo imperial, y no desperdicia ocasión de alabar a los amigos y los encantos de Antequera y de Granada, encantos entre los que figuran para él las ruinas y recuerdos romanos. En dísticos dedicados a Fabio de Nebrija canta la leyenda de la Peña de los Amantes. Un día siente la fascinación de América: tierras misteriosas, montes coronados de fuego, árboles de frutos maravillosos, aves de plumaje abigarrado, salvajes desnudos revestidos de oro y plata que van dejando sus dioses o demonios para abrazar el cristianismo.

13. Escudero, *Tipografía sevillana*, núm. 448, hace notar que se trata de la primera impresión sevillana en *itálica*: la cree de impresor desconocido, por no haber leído el epigrama final en el que Vilches alaba al nuevo impresor Zapata y lo coloca al lado de Cromberger y Dominico de Robertis.

Todo esto cautiva su fantasía y le incita a desafiar los riesgos del mar. Vende su casa y, desoyendo los ruegos de hermanos y vecinos, parte a Sevilla para embarcarse. Su carabela, pronta a zarpar, no consigue la licencia del Emperador. Juan Vilches, enfriado por la carta de un amigo que le pondera los peligros del mar y de la tierra, y la mala acogida que los doctos reciben en el Nuevo Mundo, donde sólo se honra al oro, retorna a su tierra. Esta historia, fresca aún, se la cuenta a Bernardino de Contreras (fols. 58-60). En su pueblo enseña humanidades. A veces piensa que la empresa de rellenar la mollera de sus escolares con versos de Terencio, Horacio y Virgilio o con párrafos ciceronianos es tan baldía como la de colmar el tonel de las Danaides. Se consuela leyendo, además del Evangelio, a Plinio, Lactancio y Erasmo (fol. 90):

Plinius ille juvat, juvat Iactantius ille
Quique eris in pretio semper, Erasme, juvas.

Un día, su camarada Cristóbal de Villalta, canónigo de Antequera, le presta el *Modus orandi*. Su viejo entusiasmo erasmiano se reaviva y le dicta unos versos dedicados a Francisco Delgadillo, el propietario del ejemplar. Compara a Erasmo con Moisés que, huyendo de Egipto y los Faraones, se trajo consigo a tierra santa el oro y la plata de los gentiles. Así Erasmo ha traído al cristianismo los tesoros de Grecia y Roma. Que el orador sagrado aprenda de Erasmo la gracia y la doctrina unidas. Vilches no quiere ya oír

desde el púlpito fábulas vanas revestidas de toscas palabras (81):

Christophorus Villalta tuum, Doctoris Erasmi
qui modus orandi est, jussit habere librum.
Ut vidi, ut stupui, ut me bonus abstulit autor, [*sic*]
qui levat eloquio sæcula nostra suo [...].
Per te Barbaries penitus toto exulat orbe,
floruit ut quondam, lingua latina viget.
Per te sunt nostris incognita cognita, per te
Græca, latina simul bibliotheca patet.
Dum fugit Ægyptum Moses Pharaonaque dirum,
securumque Deus per mare pandit iter,
abstulit argenti secum preciosa vel auri
divitiasque hostis sic facit esse suas.
Ipse latina legens et græca volumina, Erasme,
eloquii quicquid lucet ubique, capis.
Hinc oratorem, quem sancta Ecclesia Christi
audiat, ut dulci promat ab ore, doces [...]
Nullus inornatis posthac mihi pulpita nugis,
pulpita de vanis fabula nulla terat.
Accedat veris doctrina et gratia verbis,
qui prodesse bonis, atque placere cupit.
Hæc duo, si quæras, poterit præstare quis? huius
si volvas libros codicis invenies.

Si la espiritualidad erasmiana halló en España desde el comienzo enemigos ardientes, la obra literaria, atacada por los ciceronianos, perdió poco a poco su aureola. Hasta aquí llegó el eco de los que le juzgaban pasado de moda, anticuado como el humanismo de Poliziano y Bembo. En su *Apología y declaraciones*

sobre las obras de don Serafino[14], el humanista logroñés Bonaventura de Morales, a quien Alejo de Venegas, en una *Epístola al lector*, califica de «señalado en todo género de letras humanas assí griegas como latinas, que ha siempre professado, y tan insigne poeta latino y castellano», afirma que «no se hallará libro que no haya tenido calumniadores»:

> Mira aquel mostruoso y raro ingenio de Ángelo Policiano, quán vituperado es del poeta Marullo Tracahonita, mira también al florido poeta Joviano Pontano, a Hieronymo Fracastorio, al cardenal Petro Bembo, a Simón Capicio, al poeta loçaníssimo Actio Syncero Sannazario, a Hieronymo Vida y a otros claríssimos varones en letras de nuestros tiempos, que todos en sus obras padecieron las duras mordeduras de los necios invidiosos. Pero qué diremos del doctíssimo y diligentíssimo Erasmo, el qual, aviendo escrito tantas obras con tanta eloqüencia, no faltó un Estéphano Doleto y un otro inglés y otros infinitos que lo disfamaron siendo vivo llamándole Errasmo y otros vocablos ridículos, y agora lo maltratan tantos después de muerto (no digo theólogos, porque, si éstos lo reprehenden, no les falta razón, a mi parecer, mas digo de los que son humanistas que tratan de latín, griego, hebreo y otras letras humanas) que por ventura le fuera cosa más suave y tolerable ser un simple pastor.

14. *Las obras espirituales de don Serafino de Fermo*, Anvers, 1556, fol. 231v. La Apología se publicó por primera vez en 1552.

Bataillon nos brinda, justificando plenamente el subtítulo, una historia fragmentaria de la España espiritual del siglo XVI. Ofrece un punto de partida ideal para continuar sus investigaciones y hasta para rectificarlas. No le han faltado glosadores de alto valor, como A. Castro en sus *Aspectos del vivir hispánico* (Santiago de Chile, 1949). Castro[15] reprocha a los erasmistas «la quimera del buen sentido», niega al erasmismo «auténtico poder demoledor o constructor» (pág. 132) y lo reduce a «una influencia indirecta y delicada que matiza lo mejor de la sensibilidad española a lo largo del siglo XVI —Juan de Valdés, Andrés Laguna, Jorge de Montemayor, Luis de León, Cervantes— (pág. 126). Un investigador dominicano, el P. Beltrán de Heredia, rebatiendo el aserto de Bataillon[16], para quien la reforma de la orden de Santo Domingo se encarna en una minoría amiga de Erasmo,

15. Acerca de los puntos de vista encontrados de Castro y Bataillon, confróntese, de éste, «L'Espagne religieuse dans son histoire. Lettre ouverte à A. Castro», *Bulletin Hispanique*, 52 (1950), págs. 6-26; y la respuesta de Castro, *Bulletin Hispanique*, 53 (1951), págs. 5-12.

16. V. Beltrán de Heredia, *Las corrientes de espiritualidad entre los Dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI*, Salamanca, 1943. Dámaso Alonso, *Quaderni Ibero-americani*, 13, nº. 11 (dic. 1951), págs. 96-99, hace notar cómo Granada, en su *Guía de pecadores*, aun después de la prohibición de Erasmo, siguió citándole bajo el nombre de «un doctor». No debe sorprendernos con exceso. «Todavía en el Concilio de Trento se pensó muy seriamente en poner el *Enchiridion* en las manos de los futuros sacerdotes» (H. Jedin, *Die Geschichte des Konzils von Trient*, Freiburg, 1949, I, pág. 128).

pone de relieve la espiritualidad del P. Juan Hurtado, inspirada en Savonarola e inspiradora de fray Juan de la Cruz y de Luis de Granada[17].

Pero los mismos que rectifican su *Erasmo* arrancan de él. Y algunas de las raras inexactitudes en que cae se deben al respeto y confianza en la labor ajena. Uno de sus yerros le viene, por ejemplo, de la *Historia de los heterodoxos* de Menéndez Pelayo, el cual, tratando de Alonso de Virués (ed. nacional, III, 119), lamenta la pérdida total —que Bataillon admite— de sus *Collationes septem* enviadas a Erasmo hacia 1526. Pero nuestro gran historiador había manejado con mano distraída las *Philippicæ disputationes* (Amberes, 1541) del erasmista benedictino. Allí, en las páginas 273-293, nos ha dejado acaso la más importante y, sin duda, la más personal de todas las *Collationes*: la *De monastica professione**. Con textos del Nuevo Testamento, con el recurso a la primitiva historia y tradiciones de la Iglesia —ya que Cristo no todo lo manifestó en las páginas del Evangelio—, defiende que los tres votos monásticos son la cima de la perfección evangélica. Si los monjes han salido de sus desiertos, es para suplir a los obispos y presbíteros que han olvidado sus deberes. Poca dificultad halla en la apología de la castidad y la pobreza. Más espi-

17. Los reparos de Bataillon pueden verse en *Bulletin Hispanique*, 46 (1944), págs. 268-274, en una larga reseña. Estima Bataillon que el P. Beltrán de Heredia no ha destacado debidamente la obra del grupo carrancista.

nosa es la justificación de la obediencia «fin y mira de la profesión monástica» (pág. 282), a la que sirven los dos votos anteriores. Éstos confirman al alma en su libertad para, libre de todo, entregarse plenamente a Cristo mediante la obediencia. Y, con palabras de Erasmo en su paráfrasis de Mateo 2, muestra que la obediencia es imitación de Cristo. «Hic est ille monachatus quem tu pietatem esse negas» (pág. 286). «Tú nos relegas a las clases de vida civil: artesanos, soldados, jurisconsultos y demás formas comunes de la sociedad humana; nosotros sostenemos que el monacato encierra la cumbre de la perfección y que, tanto la institución como la doctrina y saludables enseñanzas, las hemos recibido, no de cualquier hombre, sino de Cristo mismo». Y, después de resolver algunas objeciones, añade: «Esto, poco más o menos, lo escribimos a Erasmo hace dieciséis años. Pues aunque nada hemos añadido en absoluto, hemos suprimido muchas cosas que la locuacidad de la juventud, más que la necesidad de la causa, nos hizo amontonar» (pág. 292).

Se ha culpado a Virués, como a otros erasmistas, de cobardes, por haberse entibiado sus fervores por el maestro. Hay en ello no poco de injusticia. Quizá podría decirse que el propio Erasmo, al compás de los años y las demasías de los reformadores, aflojó en su erasmismo. Sus admiradores de España oyeron las lecciones de la Historia —fracaso del irenismo, expansión del luteranismo— y compartieron la postura más rígida de la Iglesia y el Imperio. Virués, aun

combatiendo a Erasmo, tiene buen cuidado de mostrar su veneración hacía él (pág. 273): «Escribí estas cosas a Erasmo, varón verdaderamente docto y piadoso, pero en quien frecuentemente echamos de menos la moderación [*virum quidem doctum simul et pium, sed in quo frequenter modum desideres*]. A quien yo nombro aquí no para afrentarle, sino para honrarle. Como yo viese, pues, que había emprendido una guerra tan declarada contra los monjes, que censuraba, no sólo las costumbres, sino a veces la misma institución, decidí amonestarle y, como el cerdo del proverbio latino que enseñaba a Minerva [*sus Minervam*], aleccionarle en estas cosas, no porque creyese que las ignoraba, sino porque parecía haber meditado sobre ellas con escasa atención, en parte por el gusto desatado de escribir, en parte, sobre todo, por el celo de la piedad cristiana». ¿Son éstas las palabras de un cobarde?

La nueva edición mejicana encierra un cúmulo de valiosos retoques y adiciones, que rara vez suben a la letra gruesa del texto y se esconden bajo el disfraz de modestas anotaciones. A modo de apéndice hay un interesante estudio, «Erasmo en el Nuevo Mundo», donde se describe el rastro de la espiritualidad erasmiana llevada a Méjico y las Antillas por poetas como el sevillano Lázaro Bejarano y pescadores de hombres como el gran arzobispo fray Juan de Zumárraga.

No faltan, entre las añadiduras, algunas destinadas a dialogar con críticos y censores. Pero la más sensi-

ble deficiencia es lealmente reconocida por Bataillon en el prólogo nuevo: su gran libro no esclarece bastante las raíces medievales comunes a Erasmo y la religiosidad española, ni da su justo relieve a la actividad misionera y revolucionaria del beato Juan de Ávila y los primeros jesuitas. Esperamos que un día pueda escribir la historia de esa revolución espiritual, para la que hoy poseemos materiales desconocidos en 1937. Si a estos materiales sumamos, de un lado, las monografías consagradas por *Sefarad* y sus colaboradores a la vigencia y ramificaciones de la cultura bíblica, y de otro, la estupenda floración *alumbrada*, en la segunda mitad del XVI, revelada por los estudios del P. Beltrán de Heredia, podemos afirmar que el contorno y los horizontes del erasmismo van apagándose y ensanchándose a un tiempo. Al crecer el chaparral, hemos comprobado la pujanza del árbol iluminista, más vivaz que la planta erasmiana. Y al examinar las semillas, hemos visto cuántas venían de la tradición rabínica y cristiana que se funden, entrelazándose, en la España medieval.

Bataillon se ha esforzado por clarificar las aguas turbias del río de la Historia, por desenredar la confusa madeja de los conflictos espirituales. Su tema era revelar y encarecer la influencia de Erasmo. El mío será volver a enredar la madeja, devolver a la vida religiosa su natural complicación. ¡Cuántas aguas venidas de otros manantiales se confundían con la corriente erasmiana! En el coro de voces la suya es tan cautivadora que parece haber inventado

la melodía. Yo querría subrayar el parentesco del erasmismo con tres linajes de espiritualidad: el biblismo de hebreos, conversos y cristianos viejos en la España de los siglos XV y XVI; el espiritualismo franciscano; y los gérmenes de renovación religiosa que por sendas diferentes nos llegan de Italia. Son los parientes pobres del erasmismo. En un segundo artículo espero allegar nuevos datos sobre el rastro del *Elogio de la locura* y de la preceptiva literaria de Erasmo.

1. EL BIBLISMO DE ERASMO EN ESPAÑA. LA TRADICIÓN HEBRAICA. LOS CONVERSOS.

Lectores precipitados de Bataillon han asignado a Erasmo un papel decisivo en el desarrollo del biblismo español. Tal ocurre con V. Baroni en un reciente libro, donde llama a Arias Montano discípulo de Erasmo, y asegura que fray Luis de León, al investigar los misterios de la Escritura, camina sobre las huellas del holandés[18]. ¿No será esto la mitad de la verdad o quizá mucho menos? Un buen libro, cuando faltan otros que lo contrasten, convida a una visión unilateral de los problemas. Buena parte de la historia inquisitorial de España la vemos a través de los procesos toledanos, bien catalogados y conservados, mientras los de Sevilla, por ejemplo, son casi desconocidos.

18. V. Baroni, *La Contre-réforme devant la Bible*, Lausanne, 1943. «Si le nom d'Erasme devient de plus en plus malsonant, sa méthode gagne cependant une victoire par son disciple Montano» (pág. 217); «Sur les traces d'Erasme, son maître inavoué et désormais proscrit, Luis de Leon cherche...» (pág. 240).

¿En qué medida contribuyó el erasmismo a la difusión de los estudios bíblicos entre los cultos, y a la lectura de los Testamentos entre el pueblo llano y romancista? ¿Implantó novedades de método y exégesis? ¿Cuál es el papel de los conversos dentro del erasmismo y —problema inseparable— dentro de la religiosidad española?

Erasmo exégeta, tras las huellas de Lorenzo Valla, escudriñó la Escritura con ojos de gramático, como un texto objeto de pesquisas filológicas. Más tarde, la parafraseó con fervor encendido, como pan cotidiano del espíritu adecuado a la vida y experiencia de cada hombre. Sus paráfrasis y comentarios, confinados casi exclusivamente dentro de las fronteras del Nuevo Testamento, provocaron en España, a lo que parece, más admiraciones que imitaciones. Su crítica gramatical halló, sin duda, discípulos más tímidos que el maestro, inclinados a explotar las enseñanzas de los Santos Padres, pero reacios a novedades y osadías. Cuánta reminiscencia de Erasmo habrá pasado de matute autorizada por Cayetano lo sospechamos, no lo sabemos a ciencia cierta. Nuestra vacilación crece cuando examinamos el material no utilizado por Bataillon: las dos obras sobre interpretación escrituraria de Beuter y F. Ruiz, y los comentarios de fray Gutierre de Trejo a los Evangelios y san Pablo*.

Pedro Antonio Beuter, el cronista valenciano, dedica a los canónigos de su iglesia un libro titulado *Annotationes decem ad Sacram Scripturam* (Valencia: Juan Mey, 1547), del que la Biblioteca Nacional guarda un

ejemplar con la firma de don Francisco de Quevedo. Allí da pormenores sobre la boga del biblismo en su ciudad. Bajo la atención vigilante de Tomás de Villanueva, la Universidad había graduado su plan de estudios, de suerte que la teología escolástica era coronada por el estudio de la Biblia y las tres lenguas sagradas. Un protonotario, Francisco Juan Benavent, había fundado y dotado una lección pública de las epístolas paulinas. Beuter compone sus *Annotationes* para los universitarios, y particularmente para los oyentes de esta cátedra. Entre los canónigos —si hemos de dar crédito a sus palabras— se contaban biblistas ardorosos, como Juan Bautista Agnesio, «incansable escudriñador de toda la Sagrada Escritura»[19]. El nombre de Erasmo figura en lugar de honor entre los cuatro grandes escriturarios que menciona por su nombre en la historia del biblismo, al lado de Pico de la Mirándola y Santes Pagnino, al lado del

19. Agnesio fué uno de los más elegantes poetas latinos de Valencia. Su *Egloga in nativitate Christi* (1527), representada ante el duque de Calabria y la reina Germana, reimpresa a lo menos una vez, no ha sido mencionada por Merimée en su libro sobre el teatro valenciano. En su *Elegia pro neophytis sarracenis*, dedicada al arzobispo Jorge de Austria y estampada junto con la *Apologia equitum* (Biblioteca Nacional de Madrid, R. 12226), se lamenta de que nadie adoctrina a los moriscos bautizados por fuerza: en el mismo folleto hay dos epigramas a Vives, recién fallecido. Más de cerca nos toca su *Apologeticon Panegyricon*, Valencia, 1550 (Biblioteca Nacional de Madrid R. 25944), donde defiende a San Jerónimo, sin acrimonia, de los pecados que le atribuye Erasmo.

cardenal Cisneros, que cierra la lista (fols. 210-211). Beuter, discutiendo la autenticidad de ciertos pasajes —como el cap. 16 de San Marcos, el cap. 8 de San Juan sobre la mujer adúltera, el *comma johanneum* o versículo de los tres testimonios[20] en la ep. I, cap. 5, de San Juan—, alega las dudas, enmiendas y objeciones de Erasmo, pero sin hacerlas suyas casi nunca. Si Erasmo admite el capítulo de la mujer adúltera por el común consenso de la Iglesia y por estimarlo digno del Evangelio, Beuter no se da por contento y aduce la autoridad de Eusebio (fol. 106r). Su actitud vacilante, su tendencia a curarse en salud, saltan a la vista, cuando, tras afirmar que, si el texto latino ofrece dudas, hay que recurrir al griego y hebreo, añade: «Con tal de que puedan hallarse códices puros, sin sospecha de haber sido falseados por los heréticos o por los pérfidos judíos» (fol. 167r).

Francisco Ruiz, abad de Sahagún, se mostró menos erasmiano en su manual de exégesis bíblica[21]. En su *Index locupletissimus in Aristotelis opera* (Vallado-

20. El *comma johanneum*, según T. Ayuso en *Estudios Bíblicos*, 11 (1943), págs. 75-105, ha sido interpolado por priscilianistas que acaso lo tomaron de códices africanos. En la traducción de la Biblia recientemente hecha por los benedictinos de Maredsous aparece eliminado del texto. El poeta Claudel, sorprendido por ésta y otras innovaciones, tildó a la traducción de protestante. En esto han parado los tremendos ataques a Erasmo por sus dudas sobre la genuinidad del *comma*.

21. *Regulæ intelligendi Scripturas Sacras*, Lugduni, 1546. Hay edición parisina de 1457 en la Biblioteca Nacional de París.

lid, 1540, 2 tomos), había sustentado la legitimidad y conveniencia de aplicar el aristotelismo a la teología. En sus *Regulæ* parece haberse vuelto por entero a las Sagradas Letras. En la dedicatoria al cardenal Francisco de Mendoza y Bobadilla le alaba porque, después de haber recorrido todos los peldaños del saber humano, se ha entregado a la Escritura y durante la campaña de Carlos V contra los turcos ha empleado sus ocios de viajes y campamentos en parafrasear un salmo de David. Ni una vez cita a Erasmo. Con todo sigue, en parte, una senda gemela cuando preconiza el estudio de la Biblia a la luz de la gramática y recoge de los padres antiguos un ramillete de reglas exegéticas. En los modernos censura la mezcla de lo sagrado y lo profano en los comentarios.

Esta mezcla, que Alberto Pío afeaba en Erasmo, triunfa en las páginas del franciscano Gutierre de Trejo. Trejo que había formado parte, siendo bachiller, de la pléyade de hombres doctos congregada en Zalamea alrededor del maestre de Alcántara don Juan de Zúñiga, imprimió en Alcalá, 1536, su *Paradisus delitiarum Pauli apostoli*, cuyo título medieval anuncia un comentario prolijo a las epístolas paulinas[22]. En el frontispicio se llama a sí mismo «divinæ scripturæ philosophus» y teje el prólogo con un verdadero centón de los *Adagia*: la corrección de la obra fue

22. A. Rodríguez-Moñino, *Historia literaria de Extremadura*, Badajoz, 1950, pág. 49 (tirada aparte de la *Revista de Estudios Extremeños*, 5 [1949], págs. 415-470, y 6 [1950], págs. 107-144).

encomendada al canónigo sevillano doctor Egidio, según refiere el inquisidor Alonso Manrique en su laudatoria epístola final. Su segunda obra, *In sacrosancta Jesu Christi quattuor Evangelia* (que el autor andaba imprimiendo cuando murió en 1550), salió en Sevilla, 1554, con un prólogo de fray Jerónimo de San Miguel, en el que Erasmo aparece por dos veces loado como apologeta y escriturario. En balde hojeamos estos vastos mamotretos buscando el nombre de Erasmo. Ambos son fruto de una laboriosa erudición, a la que pagan tributo los Santos Padres y Faber Stapulensis en revuelta confusión con el Doctor Sutil y los victorinos. Los ejemplos de Plutarco, los proverbios en guirnalda sirven de friso a la moral evangélica. «Si esto hacían los gentiles, ¿qué deben hacer los cristianos?» recalca reiteradamente. No es ninguna sorpresa cogerle utilizando trozos del *Enquiridion* y de los *Adagia*, aunque sin nombrar su fuente. «Cristo a primera vista no parecía otra cosa que uno de los Silenos de Alcibíades»[23]. El cristiano es un soldado de Cristo, afirma, y a renglón seguido desarrolla la comparación de la milicia cristiana con la romana, parangonando las promesas del bautismo, los premios y castigos futuros con la jura y enrolamiento, las insignias, pena y jubilación de los legiona-

23. *In... Evangelia*, 1554, fol. 85v: «Prima fronte nil aliud videbatur quam unus e Silenis Alcibiadis». El eclipse, fol. 410v; las dos espadas, fol. 371r; la hipocresía, fol. 332; los hijos de clérigos, fol. 331v*.

rios[24]. Sin embargo, la tonalidad de las obras se asemeja muy poco a la de Erasmo. La mística y la escolástica medieval se mezclan con recuerdos personales, como el del eclipse de 1539 en Llerena. Hay aquel señoril desgaire, aquella libertad de espíritu propia de los tiempos de Nebrija, a quien cita, cuando combate la teoría de las dos espadas del papado, se explaya sobre la hipocresía de los modernos fariseos, arremete contra los médicos ignorantes o contra los eclesiásticos «qui de bonis pauperum pascunt domi examina filiorum». Trejo es como un soldado que, no contento con las armas de la espiritualidad de su tiempo, llevase a la guerra una panoplia.

¿Fomentó Erasmo la lectura de la Biblia en español? Antes de la versión de Enzinas, publicada en Amberes, 1543, sólo conocemos versiones fragmentarias del Evangelio y las Epístolas. El *Índice* de Valdés en 1559 menciona «*Los tres capítulos del Apocalypsi*, en romance», acaso un libro popular inspirado en las doctrinas de Joaquín de Fiore. Hay en ello un misterio que nos irrita. La *Paráclesis* de Erasmo romanceada figura en el inventario de los libros privados de la reina de Portugal doña Catalina —la hermana de Carlos V— en 1534[25]. Cuando J. L. Villanueva, en su

24. *In... Evangelia*, 1554, fol. 63v, letra F. Puede verse la fuente en la ed. de Dámaso Alonso, Erasmo, *Enquiridion*, Madrid, 1932, págs. 115-116.

25. Véase mi edición de Ferreira de Vasconcelos, *Comedia Eufrosina*, Madrid, 1951, vol. I, pág. LXXVIII.

admirable libro —no incluido en la copiosa bibliografía de Bataillon—, confronta de un lado las palabras de Alfonso de Castro, Miguel de Medina y otros que invocan una prohibición de verter la Escritura al romance, de otro las salvedades de Carranza y Furió Ceriol declarando que semejante prohibición no regía para colegios, monasterios y personas nobles no sospechosas de judaizar, se asombra de no encontrar rastro de tal decreto en las colecciones de leyes y pragmáticas de los Reyes Católicos[26]. En Trento, el cardenal Pacheco, a pesar de su intransigencia, admitía que se tradujesen los Salmos, Proverbios y Actos de los Apóstoles. De los Actos nunca he visto huella bibliográfica; de los Proverbios hay unos *Proverbios de Salomón interpretados en metro español* (Cuenca, 1558) en la Hispanic Society. Los Salmos, en cambio, lograron varias versiones, parciales o totales, y se difundieron ampliamente. El dominico fray Domingo de Valtanás les recomendaba a los fieles:

> Y assí el psalterio de David devrían todos los Christianos traer en las manos como a breviario de toda la divina ley y como a devocionario donde están recogidas

26. J. L. Villanueva, *De la lección de la Sagrada Escritura en lenguas vulgares*, Valencia, 1791. Estos datos los ha redondeado Jesús Enciso, «Prohibiciones de las versiones bíblicas en romance», *Estudios Bíblicos*, 3 (1944). Por una extraña fidelidad a su antecesor, no siempre confesada, reproduce hasta caprichos de Villanueva, como el llamar a Íñigo López de Mendoza, marqués de Santillana, «el Marqués de Santa Juliana Lope de Mendoza» (Enciso, pág 535; Villanueva, pág. 13).

> todas las devociones que el Christiano deve tener [...] Y como mandan los prelados poner en las yglesias el libro de los evangelios en romance, ansí devrían proveer que uviesse esse psalterio en romance, pues es la letura que de día y de noche, en fiestas y en ferias y en todo tiempo, a todas horas más se tracta en los divinos officios[27].

No sabemos que haya circulado en España otra versión del Evangelio, que la parcial de Montesino. Melchor Cano, en su censura a Carranza, cuenta que se leyó la «Sagrada Escritura en los rincones y aún a

27. «La vida y hechos del propheta David», fols. 44-45 (va impresa a continuación de la *Apología del maestro fray Domingo de Valtanás sobre materias en que hay opinión*, Sevilla, 1557). Valtanás merece un estudio, más que por sus curiosas obritas, por sus desventuras. Fray Jesús Sagredo, *Bibliografía dominicana de la Provincia Bética*, Almagro, 1922, le hace morir lleno de días y merecimientos en 1560. Pero en 1561 ingresaba en la cárcel de la Inquisición sevillana acusado de luterano. Abjuró *de vehementi* y quedó condenado a cárcel perpetua en 1563 (*vide* E. Schaefer, I, 84, 264, 383, 390, 395-396; II, 401). Quizá sólo pecó de santa simplicidad. Su talento, nunca de altos quilates, maduró muy despacio. Nunca brilló por su agudeza de espíritu. Su ardoroso entusiasmo, su ingenua sinceridad le hacen un testigo excepcional del movimiento sevillano. No sabemos si al contacto con los erasmistas dejó de creer que rezando cada año 11000 padrenuestros —a 33 diarios— a las 11000 vírgenes, se aparecen para consolarnos a la hora de la muerte; así lo cuenta «por experiencia» en el *Confessionario breve y muy provechoso con el Vita Christi* (Sevilla: Juan de Varela, s. a., antes de 1537). Su *Vita Christi* figura falsamente atribuida a san Francisco de Borja en el segundo tomo de las *Obras del cristiano*. Por ser tan raras sus obritas, copiaré algunos trozos*.

las vezes a puerta cerrada, como se hizo en el Reino de Toledo entre los alumbrados y después acá se ha hecho»[28]. Alejo Venegas, en la carta preliminar que, por encargo del librero Juan de Medina, puso a la reimpresión del Salterio, traducido por Benito Villa con el título de *Harpa de David*, después de explicar los sentidos místico y literal, admite como piadoso todo sentido que ayude al servicio de Dios y provecho del prójimo, «porque la virtud divina que reluze en la sacra escritura reparte el don de la interpretación a los verdaderos humildes»[29]. Esta doctrina de la inspiración era de origen patrístico, pero tenía riesgos evidentes cuando los conventículos alumbrados daban por descontado el milagro del espíritu y querían remedar la primitiva Iglesia. Se puso de moda la lectura en común de las epístolas de san Pablo y las mujeres no fueron las menos tocadas del piadoso contagio. El franciscano que escribió las *Excelencias de la fe*, da repetidas veces la voz de alarma:

> Toda la teología especulativa y moral está escripta por zifras en las epístolas de sant Pablo. Y el sentido literal dellas —quánto más el espiritual— es muy dificultoso a los sabios: quánto más a la señora beata y a la mugerci-

28. F. Caballero, *Melchor Cano*, pág. 541.

29. Uso el ejemplar sin año ni colofón de la Biblioteca Nacional de Madrid: parece ser de Burgos, 1548. La *Paráclesis* decía que «ella misma, al que enseña, da espíritu, el qual a aquellos con más alegre y entera voluntad se comunica que tienen los ánimos más simples y puros» (*Enquiridion*, ed. Dámaso Alonso, pág. 454).

lla que se olvida de la rueca por presumir de leer en sant Pablo. Ángeles santos, ved tal tempestad: ¿qué tiene que ver mugercilla, por más santa que sea, con las epístolas de sant Pablo? ¿Y qué tiene que entender religioso ni clérigo en tener escuela con mugercillas de liciones de sant Pablo? [sign. l_1v].

Quexas tiene agora Dios [...] de los obispos y perlados que dan favor a las hembras peligrosas, que tengan oficios de doctoras de los mysterios de las escripturas [sign. g_5r].

La *Paráclesis* tuvo ruidoso eco en España. Villanueva ha compilado en más de cien páginas de apéndice una antología de exhortaciones a la lección de la Biblia, que empieza por las páginas de Antonio de Porras, e incluye seglares y eclesiásticos; franciscanos, dominicos, jesuitas y hasta una mujer: la dominica Hipólita de Jesús y Rocabertí. Reminiscencias de Erasmo asoman muchas veces, en especial en Francisco de Monzón y Miguel de Medina. Vedadas las versiones literales, se esparció por toda España una poesía religiosa emparentada estrechamente con la Escritura. En catecismos y crónicas misioneras suenan ecos, tal vez indirectos, de aquel elocuente trozo de la *Paráclesis* en que Erasmo pinta un pueblo de artesanos y labradores cantando, durante sus faenas, la palabra divina. San Francisco Javier, en una carta desde las Molucas, escribe: «Era de manera que por las plaças los niños y en los campos los labradores,

y en la mar los pescadores, en lugar de vanas canciones cantavan santos cantares»[30].

Natural es que los franciscanos, con cuya tradición de poesía devota empalmaba, acogiesen con entusiasmo la idea. De entre las muchas doctrinas cristianas en romance —que tanto molestaban a Melchor Cano— aparecidas entre 1550 y el *Índice* de 1559, merece especial mención la de fray Antonio de Valenzuela[31]. Fray Antonio truena contra los que confinan al latín la enseñanza religiosa:

> En essotras naciones de Francia y de Italia, jamás las oraciones christianas ni preceptos de la yglesia se enseñaron sino en su romance. Y los Apóstoles enseñavan la doctrina a cada nación conforme al lenguaje que sabía: y nosotros, sabiendo lengua castellana, queremos hablar en latín [...] O gran ceguedad destos tiempos miserables, [...] que ni el seglar entiende los mandamientos de Dios ni el diácono el Evangelio, ni el sacerdote entienda la missa. Y muchos ni saben cantar ni leer [...] Ordené en metros castellanos toda la doctrina christiana, para guardar lo que manda David: que se cante por las calles del Señor sus grandezas y glorias. O, reyes christianos y cathólicos de felice memoria don Hernando y doña Ysabel, que mandaron a Antonio de Nebris-

30. *Epistolæ S. Francisci Xavierii*, Roma, 1944, I, pág. 377.

31. *Doctrina christiana para los niños y para los humildes. Compuesta por fray Antonio de Valençuela, predicador general de la Orden de Sant Francisco de la Observancia*, Salamanca: Andrea de Portonariis, 1556. Hay ejemplares en la Biblioteca Nacional de Madrid y en la Academia de Ciências de Lisboa.

sa que hiziesse una arte de gramática para las damas, que supiessen un poco de latín, por evitar la ociosidad y porque supiessen bien rezar; y mandaron a dos predicadores célebres de su capilla que compusiessen romances y villancicos, en romance, de Christo y de su Madre, y de sus festividades, y de los apóstoles. Y otra cosa no se cantava en la sala, como parece por el cancionero de fray Ambrosio y fray Mingo [*sic*, por *Íñigo*] y otros célebres predicadores de aquel tiempo [sign. K, fols. 7-8].

Fray Antonio nos descubre las canciones que pretende substituir con sus versos, aunque «no vayan tan rodados como los de Juan de Mena, pues yo no pretendo ser poeta». Sus palabras evocan la noche rumorosa de una ciudad castellana, en la que se alzan voces de hombres y de niños celebrando las glorias fabulosas de Roma la grande, cuya boga amenazaba eclipsar a los viejos paladines del Romancero:

Desterrar y maldezir y excomulgar estos cantares y romances nocharniegos, los quales parecen ser cantares de demonio, compuestos por hombres prophanos, pues se cantan en tiempo de tinieblas nocturnas, las quales ama el demonio. Gran malaventura es que aya Jesu Christo padescido por todos los humanos y que por las calles christianas se tenga más noticia de las obras vanas de los Romanos; y que los niños de hedad de cinco años sepan el romance de Lucrecia, siendo mentira (como fue) y no saben el romance de la embaxada del archángel san Gabriel, de la Virgen y casta Santa María [...] Por tanto, de parte de Dios nuestro Señor exhorto a los niños que sean imitadores, ellos y

nosotros, de los ciudadanos de la Gloria, en la qual por todos los barrios y calles no se canta sino la alleluya [sign. A, fols. 6-7].

La poesía devota de tipo franciscano pudo florecer en libertad. La inspirada de cerca en la Biblia parece haber sido sospechosa al inquisidor Valdés, que incluye en su *Índice* de 1559: «Tres romances sacados al pie de la letra del Evangelio. El primero, la Resurrección de Lázaro. El segundo, el juyzio de Salomón [...] El tercero, del hijo pródigo y un Romance de la Natividad». En 1583, el mismo año que su protector el cardenal Quiroga da a luz el nuevo *Índice* inquisitorial, Luis de León intercalará en *Los nombres de Cristo* sus maravillosas traducciones de los Salmos, y con él surgirá un nuevo estilo enjuto y ceñido de poema bíblico, muy diferente de las paráfrasis aguadas del *Cancionero general* o de Jorge de Montemayor.

¿Será exacto, como indica Bataillon y abulta Baroni, que Arias Montano y Luis de León fueron seguidores de Erasmo en la interpretación y comento bíblico? No es dudoso que se nutrieron con su lectura. Luis de León, según el P. Beltrán de Heredia, avanzó más allá del «erasmismo velado» que le asigna Bataillon (I, 389) basándose en *Los nombres de Cristo*. Su sermón juvenil de Dueñas (1557) le revela impregnado de uno de los grandes temas del *Enquiridion*: la oposición entre formalismo monástico y piedad interior. De Arias Montano sabemos por Bataillon (II, 336-339) con cuánto afán se empeñó en «salvar de Erasmo lo que fuere posible». Los dos in-

ventarios de su biblioteca privada en 1548 y 1553 contienen las *Opera Erasmi* en la edición de nueve tomos de Frobenius, junto a las de sus enemigos Lee y Alberto Pío conde Carpi[32]. Pero el desvío de Montano por la escolástica, el sentimiento de la gracia de Luis de León y la crítica, común a ambos, de la religión ceremoniática, podían aprenderse en muchos maestros. En cambio, su formación hebraica, clave de su obra, la deben a la tradición escrituraria española, cuyo más insigne representante fue Alfonso de Zamora. Por J. L. Villanueva (*op. cit.*, pág. 16), sabemos que cuando la Inquisición mandó quemar en 1492 las Biblias romances de sabor judaizante, sólo en Salamanca ardieron más de 20. La documentación amontonada por *Sefarad*, particularmente los trabajos de F. Pérez Castro y del P. Llamas, han mostrado la continuidad de la tradición hebraica en las Universidades. Salamanca y Alcalá copiaban con celo, y se pasaban mutuamente comentarios rabínicos, gramáticas bíblicas y traducciones literales de la Escritura. Un teólogo tan menospreciado por los erasmistas como Pedro Ciruelo ayudó en la empresa. El propio Arias Montano hizo de amanuense. Sólo hoy empezamos a entrever la importancia de Alonso de Zamora en el arranque de Cipriano de la Huerga, Luis

32. A. Rodríguez-Moñino, «La biblioteca de Arias Montano», *Revista de Estudios Extremeños*, 2 (1928), págs. 554-598. De este mismo investigador merece añadirse a la bibliografía de Bataillon el artículo «Erasmo en tiempo de Cervantes», *El Criticón*, 1 (1934).

de León, Arias Montano[33]. Ahora nos sorprende menos que comentasen insistentemente el Viejo Testamento y que los enemigos les acusasen de preferir interpretaciones rabínicas. En Montano, aparte de su talento personal madurado en la vida activa y la meditación solitaria, influyeron decisivamente la escuela de Alfonso de Zamora y el contacto con los protestantes. Melchor Cano había querido crear entre católicos y protestantes una frontera desolada en que nadie pudiese aventurarse, como lo muestra su admirable y malévola censura de Carranza. Montano, por el contrario, trató de tender nuevos puentes. Su deseo de ser escuchado del otro lado de la muralla[34],

33. En este terreno, para mí enteramente desconocido, me contentaré con aducir algunos testimonios de conocedores. La fama europea de los hebraístas españoles antes de A. de Zamora la prueba el cardenal Egidio de Viterbo, hebraísta él mismo, que, al enumerar los biblistas eminentes de su época y la anterior, incluye, entre cinco, dos españoles: Jacobo de Valencia y Pablo de Burgos (véase el pasaje en Eugenio Massa, «Egidio da Viterbo o la metodologia del sapere», en *Pensée humaniste et tradition chrétienne aux XV et XVI siècles*, I, París, 1950, pág. 216). Que Alonso de Zamora descollaba entre todos los gramáticos de su tiempo, lo afirma repetidas veces L. Kukenheim, *Contributions à l'histoire de la grammaire grecque, latine et hébraïque à l'époque de la Renaissance*, Leyden, 1951, pág. 127: «Il faudra reconnaître, en effet, et nous avons eu lieu de le constater en maintes occasions, que la grammaire de ce juif converti l'emporte, non seulement sur celle de Reuchlin, mais encore, sur touts les manuels déjà parus, par la clarté de son exposé, révelant une rare maîtrise de la matière».

34. Sé que está a punto de salir en Holanda un estudio sobre sus íntimas relaciones con los protestantes de Flandes.

conjugado con sus propias inclinaciones, ayudan a explicar su biblismo literal y su renuncia a apoyarse en la patrística. En cuanto a Luis de León, las tradiciones de su Orden, representadas brillantemente por Egidio de Viterbo y Jerónimo Seripando, esclarecen en gran parte lo que le aleja y lo que le liga a Erasmo. Egidio, educado en Padua, ciudadela del averroísmo, había cobrado aversión a la filosofía de Aristóteles, refugiándose en un ferviente platonismo. Escribió —como Luis de León sobre *Los nombres de Cristo*— un *Opus de adventu Messiæ et de divinis nominibus*. Sostuvo la opinión de que era preciso enmendar la Vulgata con arreglo al original hebreo. Compuso versos latinos e italianos, que figuran junto a los de Luis de León en el florilegio agustiniano de Gandolfi[35]. Para Egidio, la poesía constituye un modo de conocimiento, una especie de teología primitiva. Su sentimiento del poder de la gracia, que vence las resistencias de la naturaleza, era muy vivo y no faltan quienes le atribuyen la teoría de la doble justificación defendida en Trento por Seripando, su discípulo y sucesor en el generalato[36]. ¿Cabe acaso dudar de que una tradición ilustrada por los más preclaros miembros de su orden haya podido llegar al profesor de Salamanca?

35. D. A. Gandolfi, *Fiori poetici dell'eremo agostiniano*, Genova, 1682.

36. E. Massa, ob. cit., págs. 235-6.

Bataillon subraya la sangre mezclada o «raza» de muchos erasmistas. Su insistencia, sin llegar a cuajar en una teoría, es tan marcada que Mario Brandão, aludiéndole al tratar del erasmismo en Portugal, ha estimado oportuno examinar el problema de si existe, como en España, una relación entre erasmismo y judaísmo[37].

Uno de los vínculos pudo ser el común entusiasmo por la Escritura. Bien sabemos con qué tenacidad conservaban los seudoconversos la lectura ritual. En el anónimo *Tratado de la visitación* —impreso varias veces entre 1520 y 1530— se encarece al visitador eclesiástico que se entere de quiénes se dedican a «meldar», es decir, leer el Viejo Testamento con el prescrito ceremonial. Con todo, la predilección de Erasmo por el Nuevo Testamento, y su escaso aprecio de los libros ceremoniales y proféticos, mal podía contentar a los judaizantes. No fue el erasmismo una cómoda excusa para seguir leyendo la Biblia.

Bataillon sugiere que el converso, una vez liberado de las trabas del judaísmo ceremonial, tendía, por natural reacción, a una religiosidad del espíritu, desnuda de las exterioridades y aun de las devociones y prácticas ancladas en los usos del cristiano. Con ello sitúa la cuestión en un terreno que rebasa la historia del erasmismo.

37. *A Inquisição e os profesores do Colégio das Artes*, Coimbra, 1947, I, pág. 7 y sigs.

Urge estudiar el problema del converso y esbozar una tipología que tome en cuenta las variedades y mutaciones, debidas ya al cambiante panorama de la época, ya al lento apagarse de la tradición hebraica, ya al oscuro, oscurísimo misterio de la sangre, último reducto de un romanticismo que se resigna a no comprender. El primer paso es reunir y estudiar la casi virginal documentación*. Ni siquiera el manuscrito del *Lumen ad revelationem gentium* de Oropesa ha logrado lectores: todas las citas remiten al P. Sigüenza. Creo que su contenido reserva más de una sorpresa[38]. El primer libro impreso sobre el problema, la *Cathólica impugnación del herético libelo que en el año 1480 fue divulgado en la cibdad de Sevilla* (Salamanca, 3 abril 1487), duerme el sueño de los justos en la Biblioteca Vallicellana de Roma[39]. Su autor, fray Hernando de Talavera, entonces obispo de Ávila y más tarde arzobispo de Granada y apóstol de los moriscos, lo escribió en 1481, aunque no sabemos si entonces lo imprimió. En 1478, siendo prior del Prado había predicado en Sevilla, ciudad pululante de conversos, proclamando que la ley mosaica había perdido su vigencia con la ley de Cristo. Un converso —o

38. Ya no es preciso ir, para leerlo, a la Biblioteca Ambrosiana de Milán, cuyo prefecto me manifestó su intención, no realizada, de publicarlo. Ha aparecido otro excelente manuscrito en la Biblioteca Provincial de Guadalajara.

39. Véase la descripción en T. Accurti, *Editiones sæculi XV pleræque bibliographis ignotæ*, Florentiæ, 1930, págs. 32-33.

un judío, según la sospecha de Talavera— le contradijo en un libelo que circuló por Sevilla el año de 1480. El anónimo afirmaba que los ritos mosaicos —lavado de muertos, forma y lugar de enterramiento, manjares vedados— no habían sido abolidos por el cristianismo. Seguían en vigor. En cambio, los usos piadosos de los cristianos viejos —peregrinaciones y culto a los santos— constituían una reliquia de la idolatría. El cristianismo era una confirmación del judaísmo al que debía prácticamente lo más valioso de su doctrina, y Cristo el primer converso. Los mejores cristianos eran los conversos que observaban la ley de Moisés. Como hombres de inteligencia superior, no podían acatar las supersticiones de la plebe. Talavera se levanta contra esta idea de la superioridad hebrea:

> Dize este nescio que, porque la gente convertida del judaísmo es gente sabia e de gentil ingenio, por esso no puede ni quiere aplicarse a las burlas que cree y obra el pueblo christiano convertido de la gentilidad. Verdad es que el pueblo judiego fue en su tiempo pueblo sabio y de buen entendimiento, porque tenía conoscimiento de Dios verdadero, y tenía ley y ceremonias dadas por Dios de la manera en que le avía de creer y de servir y adorar, y de cómo avía de bivir y de conversar en aquel tiempo, como lo dixo Moysén en el Deuteronomio. Mas naturalmente, no fue aquel pueblo más sabio, más sotil, ni más ingenioso que otro: ni lo son los que descienden dél, antes por ventura menos, como parece claramente por otras gentes y nationes de aquellos tiempos. Ca en las scientias humanas, que se alcançan

> por sotileza de ingenio, más sotiles y más ingeniosos eran los caldeos: y mucho más lo fueron los griegos, y después los latinos y romanos, y aun los arábicos, como parece claramente por los libros de las tales scientias, assí naturales como morales [...] Y en nuestros tiempos, tan letrados, tan sotiles y tan ingeniosos son en todas scientias y en todas cosas los unos como los otros [sign. g_1v].

Talavera se indigna ante la afirmación de que el clero cristiano no cree en lo que enseña —ya que no lo practica— y que disimula para medrar. Y sobre todo niega que la ley evangélica sea imperfecta:

> Y aún si alguno presumiesse de se más adelantar, y quisiesse dezir que la ley de Moysén fue ley no buena, aún en aquel tiempo en que más valía y en que, quanto a la guarda y exercicio de aquellas cerimonias y juyzios, tuvo más fuerza; si esto quisiesse dezir, por ventura no erraría mucho en ello [sign. d_7r].

Por el contrario, asegura que si la Iglesia ha mantenido como libros sagrados los del Antiguo Testamento, es por honrar la palabra inspirada por Dios, pero que la ley cristiana está perfecta y cabal en el Nuevo Testamento. En cambio, no admite diferencias entre los cristianos, sean de la sangre que fueren, y se indigna contra los que llaman a los conversos «marranos» y «marrandiez» (nótese esta última forma, varias veces repetida, que no han tomado en cuenta los estudios sobre la historia y etimología de *marrano*). Lo mismo el libro de Talavera que los procesos inquisitoriales, muestran la enorme importancia

que en la asimilación de los conversos tuvo su apego a las ceremonias y costumbres de su ley. Por algo era un tópico el contrastar espíritu y judaísmo, interioridad cristiana y ritualismo hebraico. Natural es que las almas de excepción, buscando la esencia del cristianismo y acentuando la ruptura con su pasado, hayan ido a parar a una religiosidad del espíritu. Y que algunos de ellos hayan coloreado de matices erasmistas la expresión de su piedad.

El fervor con que los conversos se abalanzaron a la vida conventual planteó serias cuestiones en el seno de las órdenes. La crisis de los jerónimos ha sido descrita por Américo Castro. La de los cistercienses nos ha sido revelada por Bataillon al comentar el itinerario del abad Edme de Saulieu, que visitó los conventos españoles y portugueses por los años de 1532-1533: una verdadera invasión de muchachos de perfil semítico y psicología extraña, cuya inquietud y exotismo son sin duda exageradas por el buen abad, que ve con malos ojos a los reformados de Monte Sión[40]. La de los agustinos nos la deja adivinar una carta escrita hacia 1510-1511 por el general Egidio de Viterbo, que acababa de visitar los conventos españoles. Es la respuesta a otra del vicario de la Congregación de España, tal vez Antonio de Fuentes. La carta le censura duramente por haber

40. Marcel Bataillon, «Un itinéraire cistercien à travers l'Espagne et le Portugal du XVIe siécle», en *Mélanges Le Gentil*, 1949, págs. 33-60.

querido dar al general una lección de evangelismo y de historia mandándole una defensa de los conversos. Egidio, que acababa de prohibir la admisión de éstos dentro de la orden («decretumque misimus quo ne suspectos infidelitate intra fidelisissimum nostrum gregem clauderemus»), esgrime alternativamente la amenaza y el insulto, acusándole de ignorante y de prestar su nombre a la obra de ajena pluma: le amenaza, conminándole a obedecer so pena de prisión. Acaso Egidio, con la hipérbole oratoria a que tan dado era, había cargado la mano, pues siente la necesidad de aclarar sus palabras: «Neque ego scribebam nuperrime ad fidem conversos omnes malos esse [...], sed opinionis suspectæ et nominis infamis esse dicebat et dico». Da pena la retórica trivial con que intenta justificar su medida contra los judíos «immanissimos Christi hostes». En ese caso la carta, hoy perdida, del pobre vicario, a pesar de su mal latín, parece haber sido más humana que la del brillante humanista[41].

Poco a poco se les fue haciendo difícil la entrada en las religiones, hasta en las nuevamente fundadas, como la Compañía. La menosvalía del cristianismo nuevo tuvo tres tiempos: la distinción entre conversos sinceros y fingidos; la cuarentena para todos; y la

41. La carta de Egidio —que no transcribo por su extensión— puede leerse en G. Signorelli, *Il Card. Egidio da Viterbo*, Firenze, s. a. (1929), págs. 231-232.

eliminación absoluta a que tendía el Estatuto de Toledo. La distinción campea en la corte de los Reyes Católicos. Alonso Ortiz, canónigo de Toledo, escribió la primera apología impresa de la Inquisición española[42]. Ortiz rebate uno por uno los argumentos del Antiguo Testamento, más desarrollados que los del Nuevo, y las alegaciones jurídicas del humanista Juan de Lucena. En el terreno de la práctica afirma que la Inquisición no ha condenado a ningún inocente y que los reyes premian a los buenos conversos, a la par que castigan a los malos. Quizá vale la pena de citar sus palabras:

> Diga, pues, agora este que tan solemne planto faze por quáles trigos, entre las neguillas arrancados, se derraman sus lágrimas. Fasta agora non es cierto que haya rescibido penas ningund innocente, nin por sus Altezas averse permetido; antes se ha dado orden de mitigar los rigores del derecho, assí en los bienes de los con-

42. Se titula *Tratado contra la carta del prothonotario de Lucena* y ocupa la mitad (fols. 52-100) de *Los tratados*, Sevilla, 1493. Por la réplica de Ortiz, que empieza con trozos del antagonista la refutación de cada uno de los diecinueve errores, podemos reconstituir parte de la carta. Era una apología de la tolerancia, como más eficaz y más ajustada a la Escritura y el derecho. «Enxuga el fuego las lágrimas de penitencia e la piedad las faze manar». «El suave iugo de Christo con livianas melenas de razón se somete, e quanto más duro es de ceruiz, tanto más blandas son menester coyundas». Nótase que, ni aun luchando por la vida, olvidaba el humanista su hipérbaton latino. Como se ve, para Lucena, el cristianismo era religión de razón, más que de gracia.

dennados, como en los que poseen sus herederos, acortando los tiempos de la prescripción en derecho limitada. Gran diferencia fazen vuestras Altezas sin dubda de los buenos, que son trigos, a los malos, que son neguillas e merescen ser derraygados. Porque notorio es por vuestras Majestades los buenos e cathólicos ser honrrados e puestos en officios e dignidades. E porque la experiencia lo ha mostrado, así en el autor desta carta, como en otros, no dilataré cerca desto mi escrivir. Verdad es que la boz del vulgo e común fablar non se puede tanto medir e mesurar, que en el fablar non les pongan todos por un rasero [fol. 55r].

Si en los días de Fernando e Isabel los conversos como Lucena eran estimados en la corte, más tarde el «común fablar» y el medir a todos por un rasero empezó a cerrarles puertas. Fray Domingo, en su *Apología de los linages*, ha contado cómo la cuarentena —o limitación de la limpieza a cierto número de antepasados— fue gradualmente agravada con medidas cada vez más restrictivas[43]:

El prior de Sancta Cruz, primer inquisidor en España, frayle nuestro en aquel insigne monasterio que en Ávila hizo de los bienes de hereges, proveyó por bula apostólica que en aquel convento no se recibiesse hombre de este linage: pero manda que se haga mediocre inquisición y no la exactíssima que aora se haze. Acuérdome que importunando al reverendíssimo señor fray

43. *Apología del maestro fray Domingo de Valtanás sobre ciertas materias morales en que ay opinión*, Sevilla, 1557, fol. 13*.

> Diego Deça pusiesse en su collegio prohibición que no pudiesse ser collegial en él hombre desta generación, dixo: Póngase hasta la tercera o quarta generación. Y fue la importunidad que sobre ello se hizo tanta, que hizo absoluta la prohibición.

Claro es que semejante exclusión de oficios y comercios no se llevó a rajatabla. Pero por fuerza repercutió no sólo en su posición social, sino también en la intimidad del espíritu. Su orgullo de antaño, aquel orgullo que comentaba Urrea en su poema *Batalla de amores* (1516) hablando de la «mucha pompa que ellos han tenido y tienen», fue abajado por la nota de infamia, y convertida a veces en profunda y resignada humildad, a veces en dolorida queja contra la iniquidad. Contra ella protestó Luis de León en términos, velados para nosotros, claros para sus contemporáneos (*Los nombres de Cristo*, ed. Clásicos Castellanos, II, 93), doliéndose de los reyes que castigan con afrenta hereditaria[44]. A la humildad, como a uno de los rasgos de los conversos, aludía Diego Pérez de Valdivia, uno de ellos, y discípulo de Juan de Ávila, otro de ellos, cuando sostenía «que los conversos habían de ser preferidos a los cristianos viejos en las

44. La alusión fue recogida por Agustín Salucio en su *Discurso de la limpieza de sangre*, escrito hacia 1599, entre la muerte de Felipe II y la de Portocarrero: de allí la tomó para refutarla Alvaro Piçaño (no «Piçario», como se lee en el manuscrito utilizado por Bataillon, II, 390). Sobre Piçaño, véase Ramírez de Arellano, *Escritores de Córdoba*, Madrid, 1922, II, pág. 146. Fue consultor del Santo Oficio.

dignidades por ser más humildes»[45]. Claro que los cristianos nuevos intentan reivindicar sus derechos con armas espirituales. En su prólogo a la traducción española, Bataillon, después de reafirmar su convicción de que la imagen del cuerpo místico es en España típicamente erasmiana y podría servir para fechar un libro, precisa que «el enaltecer el cuerpo místico tuvo aquí algo de reacción contra el prejuicio de limpieza de sangre»[46].

Esta cuestión puede servir de piedra de toque para mostrar cuán complicadas son en España las cuestiones de influencia de Erasmo. Hasta qué punto amó el humanista holandés esta metáfora, lo muestra el que, según H. Lubac, atribuyó a San Cipriano un tratado, por él compuesto, en que desarrolla sus propias ideas[47]. Es un motivo que admite numerosas variaciones. El cardenal Torquemada había discutido la cuestión de la mística unidad de Cristo con su iglesia en dos ocasiones: primero en el concilio de Basilea sobre las proposiciones de Augustino de Roma, y más tarde en los capítulos 43-68 de su *Summa de ecclesia*[48].

45. V. Beltrán de Heredia, «Los alumbrados en la provincia de Jaén», *Revista Española de Teología*, 9 (1949), págs. 185 y 195.

46. *Erasmo y España*, I, págs. XV-XVI; II, págs. 160-161. Además, M. Bataillon, «L'Espagne réligieuse dans son histoire», *Bulletin Hispanique*, 52 (1950), págs. 23-24.

47. Henri de Lubac, *Corpus Mysticum*, París, 1949, pág. 14.

48. Para detalles, véase Stephan Lederer, *Die spanische Cardinal Johann von Torquemada*, Freiburg, 1879, págs. 90-102.

Pero la cuestión teológica pasó en el *Enquiridion* y sus discípulos españoles a transformarse en sentimiento vivo y palpitante*. Con la imagen paulina había rematado, por cuenta propia y más erasmista que Erasmo, el arcediano del Alcor su traducción del *Enquiridion*[49]. Y el mismo año de 1526 un historiador la usaba ya, aplicándola a la cristiandad conquistada por los turcos, y decía al Gran Inquisidor: «Este tan peligroso fuego [los turcos] que así cada día más se extiende e abrasa los miembros e partes que puede de este cuerpo místico cuya cabeça es nuestro Redemptor»[50]. A partir de esta fecha se la encuentra en los sitios más impensados. Un obispo cuyas simpatías con el erasmismo son bien conocidas, Francisco de Mendoza y Bobadilla, compone sobre ella una extensa obra teológica, *De naturali cum Christo unitate*, recientemente publicada en Roma por Piolanti, el cual asegura en la introducción que es la primera monografía sobre el asunto[51]. La emplea Valtanás, de paso, en su *Apología de los linajes*.

49. Véase lo añadido en Bataillon, I, págs. 239-40. El texto de Erasmo lo da Dámaso Alonso en nota a su ed. de *Enquiridion*, pág. 416.

50. Jácome Fontano, *La muy lamentable... conquista de Rodas* (traducción de Cristóbal de Arcos, dedicada al inquisidor Manrique), Sevilla, 1526.

51. Con anterioridad a la impresión romana, había reseñado la obra a base de un manuscrito de Madrid, ignorado por Piolanti, J. Blázquez, *Revista Española de Teología*, 4 (1944). El propio Blázquez hizo la recensión de esta edición, *Revista Española de Teología*, 10 (1950), págs. 433-440.

No me atrevería, sin embargo, a considerarla como delatora de erasmismo*. Se la encuentra no sólo en escritores adversos —que acaso la han captado en el aire—, sino en un teólogo que mide las palabras y escribe con exquisito cuidado de no emplear lenguaje que tenga el más pequeño regusto de herejía o peligrosidad: en Melchor Cano. En su censura a Carranza, donde tanto se afana por devastar y vedar las tierras comarcanas del luteranismo y del irenismo, la adopta cuando afirma los méritos de las obras: «Este modo de merescer (en rigor de justicia) en alguna manera se salva agora en los buenos cristianos, encorporados e unidos por charidad con su cabeça que es Christo, en quanto también en alguna manera las obras del cuerpo son obras de la cabeça e participan el vigor, influencia e virtud dello»[52]. La metáfora poseía varios usos. Se aplicaba a la Escritura, a la Iglesia, a la Eucaristía**. Y la aplicación a la Iglesia tenía doble filo: podía subrayar la unidad de los miembros animados por el mismo espíritu o las diferentes funciones y jerarquía de cada uno. Explica Cano más lejos (*op. cit.*, pág. 567) contra Lutero: «La mesma metáfora del cuerpo humano significa bien claro lo que ay en el cuerpo místico, que en el cuerpo no todas las partes tienen officio». En este mismo sentido fue usada contra los conversos en las luchas sobre el Estatuto de Toledo por los partidarios de la exclusión. En cambio, he buscado inútil-

52. F. Caballero, *Melchor Cano*, Madrid, 1871, pág. 560.

mente en dos manuscritos, de los muchos que nos han transmitido con leves variantes la encarnizada polémica en el seno del Cabildo, una muestra de su uso por los conversos. Otros son los pasos de San Pablo, alegados contra la anticristiana exclusión. Tomo de la *Defensa del Estatuto*, de Baltasar Porreño, el pasaje en que Silíceo, el arzobispo, y sus seguidores justifican la medida, aduciendo[53]:

> San Pablo quiere dezir que no ay división en la Iglesia de Dios en esta fee, pero no dice que no ay división en los estados y miembros de la Iglesia Militante, antes afirma lo contrario escriviendo a los de Corintho en su primera Epístola, en el cap. 12, donde dice que, aunque todos los christianos somos un cuerpo en la Iglesia de Dios, pero los miembros del tal cuerpo son diversos y tienen diversos oficios, porque el oficio de ver y mirar, que es de los ojos, no se ha de dar a las orejas [...] y así mismo el oficio de las manos es diverso del oficio de los pies [...] y por eso en el mismo capítulo San Pablo dice: En este cuerpo mystico de la Iglesia unos son apóstoles, otros, profetas, y otros, doctores[54].

53. Manuscrito de A. Rodríguez-Moñino, pág. 85. Hay un manuscrito de la *Defensa* de Porreño en nuestra Biblioteca Nacional.

54. En la Edad Media, Walafrido Estrabón la emplea para denotar las diferentes funciones. Joaquín de Fiore construye un complicado sistema de correspondencias, asociándola a los siete dones del Espíritu Santo y adoptándola en su *Libro de Figuras* para trazar la complicada jerarquía de su *novus ordo* (*vide* Herbert Grundmann, *Neue Forschungen über Joachim von Fiore*, Marburg, 1950, págs. 92 y siguientes).

Tampoco aparece en la valiente defensa de los cristianos nuevos, escrita por Agustín Salucio[55], que, en cambio, menciona, al igual de los predecesores, el *capítulo 2 de la epístola paulina a los romanos*. El discurso, inteligente y hábil, admite la conveniencia de las restricciones y exclusiones jurídicas en el pasado, para acabar pidiendo su limitación a pocas generaciones.

La argumentación de Salucio, hábilmente dispuesta, es la cifra y síntesis de la interminable contienda que desgarraba la sociedad española desde comienzos del siglo. De su lectura sacamos la convicción de que es prácticamente imposible hallar las constantes intelectuales, psicológicas, raciales o sociales del converso. El problema había cambiado totalmente de perspectiva. De arma religiosa, en la lucha por la unificación, se había convertido en irritante privilegio del plebeyo o del hidalgo de gotera. «Para ser christiano viejo basta ser hombre baxo y no saberse de sus abuelos, aunque uviessen sido judíos [...] Para tener raça basta un rebisabuelo judío, aunque los otros 15 sean rechristianíssimos. Pues en qué seso cabe creer que el rebisnieto a de sacar la lançada del infiel

55. *Discurso hecho por fray Agustín Salucio, maestro en santa teología de la Orden de Santo Domingo acerca de la justicia y buen govierno de España en los Estatutos de limpieza de sangre y si conviene o no alguna limitación en ellos.* S. l. s. a. (hacia 1600). Dos ejemplares en la Biblioteca Nacional de Madrid: uso el R. 30055*.

más que la bondad de los 15 calificados» (fol. 13r). «Los pobres escuderos de corto entendimiento, viendo que apenas tienen otro caudal sino la afrenta ajena, essos son los que atizan estas diferencias» (fol. 16r). Mediante el método matemático demuestra Salucio que, si nos atenemos a la letra, toda España entra en la categoría de cristiano nuevo: en el millón de antepasados —que corresponde a un español en varios siglos— ha de haber por fuerza un moro o un judío. «De la gente de calidad, de quien se conoscen ascendientes, toca por ventura a la mitad» (fol. 23r). «Se tiene ya por cosa de gran calidad una cosa de risa, y es que no se sepa quiénes fueron los rebisabuelos de uno. Claro está que en la mayor parte de la gente ordinaria a este olvido se reduze la limpieza» (fol. 32r).

Razón tiene Bataillon al afirmar que en la influencia de los conversos sobre el cristianismo español «il ne s'agit pas seulement d'hérédité ni même de traditions familiales»[56]. Yo iría mucho más lejos y diría que ambos rasgos —anegados por la mezcla de sangre y la educación común— se van lentamente borrando. Los conversos son ya, al acabar el siglo XVI, cristianos sinceros, y sólo los Estatutos y los sambenitos, artificialmente, refrescan la memoria de su pasado. «¿Quién duda que, aunque todavía puede aver

56. M. Bataillon, «L'Espagne réligieuse dans son histoire», *Bulletin Hispanique*, 52 (1950), pág. 23.

recelo de algunos particulares, a lo menos en lo general de España (eceto Portugal), ay toda seguridad de que son christianos de coraçón los que tienen alguna raça?»[57]. Se trata, sobre todo, de una situación común de un grupo de hombres heridos por la misma injusticia, fuente de amargura y de desunión. Lo dirá Luis de León con su ardorosa elocuencia en el nombre de Rey y lo alegará Salucio (fol. 26):

> Podría suceder lo que teme fray Luis de León en el nombre de Rey y dize assí desta manera: No es possible que se anude con paz el Reyno cuyas partes están tan opuestas entre sí y tan diferenciadas, unas con mucha onra y otras con señalada afrenta. Y como el cuerpo cuyos umores se conciertan mal entre sí, está muy ocasionado y muy vezino a la enfermedad y a la muerte, assí el Reino donde muchas órdenes y suertes de ombres y muchas casas particulares están como sentidas y heridas y adonde la diferencia que por esta causa pone la fortuna y las leyes, no permite que se mezclen bien unas con otras, está sujeto a enfermar y venir a las armas con qualquier ocasión que se ofresce: que la propia lástima e injuria de cada uno encerrada en su pecho y que bive en él, los despierta y los haze velar siempre a la ocasión y la vengança[58].

Si a principios del siglo XVI todavía hombres como Alonso de Zamora habían asimilado una tradición

57. Salucio, *op. cit.*, fol. 35v-36r.

58. Hay en Salucio alguna leve variante del original. Véase *Los nombres de Cristo*, ed. Onís, Clásicos Castellanos, II, págs. 94-95.

cultural diferente, antes de mediado el siglo viven todos de los mismos jugos intelectuales. En cuanto a la tradición familiar, recuérdese la ignorancia que respecto a su ascendencia conversa muestra fray Luis de León en su proceso. ¿En qué medida actúa la menosvalía social sobre el apostolado de Juan de Ávila, sobre la fundación hospitalaria de Juan de Dios, sobre el pesimismo de Mateo Alemán? Preguntas a las que no es fácil dar una respuesta. Igualmente ocurre con la asociación ¿ocasional? ¿íntima? del erasmismo y el iluminismo con los cristianos nuevos. Ya en 1890 le había sorprendido a Lea el número de conversos acusados de iluminismo en Pastrana y Guadalajara[59]. Bataillon ha tratado de establecer entre ambos grupos una más estrecha asociación, incluso haciendo una suave violencia a un texto de J. Maldonado[60]. Los artículos del P. Beltrán de Heredia, ya citados, documentan la intervención de confesos, como Diego Pérez Valdivia, en el movimiento alumbrado de Baeza: ni siquiera falta un Gaspar Lucas «que alababa la ley de los judíos y deshacía la de Jesucristo»[61].

59. H. C. Lea, *Chapters from the Religious History of Spain*, Philadelphia, 1890, pág. 251.

60. Bataillon, I, pág. 211: «El erasmista Maldonado [...] afirma categóricamente que los alumbrados de la región de Toledo son conversos en su mayor parte». El texto, aducido por Bataillon en la nota, sólo dice *fertur*, es decir, «se cuenta», «se rumorea».

61. V. Beltrán de Heredia, «Los alumbrados de la diócesis de Jaén», *Revista Española de Teología*, 9 (1949), pág. 475.

Pero la pena de la Inquisición, relativamente leve para lo que se estilaba, indica que se trataba de habladurías del vulgo y que le castigaban por otros delitos que se le imputaban. Verosímil es que la inquietud de los conversos —«inquietos» es la acusación que se les lanza a menudo, y ya Santo Tomás alegado por Salucio (*op. cit.*, fol. 13r) escribe que «la inquietud de los confessos nace de la opressión con que se ven afligidos»— les haya llevado a todos los movimientos de renovación intelectual y religiosa. Pero guardémonos de exagerar esta propensión. Hasta qué punto es arriesgado atribuir al converso los fermentos de revolución espiritual, lo mostrará la aplicación a Cuenca, patria de erasmistas, o a la orden dominicana, fuerza conservadora. La orden dominicana contó en su seno ilustres conversos, entre ellos los más inesperados. Dice fray Domingo de Valtanás en su *Apología de los linajes*:

> He conoscido en nuestros días muchos de esta generación frayles nuestros eminentes varones. Y pésame que ha podido el demonio tanto que con este color de zelo de christiandad se ha privado la orden de Sancto Domingo de otros muchos tales. Vi en Salamanca dos religiosos muy siervos de Dios, a los quales de judíos convirtió el gran varón fray Jerónimo de Ferrara, y les dio el hábito de nuestra orden. Vino al capítulo general que nuestra orden celebró en Salamanca, año de mil y quinientos y cincuenta, el provincial de Aragón, persona de letras y virtud, el qual aviendo sido turco y hijo de turcos [...] ¿Quién en España ignora don Pablo de

> Sancta María de judío averse tornado christiano con dos hijos suyos? El qual, por sus singulares méritos, fue promovido en obispo de Burgos [...] Cuyo nieto fue el padre fray Thomás de Guzmán, el qual predicando delante los príncipes de España, sin confundirse, a boca llena en el púlpito alegava con él diciendo: Don Pablo mi señor fue desta opinión. Los dos Coroneles hermanos, ambos doctíssimos y grandes servidores de Dios, el uno predicador del Emperador nuestro señor, hijos fueron de Abraham Señor.

Y después de aducir entre los partidarios de una moderada inquisición, hasta la tercera generación, a los más eminentes dominicanos de España, remata con la discreta perífrasis de que sus autoridades eran del linaje de San Pablo. He aquí el final:

> Y fray Mathías de Paz y fray Alonso de Peñafiel, y fray Francisco de Victoria, cathedrático de la Universidad de Salamanca, y fray Hierónymo de Peñafiel, fray Diego de Paz, fray Pedro de Cuevas Ruvias, fray Gregorio Pardo, fray Nicolás de Polanco, fray Thomás de Guzmán, fray Alexio. Todos los sobredichos fueron maestros en theología, frayles de Sancto Domingo en nuestros tiempos, personas eminentes en vida y doctrina, imitadores de Sant Pablo y semejantes a él no sólo en el espíritu, sino aún en la carne [fols. 11-13].

Si repasamos los conquenses ilustres historiados por Caballero, hallaremos que, mientras los más eminentes erasmistas de primera hora, Alonso y Juan de Valdés, pertenecían casi seguramente a los cristianos

inmemoriales[62], Melchor Cano, si hemos de tomar en cuenta las veladas insinuaciones de Nicolás Antonio y la opinión de Caballero, era de sangre mezclada. Podría un partidario de la reducción al absurdo argumentar que, mientras un cristiano nuevo, como Vitoria, restauraba el tomismo y daba nuevo brillo a la escolástica, un cristiano viejo, como Carranza, abierto a todas las corrientes de renovación espiritual —savonarolismo, erasmismo, espiritualidad del beneficio de Cristo—, terminaba sus días acorralado por la Inquisición; mientras los dos Valdés defendían un espiritualismo radical —Alonso, arrancando de la reforma interior del Papado y de la reconciliación con los luteranos, Juan, exaltando la fe y rebajando las obras y propagando un pietismo laico—, Melchor Cano, el confeso, se convertía en el más fervoroso

62. La sospecha de Bataillon (I, 211) de que los Valdés fuesen cristianos nuevos se basa en un argumento deleznable: la carta de Castiglione, que puede leerse en Baldassare Castiglione, *Opere*, ed. de Prezzolini, Milán, 1937, págs. 481-521. Prezzolini cree fundadamente que nunca fue enviada a Valdés y, por lo tanto, se reservó para uso interno. Como es sabido, era tan corriente apellidar «marranos» a todos los españoles en la Italia del siglo XVI, como en España acusar a los italianos del vicio nefando. A Alejandro VI se lo llamaban sus cardenales (B. Croce, *La Spagna nella vita italiana durante la rinascenza*, Bari, 1941, pág. 93) y algún Papa lo usaba en sus momentos de cólera para afrentar a Carlos V y sus súbditos (*ibídem*, pág. 229). Nada vale este insulto —sinónimo de «español» para un humanista airado— frente al silencio de los procesos inquisitoriales y de los contemporáneos.

defensor de las tradiciones amenazadas, ensalzaba la religiosidad exterior, hallaba sospechosos el misticismo y la oración mental, defendía vigorosamente el valor de la razón frente a la inspiración, de las obras frente a la fe justificante, y resumía de un modo graciosamente sanchopancesco su posición conservadora: «Viva la gallina y viva con su pepita»[63]. Pero, si de aquí intentamos elevarnos a conclusiones generales, habremos caído de Escila en Caribdis.

63. F. Caballero, *Melchor Cano*, pág. 543.

2. ALUMBRADOS. ¿ERASMISMO O FRANCISCANISMO?

La herejía de los alumbrados es la única que ha echado raíces en la España de los siglos XVI y XVII. Es el hermano negro del misticismo al que sigue como la sombra al cuerpo, o como la cizaña al trigo. Nada tiene de asombroso que haya brotado y rebrotado como rama bastarda del gran árbol de la piedad franciscana, y que muchas veces se haya confundido con ella. El franciscano que compuso *Las excelencias de la fe*, dice (sign. d_1r): «Si algunos peligros de errores han nascido en este reyno, como los dexados y alumbrados y beatos, han sido con desseo de ferviente fe y devoción». Esto se imprimía en 1537, pocos años después de la redada y condenación inquisitorial contra los alumbrados del reino de Toledo[64]. Los historiadores del movimiento, buscando un suelo social e intelectual propicio, lo han hallado, ora en el erasmismo, ora en el judaísmo. Ya Lea se asombraba de hallar tanto erasmista entre los perse-

64. El edicto de 1525 ha sido publicado poco ha por el P. Beltrán de Heredia, *Revista Española de Teología*, 10 (1950), págs. 105-130.

guidos[65]. Ahondando este filón, Bataillon afirma que el *Enquiridion*, manual de cristianismo interior y anticeremonial, fue, tras el edicto de Manrique, «su libro de cabecera». El propio Lea ha observado, como ya dijimos, que «muchos de los místicos eran conversos y Pastrana un escondido rincón donde el judaísmo siguió viviendo muchos años»[66]. La relación de los focos iluministas de Guadalajara y Pastrana con los franciscanos es tan patente que todos la han anotado[67].

¿Qué es lo esencial y qué lo accesorio? Creo que la vena franciscana es mucho más potente y caudalosa que la erasmista. A distancia de siglos tropezamos con doctrinas iluministas muy semejantes. Caben dos explicaciones, que no se excluyen: una transmisión escondida, y un espontáneo renacer basado en la uniformidad del alma humana. Cada época tiñe de un colorido especial las perennes fuentes neoplatónicas y evangélicas. Aunque, más que la novedad, nos asombra la monotonía. Poco interesa el aspecto sensual que tanto escandaliza al vulgo. Los conventillos gnósticos, con su tendencia al quietismo y su fácil resbalar a la doctrina de la impecabilidad, ofrecen un medio adecuado a ciertas aberraciones. La primera vez que en un texto castellano aparece la palabra

65. H. C. Lea, *Chapters from the Religious History of Spain*, Philadelphia, 1890, pág. 255.

66. *Ibídem*, pág. 251.

67. B. Llorca, *Die spanische Inquisition und die «Alumbrados»*, Berlín, 1936, pág. 33; P. F. Ros, *Le père François d'Osuna*, París, 1937, pág. 87 y sigs.; Bataillon, *Erasmo y España*, I, págs. 209-210.

«aluminado» —que con fonética semiitaliana equivale a *alumbrado*— se aplica pura y simplemente a los enfermos de homosexualidad[68]. No nos asustemos. Por algunos casos de perversión comprobados, cuánta burda calumnia, cuánta imaginación histérica, cuánta confesión arrancada por la tortura y pautada por los cuestionarios del *Manual de inquisidores* y los viejos procesos de los begardos[69]. Tales monstruosi-

68. F. López de Villalobos, *El sumario de la medicina* (1498). Cito por la ed. de *Algunas obras*, Madrid, 1886, pág. 400: «De los alumimados. Los aluminados padescen dolencia / de ser putos, y es muy absurda y muy ciega / y desta en Italia diz que hay pestilencia, / y en nuestras partidas, si no hay resistencia, / en algunos buenos y honrados se pega: / aquestos dessean de ver y palpar / la suzia luxuria de otros o dellos, / y no pueden el su deseo acabar / sin otros encima; devéislos curar / con hambre y con frío, agotallos, prendellos». Menéndez Pelayo, leyendo distraído, supuso se trataba de una secta religiosa. Recordemos que en España se llama aún «alumbrado» al borracho.

69. Quien quiera convencerse de la monotonía de ciertos fenómenos consulte H. Grundmann, *Religioese Bewegungen im Mittelalter*, Berlín, 1935, pág. 412. En el proceso de Ries las mujeres «dicunt se carnaliter cognosci a Christo, quod polluunt se corpore Christi». Compárese el edicto contra los alumbrados de Llerena: «Les parece que Christo, en quien están contemplando, les aparece en figura de hombre, y con él vienen a tener grandes tentaciones de carne». V. Beltrán de Heredia, «Los alumbrados de la diócesis de Jaén», *Revista Española de Teología*, 9 (1949), pág. 173; *ibidem*, pág. 469, declaración contra Ginesa de Quesada. El caso del franciscano que se siente llamado por Dios para engendrar un profeta (Bataillon I, págs. 79-80) se repite en el proceso de las monjas de San Plácido (Lea, *Chapters*, pág. 490). Sobre los begardos véase A. Combes, *Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson*, París, 1948, II, págs. 304-312.

dades son excepcionales episodios en un movimiento que gravita hacia las cumbres de la perfección religiosa.

La palabra «alumbrados» se halla en la traducción de las *Epístolas* de Santa Catalina de Siena (Alcalá, 1512) con la significación loable que guardará hasta muy entrado el siglo. Designa muchas veces a ciertos grupos de hombres que aspiran a la perfección evangélica y tratan de lograr la plenitud del espíritu mediante la guarda de los consejos evangélicos, la práctica del amor y la humildad, la oración mental y la interpretación de la Escritura. En estas comunidades de perfectos se respeta, más que la autoridad jerárquica, la inspiración del espíritu. Hay en la exaltación neumática de los alumbrados mucho de sustancia católica y un riesgo constante de pasar las fronteras de la ortodoxia, menospreciando la jerarquía no legitimada por el Espíritu y persiguiendo sueños y quimeras legados por el *Evangelio eterno* de Joaquín de Fiore y las sectas medievales.

Dice Bataillon atinadamente (II, 316) que la gran herejía del siglo era el iluminismo. Lo mismo pensaba Melchor Cano, y no creo que acierte Bataillon al suponer (II, 324) que la censura de Carranza y la represión inquisitorial de 1558 y años siguientes, «estaba dirigida contra la herencia espiritual del erasmismo». Hoy el movimiento iluminista de Andalucía y Extremadura ha recibido nueva luz de los estudios del P. Beltrán de Heredia. En vano buscamos el cuño

erasmista. Ni el desdén por las formas exteriores de la piedad, ni el abuso de la oración mental, compartido por tantos tipos de espiritualidad, bastan a vincularlo a Erasmo. Y de él lo alejan el hambre de experiencias sobrenaturales, el exhibicionismo, el menosprecio de las normas civiles de convivencia y la extraña manía de «dar la obediencia» a otro. Entre los libros impresos en Baeza[70], la cuna intelectual del movimiento, no figura ninguno de Erasmo o de sus discípulos, mientras en Sevilla y Toledo seguía estampándose el *Enquiridion*.

La influencia de Erasmo sobre los alumbrados —episódica o primordial— se nota sobre todo entre 1525 y 1559, entre el edicto contra los alumbrados y el *Índice* de Valdés. Bataillon subraya, aparte de las coincidencias doctrinales, los casos de Eguía, Tovar, Juan de Valdés, Carranza y otros que mezclaron los fermentos iluministas con el erasmismo. Para esclarecer la cuestión —acaso para complicarla— voy a examinar sucesivamente: primero, el entronque del iluminismo con la espiritualidad franciscana; segundo, el caso de Miguel de Eguía, que conozco mejor, y en quien veo, no un iluminado ejemplar ni un eras-

70. Beltrán de Heredia, ob. cit., págs. 182-183, los enumera. Añádanse: 1. *Perla preciosísima*, 1551; 2. P. Díaz de la Plaza, *Breve tratado del... sacramento del altar*, 1551. La vida de Santa Catalina de Génova, que leían los de Llerena (*ibídem*, pág. 170), es el núm. 182 de Anselmo, *Bibliografia das obras impressas em Portugal no século XVI*, impreso en 1564 por João Barreira: el único ejemplar de que sé está en El Escorial.

mista cerrado, sino un devoto entusiasta, abierto a todas las formas de la piedad; tercero, la *Via Spiritus*, de Bernabé de Palma o Sicilia, libro típico de la corriente iluminista española que enlaza con Gerson y los espirituales de la Edad Media, no con el humanista holandés.

El humanismo radical de Erasmo, su estima de la sapiencia pagana, su moral poco heroica, su despego por la mortificación ascética le apartaban de la tradición franciscana. Otras cosas, a través de la *devotio moderna*, le ligaban. La vida religiosa de la época prospera en una fabulosa confusión doctrinal. J. Lortz, en su libro sobre *La Reforma en Alemania* (I, 137-138), afirma que «la falta de claridad teológica es una de las claves del éxito de Lutero en los círculos católicos». Los campos de ortodoxia y heterodoxia estaban mal deslindados. Todos cuantos defendían una religiosidad más intensa, más genuina y auténtica, parecían combatientes de la misma batalla. Fervores franciscanos y fervores erasmianos no se excluían. Tres botones de muestra de esta alianza y confusión. Alonso Manrique, el inquisidor erasmiano, fue, en su obispado de Extremadura y más tarde, protector y amigo de los observantes franciscanos. En la biblioteca de la madre de Garcilaso, inventariada desde 24 de diciembre de 1537 al 18 de junio de 1538, figuran escasos libros, casi todos de devoción: uno de ellos es «*La historia de San Francisco e Santa Clara* [...] un rreal» y otro «*Enchiridion del caballero cris-*

tiano, veinte y cinco maravedíes»[71]. Fray Antonio de Valenzuela, en el capítulo II de su citada obra tratando «De quiénes fueron los que enseñaron doctrina christiana», después de mentar con honra a fray Hernando de Talavera y a Gerson, «gran lumbrera de la yglesia» del que saca muchas cosas, continúa[72]:

> Agora a la postre ha escripto el doctor Constantino, persona docta y de notable erudición, en las partes del Andaluzía. También acá en Castilla el reverendo fray Philippe de Meneses, regente en el memorable colegio de la orden del glorioso padre nuestro santo Domingo: en cuya doctrina nuestro señor se ha servido y su Yglesia aprovechado. Y agora yo (por no esconder mi talento de predicación de tantos años en estos reynos y fuera dellos) quiero correr tras cavallos tan ligeros [...] mi poco a poco [...] Y, porque soy menor y de la orden de los menores que visten sayal, va esta doctrina compuesta para gente pobre.

No faltará quien, con visión anacrónica, se sorprenda de ver al erasmista sevillano Constantino emparejado con tales camaradas. Lo que positivamente escandalizaba, y hacía concebir sospechas a los fran-

71. Marqués de Laurencín, *Documentos inéditos referentes al poeta Garcilaso de la Vega*, Madrid, 1915, pág. 134. El escribano o el paleógrafo, o ambos a dos, han forjado *Juani Dirian, Del cauallero Tristano.* Inútil buscar el autor, o glosar, como algún garcilasista, las lecturas caballerescas de Garcilaso a base del nombre Tristano. El precio del libro, un real y un maravedí, corresponde a los folletos menudos, no a los infolios de caballería*.

72. Obra citada, sign. B2.

ciscanos sobre la santidad de ciertos alumbrados, era su falta de sentido ascético. Dice el franciscano que escribió las *Excelencias de la fe*:

> Quántas personas emos visto en nuestros tiempos que se preciavan de sanctidades, y doctrinas nuevas, que en sus sendas santonas consolavan su estómago con manjares agenos de su estado. Y quántos clérigos predicadores de los santos nuevos y no canonizados andavan gordos y frescos, vestidos y calçados como cortesanos. Y quántas santas nuevas de nombre, e si de obras Dios lo sabe, andavan hartas de gallinas e maçapanes, sin dolencia, y hablavan de amor de Dios como si fueran serafines. Pero tal comían de miel y azúcar de noche y en secreto, para no hablar de papo del amor dulce de Dios (cap. 31)*.

Los hilos del espiritualismo nos llevan a Francisco Eximenis, Arnaldo de Vilanova, Ubertino de Casale, Joaquín de Fiore. Detengámonos un instante en Arnaldo. Algunas de sus doctrinas tendrían sabor erasmiano, si las hallásemos en 1530. Así su menosprecio de la escolástica, expresado en términos extrañamente parecidos. Contrapone la filosofía de las escuelas a lo que en una de sus obras titula «philosophia catholica et divina» y afirma que la sabiduría filosófica hace al hombre mayor disputador y parlanchín, más combativo, pero no más amigo de Dios[73].

73. Véase el texto en Arnau de Vilanova, *Obres catalanes*, Barcelona, 1947, I, págs. 162-3. Compárese con Erasmo, *Ratio... ad veram theologiam*, pág. 161 (en *Ausgewaehlte Werke*, ed. H. Holborn, München, 1933).

Claro que Arnaldo siente por la «ciencia de los paganos» un desvío del que no participa Erasmo, tan venerador de Sócrates. Arnaldo está más cerca de los alumbrados, cuando se encara con los que oyen misa, hacen oración o ayunan y «más lo hacen por uso y por observancia y costumbre que por devoción», atacando las prácticas externas desnudas de espíritu[74]. Busca el fundamento de la vida espiritual en la Escritura, particularmente en San Pablo, que no se le cae de la boca. Se engañan quienes creen que la filosofía da a entender los secretos de la Escritura, don de Jesucristo (*Obres*, pág. 164). El diablo no ha dejado a la Iglesia más que la piel, es decir, la apariencia del culto eclesiástico[75]. Arnaldo, laico y casado, se convierte en pregonero del Evangelio y anuncia los tiempos en que, en vez de la jerarquía, será la posesión del espíritu la que dará la autoridad[76]. Como anticipo de esta iglesia espiritual brotan, siempre perseguidos y de nuevo renacientes, los conventículos de beguinos, visionarios y fraticelos, en que se comenta la Biblia, intervienen las mujeres y se sueña con un reino del espíritu: un papa angélico o un emperador reformarán la Iglesia, reconquistarán Jerusalén, convertirán a los judíos y vencerán

74. *Obres catalanes*, I, pág. 151.

75. J. M. Pou, *Visionarios beguinos y fraticelos catalanes*, Vich, 1930, pág. 43.

76. E. Benz, *Ecclesia spiritualis*, Stuttgart, 1934, pág. 386. En este libro está quizá la interpretación más original de Arnaldo.

al Anticristo. Pou, en su citado libro, ha historiado la fortuna de estas quimeras en Cataluña, Mallorca y Valencia. Un feliz hallazgo, revelándonos la carta de fray Alfonso de Mella, el cabecilla de los herejes de Durango, a don Juan II nos ha mostrado que las profecías del abad Joaquín calentaban también las cabezas en Vasconia y Castilla[77]. Fray Alfonso de Mella, tal vez por escribir de tierra de moros, como Turmeda, muestra una extraña estima de los mahometanos, que creen de Cristo lo que es conforme a razón, aunque no a revelación. Poco acertado es compararlo con Wiclif o con Huss[78]: sus ideas derivan en línea recta del *Evangelio eterno*, de Joaquín de Fiore[79]. Supone que ya ha llegado la tercera edad, la del Espíritu. En ella el descubrimiento de la Escritura hará el mismo progreso que al pasar del Viejo al Nuevo Testamento. Dios no ha descorrido de una vez el velo de la verdad. La resurrección de Cristo al tercero día simboliza el reino de la verdad «tertia die, qui est Spiritus Sanctus, qui declarat nobis omnia quæ primo in proverbiis audieramus, et adducit nos de igne legalis servitutis hominum in perfecta libertate legis divine»[80]. Del cielo de la doctrina espiritual dará Dios por medio de ellos —Alfonso de Mella y

77. Darío Cabanelas, «Un franciscano en la Granada nasri», *Al-Andalus*, 15 (1950), págs. 233-250*.

78. Juan Mata Carriazo, cit. por Cabanelas, *ibídem*, pág. 244.

79. Véase Benz, ob. cit., págs. 244-255.

80. D. Cabanelas, *ibídem*, págs. 248-249.

sus compañeros— agua viva con que se renueve la faz de la tierra y vivan en el espíritu todos cuantos hasta ahora morían en la carne. Estamos en el fin de los tiempos y el Espíritu Santo, que da a sus siervos la gracia y la inteligencia espiritual para declarar los misterios escondidos hasta ahora en la Escritura, hará su Iglesia única y católica.

Si queremos otro ejemplo de cómo el iluminismo continuaba, con sesgo nuevo y en circunstancias mudadas, enseñanzas y fórmulas medievales, ninguno mejor que la máxima «que el amor de Dios en el hombre es Dios». Doctrina condenada por el edicto inquisitorial de 1525[81] y que Bataillon, fascinado por su misterioso encanto, comenta (I, pág. 200): «Es divino por su fuente, lo mismo que por su objeto. Dios es el único que puede infundir en los hombres un amor digno de Él. Tal es, sin duda, el sentido de la impresionante fórmula atribuida a Alcaraz [...]. Melchor Cano verá más tarde en esto, y muy certeramente, la quintaesencia del iluminismo»*.

Extraños destinos los de esta sentencia que viene de Pedro Lombardo y que ya había combatido Gerson[82]. Egidio de Viterbo la renovó asociándola a las doctrinas

81. V. Beltrán de Heredia, *Revista Española de Teología*, 10 (1950), pág. 111.

82. Véase A. Combes, *Essai sur la critique de Ruysbroeck*, París, 1945-1948, 2 vols., I, pág. 825. Combes cita la *Theologia mystica, consideratio* 41: «Fuerunt alii ponentes quod amor creaturæ ad Deum nichil aliud est quam Deus [...]. Hæc opinio imponitur Magistro Sententiarum».

de Platón[83]. Más tarde fue, a lo que creen algunos, desarrollada por Seripando. Quizá Melchor Cano apuntaba a Carranza y tiraba por tabla a las teorías del agustiniano.

Hay episodios de la historia de los alumbrados, como el asunto de los apóstoles de Rioseco o las profecías de fray Francisco de Ocaña, que parecen arrancadas de una estampa de fraticelos. De ellos se reían desde distintos ángulos Francisca Hernández y Juan de Vergara. Las fórmulas de piedad, a través de la repetición de la letra, renuevan incesantemente su espíritu, retocando sus contornos, acentuando aspectos actuales, dosificando sus principios de otro modo, enriqueciéndose con nuevas referencias. El iluminismo, al encontrar en las páginas del *Enquiridion*, el libro de moda, algunos de sus dogmas más queridos, se sintió remozado y menos extraño al mundo de la cultura y la vida civil. Así podría interpretarse el destino de Juan de Valdés. Por otra parte, renunció a sus demasías exhibicionistas, a sus aristas de expresión, a sus acostumbradas hipérboles, para

83. Véase E. Massa, «Egidio da Viterbo e la metodologia del sapere», en *Pensée humaniste et tradition chrétienne aux XV et XVI siècles*, París, 1950, I, pág. 234-235: «Eundem esse Amorem oportet Deum et virtutem qua pleni jungimur hæremusque deo». «Plato docet id quod postea Paulus: non esse volentis hominis sed Dei quicquid boni fit, idque omne non facultati humanæ, sed divinæ dandum voluntati [...]: quare non alius salutaris Amor, nisi divinus idemque Deus introducendus est».

amoldarse a la ortodoxia, cada día más estrictamente definida. Tal es el caso del *Via Spiritus*.

La biografía de Miguel de Eguía presenta otra faceta del tiempo[84]. Bataillon le llama con cierta precipitación «apóstol del iluminismo erasmizante» (I, 247). Hombre combativo y entusiasta —peleó valientemente contra los franceses en su nativa Estella—, se entrega con pasión a todas las formas de espiritualidad cristiana que le solicitan en una España en plena fermentación mística y reformadora. Edita a Erasmo y a Savonarola, a Bautista Mantuano y a Pedro Ciruelo. Compone una *Memoria de la Pasión de Nuestro Señor* —hoy perdida— (Alcalá, 1529)*. El título promete una obra nada erasmiana (aunque el humanista de Rotterdam haya en sus últimos años admitido la devoción de las horas de la Pasión) y opuesta a una de las corrientes extremistas de los alumbrados que menospreciaba la meditación de la humanidad de Cristo y especialmente de su muerte. Eguía anduvo mezclado en las actividades de los alumbrados, fue denunciado a la Inquisición por la vengativa y embustera Francisca Hernández, saliendo quito y libre del proceso. Su familia mantuvo estrechas relaciones con la naciente Compañía: su madre era pariente de san Francisco Javier y dos de sus hermanos ingresaron en la Orden. El uno, Diego,

84. Cf. J. Goñi Gaztambide, «El impresor Miguel de Eguia procesado por la Inquisición», *Hispania Sacra*, 1 (1948), págs. 35-54.

viviendo en Alcalá en casa de Miguel, tuvo íntimo trato con Ignacio de Loyola, a quien sirvió de confesor en Roma. Miguel de Eguía, en su testamento, manda que le entierren con hábito de san Francisco. Nadie habría sospechado en un editor de Erasmo, y que seguramente había leído el coloquio *Funus*, este colofón de su vida.

Pero Miguel de Eguía, además de editar a Erasmo, ha estampado el único libro dedicado a atacarle que conocemos en lengua castellana. Un día, en la Biblioteca Nacional de Lisboa, tan rica en libros españoles devotos, tuve la grata sorpresa de topar con él. Había sido mencionado, sin nombre de editor y con título poco exacto, por Nicolás Antonio en aquella revuelta sección final de obras anónimas. Anónimo sigue siendo el traductor que, conforme averiguó Bataillon (I, 492), era un dominicano[85]. Éste manejaba con soltura el romance, aunque al final del prólogo se disculpe: «En [...] guardar la propiedad y gentileza

85. *Libro del muy Illustre y doctissimo Señor Alberto Pio Conde de Carpi: que trata de muchas costumbres y estatutos de la Iglesia y de la religion Christiana mostrando su autoridad y antigüedad: contra las blasphemias de Lutero y algunos dichos de Erasmo Rotherodamo. Traduzido de Latín en Castellano, para utilidad de muchos hõbres sabios: que por carecer de lengua Latina son priuados de doctrina tan fiel y prouechosa.* El colofón dice: «Acabo de escreuir la presente obra el Illustríssimo Señor Alberto Pio Conde Carpi: sabado sancto en el Año del Señor de Mil y Quinientos y Treinta. Acabose de imprimir en Castellano en la Villa de Alcala de Henares en casa de Miguel de Eguya primero de Enero de Mil y Quinientos y Treynta y Seys Años». Consta de 12 fols. n. n. + 156 fols. n.

de la lengua Castellana (puesto que aún ella no yguala con la gracia de la latina) confiesso mis flacas fuerças, que no tuve bastante soplo para henchir tan magnífica y sonora trompeta». Traslada la primera réplica de Erasmo, respetuosa y comedida, pero no la segunda, violenta y ruda, después de muerto el Conde. A éste deja, pues, la última palabra de la contienda, en lo que bien muestra su parcialidad. Sin embargo, el pretexto que la Suprema alegó para prohibir el libro, de que la versión era infiel, no pasa de pretexto. He colacionado al azar una serie de pasos, y todos, aun los más agresivos de Erasmo, van fielmente interpretados. El dominicano ha puesto de su minerva un prólogo al lector, en que, a vueltas de algunas fintas y concesiones, se lanza a fondo contra Erasmo, en quien piensa más que en Lutero. Por supuesto, los considera a los dos como instrumentos del demonio y enemigos de la Iglesia: el uno, público, y el otro, por disimulado, más peligroso. No se le puede pedir que renueve los tópicos contra Erasmo, ya perfilados por largos años de polémica. Hay que otorgarle que los expresa con maña y brío. He aquí algunos extractos:

> Tal se ha mostrado la doctrina de Erasmo Roterodamo en algunas partes de sus escripturas: lo qual no podrá negar quien muy afficionadamente le quiera favorecer. Porque dado que le defendiesse de manifiesta o pertinaz heregía, ¿quién podrá tener por bueno que tan atrevidamente y tan siguiendo su solo juyzio como en las cosas humanas hable en las divinas y ecclesiásticas, no

les guardando su divina magestad y reverencia? Y, puesto que no juzgue ser mala su intención, mas católica y deseosa del servicio de Dios, pero quien bien mirare hallará sus palabras tan desproveydamente dichas y aparejadas para engendrar escrúpulos y causar tibieza en lo que de muy largos tiempos está fuera de litigio y fervorosamente guardado por los christianos [...] Y por tanto, ya que escrivió y su doctrina se ha publicado por mar y por tierra, entre gente sabia y ignorante, alegrarse han los amigos de Dios que se publiquen los libros de autores cathólicos y sabios que descubren la celada del enemigo y sostengan las conciencias flacas y resvaladizas, y detengan los ingenios amigos de novedades y tan desbocados que, al sabor del correr ligero, se van a meter en los reales de sus contrarios. Mayormente que otros, sin Erasmo (como dice san Juan en su canónica) salen de nosotros, pero no son de nosotros: ca por escripto y palabras traen a juyzio la autoridad de la Iglesia y sus religiosas costumbres, y le hazen cruel guerra, no en batalla campal, mas con assonadas y escaramuzas [...] Assí ellos asoman malas y peligrosas doctrinas, pero con tal aviso que, si no pudieren salir con su intento, no les corra peligro. Porque no manifestaron todo su juyzio, ni con palabras que tengan un solo sentido, mas muchos: para que (como los astutos salteadores, si la saeta que tiraron no enclavó a quien quisieron, dizen que tiraron al venado o que estavan jugando) assí ellos a los que no pudieron traer en su sentencia, hagan entender que a otro hito tiravan: reprehender los vizios y supersticiones, o que escrevían burlas, o que fingían representaciones por dar passatiempo [fols. 3-4].

Como se ve, las acusaciones a Erasmo son, más que por lo que dice, por lo que se deja en el tintero, por las secretas intenciones y supuestos ardides. Que Eguía imprimiese tales cosas no puede atribuirse a deseos de halagar a la Inquisición, que prohibió el libro, sino a una convicción personal mudada, quizá a un anhelo de contrapesar su reciente ayuda a la difusión del erasmismo.

A mil leguas de la nueva espiritualidad está el *Via Spiritus*, libro de tono ascético, anclado en la tradición monacal. Figura en el *Índice* de 1559 y ningún moderno, que yo sepa, lo ha examinado. El P. Fidel Ros ha aludido a él en dos ocasiones[86]. Coordinando las noticias dispersas nos cuenta que Bernabé de Palma o Sicilia (1469-1532) fue hermano lego en la provincia franciscana de los Ángeles y que su *Via Spiritus* fue estampado en Flandes por el duque de Béjar en 1533-1534. Se pregunta si no será el mismo escrito mencionado por Escudero, *Tipografía Hispalense*, pág. 178, n. 319, con el título de *Camino de la perfección espiritual del alma* (Sevilla, 1532).

Puedo añadir una conjetura y algunas noticias. Es casi seguro que el duque haya sido movido a la impresión por la iniciativa de Pedro Barrantes Maldonado —hermano de San Pedro de Alcántara, el gran reformador franciscano— que acompañó al duque

86. *Le Père François d'Osuna*, pág. 147; *Le frère Bernardin de Laredo*, París, 1948, pág. 153*.

en su escapatoria a la guerra de Hungría y compuso, después de la victoria, sus celebradas *Trovas*. En todo caso, el *Via Spiritus* fue reimpreso en Salamanca, 1541, y, refundido por fray Andrés de Ortega o Juan de Borja, salió a luz muy abreviado en Toledo, 1551 (Ortega) y 1553 (Borja). Como el texto de ambas ediciones es idéntico, otro resolverá el enigma de la duplicidad de refundidores. De la impresión de 1541 abundan los ejemplares en las bibliotecas de Portugal, arcas de Noé de las obras prohibidas por Valdés[87]. Es libro inacabado por muerte de su autor; en él falta el cuarto y más alto grado de la perfección, el estado sobrenatural o de caridad. Pero un atisbo de lo que no escribió nos lo dan las preguntas y respuestas finales. Ciertas crudezas de expresión están atenuadas por un desconocido, que marcó con un asterisco el principio y fin de sus aditamentos.

Con, y sin rectificaciones, el tratado tiene muchas puntas y ribetes de iluminismo: menosprecio de la vida activa y de la oración vocal, incitación constante a la quietud quietísima, al sosiego, a dejar obrar a Dios en el alma. La primera etapa del progreso espi-

87. *Libro llamado Via esps: o de la pfeciõ espal dl anima... Compuesto por un frayle simple dla ord dl seraphico Padre sant Frãcisco dla prouincia de los Angeles. Examinado y aprouado. M. D. xlj.* [Colofón:] «...Fue impresso por Juan de Junta impressor y mercader de libros Acabose a .xxvij. días del Mes de Agosto. Año de M. D. xlj años». De las dos ediciones toledanas —descritas por Gallardo y Pérez Pastor— hay ejemplar en la Biblioteca Nacional de Lisboa.

ritual es la «annichilación», la segunda, «entender a Dios por agujero», la tercera, «cuadrar el entendimiento» en la entrañable contemplación de la inmensidad divina. Entresaquemos unos pasajes:

> Obra puramente corpórea se entiende obras hechas corporalmente, como es penitencia [...] y finalmente toda cosa que nos ayuda a la guarda de los sentidos exteriores e nos es ocasión de recogimiento[...] Con un poco que hagan de sus pobres obrecillas, piensan ser Dios satisfecho y que se alegra no pidiéndoles más y, si las dexan de hacer, se enoja: y de aquí es que rezar algunas oraciones bocales, quedan contentos [...] A los tales compara David a las bestias [fol. 33r].
>
> En la contemplación es nuestro Dios honrrado, porque allí es conoscido: ca a los que no se ocupan en este sancto exercicio, no saben, ni gustan cosa derecha de Dios: por lo qual no son dél amados [fol. 5v].
>
> La penitencia corporal solo sirve para disponernos al exercicio mental [fol. 157v].
>
> La oración mental a todos, assí seglares como religiosos, les conviene [fol. 156v].
>
> Siempre tengas tu poquedad delante y a Dios, obrante en todas las cosas, y entendiendo este obrar divino, entenderás mucha parte de la sagrada Escriptura, y gozarás de gran paz, reposo y mansedumbre de tu ánima andando siempre por este camino tan verdadero, conviene a saber: deshazerte en todas las cosas y que obre Dios siempre. [Aquí el añadidor atenúa la frase y pone precedido de asterisco: No excluyendo el ayudamiento que con tu obra voluntaria quiere Dios nuestro redemptor que offrezcas con la libertad o, libre albedrio] [fol. 150].

Bastan estos pasajes para indicar la tendencia quietista de esta obra, que, según el P. Ros, fue citada por Falconi. No hay lugar en este trabajo para repetir la definición de «entender a Dios por agujero» (fol. 68v); de «cuadrar el entendimiento» (fol. 62v); su crítica de los que para hacernos conocer a Dios «ponen este exemplo o comparación; que somos con Dios como los peces de la mar» (fol. 82r). Ciertas osadías desconciertan: como cuando compara a los que no conocen a Dios en la contemplación del puro entendimiento con los moros y judíos (fol. 97r): «porque si, como quiera o como a cada uno se la antoja, bastase creer y confessar a Dios, los moros judíos salvarse an».

Sería conveniente que un buen conocedor del misticismo franciscano lo analizase. Converge con Osuna y con Laredo, a quienes sin duda no leyó, aunque quizá le leyeron. Emplea ciertas imágenes que harán fortuna, por ejemplo: «Las abejas de los pensamientos que desasossiegan el coraçón sean totalemente destruidas» (fol. 131r)*. Literariamente carece de valor: a ratos es un torpe balbuceo, lleno de repeticiones machaconas, de confuso desorden. Lo que no le impidió gozar de una extremada popularidad, como lo prueban las cuatro ediciones —por lo menos— que de él se hicieron. En balde buscaríamos un rastro de erasmismo en este tratado, que es una repulsa de la vida activa y hasta de la convivencia social. Su insistencia en la irreductible oposición de la carne y el espíritu, sus desarrollos de «Dios es

espíritu y quiere ser adorado en espíritu» derivan de una vieja corriente. Toma precauciones de cuando en cuando, como al afirmar que «provechosa cosa es mirar las imágenes». De su educación monacal le viene la insistencia sobre la necesidad del ascetismo y de la «annichilación», aun para los que han llegado al más alto peldaño de perfección. Desconfía no sólo de los arrobos públicos, sino de los fervores sensibles y exteriores. Su tendencia es intelectual: contemplación más que unión: mirar de hito en hito a Dios. Un franciscano iluminista sin pizca de sensualidad.

La sensualidad, en cambio, desborda en el *Retrahimiento del alma* (Valencia, 1537 [Gallardo, I, nº. 1089]), incluido por Quiroga en el *Índice* de 1583. El autor calla su nombre, pues «no soy yo en verdad el que hablo, que el Spíritu Santo es, y por eso mentiría yo si por autor desta obra presumiesse señalar mi nombre» (sign. a_3v). Ya en la dedicatoria a las infantas Isabel y Julia de Aragón había afirmado que ella era «no mía, mas del Spíritu Sancto». O con el estilo pastelero y culinario que le apasiona «pobre plato [...] confitado con el divinal azúcar de la gracia y virtud del espíritu sancto» (sign. a_3r). A pesar de estos entremeses, que prometen un festín iluminista, el autor se descarría rara vez por los tópicos alumbrados. En cambio sospecho que ha logrado cocinar el libro de peor gusto de toda nuestra literatura devota. Es un banquete de especias para paladares estragados. Unas veces llama a Cristo (obra sexta, pausa segunda) «aquel puro y candidísimo azúcar de gloria»; otras

con la vela del entendimiento (obra séptima, pausa segunda) alumbra la mesa en la que sirve a Cristo su corazón. A veces salimos de la cocina para algo peor (obra sexta), como cuando increpa al alma: «siempre que en la contradicción y contraste, que el mundo con sus vassallos te haze, te entristeces, enflaqueces y enojas [...], hablando con devido acatamiento, a tu imperial esposo pones los cuernos»; y la compara con la mala mujer que del rufián lo aguanta todo, «callando las heridas, verdugos y llagas, desfreçando y encubriendo los cardenales y ronchas de la cara». Me he detenido en este libro para mostrar en qué turbios cenagales seudo-iluministas podía perderse el falso misticismo. Y sobre todo para señalar el interés vocabular y retórico de este libro tan abigarrado. Junto a él Guevara y su *Marco Aurelio* son de un sobrio aticismo. Hay vez que para expresar una idea clara he contado dieciséis imágenes seguidas.

Volvemos al erasmismo. Frente a esta literatura monacalmente ruda o de abigarrada afectación, Erasmo daba una lección de sobriedad y elegancia. En él los motivos, comunes tal vez con los franciscanos o con Savonarola, se adobaban de gracia literaria. Brindaba a las almas de elección un nuevo estilo de fervor clarificado y pulcro. Pero la gran riada iluminista parece brotar de nacientes más remotas y escondidas.

3. ITALIANISMO. RENACIMIENTO DE FLORENCIA. IRRADIACIÓN DE LAS ÓRDENES RELIGIOSAS. ITALIANOS EN ESPAÑA Y ESPAÑOLES EN ITALIA.

No es el momento de repetir cuánto debe nuestro Renacimiento a Italia. A veces, parece más adecuado aplicarle el nombre de italianismo. El modo de asimilar los importados elementos, y sobre todo el modo de actuar las fuerzas que producen, interesan mucho más que la pedantesca enumeración de «influencias». Pero hay que seguir dando un lugar a éstas.

Desde que lo acentuó Menéndez Pelayo pasa como pleito juzgado que nuestro Renacimiento en la época de Carlos V es erasmiano, más que italiano. Algún epígono, como el benemérito Pfandl, ha llevado esta afirmación a extremos inaceptables. De otra parte hay en Italia —y aun en italianistas extranjeros como Nolhac— un desmedido afán de llevarse a Erasmo para casa. Pusino en Alemania ha exagerado —según los especialistas— el influjo de Pico de la Mirándola sobre el *Enquiridion*. De la deuda de Erasmo hacia Valla no hay para qué hablar: en Valla encuentra esbozado, aparte del método filológico, uno de sus grandes motivos: «Non exterior homo, sed

interior placet Deo»[88]. Nada tiene, pues, de asombroso que algunos españoles, criados en Italia o en contacto con su literatura humanística, hayan compartido actitudes y gustos de Erasmo, hayan sido erasmianos *avant la lettre*. Sería curioso perseguir los rasgos comunes, no sólo en hombres más viejos que Erasmo, como Nebrija y el portugués Arias Barbosa, sino en casi estrictos contemporáneos, como Hernán Núñez, apasionado de san Jerónimo y de los refranes. Han pertenecido a idéntica generación, han respirado el mismo aire. ¡Qué difícil es discernir y separar estas naturales concomitancias! Los erasmistas mezclan sin escrúpulo su gusto por Italia y su gusto por Erasmo. Juan de Vergara compone versos macarrónicos a la zaga de Folengo. Alfonso de Valdés combina las reminiscencias de Pontano —tan poco querido por el autor de los *Coloquios*[89]— con las de su ídolo, al componer el *Diálogo de Mercurio y Carón*.

En el terreno religioso Italia, capital católica, irradia, a través del clero y de las órdenes, todas sus inquietudes, todos sus anhelos de renovación religiosa. La reforma de Savonarola, el platonismo de Egidio, la unión de la vida mística y la vida activa de barna-

88. *Cf. Quaderni di «Belfagor». Contributi alla storia del Concilio di Trento e della Controriforma*, Firenze, 1948. E. Garin, *Desideri di riforma nell'oratoria del Quattrocento*, pág. 5, comenta este texto. Otros —como el del Galateo, *ibidem*, pág. 6— parecen arrancados de un libro de Erasmo.

89. B. Croce, «Erasmo o gli Umanisti Napoletani», en *Gedenkschrift zum 400. Todestage des E. von R.*, Basel, 1936, págs. 91-94.

bitas y teatinos, repercuten en España. Por último, en los momentos de tirantez con el papado —saco de Roma, reforma curial, convocación del concilio—, España, que ha implantado su dominio en Italia, se siente un poco solidaria de la herencia gibelina, y la asocia, como Mercurino Gattinara, al movimiento erasmiano.

Los maestros de Alcalá —y de Salamanca, que se los disputaba— deben bastante al humanismo de Poliziano y a la sabiduría de Pico de la Mirándola. España continúa, quizá más tenazmente que Italia, leyendo a Poliziano y adorando a Platón. Este humanismo florentino aspiraba a crear un tipo de hombre universal, versado en teología y filosofía, cosmografía y literatura. Los erasmistas, desconfiados como Sócrates de la especulación pura, no cultivaban las matemáticas ni la física que el ensanchamiento del mundo situaba en primer plano: la vieja generación les superaba en curiosidad desinteresada. Dan ganas de romper una lanza por los *hombres oscuros*, por el *gingolphísimo* Pedro Ciruelo, profesor de Santo Tomás desde 1510 en Alcalá, y por Gonzalo Gil, catedrático de nominales.

Pedro Ciruelo fue tal vez el primer cosmógrafo que formuló la idea de que los nuevos descubrimientos arruinaban la antigua ciencia de la esfera. Lo hizo incidentalmente en una apostilla del *Uberrimum sphere mundi comentum* —comentario a la *Sphæra* de Sacrobosco y a las *Quæstiones* de Pierre d'Ailly— impreso en París por Jean Petit* en 1498 (ejemplares en la

Mazarina y en la Nacional de París). El libro se abre con los versos laudatorios de Pedro de Lerma y se cierra con los de Gonzalo Gil. La dedicatoria anuncia la llegada de una era gloriosa presagiada por la sabiduría de Pico y la invención de la imprenta. Dice así:

> Johannes Picus, italorum principum gloria, nitidissimumque ornamentum diebus hiis velut novum sidus emicuit: qui omnium tam humanarum quam divinarum scientiarum fastigium adeo celeriter optinuit ut omne genus scibile, antequam adolescentiam excederet, calluerit et quod ipse ignoraverit, sapiat nemo: quare inter huius temporis mirabilia inclitus iste vir recte adnumeratur. Ingeniosissimi quoque Germani hac nostra ætate communi studentes utilitati mirificam illam exprimendi artem excogitaverunt: qua non modo cuncta veterum monumenta [...] in lucem reduxere, verum et scientias omnes opera sua non parum adaugent.

Y después de afirmar que España, patria antaño de Sénecas, Lucanos y Averroes, no envidia a ningún pueblo en pericia militar, en fe religiosa y en gobierno pacífico, proclama el advenimiento de una nueva edad de oro para las letras y la piedad: «Nunc igitur rediit aurea ætas».

Al discutir la aserción de Sacrobosco y de los antiguos que imaginaban inhabitable la zona tórrida, anota que «en la zona equinocial se encuentran hombres algo pálidos y de buena complexión y de vida más larga» (sign. b_1v). Al margen pone la apostilla *experimentum* y prosigue: «Pues como el año de 1491 [*sic*] enviase el rey de las Españas Fernando con rumbo a occidente navegantes muy experimentados para

buscar islas, al cabo de unos cuatro meses volvieron diciendo que habían hallado bajo la línea equinocial, o cerca, muchas islas: para testimonio de esto trajeron consigo muchas clases exquisitas de aves y muchas especias aromáticas preciosísimas y oro y hombres de aquella región. Los hombres aquellos, de estatura no muy alta, pero muy alegres y risueños, de buen natural, y que fácilmente creían y asentían a todo, de ingenio bastante, de color azulado y cabeza cuadrada, parecieron maravillosos a los españoles»[90].

90. Quizá haya sido impresa antes que este texto la carta de Jerónimo Münzer incluida en el *Regimento do estrolabio*, reimpresión facsímil por J. Bensaude, Lisboa, 1924, págs. 61-62. Bensaude atribuye al no datado *Regimento* la fecha probable de 1495. La carta escrita desde Nurenberg a 14 de julio de 1493, y dirigida a Don Juan II, rey de Portugal, le incita a navegar por Occidente hacia Catay: «E nom te trouve Alfragano e outros sem esperiença, os quaes diserõ soo mente ha quarta parte da tera estar descuberta ao maar, e a terra segundo as tres suas partes estar alagada sob ho maar: porque nas cousas que pertençem a habitaçam da terra mais se a de creer a esperiença a as provaves estorias que as ymaginaçoões fantasticas. Porque certo sabes que muitos autorizados astronomos negarõ ser aga habitaçã debaixo dos tropicos e equinocios. As quaes cousas tu achaste serem vaãs e falsas per tua esperiencia». A los españoles y portuguesas les sorprende leer en L. Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle*, París, 1947, pág. 416, que los cosmógrafos seguían sosteniendo la inhabitabilidad de la zona tórrida y que la cuestión «no fue decidida conforme a la experiencia hasta la aparición póstuma, en 1548, del *De elementis* de Contarini». La cosmografía peninsular insiste con machacona tenacidad sobre el error de los antiguos, desde el (inédito hasta nuestro días) *Esmeraldo* de Duarte Pacheco, ed. de Epiphanio da Silva, Lisboa, 1905, pág. 152. Hay textos parecidos en Enciso (1519), Oviedo (1526), Falero (1535), João de Castro (1545- 48), etc.*

En el *Dialogus disputatorius*, Ciruelo, al fin del libro, conversa con su camarada Gonzalo Gil sobre la locura de aquellos que prefieren a la verdad nueva la autoridad de los antiguos. Recuerda cómo cada gran filosofía ha corregido a sus antecesores: Aristóteles a Platón, Santo Tomás a sus maestros, Escoto a Santo Tomás, los nominalistas a todos. Como se ve, el nominalismo complutense encerraba las semillas de una libre investigación científica.

Gonzalo Gil parece haber sido insigne maestro y notable poeta. El *Libellus epigrammaton* de Lourenço de Caceres (o Carceres)[91] habla con la mayor admiración de sus talentos de cosmógrafo y de versificador latino: hay cuatro poemas dedicados a él. En uno de ellos, «Ad invidum de Magistro Gonsalo», lo pinta así:

> Est doctus varios vir iste in usus.
> Metitur radio solum, cometes
> causas edocet et poli tonantis;
> est Christi dogmatis unicus magister;
> est orator et indoles poeta.

Carceres ha publicado, entre los suyos, bastantes poemas de Gonzalo Gil: los de más empeño son dos, no desprovistos de gracia y fluidez, «a una muchacha que jugaba con el agua» y «a la hostia divina».

91. *Laurenii Carceres Portugalliæ clientuli ad inclytum Gemmen Bragantiæ Ducem epigrammaton libellus.* S. l., s. a. (hacia 1520), 12 fols. n. n.

La importancia de los contactos con Italia en el terreno espiritual la conocemos de un modo fragmentario. Hubo un toma y daca fecundo. Sabemos algo de la importancia de Juan de Valdés en la difusión de la espiritualidad del beneficio de Cristo y la fe justificante en los círculos italianos[92]. Desearíamos saber más sobre las relaciones de Carranza con el grupo de Contarini o sobre la posible intervención del agustino Seripando en la vida espiritual española. Lo más estudiado es lo que ha llamado el P. Beltrán de Heredia «la invasión savonaroliana». No deja de ser curioso que un penetrante historiador —en quien ciertamente la intuición se adelanta a la documentación sólida— haya tomado por erasmismo lo que es pura y simplemente traducción de Savonarola. Me refiero a Américo Castro, que en *Aspectos del vivir hispánico* ha consagrado ocho elocuentes páginas a glosar los «tonos orientales esclarecidos por el erasmismo» (pág. 149) de la sensibilidad religiosa de Montemayor. Todo el edificio está montado sobre la hipótesis de que el *Miserere* de Montemayor revela la religiosidad hebraica y el erasmismo utópico del poeta, cuyo monólogo con Dios «debió de sonar a impertinencia a los católicos al uso».

92. El P. Ricardo G. Villoslada, *Historia general de las literaturas hispánicas*, dirigida por G. Díaz Plaja, tomo II, págs 369-370, intenta vindicar a Juan de Valdés de la nota de herejía.

En prueba de ello aduce y comenta largos pasajes. Es posible que Montemayor fuese converso. La base documental, bien poco sólida, son los versos agresivos de Juan de Alcalá[93]. ¿Desde cuándo las obras de escarnio se toman como documento fehaciente? La deducción no pasa de ser una conjetura, y más teniendo en cuenta la facilidad con que portugueses y españoles se reprochaban, sin especiales pruebas, su raza. Sea de ello lo que fuere, los trozos escogidos por Castro revelan, no su personalidad judía, sino su admiración profunda a Savonarola, llevada hasta la abdicación de la propia sensibilidad de poeta[94]. Dice Montemayor:

> El sacrificio limpio, de alabanzas,
> es el que me honrará [...].
> Y si otro sacrificio tú aceptares,
> también te lo daría; mas no quieres,
> ni te deleitarás en otro alguno [...].
> ¿Querrás que sacrifique oro y plata
> a ti, que cielo y tierra señoreas? [...]
> Ni quieres que por ti mi cuerpo mate,
> sino que le castigue con medida,
> para que a la razón, por gracia tuya,

93. Han sido publicados por José López de Toro, *Archivo Hispalense*, nº. 45 (1951), págs. 9-28, donde se hallará, además de una nueva versión, la explicación teológica de la contienda entre los dos poetas.

94. Ya Bataillon había (núm. 134 de la Bibliografía de su *Erasmo*) en 1936 demostrado que Savonarola era fuente de Montemayor. Para mi cotejo me sirvo de la *Espositione del R. P. F. H. Savonarola sopra il Psalmo Miserere mei Deus. Con molte altre opere*, Vinegia, 1538.

esté subjecto, y sirva a tu grandeza [...],
pues el apóstol manda que el servicio
con la razón se mida, y no de otra arte.
[Pág. 342 de la ed. de González Palencia].

Y decía antes Savonarola:

El sacrificio de la laude mi honorifichera [...] Hor cerchi tu forse oro, el qual possiedi el cielo et la terra? [...] Io castigo non dimeno con misura la carne mia. Accioche per tua gratia lei sia sottoposta a la ragione et a quella serva: et in questo, se io usciro de la misura, mi sara imputato a peccato, perche lo Apostolo tuo disse: El vostro servitio et obsequio sia rationabile [fol. 25].

Dice Montemayor:

Y como a otros muchos pecadores
libraste del infierno, así me libra
de mis malvadas sangres que me ofenden:
y entonces la mi alma será alegre
y en mí se alegrará por tu justicia.
Esta justicia es, como el Apóstol
afirma, por la fe del hijo tuyo [339-340].

Y decía antes Savonarola:

Liberami, si come tu hai liberati infiniti peccatori, de la mano de la morte et delle porte del inferno [...] Et la lingua mia esultera per la tua iustitia: la qual io sentiro in me per la tu gratia: perche la tua iustitia, come dice lo Apostolo, è per fede di Jesu Christo [fol. 24].

Dice Montemayor:

Mas dime: ¿qué aprovecha el ofrecerte
sacrificio, si tú, mi Dios, no aceptas
el ánima que llega a ofrescellos,

cuando no viene digna a tal efecto?
Ofresce el sacrificio el que así viene,
no de justicia, no, que más paresce
cerimonial [...]
Pues si piadosamente en este punto
con Sión, que es tu iglesia, haberte, quieres,
y de virtud y gracia la adornares,
entonce aceptarás los sacrificios [349].

Y decía antes Savonarola:

Che giova offerirti e sacrifici quando tu non gli accetti? O signore, quanti sacrificij ti offeriamo noi hoggidi: e quali non ti sono grati, ma piu tosto abominevoli. Perche noi offeriamo e sacrificij, non di iustitia, ma di nostra cerimonia, pero non ti sono accetti [...] Alhora tu accetavi e loro sacri, quando tu con la gratia tua et con le virtu gli adornavi. Cosi ancora tu farai benignamente ne la tua buona volunta Syon [fol. 27].

Para medir la distancia entre un erasmiano y Montemayor basta cotejar sus comentarios y versiones con las versiones y comentarios de Marco Antonio Flaminio, el amigo de Juan de Valdés que retocó y pulió el *Trattato utilissimo del beneficio di Giesù Cristo*. La traducción de Flaminio en elegantes versos latinos andaba ya impresa en 1548, año en que salió a luz *La exposición moral sobre el Psalmo 86* (Alcalá, 1548)[95]. Montemayor aplica, sin vacilar, las oscuras palabras

95. Reeditada por F. López Estrada en la *Revista de Bibliografía Nacional*, 5 (1944). La parte en verso había sido ya impresa en Valladolid, 1546, al frente de la *Vida y excelencias de la... Virgen* de F. de Trasmiera.

del salmo a la Virgen («Ved quán claramente por esta ciudad se entiende la sacratíssima Virgen», anuncia desde el primer versículo) y alegoriza a trochemoche. Flaminio, cuyo intenso fervor escriturario teme añadir nada a la palabra divina, empieza su *Explanatio* confesando que es «admodum obscurum» y que no promete alumbrar esa oscuridad: lo más probable es que aluda a un tiempo a Jerusalén y a la Iglesia, vaticinando la propagación del cristianismo. Montemayor, en sus versos religiosos, muestra gustos medievales. Su ferviente devoción a la Virgen se traduce en artificios como la *Ensalada del juego de la primera* que nos retrotraen al *Cancionero general* o nos anticipan a Ledesma. El *Diálogo espiritual* manuscrito en Évora —de que ha dado cuenta en *Brotéria* el P. Mario Martins— se inspira en Pedro Lombardo y busca un cuadro tan medieval como la conversación con el ermitaño*.

También repercutió en España el misticismo del dominico fray Bautista de Crema, aunque trascendió más el de su discípulo Serafino de Fermo, canónigo lateranense[96]. Crema halló un fervoroso admirador en Melchor Cano, el cual, no contento con traducir el *Tratado de la victoria de sí mesmo* (Valladolid, 1550), prometió «trabajar para que se traslade» el *Espejo interior* de Fermo, su discípulo y pregonero. En aquella

96. Sobre Serafino de Fermo, véase ahora G. Feyles, *Serafino da Fermo*, Torino, 1942. Sobre el problema Cano-Crema, el viejo libro de Premoli, *Storia dei Bernabiti nel Cinquecento*, Roma, 1913.

época no poseía Cano su famoso olfato de *canis venaticus*. Quizá le agradó el libro por su confianza, algo excesiva, en las fuerzas del hombre, tan maltratadas por los seguidores de la justificación por la fe. Más tarde, quemando lo que había adorado, no tuvo para Crema sino palabras de menosprecio: hallaba, más que peligrosa, herética su tendencia a prometer en corto plazo una perfección casi inaccesible a las tentaciones, y su desdén hacia las ocupaciones de la vida activa, como son ayunos, oraciones, caridad, «porque no conviene hazer disfavor chico ni grande a las obras»[97]. Ignoramos las circunstancias de este cambio radical.

También Buenaventura de Morales anuncia en su *Apología* de Serafino de Fermo[98] su deseo de dar en nuestra lengua todos los escritos de fray Bautista de Crema «para que gustes algo de la doctrina y fervoroso espíritu [...], porque yo sé cierto que apenas ay en España quien aya visto las obras». Corrían malos tiempos para aquel tipo de misticismo, tan favorecido del público, como recelado por la Inquisición. El propio Serafino, suavizador de las hipérboles de Crema, debía ser suavizado a su vez por Morales en su *Apología*, donde atenúa sus demasías sobre el endiosamiento, la oración vocal, los méritos de los casados

97. F. Caballero, ob. cit., pág. 598.

98. *Las obras espirituales de Serafino de Fermo*, Amberes, 1556, fols. 257-258. A las ediciones enumeradas por Palau y Feyles hay que añadir la de Burgos, 1553, en la Biblioteca Nacional de Lisboa.

y otros temas resbaladizos. «Se ha de tomar con un grano de sal, como dizen» (*Obras espirituales*, fol. 243). Si Cano hubiese tomado a Carranza con un grano de sal, otro gallo le cantara al arzobispo de Toledo. Fermo expone, como Erasmo, un método de oración sin complicaciones técnicas. «La espiritualidad italiana, bajo el influjo del humanismo cristiano, es muy sencilla en sus métodos de oración»[99].

Un humanista impregnado de Erasmo, Alejo de Venegas, ha escrito una interesante *Epístola al lector* ensalzando a Fermo y a Morales. Para Venegas los traductores de libros valiosos cumplen dos tareas: enriquecer la lengua y desterrar «los sermonarios del diablo donde él predica a solas, aun a las cerradas doncellas». Si no adivinásemos de qué «sermonarios» se trata nos lo diría Buenaventura de Morales, que por dos veces —en la «Epítola dedicatoria» y en la que dirige a su vez «Al lector»— arremete con los «Amadises, Florambeles y Espejos de caballería, o por mejor dezir, Espejos de vellaquerías, Celestinas y obras de amores carnales llenas de locuras» y se chancea de «el quinzeno o veynteno de Amadís, el octavo de don Clarián, el quarto Espejo de cavallerías, la quinta Celestina o de otras semejantes chufetas»[100].

99. Feyles, ob. cit., pág. 102.

100. Añádanse estas censuras a la ya larga lista dada por M. de Riquer, en las págs. XXXI-XLI de su prólogo a la traducción castellana de *Tirante el Blanco*, reeditada por la Asociación de Bibliófilos de Barcelona, tomo I, 1947.

Las consideraciones de Venegas sobre la mejoría que a la lengua le trae el uso literario recuerdan extrañamente las que poco antes (1540) había hecho el historiador portugués Juan de Barros en su *Diálogo em louvor da nossa linguagem*. Dice Venegas: «Yo mostrara no ser nuestra lengua castellana menos noble de suyo que las otras [...] ¿Por qué se desdeñará el Español de enrriquecer su lengua española, como los griegos enrriquecieron la Griega y los romanos la Romana? Lo qual han considerado bien los italianos, que, con no ser su lengua mejor que la nuestra, la han enrriquecido tanto con escrevir en ella los doctos de nuestro tiempo, assí en prosa como en verso, que ha venido a ser, después de la griega y la latina, la más preciada de todas». O el toledano y el portugués bebían en el mismo manantial, o las aguas del Tajo se remontaban río arriba.

De la influencia de Egidio sobre la espiritualidad española poseemos más sospechas que certezas. Al parecer, fray Dionisio Vázquez había estudiado en Roma bajo su dirección[101]. El estilo de elocuencia y la orientación escrituraria de fray Dionisio nos inclinarían ya sin otros datos a incluirlo entre los egidianos, más que entre los erasmistas. Egidio se había entusiasmado por las victorias españolas sobre el Islam, y pronunciado en Roma panegíricos de las conquistas de Orán, Bugía y Trípoli. También le atraían

101. Fray Dionisio Vázquez, *Sermones*, Madrid: Clásicos Castellanos (tomo 123), 1943, prólogo del P. F. G. Olmedo, pág. XXIII.

las maravillosas perspectivas que los descubrimientos abrían a la expansión del cristianismo. Para el rey Manuel el Afortunado y para el Papa Julio compuso en 1507[102] un discurso *De incremento orbis terrarum et de insula Tapobruna*, que envió al rey de Portugal y se conserva en la Biblioteca de Évora[103]. De España —probablemente de Salamanca— arrastró a Italia a Laurentius Rodericus, que asombró a Roma por su asociación del saber humanístico y matemático y murió joven en la peste que siguió al saco de Roma[104]. Los estudios y tendencias de Egidio se rozaban en muchos puntos con el erasmismo. Erasmo y él habían defendido al hebraísta Reuchlin contra los ataques de los hombres oscuros, cultivado las lenguas sacras, aborrecido la teología raciocinante, ligado en amor común a la Antigüedad y los Padres de la Iglesia. En honor de Carlos V escribió Egidio un diálogo, cuyo paradero ignoro, que fue publicado en Barcelona por Juan Lallemand, el secretario del Emperador y adversario de Alfonso de Valdés.

De los franciscanos el nombre de su general Quiñones se vió mezclado al de Erasmo en un manuscrito de Juan de Arce, que Nicolás Antonio cita.

102. G. Signorelli, *Egidio da Viterbo*, pág. 41.

103. Está descrito en J. H. da Cunha Rivara, *Catálogo dos manuscriptos da Bibliotheca Pública Evorense*, Lisboa, 1850, tomo I, págs. 256-58.

104. De Laurencio hay versos en *Libellus epigrammaton* de Caceres, y referencias en Signorelli, ob. cit., pág. 209; también en P. Verrua, *Umanisti de altri studiosi viri*, Ginebra, 1924, págs. 108-109.

Arce condena el famoso *Breviario* de Quiñones, culpable, junto con Cayetano, Erasmo y las Biblias recientes de escandalosas innovaciones. En cuanto a los místicos y escritores de oración, los más de los franciscanos siguieron fieles a la gloriosa tradición de su orden. Alguno la mezcló con los relieves de Savonarola y Erasmo. Pensamos en el *Itinerario de la oración* de fray Francisco de Evia, prohibido en el *Índice* de Valdés de 1559[105]. La huella de Savonarola se descubre al punto. Escribe acerca de la oración privada:

> Como la oración sea para levantar el espíritu a devoción y hervor y deseo, tanto puede durar y alargarse quanto se despertare el tal hervor. Pero quando no se despierta, ni acrescienta el hervor, sino que antes causa hastío y tibieza o pesadumbre, no se deve entonces alargar [fol. 10v].

> [La oración vocal] é utile [...] per eccitar et redur l'huomo a devotione interiore [...] Tanto si vuole orare con la voce e con altri pietosi gesti, quanto è utile ad elevar la mente in Dio. La quale poi che è elevata se quella voce & quelli gesti la impediscono, si debono lasciare [Savonarola, *Molti devotissimi trattati*, Venecia, 1547, *Trattato della oratione*, fol. 19].

La de Erasmo la adivinamos muchas veces, sobre todo cuando critica con dureza las supersticiones de

105. *Libro llamado Itinerario de la oración*, Medina: Guillermo de Millis, 1553. Pieza rara de la que hay ejemplares en Coimbra y la Staatsbibliothek de Munich.

la época. Recuerda «las oraciones que rezan los ciegos, hechas en coplas, donde van mil disparates», y los que, por no poder aprenderlas, los alquilan para que las recen en su nombre; las niñas que para casar se ponen desnudas a rezar en cruz «o van tantas mañanas a rezar a tal lugar donde vean el sol en nasciendo». Es particularmente duro con las misas «artificiosamente ordenadas por clérigos y frayles cobdiciosos y ignorantes, como son los treyntanarios revelados o cerrados; las missas que dizen ser del conde; las missas de sant Amador». (En los treintanarios cerrados el clérigo que las decía seguidas no podía salir de la iglesia en todo el mes). Y cuando estamos pensando en Erasmo, sale citando a san Vicente Ferrer (fol. 34v).

No acabaríamos este prolijo estudio si quisiésemos perseguir las infinitas ramificaciones del árbol erasmista que se confunden y entrelazan con las plantas vecinas.

Tendría interés el cotejar, con la visión política de un erasmista —como Alfonso de Valdés—, las reacciones de otros españoles venidos de campos ideológicos muy lejanos y que habían respirado el aire de Italia. Podríamos consultar las páginas del *Castillo inexpugnable* del abad de Arlanza Gonzalo de Arredondo (Burgos, 1528), donde en estilo entrecortado y jaculatorio evoca el saco de Roma y las desventuras de la cristiandad. O el poema del portugués españolizado Alfonso Álvarez Guerrero, *Palacio de la fama y historia de las guerras de Italia* (Bolonia, 1530), donde en plena

conciliación de Papa y Emperador pasa revista sin temblor de conciencia a la terrible catástrofe. Veríamos a estos hombres coincidir un instante con Valdés en que el saco fue un providencial castigo, para alejarse luego: el abad, biógrafo o hagiógrafo del Cid y Fernán González, creyente apasionado en las profecías de Joaquín de Fiore, refugiándose en el sueño de una gran cruzada guiada por España para reconquistar Jerusalén; el jurista Guerrero, considerándolo como un episodio de las guerras de Italia[106].

Sigamos hasta el fin el itinerario espiritual de Bataillon y apuntemos cómo el erasmismo se embarcaba con rumbo a América acompañado por el misticismo italiano.

En 1546 viene a España, una vez más, el historiador Gonzalo Fernández de Oviedo. Trae entre sus papeles la versión de un libro toscano de devoción,

106. Este distinguido jurista, que bien merecería una monografía, nos presenta la defensa de los derechos del Emperador y la condena de la curia romana apoyadas en el ideal franciscano de la pobreza evangélica. Su *Tractado de la forma que se ha de tener en la celebración del general concilio*, Valencia: Francisco Díaz, 1536, parece olvidado injustamente por los historiadores españoles de Trento. Lo ha citado el P. Cereceda, «El Concilio de Trento», número especial de *Razón y Fe* (1945), pág. 533, autor de un valioso libro sobre Laínez. Sospecho que no lo ha leído a fondo, pues cree que el *De concilio*, Nápoles, 1543, es mera traducción, cuando contiene doble texto por lo menos. Un poema suyo, *Las CC del Castillo de la Fama*, figuraba en la biblioteca de Fernando de Rojas. Fue el único libro literario que la redacción de la *Revista de Filología Española* no logró identificar. *Cf. Revista de Filología Española*, 16 (1929), pág. 382, núm. 49.

que sale anónimo en 1548[107]. Este librillo enseña «cómo con una breve manera de hazer oración podrá el hombre por sí mismo, sin auctoridad papal, adquirir el verdadero jubileo e indulgencia plenaria». ¡Cómo han cambiado los años al andariego cronista! En América había escrito su primera obra, el *Libro del cavallero don Claribalte* (Valencia, 1519), donde, cerrando sus ojos al fabuloso Mundo Nuevo, se ponía a soñar con torneos y fiestas cortesanas, con los ritos más caducos de Europa. Entretanto ha sentido la llamada de América y la llamada de Dios. Aspira a las que llamaba el capitán Francisco de Aldana en su carta poética a Arias Montano «las riquísimas conquistas de las Indias de Dios». Como apunta Bataillon (II, 247), «fue visiblemente tocado por el erasmismo». Este librillo toscano, que tradujo en estilo arcaizante, le muestra siguiendo otras sendas: las de una espiritualidad afectiva. «Mayor conoscimiento es el que se ha por afecto, que el que se ha por intelecto» (fol. 7). Lo que más nos sorprende es ver al curtido conquistador vertiendo la *Regla del planto y lágrimas muy oportuno en la vida spiritual* (fol. 62): «Muchos son dignos de reprehender los quales quasi nunca lloran reputando por cosa vil y de mugeres el lagrimar: [...] cierto, si no fuessen del todo apartados de

107. *Regla de la vida spiritual y secreta Theología*. [Colofón:] «Imprimiose en la muy noble ciudad de Seuilla: por Dominico de Robertis, a diez y ocho Días de Hebreo. Año de mill y quinientos y xlviij». Es traducción de Pietro da Lucca, *Regule de la vita spirituale et secreta teologia*, Venecia, 1514.

la razón y verdadero juyzio, tanto dessearían el lloro, que beatos juntamente con el Salvador reputarían a los lacrimantes». Dedica su *Regla* «a la muy reverenda y generosa señora doña María de Nicuesa y Cerón, abadesa del Monasterio de Regina Celi, que es en la villa de Sant Lucar de Barrameda», pidiendo a las monjas que le favorezcan con sendas Avemarías «y que por este medio Dios me bolverá a las Indias a mi casa a acabar esta peregrinación del mundo en compañía de mi muger e hijas».

Cierto, el erasmismo podía tener en las almas extraños compañeros. El gusto por un modo de religiosidad no estorbaba el cultivar otras maneras paralelas o complementarias. Para nosotros el erasmismo brilla como un faro entre luces menores. El derrotero de la historia, en su ineludible simplificación, no marca las tierras anegadas sino las cimas que afloran como punto de mira. El erasmismo, por sus claridades intelectuales, por su dignidad literaria y su riqueza de referencias internacionales, simboliza y representa para nosotros una hora de la historia. Frente a nuestra selección, Oviedo y sus contemporáneos practicaban la confusión. Sus móviles eran muy diferentes de los nuestros. Buscaban un atajo para el cielo y les parecía encontrarlo más derecho a través de raudales de lágrimas o de la niebla oscura, entrecortada de iluminaciones, del misticismo vivido.

ADICIONES Y NOTAS

Pág. 20, n. 56 Papeletas del siglo XVIII, preparando un diccionario de autoridades, descubiertas en la Real Academia, mencionan un *Enchiridion* de Sevilla, por Juan de Molina.

7. Edición desconocida en la Universidad de Sevilla. Va a nombre de Juan de Molina y contiene, al parecer, el *Encomio del matrimonio* [*Enchiridion: o manual del cavallero christiano*, con *Un sermon dulce y breve en loor del matrimonio*, Valencia: Jorge Costilla, 1529].

Pág. 22 Citan a Erasmo: *Dechado de la vida humana* (1549), el prólogo - dedicatoria a D. Hernando Niño, patriarca de las Indias (el único moderno, tras santo Tomás, Egidio Romano). *Palatino y Pinciano* de Arce y Otálora (tesis de O'Connor, 1953); *vide Hispania*, 36, págs. 164-169. Ruizius Bustamantis, *Adagiales formulæ*, 1551.

Pág. 24 Fue Luis de Maluenda.

Pág. 26 Otro ataque a los coloquios en capítulo 20.

Pág. 32 García M. Colombás, «Benedictinos observantes españoles del siglo XVI», en *Corrientes espirituales... del... XVI*, pág. 138, sospecha están las siete colaciones en la que yo llamo una.

Pág. 38 *Vide Joannes de Arce Palentinus*, Nicolás Antonio sobre Quiñones - Erasmo - Cayetano [*Bibliotheca Hispana Nova*, I, 636].

Pág. 42, n. 23 La comparación de la Escolástica a los Silenos se encuentra en Pico, carta a Ermolao Barbaro.

Pág. 45, n. 27 Valtanás, *Doctrina christiana*, Sevilla 1555: «Este modo de orar (=or. mental) es muy descansado y util, porque es el fin de todo sancto exercicio: que por esto y para esto ayunamos y nos confessamos y nos exercitamos en todo lo demas que la sancta Scriptura y los sanctos escriptores aconsejan, porque estemos más dispuestos para ayuntarnos y unirnos con Dios con sanctas affectiones y meditaciones: pero no es para todos sino para muy poquitos» (fol. 125v). «Nadie se deve hazer fuerça a orar mentalmente» [ataque al *Via spiritus*]. Dize que el prelado no puede usar mucho de la oración mental (fol. 126r).

Pág. 55 Fray Lope de Barrientos + 1469, «Contra algunos zizañadores de la nación de los convertidos del pueblo de Israel», *Anales salmantinos*, I, págs. 181-204.

Pág. 61, n. 43 García da Orta conoció en Salamanca a fray D. de Valtanás, *Coloquios*, II, 201.

Pág. 64 Catecismos la divulgan por influencia de Erasmo. R. Padberg, *Erasmus als Catechet.*, muestra cómo Erasmo la vulgariza en sus catecismos.

Pág. 65 Textos nuevos sobre el cuerpo místico en la España preerasmiana los menciona R. García Villoslada, *Loyola y Erasmo*, pág. 320, n. 68. Son del Tostado, *In Genesim*, cap. XIII, *quæstio* 799, 801; de Alonso de Cartagena, *Defensorium*, pág. 150; de las *Epístolas* de Catalina de Siena «hasta la saciedad». También los hay en el *Lucero de la vida cristiana* de Préxano, cap. 87.

Pág. 65 Cuerpo místico llaman las cartas de jesuitas a la Compañía (*Documentos*, VI, pág. 92).

Pág. 67, n. 55 Sobre Salucio: un trabajillo de López Estrada, *Archivo Hispalense*; Antonio Domínguez Ortiz, «Los cristianos nuevos», *Boletín de la Universidad de Granada*, junio-diciembre 1949, págs. 249-300; sobre Salucio, págs. 272-274; Hipólito Sancho, «El maestro Agustín Salucio O.P.», *Archivo Hispalense*, nº. 51-52 (1952), págs. 9-47; Gallardo, IV, 446.

Pág. 81, n. 71 Quizá se tratara de una *Historia del cavallero don Tungano* (ed. Walsh).

Pág. 82 Aludirá a Medrano, epicúreo iluminista, sobre el cual *vide* Selke, *Bulletin Hispanique*, 1956, págs. 393-420.

Pág. 84, n. 77 Véase el artículo de Avalle-Arce sobre los herejes de Durango, que completa y rectifica.

Pág. 85 «El amor de Dios en el hombre es Dios» viene de Pedro Lombardo (José Pérez, *Bulletin Hispanique*, 76 [1974], pág. 513).

Pág. 87 Biblioteca Évora, Sec. XVI 5299. 162 fols. 8º.

Pág. 91, n. 86 También Michel Ange, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, alude a los dos compendios. Révah ha citado un pasaje importante de Luis de Alarcón, *Camino del cielo*, Granada, 1549, fol. 97v (*Bulletin d'Études Portugaises*, 1952, pág. 267). P. Leturia. P. Ávila.

Pág. 94 Viene de Herp.

Pág. 99 Para J. Petit por G. Marchant (Stillwell J. 375). H. Elie en *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, 18 (1961): «Quelques maîtres de l'Université de Paris vers l'an 1500», págs. 193-243, afirma, pág. 237, que «parut à Paris dès 1494, puis en 1498».

Pág. 101, n. 90 Téllez, Fernando (Harrisse, *Additions*, 30): «Quodque maiores nostri dubitauerunt an ex altero hemispherio essent nobis antipodes». Compárese Vives, *In pseudo aristotelicos*. García da Orta.

Pág. 107 Juan Ángel González, defensa de la poesía el latín [*Sylva de laudibus poeseos*], Biblioteca Nacional de Madrid, relación con Savonarola, «In poeticen apologeticus». Sobre Verino y Savonarola, Enzo Noe Girardi, «L'apologetico del Savonarola e il problema di una poesia cristiana», *Rivista de Filosofia Neoescolastica*, 44 (1952), págs. 413-431, reseñado en *La Rasegna*, 1954, nº. 1, pág. 127.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Accurti, T. 55n
Ailly, Pierre d' 99
Alarcón, Luis de 120
Alatorre, Antonio 17n
Alcalá, Juan de 104
Alcocer, Diego de 19n
Aldana, Francisco de 115
Alejandro VI, papa 73n
Alemán, Mateo 70
Alfonso de Zamora, véase Zamora, Alfonso de
Alonso, Dámaso 31n, 43n, 46n, 64n
Alonso de Orozco, beato 21
Álvarez Guerrero, Alfonso 113-114
Ángel González, Juan 120
Anselmo, A. 79
Antequera 27
Antonio, Nicolás 73, 88, 111
Anyès, Joan B. 39
Arce, Juan de 111-112, 118
Arce y Otálora, L. de 117
Arcos, Cristóbal de 64n
Arias Montano, Benito 37, 50-52, 115
Aristóteles 53, 102
Arredondo, Gonzalo de 113
Augustino de Roma 63
Austria, Jorge de 39n
Avalle Arce, J. B. 119
Ávila, Juan de, véase Juan de Ávila
Ávila, Luis de 27
Ayuso, T. 40n

Baeza 79
Barbosa, Ayres 98
Baroni, V. 37, 50
Barrantes Maldonado, Pedro 91-92
Barreira, João 79
Barrientos, Lope de 118
Barros, João de 110
Bautista de Mantua 87
Béjar, duque de 91

Bejarano, Lázaro 34
Beltrán de Heredia, V. 19n, 31, 35, 50-51, 63n, 70, 75n, 77n, 78, 85n
Benavent, Francesc J. 39
Bensaude, J. 101n
Benz, E. 83n, 84n
Bernardino de Laredo, véase Laredo, Bernardino de
Beuter, Perc A. 38-40
Biblia *Vulgata* 53; *Salmos* 41, 44, 46-47; *Proverbios de Salomón* 44; *Evangelios* 33, 40; *Epístolas de San Pablo* 23, 38-39, 41-42, 66-67
Blázquez, J. 64
Bonilla y San Martín, Adolfo 19
Borja, Juan de 92
Brandão, Mario 54

Caballero, F. 46n, 65n, 73, 74n, 108
Cabanelas, Darío 84
Cáceres, Lurenço de 102, 111n
Camino de la perfección espiritual del alma 91
Cancionero general 50, 107
Cano, Melchor 45, 48, 52, 65, 73, 78, 85, 86, 107-108
Carlos V 41, 43, 75n, 97, 111
Carranza, Jerónimo de 44, 45, 52, 73, 78, 79, 86, 103, 109
Carriazo, Juan de M. 84n
Cartagena, Alonso de 119
Casa, Giovanni della, el Galateo 98
Castiglione, Baltasar de 73n
Castro, Alfonso de 44, 103
Castro, Américo 17-20, 31, 58
Castro, João de 101n
Catalina de Siena, santa 78, 119
Catalina, reina de Portugal 43
Cereceda, J. L. 114n
Cervantes, Miguel de 20, 31
Cid 114
Cipriano, santo 63
Ciruelo, Pedro 51, 87, 99-102
Cisneros, cardenal, véase Jiménez de Cisneros, Francisco
Claudel, Paul 40

Clenardo, Nicolás 27
Combes, A. 77n, 85n
Compañía de Jesús 20, 35, 59, 87
Contarini, Gasparo 103
Contreras, Bernardino de 28
Crema, Bautista de 107-108
Croce, Benedetto 73n, 98
Cromberger, Jacobo 19n, 27n
Cruz, Juan de la 32
Cuevasrubias, Pedro de 72

Decius Valentinus, Franciscus 20
Delgadillo, Francisco 28
Díaz de la Plaza, P. 79
Domínguez Ortiz, A. 119
Droz, Eugenie 22
Duns Escoto 42, 102
Durango 84

Edme de Saulieu 58
Egidio de Viterbo 52n, 53, 58-59, 85, 98, 110-111
Egidio, doctor, véase Gil, Juan
Eguía, Diego de 87
Eguía, Miguel de 19n, 79, 87-91
Eimeric, F. 77
Eiximenis, Francesc 82
Elie, H. 120
Enciso, Jesús 44n
Enzinas, Francisco de 43
Escudero Perosso, J. Mª. 27
Estatuto de Toledo 63-70
Eusebio de Cesarea 40
Evia, Francisco de 112-113

Faber, Juan 42
Falconi, Juan 94
Falero, Francisco 101n
Febvre, Lucien 19n, 22, 101n
Fermo, Serafino da 29, 107-109
Fernández de Oviedo, Gonzalo 101n, 114-116
Fernández de Madrid, Alonso, arcediano del Alcor, 64
Fernández de Enciso, Martín 101n
Ferreira de Vasconcelos, J. 43v
Feyles, G. 107
Flaminio, Marco Antonio 106-107
Folengo, Teófilo 98
Fonseca, Alonso de 20
Fontano, Jácome 64

Francisco de Osuna, véase Osuna, Francisco de
Francisco Javier, santo 47-48, 87
Fuentes, Antonio de 58
Furió Ceriol, Fadrique 44

Gallardo, Bartolomé J. 92n, 95, 119
Gandolfi, D. A. 53
García Colombás, M. 117
García Olmedo, F. 110n
García Villoslada, Ricardo 103n, 119
Garin, E. 98
Gattinara, Mercurino 99
Gerson, J. 80, 81, 85
Gil de Viterbo, véase Egidio de V.
Gil de Roma 117
Gil, Gonzalo 99, 100, 102
Gil, Juan 42
Girardi, E. N. 120
González, Fernán 114
González Palencia, Á. 105
Goñi Gaztambide, J. 87
Granada 27
Granada, Luis de 31n, 32
Grundmann, Herbert 66n, 77n
Guadalajara 76-77
Guevara, Antonio de 96
Gutiérrez de Préxano, Pedro 119
Guzmán, Sancha de 80
Guzmán, Tomás de 72

Hazañas y la Rúa, J. 19n
Hernández, Francisca 86, 87
Herp, Enrique 120
Hipólita de Jesús y Rocabertí 47
Holborn, H. 82
Hollywood, John, véase Sacrobosco
Horacio 27, 28
Huerga, Cipriano de la 51
Hurtado, Juan 32
Huss, Juan 83

Ignacio de Loyola, santo 88
Isabel de Aragón, infanta 95

Jano 22
Jedin, H. 23, 31n
Jerónimo de San Miguel, véase San Miguel, Jerónimo de
Jerónimo, santo 39n, 98
Jiménez de Urrea, Pedro Manuel 62

Jiménez de Cisneros, Francisco 40
Joaquín de Fiore 43, 66n, 78, 82, 83, 114
Juan de Ávila 20, 35, 62, 70
Juan de Dios, santo 70
Juan II de Castilla 84
Juan II de Portugal 101n
Julia de Aragón, infanta 95
Julio II, papa 111

Krauss, W. 19n
Kukenheim, L. 52

Lactancio 28
Laguna, Andrés 31
Laínez, D. 114n
Lallemand, Juan 111
Laredo, Bernardino de 94
Laurencín, Marqués de 81
Lea, H. C. 70, 75, 76
Lederer, St. 63
Ledesma, Francisco de 107
Lee, Edward 51
León, Luis de 27, 31, 37, 50-53, 62, 69, 70
Lerma, Pedro de 99
Leturia, A. 120
Llamas, J. 51
Llerena 77n
Llorca, B. 76n
López de Villalobos, Francisco 77
López de Toro, José 104
López de Mendoza, Íñigo, Marqués de Santillana 44n
López Estrada, Francisco 106n, 119
Lortz, J. 23, 80
Lubac, Henri de 63
Lucas, Gaspar 70
Lucca, Pietro da 115
Lucena, Juan de 60-61
Luis de León, véase León, Luis de
Luis de Granada, véase Granada, Luis de
Lutero, Martín 23, 25, 89

Madrigal, Alfonso de, el Tostado 119
Mal Lara, Juan de 20
Maldonado, Juan 70
Maluenda, Luis de 24-26, 46, 75, 82, 117
Manrique, Alonso 20, 21, 42, 64, 76, 80
Manuel I de Portugal 111
Marchant, Guy 120
Martínez Silíceo, Juan 66
Martins, Mário 107
Mas, Francisco Juan 20

Massa, Eugenio 52, 53n, 86n
Medina de Rioseco, apóstoles de 86
Medina, Juan de, librero 46
Medina, Miguel de 44, 47
Medrano 119
Mella, Alonso de 84
Mena, Juan de 49
Mendoza, Íñigo de 49
Mendoza y Bobadilla, Francisco 41, 64
Menéndez Pelayo, Marcelino 18, 19, 32, 77n, 97
Meneses, Felipe de 81
Merimée, Henri 39n
Michel Ange, padre 120
Moisés 28
Molina, Juan de 117
Montemayor, Jorge de 31, 50, 103-107
Montesino, Ambrosio 45, 49
Monzón, Francisco de 47
Morales, Bonaventura de 29, 108-109
Münzer, Jerónimo 101

Nebrija, Elio A. 43, 49, 98
Nebrija, Fabián de 27
Niño, Hernando 117
Nolhac, P. de 97
Núñez, Hernán 98

Ocaña, fray Francisco de 86
Onís, Federico de 69
Oropesa, Alonso de 55
Orta, Garcia de 118, 120
Ortega, Andrés de 92
Ortiz, Alonso 60-61
Osuna, Francisco de 94

Pacheco, cardenal 44
Pacheco, Duarte 101n
Padberg, R. 118
Pagnino, Santes 39
Palma o de Sicilia, Bernabé 80, 87, 91-95
Pardo, Gregorio 72
Pastrana 76-77
Paz, Diego de 72
Paz, Matías de 72
Pedro de Alcántara, san 91
Pedro Lombardo 85, 107
Peñafiel, Alonso de 72
Peñafiel, Jerónimo de 72
Pérez de Castro, F. 51
Pérez de Valdivia, Diego 62, 70
Pérez de Valencia, Jaime 52n
Pérez, José 119
Pérez Pastor, C. 92n
Perla preciosíssima 79n
Petit, Jean 99, 120
Pfandl, L. 97

Piçaño, Álvaro 62n
Pico della Mirandola, Giovanni 39, 97, 100, 118
Pío, Alberto, conde de Carpi 41, 51, 88-91
Piolanti, P. 64
Platón 86, 99, 102
Plinio 28
Plutarco 42
Polanco, Nicolás de 72
Poliziano, Angelo 99
Ponce de la Fuente, Constantino 81
Pontano, Joviniano 98
Porras, Antonio de 47
Porreño, Baltasar 66
Pou y Martí, J. Mª. 83n, 84
Premoli, P. 107
Prezzolini, G. 73n
Proverbios de Salomón interpretados en metro español 44
Pusino, G. 97

Quesada, Ginesa de 77
Quevedo, Francisco de 39
Quiñones, Francisco de 111-112, 118
Quiroga, Gaspar de 50, 95

Rabelais, François 22
Ramírez de Arellano, Rafael 62n
Renaudet, A. 19n, 22
Retrahimiento del alma 95-96
Reuchlin, Johann 111
Révah, I. S. 120
Reyes Católicos 44
Ries 77n
Riquer, Martín de 109
Rivara, J. H. da Cunha 111n
Robertis, Domenico de 27n
Rocabertí, Hipólita de, véase Hipólita de Jesús y Rocabertí
Rodericus, Laurentius 111
Rodríguez-Moñino, Antonio 41n, 51n, 66n
Rojas, Fernando 114n
Romero, J. L. 19n
Ros, F. 76n, 91, 94
Ruiz de Alcaraz, Pedro 85
Ruiz de Bustamante 117
Ruiz, Francisco 38, 40-41

Sacrobosco, Juan de 99, 100
Sagredo, Jesús 45n
Salucio, Agustín 62n, 67-68, 71, 119
San Miguel, Jerónimo de 42
Sancho, Hipólito 119

Santa María, Pablo de 52n, 72
Savonarola, Jerónimo 87, 96, 98, 103-106, 112, 120
Schaefer, E. 45n
Schevill, R. 19n
Seripando, Jerónimo 53, 86, 103
Serrano Morales, José 20
Signorelli, G. 59n, 111n
Sigüenza, José de 55
Silva, E. da 101n
Sócrates 22, 83, 99
Stillwell, J. 120

Talavera, Hernando de 55-58, 81
Téllez, Fernando 120
Terencio 28
Toffanin, J. 23, 24
Tomás de Villanueva, santo 39
Tomás de Aquino, santo 71, 99, 102, 117
Torquemada, Juan de 63
Tovar, Bernardino 79
Trasmiera, F. de 106n
Tratado de la visitación 54
Trattato utilissimo del beneficio di Giesù Cristo 106
Trejo, Gutierre de 21, 38, 41-43
Turmeda, Anselm 83

Ubertino de Casale 82
Universidad de Salamanca 25, 51-52
Universidad de Alcalá 25, 51-52

Valdés, Alfonso de 18, 72, 98, 111, 113, 114
Valdés, Fernando de 43, 50, 79, 92, 112
Valdés, Juan de 19, 31, 72, 79, 86, 103
Valenzuela, Antonio de 48-50, 81
Valla, Lorenzo 38, 97-98
Valtanás, Domingo de 44-45, 61-62, 64, 71-72, 118
Vázquez, Dionisio 110-111
Vega, Garcilaso de la 80
Venegas, Alejo 29, 46, 109-110
Vergara, Juan de 86, 98
Verino, Michele 120
Verrua, P. 111n
Vicente Ferrer, santo 113
Viches, Juan de 26-29
Vilanova, Arnau de 82-83
Villa, Benito 46
Villalta, Cristóbal de 28

Villanueva, Joaquín Lorenzo 43-44, 47, 51
Villanueva, Tomás de, véase Villanueva, Tomás de
Vio, Tomás de, cardenal Cayetano 38, 118
Virgilio 28
Virués, Alonso de 32-34
Vitoria, Francisco de 24n, 72, 73
Vives, Luis 39n, 120

Walafrido Estrabón 66n
Walsh, Jack 119
Wicliff, John 83

Ximeno, V. 20

Zamora, Alfonso de 51-52
Zapata, impresor 27n
Zumárraga, Juan de 34
Zúñiga, Juan de 41

«El erasmismo y las corrientes espirituales afines»
de Don Eugenio Asensio acabóse de imprimir
en Salamanca, el día de
san Juan de Ávila
del año 2000

SEMINARIO DE ESTUDIOS MEDIEVALES Y RENACENTISTAS
SOCIEDAD DE ESTUDIOS MEDIEVALES Y RENACENTISTAS

publicaciones

Serie chica

1 Eugenio ASENSIO, *El erasmismo y las corrientes espirituales afines. Con una carta prólogo de Marcel Bataillon.* 2000.
2 Fernando BOUZA, *Comunicación, conocimiento y memoria en la España de los siglos XVI y XVII.* 1999.
3 Pedro M. CÁTEDRA & Jesús D. RODRÍGUEZ VELASCO, *Creación y difusión de «El baladro del sabio Merlín».* 2000.
4 Domingo YNDURÁIN, *Las querellas del Buen Amor. Lectura de Juan Ruiz.* 2000.

Catálogo de la predicación hispana medieval

1 Manuel A. SÁNCHEZ, *La primitiva predicación española medieval.* 1999.
2 Pedro M. CÁTEDRA, *Textos y estudio de los sermonarios medievales en romance de la Real Colegiata de San Isidoro de León.* 2000.