Humanismo y erasmismo en Castilla: de Cisneros a los hermanos Valdés

Teófanes Egido López
Universidad de Valladolid

Es forzoso delimitar los campos de esta reflexión histórica porque no es posible, en pocas páginas y en tiempo escaso, ni siquiera aludir a lo que supusieron el Humanismo y el Erasmismo en la monarquía española, en el imperio, de Carlos V. Me centraré, por tanto, dentro de la vertiente erasmista del Humanismo, en su espiritualidad, omnipresente desde que, acogiéndolas, Erasmo pasó del estadio de las «bonae litterae» al compromiso de la Philosophia Christi.

En segundo lugar, no es fácil, ni sería históricamente correcto, a no ser por la necesidad de acotar campos, regionalizar a los erasmistas de aquel tiempo. Se encuentran por doquier, con los mismos programas, con idénticas ilusiones y con fortuna o desventura muy parecidas, pero nunca aferrados a adscripciones territoriales y siempre molestos cuando, para insultarlos, los localizaban como sármatas, dálmatas o bátavos.

También, como algo previo, y aunque huelgue el hacerlo por ser de sobra conocido, no puede omitirse la alusión a la obra maestra de Bataillon[1] aparecida por los años treinta del siglo XX con su visión deslumbrada y deslumbrante de lo que fue, o de lo que pudo ser, una espiritualidad de aquella estirpe en sus tiempos buenos, en los de su pasión y en las pervivencias, resurgencias y rescoldos del erasmismo español. Aunque haya sido objeto de revisiones muy parciales o de contestaciones globales que no cesan, y como dice Eugenio Asensio en el trabajo crítico mejor elaborado y más clarividente, los mismos que rectifican el *Erasmo y España* tienen que arrancar de él como referencia inevitable[2].

---

[1] BATAILLON, M., *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI* Apareció en francés en 1937. Cito por la «segunda edición en español», Fondo de Cultura Económica, México, 1966.

[2] ASENSIO, E., «El erasmismo y las corrientes espirituales afines», en *Revista de Filología Española* 36, 1952, págs. 39-99.

Erasmistas y erasmismo en Castilla

Alfonso de Valdés, desde Barcelona, camino de Italia para recabar en Alemania, y en su carta tan expresiva de mayo de 1529, hablaba a Erasmo de «los amigos», «de sus apasionados» que andaban dispersos: Morillón en Zaragoza, Olivar en Valencia, Juan Dantisco en seguimiento de la Corte, Alonso de Virués por Valladolid, Jaime de la Cadena por Burgos, Sancho Carranza por Sevilla, Luis Coronel y Juan de Vergara, el uno como secretario del Inquisidor General Manrique, el otro del Arzobispo de Toledo, Fonseca, por Toledo. La nómina se correspondía con la anterior de Pedro Juan Olivar desde Valladolid y con la de Vergara por los mismos días preparatorios del debate entre frailes y erasmistas[3].

Eran los que formaban el grupo más activo del erasmismo en sus buenos tiempos. Habría que añadir muchos más, como el predilecto de Erasmo, el burgalés Juan Maldonado del que los otros no se fiaban, o el cordobés de trayectoria inversa Juan Ginés de Sepúlveda. Y por la correspondencia tan habladora van desfilando devotos de Erasmo que se encuentran en el cabildo de Sevilla, en el de Palencia con el Arcediano del Alcor, el obispo de Zamora, el grupo de Alcalá, hermanos y hermanas de o medio hermanos de Vergara, amigos de amigos, como Osorio de Maldonado.

Para evitarnos nóminas, siempre incompletas, baste con recordar la constelación de erasmistas que se movían por Valladolid (es decir, al calor de la Corte) en 1527, intervinieran o no en la fracasada conferencia que aglutinó también a la elite de los erasmistas[4]. Quisiera, no obstante, acentuar el significado de dos personalidades que no se suelen tener demasiado en cuenta: el abad de la colegiata de Valladolid, don Alonso Enríquez, cuya trayectoria personal y literaria se identificó con la gloria y la pasión de los erasmistas[5]; y, al lado de Alfonso de Valdés («mihi amicissimus») en quehaceres de secretaría e interpretación del Emperador, cercano por tanto al poder y encariñado como pocos con Erasmo, el grecista, políglota y humanista Diego Gracián[6].

---

[3] Citamos la correspondencia por la edición de ALLEN, P. S., y ALLEN, H. M., *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami,* Oxford, Clarendon Press, desde 1906 (en adelante ALLEN). Alonso de Valdés a Erasmo, 15 mayo 1529 (ALLEN, VIII, Ep. 2163); Juan Pablo Olivar a Erasmo, 24 abril 1527 (ALLEN VI, Ep. 1791); Juan de Vergara a Erasmo, 24 abril 1527 (ALLEN VII, Ep. 1814).

[4] Las actas de la reunión fueron publicadas por BELTRÁN DE HEREDIA, V., *Cartulario de la Universidad de Salamanca. La Universidad en el siglo de oro. VI: Últimos documentos. Índices del Cartulario,* Universidad, Salamanca, 1972. Más completo, con el cuaderno de quejas íntegro y estudio de sus contenidos, así como de la apología de Erasmo, AVILÉS, M., *Erasmo y la Inquisición (El libelo de Valladolid y la Apología de Erasmo contra los frailes españoles),* FUE, Madrid, 1980. Desde el punto del antierasmista fray Antonio de Guevara, *cfr.*, los datos que ofrece REDONDO, A., *Antonio de Guevara (1480?-1545) et l'Espagne de son temps. De la carrière officielle aux oeuvres político-morales,* Droz, Genève, 1976, págs. 287-296.

[5] *Cfr.* FERNÁNDEZ MARTÍN, L., «Don Alonso Enríquez, un abad vallisoletano de la época imperial, 1497-1577», *Hispania Sacra* 50, 1998, págs. 407-446.

[6] PAZ Y MELIA, A., «Otro erasmista español, Diego Gracián de Alderete, secretario de Carlos V», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 14, 1901, págs. 27-36, 125-139, 608-625. LÓPEZ RUEDA, J.,

Y es que, aunque sea imposible desvincularlo de las personas, en esta circunstancia debemos pensar más en el erasmismo que en los erasmistas con todas las dificultades que ello entraña. El propio Bataillon tituló uno de sus artículos posteriores «Hacia una definición del erasmismo[7]». Como historiador exquisito, nos deja sin poder atisbar una definición, ya que hay realidades históricas, como ésta, inaprensibles en definiciones sutiles basadas en los géneros próximos y últimas diferencias de la aborrecida escolástica, y que responden más a un conjunto de actitudes características de una mentalidad de elites. Con ello viene a desdibujar el contexto de su obra maestra, en la que el erasmismo, el de Erasmo y el de sus entusiastas en España, se presenta como un sistema perfectamente trabado[8]. En el trabajo citado viene a concluir que el erasmismo se personificaría por la religiosidad (mejor sería decir espiritualidad) interiorista y por el evangelismo.

Cristo, el del Evangelio, será en efecto la última referencia de la «universitas christiana» de los erasmistas, molestos ante adscripciones a grupos determinados que les sonaban a escuelas y que reclamaban el calificativo, no de reuchlinistas o erasmistas, sino simplemente el de cristianos.

A pesar de estas protestas reiteradas por todos, y a pesar de que algunos rasgos de su espiritualidad estuvieran ya trazados en corrientes anteriores, el erasmismo «castellano» (al igual que los de otros lugares puesto que se trató de un movimiento supraterritorial y universal) se caracterizó por la presencia de Erasmo y por la devoción al príncipe de los humanistas.

No es necesario volver a las razones que pudo tener para rechazar las repetidas invitaciones de Cisneros, y de su sucesor Fonseca, para hacerse con la presencia física de Erasmo en Alcalá. En noviembre de 1516, el canónigo de Palencia y abad de Husillos urgía al cardenal regente a «comprar (sic) su presencia por algún tiempo» para prestigiar los trabajos de la Políglota, y parece ésta haber sido la primera vez en que se nombra a Erasmo desde España[9].

Helenistas españoles del siglo XVI, CSIC, Madrid, 1973, pág. 386. Gracián ha sido estudiado sobre todo por sus relaciones familiares con el suegro (que no le hizo caso) Juan Dantisco y con su hijo, el posterior amigo de Santa Teresa y polígrago Jerónimo Gracián: PAZ Y MELIA, A., «El embajador polaco Juan Dantisco en la Corte de Carlos V, *Boletín de la Real Academia Española* 11, 1924 y 12, 1925; RIBER, L., «Diego Gracián de Alderete, su familia y la Madre Teresa de Jesús», *Boletín de la Real Academia Española* 34, 1954, págs. 225-255. ÁLVAREZ, T., «Alderete y Dantisco: padre y abuelo de Gracián. El drama de los humanistas del siglo XVI», *Monte Carmelo* 91, 1983, págs. 383-450; ID., «Jirones del drama familiar: más sobre los abuelos y los padres de Gracián», *ibíd.* 103, 1995, págs. 111-123; LLAMAS, E., «El P. Jerónimo Gracián de la madre de Dios y su ascendencia genealógica», *ibíd.* 102, 1994, págs. 61-86. La documentación más interesante, desde el erasmismo, en FONTÁN, A., y AXER, J., (eds), *Españoles y polacos en la Corte de Carlos V. Cartas del embajador Juan Dantisco,* Alianza, Madrid, 1994.

[7] Incluido en el libro Marcel Bataillon, *Erasmo y el erasmismo*, Crítica, Barcelona, 1978.

[8] Sistema que aquilata aún más MORÓN ARROYO, C., «El sistema de Erasmo. Origen, originalidad, vigencia», en REVUELTA SAÑUDO, M., y MORÓN ARROYO, C. (eds.), *El erasmismo en España,* Sociedad Menéndez Pelayo, Santander, 1986, págs. 41-52.

[9] Aunque no acaben de convencer del todo los motivos que tuvo Erasmo para no acudir a Castilla,

Erasmo no acudió en persona pero a España llegaron, en cambio, sus libros y sus cartas, las dos formas presenciales por excelencia de los humanistas. Dejemos las cartas, mejor dicho, las epístolas, puesto que de un género literario se trataba en este intercambio rebosante de noticias y vanidades. La recepción de Erasmo en sus libros constituyó un fenómeno singular en España: sin perder de vista que la lectura, al igual que el erasmismo, fue un privilegio de elites determinadas, los libros de Erasmo, y los libros de los erasmistas españoles (o castellanos si se prefiere), en los casos en que no se trataba preferentemente de investigaciones filológicas, saltaron del bastión de los selectos, de los conocedores del latín, para hacerse accesibles en castellano.

Las mediciones que se han llevado a cabo para calibrar cuantitativamente esta recepción no son exhaustivas todavía pero resultan elocuentes. La monografía de Holeczek confirma lo que ya se conocía: que la Germania fue la tierra de promisión para los libros de Erasmo. En los treinta años que van desde 1520 a 1550 aparecieron en Alemania y en alemán unas 280 ediciones de Erasmo[10]. Bastaría con tener en cuenta a Lutero y la imprenta para explicarnos tal supremacía. Otro fue el caso de Italia y de España. Silvana Seidel Menchi, que ha criticado con tanta dureza el método y las conclusiones de Bataillon, empeñado, dice, en magnificar el erasmismo de España, no le va a la zaga en su denuedo por degradarlo. Y constata que, en efecto, mientras en España, desde 1516 a 1576, las ediciones latinas de Erasmo andaban por una veintena, en Italia ascendían a 145. Ahora bien, los libros traducidos a la lengua vulgar en Italia sobrepasaban en poco la treintena; en España llegaban a 63 las ediciones en romance[11].

Volveremos a las traducciones, decisivas en el erasmismo en castellano. Por lo que se refiere a los libros, como agentes y testigos de la recepción de Erasmo, ha sido puesta de relieve su presencia en las prensas españolas. Se habían impreso en Sevilla, 1516 y 1520, incluso traducidos, escritos menores como el *Sermón del Niño Jesús* y las *Querellas de la paz,* pero fue a partir de 1525 (coincidiendo con el privilegio que Eguía y su parentela de los Brocar consiguieron para imprimir y vender las obras más demandada de Erasmo) cuando comenzó la invasión de las obras de Erasmo.

Martín Abad ha puesto muy en claro la agitación y modernización de las pren-

---

es decir a España (para no «ispanisein»), siguen sin superarse los aducidos por Bataillon, *Erasmo y España,* págs. 72-91. Acerca del Abad de Husillos y del ambiente erasmista dentro del cabildo de Palencia, *cfr.* La introducción de Andrea Herrán y Modesto Santos a la última edición del *Enquiridion* traducido por el Arcediano del Alcor, Universidad, Valladolid, 1999.

[10] HOLECZEK, H., *Erasmus deutsch,* I, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1983.

[11] SEIDEL MENCHI, S., y HARTMANN, U., *Erasmus als Ketzer: Reformation und Inquisition im Italien des 16. Jahrhunderts,* Leiden, Brill, 1993. Más accesible y directa en sus críticas a Bataillon, en «La fortuna di Erasmo in Italia. Confronto metodologico con la ricerca di Marcel Bataillon», en REVUELTA, M., y MORÓN, C., *op. cit.,* págs. 21-39.

sas de Eguía en Alcalá. Mas no importan tanto los hechos conocidos cuanto el ambiente que movía todo, y que puede percibirse en la sensibilización hacia el nuevo espíritu que bullía en los libros de Erasmo portadores de una espiritualidad también renovada. Se decía en la concesión del privilegio por parte del Emperador, como eco de las palabras encendidas de los Reyes Católicos en 1480 a favor de la importación de los «muchos buenos libros» que llegaban de fuera, que los impresores familiares razonaban su petición apoyados en «que en estos nuestros reinos ay mucha necesidad de las obras de Erasmo, especialmente de la Paraphresis sobre los quatro evangelios, y la Paraphresis sobre las epístolas canónicas de San Pablo y el Pater noster, y el Libro albedrío, y Enquiridio del dicho Erasmo, que son todas obras muy provechosas y necesarias para la salvación de las ánimas de los fieles cristianos[12]».

Las prensas alcalaínas (y no fueron las únicas en hacerlo a pesar del privilegio) se animaron con la producción erasmiana, primero con los libros en latín, después con las traducciones. De suerte que si en 1524 no aparece ningún libro de Erasmo, en 1525 Eguía ofrece al mercado la obra exegética latina, y desde 1527 hasta 1529 se suceden las traducciones del *Enquiridion* que no cesan y la ya conocida de las *Querellas de la paz.* A partir de 1530 cesa la producción erasmiana en las prensas alcalaínas por los motivos bien sabidos.

La tenencia de libros es otro de los indicadores de la presencia de Erasmo. No aludimos a los existentes en bibliotecas particulares de Barcelona, Zaragoza, Valencia, bien estudiadas por los historiadores del libro y de la sociedad en esos ámbitos. En Castilla ocurre otro tanto, a despecho incluso de prohibiciones y de expurgaciones inquisitoriales. Las investigaciones efectuadas sobre bibliotecas de quienes fueron más erasmistas que luteranos en Sevilla, como la del doctor Constantino Ponce, manifiestan la circulación de las obras de Erasmo, aquellas que fascinaban a Fernando Colón en vida del humanista[13]. Para Valladolid Bennassar lo comprobó analizando librerías de aquella ciudad de letrados, y Anastasio Rojo lo acaba de confirmar basándose en inventarios más representativos, si bien faltan por estudiar los de bibliotecas institucionales (los monjes de San Benito el Real estaban bien provistos de obras de Erasmo[14]). Puede concluirse que los libros de Erasmo eran tenidos, hasta 1599 (porque estas investigaciones se limitan al siglo XVI) por el obispo, presidentes de la Chancillería, canónigos y otros clérigos, catedráticos, abogados, sobre todo abogados, gentes de la pluma y, también y no de forma excepcional, por in-

[12] Véase todo en MARTÍN ABAD, J., *La imprenta de Alcalá de Henares (1502-1600),* I, Arco-Libros, Madrid, 1991, págs. 75-82.

[13] WAGNER, K., *El Doctor Constantino Ponce de la Fuente. El hombre y su biblioteca,* Diputación Provincial, Sevilla, 1979; WAGNER, K., «La biblioteca del Dr. Francisco de Vargas, compañero de Egidio y Constantino», *Bulletin Hispanique* 78, 1976, págs. 313-324. «Los maestros Gil de Fuentes y Alonso de Escobar y el círculo de «luteranos» de Sevilla», *Hispania Sacra* 28, 1975, págs, 239-247.

[14] Como puede verse en los índices de su biblioteca rica que se han conservado: Ms 295 y 351 de la Biblioteca de Santa Cruz (Valladolid).

quisidores[15]. Lo cual cuestiona, al menos matiza, la idea de que el erasmismo feneció con el acoso que se cernió por 1532 sobre los erasmistas. Eso sí, las obras son las latinas, pues no cabe pensar que las condenas e Índices inquisitoriales fueran del todo inoperantes para lectores en lengua vulgar. Lectores —y lectoras— que los tuvo Erasmo fervientes y, al parecer, numerosos.

También en este aspecto es conveniente repetir que para las elites de la lectura no se requería esperar hasta las impresiones españolas. Para tener, y leer, los libros más solicitados disponían de oportunidades y contactos suficientes y propiciados, en tiempos de Carlos V, por el trasiego militar, clerical, cortesano y ferial, aunque no fuese con las facilidades y dispendios económicos del bibliófilo Fernando Colón. Pero el ámbito de lectores se amplió sorprendentemente cuando comenzaron a divulgarse los libros de Erasmo menos especializados y más cercanos a las inquietudes espirituales y reformadoras (existentes incluso antes de Cisneros) con las que sintonizaba la propuesta erasmista, aunque fuera asistemática. A esta aceptación calurosa, la de las elites, constatable ya a fines de 1524, se refiere Erasmo Schets cuando comunica al Maestro las noticias que llegan de la Corte de España: «Hasta tal extremo te ensalza la mayor parte de los grandes, los doctos e ilustres de aquella nación, que si te sucediese ir a su tierra, saldrían a encontrarte a mitad del camino. Por lo que se refiere a doctrina y escritos, nada se lee ya ni se estima entre ellos tanto como tus libros. Dicen que en su lectura se ilumina el espíritu de Dios y se consuelan sus conciencias[16]».

El mensaje que tan bien cuadraba con las inquietudes espirituales de aquellos tiempos se hubiera circunscrito también a menos lectores de no haberse transmitido en castellano y en tonos menos disonantes que los latinos originales. La eclosión se produjo no por 1515 con las primeras traducciones aludidas, sino cuando apareció el *Enchiridion del caballero cristiano* y fueron facilitándose los *Coloquios* a partir de 1526.

Sobre el número y clases de lectores y, lo más notable, de lectoras, hablaban los erasmistas entusiasmados a Erasmo. Juan Maldonado, en una carta prolija de aquellos días, le comunicaba la fascinación de sus libros en el común del pueblo, incluso entre las mujeres, «que se mueren por conocer las enseñanzas de Erasmo», lo mismo daba que fueran seglares que encerradas entre rejas, y añadía: «Ya apareció el Enquiridion hablando en castellano, y los impresores no dan abasto al hambre de la demanda de tantísimos lectores a pesar de que salen muchos miles de ejemplares de sus prensas». También le anuncia que van traduciéndose ya algunos de sus Colo-

[15] BENNASSAR, B., *Valladolid en el siglo de oro. Una ciudad de Castilla y su entorno agrario en el siglo XVI,* Ayuntamiento, Valladolid, 1983, págs. 478 y ss. ROJO VEGA, A., «El libro religioso en las bibliotecas privadas vallisoletanas del siglo XVI», en *El libro antiguo español. IV: Coleccionismo y bibliotecas (siglos XV-XVIII),* Salamanca, 1998, págs. 559-575.

[16] Erasmo Schets a Erasmo, 30 enero 1525 (ALLEN VI, 14).

quios[17]. Juan de Vergara, en los meses en que se estaba preparando el debate de Valladolid, al mismo tiempo que comunicaba a Erasmo la tempestad levantada por el Enquiridion que hablaba en romance, le asegura que «ningún otro libro tuyo te produjo una cosecha tan abundante de amigos[18]». Por los mismos días agitados por tantas noticias Juan Dantisco comunicaba a su reina Bona que «los frailes están que braman contra las obras de Erasmo; el *Enchiridion militis christiani* de Erasmo, traducido a la lengua española sin oposición por parte de los obispos e impreso aquí, se lee por todos[19]».

Pero oigamos al propio traductor, despojando sus palabras de los comprensibles tonos apologéticos que quieren ganar al menos una carta del maestro poco agradecido o mal informado: «Este libro que ha salido lo ha hecho procurando tan apasionado aprecio a ti y tanto provecho al pueblo cristiano, que ahora no hay ninguno que, como éste, se encuentre en manos de todos; porque puede decirse que no hay nadie que no tenga tu Enquiridion en la Corte del Emperador, en las ciudades, en las iglesias, en los conventos, y hasta en las ventas y en los caminos. Antes de leían en los originales únicamente los pocos conocedores del latín, a veces sin llegar a penetrar todo su sentido; ahora, ya en lengua española, eres leído por todos sin distinción, y los que jamás habían oído el nombre de Erasmo han llegado a conocerlo gracias a este libro[20]».

Erasmo habla en romance. El problema de la traducción

El éxito clamoroso se explica porque el Erasmo traducido hablaba en romance. Mucho se ha escrito sobre las traducciones de sus dos más populares libros (el Enquiridion y los Coloquios) y su fidelidad al original. El Arcediano y Alonso de Virués, de todas formas, procedieron de manera consciente puesto que tenían su teoría de la traducción y no carecían de voluntad de estilo. No la emprendieron para dar a conocer a Erasmo entre los humanistas ni entre los antierasmistas que lo conocían en latín, sino para hacerle llegar, sobre todo, al pueblo que no leía tanto, o que no leía nada, pero que escuchaba. Lo decía Virués al justificar sus criterios selectivos de los Coloquios: «porque cosas hay que están bien en latín para los latinos y no lo están en romance para el labrador o para la vejezuela que lo podían leer u oír cuando otro lo leyese[21]». De forma más explícita Fernández de Madrid declara

[17] Juan Maldonado a Erasmo, 1 septiembre 1526 (ALLEN VI, Ep. 1742).

[18] 24 abril 1527 (ALLEN VII, Ep. 1814).

[19] 17 junio 1527. Publicada en FONTÁN, A., y AXER, J., Españoles..., *op. cit.*, págs. 200-201.

[20] Alonso Fernández de Madrid a Erasmo, 13 noviembre 1527 (ALLEN VIII, Ep. 1904). Erasmo tardó en contestarte varios meses (marzo del año siguiente) para sugerirle la conveniencia de traducir otros libros suyos.

[21] BATAILLON, M., *Erasmo y España,* pág. 308.

su propósito de no atenerse a la letra ni a los modos de decir, «pues éstos es notorio que en una lengua tienen mucha gracia y en otra no vienen bien, antes son cosa desabrida». No hay duda de que tiene muy en cuenta al destinatario, «al gusto de los no letrados y gente común», pero también interpreta la intención del autor: «Considerando que si como Erasmo escribió este libro veinticinco años ha en un latín algo subido para los que suelen buscar ocasión de calumniar, lo hubiera de escribir ahora en lengua común para todos, hubiera respeto a moderar algo para con éstos y a satisfacer también a los simples, conforme en lo uno y en lo otro con la doctrina de San Pablo[22]».

Como hemos visto, y si se ha de juzgar por el éxito de lectores y oyentes, y de la actividad de las imprentas, la demanda sobrepasó las previsiones de los traductores. Bataillon, admirado ante la novedad y la hermosura del lenguaje del Arcediano, o de Erasmo hablando en romance, exclama ante lo que considera «una de las obras maestras de la literatura», que «hay que reconocer que pocos libros huelen menos a traducción» que el Enquiridio[23].

Éste es el auténtico problema histórico que obliga a reflexionar sobre el erasmismo en castellano y de los castellanos. Ninguno de ellos oculta su admiración hacia Erasmo. Virués, como representante de tantos otros, lo manifestaba cuando respondía a los ataques prodigados por el guardián de los franciscanos de Alcalá e uno de tantos sermones como los frailes aprovecharon para su campaña de hostilidades contra el declarado enemigo de sus formas de vida. El benedictino dice al franciscano, entre otras muchas cosas, que no mire sólo al autor del Enchiridion, sino también, y con más atención, al de los *Adagios* y más aún al de las paráfrasis del Nuevo Testamento, «obra tan divina e tan necesaria en la Iglesia, que no creo que sin especial instinto del Espíritu Santo le vino tan santo propósito. Estas y otras muchas obras, grandes y pequeñas, vea Vuestra Paternidad, e cuanto mejor que yo las entenderá, tanto más estimará al autor y dará gracias a Dios que tal espíritu le dio[24]».

No fue el único en proclamar su convicción de que la misión filológica y espiritual de Erasmo tenía que haber llegado por inspiración de lo alto (lo mismo profesaba Lutero antes de su ruptura radical). Otra cosa era la fidelidad a la letra y, a veces, al espíritu erasmiano en la transmisión de sus escritos. En cuanto al espíritu, no se puede ni discutir la identificación con el Maestro de erasmistas como Alonso de Valdés o Juan de Vergara (Juan de Valdés iba por otros vericuetos). Los traductores de los dos libros más divulgados, sin embargo, eran erasmistas sui generis puesto que tanto el *Enquiridio* como los *Coloquios* en romance se han ajustado a la teoría

[22] *Enchiridio,* «Exhortación al lector».

[23] *Op. cit.,* pág. 191.

[24] El episodio y la carta, por 1525, una de las más sensatas defensas de Erasmo, pueden verse en la traucción de los *Coloquios* (1529) del propio Virués.

de los traductores y ha matizado, atenuado, hermoseado o alterado (o todo a la vez) las palabras y a veces las ideas del autor: el erasmismo resultante en muchos pasajes es más castellano que de Erasmo.

La constatación de la evidencia ha dado pie a diversas y encontradas interpretaciones entre los historiadores del erasmismo español, que se han fijado con más atención en el Enquiridion. Menéndez Pelayo hablaba de templanzas y catolización de frases sospechosas y ofensivas, parecer al que se oponía frontalmente Bonilla y que, al menos de forma parcial, será el de Dámaso Alonso. Seidel Menchi habla claramente de traducciones traicioneras en una de tantas reservas como hace a toda la obra de Bataillon, admirado ante la «prosa fácil y familiar» del Arcediano, al que convierte en colaborador de Erasmo «sin traicionarlo jamás».

Melquíades Andrés es quien ha tratado de interpretar tantas anomalías, y teniendo en cuenta tantos aditamentos y alteraciones, prefiere ver el cometido del Arcediano como una estrategia consciente para templar los tonos del autor que pudieran sonar a acentos luteranos o exacerbar aún más al frente hostil, ya bien exacerbado, de los frailes. No sólo eso; Erasmo llegaba a España en tiempos de espiritualidad madura, con tantas corrientes vivas y afines, y no sólo las del alumbradismo incompatible con el erasmismo riguroso[25], y se produjo una simbiosis en la que no todo tiene que ser mirado «sub specie Erasmi». En este suelo germinó y fue aceptado con el fervor que se conoce el Enquiridion en romance, más acorde con la espiritualidad española de 1526 que con el Erasmo de 1501 ó 1503: se trataría, en definitiva, de un erasmismo castellanizado, romanceado con todas sus consecuencias[26].

La traducción, en efecto, del Enquridion, que salió el doble de voluminosa que el original latino, tuvo que resultar familiar y no tan disonante aunque para ello el traductor tuviera que recurrir a reduplicaciones, glosas, adverbios, refranes (tan gratos a los humanistas discípulos del autor de los *Adagios*[27].

Fijémonos en dos pasajes de los más polemizados e impugnados por sus contradictores, expurgados en textos latinos y que el Arcediano tradujo con tal tino (o con tanta infidelidad) que obliga a decir a Erasmo en castellano lo contrario, o cosas muy

[25] Aspecto dilucidado por HUERGA, Á., «Erasmismo y alumbradismo», en REVUELTA, M., y Morón, C., *op. cit.,* págs. 339-356.

[26] Entre sus muchos trabajos en torno a este tema, *cfr.*, Melquíades MARTÍN, A., «La religiosidad de los privilegiados: Santa Teresa y el erasmismo», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano,* I, Salamanca, Universidad, 1982, págs. 169-195; «Corrientes culturales en tiempo de los Reyes Católicos y recepción de Erasmo», en REVUELTA, M., y MORÓN, C., *op. cit.,* págs. 73-95; «En torno a la teoría del traductor en España a principios del siglo XVI», *Carthaginensia* 5, 1989, págs. 101-113; síntesis en *Historia de la mística de la edad de oro en España y América,* BAC, Madrid, 1994, págs. 281-292.

[27] Algo que, por otra parte, es general en las traducciones hispanizadas de Erasmo incluso en obras mñas asépticas y sin ataques a los frailes. *Cfr.*, REDONDO, A., «La Precatio Dominica d'Erasme en castillan: la premier versión et son auteur», en *Hommage a Marcel Bataillon, Revue de Litterature comparée,* 1978, págs. 224-232.

distintas, al Erasmo en su lengua natural de humanista, en latín[28]. El primero se refiere al infierno, que para Erasmo comienza ya en vida con la misma experiencia del pecado, y que, por supuesto no tiene el fuego que se le atribuye, las llamas de la parábola y que serían creación poética:

Texto de Erasmo en latín	*Traducción directa del latín*	*Traducción del Arcediano*
Vermis impiorum non moritur et inferos suos jam apud superos patiuntur. Nec alia est flamma, in qua cruciatur dives ille comessator evangelicus, nec alia supplicia inferorum, de quibus multa scripsere poetae, quam perpetua mentis anxietas quae peccandi consuetudinem comitatur.	El gusano de los malvados no muere y llevan su infierno ya en vida. Ni hay otra llama en que se quema aquel rico Epulón del Evangelio ni otros suplicios de los condenados —de los que los poetas han escrito tanto— que la perpetua angustia de la mente que acompaña al hábito de pecar.	En esta misma vida el gusano de los malos no muere; antes siendo acá terrenales, por más que disimulen, padecen dentro de su conciencia tormentos infernales, que los podemos llamar assí, pues gran parte del tormento que de aquella flama resulta en que era atormentado el rico avariento, de que hace memoria el Evangelio, y de aquellos tormentos de los infiernos de quien tantas cosas escribieron los poetas, es una perpetua congoxa que trahe consigo la mala conciencia que suele venir en compañía de la costumbre de pecar.

Si los teólogos adversos de París, de Lovaina o en Valladolid hubieran leído a Erasmo sólo en castellano no habrían encontrado nada que tildar. Pero lo leyeron en latín. Y la primera delación del Enchiridion a la Inquisición, la formulada por un dominico antes de ser traducido, se fijaba precisamente en estos dos pasajes del fuego y del monacato[29]. Lo extraño es que en su cuaderno de anatemas presentado al Inquisidor General en 1527 no insistieran de forma más expresa en lo más famoso de todo el Enquiridion, lo más celebrado por los críticos de la vida religiosa y lo más reprochado por los frailes, el axioma y la redoma que inserta ya al final del libro, en la conclusión: el *monachatus non est pietas*. También aquí el texto castellano del Arcediano duplicaba al del original. Pero no es esto lo importante, sino la serie de supresiones de alusiones al judaísmo de los frailes y la solución de lo más embarazoso recurriendo al refrán que quita toda la fuerza y altera el pensamiento de Erasmo acerca del fariseísmo de la vida religiosa, basada en observancias, tradicioncillas y ceremonias, sin auténtica piedad a juicio del autor:

[28] El primer pasaje, referido al purgatorio, se encuentra al final de la Regla 20; el segundo (contra los frailes), en la conclusión. La traducción directa de Erasmo la tomamos de la edición preparada por Pedro Rodríguez Santidrián, *Enquiridion. Manual del caballero cristiano,* BAC, Madrid, 1995, págs. 236 y 268. El texto del Arcediano, de la edición de Dámaso Alonso y Marcel Bataillon, CSIC, Madrid, 1971.

[29] Marcel Bataillon, en el Prólogo a la edic. citada, pág. 39.

Texto latino de Erasmo	*Traducción del original*	*Traducción del Arcediano*
Deinde, ubi scrupulis meris et inextricabilibus spinis pectus illius expleverint, ad humanas quasdam traditiunculas astringunt, planeque in judaismum quemdam praecipitant miserum ac trepidare docent, non amare. Monachatus non est pietas, se vitae genus pro sui corporis ingeniique habitu vel utile vel inutile. Ad quod quidem te non adhortor, ita nec dehortor quidem. Hoc modo commoneo ut pietatem neque in cibo, neque in cultu, neque in ulla re visibili constituas, sed in his que tradidimus.	Y después de haber llenado su alma de escrúpulos y angustias sin cuento, le atan a ciertas tradicioncillas humanas y le empujan, pobre de él, a una especie de judaísmo, enseñándole a temer, no a amar. Monachatus non est pietas, sino un modo de vida que sienta bien o mal según la disposición física o sicológica de cada uno. Por mi parte, ni te lo aconsejo ni te lo desaconsejo. Sólo te advierto una cosa: que no pongas la santidad en la comida, ni en el hábito ni en ninguna cosa visible, sino en lo que hemos dicho.	Y después que allá está obligado a sus constituciones y cerimonias, y por ventura cargado de escrúpulos, acaece a las veces que lo que el pobrecillo aprende veemos que es a temer y no a amar. Yo te digo, hermano, que lo principal de la religión verdadera, que es la christiana, no consiste en meterse frayle, pues sabes que el hábito no hace al monje. En la verdad aquella es una manera de vivir que a unos les arma y a otros no según la condición, inclinación y complisión. Por eso ni yo te convido a ella, ni tampoco te quito la gana della; de una cosa sola te aviso, que no pienses que está solamente la santidad y culto divino en el manjar ni en el hábito, como tengo ya dicho, ni en ninguna cosa destas visibles, sino en las que aquí hemos enseñado.

La Philosophia Christi

Entre los erasmistas españoles hubo algunos, como Maldonado, que suplicaron al Maestro una especie de reconciliación. Sin embargo, frailes y Erasmo eran irreconciliables por la sencilla razón de que la espiritualidad propugnada por él resultaba incompatible con el concepto de perfección monástica. La Philosophia Christi, en efecto, tenía que ser cristocéntrica, evangélica e interpelaba a todos los cristianos.

El cristocentrismo conducía inexorablemente a la crítica de tantas adherencias como había ido acumulando la religión popular y la observancia regular. Y el Evangelio, el Novum Testamentum o Novum Instrumentum, requería, casi como premisa, la tarea filológica para acercarse con más garantías a la palabra de Dios. El precursor más influyente fue Lorenzo Valla, Erasmo el impulsor de esta tarea que suscitó tantas diatribas entre gramáticos y teólogos celosos y entre los propios erasmistas, helenistas, latinistas y hebraístas.

A este programa, humanista y preerasmista, respondía el proyecto de Cisneros con la empresa gigantesca de la preparación de la Biblia Poliglota. Uno de sus logros, no el menos valioso, se cifró en haber conseguido reunir el equipo de filólogos

entregados en Alcalá. También llegó allí, aunque no a primera hora, Elio Antonio de Nebrija, que no ocultaba su desazón por haberle preterido antes ni su desdén hacia los de prima hora, quienes, como espetaba por 1513 al Cardenal, con su cosecha principal no henchirían tanta bodega como él solo con el fruto de su rebusco.

Hasta no hace mucho se ignoraba su confrontación con Erasmo, que le valoraba y había aprovechado sus investigaciones. En 1983 se publicó un escrito del Nebrisense, en el que, de forma airada, reprochaba (por 1522) a Erasmo haber seguido a Reuchlin en algunas transcripciones del Nuevo Testamento, concretamente en la del Evangelio de Marcos, al interpretar el correcto «talita cumi» como «tabita» con betha. No era mero fuego de artificio el derramado ni ganas de lograr fama a costa de Erasmo (como intentó por otros motivos López de Zúñiga) lo que empujaba al viejo Nebrija a su agria contienda. Era, naturalmente, el orgullo del gramático, del filólogo, pero empeñado en llegar a la «ipsissima verba» de Cristo por el conocimiento del arameo y por el respeto estremecido a la palabra de Dios, la correcta e intocable, que no podía exponerse a los caprichos de la imaginación o de la ignorancia[30].

En esta espiritualidad se cifró la construcción de la universitas christiana, que era la expresión humanista de Europa. De una Europa para la que los bárbaros más temibles (y ello era compartido por Nebrija[31]) eran los de dentro de sus fronteras religiosas que habían falseado el Evangelio y se habían apropiado un Cristo que no era el de los erasmistas: los escolásticos y los frailes.

Los bárbaros: los escolásticos

Ciertamente, la escolástica, que no se hallaba en sus mejores momentos y se había agotado ya en el verbosismo, fue uno de los objetivos predilectos en la animadversión de los erasmistas. A pesar de lo que suele decirse, la escolástica no era sólo un método de enseñanza de la teología y de la filosofía universitaria; era una mentalidad colectiva, con su domicilio predilecto en las universidades, bien es cierto, pero dominante del discurso mental y expresada hasta en los sermones. Tenía sus mecanismos temerosos basados en la sutileza y en el silogismo, y el nominalismo (la vía moderna

[30] Toda esta cuestión, que no *podemos* sino insinuar, ha sido ampliamente tratada por GILLY, C., «Una obra desconocida de Nebrija contra Erasmo y Reuchlin», en REVUELTA, M., y MORÓN, C., *op. cit.*, págs. 195-221. Erasmo reaccionó guardando el documento, que permaneció inédito y desconocido.

[31] *Cfr.* RICO, F., *Nebrija frente a los bárbaros,* Salamanca, 1978. También con su convicción humanista de que las artes de humanidad, al contrario que las disquisiones escolásticas, dignificaban al hombre en cuanto hombre. *Cfr.*, las reflexiones llenas de interés de RICO, F., «Un prólogo del Renacimiento español. La Dedicatoria de Nebrija a las *Intriducciones latinas* (1488)», en *Seis lecciones sobre la España de los siglos de oro (Literatura e Historia). Homenaje a Marcel Bataillon*, Universidad, Sevilla, 1981, págs. 59-94.

contrapuesta al realismo tomista y escotista y que por entonces se había adoptado en Alcalá y Salamanca) no hizo sino contribuir a la confusión de escuelas. Escuela quería decir partido, secta para sus adversarios, monopolio de la verdad afianzado en la autoridad del patriarca respectivo, partiendo de Aristóteles, y que había arrojado del sistema las únicas autoridades que cabían en el proyecto erasmista, acogedor, cómo no, de las «buenas letras» clásicas, precristianas (que no era lo mismo que paganas), pero todo ordenado a Cristo y partiendo del Evangelio y de los santos padres.

La crítica a la escolástica, que era muy anterior a Erasmo, participada por todos los soñadores en el ideal de la Iglesia de Cristo, se personificó, no obstante, de manera magistral en Erasmo, al que los frailes de Valladolid acusaban expresamente de «dañar a la teología escolástica[32]». Vertía su queja en casi todos sus escritos, pero de manera más contundente y eficaz en aquellos en los que cabía el lenguaje de la ironía demoledora, como en el *Enchiridion* o en el *Encomium Moriae,* contra «estas sutilezas sutilísimas que se convierten en doblemente sutiles con tantos sistemas escolásticos, de suerte que es más fácil salir del laberinto que de la confusión de realistas, nominalistas, tomistas, albertistas, escotistas, ocamitas, y aún no he dicho sino unas cuantas sectas, sólo las principales. En todas ellas es tan profunda la doctrina, y tanta la dificultad, que tengo para mí que los apóstoles necesitarían un nuevo Pentecostés si tuvieran que habérselas con estos teólogos de hoy».

Los erasmistas en Castilla participaron plenamente de la nueva mentalidad adversa a la antigua, y lo hicieron preferentemente a través del género del coloquio. Poco después e morir Cisneros, su panegirista Hernando Alonso de Herrera, catedrático de retórica en Alcalá y después en Salamanca, lanzaba ya sus baterías contra la degeneración del método escolástico vigente en Paris y Lovaina. Lo hacía en su *Breve disputa de ocho levadas contra Aristótil y sus secuaces*[33]. Era un coloquio con interlocutores del momento (Pedro Mártir, el Comendador Griego) y antepasados (Alberto Magno, el propio Aristóteles) y sin la agresividad posterior. De su talante puede dar idea su confesión: «de mí puedo decir muy devoto soy de Arstótil mas no su esclavo». Era la repulsa preerasmista y netamente humanista[34].

En el posterasmismo, y coincidiendo con los tiempos de represión antiluterana de 1558 y 1559, se escribía el *Viaje de Turquía.* No acaba de fijarse la autoría[35] de

[32] Punto 93 del cuaderno de herejías, AVILÉS, M., Erasmo y..., *op. cit.,* pág. 68.

[33] *Salamanca, 1517. Adolfo Bonilla y San Martín la volvió a editar: «Un antiaristotélico del Renacimiento: Hernando Alonso de Herrera», Revue Hispanique* 50, 1920, págs. 61-197.

[34] Juicios dispares los recoge ABELLÁN, J. L., *El erasmismo español. Una historia de la otra España,* El Espejo, Madrid, 1976, págs. 54-57.

[35] Prácticamente hoy nadie se la atribuye al primer agraciado con ella, Cristóbal de Villalón, sobre todo después de los entusiasmos derrochados en numerosos eascritos por Bataillon por dársela al doctor Andrés Laguna (*cfr., Le Docteur Laguna auteur du «Voyage en Turquie»,* París, 1958). Fernando García Salinero, en la introducción a su edición del *Viaje de Turquía,* Madrid, Cátedra, 1980 (por la que citamos), se inclina por otra paternidad, la del inquisitoriado Juan de Ulloa Pereira, sin que sus argumentos parezcan decisivos para desplazar a la anterior.

este libro que Augustín Redondo ve como «uno de los frutos mejor logrados, en lengua castellana, del humanismo erasmista[36]»; sin embargo, es indudable el erasmismo que transpira por todos sus poros. No vamos a entrar en sus valores literarios incuestionables, en el dominio de la técnica del coloquio; ni siquiera en los ataques a los pobres fingidos, a las peregrinaciones, a las reliquias, en tonos gemelos a los de Alonso de Valdés. Nos fijamos en las invectivas que encadena, durante su regreso de Turquía, por Grecia, a propósito de la enseñanza de la gramática, Pedro de Urdemalas ante el complaciente Mátalas Callando y el asombrado Juan de Voto a Dios.

Este último es teólogo, incómodo ante tanta exigencia de aprendizaje del griego y del latín, «porque sabemos lógica; latín y griego demasiadamente ¿para qué?». El helenista a su modo[37], Urdemalas, aprovecha para exponer los males de la filosofía y de la teología escolástica. El principal y originario, además de la ignorancia del griego y del latín, radica en la suplantación de autoridades, del Evangelio por el Estagirita: «los teólogos siempre van atados tanto a Aristótiles, que les paresce como si dixesen el Evangelio lo dice, y no vale irles contra lo que dixo Aristóteles... Decid, por amor a mí, a un teólogo que Aristóteles en algún paso no sabe lo que dice, y luego tomará piedras para tiraros; y si le preguntáis por qué es verdad esto, responderá con su gran simpleza y menos saber que porque lo dixo Aristóteles».

Otra suplantación: el olvido del Evangelio por los libros de los maestros escolásticos. «¿Qué libros? —pregunta Juan de Voto a Dios— ¿sancto Tomás, Escoto y esos Gabrieles y todos los más escolásticos? ¿Paréceos mala teología la desos?. No por cierto —responde Urdemalas sardónicamente—, sino muy santa y muy buena; pero mucho me contenta a mí la de Cristo, que es el Testamento Nuevo». Lo peor de todo era que las sutilezas y autoridades no se limitaban a las universidades sino que habían dominado también los sermones: «Todos los sermones que en España se tratan, que aquí está Mátalas Callando que no me dexará mentir, son tan escolásticos que otro en los púlpitos no oiréis sino Sancto Thomás dice esto en la distinción 143, en la questión 26, en el artículo 62, en la responsión a tal réplica; Escoto tiene por opinión en tal y tal questión que no; Alexandro de Ales, Nicolao de Lira, Juanes Maioris, Gayetano dicen lo uno u lo otro, que son cosas de que el vulgo gusta poco, y creo que menos los que más piensan que entinden». Ante el desconcierto de Juan Voto a Dios, «¿pues qué querríades vos?», Urdemalas replicaba: «que no se traxese allí otra doctrina sino el Evangelio, y un Crisóstomo, Augustino, Ambrosio, Jerónimo, que sobre ello escriben, y esotro dexásenlo para los estudiantes quando oyen lecciones[38]».

---

[36] «Folklore, referencias histórico-sociales y trayectoria narrativa en la prosa castellana del Renacimiento. De Pedro de Urdemalas al *Viaje de Turquía* y al *Lazarillo de Tormes*», en *Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas,* Frankfurt a. Mein, 1989, pág. 68.

[37] GIL L., y GIL, J., «Ficción y realidad en el Viaje a Turquía», *Revista de Filología Española* 45(1962)89-160.

[38] *Viaje de Turquía,* págs. 320-324 de la edic. *op. cit.*

Lo único que puede extrañar es que Villalón, Andrés Laguna o Juan de Pereira o quienquiera que fuese el autor del Viaje, dijera a las alturas de 1559 lo mismo que se decía, en los mismos tonos, en lenguaje irónico parecido, treinta años antes por los erasmistas, convencidos todos de que el obstáculo infraestructural para el retorno al Evangelio era la barbarie escolástica. Los espirituales como Juan Valdés llevaron el cristocentrismo a su expresión y vida espiritual radical, la del beneficio de Cristo y el Evangelio y catequesis de Lutero[39]. Para ver el sentir de los otros, más humanistas, baste con recordar las invectivas sobradamente conocidas que encadena Alfonso de Valdés en el diálogo lucianesco (tan dependiente de Erasmo) de Mercurio y Carón (por 1528).

Es una —otra— defensa briosa y documentada de la política del Emperador frente al rey francés y al inglés. Sobre este fondo político se proyecta el idea espiritual, social y eclesial del más neto erasmismo que va pasando revista a todos los estados representados en los personajes que se salvan o condenan. Cuando el noticiero Mercurio está narrando a Carón, el barquero del infierno, las tretas del cardenal Wolsey, aparece (condenada, claro está) el ánima que personifica a la escolástica, es decir, un teólogo cargado que silogismos en los que no cabe el amor de Dios y capaces de probar que el barquero es un cabrón (Carón probaría con el mismo sistema que el teólogo es un asno):

ÁNIMA: Eso yo nunca hallé en mi teología.
CARÓN: Gentil teología era la tuya.
ÁNIMA: Yo nunca aprendí otra.
CARÓN: ¿Nunca leíste las Epístolas de san Pablo?
ÁNIMA: Ni aún las oí nombrar sino en la misa.
CARÓN: ¿Y los Evangelios?
ÁNIMA: Lo mesmo.
CARÓN: Pues ¿cómo eres teólogo?
ÁNIMA: Como si para ser teólogo fuesen menester las Epístolas y Evangelios.
CARÓN: ¿Pues qué leías?
ÁNIMA: Scoto, Santo Tomás, Nicolao de Lira, Durando y otros semejantes doctores y, sobre todo, Aristótiles.
CARÓN: Y los Testamentos Viejo y Nuevo, san Jerónimo, San Joan Chrisóstomo, sanct Ambrosio y sanct Agustín y los otros sanctos doctores ¿no los leías?

[39] Entre los investigadores de la espiritualidad de Juan de Valdés no hay unanimidades, e interpretan sus posiciones y doctrina desde la conexión con la espiritualidad heredada, conexiones con el alumbradismo, con el erasmismo y con el luteranismo. Se vea como se vea, es indudable que utilizó libros de Lutero para alguno de sus escritos. Cfr., entre tanta bibliografía como existe, el trabajo de Carlos Gilly, «Juan de Valdés traductor de los escritos de Lutero en el Diálogo de la doctrina cristiana», en Miguel PÉREZ PRIEGO, Á., (dir), *Los Valdés: pensamiento y literatura,* Cuenta, Instituto Juan de Valdés, 1997, págs. 91-133.

ÁNIMA: Algunas veces, mas pocas; porque no tienen esa sotileza destos otros.

CARÓN: Desos polvos vienen estos lodos. Andaisos vosotros toda vuestra vida leyendo y aprendiendo disputas, cuestiones, dubdas y dificultades, por dar a entender a los simples que sabeis algo porque os tengan por letrados, y no curáis de leer la Sagrada Escritura ni aquellos doctores de que podriades sacar la verdadera doctrina cristiana; y así, cual es vuestro ejercicio, tal es el fructo que hacéis para vosotros y para todos.

ÁNIMA: Ven tu agora a predicarme. Mejor harás de mandar que no me pidan el pasaje pues te lo he ganado[40]».

Como en tantas páginas de los coloquios de Alfonso de Valdés, no es difícil descubrir en éstas los ecos más nítidos, a veces literales, de Erasmo en su *Elogio de la locura*, en los *Coloquios* y en el *Enchiridion*.

Los otros bárbaros: los frailes

Frailes y escolástica se identificaban por los erasmistas. No porque fueran ellos los únicos escolásticos sino porque las escuelas, las sectas en lenguaje humanista, habían sido apropiadas y eran difundidas por las órdenes religiosas, convencidas del deber de conservar, reproducir y defender (con todos los odios teológicos desencadenados) un patrimonio singular, el de la verdad respectiva (que convertían en absoluta) con toda la secuela de poder, prestigio y otros beneficios que entrañaba la posesión de la verdad.

Contaban los frailes con instrumentos poderosos para mantener sus posiciones. Uno de ellos era la universidad, con cátedras que se correspondían escrupulosamente con las escuelas y que perdió la ocasión de modernizarse. Otro, tan influyente en sociedades analfabetas, era el sermón. Era lo más natural, por tanto, que las reacciones más sonoras contra Erasmo y sus secuaces fueran las pronunciadas en los púlpitos, desde los que muy pocos tenían la osadía de transmitir la nueva espiritualidad interior y evangélica. Uno de los contados que se atrevieron a hacerlo fue el benedictino Alonso de Virués, del que escribía Juan de Vergara a Erasmo tratando de arrancarle algún reconocimiento hacia su celoso defensor: «En las lecciones y comentarios públicos de tu *Enquiridion* , y frecuentemente en sus sermones predicados al pueblo, te aduce y te cita de manera muy honorífica, y por este motivo ha tenido grandes disgustos y ha sido víctima de graves algaradas y altercados[41]».

También desde el púlpito, en aquel pugilato singular, defendía Virués a Erasmo

[40] *Diálogo de Mercurio y Carón,* edic. de Rosa Navarro Durán, Cátedra, Madrid, 1999, págs. 178-181.

[41] Carta citada de 21 abril 1527 (ALLEN VII, Ep. 1814).

contra el dominico fray Pedro de Vitoria que lo atacaba en sus sermones. Antes, y en Alcalá, el guardián de los franciscanos había hecho lo mismo en cuanto leyó (1525) el *Enchiridion* impreso por Eguía en latín, episodio que ocasionó la deliciosa carta de Virués que no tardaría en editarse como una de las apologías más sensibles de Erasmo. En Palencia, por 1526, nada más traducirse el *Enquiridio*, otro franciscano, fray Juan de San Vicente, tronaba en el sermón de la fiesta del patrón San Antolín contra Erasmo, y no tuvo otra ocurrencia que, al bajar del púlpito, clavar sus tesis desafiantes con las treinta herejías de Erasmo. A la defensa, desafortunada, de las tesis se presentó el mismísimo traductor que se encargó de recordar al maledicente las aprobaciones del Inquisidor General que garantizaban la ortodoxia de un libro que desde entonces se leyó con más fruición por unos y por otros[42].

Autor y traductor del Enquiridion se convirtieron en blanco de las iras frailunas y, también por Palencia, al año siguiente y en un pueblo cercano, otro franciscano «comenzó a denostar furiosamente el nombre de Erasmo, lo que no es nuevo —le decía el comunicante de la noticia que no era otro que Juan de Valdés— en los púlpitos y en los conventos». El predicador se mostraba exasperado porque a la sazón (septiembre 1527) el «Cherrión» o «Chicharrón» se devoraba en reuniones y en las calles, y se empeñó en convencer al auditorio crédulo con un recurso extremo: «uno de los días pasados se ha abierto la tierra y se ha tragado al Arcediano del Alcor, aquel que tradujo el Enquiridion de Erasmo». Quien comunicó la noticia a Juan de Valdés, Diego Gracián, añadía que la casualidad hizo que allí se encontrara un buldero, quien, ante tamaña impostura, no se contuvo, e intervino: «verdaderamente debe ser cierto que la tierra se abrió de repente y se tragó al Arcediano del Alcor, pero lo hizo para separarlo de la pésima compañía de los frailes, la peor ralea del mundo, y para vomitarlo en Palencia, donde yo mismo acabo de verlo ayer sano y salvo[43]».

No todos los ataques de los frailes discurrieron por la violencia y la palabra, ni tuvieron lugar solo en Castilla si juzgamos por noticias como las de Pedro Juan de Olivar desde Valencia[44]. La defensa de la institución y de la vida religiosa se llevó por otros caminos, si no mucho más serenos sí mejor fundados. En el debate de Valladolid los frailes se equivocaron al querer condenar a Erasmo por todas las herejías concebibles, comenzando por la más abominada por todos, la del antitrinitarismo. Las respuestas de Erasmo tampoco fueron demasiado convincentes. De hecho, al año siguiente, otro franciscano, fray Luis de Carvajal, publicó la *Apología de la vida monástica* procediendo con más sutileza al enlazar con frágil dialéctica la postura de Erasmo con la de los alumbrados y con el mismo Lutero[45]. Tampoco se re-

[42] Pueden verse todos estos episodios en BATAILLON, M., *Erasmo y España,* págs. 219-225.
[43] Juan de Valdés a Erasmo, 23 diciembre 1527 (ALLEN VI, App. 18,3).
[44] BATAILLÓN, M., *op.cit.,* págs. 316-317.
[45] *Apología monasticae religionis diluens nugas Erasmi,* Salamanca, 1528.

primió el atacado en su respuesta, inútil si trataba de convencer a los frailes, con motivos más que suficientes para no aceptar las razones del enemigo de su ser[46].

Los erasmistas no necesitaban de tales razones ya que participaban del mismo espíritu antimonástico al ver la vida religiosa como una institución no solamente humana sino también antievangélica. No todos tuvieron la perspicacia de Juan Maldonado cuando en su *Pastor bonus* trazaba un cuadro en el que cabían matices y hasta monjes erasmistas. Los más coincidían en la condena de un estado, de un estilo de vida que, además, se presentaba como la única vía de perfección cristiana.

Ésta es la clave de la animosidad de los frailes: los erasmistas estaban secularizando la espiritualidad evangélica al proclamar que el monacato no es piedad y al proponer modelos de santidad que no eran frailes y sí laicos, casados o no, que desfilaban hacia el cielo en el Carón o se sancionaban en todo el contexto del Enquiridion.

El asalto al monopolio monástico de la perfección es lo que se percibe, de forma viva, en los grupos espirituales que aglutina Juan de Valdés, en los entusiasmos que suscita entre los laicos la nueva espiritualidad de los libros de Erasmo en Alcalá, Valladolid, Palencia o Burgos. Y es lo que anima a los escritos erasmistas. Como dice Mercurio, ya al final del diálogo, a Carón: «hay entre cristianos un género de gente que tiene usurpado el nombre de perfición y sanctidad, y están muchos dellos tan lejos de lo uno y de lo otro como nosotros de subir al cielo. Y como éstos ven que algunos con obras o con palabras comienza a mostrar en qué consiste la perfición cristiana y la religión y la sanctidad que los cristianos deben tener, luego aquellos, como lobos, se levantan contra él y lo persiguen, interpretándole mal sus palabras, y levantándole que dijo lo que nunca pensó, lo acusan y procuran de condenar por hereje; de manera que apenas hay hombre que ose hablar ni vivir como verdadero cristiano». Ante la curiosidad de Carón por enterarse quiénes son esos lobos, Mercurio contesta: «Traen tantos y tan diversos hábitos, que no te podría dar regla cierta; todavía, si me lo pagas, decírtelo he, mas al oído[47]».

Se lo dijo al oído al fin, pero no a los lectores. Sin embargo, lo aclaró años más tarde el censor a los señores del Consejo de la Inquisición: «y a los que llama lobos que persiguen y acusan, paresce que entiende por los frailes religiosos, ansy porque dize trahen diversos hábitos como por lo que dize in secundo folio in prima facie contra los frailes, y estos dize según paresce que tienen usurpado el nombre de perfición, y contra estos se muestra odioso en muchas partes otras deste su diálogo[48]».

No era absurda, por tanto, la reacción colectiva de los frailes contra el erasmismo. Privados de sus privilegios con la secularización de la piedad, se veían también despojados del título fundamental en que basaban su prestigio social y de todo lo

[46] Razones que se exponen por RUMMEL, E., *Erasmus and his Catholic Critics,* Niewport, 1989.

[47] Edic. *op. cit.,* págs. 257-258.

[48] «A los muy Rdos. Y muy Magncos. Señores, los Señores del Consejo de la Sancta y General Inquisición». Ocaña, 27 de marzo de 1531. Censura del Dr. Gálvez que publicó José Fernández Montesinos como apéndice a su edición del *Diálogo de Mercurio y Carón,* Madrid, 1929, págs. 269-274.

que acarreaba para su ser y su existir. De ahí la diferente actitud que adoptaron, por lo general, los monjes y los mendicantes. Éstos, comentaba Maldonado a Erasmo, individualmente le encomiaban, pero colectivamente «ven, al mismo tiempo que tu denuedo por la verdad, la gran mengua que acarreas a su instituto, es decir, y para no andar con rodeos, ven que se quedan sin hacienda y sin rentas». Vergara aclaraba más las diversas posturas y la brega por la pitanza: Erasmo tenía menos antipatías entre los benedictinos, bernardos, cistercienses, jerónimos, por la autarquía económica de las órdenes monásticas; en cambio, los mendicantes, «como los ratones de Plauto, viven siempre del plato ajeno, y si deshaces la persuasión vulgar que les surte la mesa toda la familia morirá de hambre, y antes de que esto les suceda, temiendo todos y cada uno por su pitanza, han empezado ya a gruñir como hacen los perros cuando están comiendo[49]».

Espiritualidad comprometida

Crítica a la escolástica ocultadora del Evangelio, de los frailes por monopolizadores falsarios de la perfección, eran premisas para el proyecto erasmista de una espiritualidad ante todo cristocéntrica. Por el cristocentrismo dominante tuvieron que empeñarse en la otra batalla, la de combatir desfiguraciones de la piedad cristiana, la única que ellos consideraban auténtica. Sufría la devoción mariana, no hay duda, aunque no en la medida y en los tonos en que quería el cuaderno de herejías preparado por los frailes para el debate de Valladolid, uno de cuyos capítulos fue titulado: «Contra el honor de Santa María Virgen». Los ataques iban contra los atajos, inseguros además de supersticiosos, como era la fabricación del olimpo de santos protectores, terapeutas, las actitudes ante la muerte, las reliquias inverosímiles con todo su cortejo de indulgencias y falsas esperanzas, tal y como se describe y se impugna por Erasmo en el *Enchiridion*, en el *Elogio de la locura,* en los *Coloquios,* y se reproduce, cuando no se copia casi literalmente en el Lactancio, por citar sólo el lugar común del erasmismo español más significativo[50].

De todas formas, la actitud crítica no era sino el presupuesto del proyecto más serio de los erasmistas, el que abrigaba la ilusión de la reforma de la Iglesia (que era lo mismo que decir de la sociedad, de la política y de los príncipes cristianos) para construir la cristianitas de la philosophia Christi por la paz y la concordia. Todo ello

[49] Cartas citadas de Maldonado (septiembre 1526) y de Vergara (abril 1527) a Erasmo.

[50] Aspectos que han sido estudiados, entre otros, por MORREALE, M., «¿Devoción o piedad? Apuntamientos sobre el léxico religioso de Alfonso y Juan de Valdés», *Revista Portuguesa de Filología* 7, 1956, págs. 365-388; «Comentario de una página de Alfonso de Valdés: el tema de las reliquias», *Revista de Literatura* 21, 1962, págs. 67-77; «Comentario a una página de Alfonso de Valdés sobre la veneración de los santos», *Doce consideraciones sobre el mundo hispano-italiano en tiempos de Alfonso y Juan de Valdés,* Roma, 1979, págs. 265-280.

miraba casi obsesivamente a las posibilidades, en las que creyeron, de un concilio general.

Los erasmistas españoles estaban convencidos, por su parte, de que el instrumento más adecuado, providencial dirían en algún caso, no podía ser otro que el Emperador, dadas las veleidades políticas y las apatías del papa de turno. Pacifistas como eran, y muy al tanto de la verdad de que «dulce bellum inexpertis», sus circunstancias personales matizaban las posturas ante los turcos pero siempre acordes en que las armas mejores para vencerlos era lograr su conversión, y en todo caso la paz entre los príncipes cristianos y la concordia interna de Europa, como proclamaba más tarde, en 1543, el doctor Andrés Laguna en la Universidad de Colonia[51].

Alfonso de Valdés, comprometido con la política imperial, es uno de los mas claros exponentes de tales anhelos pues participaba del realismo cancilleresco y, a la vez, del mesianismo carolino de tantos otros que veían en las victorias sobre el rey francés o sobre el papa las ocasiones providenciales para la paz y para el logro de la universitas christiana. No era preciso, como dice Bataillon, esperar a que Hernando de Acuña expresará poéticamente el sueño mesiánico: en 1525, y en la relación de la la batalla de Pavía y de la prisión de Francisco I, el secretario del gran canciller cerraba el parte oficial: «Toda la Cristiandad se debe de esta victoria gozar. Por fin sin duda parece que Dios nuestro Señor quiere poner fin en los males que mucho tiempo ha padece». Después de interpretar el peligro truco como castigo del pueblo escogido, acaba: «Y para obviar esto parece que Dios milagrosamente ha dado esta victoria al Emperador para que pueda no solamente defender la Cristiandad y resistir a la potencia del turco si osare acometerla; mas, sosegadas estas guerras civiles, que así se deben llamar pues son entre cristianos, ir a buscar los turcos y los moros en sus tierras, y ensalzando nuestra santa fe católica como sus pasados hicieron, cobrar el imperio de Constantinopla, e la casa santa de Jerusalén que por nuestros pecados tiene ocupada, para que como de mucho está profetizado, debajo de este cristianísimo príncipe todo el mundo reciba nuestra santa fe católica y se cumplan las palabras de nuestro Redentor *fiet unum ovile et unus pastor*[52]».

El problema de las guerras civiles entre príncipes cristianos, es decir, dentro de la Cristiandad (denominación de Europa entonces), se aborda por Valdés con otros

[51] En su *Discurso sobre Europa*. (Editado en *Homenaje al Dr. Andrés Laguna,* Madrid, 1962). Sobre su figura y significado véase la obra colectiva: *Vida y obra del Doctor Andrés Laguna,* Valladolid, Junta de Castilla y León, 1990.

[52] *El documento íntegro fue publicado facsímil por Fermín Caballero en Conquenses ilustres. Tomo IV. Alonso y Juan de Valdés,* Madrid, 1875, págs. 489 y ss. Ha sido reeditado, con una documentadísima introducción de Miguel Jiménez Monteserín, en Cuenca, 1995. Entre tantos como participaban de este mismo espíritu mesiánico, *cfr.*, en REDONDO, A., «Les espagnols et la conscience européenne à l'époque de Charles-Quint», en *La conscience européenne au XVe et au XVIe siècles,* París, 1982, págs. 366-377. Entre mesianismo y precoz arbitrismo, ID., «Mesianismo y reformismo en Castilla a raíz de la batalla de Pavía: el «Memorial de Don Beltrán de Guevara dirigido a Carlos V», en *Homenaje a José Antonio Maravall,* Madrid, 1986, págs. 237-257.

acentos y en otros géneros en sus Diálogos. Hemos aludido al de Mercurio y Carón para defender al Emperador de las felonías de otros reyes. El inmediato a los sucesos del Saco de Roma, el *Diálogo de Lactancio y el Arcediano* (1527), cuya peripecia narró el mismo, redactado en los días posteriores al debate de Valladolid, en tiempo de peste, es la versión hispanizada de la espiritualidad erasmista. Pero también es un manifiesto providencialista en pro del Emperador, inocente en todo y el único capaz de llevar a cabo la reforma de una Iglesia y el concilio general que Roma, la única culpable con el papa y sus consejeros a la cabeza, no hace más que entorpecer: «Pues veis ahí —dice Lactancio, o sea, Valdés, refiriéndose al anterior saco de Roma por Hugo de Moncada— como vosotros no quisistes oír las honestas reprensiones de Erasmo, ni menos las deshonestas de Luter, busca Dios otra manera para convertiros[53]».

La culpabilidad del papa y la inocencia del Emperador, convertido en instrumento divino para castigar los abusos de Roma y hasta para vengar a Numancia, eran ideas de la afortunada política de información que llegó al pueblo, que expresaría lo mismo a su modo en los romances que circularon con abundancia y con el éxito del conocido «Triste estaba el Padre Santo[54]».

---

[53] *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma.* Edición de Rosa Navarro Durán, Cátedra, Madrid, 1994, pág. 149.

[54] El romance comenzaba:

Triste estava el Padre Santo,
Lleno de angustia y de pena,
En Sanct'Angel su castillo,
De pechos sobre la almena,
Su cabeza sin tiara,
De ceniza y polvo llena,
Viendo la reina del mundo
En poder de gente agena.

Repetidamente salta la inculpación de responsabilidades cargadas sobre el papa:

La gran soberbia de Roma
Hoy España la enfrena,
Por pecados del Pastor
El pecador se condemna...
Y la nave de San Pedro
Quebrada lleva la entena,
Por la culpa del piloto
Que la rige y la gobierna...
Tu mismo fuiste el cuchillo
Para cortarte la vena

Pueden verse documentos similares en RODRÍGUEZ VILLA, A., *Memorias para la historia del asalto y saqueo de Roma en 1527 por el ejército imperial,* Madrid, 1875. Estudio valioso, al margen de los clásicos sobre el Saco de Roma y del magistral de Bataillon: VIAN HERRERO, A., *«El Diálogo de Lactancio y un Arcidiano de Alfonso de Valdés: obra de circunstancias y diálogo literario. Roma en el banquillo de Dios,* Toulouse, 1994. REDONDO, A., «Le Sac de Rome de 1527 et sa mis en ascène: el romance *Triste estaba el Padre Santo*», en ÉTIENVRE, J-P., (dir), *Litterature et politique en Espagne aux siècles d'or,* París, 1998, págs. 31-51.

El compromiso por la concordia religiosa se vivió intensamente por los erasmistas, con ortodoxia bien probada casi siempre pero, al mismo tiempo, con posturas críticas afines a las de los luteranos. Entre los comprometidos de forma activa y esperanzada en principio se encontraba Alfonso de Valdés, quien vivió como actor lo que llama tragedia desde su aprendizaje en Worms, tragedia que en estos comienzos achacaba él a odios de frailes. Se encontró de lleno sumergido en ella en la ocasión excepcional de la Dieta de Augsburg de 1530, oportunidad la más cercana al concierto entre las dos partes de la Cristiandad rota. Iba como secretario, incluso como consejero de Carlos V, y como perito, puesto que, como decía, «esas cosas de Lutero téngolas desde que estábamos en Wormes muy platicadas[55]».

Briesemeister ha valorado certeramente la posición de Valdés en los diálogos y negociaciones de los teólogos, en los que fue interlocutor con Melanchthon, especie de Erasmo por su autoridad entre los humanistas y al que ve como «un hombre cuerdo», como «el más docto y el menos malo de todos los luteranos». Está convencido de «esta cosa se debería asentar por concierto, y no trabajar ni aún tentar de hacerlo por la fuerza». «Por mi parte, seguía diciendo Valdés, no dejaré de trabajar cuanto mis fuerzas bastaren, porque de verdad no creo que hay ninguno ni aun tanto como yo esta concordia desee en el empeño por llevar las cosas al estado que quieren los que a Cristo y a su Iglesia de veras aman[56]».

El concierto equivalía a moderación y concesiones que allí se hicieron a primera hora por los interlocutores. Hubo momentos de acercamiento justificantes del optimismo que respiraba el secretario imperial: «yo les truje a mi posada, dice Valdés, y allí, bebiendo y burlando —nosti mores hominum— emendamos nuestra escritura de manera que satisfizo a todos». Valdés promete a Melanchthon lograrle mercedes especiales del Emperador, y Melanchthon al secretario «que hará maravillas». Estaba convencido de que eran precisas las concesiones por exigencias de lo que hoy se diría ecumenismo y que entonces Valdés expresaba con refranes como «por no conceder parte perdemos el todo» o, «como dicen en mi tierra, que mucho abarcan poco aprietan».

Cuando había perspectivas de acuerdo Valdés fue apartado de la negociación. Los historiadores de aquella oportunidad primera de ecumenismo precoz han puesto muy en claro las razones del fracaso: se impusieron los teólogos radicales, curiales, sobre los erasmistas y humanistas, los intereses de los príncipes sobre los de la Iglesia; cerca estaba bramando Lutero desde su observatorio de Coburg ante las

---

[55] La intervención de Valdés en Augsburg, así como datos interesantes acerca del desarrollo de los diálogos durante la Dieta, pueden verse en las cartas que dirigió al cardenal de Ravenna. Han sido publicadas por BAGNATORI, G., en *Bulletin Hispanique* 57(1955)353-374, y de ahí tomamos las citas. *Cfr.*, MORREALE, M., «Alfonso de Valdés y la Reforma en Alemania», en *Les cultures ibériques en devenir. Essais publiés en hommage à la memoire de Marcel Bataillon,* París, 1979, págs. 265-280.

[56] Seguimos el trabajo de BRIESEMEISTER, D., «La repercusión de Alfonso de Valdés en Alemania», en REVUELTA, M., y MORÓN, C., *El erasmismo en España, págs.* 441-456.

blanduras de Felipe Melanchthon, y al papa se le acusaba de atender más a su comodidad que al concilio general[57]. Como confiaba Dantisco a su rey: «Si del lado imperial trataran este asunto hombres sabios y piadosos del estilo de Valdés, podría llegarse a un resultado, pero una golondrina no hace verano[58]».

El recuerdo de Valdés en su función negociadora y dialogal con Melanchthon se transfiguró por los luteranos alemanes en amistad y cercanía dogmática con ellos, y su figura se plasmaría, más tarde, tal y como aparece en el pie de su retrato incluido por Saubert en su *Miracula Augustanae Confessionis* (1631), en el pie: «un excepcional amante y patrono de la doctrina evangélica», lo cual distaba mucho de la realidad[59].

El fracaso del erasmismo

Precisamente por 1530 se desencadenaba la persecución de los erasmistas por la Inquisición. Algunos, como Maldonado, abandonarían sus primitivas posiciones. La mayor parte de los demás pasaría por las cárceles secretas, incluso durante el mandato de Alonso de Manrique. Otros tuvieron que huir, por lo general a Italia, como hicieron Juan de Valdés y el no tan conocido y no menos entusiasta, el abad de Valladolid don Alonso Enríquez, que en el exilio publicaría su encendida *Defensio Erasmi* (Nápoles, 1532). Fueron años de pasión. Penitenciados o absueltos, y aunque alguno fuera revalidado con un obispado como Virués, a partir de entonces no eran ya lo que habían sido. Algunas resurgencias posteriores y esporádicas no compensaron el silencio impuesto y tan sensible ya a la muerte de Erasmo en 1536. «No cabe duda, percibe Bataillon, la atmósfera cambia en España a partir de 1530. Los erasmistas que no cantan la palinodia como Maldonado tienen que sufrir crueles consecuencias[60]».

El fracaso se ha atribuido a causas varias, entre las que hay que enumerar en primerísimo lugar el acoso de la Inquisición, empeñada en asimilaciones entre erasmismo y luteranismo. No sería correcto, a pesar de todo, reducir la persecución y las mordazas de los erasmistas a la actividad desencadenada por los inquisidores (que no tienen que identificarse con su Inquisidor General).

---

[57] También el Arcediano del Alcor coincide con Valdés en la distribución de responsabilidades en el fracaso, que achaca no sólo a las excesivas demandas de los luteranos; con palabras casi idénticas a las de Valdés apuntaba en su diario: «y aun con todo esto, piensan muchos que el negocio se acabara, según el buen deseo de los cristianísimos príncipes, si se concediera que se juntara concilio general, que suele ser el remedio de semejantes cismas y divisiones de la Iglesia, el cual entonces no se aceptó por intereses particulares de algunas personas a quien de razón hubiera de ser más caro el interés de la religión que sus propios provechos». FERNÁNDEZ DE MADRID, A., *Silva palentina,* edic. de Jesús San Martín Payo, Palencia, 1973, pág. 542.

[58] En BATAILLON, M., *op. cit.,* pág. 413.

[59] BRIESEMEISTER, D., L. C., págs. 149-150.

[60] *Op. cit.,* pág. 489.

El fracaso se explica también por las propias fragilidades de los erasmistas, condicionados casi siempre por sus relaciones (por no decir dependencias) con el poder y con los poderosos[61]. No les fue difícil defender sus posiciones, como de hecho las defendieron, refugiándose en apoyos y aprobaciones de papas, del Emperador, del Gran Canciller, del Inquisidor General, del arzobispo de Toledo o de otras jerarquías de las que dependían también sus emolumentos. Desaparecidos o relegados los mecenas imprescindibles, se quedaron huérfanos de protecciones. Y esto es lo que aconteció de forma acelerada desde 1530 con la muerte de Gatinara y su relevo por Francisco de los Cobos en las instancias inmediatas al Emperador y el ascenso de un grupo de poder antagónico al anterior, como han visto Avilés y Martínez Millán. La situación se hizo más penosa dos años después por la desaparición de Alonso de Valdés, víctima de la peste en Viena, y Valdés, además de erasmista, era otra especie de mecenas por su situación en la Corte. El erasmista Inquisidor General Alonso Manrique se vio drásticamente mediatizado por las capacidades de acción de los consejeros del Santo Oficio, casi todos antierasmistas.

Un segundo factor, que apenas si podemos sugerir, es el que se refiere a la carencia de soporte institucional o corporativo que hubiera podido aglutinar a los erasmistas y perpetuar su mentalidad. Lo suyo fue un empeño personal, es decir, de personas y de amistades, que tuvo que batirse con corporaciones que tenían todas las garantías de pervivencia, como eran los frailes con sus familias respectivas, con sus clientelas, con su patrimonio doctrinal y devocional tan perfectamente afianzado como incompatible con el erasmismo. La debilidad —si es que la fortaleza del erasmismo no se cifró precisamente en lo efímero de su proyecto— la vio con claridad Vergara en los días buenos de 1527. Entre tantas cosas alentadoras, como la abundancia de sus partidarios, confesaba a Erasmo temores que poco después se convertirían en realidades: hasta entonces las contradicciones nacidas por doquier se podían conjurar gracias a las valiosas ayudas y poderosas amistades con que contaba, pero ¿qué sucederá con lo que no era una familia sino un conjunto de voces dispersas después de la muerte del líder? «Porque los otros, en tiempos pasados, escribieron libros a tenor de la moda de sus días y atiborrados de dogmas hasta entonces inauditos; pero sus autores se colaron en cualquiera de estas cofradías y dispusieron de secuaces que juraran en su nombre y que todos los días reiteraban su devoción a los caudillos y, unidos todos, se baten contra las huestes enemigas. Nos embisten con estacas, defensorios, elucidatorios y con otros recursos incontables de este jaez». Sigue hablándole del poder de estas sectas que Erasmo bien conocía, de estas facciones en campaña, y se pregunta: «¿pero quién será el va-

[61] Sobre las dependencias y estímulos del mecenazgo en tiempos del Humanismo, *cfr.*, el capítulo dedicado a «Humanistas y mecenas» or GIL, L., *Panorama social del Humanismo español (1500-1800)*, 2ª. Edic., Tecnos, Madrid, 1997, págs. 289-324.

liente que se atreva a guerrear contra esa república belicosa? No podrá mantenerse por siempre a esos batallones de conjurados, donde nunca faltará alguien que esté de vigilancia[62]».

Algo más decisivo aún, a nuestro parecer. Vergara, al aludir a la peculiar familia creada por Erasmo, especifica que en ella los hijos son los libros, tan vulnerables ante el enemigo. En efecto, libros y lectura fueron el fundamento, el ser, la reproducción del erasmismo, pero libros y lectura eran algo privativo de los reductos elitistas sin posibilidad de crear clientelas permanentes. Acogidos los programas e ideas de Erasmo en tiempos de entusiasmo hacia el libro como consecuencia de la política de los Reyes Católicos, del aliento de Cisneros, de la protección de los mecenas, fueron incapaces de sobrevivir al acoso desencadenado contra la lectura indiscriminada que llegaba hasta las mujeres.

Nebrija, en la adaptación bilingüe que por mandato de la reina Isabel hizo de sus métodos de aprendizaje del latín con las *Introducciones latinas contrapuesto el romance al latín* (1488), aclaraba el motivo el motivo de tales reales órdenes: «Que no por otra cosa me mandaba hacer esta obra en latín y romance sino porque las mujeres religiosas y vírgenes dedicadas a Dios, sin participación de varones pudiesen conocer algo de la lengua latina. ¡Oh bienaventuranza de nuestros tiempos, en que quiere nuestra princesa y gobernadora no solamente reducir a nuestros siglos las costumbres y santidad antigua, mas aun las letras en que florecieron aquellas santas hembras Paula, Marcella, Iullia, Blesilla y otras muchas a quien los santos doctores de aquellos tiempos enderezaban sus obras[63]!».

Más tarde, en el coloquio octavo de Erasmo, en versión de Virués, todos los que podían hacerlo (y no fueron escasos en principio), leían u oían las recriminaciones del abad Antonio a la dama Magdalia, empeñado el monje en la inconveniencia de que las mujeres leyesen, mucho menos en latín, y menos aún la Sagrada Escritura. Magdalia le recuerda, entre otras muchas cosas que le van acorralando, los casos de Paula y Eustoquio, las dos discípulas del traductor de la Vulgata, «que leían continuamente en la Sagrada Escritura». Ante la observación del monje, «eso ya no se usa», salta Magdalia: « Tamposo se usaban antiguamente abades idiotas; mas agora no hay cosa más común, cuánto más que saber las mujeres latín no es tan nuevo ni tan raro como piensas: que en España y en Italia hay mujeres algunas tan sabias, que no conocerán en la lengua latina ventaja a los varones. Lo mismo hay en Inglaterra y en Alemania. E si los hombres no tornan por las letras, tiempo ha de venir que las mujeres leamos en las escuelas e prediquemos en los templos».

Muerto Erasmo, en efecto, siguieron vendiéndose sus libros en las ferias de Medina del Campo pero cesaron las traducciones de sus libros y arreció la persecución inquisitorial, comenzando por los *Coloquios* hasta llegar a las prohibiciones, poste-

[62] Carta cit. de 24 de abril de 1527.

[63] Véase el texto del prólogo en el art. cit. de RICO, F., pág. 94.

riores a las de la Sorbona, de los años cincuenta. No es que desaparecieran de las bibliotecas, , como hemos visto, pero la mentalidad que dio vida a los libros y a las traducciones (y a la que dieron vida los libros y las traducciones y las lecturas) ya no era la misma. Los libros venían a ser como fósiles sepultados por la mentalidad que se impuso, que no era otra que la de los frailes, la escolástica y la de la Inquisición de 1559, expresada con claridad, contundencia y con todo el rigor contrarreformista en aquellas palabras de Melchor Cano cuando censuraba el Catecismo de Carranza: «La experiencia nos dice que dar la escritura en lengua vulgar, toda o parte, ha hecho daño a las mujeres y a los idiotas...Así lo han hecho los herejes. Por querer los alemanes hacerlos doctos, abriéndolos los ojos para ver lo que sus antepasados nunca habían visto, los comenzaron a disponer y labrar para los errores que después sembraron...El árbol de esta ciencia teológica, por más que parezca hermosa a los ojos y hermosa al gusto; por más que prometa la serpiente que se abrirán los ojos al pueblo con este manjar; y por más que las mujeres reclamen con insaciable apetito comer de estas fruta [de la Biblia], es menester vedarla y poner cuchillo de fuego para que el pueblo no llegue a ella[64]».

Conclusión

Los efectos de tantas causas y motivos aunados se dejaron sentir mucho antes de la crisis general de 1559 a pesar de la pervivencia de algunos y aislados fervores. Bataillon observa el peso de la Inquisición en el fracaso tan llamativo y tan perceptible ya a la muerte de Erasmo: «Ocho o nueve años antes se hubiera recibido en la península con demostraciones generales y casi oficiales de duelo. La España de 1536, en la que Vergara y Virués expiaban su celo erasmiano, no se deshizo en elegías sobre el ilustre desaparecido[65]».

Y sin embargo, algún recuerdo hubo, si no oficial sí emocionado, del Maestro. Por lo menos del que fuera mediador de la popularidad de Erasmo hacía exactamente diez años, el Arcediano del Alcor desde Palencia. El epitafio que redactó no parece tan encendido como lo que escribía y decía por 1527, pero su elogio, sereno y valiente, matizado quizá por la desilusión, no carece de gratitud y de cierta emoción. Con parte de lo que anotaba en su *Silva Palentina* por 1536 concluimos esta reflexión histórica, tan incompleta, sobre la espiritualidad erasmista en aquella monarquía (o en aquel imperio) de Carlos V. Asentaba el Arcediano:

---

[64] La censura de Cano contra Carranza, en CABALLERO, F., *Conquenses ilustres. II: Vida del Ilustrísimo Melchor Cano,* Madrid, 1871, págs. 536-539.

[65] *Op. cit.,* pág. 493.

Porque la memoria de los claros varones muchas veces se pierde por no haber quien sus nombres y cosas ponga por escrito, parecióme cosa justa que en este memorial se haga mención del famoso Erasmo Roterodamo, que en este año de 536, a 10 días de julio murió en Alemania en la ciudad de Basilea, habiendo vivido católicamente 70 años y ocho meses... Floreció en este tiempo y muchos años antes en las letras divinas y humanas, y aunque desde que hubo 20 años de su edad, en los principios por do fue conocido, fueron letras de humanidad..., mas después que comenzó a gustar las letras de la Sagrada Escritura y sacros doctores, hízose gran varón en la sacra Teología. No en la escolástica y disputación, porque en la demostración de ésta no quiso tanto ocuparse, y aún por curar él de aquellos principios tomaron algunos ocasión de decir que escribía cosas que se le podían reprender. Mas como quiera que sea, él hizo singulares traslaciones de todo el Testamento Nuevo de griego en latín con grandes y sotiles denotaciones y otros comentarios en forma de paráfrasis sobre los cuatro Evangelios y Actos y Epístolas de los apóstoles, en que dio mucha luz a los que, por no traer siempre consigo las glosas ordinarias de los santos doctores, dejaban de entender muchas cosas del Testamento Nuevo. Hizo y escribió en su vida tantos volúmenes de libros, que pocos han bastado a los poder leer... Tuvo otra cosa harto buena: que en sus criaturas mezcló lo dulce con lo provechoso, y en las cosas graves y de autoridad puso tanta sal con su estilo, que al sabor de esto todo el mundo holgaba de leer sus obras, y muchas dellas se trasladaron de latín en romance y en otras lenguas vulgares. De aquí se le recrecieron muchas controversias y cuestiones de otras personas doctas, que a veces con buen celo y a veces, según se decía, con alguna pasión, le molestaron con sus invectivas y criminaciones mordiéndole reciamente y aun queriendo dar a entender que no sentía bien de algunas cosas aprobadas por la Iglesia, lo qual le forzó a escribir algunas apologías y respuestas en su defensión, de que sus émulos y contradictores tomaron más ocasión de le perseguir. Quién haya tenido más razón déjolo a determinación de la Iglesia y de quien mejor lo sabe. Una cosa sé: que por sus escrituras fue estimado y conocido en la mayor parte de la Cristiandad, porque en Italia, Francia, Alemania, España, Inglaterra, Polonia, Bohemia, y en todas otras partes tuvo defensores que le favorecieron y también émulos que le contradecían, tanto, que un tiempo no se hablaba en otra cosan sino en quáles eran erasmistas y quáles antierasmistas, conviene a saber, amigos o enemigos de Erasmo, y aún acá en España hubo sobre esto no pocas disputas y ayuntamientos y escritos de personas religiosas que le fueron muy contrarias porque, a la verdad, él se hubo en sus obras y escrituras algo más libre y ásperamente que los tiempos entonces pedían. En fin pasó su carrera, como lo han hecho otros muchos claros varones en todas las facultades, a los quales nunca faltaron estorbos y estropiezos, ahora por culpa agena, ahora por descuido suyo... En medio de sus persecuciones le socorrió Nuestro Señor con el favor de personas muy preeminentes, porque los santos padres León X, Adriano VI, Clemente VII, y el invictísimo césar Don Carlos, y el rey de Rumania y Ungría su hermano, y los reyes de Francia y Ingalaterra, y

otros muchos señores eclesiásticos y seglares, le dieron mucho calor con sus cartas y socorros. Vivió y murió harto pobre y, en fin, hizo testamento en que repartió eso poco que tenía en tres partes: una, a casamiento de doncellas pobres; otra a mancebos que no tuviesen con qué estudiar; y la tercera a viejos enfermos que no lo pudiesen ganar[66]».

[66] *Silva palentina,* págs. 494-496. El estereotipo de la buena muerte contrasta con el «epitafio» cruel de Lutero, que en sus Tischreden aplicaba a Erasmo el otro estereotipo, el de la muerte del réprobo. Creo que no anduvo demasiado certero Américo Castro («Lo hispánico y el erasmismo», *Revista de Filología Hispánica* 4, 1942, págs. 1-66, el juicio sobre el Arcediano, pág. 50), al decir que este epitafio es una palinodia de los fervores erasmizantes del Arcediano en su juventud. Lo que pasa es que no se podía escribir en 1546 con la misma libertad que en 1527, y se necesita poca imaginación bien fundada para descubrir fervores erasmianos y más que elogiosos en las palabras del Arcediano.