

ARCHIVO HISPALENSE

REVISTA HISTÓRICA, LITERARIA Y ARTÍSTICA

2.ª É P O C A

Año 1957 - Núms. 81-82



SEVILLA

PUBLICACIONES DEL PATRONATO DE CULTURA
DE LA EXCMA. DIPUTACIÓN PROVINCIAL

ARCHIVO HISPALENSE

REVISTA

HISTORICA, LITERARIA

Y ARTÍSTICA

EJEMPLAR NÚM. **474**



IMPRESO EN ESPAÑA.

PRINTED IN SPAIN

EN LOS TALLERES DE LA IMPRENTA PROVINCIAL
SAN LUIS, 27. — SEVILLA.

ARCHIVO HISPALENSE

REVISTA
HISTÓRICA, LITERARIA
Y ARTÍSTICA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL



2.^a Época
Año 1957



Tomo XXVI
Núms. 81-82

PUBLICACIONES DEL PATRONATO DE CULTURA
DE LA EXCMA. DIPUTACIÓN PROVINCIAL
SEVILLA

ARCHIVO HISPALENSE

REVISTA HISTÓRICA, LITERARIA Y ARTÍSTICA

1957

ENERO, FEBRERO, MARZO Y ABRIL

Núms. 81-82

CONSEJO DE REDACCIÓN

Don Ramón de Carranza y Gómez, marqués de Soto Hermoso, Presidente de la Excm. Diputación Provincial.—D. Alberto BALBONTÍN DE ORTA.—D. Angel CAMACHO BAÑOS.—D. Juan DELGADO ROIG.—D. Eloy DOMÍNGUEZ RODIÑO.—D. José HERNÁNDEZ DÍAZ.—D. Federico JIMÉNEZ ONTIVEROS.—D. Manuel JUSTINIANO MARTÍNEZ.—D. Celestino LÓPEZ MARTÍNEZ.—D. Enrique MARCO DORTA.—D. Cristóbal PERA JIMÉNEZ.—D. Angel RODRÍGUEZ QUE-SADA.—D. Joaquín ROMERO MURUBE.—D. José RUBIO RIVAS.—D. Francisco RUIZ ESQUIVEL.—D. Tomás SALAS SÁNCHEZ.—D. Federico VILLANOVA HOPPE.—Director, D. Luis TORO BUIZA.—Secretario, D. José Andrés VÁZQUEZ.

SUMARIO

Págs.

ARTICULOS

- Francisco Alvarez.—*El movimiento bíblico en Sevilla durante el siglo XVI*. (Cuatro ilustraciones fuera de texto) 9
José Salvago Aguilar, †.—*La Casa Ducal de Arcos en la Historia de Marchena* 47
Diego Díaz Hierro.—*Notas históricas sobre la Hermandad y V. O. T. de Servitas de Sevilla*. (Dos ilustraciones fuera de texto) 85

MISCELANEA

- A. H.—*Miguel Romero Martínez* 97
J. A. Vázquez.—*El signo de Salomón en la iglesia del Castillo de Aracena*. (Una ilustración con el texto y otra fuera) 101
José de Cortegana.—*Restauración del gran cuadro de Murillo, «La visión de San Antonio de Padua»* 107

LIBROS: Varios 111

CRÍTICA DE ARTE: *Manuel de Falla*, por Norberto Almandoz 121

CRÓNICA: José Andrés Vázquez.—*Cronista Oficial de la Provincia. Octubre, 1948* 131

EL MOVIMIENTO LIBRO EN SEVILLA DURANTE EL SIGLO XVII

ARTICULOS ORIGINALES

EL MOVIMIENTO BÍBLICO EN SEVILLA DURANTE EL SIGLO XVI

EL estudio de la Sagrada Escritura había ya pasado definitivamente, en los umbrales del siglo XVI, de los claustros catedralicios y conventuales a las aulas universitarias, para figurar como una de sus disciplinas. Si, en líneas generales, puede afirmarse que la historia de la exégesis bíblica, durante toda la Edad Media, se halla caracterizada por su homogeneidad en sus métodos y resultados y por su falta de originalidad verdaderamente creadora, también es verdad que a partir del siglo XII, por el impulso de renovación intelectual que le es propio, la interpretación de los libros sagrados tiende a separarse de la teología propiamente dicha o racional, tendencia acentuada en el siglo XIII, en que a la simple *lectio* tradicional, o mera glosa del texto sagrado, se añade la *quaestio de divina Pagina*, explicación teológica todavía, más bien que una exégesis científica del texto, pero hecha ya con método propio y por profesores especializados.

Hemos dicho con método propio, aunque dentro del tradicional, al menos por lo que se refiere a la nota más distintiva de la exégesis medieval, a saber, el sentido de la tradición, o más exactamente, la fidelidad rigurosa y frecuentemente servil a la explicación patristica, a sus principios y a sus conclusiones. El maestro, después de dar a sus discípulos algunas breves nociones de introducción al canon de los libros sagrados en general, y a cada uno de los libros de ambos Testamentos, leía en las Escuelas de Occidente el texto de la Vulgata, lo explicaba por breves glosas gramaticales, históricas y teológicas, contentándose, en la mayoría de los casos, con compulsar y extractar

los principales exégetas de la antigüedad —San Agustín en primer término—, cuyas citas reunían para esclarecer el texto sagrado. Por lo mismo, los intérpretes de la Edad Media ni plantean nuevos problemas, ni aportan soluciones originales a las múltiples cuestiones pendientes de una respuesta satisfactoria, ni sus comentarios bíblicos alcanzan categoría de trabajos científicos.

Desprovistos como estaban los exégetas de ese tiempo de los conocimientos auxiliares requeridos para un estudio de ese género, no podían poseer los métodos técnicos que reclama. El conocimiento del hebreo, por otra parte, tan necesario para la recta interpretación del texto bíblico original, estuvo reservado a algunos especialistas, como acontece en España con Raimundo Martí, Raimundo Lulio y Pablo de Santa María, que lo cultivaron casi exclusivamente con fines apologéticos. Aun el estudio de la lengua griega, cuando la Teología escolástica florecía más que nunca, se había disminuido de tal manera entre los occidentales, que hasta los mismos supremos Doctores de aquellos tiempos, al explicar los libros sagrados, solamente se apoyaban en la versión latina, llamada *Vulgata*. No podían, por tanto, al ignorar su lengua, utilizar los Padres griegos, excepción hecha del helenista Escoto Erígena, que cita copiosamente los escritores orientales.

La exégesis medieval, en fin, si conocía como por instinto el valor religioso de la Biblia, y se había mostrado, antes que nada, cuidadosa de aprovecharla en orden a la vida espiritual de los monjes, de los religiosos y de los fieles en general, había sido esencial y universalmente alegórica, ordenada a la edificación piadosa y fundada en la elaboración de sentidos alegóricos, queriendo ignorar que una exégesis verdadera, y que merezca tal nombre, debe buscar el sentido intentado por el autor sagrado, y que sugiere la significación obvia de las palabras.

Pero con el Renacimiento comienza una nueva era para los estudios bíblicos: la curiosidad de los hombres de ciencia se extiende a la historia, a las instituciones, a las lenguas y a las obras literarias de la antigüedad, tendencia favorecida por la invención de la imprenta, que facilita el acceso a las fuentes. A estas causas, que preparan el resurgir de las ciencias bíblicas, hay que añadir la aparición del Protestantismo, que, al negar la Tradición como fuente de la revelación, y señalar la Escritura como única regla de fe, confiere una dramática actualidad al *scrutamini Scripturas* (escudriñad las Escrituras) del Evangelio (San Juan, 5, 39).

De hecho era ya grande el esplendor que habían alcanzado

los estudios bíblicos en los comienzos del siglo XVI. Así acontecería, sin duda, en la Universidad de Sevilla, por cuanto su fundador, Maese Rodrigo Fernández de Santaella, Arcediano de Reina, que por Bula de 12 de julio de 1505 había conseguido del Papa Julio II elevar a Estudio General el Colegio de Santa María de Jesús, era un eminente escriturario, como se manifiesta en el cumplido elogio que hace Nicolás Antonio de su ciencia bíblica (1). No podía ignorar, en consecuencia, la necesidad de conocer las múltiples cuestiones que suscitaba ya en su tiempo el estudio de la Biblia, y si él personalmente poseía una excelente preparación por su pericia en las lenguas hebrea, griega y latina, como atestigua Rodrigo Caro (2), había de procurar que sus universitarios poseyeran ese subsidio, absolutamente necesario para poder penetrar con mayor profundidad y plenitud en la mente de los autores sagrados. Y ciertamente, entre las obras de Maese Rodrigo, figuran comentarios a la Sagrada Escritura y un *Vocabulario eclesiástico* del que se hicieron setenta y siete ediciones, y diez años por lo menos anterior al de Nebrija, libro el más trascendental e importante de cuantos se escribieron en los principios del siglo XVI para la formación del clero, por la ayuda extraordinaria que proporcione para la inteligencia de los libros inspirados por Dios (3).

Sevilla no podía olvidar la obra de su egregio Doctor, y también de las Españas, el glorioso San Isidoro, fundador de una poderosa Escuela que irradiaría sobre toda Europa un movimiento cultural de gran alcance, puesto que el pensamiento isidoriano se proyecta particularmente en el plano de las instituciones, al dejar a la Cristiandad algo más que sus grandes ideas: le dejaba también un modelo de organización del saber, la escuela propia que brindaría a la posteridad fecundas inspiraciones. Y ya que como puente entre dos edades, como firme pilar en una época de transición y depositario del saber antiguo, al tiempo que heraldo de la ciencia medieval, había de ocupar un lugar singularísimo en la historia de la cultura europea y, en particular, de la ciudad de Sevilla, no estará fuera de lugar un recuerdo para su relevante formación escriturística e inmensa erudición bíblica, para su fecunda labor en el campo de la Sagrada Escritura, a cuyo estudio dedicó, sin duda alguna, los mayores esfuerzos de su inteligencia, como lo demuestra cuantitativa y cualitativamente su producción literaria, que abarcó los campos todos del saber humano en su época.

(1) Bib. hisp. nova, t. II.

(2) Antigüedades y Principado de la ilustrísima ciudad de Sevilla, fol. 59 v.

(3) CLEMENCIN, Elogio de la reina doña Isabel, pág. 407.

Pues bien; en esa serie de obras que vienen a constituir una enciclopedia, en que está derramado y como transfundido cuanto se sabía y podía saberse en el siglo VII, y cuanto había de saberse tres o cuatro siglos después, los trabajos bíblicos de San Isidoro superan con mucho a los realizados por él en cualquier otro campo científico, y suponen una singular veneración e interés por los libros sagrados. Por eso podemos afirmar que si el Metropolitano de Sevilla fué excelente filósofo y teólogo, agudo y muy versado canonista, erudito filólogo y naturalista, con ninguna de las materias y disciplinas se mostró tan familiarizado, como con el conocimiento y estudio de la Biblia. En su pasión por el libro, había de ocupar un lugar preeminente el libro por excelencia, el que, según sus palabras, contiene la suma de los misterios y de los sacramentos divinos, el arca sagrada que encierra las cosas antiguas y las nuevas del tesoro del Señor.

Fué, sí, San Isidoro un profundo conocedor de los libros santos, como lo manifiestan, además de los prólogos y resúmenes, las siete o más obras que dedicó al estudio de la Sagrada Escritura, abarcando todos sus aspectos y sentidos: el histórico, en la *Biografía de los Padres del A. y del N. Testamento*; el alegórico, en la *Explicación de los nombres, caracteres y personajes bíblicos*; el espiritual, en sus *Libri quaestionum*, y el místico, en el *Comentario al Cantar de los Cantares*. Todo esto es bien conocido; mas tal vez no lo son tanto sus esfuerzos en la depuración del texto sagrado. Había en él adulteraciones, interpolaciones, frases sin sentido, discrepancias entre los códices griegos y hebreos. Mientras la llamada *Vetus Latina* tenía todavía amplia acogida en España, otros se servían de la *Vulgata*, no faltando quienes las mezclaban, apareciendo tan desfigurada la versión de San Jerónimo que era difícil reconocerla.

Era, por tanto, urgente restituir el texto original del solitario de Belén, que, según San Isidoro, superaba a todos por su claridad y veracidad. Y, en efecto, recoge los antiguos manuscritos, quizá los mismos copiados fielmente del texto auténtico de San Jerónimo hacia 398 por encargo de Lucinio Bético; compara, elimina y consigue restituir el texto primitivo jeronimiano, y aprovechando la recensión de un obispo español del siglo V, Peregrino, cuya personalidad se ha tratado inútilmente de identificar hasta ahora, lleva a cabo una sólida revisión del texto de la *Vulgata*, conservada en el código *Toletano*. La obra de San Isidoro la dió a conocer en la corte de Carlomagno el poeta visigodo Teodulfo, obispo de Orleáns, y se la reconoce actualmente como uno de los mejores guías, para fijar el texto pri-

mitivo, por la Comisión de monjes benedictinos, que, desde 1907, por encargo pontificio, trabaja en la ardua empresa de hacer una edición crítica del texto de la *Vulgata*.

Esta gloriosa tradición escrituraria no se había olvidado nunca en la patria de San Isidoro. Para comprobarlo, basta citar aquí unos nombres, que nos llevan al siglo XVI. Y sea el primero el carmelita Diego de San Vicente, nacido en 1360 y muerto en 1425. Dedicado particularmente al estudio e interpretación de los libros santos, escribió comentarios sobre el A. Testamento, sobre las Epístolas de San Pablo y un trabajo titulado *Horologium Regis Achaz*. Citamos, en segundo término, al carmelita Alonso de Santa Cruz, nacido en Sevilla en 1373 y fallecido en 1439: nos dejó un tratado sobre el *Génesis* y las llamadas *Expositiones communes*. Le sigue Francisco de las Casas, profeso en la Casa Grande de esta ciudad, donde nació en 1401 y murió en 1470. Fué autor de un excelente comentario sobre el *Apocalipsis de San Juan*.

Insigne escriturista fué asimismo otro carmelita, el P. Felipe Alberto, nacido en nuestra ciudad y muerto en 1493: su ingenio clarísimo y admirable formación teológico-bíblica se patentiza en su *Comentario sobre el libro de la Sabiduría* y en su estudio sobre *La Inmaculada Concepción de Nuestra Señora*. Finalmente, en esta breve reseña de escriturarios sevillanos, no podía faltar el nombre del franciscano Francisco de Osuna, que, después de haber brillado en la Orden seráfica por su saber y elocuencia, dejó numerosos tratados bíblicos, que alcanzaron muchas ediciones y en los cuales se inicia la futura Escuela mística española. Otro tanto podría decirse del P. Alberto Farias, hijo también de Sevilla, doctísimo hebraizante y sólido exégeta. Así lo demuestran sus *Diálogos sobre la Sagrada Escritura*, en los cuales se responde a las divergencias y dificultades que resultan de la comparación de los textos griego y hebreo. Sus respuestas son densas y brillantes por el mucho conocimiento que tenía de ambas lenguas.

A través de estos autores, preclaros todos ellos en el estudio e interpretación de los libros inspirados, llegamos al genio que trazó al saber hispánico en el siglo XVI rutas imperiales, como lo había hecho en el VII San Isidoro. De este modo, asimismo, abordamos la exposición directa del tema de este trabajo y que dividimos en dos partes: A) Los estudios bíblicos entre los exégetas católicos sevillanos durante el siglo XVI; B) El movimiento iluminista-luterano en Sevilla en ese mismo tiempo.

A) LOS ESTUDIOS BÍBLICOS ENTRE LOS EXÉGETAS CATÓLICOS

Fué precisamente Antonio Elio de Nebrija, por ser el gran maestro de nuestra cultura, de quien arranca el verdadero punto de partida de la formación de la Escuela bíblica española, y el más genuino representante en España de una corriente, que tanto había de contribuir al esplendor de los estudios bíblicos: el Humanismo, que, si comenzó en Italia por cultivar la forma de los admirados modelos clásicos, tradújose luego en un deseo ardiente de comprender los temas allí desarrollados, en un ansia viva de asimilarse las ideas, significación y contenido de las antiguas civilizaciones helénica y romana.

En efecto, difundido el conocimiento de las lenguas, se hizo posible el estudio directo de la literatura griega, de los grandes filósofos y de los Padres orientales de la Iglesia en sus propias fuentes; dieron comienzo los trabajos de investigación y el cultivo de la filología; se depuró el gusto y se tomó aversión al abuso dominante de argucias y sutilezas; la vida artística se hizo cada vez más avasalladora y luminosa; surgió, en fin, el espíritu crítico moderno, que penetró muy pronto en todos los órdenes de la cultura y de la vida misma. Tal fué, no hablando sino de lo que tenía de saludable, aquel impulso de restauración civilizadora que se llama Renacimiento.

Y fué entonces cuando se pusieron al servicio de los estudios bíblicos las indudables conquistas de la erudición filológica hebrea, griega y latina, los utilísimos trabajos de los hebraizantes sobre la Biblia y de los helenistas acerca del texto del Nuevo Testamento y de las obras de los Padres de la Iglesia oriental, alcanzando, como ya anteriormente hemos indicado, la categoría de disciplina especial la *Introducción a la Sagrada Escritura*, con su *Hermenéutica y Arqueología sagradas*. El fruto no se hizo esperar, y bien pronto aparecieron amplios y científicos comentarios de uno y otro Testamento.

Ahora bien; si hubiéramos de buscar un nombre que simbolizara ese auténtico movimiento de renovación bíblica en España, había de ser sin duda alguna el de Nebrija. Así lo ha reconocido, en ese y en los demás órdenes, Menéndez y Pelayo, cuyo primer centenario de su nacimiento estamos celebrando. Y por cuanto él ha sido el guía, en gran parte, de este trabajo, insignificante tributo rendido a su memoria, he de permitirme dedicar un breve recuerdo al restaurador de la tradición científica española, al filósofo, crítico e historiador, artista y poeta, y sobre todo maestro y fecundo polígrafo, que supo escribir, y siempre bien, de los más variados temas; que entendió la vida

intelectual como una cosa seria, española y católica, buscando siempre la visión y comprensión directa y el cimiento sólido en cuanto fué objeto de su estudio, al contrario de los ensayistas que, por una psicosis de originalidad, mezclan la verdad con el error en amalgama absurda de doctrinas incoherentes, que, lejos de llevar la luz a las inteligencias, siembra inquietudes demolidoras, cuyas consecuencias inmediatas son la incredulidad y la desesperanza, la incapacitación para salir de la indiferencia y de la duda durante toda una vida.

Cuán distinto el magisterio del insigne maestro montañés, espíritu siempre iluminado por la antigüedad helénica y romana, y cuyos trabajos aparecen llenos de fe, de claridad y humanismo, de aquella perfecta y serena armonía y compenetración de fondo y forma, propias del verdadero humanista. Sin duda que si hubiera vivido en nuestros días, en que el hombre, arrastrado por el progreso técnico y económico, tiende a limitar el sentido de la vida en lo caduco con olvido del sentido sobrenatural de su existencia y de sus valores insustituibles, hubiera echado de menos, más todavía que en su tiempo, la formación humanística del espíritu que él deseaba para su generación, cuando en la *Epístola a Horacio*, cantaba inspirado:

*...Torne el radiante
sol del Renacimiento a iluminarnos;
cual vencedor de bárbaras tinieblas,
otro siglo lució sobre Occidente,
los pueblos despertando a nueva vida,
vida de luz, de amor y de esperanza!*

Si cerró sus ojos esperando ese sol nuevo, había comprendido la obra trascendental de Nebrija, y supo valorarla de este modo: "El fué el primero en nuestra patria que mostró el camino hacia las inagotables fuentes de la sabiduría antigua y la más brillante personificación literaria de la España de los Reyes Católicos, puesto que nadie influyó tanto como él en la cultura general, no sólo por su vasta ciencia, robusto entendimiento y poderosa virtud asimiladora, sino por su ardor propagandista, a cuyo servicio puso las indomables energías de su carácter arrojado, independiente y cáustico" (4).

Así es en verdad, ya que Nebrija, con el portugués Arias Barbosa, fué el primero que importó en España la fecunda semilla del humanismo renovador con tan grande vitalidad, que

(4) *Historia de las ideas estéticas en España*, II (Madrid, 1940), pág. 147 y sig.

se prolongó en nuestra patria más que en otros países, al sustentarse en una base de mayor amplitud nacional, siendo práctico y constructivo, sin romper violentamente con el escolasticismo de la Edad Media. "De este consorcio y maridaje —escribía el P. Miguélez— entre la luz eterna y la creada, brotó como la palma en el desierto, el árbol robusto de la ciencia española, con cuya savia se nutrieron los pueblos de la tierra, que entonces alcanzaron más nombradía en el saber; y a solazarse en aquella sombra, vinieron los primeros sabios del mundo, para identificarse con nuestro pensamiento, de que era brillante manifestación la Universidad salmantina" (5).

Al recordar aquí la obra de Nebrija, es natural que nos ciñamos a su producción escriturística, estudios en los que sintió preocupaciones y planteó problemas que habían de encontrar su solución en el siglo XIX, merced a las excavaciones, investigaciones y documentos escritos hallados en el Oriente Medio, que tanto han contribuido al conocimiento de las lenguas, letras, sucesos, costumbres y cultos antiguos, arrojando luz abundante, para mejor examinar y entender los libros sagrados.

Los trabajos bíblicos de Nebrija habían de ejercer un influjo extraordinario en los, por tantos títulos, gloriosos siglos XVI y XVII en la historia de la exégesis española, que sobresale entre todas las naciones por el número, mérito y autoridad de los intérpretes, de tal modo que puede presentar ella sola un catálogo más amplio, no ya que cualquiera de las otras consideradas por separado, sino mayor que todas ellas juntas; y lo que es más todavía, formado casi todo él por comentaristas de primer orden, entre los cuales figuran en primera fila algunos de los hijos de Sevilla. Venturoso resultado, ciertamente; pero, si se atiende a sus causas, perfectamente lógico de que vinieran a coincidir, no en toda su extensión, mas sí durante largos años, la época de máximo esplendor de la nación española y el siglo de oro de los estudios bíblico-teológicos.

Notemos que los deseos de dedicarse al estudio de la Sagrada Escritura no fueron en Nebrija brotes esporádicos de sus tendencias enciclopédicas; constituyeron el ideal primario de su vida científica, porque estaba íntimamente persuadido, como genuino representante de la tendencia sana del Humanismo, que el Evangelio es el fundamento único, inmovible de toda ciencia verdadera; que la sabiduría de Dios es Cristo, y que para filosofar de verdad, se debe ante todo amarle y adorarle;

(5) «La Ciudad de Dios», Fr. Luis de León y el descubrimiento de América, t. XXX, página 16.

que sólo a la luz del Cristianismo puede juzgarse el mundo antiguo recta y justamente; que solamente, en fin, el Hijo de Dios es el ideal de la Humanidad, y ante quien palidecen los mismos ideales clásicos, creación en último término de la fantasía o ficción del entendimiento humano.

En 1495 manifiesta que únicamente quiere dedicarse a la Biblia, y así lo hace durante su permanencia en el palacio del Arzobispo de Sevilla, don Juan de Zúñiga; de este modo, sin sospecharlo, se preparaba concienzudamente para los trabajos que, en 1502, le había de encargar el Cardenal Cisneros, a saber, la revisión de los textos griegos y latinos, que habían de emplearse en la *Poliglota* complutense, la primera después de las *Héxaplas* de Orígenes. Es bien sabido que Francisco Ximénez de Cisneros, uno de los hombres de más claro entendimiento y de voluntad más firme que España ha producido, había formado en Alcalá, como dice Menéndez y Pelayo (6), una especie de colonia ateniense, donde brillaban al mismo tiempo que el cretense Demetrio Ducas, maestro de lengua griega, los hebraizantes Alfonso de Zamora, Pablo Coronel y Alfonso de Alcalá, los dos hermanos Vergara, Juan y Francisco, eminentes en letras helénicas; el toledano Lorenzo Balbo de Lillo, el comendador griego Hernán Núñez Pinciano y, más que ninguno, el anciano, pero todavía vigoroso, Nebrija, que había encontrado en Alcalá el tan apetecido *otium cum dignitate*.

Estos esclarecidos varones, después de recoger, examinar y confrontar cuantos manuscritos pudieron hallar de textos bíblicos, consiguieron levantar un monumento de eterna gloria para España, que ni la innumerable serie de los años, ni la huída de los tiempos, ha sido capaz de destruir; un faro de luz esplendoroso puesto a la entrada del siglo XVI, para iluminar toda aquella centuria, la *Poliglota* complutense, acabada de imprimir en 1517, aunque no fuera divulgada hasta tres años después, en que llegó el breve de Roma, expedido en 22 de marzo por el Pontífice León X, a quien estaba dedicada.

Magnífica fué la obra en todos sus aspectos; pero aquí interesa tan sólo hacer resaltar que, además de ser el testimonio más elocuente de una potencialidad insospechada, una de las grandes y positivas conquistas del Renacimiento y la vulgarización de los libros inspirados; desde entonces fuente de inspiración inagotable para nuestros escritores del Siglo de Oro y de formación cristiana ascética y mística, y contribución a que la

(6) Historia de los heterodoxos españoles, IV (Madrid, 1928), pág. 54.

antigua sabiduría cristiana pasase al pueblo, despertando en él una poderosa corriente de espiritualidad, constituyó al mismo tiempo un notable progreso en la aplicación de la crítica textual al texto de la Sagrada Escritura, en tal manera que nos da una *Vulgata* corregida y la primera edición cristiana de los textos originales impresos de la Biblia, y la primera en absoluto del texto griego del Nuevo Testamento y de la versión griega de los LXX.

Fué en verdad la *Poliglota* obra de Cisneros y de la Universidad de Alcalá, floreciente, en aquella su edad dorada, en todo género de estudios, pero, en su aspecto técnico, lo fué ante todo de Nebrija, por cuanto, en su composición y selección de variantes, se aplicaron las normas —no tanto como él hubiera deseado— deducidas de su estudio asiduo y perseverante de la Sagrada Escritura. En efecto, ya en 1507, a fin de justificar su actitud en sus trabajos sobre los libros inspirados, había publicado su obra titulada *Apologia earum rerum quae illi obiiciuntur*, en que presentaba y justificaba sus criterios, que actualmente nos parecen justísimos y naturales, sobre crítica textual, el valor relativo de los códices y la interpretación literal de la Sagrada Escritura.

No desconocía ciertamente Nebrija aquel principio, que San Agustín señalaba como el primero en el estudio de la Biblia: "*La primera solicitud de quien ansia conocer las Escrituras divinas debe ser la de corregir los códices, porque los no corregidos deben ceder su puesto a los libres de faltas*" (7). En nuestro tiempo, la crítica textual de la Biblia ha tomado una extensión inmensa, y ha alcanzado gran seguridad y estabilidad de normas, viniendo a ser la mejor tutela y el sostén más poderoso del texto sagrado. Y si Nebrija, al aplicarla, no podía igualar la exactitud y esmero, la perfección, en una palabra, que ha conseguido actualmente, no deja de ser un extraordinario mérito suyo el haber seguido los pasos de aquellos dos grandes gigantes de la crítica bíblica, que fueron Orígenes en la Iglesia griega y San Jerónimo en la latina, de San Agustín, Casiodoro y San Isidoro, entre otros, que reconocieron su importancia y necesidad para restituir a su ser el texto sagrado lo más perfectamente posible, y purificarlo de las depravaciones introducidas en él por la deficiencia de los amanuenses, que los transmitieron por muchos siglos.

Dándose cuenta, además, Nebrija de que era necesario el

(7) «Codicibus emendandis primitus debet invigilare solertia eorum qui Scripturas divinas nosse desiderant, ut emendatis non emendati cedant» (De doctrina christiana, II, 21).

estudio de las lenguas sagradas, hebrea y griega, para el conocimiento de las divinas Letras en sus textos originales, estimula a los doctos y les proporciona un excelente subsidio con su *Gramática*, publicada en 1606, la primera, si es que fué anterior a la de Juan Reuchlin, que vió la luz pública en el mundo, puesto que los trabajos de los sabios judíos Abraham Ibn Ezra, español, y David Qimhi, narbonense, de que se han aprovechado los modernos, se conservaban todavía inéditos.

En 1516 aparecía su otra obra sobre las *Epistolas de San Pedro, de San Pablo, de Santiago y de San Juan* y los profetas. Años más tarde la "*Tertia Quincuagena*" o exposición de cincuenta pasajes bíblicos, editada muchas veces en España y en el extranjero; la primera y segunda versaban también sobre asuntos bíblicos, y se imprimieron sin duda, pero tal vez perecieran por obra del inquisidor fray Diego de Deza, Arzobispo de Sevilla. Al igual que en su *Apologia*, expone y defiende con gran valentía y acierto los principios fundamentales de crítica textual, aplicados a la Sagrada Escritura.

Pero donde Nebrija alcanza mayor gloria como escriturario, es indudablemente en su gran *Lexicon biblicum*, terminado en 1504, mas nunca impreso. Ha sido hallado, no hace muchos años, en la Biblioteca Vaticana el borrador autógrafo, aunque incompleto, por monseñor Pascual Galindo, catedrático de la Central. Tuvimos ocasión de oír su conferencia "*Nebrija y los estudios de Sagrada Escritura*", pronunciada con motivo de la celebración en Sevilla, año de 1946, de una *Semana Nebrisense*, dedicada a conmemorar el V Centenario del nacimiento de Elio Antonio. Entonces escuchamos de labios del señor Galindo cómo había logrado hallar, en el códice 148 *Borgiano*, el perdido *Lexicon* y la descripción que hizo de su contenido, que dividía en cuatro partes: las dos primeras, de carácter onomástico; la tercera, toponímico, y la cuarta, lexicográfico. En el mismo códice se hallan otras obras de Nebrija con asunto escriturístico. Anunció, en fin, en aquella ocasión la edición que preparaba del *Lexicon* con la cooperación del señor Ortiz Muñoz. Soñó también Nebrija con reconstruir el primitivo texto jeronimiano, anticipándose a la labor que llevan a cabo en Roma los Benedictinos de la Abadía de San Jerónimo, desde el Pontificado de San Pío X.

Hemos afirmado que fué Nebrija el iniciador indiscutible de la gloriosa Escuela bíblica española, por cuanto sus intuiciones e inquietudes de sabio escriturario habían de preparar el camino y encontrar amplio eco en los hebraístas de Salamanca, Gaspar de Grajal, Martín Martínez de Cantalapiedra y, más con-

cretamente, en quien había de ser uno de los *dii maiores* de la ciencia bíblica de nuestra patria y el más excelso de cuantos la enseñaron oficialmente en la Escuela salmantina. Tal fué fray Luis de León, humanista de primer orden y a la vez conocedor profundo de los secretos de la lengua hebrea, y que había ya logrado armonizar en algunas producciones castellanas el espíritu sublime, la fantasía oriental, las incomparables flores de poesía hebrea y el genio semítico de la Biblia con la belleza literaria de los insuperables modelos humanos helénicos y latinos. Hombre de cultura extraordinaria y que dedicó mucho tiempo al estudio de la Sagrada Escritura, con él alcanzó la exégesis bíblica en España el punto culminante de su desarrollo, llegando a compenetrar maravillosamente su espíritu con el de la poesía bíblica, la más alta y sublime entre las poesías de los pueblos todos, y caracterizada además por el sello de la inspiración divina. No es que pretendamos concederle la palma entre los comentaristas en la patria que produjo, por no citar otros, un Maldonado y un Ribera; pero es innegable que su método expositivo del texto sagrado marca un avance notabilísimo, tanto por la orientación general, como por la crítica histórica, por la erudición copiosa y heterogénea que acertó a utilizar con esa rara maestría, que sabe evitar el inconveniente de las citas acumuladas.

Coincide su sistema en gran parte con el que siguió Arias Montano. Nada más natural si consideramos que ambos completaron sus estudios de exégesis bíblica en Alcalá de Henares, informada toda ella del espíritu de Nebrija, y bajo la dirección de la mayor autoridad en la materia: el célebre cisterciense orientalista, Cipriano de la Huerga, a quien apellidaba Arias Montano *decus nostrum*. Pero, mientras en éste hay verdadero derroche de textos profanos, y no adquiere su exposición esa nota característica de atender tan por extenso a todos los sentidos de cada pasaje, el profesor salmantino, explicada previamente la letra, o sentido literal del texto, dedicaba especial atención a las explicaciones morales del mismo.

Acabo de mencionar a Benito Arias Montano, al varón incomparable que, en su retiro de Aracena, se entregaba a la meditación tranquila de los libros sagrados. en cuyo estudio —como afirma él mismo— creyó verse en un delicioso paraíso, del cual salían cuatro ríos que regaban toda la tierra (8). Profundo teólogo, sabio humanista, insigne poeta y erudito universal, fué

(8) Cf. Epístola dedicatória praeaffixa commentario in duodecim prophetas.

sin duda el rey de nuestros escrituarios y el primer hebraizante del siglo XVI. Aunque nacido en Fregenal de la Sierra, se llamaba hispalense, y había adoptado, como su segunda patria, a esta noble ciudad de Sevilla, en reconocimiento a la formación que en ella había recibido. Aquí vivió desde 1589 hasta 1598 retirado en la Cartuja, y yace sepultado actualmente en la iglesia de la antigua Universidad. Sus admiradores hicieron grabar sobre su sepulcro la siguiente inscripción: "*Esperando la resurrección: los restos mortales de Benito Arias Montano, esclarecidísimo por su piedad cristiana y santidad de costumbres y eximio intérprete, por don divino, de las Sagradas Escrituras, los sepultaron sus amigos en el año del Señor 1598*".

Como Fr. Luis, tomaba como base en la interpretación de los Libros santos el sentido literal, fundamento de los demás, y oficio supremo a que debe entregarse el intérprete de las Sagradas Letras, y por su extraordinario conocimiento del hebreo, alcanzaba a descubrir con toda exactitud el sentido del texto original. Por el tiempo que había residido en Amberes, conocía el ambiente y métodos de interpretación de los protestantes, que rechazaban la exégesis patrística. Esta es la razón por la cual, interesándole ante todo el sentido literal, único admitido por los nuevos sectarios, sin menospreciar la autoridad de los Padres, que se habían preocupado en particular de la edificación de los fieles mediante una interpretación alegórica, Arias Montano recurría a los textos originales, a fin de luchar con las mismas armas de sus adversarios.

Es bien sabido que los luteranos y no pocos humanistas se distinguían por el profundo desprecio con que miraban la *Vulgata*; y es conocido también el gran empeño que ponían en defender los textos originales de la Biblia, como fuente única de los dogmas. La erudición de que hacían gala humanistas y protestantes como Calvino, Teodoro Beza y Felipe Melancton; la filología que había ampliado su campo, no sólo en el hebreo y el griego, sino también a otras lenguas semíticas; el desarrollo de la arqueología y geografía sagradas, juntamente con el dogmatismo estrecho de la ortodoxia protestante y de su exégesis, en función de una mística extraña al sentido de la historia, exigía en el intérprete católico poner todo ese caudal científico al servicio de la fe y defenderla con las armas de que no pocas veces abusaban sus enemigos. Esto fué precisamente lo que hizo Arias Montano. Para él, era necesario ante todo fijar con el mayor cuidado posible el tenor del texto, objeto del comentario; traducirlo después con fidelidad, ayudándose de los recursos de la filología, y atenerse en su exposición al sentido literal, con

tal que no estuviera en oposición a la Escritura y a la doctrina de la Iglesia.

A los católicos, según hemos observado anteriormente, les costaba trabajo desprenderse de las normas exegéticas medievales y, por tanto, de la interpretación mística y alegórica de la Sagrada Escritura; pero, si la exégesis católica no quería correr un grave peligro, y exponerse a un irremediable descrédito, era preciso abandonar los antiguos moldes, sin que ello significara perder de vista la estela de los Padres de la Iglesia, y encauzarla por los nuevos derroteros, que exigían las circunstancias y las necesidades mismas de la Apologética. A esto tendían los decretos conciliares de Trento, y a conseguirlo los esfuerzos de Arias Montano y del insigne Maldonado.

Se conoce principalmente a Benito Arias Montano en los estudios bíblicos por la *Poliglota de Amberes* o *Biblia regia*, *milagro del orbe*, como la llamó Juan Gerardo Vossio. Ciertamente que fué una obra digna de la generosidad de Felipe II. Tributaria de la Complutense, la enriquece con nuevos textos y versiones, influye en la de París (1628-1645), debida sobre todo el trabajo del oratoriano Juan Morin; y en la de Londres (1645-1657), obra del anglicano Brian Walton. Los volúmenes 7.º y 8.º de la *Poliglota* del solitario de Aracena por sus diccionarios y gramáticas hebrea, siríaca y griega; por sus tratados arqueológicos, que señalan a su autor como padre de la Arqueología bíblica moderna, serían suficientes para inmortalizar su memoria. Pero tampoco le es debida escasa gloria por sus otros numerosos trabajos escriturísticos, y si hasta él llegaron también los dardos lanzados por León de Castro, el tozudo defensor del texto de la Vulgata, no lograron menoscabar su fama durante su vida, ni menguar la alabanza de las generaciones futuras.

Era extraordinario, por tanto, el esplendor de los estudios bíblicos en Sevilla. Antes de entrar en la segunda parte de este trabajo, queremos mencionar tan sólo otros dos beneméritos escriturarios, contemporáneos de Arias Montano: los padres Luis de Alcázar y Juan Maldonado. Murió el P. Alcázar, de la misma familia que el poeta Baltasar, a principios del siglo XVII, dejando un voluminoso y excelente comentario al *Apocalipsis*. En él, separándose del sentir de su tiempo sobre el sentido e interpretación de ese misterioso libro, descubre con sagacidad admirable la relación entre esa profecía apocalíptica y la historia de los primeros tiempos de la Iglesia. Fué además ponderado escritor en la Historia de la Filosofía del Derecho.

El P. Juan Maldonado, aunque hijo de padres sevillanos, hubo de nacer casualmente en Casas de la Reina, en 1534. A esa

circunstancia se debe, sin duda, la vaguedad e imprecisión de las primeras referencias sobre el lugar de su nacimiento. Alumno de la Universidad de Salamanca, a la formación literaria, tan intensa en aquella época en la Escuela salmantina, se debe la pasmosa facilidad con que leía y citaba a Aristóteles, tanto en latín como en griego, en su magisterio, que ejerció siempre fuera de España. Fué Maldonado eximio teólogo y exégeta incomparable. Si su gloria de teólogo se extinguió casi tan repentinamente como su vida, el renombre de exégeta renace después de su muerte, siendo conocido actualmente como uno de los príncipes indiscutibles de la interpretación bíblica, aun por los críticos modernos más exigentes. Su *Comentario a los cuatro evangelios* es sin disputa, una obra perenne, en la que nos ha dejado las huellas más profundas de su ingenio, de su ciencia y de su erudición al servicio de su celo apostólico.

Al igual que Arias Montano, para la mejor exposición de los libros sagrados, en armonía con las exigencias del ambiente renacentista, se había esforzado el P. Maldonado en acumular los conocimientos accesorios más variados: historia bíblica y de los pueblos antiguos, relacionados con el pueblo de Israel; sus costumbres, usos religiosos, instituciones políticas, geografía y cronología, en cuanto lo permitía el estado de estos estudios en su tiempo.

Cuál fuera la vitalidad de los estudios bíblicos en Sevilla, durante la segunda mitad del siglo XVI, lo pone de manifiesto este hecho: en 1569 se confió a la Universidad salmantina una difícil misión, que dió margen a importantes complicaciones: la corrección de la llamada *Biblia de Vatablo*, obra tan útil como docta, pero sospechosa de protestantismo. Bajo la presidencia del maestro Francisco Sancho, lectoral y decano de Teología, se reunían los maestros Castro, Gallo, Guevara, Fr. Luis de León, Grajal, Martínez, Puente y Bravo, a los cuales se añadió más tarde el dominico Medina. En estas Juntas, como ya antes lo había hecho en su cátedra, expuso Fr. Luis sus acertadas proposiciones acerca de los textos y versiones de la Biblia, especialmente de la Vulgata, teorías que más que nada lo llevaron a las cárceles del Santo Oficio.

Como el agustino conocía los manejos de sus enemigos, varios meses antes de su encarcelamiento, tuvo la precaución de remitir privadamente sus proposiciones a varios teólogos para que las juzgasen. De hecho, la fama del ilustre catedrático de Salamanca y lo ruidoso y largo de su proceso hicieron que en él se pronunciaran, o fueran citados los pareceres favorables o adversos de casi todos los teólogos y escriturarios españoles de

su tiempo. En esas circunstancias, antes de Navidad de 1571, Fr. Francisco de Arboleda recibió el encargo de Fr. Luis de consultar en Sevilla acerca de sus opiniones sobre la *Vulgata* a cuantos supieran hebreo, griego y teología. Fueron consultados: Fr. Gaspar de Torres, obispo de anillo; doctor Martínez, fraile de la Orden de Santiago; doctor Valladolid, prior de la iglesia Colegial del Salvador; doctor Castañeda, rector de la Compañía de Jesús; doctor Esidro de la Cueva, racionero de Sevilla; maestro Ochoa, maestro Aguado, catedrático de Santo Tomás; maestro Palma, clérigo de Sevilla; Fr. Juan de Espinosa, prior del monasterio de Porta Coeli, extramuros de Sevilla; doctor Zumel, canónigo de Sevilla; Fr. Josepe de Herrera y Fr. Gabriel de Montoya, prior de San Agustín.

PARTE II: MOVIMIENTO ILUMINISTA-LUTERANO

Es indudable que el último período de la Edad Media, mezcla de luz y de sombras y, por extraña manera, de acentuados contrastes, se había presentado preñado de inquietudes religiosas, políticas y sociales; pero sin la presencia del Renacimiento en su tendencia paganizante, no se hubiera llegado tal vez a la abierta rebelión que rasgó para muchos siglos la unidad religiosa en Occidente. La doctrina de los mal llamados reformadores —se ha dicho con toda justeza— no es otra cosa que un reflejo del Renacimiento, que, al crear una efervescencia propicia a todos los extravíos, preparó convenientemente el terreno para recoger la semilla de la Biblia sola.

Desde un principio habían luchado en el seno de ese movimiento dos corrientes opuestas, palpables ya en los dos hombres geniales que lo inician: Petrarca y Boccaccio. Los partidarios de la tendencia paganizante, excéptica y sensual, más que indiferentes, hostiles, casi sin excepción, al Cristianismo, viven en un mundo divorciado por entero de la fe de la Iglesia, producen libros y libelos, adornados, sí, con las más bellas flores de la poesía, pero que glorifican abiertamente los más repugnantes vicios y proponen la lucha declarada del Humanismo contra la ciencia eclesiástica, como un combate de la luz contra las tinieblas. Tal fué el ambiente histórico que preparó el camino al ímpetu brutal y apasionado del Protestantismo, la gran crisis religiosa que sacudió a Europa en sus cimientos. Tan sólo atendiendo a esas circunstancias, puede explicarse plena y satisfactoriamente, cómo de una ocasión pequeña, y en sí misma insignificante, pudiera surgir una tempestad, que lleva a la apos-



Segmenta ex epistolis Pauli.

Petri. Iacobi. & Ioānis. Necnō ex prophetis quæ in re diuina
leguntur per anni circulum tam in diebus Dominicis: q̃m in
sanctorum festis & profestis. Quibus Antonius Nebrissen.
adiēcit grāmatica quædā scholia non contemnenda.

Cum privilegio.

Eu. & Tab. 63. N.º 12.

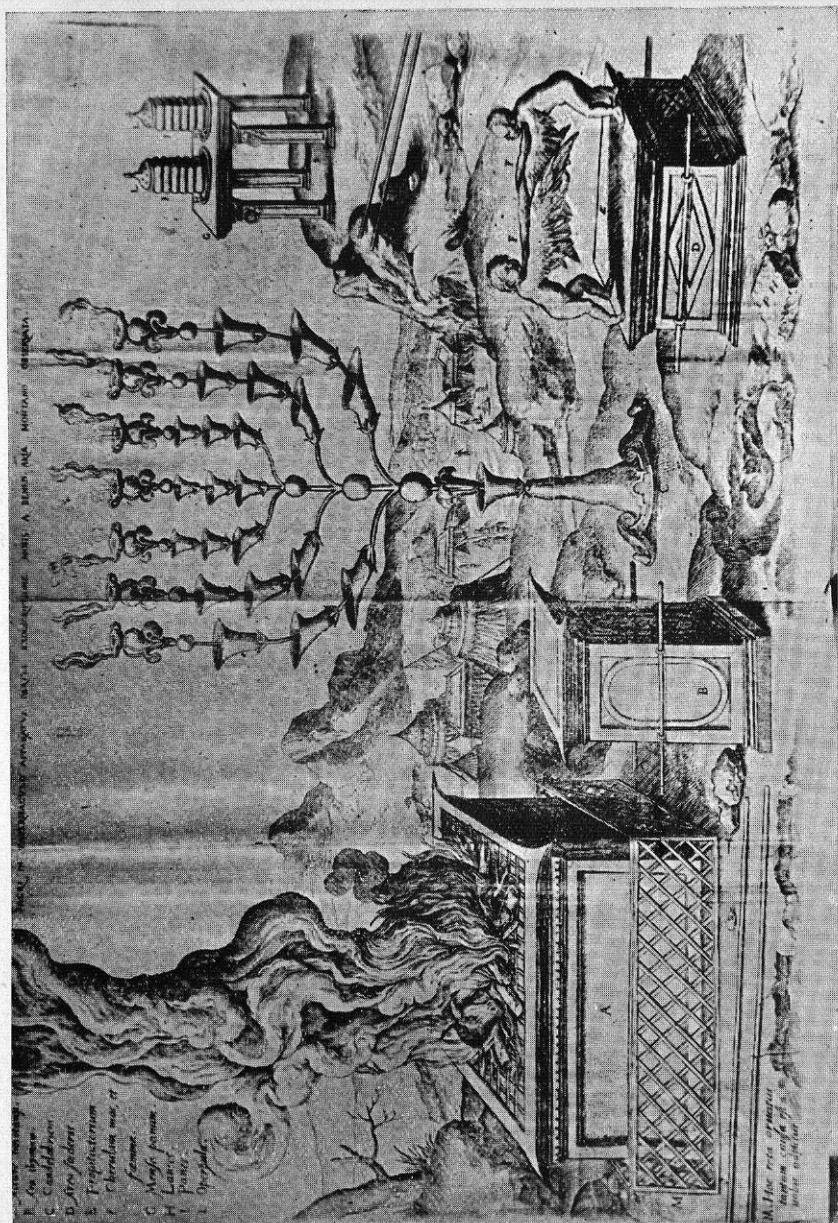
Facsímil de la portada de una de las obras bíblicas de Elio Antonio de Nebrija. Contiene importantes notas gramaticales sobre los pasajes de las Epístolas de San Pablo, de San Pedro, de Santiago, de San Juan y de los profetas que se leen, a través del año litúrgico, en los domingos y festividades de los Santos. Se conserva en la Biblioteca Colombina.



Ultima página de la misma obra con dibujos representativos de los instrumentos de la Pasión del Señor. En la parte inferior se lee una inscripción en latín, que, traducida, dice: *Por el signo de la cruz, libranos, oh Dios nuestro, de nuestros enemigos.*



Dibujo tomado de la obra escriturística: *Antiquitatum iudaicarum IX libri*, de Benito Arias Montano, padre de la Arqueología bíblica moderna. En él, conforme a las normas dadas por Moisés, se representa al sumo Sacerdote judío con las vestiduras sacerdotales: túnica, sobretúnica, efod, cinturón, pectoral y diadema. La obra pertenece a la Biblioteca Capitulare de la Catedral de Sevilla.



Otro dibujo de la misma obra de Arias Montano, en que, según las prescripciones del caudillo y legislador del pueblo de Dios, se diseñan el altar de los holocaustos, el altar del incienso, el candelabro de siete brazos, la mesa de los panes de la proposición y el arca de la alianza con los querubines y el propiciatorio.

FOTOS, CASTILLEJA.

tasía a la mayor parte de Europa, que renuncia a la fe de sus mayores. No fué, por consiguiente, la bondad de la causa, ni tampoco la superioridad intelectual de los novadores la razón de sus éxitos, sino ese ambiente propicio, sin olvidar el odio inveterado de los pueblos del Norte contra Italia y los intereses temporales de los príncipes alemanes.

Y quien desencadenó tal tempestad fué Lutero. Si los juicios de los hombres vacilan al valorar su personalidad, en un punto están de acuerdo: que él solo no hubiera podido producir tan colosal perturbación; no hizo más que arrojarse a la tea incendiaria en el combustible que se había venido acumulando durante siglos. Es de notar que en todos los tiempos el proceso de la rebeldía ha seguido el mismo camino: el corazón acaba por imponerse a la razón, la pasión, resultado de una crisis interior, a la doctrina. La pasión fué, en verdad, la que hizo descubrir a Lutero la verdad del Evangelio, oculta todavía, según él, a la pobre humanidad, doblegada por la Iglesia Romana bajo un yugo pesado e inútil; ella fué asimismo la que le estimuló a elaborar una teoría con ese sello tan personal, con tan acentuado predominio del sentimiento.

Nominalista convencido, encuentra en esa doctrina el pesimismo intelectual, una de las bases de su sistema. En una falsa interpretación del pensamiento agustiniano quiso descubrir el otro fundamento: el pesimismo moral, del que arrancan dos consecuencias de un alcance incalculable: una negativa, la corrupción radical de la naturaleza humana después del pecado de origen; y positiva la otra, la pasividad del hombre en orden a su naturaleza y en orden a Dios, por cuanto, bajo su acción, el hombre no tiene necesidad ninguna de recibir del exterior dirección doctrinal o moral. De este modo en el protestantismo, que venía a trastornar de arriba abajo toda la concepción antropológica del Cristianismo, y que, a diferencia de las herejías antiguas, daba más importancia al problema antropológico que al cristológico, el hombre mismo llega a ser el centro de su teología, o más bien de su experiencia personal, que había de desembocar en la religión del sentimiento, compatible con una actividad extraña a Jesucristo y aun hostil a Jesucristo.

Entregado Lutero a un individualismo místico, creyó oír resonar la palabra de Dios en el fondo de su alma, y esa palabra interior, fruto vagamente panteísta de su espíritu, debía ser la única norma de interpretación de la Sagrada Escritura, y reemplazar el magisterio infalible de la Iglesia. Una Iglesia con trabas intelectuales y morales, para dirigir la inteligencia y frenar la voluntad, era odiosa e inútil; a cada cristiano ha conferido

Jesucristo mismo el derecho de interpretar la Biblia, conforme a la inspiración privada del Espíritu Santo. Escritura y experiencia son como las dos piedras de toque de la doctrina revelada. En consecuencia, puesto que la Tradición y la Iglesia le estorbaban, negó la Tradición y suprimió la Iglesia, y, al conceder un lugar preponderante, casi exclusivo, a las iluminaciones privadas del Espíritu Santo, llega a una religión individual, absolutamente privada.

Había comprendido mal la función de la Sagrada Escritura y resuelto, a fin de hacer prevalecer su teoría de la justificación por la sola fe, a romper con la autoridad de la Iglesia, insistió lógicamente en otra autoridad divina, que bastara por sí sola a resistir a la autoridad viviente de la Iglesia; la encontró en la Escritura, pero desligada en absoluto de la Tradición, e interpretada conforme a la inspiración de cada uno. Así proclamaba la libertad evangélica; plano inclinado por el que se ha deslizado el protestantismo, hasta llegar a una transmutación total de valores.

Tal fué, a grandes rasgos, la doctrina y la obra de Lutero; pero, sin pretender negar la influencia del luteranismo, del cual se hacía en Sevilla una activa propaganda mediante los libros escritos por los heresiarcas, intentamos señalar otra causa, más decisiva a nuestro juicio, del movimiento bíblico heterodoxo sentido en la ciudad en el segundo tercio del siglo XVI. Puesto que la pseudo-reforma, favorecida por la decadencia de la filosofía y de la teología escolásticas, secundada por la horrible confusión de la vida civil y política, alentada por el descenso y enervamiento de la vida cristiana y presentada, en un principio, como una protesta contra los abusos en materia religiosa, no podía arraigar en nuestra patria, donde habían sido superadas esas circunstancias y eliminados los excesos por obra de la reforma, en que tanta parte tuvo el Cardenal Cisneros, tan sólo cuando fué presentada como una renovación del espíritu cristiano pudo encontrar en España fervorosos partidarios. Si el Humanismo cristiano había contribuido poderosamente al esplendor de los estudios bíblicos en nuestra patria, el erasmismo favoreció, más que otra corriente alguna, la difusión de las falsas ideas religiosas, cuya consecuencia inmediata fueron los extravíos padecidos en la interpretación de los libros sagrados. Así aconteció en Sevilla, y por eso afirmamos que el erasmismo fué la causa determinante de los trastornos religiosos en ella acaecidos durante la segunda mitad del siglo XVI, sin desconocer que el movimiento erasmiano, llevado a sus últimas consecuencias, degeneraba en puro luteranismo. Porque, aun cuando eras-

mismo y luteranismo puedan considerar como dos entidades específicamente distintas, el tránsito del primero al segundo se verificaba con toda naturalidad, como término de una evolución, lógicamente contenida en el libre cristianismo propugnado por Erasmo. Por algo comenzó a decirse desde primera hora que éste había puesto el huevo, incubado más tarde por Lutero.

En Sevilla había encontrado el humanista de Rotterdam un ferviente admirador en el Arcediano de la Iglesia Catedral, Diego López de Cortegana, erudito traductor del Asno de Oro de Apuleyo. El fué quien tradujo en 1520 la *Querela pacis*, el primero de los mensajes de Erasmo, que circuló entre el gran público español (9).

También estaban en correspondencia con el celebrado humanista Pero y Cristóbal Mexía, y no menos importantes que las relaciones directas con Erasmo, son las del movimiento heterodoxo sevillano con la Universidad de Alcalá, fundada conforme a moldes novísimos, saturados de sabor humanístico y plaza ocupada por incondicionales de Erasmo, aunque de ella salieran sus primeros impugnadores en nuestra patria, los teólogos Diego López de Estúñiga y Sancho Carranza, magistral, durante algunos años, de nuestra Catedral.

Alumnos de Alcalá precisamente habían sido los doctores Egidio y Constantino, los representantes más notables del movimiento iluminista-luterano en Sevilla, ciudad entonces en pleno auge, como puerta del Nuevo Mundo, y bien dispuesta para recibir la impronta de la propaganda de un cristianismo interior, de un vivo sentimiento de la gracia, que la corriente de los iluminados venía desarrollando en España, particularmente en Toledo. Y es de notar que la doctrina de esta agrupación guardaba sorprendentes afinidades con la de Erasmo, que, en su *Enchiridium militis christiani*, divulgado en España mediante la traducción de Alfonso Fernández de Madrid, arcediano de Alcor en la Catedral de Palencia, abunda sobre la necesidad de una reforma interior que no conduce a una verdadera reforma de costumbres. Obra eminentemente pietista, en ella invita suavemente Erasmo a cada uno a sentir la formación en sí de un hombre nuevo, cuyo alimento espiritual debe ser la ciencia de la palabra divina. La verdad, una vez asimilada, se convierte en sustancia de nuestra alma. Pero esa verdad cristiana la hemos de buscar en el juicio propio.

(9) Tractado de cómo se queixa la Paz. Compuesto por Erasmo, varón doctísimo, y sacado del latín en romance por el arcediano de Sevilla, don Diego López... (Sevilla, por Jacobo Cromberger Alemán, 1520).

Ningún libro fuera, sin duda, más a propósito para satisfacer la necesidad de renovación religiosa y moral que se dejó sentir en nuestra patria en algunos círculos extraviados por el individualismo religioso, esencialmente incompatible con el espíritu cristiano, moldeado auténticamente sobre el Evangelio. Así aconteció con Egidio y Constantino: si su idealismo cristiano, objeto primeramente de su apostolado, parecía apenas rebasar los límites señalados cautelosamente por Erasmo, contenía, de hecho, en germen idénticas consecuencias a los principios enseñados por Lutero.

Con el nombre del doctor Egidio (10) se conocía a Juan Gil, natural de Olvera y alumno de Alcalá, donde había conocido y tratado a Constantino. En 1537 fué nombrado magistral de Sevilla y, como en esta ciudad los hechos no respondieran a la fama de que venía precedido, por despecho tal vez, se propuso adquirir celebridad, haciéndose propagandista de la nueva corriente de libertad evangélica, puesta de moda por los escritos de Erasmo, bien conocidos por él durante su permanencia en la Universidad complutense.

Vivía a la sazón en Sevilla un noble caballero, natural de Lebrija, don Rodrigo de Valer, consagrado por entero a la lectura de la Biblia. Como careciera de la debida preparación, el estudio de los libros santos le resultó dañoso, y creyéndose inspirado por el espíritu de Dios, se decía nuncio y mensajero de Cristo. Si hubiéramos de creer a Reinaldo González de Montes, el doctor Egidio intimó con Rodrigo de Valer, "*que en pocas horas le enseñó el oficio del predicador cristiano, aconsejándole otros estudios, otros libros y otros directores que los que hasta entonces habia tenido*".

Parece que Egidio siguió el consejo, y, juntamente con el doctor Vargas y el doctor Constantino, se entregó a esparcir la semilla de la nueva doctrina. Mientras el doctor Vargas explicaba en la cátedra de Sagrada Escritura, fundada y sustentada por el maestro Escobar en el Colegio de Niños de la Doctrina, Egidio predicaba asiduamente y Constantino, aunque con menos frecuencia, no con menor fruto. Conservaba Egidio fuera de Sevilla su antigua reputación, en tal manera que Carlos V le propuso, en 1550, para el Obispado de Tortosa. Este hecho apresuró la acción de sus émulos, quienes le acusaron como hereje

(10) Difícilmente podrá decirse nada sobre este asunto que no esté contenido en MENENDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, V (Madrid, 1928), pág. 75 y sig., quien manifiesta que, para las cosas del doctor Egidio, apenas si tenemos otra fuente que la obra de Reinaldo González de Montes, *Artes de la Inquisición española*, publicada por D. Luis Usó y Ríos en 1851.

ante el Tribunal del Santo Oficio. Vista la causa y calificadas las proposiciones, resumen de la doctrina que había enseñado, Egidio se retractó en 21 de agosto de 1552 y murió en Sevilla en 1556.

La abjuración, retractación, declaración y sentencia contra Egidio, documento publicado por don Adolfo de Castro (11), se conserva en la Biblioteca Capitular y Colombina (12). El acto tuvo lugar en auto público en la Iglesia Mayor entre los dos coros. En él abjuró de *vehementi* diez proposiciones principales que contienen doctrina herética: 1.^a, que la justificación se logra por la sola fe; 2.^a, que la fe está acompañada necesariamente por la caridad; 3.^a, que podemos tener certidumbre de estar en gracia y en qué grado de gracia; 4.^a, que la fe se pierde por cualquier pecado mortal; 5.^a, que aquel que está en pecado mortal, no cumple los mandamientos al poner la obra externa, y peca haciendo tal obra; 6.^a, que las penitencias y disciplinas no son satisfactorias por los pecados; 7.^a, que el que tiene a Jesucristo no ha necesidad de consejo; 8.^a, que la veneración de las imágenes es idolatría; 9.^a, que la adoración de la Santa Cruz es idolátrica; 10, que hay posibilidad de evitar todo pecado.

Después de haberse retractado Egidio sobre otras ocho proposiciones, y hecho la conveniente declaración sobre otras siete, que podían tener mal sentido, siguió la sentencia en los siguientes términos: "*Al cual (Egidio) condenamos en un año de cárcel dentro del Castillo de Triana, y en este año le concedemos que pueda venir a la Iglesia Mayor quince veces subcesive, o interpoladas, o como él quisiere, con tal que vaya y venga via recta. Mas que ayune todos los viernes de este año, y confiese todos los meses una vez, y comulgue al arbitrio de su confesor, y que no pueda salir de los Reinos de España por toda su vida. Item lo privamos por diez años de confesar y predicar y de leer en cátedra y de leer en Sagrada Escritura, y que no escriba, ni arguya, ni se halle en ningún acto público o conclusiones. Mas en que no diga misa en todo este año primero*".

De la abjuración del doctor Egidio podemos ciertamente concluir que el centro de su doctrina se halla en la justificación

(11) Historia de los protestantes, pág. 212.

(12) Se halla en un manuscrito de seis hojas en folio, dentro de un tomo de Varios, cuya signatura actual es 64-7-118. El título es como sigue: Abjuración, retractación y declaración de las proposiciones denunciadas y condenadas por el Santo Oficio de la Inquisición de Sevilla contra el Dr. Egidio. (D. Juan Gil), Canónigo de la Santa Iglesia de la misma. El autor del escrito dice que lo había copiado de un libro manuscrito, que estaba en la librería de D. Juan Suárez de Mendoza, Oidor de la Real Audiencia de la Casa de Contratación de esta ciudad de Sevilla, y que presumía haber pertenecido al Dr. D. Miguel Sarmiento de Mendoza, Canónigo Magistral de la S. I. de Sevilla.

por la fe, base fundamental de la teología de Lutero y que acababa de ser condenada por el Concilio de Trento en su Sesión VI, celebrada en 13 de enero de 1547. En ella se había distinguido extraordinariamente Domingo Soto, uno de los teólogos calificadores de las proposiciones denunciadas contra Egidio. Acerca de la unión necesaria de las virtudes teologales entre sí, las afirmaciones del doctor Egidio recuerdan la doctrina de Juan de Valdés, entusiasta admirador, como su hermano Alfonso, de Erasmo, y autor de un insano y singular misticismo que tuvo muchos adeptos fuera de España. Para Juan de Valdés, de quien volveremos a hablar al tratar del doctor Constantino, la fe, la esperanza y la caridad ocupan un puesto preferente en la escala de los dones del Espíritu Santo, y hay entre esas tres virtudes unión tan íntima que, poseyendo una perfectamente, se poseen las tres. Así suenan, como hemos visto, algunas de las proposiciones abjuradas por Egidio.

Cree Menéndez Pelayo (13) que Egidio, después de su retractación, siguió en el fondo de su alma tan luterano como antes. Así parece deducirse de los elogios tributados por sus amigos a los comentarios que compuso sobre el *Génesis* y algunos *Salmos*; al *Cantar de los Cantares* y a la *Epístola de San Pablo a los Colosenses*. Actualmente son desconocidos. El autor de *Artes de la Inquisición española* (14) afirma que eran muy doctos, y en gran manera apropiados para excitar y promover la piedad cristiana, en especial los compuestos durante su permanencia en la cárcel.

El doctor Constantino Ponce de la Puente, el representante más genuino en Sevilla del iluminismo erasmiano, que degeneró en abierto luteranismo, puede ser estudiado más a fondo que Egidio, gracias a las obras que dejó; y merece este estudio, puesto que por él se ilumina todo el movimiento heterodoxo sevillano. Estudiante y amigo de Egidio en Alcalá, llegó a ser, como lo atestiguan sus contemporáneos, gran filósofo, profundo teólogo y, sobre todo, orador insigne y excelente escritor. Su fama era tal que Carlos V le nombró capellán y predicador suyo, viajando con él algunos años por Alemania y los Países Bajos y otro tanto con el príncipe don Felipe.

La fecha precisa, en que Constantino vino a Sevilla, nos es desconocida. Sabemos por las *Actas* del Cabildo catedralicio que, en 13 de junio de 1533, fué recibido por predicador de la Santa Iglesia Catedral, y nombrado magistral en 12 de mayo

(13) Ob. cit., t. V, pág. 80.

(14) Pág. 273.

de 1556 por voto unánime de los capitulares electores, a pesar de la oposición del provisor, don Juan de Ovando, que exigía, antes de proceder a la elección, hacer público y riguroso examen de la doctrina e información sobre las personas de los candidatos, por el peligro que se podría seguir y redundar, como había mostrado la experiencia en el último poseedor de la canonjía (el doctor Egidio). Tal actitud del provisor obedecía a las informaciones que tenía recibidas sobre los ascendientes, la vida privada y doctrina ya sospechosa del doctor Constantino.

Contra las reclamaciones del provisor alegó el Cabildo "*que el señor Constantino es hombre de muy buena vida y ejemplar conducta y buena opinión, y tenido de más de veinte años a esta parte, y por todo el dicho tiempo, por sacerdote de misa y por muy eminente predicador y teólogo, e por tal ha sido y es comúnmente reputado, así de nosotros como de todas las personas que lo han conocido y tratado y dél tienen noticia, sin saberse ni entenderse dél otra cosa en contrario, porque si otra cosa fuera no pudiera ser menos, sino que nosotros lo supiéramos y entenderíamos, y por haber estado siempre e residido en esta santa iglesia todo el tiempo, viéndolo y sabiéndolo S. S. Rma. el Arzobispo, nuestro señor y Prelado, los demás Prelados sus predecesores, e no lo prohibiendo; y por tal persona el Sermo. y católico Rey, D. Felipe, nuestro Rey y señor, lo tuvo en su servicio y se confesó con él y le hizo proveer de la Maestrescolia de Málaga, y le da salario por su predicador, y estando en servicio de su magestad le fué ofrecida esta Prevenda en otra vez sin oposición alguna, e no la quiso aceptar, lo cual todo es notorio*" (15). Y sin embargo el futuro había de encargarse de demostrar con toda evidencia cuán ciegos estaban los canónigos, y cuán ciertas eran las informaciones que había recibido el provisor acerca de la persona y doctrina de Constantino.

Durante esos años se había graduado Constantino de Licenciado en el Colegio Mayor de Maese Rodrigo, y recibido el presbiterado de manos de Fr. Sebastián de Obregón, arcediano de Carmona, canónigo de la Santa Iglesia Catedral y obispo de Marruecos, que, con licencia de don Alonso Manrique, Cardenal y Arzobispo de Sevilla, había celebrado órdenes generales en 22 de mayo de 1535.

Asimismo, se encargó de una cátedra de Sagrada Escritura en el Colegio de Niños de la Doctrina, donde comentó los libros de los *Proverbios*, del *Eclesiastés*, del *Cantar de los Cantares*

(15) Actas capitulares de 12 de mayo de 1556.

y gran parte del de *Job*. Ninguno de estos comentarios llegó a imprimirse; quedaron manuscritos en poder de sus discípulos, quienes, perseguidos más tarde por el Tribunal de la Inquisición, los llevaron consigo al huir a Alemania.

Continuaba a la vez Constantino su propaganda en el púlpito con gran daño de sus numerosos oyentes y, a pesar de haber procedido ya el Santo Oficio contra su amigo el doctor Egidio, él no cesó de dogmatizar más o menos veladamente en favor de la doctrina luterana.

Se había establecido por entonces en Sevilla la Compañía de Jesús, y los Padres de ella, las manifestaciones públicas de Pero Mexía después de oír un sermón de Constantino y otro tanto, en circunstancias análogas, de San Francisco de Borja, accidentalmente en Sevilla, contribuyeron a desenmascarar su simulación e hipocresía. Por fin, fué delatado a la Inquisición y, descubiertas, de una manera casual, sus obras inéditas, abiertamente protestantes, fué conducido al castillo de Triana, donde murió a los dos años.

Se ha supuesto que fué en los viajes al extranjero, donde el doctor Constantino había aprendido sus ideas, pero más bien parece que debe tenerse como cierto que se había extraviado antes de acompañar al Emperador. Sin duda que esos viajes y el trato con luteranos en Alemania y los Países Bajos influyeron en sus extravíos posteriores, pero, para explicar satisfactoriamente las primeras manifestaciones sospechosas de su doctrina, basta tener en cuenta el influjo de Erasmo a través de Juan de Valdés, sin pasar por alto que, en la época de tolerancia en nuestra patria del erasmismo, y a la sombra de éste, comenzaron a insinuarse las máximas de Lutero, y que el tráfico de libros venidos de Alemania, o inspirados en los nuevos dogmas, contaba en España con agentes muy expertos.

Basta, en efecto, hacer un examen comparado de los primeros escritos de Constantino con los de Juan de Valdés, para convencerse de la influencia de éste en aquél. Hemos dicho que Constantino había estudiado en Alcalá, y si la más alta representación del pensamiento erasmiano hay que buscarla en esa Universidad, donde se formó una pléyade de activos propagandistas, que iban pregonando las excelencias del nuevo evangelio, enseñado por el humanista flamenco, dentro de las producciones literarias de la Universidad complutense ocupa un lugar preferente el *Diálogo de la doctrina cristiana* (Alcalá, 1529), primera obra teológica del iluminado aristócrata, donde avanza sobre las ideas de Erasmo, y que le valió un proceso de la Inquisición. Ya en Nápoles, Juan de Valdés, después de haber

conocido las obras de Lutero y de Melancthon, acepta plenamente sus teorías sobre la justificación por la fe sin obras, sobre la gracia y la inspiración individual; sacó todas las consecuencias de su primer extravío, y de erasmista se convirtió en luterano, y de luterano en iluminado. En esa ciudad produjo numerosas obras y, por sus cultivadísimas dotes naturales, que le valieron muchos adeptos entre la alta nobleza, fué acaso el principal fautor del protestantismo en Italia.

Grande fué también en España la siembra de sus ideas, como lo demuestra la carta que don Fernando de Valdés, Inquisidor general, dirigía al Pontífice Paulo IV el 9 de septiembre de 1558. Se lamenta en ella del amparo que en Roma habían prestado al humanista conquense y a varios de sus secuaces, y llega a afirmar que sin ese favor no hubieran llegado las cosas en España al punto en que se encontraban. Baste recordar a este propósito que el mismo Bartolomé Carranza fué un entusiasta admirador suyo y propagador del *Aviso sobre los intérpretes de la Sagrada Escritura*.

Por lo que hace al *Diálogo de la doctrina cristiana*, primero de los ensayos teológicos de Juan de Valdés, y que sintetiza todo el movimiento de Alcalá y todo el iluminismo erasmiano, es ya un esbozo de la tendencia que había de desarrollar posteriormente en Italia, mediante sus otras obras religiosas: el *Alfabeto cristiano*, los *Comentarios a las Epístolas de San Pablo* y las *Consideraciones divinas*. Si la doctrina del *Diálogo*, como si todavía el ánimo del autor anduviera vacilante entre la verdad y el error, no es tan abiertamente heterodoxa como la de los otros libros, en él se contiene en germen todo un sistema, que acepta plenamente las tesis luteranas sobre la fe y la justificación. La tesis aparente no es más que la envoltura de otra, todavía disimulada, pero que, en la intención del autor, ocupa lugar preferente.

La religión, que en él se expone, deriva enteramente de la gracia y supone una justificación por la fe-fiducia, en contraposición a la fe creencia, compatible con el pecado. El abandono de Dios cede su puesto a la fe ilimitada en la justificación por el beneficio de Cristo, objeto supremo de la meditación del cristiano, y que excluye la menor duda sobre la salvación. Al igual que en los libros de la pseudo-reforma, la palabra que destaca en su contenido es la de *experiencia*; si para Erasmo el sentimiento que experimentaba todo cristiano, una vez que ha gustado la dulzura del Evangelio, de estar incorporado a Cristo, es algo que tiene el lugar de la gracia, Valdés sigue la misma dirección, al afirmar que vale más gustar y sentir en el alma los dones del

Espíritu Santo que hablar de ellos. Por lo mismo, la religión, más que una doctrina expresada en fórmulas y puesta en acción según determinadas normas del culto exterior, es una realidad vivida íntimamente.

Analicemos ahora brevemente las obras del doctor Constantino, que, aunque cauteloso siempre por temor a ser delatado, ofrecen una base suficiente para poder apreciar en ellas la evolución experimentada por su autor. Tal vez el objeto en principio de su apostolado fué un idealismo cristiano; pero, al poner como base de su sistema la justificación por la fe inflamada por la caridad, implícitamente al menos, se hacía partidario de una doctrina contenida, lógicamente en el iluminismo erasmiano, pero que además fácilmente conducía a los excesos doctrinales de Lutero. De hecho, a partir de 1535, admite ya la sola justificación por la fe, aunque todavía no dedujera todas las consecuencias incompatibles con el dogma católico. Esta solidaridad con los reformadores protestantes, aunque Constantino creyera acaso mantenerse fiel a la ortodoxia, había de conducirle necesariamente a concebir la fe de un modo heterodoxo; poco importa que lo hiciera conforme al sistema de Melancthon, puesto que, aun reconociendo en ese teólogo protestante, en lo referente al mérito de las buenas obras, cierta evolución hacia la posición católica, faltaba todavía mucho para coincidir con ella.

Es significativo a este respecto que los seis sermones, que se conservan del doctor Constantino, tengan como tema el salmo *Beatus vir*, uno de los parafraseados por Erasmo; otro tanto, el comentario sobre el *Paternoster* del humanista holandés, imitado por Valdés, fué seguido también libremente por Constantino. De sus obras impresas tenemos, en primer término, la *Suma de doctrina christiana*, algunas de cuyas ediciones vieron la luz en Sevilla entre 1545 y 1551. El libro, en que, según su autor, se contiene lo principal y necesario que el hombre cristiano debe saber y obrar, fué dedicado al Cardenal Arzobispo de Sevilla, D. García de Loaysa, con una epístola dedicatoria, en que se encarece el daño y perdición de la falsa doctrina, y se imprimió después de ser visto y examinado por los inquisidores y por el Consejo del Emperador.

Es una especie de catecismo en forma de diálogo, medio, sin duda, el menos comprometido para difundir una doctrina. Erasmo y los hermanos Valdés le habían enseñado ese precedente que Constantino supo proseguir, y, con su clara inteligencia y los recursos de su oratoria, acertó a producir una obra que no desmerece de sus modelos. En un lenguaje expresivo, rico en imágenes, lo que constituye uno de los grandes atracti-

vos del diálogo, y lo hace un acabado ejemplar en el género didáctico, nos presenta el autor a los tres interlocutores: Patricio, Dionisio y Ambrosio. Este sufre en presencia de Patricio, su padre, un interrogatorio de su maestro Dionisio acerca de las verdades esenciales de la religión. El libro es, en general, una apología de la justificación por la fe según la mitigación defendida por Melanchton; y al minimizar las fuerzas de la voluntad humana, y disminuir el mérito de las buenas obras, en cada una de sus páginas se manifiesta el espíritu de Erasmo y de Juan de Valdés.

"En El (Jesucristo) —dice Constantino— se ha de poner la confianza. Y desta manera aprovecha lo que sus miembros hacen e piden, por la virtud que resciben de estar unidos e incorporados con El. De aqui veréis que se peca contra este artículo, confiando en nuestras propias obras, ensoberbeciéndonos de ellas, pensando... que por ellas habemos de ser santos, que por nuestras solas fuerzas nos habemos de aventajar y contentar a Dios que nos tenga por justos y nos dé el cielo... Habemos de tener por sabido y cierto que todos son dones recaudados para nosotros por mérito suyo... que El es nuestra justicia, nuestra confianza, nuestro bien obrar... e no estribar en otra cosa".

Más tal vez que la doctrina, pues que son muy pocas las proposiciones de sabor luterano, y aun estas mismas admiten un sentido ortodoxo, lo que ofende en el —afirma Menéndez y Pelayo (16)—, es la intención oculta y velada del autor, mucho más peligroso por lo que calla que por lo que dice. Y en verdad que no es exagerada, ni destituida de fundamento semejante afirmación, si nos atenemos a las obras inéditas de Constantino, descubiertas por la Inquisición, puesto que en ellas, dejadas ya a un lado la simulación e hipocresía, no se recata su autor de exponer una doctrina plenamente luterana.

Publicó además el doctor Constantino las obras siguientes: *Tratado de Doctrina Christiana*, el más extenso de todos sus tratados catequísticos. Impreso en Amberes, en 1554, ha llegado incompleto hasta nosotros. *Cathecismo*, obra destinada a niños y principiantes y por lo mismo más breve que la *Summa*, dedicado a D. Juan Fernández Temiño, obispo de León. Se conoce la edición de Amberes en 1556. En uno y otro libro se repiten las mismas ideas, y a veces con las mismas palabras, de la *Summa de doctrina christiana*. Nótese, en fin, que las ediciones de esta última obra van acompañadas de una traducción y declara-

ción del *Sermón del Monte*, hechas por Constantino, quien, como dejamos dicho, expuso también el salmo *Beatus vir*.

De sus obra inéditas, encontradas en casa de Isabel Martínez por los empleados del Tribunal de la Inquisición, se mencionan los tratados siguientes: *Del estado de la Iglesia, del Papa, de la Eucaristia, de la Misa, de la Justificación, del Purgatorio, de las Bulas e indulgencias, de la vanidad de las obras*. Estos escritos fueron los que, en último término, llevaron al doctor Constantino al castillo de Triana, por cuanto en ellos se muestra, sin atenuantes de ningún género, defensor y paladín de las ideas fundamentales de la pseudo-reforma.

Extraordinaria había sido en Sevilla la difusión de sus ideas, y el mal se agravó considerablemente por la introducción en nuestra ciudad de gran cantidad de libros heréticos, entre los cuales debe contarse, en primer término, la *versión del Nuevo Testamento* del doctor Juan Pérez de Pineda. Este hereje, natural de Montilla, rector en Sevilla del Colegio de la Doctrina y amigo de Egidio y Constantino, concibió el proyecto, refugiado ya en Ginebra, a donde había huído a raíz de la prisión de Egidio, de proporcionar a sus secuaces los libros protestantes de que carecían en España. Comenzó publicando los comentarios de Juan de Valdés a las epístolas de San Pablo. Siguió, en estilo sobrio y vigoroso, la traducción del Nuevo Testamento, antes mencionada (Venecia, 1556), aprovechando la versión de otro luterano español su contemporáneo, el burgalés Francisco de Enzinas, muy conocido en la historia del Protestantismo con el nombre de *Dryander*, traducción griega de su apellido.

En 1597, con data de Venecia, apareció su versión de los Salmos, la mejor de su tiempo hecha en prosa castellana, y en que claramente se muestra influenciado por el humanista hereje de Cuenca. Fué también autor Juan Pérez de un *Breve tratado de la doctrina antigua de Dios y de la nueva de los hombres*, primer catecismo plenamente luterano, impreso en 1560 en lengua castellana. Cada uno de sus capítulos va seguido de una *Amonestación al cristiano lector*, tal vez la única parte original de Pérez de Pineda. Es asimismo suya una *Epistola consolatoria* (1560), destinada a los luteranos de Sevilla, al comenzar su actuación el Santo Oficio en esta ciudad.

Todos estos libros y muchos más se enviaban desde Francfort y se vendían más o menos encubiertamente en Sevilla. Muchos de ellos fueron a parar al monasterio de San Isidoro del Campo, cuyos monjes jerónimos, ya catequizados en su mayoría por el doctor Egidio, acabaron por entregarse del todo a las nuevas doctrinas con la lectura de esos libros. Doce de ellos,

cansados de las incertidumbres de su superior, el maestro Garci-Arias, entre un evangelismo de esencia laica y una espiritualidad fundada en el ascetismo del claustro, decidieron fugarse y marchar al extranjero. Recordamos aquí brevemente a algunos de ellos por ser sevillanos, o haber vivido en Sevilla, y porque de ellos salieron, mediante sus traducciones o comentarios a los libros sagrados, los más señalados escritores españoles de la pseudo-reforma protestante.

Sea, en primer término, Casiodoro de Reina, monje en San Isidoro, autor de una versión completa de la Biblia en 1569. Se la llama comunmente *Biblia del Oso* por el emblema o alegoría de su portada, y abundan en ella las notas marginales con interpretaciones o declaraciones de las palabras bíblicas. Divulgó asimismo un tratado sobre el *Evangelio de San Mateo* (Frankfort, 1573), una *Exhortación sobre la primera parte del capítulo cuarto* de ese mismo evangelio y un *Catecismo*, publicado durante su estancia en Amberes.

La Biblia de Casiodoro fué reimpresa, con ligeras enmiendas y notas por el también ex monje de San Isidoro Cipriano de Valera (Amsterdam, 1602). Esta es la Biblia, aunque siempre alterada y modificada en su lenguaje, tantas veces editada y difundida como instrumento de propaganda protestante en nuestra patria por la Sociedad Bíblica. Fué también Cipriano de Valera autor de un *Nuevo Testamento* (Londres, 1596); precede un prólogo que contiene curiosas noticias sobre traductores bíblicos.

Ameno escritor latino y hábil escriturista fué Antonio del Corro, tal vez sevillano, pero de origen montañés, como sobrino del inquisidor y canónigo hispalense Antonio del Corro, juez en la causa seguida al doctor Egidio. Monje en San Isidoro del Campo y discípulo de Egidio y del maestro Garci-Arias, penado también por el Santo Oficio, después de su huida al extranjero y de varias vicisitudes en Aquitania, Amberes y Londres, logró una cátedra de Teología en la Universidad de Oxford por la publicación de sus lecciones sobre la carta de San Pablo a los Romanos (Londres, 1574). Se hallan en forma de diálogo entre el Apóstol y un ciudadano romano que le visita en su prisión durante su primera cautividad romana. Más tarde (Londres, 1579) imprimió una versión latina del libro del Eclesiastés con numerosas notas y explicaciones.

CONCLUSION

De esta manera llegamos al fin de nuestro trabajo; mas no le pondremos término, sin hacer antes algunas observaciones sobre la naturaleza y alcance del movimiento erasmiano en algunos sectores de nuestra patria, con las consecuencias que de él se derivaron en la ciudad de Sevilla. Nos mueve a ello el libro publicado por Marcel Bataillon: *Erasme et l'Espagne, Recherches sur l'histoire spirituelle du XVIe. siècle*. París, E. Dorz, 1937. Esta obra ha sido traducida al español en dos volúmenes, en 1950, por Antonio Alatorre, después de ser corregida y aumentada por su autor (17).

Se intenta demostrar por Bataillon que todos los brotes de los alumbrados y del protestantismo en España, durante el siglo XVI, se deben explicar como un deseo de renovación del espíritu evangélico, sin ninguna dependencia, ni influencia del luteranismo; todo ese movimiento, con sus consecuencias sobre los estudios bíblicos, se explicaría por la presencia y hegemonía que en todo ese tiempo ejerció Erasmo en la cultura española, presencia, por otra parte, plenamente católica.

Para el autor, por tanto, de este libro el erasmismo es la encarnación de un movimiento positivo de renovación espiritual, que ha contribuido a reforzar la tendencia a la exaltación de lo interior a expensas de lo exterior, de la oración mental a expensas de la vocal ritual; sería, en una palabra, un esfuerzo de cultura intelectual dominado por un ideal de piedad. La tesis no deja de ser extraña, pero no lo es tanto, si se considera que Bataillon ve en la doctrina de Lutero la expresión revolucionaria de una tendencia hacia la religión interior e inspirada, tendencia que el catolicismo, con harto riesgo para él, hizo suya.

Que la penetración del erasmismo en España fuera tan intensa, ya lo reconoció en su tiempo Menéndez y Pelayo, al admitir que la influencia del humanista de Rotterdam no se limitó a las letras, sino que también penetró hondamente en las conciencias y en el sentir religioso de la época, sirviendo, con más vigor y eficacia, el desenvolvimiento de la cultura general que el humanismo de procedencia italiana. En efecto, nadie ignora que en nuestra patria, a pesar de las relaciones con Italia, muy

(17) Una amplia recensión de la obra de Marcel Bataillon la ha hecho el P. Vicente Beltrán de Heredia. A propósito de un libro reciente, «Ciencia Tomista», 57 (1939), 544-582. Alaba la densidad y acierto, en general, del estudio, no sin hacer algunas observaciones sobre puntos capitales de la obra. Las hemos tenido presentes al poner estos reparos a la tesis del señor Bataillon sobre la naturaleza y alcance del movimiento erasmista en España.

continuas desde los tiempos de Alfonso V de Aragón; de la presencia entre nosotros de Pedro Mártir de Anghuiera, de Lucio Marineo Sículo, que enseñó doce años en Salamanca, y de Alessandro Giralдино; del movimiento petrarquista y de los frecuentes viajes a Italia de poetas y literatos españoles, como Juan y Alonso de Padilla, Nebrija, Juan del Encina y de otros muchos, prevaleció la corriente renacentista septentrional, caracterizada por el predominio de la idea sobre la forma y representada por Erasmo, sobre la meridional o italiana, que encuentra su máxima expresión en Lorenzo Valla y en Bembo.

Por eso fué tan abundante el número de los erasmistas españoles, llegando a ejercer Erasmo, ya por las brillantes cualidades de su ingenio portentoso, ya por su vastísima erudición en las ciencias sagradas y profanas, por la forma de sus escritos, en especial de sus diálogos, y por el favor y protección de que gozó por parte del Emperador y de sus altos dignatarios, una especie de hegemonía en las inteligencias de nuestros humanistas, y logrando despertar un entusiasmo no igualado jamás. *Reinas en nuestras escuelas*, le decía el humanista burgalés Juan Maldonado, y si creemos sus palabras, todos los españoles sin distinción de sexo, clase ni edad, le consideraban como príncipe de la ciencia de Dios y de las buenas letras. No se frecuentaban más libros que los suyos, y, hasta en los conventos de monjas, se leía a Erasmo más o menos subrepticamente. Así se explica que se multiplicaran las traducciones de sus obras y que la Inquisición, y a su frente D. Alonso Manrique, Inquisidor general, prohibiera el escribir contra él.

Pues bien; si es un mérito de Bataillon el haber ahondado y aclarado en su libro un conjunto de problemas sobre nuestra cultura clásica en su aspecto doctrinal, religioso y literario, al proponer la obra de Erasmo como base de toda esa manifestación del pensamiento español; si es un acierto el afirmar que el erasmismo informa consciente o inconscientemente parte de los esfuerzos de renovación, que vemos aparecer en nuestro Siglo de Oro, dando así, en cierta manera, la clave para reducir a unidad de origen las diversas tendencias, que se manifiestan durante ese período en el campo de la literatura y de la vida religiosa, es necesario no perder de vista el proceso de adaptación a que fué sometido el pensamiento del humanista holandés; influyó, sí, Erasmo en la renovación ideológica de aquella época, pero con algunas limitaciones. Porque si el alma española, deseosa entonces de superación, no ofreció dificultad ninguna a la penetración del nombre de Erasmo, tan pronto como apareció en España, aureolado ya con una celebridad que se extendía

por todo el orbe cristiano, también es cierto que más tarde encontró muchos contradictores y que sus obras fueron prohibidas en nuestra patria.

Se aceptó, en consecuencia, el pensamiento del humanista flamenco, y se siguió, pero con modificaciones sustanciales, pudiendo afirmarse que experimentó una gran metamorfosis en tierra española, saturada de fe y de respeto por la tradición. Por eso fueron relativamente pocos, entre los muchos erasmistas españoles, los que adoptaron una posición radical o dudosa frente a la doctrina de la Iglesia. Se admitió por la mayoría, en cuanto no implicara adhesión a una corriente herética, incompatible con el sentimiento católico acendrado en España. Más bien que en el contenido, por tanto, se manifiesta el magisterio del humanista de Rotterdam en el tono filosófico, sin que ello signifique apartarse de las directrices del Magisterio de la Iglesia, tal como se las concibió y abrazó en España a raíz del Concilio de Trento.

Pero es sobre todo al examinar el libro de Bataillon a través de la ortodoxia católica, cuando se le pueden poner graves reparos, por cuanto se nota en él un matiz tendencioso, al valorar la obra de Erasmo en puntos doctrinales religiosos. Parecía natural que, habiendo afirmado tantas veces Erasmo su catolicismo, vivido y muerto en el seno de la Iglesia, se estaudiera su doctrina religiosa conforme a la fe de esa misma Iglesia; esto era lo lógico. Sin embargo, dispuesto el autor a escribir una apología del erasmismo, la única regla de fe para él es el pensamiento de Erasmo, y a él se ha de conformar la fe de la Iglesia. Se aprueba, por consiguiente, todo lo que esté conforme con este criterio, y se reprueba, implícita o explícitamente, cuanto aparezca en disconformidad con esa norma, ya se trate de los adversarios literarios, que se opusieron al libre desenvolvimiento de la corriente erasmiana, ya de la acción del Magisterio mismo de la Iglesia. Con tal prejuicio, corre evidentemente el riesgo de desfigurar los hechos, llegando a conclusiones no totalmente ciertas.

Para un católico, en primer término, el magisterio de Erasmo no puede ser una regla de fe. Ni tampoco se puede admitir sin distinguos que toda su obra y la de sus partidarios no tuviera otro fin que corregir abusos mediante elegantes sátiras y las mordaces agudezas de sus diálogos, o el de atraer a los disidentes con la concesión de una plena autonomía para un cristianismo en espíritu, nota tal vez la más acentuada de su sistema. Además de que tal cristianismo no se puede conciliar en ninguna manera con el auténtico fundado por Jesucristo, y de que nunca se puede sacrificar una parte de la verdad con el fin de atraer al

disidente, lo que equivaldría a conciliar a Cristo con Belial, es lo cierto, como vamos a ver, que los contemporáneos de Erasmo vieron en su actitud y doctrina algo más que fines irenistas y deseos de corregir abusos.

Y tenían sobrado fundamento para ello, pues que esa interpretación del espíritu del Evangelio, descubierta por Erasmo a espaldas de la tradición cristiana, espíritu eminentemente individualista, que implica a todas luces la disolución de la comunidad cristiana, lejos de poder compaginarse con la revelación y enseñanzas del Evangelio, se opone a la constitución misma de la Iglesia, cuyos fieles deben estar unidos por vínculos de la fe, de la moral y de la disciplina. Tan sólo así se podrá mantener la cohesión entre los miembros del Cuerpo místico de Jesucristo. Bien conocida debía ser para Erasmo la anarquía a que se llegó entre los protestantes, cuando todavía vivía su fundador. Pretender, por tanto, para el verdadero cristianismo el mismo principio de disolución, era tanto como querer para él los mismos resultados, tan palpables ya en la pseudo-reforma.

En consecuencia, la defensa del erasmismo tan sólo puede hacerse en nombre de la libertad de espíritu, libertad esencialmente incompatible con el verdadero espíritu cristiano que exige, por institución divina de su Fundador, la existencia de un Magisterio infalible, e impone a los fieles la obligación de acatar todas sus normas y directrices; sin sentir con la Iglesia no podrá haber nunca una auténtica espiritualidad. Así pensaban los teólogos de París, al acusar a Erasmo de establecer un verdadero divorcio entre el espíritu y las prácticas externas de la religión que él despreciaba; y otro tanto los religiosos españoles, al presentar en las Juntas de Valladolid gravísimas acusaciones, no destituídas de fundamento muchas de ellas, contra la doctrina del humanista flamenco.

Ni al defender a Erasmo, se puede desconocer o desfigurar la obra de sus más decididos adversarios en nuestra patria, como fueron el teólogo Sancho Carranza, Estúñiga y Carvajal, representantes los dos últimos del humanismo ortodoxo español. Ninguno de ellos vió solamente en los escritos de Erasmo un deseo de cortar vicios o relajaciones en la Iglesia, ni un medio de encontrar un cristianismo, base de acuerdo entre la ortodoxia y los luteranos. Para Diego López de Estúñiga, Erasmo no sólo era luterano, sino príncipe y cabeza de los luteranos; así lo deducía de los hábiles manifiestos de libertad evangélica publicados por él en 1518. Era además un blasfemo, en cuyas obras, llenas de impiedad, habían bebido los disidentes sus herejías; su doctrina, por otra parte, presentaba estrecha afinidad con los wiclefitas

y husitas y acaso también con los errores de Apolinar y de Arrio. De la misma manera sentía Sancho Carranza, aunque más tarde se reconciliara con Erasmo.

Poco más tarde, Fr. Luis de Carvajal, en su *Apologia monasticae religionis*, ponía al descubierto los desahogos de Erasmo contra el monacato y la jerarquía, señalaba las causas que le separaban de los religiosos y podía decirle que ojalá Lutero hubiera mentido, cuando le trataba de ateo. Y en verdad que leyendo el *Elogio de la locura*, no es de admirar que muchos tuvieran a Erasmo por excéptico y despreciador de toda religión.

En efecto, mediante un análisis objetivo, Carvajal pudo presentar el pensamiento de Erasmo como un iluminismo, que se evapora en ateísmo, como un luteranismo más peligroso que el de Lutero; y dado el parentesco entre uno y otro, el paso, según lo demostraron los hechos, era muy natural, como término de una evolución implicada lógicamente en el libre cristianismo de Erasmo nada respetuoso para el dogma mismo. Por eso hay que reconocer incompatibilidad de fondo entre erasmismo y ortodoxia, entre la postura doctrinal de Erasmo y las enseñanzas de la Iglesia, única depositaria de la verdad revelada. La defensa del erasmismo, por tanto, no puede hacerse, en definitiva, sino en nombre de la libertad de espíritu, libertad que encierra todas las consecuencias del individualismo religioso luterano, que rechaza toda dirección de magisterio exterior, y en primer lugar, el de la Iglesia, tal como se manifiesta en los distintos órganos de la Tradición. La libertad evangélica insinuada por Erasmo, desligada de todo vínculo doctrinal o moral, no puede conciliarse con el Evangelio y conduce necesariamente al luteranismo y a todas sus consecuencias, y siempre será un hecho cierto que Erasmo preparó el camino al protestantismo.

Y si la crítica de López de Estúñiga y de Carvajal pudiera parecer apasionada, veamos cómo le juzgaban el ponderado Juan Ginés de Sepúlveda y San Ignacio de Loyola. Sepúlveda, que había estado siempre en amistosas relaciones con Erasmo, hubo de reprenderlo con toda severidad, aunque sin perder esa serena majestad que le caracteriza. “Si como afirmaba Erasmo —dice el humanista de Pozoblanco en su *Antapologia*— era buena su intención, la letra era peligrosa, y siempre criminal mezclar, en una obra de burlas, la religión cristiana y sus ministros, los santos, la Virgen y el mismo Cristo; poner en duda el primado de San Pedro, mofarse de la confesión auricular y del culto de los Santos. Y le invitaba a corregir sus libros en vida, a fin de que no hubiera que prohibir su lectura después de su muerte. Aún dedicó unas cuantas líneas Sepúlveda a Eras-

mo en su *De rebus gestis Caroli V*, para decirnos que había sembrado perniciosas sospechas, de donde, según pensaban muchos varones doctos y píos, nació el luteranismo.

Es bien conocida la prevención de San Ignacio contra las obras de Erasmo. Se ha dicho muchas veces que el fundador de la Compañía de Jesús y el humanista de Rotterdam perseguían el mismo fin: la verdadera reforma de la Iglesia. Nada más absurdo que esta afirmación, corriente en nuestros días. Por el P. Rivadeneira conocemos la ojeriza y aborrecimiento de San Ignacio a los escritos de Erasmo, en tal manera que jamás, después de comenzar a leer el libro *De Milite christiano*, quiso continuar en su lectura, ni consintió que en la Compañía se leyese las obras de Erasmo, sino con mucha selección y cautela. La aprensión del Santo culminó durante su permanencia en Alcalá y sobre todo en París, donde se dió perfecta cuenta de la descendencia de Erasmo para con la falsa reforma, por no decir que se convenció de su catolicismo vacilante y, pudiera añadirse, de sus errores. Por eso en sus *Regulae ad orthodoxe sentiendum*, antítesis del erasmismo, mostró toda la repulsa que a su espíritu católico y romano producía el sentir de Erasmo.

Es más; los mismos admiradores de Erasmo en nuestra patria, ante el temor de que ciertos radicalismos, como el referente a la confesión auricular, o sus audacias al comentar el pasaje de San Pablo: "*El hombre espiritual juzga todas las cosas y no es juzgado por nadie*", texto en que encuentra Erasmo la consagración de la libertad cristiana inherente al varón perfecto, exento de la sumisión a normas exteriores, por estar guiado por el espíritu divino, pudieran suscitar pretextos y proporcionar armas a sus adversarios, le aconsejaron que suavizase asperezas, que ellos mismos procuraban limar al traducir sus obras.

Por lo que respecta al doctor Constantino, cree Bataillon que es un caso típico de mixtificaciones entre iluminismo, erasmismo y luteranismo, caso clasificado prematuramente como luterano, aplicando abusivamente ese calificativo al cristianismo de inspiración propugnado por Constantino, siendo en realidad un movimiento preferentemente místico. Constantino sería tan sólo un representante auténtico del iluminismo erasmiano, hecho pasar por luteranismo. Su tendencia hacia un cristianismo interior, alejado de prácticas ceremoniales, calificado como síntoma revolucionario por Melchor Cano, podía compaginarse, según Bataillon, con la ortodoxia; y si su solidaridad con algunos dogmas de la pseudo-reforma protestante le hacía concebir la fe de modo semejante a Melancton, sería ir demasiado lejos identificar sus esfuerzos por la reforma cristiana con los de los

luteranos auténticos. Quizá, como en tantos otros contemporáneos, se pretendía únicamente un libre cristianismo en espíritu, donde podían darse la mano la ortodoxia y el protestantismo.

No repetiremos lo que acabamos de consignar sobre ese libre cristianismo en espíritu, examinado a la luz de la revelación cristiana, que nos muestra la imposibilidad absoluta de compaginarlo con la fe de la Iglesia. Si Constantino, por tanto, defendió esos principios, bastaría esa posición doctrinal para que pudiera ser considerado como disidente. Si, por otra parte, puede admitirse que la meta, en un principio, de su apostolado era solamente un idealismo cristiano, que no traspasaba los límites de la ortodoxia, también es cierto que más tarde su predicación y escritos tuvieron como centro la justificación por la fe. Interesa poco, cuando se trata de examinar la posición doctrinal de Constantino, el que tal vez atenuara sus opiniones, siguiendo a Melancthon, porque esa mitigación es meramente accidental y por lo mismo no puede eximir a su autor de la nota de herejía.

Por lo demás, cuál fuera el verdadero sentir de Constantino, al menos cuando fué denunciado al tribunal de la Inquisición, se deduce con toda claridad de sus obras inéditas. Creyó que en ellas, puestas a buen recaudo en casa de una de las afiliadas de la secta, podía proceder ya, sin temor al Santo Oficio, a exponer sin rebozo sus ideas y habla del Papa, a quien llama Anticristo; del purgatorio, que calificaba de cabeza de lobo inventada por los frailes; de la vanidad de las obras en orden a la justificación y al mérito. Ante estas pruebas, en verdad que resulta difícil sostener que fué prematuro y abusivo el calificativo de luterano aplicado al doctor Constantino, y que su movimiento era preferentemente místico.

Por lo mismo creemos plenamente justificada en este asunto la actitud del Inquisidor general, don Fernando de Valdés, al calificar de luterano el término de un movimiento perfectamente definido. El Arzobispo de Sevilla, que vivió aquella realidad y pudo estar inmejorablemente informado, vió con clarividencia que el iluminismo, infiltrado solapadamente en el erasmismo, constituía un serio peligro para la unidad religiosa de nuestra patria. Por eso hubo de afrontarlo con toda energía, desde el momento en que se descubrieron sus relaciones secretas con los herejes alemanes y la gran propaganda que se hacía en tierras de España. Conocidas estas circunstancias, no podía ser ya desconocido el fin a que se ordenaba, como de hecho lo percibieron todos aquellos que dieron la voz de alarma.

“La tolerancia primera observada en España —decía don Fernando de Valdés al Pontífice Paulo IV en la carta que hemos citado— procedía de falta de conocimiento en los inquisidores acerca de los errores luteranos. A la sombra de esa tolerancia se introdujeron libros prohibidos, que ha sido la principal causa de este daño, fueron cundiendo las ideas, se formaron conventículos, y lo que al principio se creía poco menos que inofensivo, apareció de repente con amplias ramificaciones de carácter sedicioso y de sabor luterano, que si no se ataja con energía pudiera provocar mayor incendio”.

Los hechos vinieron a poner en evidencia que no exageraba el Inquisidor general; al contrario, aunque alguna vez pudiera creérsele movido por conveniencias personales, en este caso le dieron toda la razón.

Es de ley, sí, reconocer los valores positivos del erasmismo y el eficaz impulso que imprimió a la cultura de nuestra patria, durante el Siglo de Oro de nuestra literatura; pero también hay que confesar que, en orden a la ortodoxia, sus escritos dejaron mucho que desear. En cuanto a los doctores Egidio y Constantino en Sevilla, es evidente que dedujeron, más o menos influenciados por los errores luteranos, todas las consecuencias de los principios sentados por Erasmo.

FRANCISCO ALVAREZ.

Director de la Biblioteca Colombina.

