

B O L E T I N
DE LA
REAL SOCIEDAD VASCONGADA
DE LOS AMIGOS DEL PAIS

(Delegada del Consejo Superior de Investigaciones Científicas en Guipúzcoa)

AÑO XXVI

CUADERNO 4.º

Redacción y Administración: MUSEO DE SAN TELMO - San Sebastián

ERASMISTAS Y REFORMADORES VASCOS

Por JUAN THALAMAS LABANDIBAR

La prerreforma española

Una acción resueltamente reformadora frente a ciertos abusos y desviaciones graves que se daban en la Cristiandad en los siglos XIV y XV, se postulaba y exigía en todo el ámbito de la Iglesia latina. Puede decirse que los más doctos eran los más partidarios de ella. Una personalidad de la talla de Cisneros no podía hacer excepción, y así vemos que en los sínodos reunidos por el Primado en Alcalá y Talavera, en 1497 y 1498, se tomaron disposiciones acerca de la obligatoriedad, para los sacerdotes con cura de almas, de residir en sus parroquias, prohibiendo el arrendamiento en manos de personas incapaces de cumplir sus deberes pastorales.

Valiéndose de un rescripto de Alejandro VI a los Reyes Católicos, Cisneros emprendió en 1495 la reforma de no pocos monasterios sobradamente relajados. Se trataba de favorecer la intervención de ciertos reformadores en medio de una muchedumbre de religiosos, cuyo género de vida era poco edificante. Hubo tenaces resistencias, «especialmente en Zaragoza y Calatayud. En Castilla,

más de 1.000 religiosos se pasaron a Marruecos para vivir a sus anchas» (1).

Dice Menéndez y Pelayo que de las Ordenes religiosas salieron los más duros reprensos de la relajación de los seculares, «cuyos males endémicos (falta de residencia, coadjutorías y administraciones *sede vacante*, pensiones y encomiendas), con todos los perjuicios consiguientes a estas irregularidades canónicas, continuaron hasta el Concilio de Trento» (2).

Con miras a mejorar la calidad intelectual y espiritual del clero, fundó Cisneros la Universidad de Alcalá, destinada a ser un organismo de enseñanza completa. El Colegio de San Ildefonso, centro de la fundación, fue inaugurado el 26 de julio de 1508, y dos años más tarde se promulgaron las primeras Constituciones de la Universidad. La teología había de determinar la orientación de la Universidad, y no el derecho canónico, que era el camino más breve a las carreras que proporcionaban honores y prebendas. De la gramática a las artes, y de éstas a la teología, vivificada por el estudio de la Biblia, he ahí la senda que se abre a quienes afluyen a Alcalá de las distintas regiones españolas, con miras a remozar los planteles de una Iglesia más digna de Cristo.

Volvió Alcalá a la tradición de los Padres de la Iglesia, siendo sus fiestas principales las de San Jerónimo, San Agustín, San Ambrosio y San Gregorio. Además del griego, se enseñaba el hebreo, el árabe y el siríaco. El cretense Demetrius Ducas fue el encargado de revisar el Nuevo Testamento, entonces en prensa. Pero el monumento de Alcalá fue la Biblia Políglota, cuyo plan fue trazado por el mismo Cisneros y cuyos operarios fueron Antonio de Nebrija, Diego López de Zúñiga, Francisco Hernán, Pablo Coronel y el maestro Alonso.

Nebrija dedicó los últimos años de su vida a estudios de crítica bíblica, lo cual le proporcionó ciertos disgustos. No se le reconocía autoridad teológica, sino simple competencia de gramático. Intervino la Inquisición para confiscar sus papeles. Convencido de que Cisneros ve con buenos ojos la filología bíblica, Nebrija le dirige una

(1) Marcelino Menéndez y Pelayo. *Historia de los heterodoxos españoles*. t. IV, pág. 38 y ss. Segunda edición, Madrid, 1958. La situación de la Iglesia en España anteriormente a la reforma de Cisneros: *Ibidem*, t. III, págs. 227-231 y t. IV, págs. 30-34.

(2) M. Menéndez y Pelayo. *Ibid.* t. IV, pág. 39.

Apología, en la cual protesta por el escándalo promovido por su intervención en estudios que sólo están al alcance de los que poseen una preparación lingüística competente: «¿Quién me va a vedar que haga estudios sobre este campo, que exhorte a los demás a hacer lo propio, y que consagre a este cuidado hasta mi último aliento? ¿Acaso no vale más esto que el disputar sobre aquella cuestión ridícula: si las quiddidades de Escoto, pasando los lados de un punto, pueden llenar el vientre de una quimera?» (3). Nebrija conjura a Cisneros que contribuya al resurgir de las lenguas antiguas especialmente la griega y la hebrea, «dos antorchas de nuestra religión», ofreciendo recompensas a quienes se dediquen a esa tarea.

Cisneros contribuyó en favor del movimiento místico y contemplativo haciendo imprimir en lengua vulgar obras de San Juan Clímaco, de San Vicente Ferrer y Santa Catalina de Siena, así como ciertos opúsculos de Savoranola, cuyo suplicio no empañó su fama de santidad. Expresó Cisneros su abierta simpatía hacia Erasmo ofreciéndole una cátedra en Alcalá, de lo cual se disculpó el Roterodamo invocando el apremio de los trabajos que tenía entre manos.

El cultivo de la teología no aparecía incompatible, entre los complutenses, con el estudio de los grandes tratados de la sabiduría clásica, el *De Officiis* de Cicerón, la *Ética* de Aristóteles, las *Epístolas a Lucilio* de Séneca, etc. Los teólogos católicos versados en patristica, han admitido sin dificultad la idea de que en los proverbios de los pensadores clásicos subyace un cristianismo eterno.

Después de la victoria definitiva sobre el Islam, Cisneros sueña con una expansión universal del cristianismo. Dista mucho de sospechar el drama del despedazamiento de la catolicidad en confesiones distintas en lucha abierta entre sí. Cree que todos los pueblos que viven fuera de la comunidad cristiana se integrarán en un solo rebaño y un solo pastor: *unum ovile et unus pastor*. Charles de Bovelles se presentó como el profeta de ese ideal, anunciando los tiempos cantados por Virgilio: *Jam redit et virgo* (4). Savoranola había entrevisto, a su vez, una cristiandad renovada, capaz de convertir a turcos y paganos sin tener que recurrir a las armas. San Francisco Xavier alimentó ese ideal en el Extremo Oriente, convencido de que una nueva cristiandad surgiría en aquellas tierras, uniéndose a la cristiandad europea pasando por Jerusalén.

(3) Marcel Bataillon. *Erasmo en España*, t. I, pág. 38. México, 1950.

(4) M. Bataillon. *Ibidem*, págs. 65-67.

El erasmismo en la Corte Imperial

Cuando en 1516 se presentó Erasmo en la Corte de Bruselas para ofrecer a Carlos su *Institutio principis christiani*, la acción del gobierno, dirigida por el canciller Le Sauvage y su favorito el Señor de Chièvres, representaba, para el bien de Europa, una política de paz general, ante la cual se podía augurar el acuerdo de los cuatro soberanos de quienes dependía entonces la tranquilidad de Occidente: el emperador Maximiliano, Francisco I, Enrique VIII y Carlos. Erasmo entrevió una edad de oro y se deja convencer por el canciller para escribir un tratado sobre la paz. Tal fue el origen de su *Querela pacis*, en cuyas enseñanzas muchos creían reconocer una auténtica política inspirada en el Evangelio.

En los personajes más destacados de la Corte, sin excluir al emperador, prevalece la idea de que la reivindicación del Evangelio, la «*philosophia Christi*», no puede ser descartada con la condenación de Lutero. Entre Lutero, partidario del cisma, y los «hombres oscuros», enemigos de toda reforma, hay que optar por un catolicismo que descansa directamente en las enseñanzas y el ejemplo de Cristo. Y cuando en los Países Bajos algunos predicadores se permiten hablar contra Erasmo desde la cátedra, Luis Vives, Juan de Vergara y Fernando Colón, se manifestaron francamente partidarios de la actitud del humanista holandés, según el cual había que evitar «el Escila luterano cuidando al propio tiempo de no caer en el Caribdis de la facción adversa».

La idea que prevalecía en la Corte, y también fuera de ella, era que el cisma hubiera podido evitarse de haberse reunido el Concilio a su debido tiempo. El secretario imperial Alfonso de Valdés expresa esa opinión prevalente cuando, en carta a Pedro Mártir, le dice: «Este azote (el cisma) se hubiera evitado para el mayor bien de la cristiandad, si el Papa no diera tantas largas para el Concilio general, si hubiera hecho pasar la salud pública antes que sus intereses particulares» (5).

En la Corte se propugnaba la lectura directa de los Evangelios y a nadie escandalizó el que Erasmo dedicara en 1522 su *paráfrasis del Evangelio según San Mateo* a Carlos V. Desde el momento que existía, gracias a la imprenta, la posibilidad de dar a conocer la palabra del Salvador, había llegado el momento en que, en su pro-

(5) Acerca de la personalidad del secretario imperial, Alfonso de Valdés: Menéndez y Pelayo, *loc. cit.* t. IV, págs. 121-160. Asimismo en Bataillon, *loc. cit.* t. I, págs. 429-449.

pia lengua, los cristianos leyeran los textos evangélicos. Por otra parte, resultaba incongruente el que personas que no sabían una palabra de latín, se dedicaran a rezar los Salmos y otras oraciones sin atisbar nada de su contenido.

Cuando Carlos V llegó a España en 1522, prolongó su estancia durante siete años teniendo como Corte Valladolid. Los flamencos que llegaron con el emperador, se dieron pronto cuenta del prestigio de que gozaba en España el Roterodamo, ya que muchos son los que leen sus *Paráfrasis a los Evangelios* y quisieran tener comentarios parecidos respecto a los Salmos.

Bajo la protección del Arzobispo Primado Dn. Alonso de Fonseca, y la aprobación del Gran Inquisidor Dn. Alonso Manrique, Arzobispo de Sevilla, se publicaron en las prensas complutenses las primeras obras de Erasmo, tanto en castellano como en latín. Juan de Vergara, secretario de Fonseca, era el lazo de unión entre los maestros de Alcalá, partidarios de las reformas propugnadas por el humanista holandés, y los miembros de la Corte, más calificados en el campo erasmiano: el canciller Gattinara, el secretario Juan Lalleman y el Señor de la Roche.

Cuando Adriano de Utrecht, arzobispo de Tarragona, fue nombrado Papa, denunció los males existentes en un discurso pronunciado en Nuremberg, el año 1523, con enérgicas palabras: «Reconozcamos con franqueza que Dios permite esta persecución (la luterana) contra la Iglesia, debido a los pecados de los hombres y particularmente de los clérigos y los preladados. Sabemos de sobra que, desde hace años, la Santa Sede ha aceptado situaciones propias de ser reprobadas: abusos de diverso género en los asuntos religiosos, atentando contra normas que no se pueden descartar, de tal suerte que todo ha ido por lo peor. Nada tiene de extraño que el mal haya pasado de la cabeza a los miembros. Por ello prometemos que haremos cuanto podamos por sanear la Curia romana, de donde provienen los males. El remedio debe surgir de ahí, pues el daño proviene de esa fuente» (6).

La muerte prematura de Adriano VI hizo que, en lugar de desaparecer los males, se agudizaran con el advenimiento de su sucesor. Fue entonces cuando Carlos V se dirigió a Clemente VII y al Colegio Cardenalicio, no solamente para quejarse de los agravios que había recibido de Roma, sino también para solicitar la celebración de un Concilio. El final de la carta revela amargura y expresa

(6) Cf. Abbé Louis Saltet. *Histoire de l'Eglise*, pág. 217, París, 1913.

el deseo firme de que la situación se clarifique, gracias a la buena voluntad de todos: «Todo lo que se nos objeta y en adelante se nos objetare, ya concierna a nuestra persona, ya a nuestro imperio, reino y dominio, y todo lo que nosotros, por nuestra justificación e inocencia, para quietud de la república cristiana, pretendemos y podemos pretender, lo remitimos al conocimiento y sentencia del Concilio general de la Cristiandad. A él lo sometemos todo, suplicando y exhortando a Vuestra Santidad para que cumpliendo con su pastoral oficio, y con el cuidado y solicitud que debe tener por su grey se digne convocar el referido Concilio...». Si el Papa y los Cardenales se niegan a acceder a las peticiones de Carlos V, «entonces Nos, según nuestra dignidad imperial, acudiremos a los remedios convenientes, de suerte que no parezca que faltamos a la gloria de Cristo, ni a nuestra justicia, ni a la salud, paz y tranquilidad de la república» (7).

Pocos meses después, en 1527, tuvo lugar la catástrofe del saqueo de Roma por las tropas imperiales. Luis Vives, Alonso de Valdés y otras personalidades ven en esa prueba una advertencia providencial para que no se demore la reforma de la Iglesia en el marco de la catolicidad.

El editor Miguel de Eguía

Nativo de Estella y establecido en Alcalá como impresor, Miguel de Eguía fue quien dio a conocer en España las obras principales de Erasmo. Su primer éxito fue la publicación del *Enchiridion* en mayo de 1525. El mismo año salieron de su prensa varios tratados pedagógicos del Roterodamo, y en ocasión de la visita del nuevo Arzobispo primado, Alonso de Fonseca, a la ciudad de Alcalá, Eguía le obsequió con una lujosa edición que contenía tres obras maestras del humanista holandés: *Precatio dominica*, *Paraphrasis in tertium Psalmum* y *De libero arbitrio*.

En el frontispicio del libro figuran las armas del prelado y como introducción va dirigida una carta de Eguía al protector de la Universidad, en la cual recalca el editor su preocupación básica de dar a conocer obras en las cuales la erudición vaya unida a la piedad, muy en contra de la labor nefasta que realizan otros talleres tipográficos, «que se hallan acaparados constantemente por canciones vulgares, y hasta obscenas, por versos ineptos o por libros de mínimo valor». Expresa Eguía su disposición resuelta de publicar

(7) Texto citado por Menéndez y Pelayo, *loc. cit.* t. IV, pág. 129.

obras de la mejor calidad, bajo los auspicios del Arzobispo Prímado, «a fin de que no seamos tributarios del extranjero, y que los doctos no esperen ya los libros como si fuesen riquezas de Indias» (8).

Como el ilustre protector de la Universidad complutense no le regatea su adhesión, Eguía no tarda en publicar las *Paráfrasis de los cuatro Evangelios*, así como las que conciernen las *Epístolas*. Su esmero y complacencia los pone en la publicación de la *Paráfrasis de San Mateo*, precedida de la epístola dedicada por Erasmo al emperador y de la respuesta elogiosa del César al autor.

Al decir de Bataillon, esa reimpresión de las obras de Erasmo en Alcalá constituye la primera manifestación masiva del erasmismo español. Hace resaltar el hecho de que entre esas publicaciones no aparecen los *Coloquios* ni el *Elogio de la locura*, sino que vienen a ser obras dedicadas a exigencias de la vida espiritual. De ahí, la imposibilidad, según el autor francés, de aceptar la interpretación dada por Menéndez Pelayo acerca del erasmismo español, como si las enseñanzas del Roterodamo se hubieran impuesto por el aspecto satírico y negativo de su obra.

Si en Francia recibió Erasmo el apoyo de Francisco I, no menor fue la confianza depositada en él por el emperador Carlos V. Queda ello patente en casi todas las ediciones del *Enchiridion* en castellano, publicadas a partir de 1528, precedidas de la carta del emperador a Erasmo, fechada en 1527, en la cual, después de aprobar la obra emprendida, le dice: «Nunca habemos de faltar a tu santísimo esfuerzo con nuestro fervor y ayuda... Queremos, pues, que tengas buen corazón e te persuadas que tu honra y fama dejaremos de tener muy entera cuenta» (9).

Los escritos de Erasmo publicados por Eguía en lengua castellana, disfrutaron en España de un éxito excepcional. Su traductor, el arcediano de Alcor, recibió del Roterodamo una carta de agradecimiento, en la que hace destacar el hecho de que algunas de sus publicaciones fueron hechas para un público letrado, mientras que otras persiguen una finalidad de pura edificación y, al no tocar ningún tema candente, las predispone a ser traducidas para su difusión en la masa. A esta última serie pertenecen los tratados sobre *El matrimonio cristiano*, *De la inmensa misericordia divina*, las *Paráfrasis* y los *Comentarios sobre los cuatro salmos*.

(8) Bataillon, *loc. cit.* t. I, pág. 191.

(9) Acerca de la publicación del *Enchiridion* y otras obras de Erasmo en España por Miguel de Eguía: M. Bataillon, *loc. cit.* t. I, págs. 190-193.

En 1528 Eguía publicó tres de los *Coloquios* de Erasmo, vertidos al castellano: en uno de ellos —*Pietas puerilis*— se pone de manifiesto la sana piedad de un joven, para quien la religiosidad consiste en conocerse y gobernarse a sí mismo. No asiste al oficio divino sin prepararse debidamente mediante la lectura atenta de la epístola y el evangelio correspondiente; se vale de los salmos y otros textos bíblicos para enfervorizarse, y entre los predicadores acude a los que saben instruir y conmover gracias a una elocuencia comedida y a una preparación concienzuda.

La pieza maestra de los *Coloquios* de Erasmo publicados por Eguía con traducción de Virués, fue la que lleva por título *Convivium religiosum*. En un ambiente selecto se reúnen varios sabios para un Symposium de filosofía cristiana. Ponen en evidencia la perfecta conformidad existente entre la filosofía del Evangelio y la sabiduría clásica. Los grandes pensadores de la antigüedad, de Sócrates a Cicerón, encierran más emoción divina que los disputadores medievales, perdidos en la aridez de cuestiones baldías, propias de una razón fríamente racionante. Dos de los coloquios *Puerperitio* y el *Abad y la mujer*, resultaban halagadores para el sexo femenino. El traductor castellano se encarga de añadir sabrosos comentarios al texto de Erasmo, convencido de que la causa del maestro saldría con ello ganando en medio de las numerosas damas de la sociedad española que le leían con fruición.

La obra de Erasmo que mayor difusión alcanzó en España fue el *Enchiridion* o *Manual del caballero cristiano*. Ante la censura de un dominico que creía entrever en esa obra dos pasajes heréticos, intervino en defensa del autor, el propio secretario del Inquisidor general, Luis Coronel. Poco después, el Inquisidor general, Alonso Manrique, patrocinó el libro que fue acogido por un público muy amplio.

Pocos años más tarde, Miguel de Eguía sufrió persecución por sus tendencias abiertamente erasmianas. Fue detenido en 1531 y seguía arrestado a mediados de 1533, a causa del desacuerdo entre algunos inquisidores que reclamaban una pena pecuniaria y el ordinario que exigía una absolución total.

Sancho Carranza de Miranda

Noble y distinguida figura la de Sancho Carranza de Miranda, personaje típico de la Cristiandad europea. Habiendo cursado sus estudios en París, vivió algún tiempo en Roma bajo el pontificado

de Alejandro VI, para luego trasladarse a la recién fundada Universidad de Alcalá, donde se destacó como profesor de teología. Predicador notorio, hizo oír su voz en San Pedro de Roma, en 1496, disertando «De divino amore», con una elocuencia serena, cargada de espiritualidad paulina. Inquisidor de Navarra, su tierra natal, durante el año 1528, hubo de posesionarse del cargo de canónigo magistral de Sevilla el año siguiente. Es de hacer notar que ese nombramiento solía ser reservado a los mejores predicadores y teólogos españoles de la época.

El Doctor Carranza intervino en la cuestión erasmiana cuando un catedrático complutense, Diego López de Zúñiga, lanzó sus dardos contra Erasmo, con el fin de obligarle a ciertas retractaciones en beneficio de los que defendían posiciones doctrinales ultraconservadoras. Ya en tiempo de Cisneros, quiso Zúñiga enfrentarse con el Roterodamo, de lo cual consiguió disuadirle el mismo Primado.

Fue durante su estancia en la urbe, mientras daba un curso en la Sapiencia Romana, cuando Zúñiga tramó su arremetida contra el humanista holandés. Buscó cómplices para descalificar al Roterodamo, pero no los halló, debido a que todos le reconocían un carácter excesivamente agresivo. En esas circunstancias intervino Sancho Carranza de Miranda como pacífico mediador, deseando que Erasmo hiciera ciertas aclaraciones con el fin de «cerrar la boca a sus murmuradores»: *ut maledictorum obstrueret ora*. El opúsculo publicado por Carranza llevaba el siguiente título: *Sanctii Carranza a Miranda theologi opusculum in quasdam Erasmi Roterodami Annotationes*.

Zúñiga no le perdonaba a Erasmo el mostrarse displicente con la dialéctica, y le reprochaba el ser apolinarista, arriano, a la vez que fautor principal del luteranismo. Sancho Carranza de ningún modo admite esas acusaciones de su colega complutense y trata de puntualizar las cosas sin adoptar posiciones extremas. Dedicó su opúsculo a Juan de Vergara, que hacía las veces de embajador de la Universidad de Alcalá en Flandes, admirador y amigo de Erasmo. Cuando Vergara transmite al maestro el mensaje de Carranza, hace un elogio caluroso del autor y expresa su opinión de que ciertas críticas benévolas obedecen al deseo único de imposibilitar en adelante toda disputa (10).

La reacción de Erasmo no fue la que esperaban Carranza y Ver-

(10) El contenido del escrito dirigido a Erasmo por el Maestro Sancho C. de Miranda: Menéndez y Pelayo, *loc. cit.* t. IV, págs. 65-68, y M. Baillaon, *loc. cit.* t. I, págs. 142-146.

gara. No supo reconocer el celo verdaderamente desinteresado del teólogo navarro. En lugar de ver en él a un complaciente mediador, estimó que su escrito agravaba la actitud de Zúñiga, cuando lo único que el Maestro Miranda pretendía era dejar zanjadas las cuestiones suscitadas alrededor de una polémica lamentable.

Ante la incompreensión del humanista, Sancho Carranza dió muestras de entereza de alma y no por ello dejó de defender la causa erasmista en España. Así, en las famosas Juntas que se celebraron en Valladolid, durante la Cuaresma del año 1527, promovidas por un número muy crecido de religiosos impugnadores de las tendencias de Erasmo, el Maestro Miranda se identificó con el grupo de los teólogos complutenses y su dictamen fue abiertamente favorable al Roterodamo, o sea, contrario a las condenaciones que se pretendían lanzar contra ciertas tesis del reformador holandés.

Distó mucho Carranza de identificarse con Zúñiga, cuando éste, redoblando sus ataques, denunciaba nada menos que «blasfemias e impiedades» en los escritos de Erasmo, jactándose de haber sido el primero en «aplantar las cabezas de serpientes ocultas» en sus publicaciones. Se place Zúñiga ante la idea de ser él el primero en haber proporcionado materiales para iniciar un ataque a fondo contra el Roterodamo. El llamamiento a un Concilio general, que era un clamor en toda la catolicidad y que, en España, lo formularon repetidas veces los Reyes Católicos, era en Erasmo, según Zúñiga, signo de luteranismo. Esa obsesión antierasmiana no desapareció en Zúñiga hasta el último momento de su vida. Así vemos que, al morir en 1531, dejó un gran número de notas escritas con el encargo, para sus ejecutores testamentarios, de hacerlas llegar a su destinatario que residía en Basilea. De ello se encargó el cardenal Iñigo de Mendoza, obispo de Burgos, convencido de que el envío encerraba «más volumen que sustancia». Al decir del cardenal, Zúñiga «era hombre naturalmente mordaz y vehemente, poco dueño de sí en sus palabras y escritos. A pesar de esos defectos, era honrado y de intención recta. Permaneció hasta el fin semejante a sí mismo, según lo que he oído decir a los que asistieron a sus últimos momentos» (11).

Como personalidad destacada que fue Zúñiga en el ámbito universitario de Alcalá y los muchos conocimientos que tenía como lingüista y teólogo, a modo de elogio fúnebre, Erasmo le dedicó las siguientes palabras: «¡Digno era aquel varón docto y diligente de haber ilustrado por muchos años la república literaria, ejerci-

(11) M. Bataillon, *loc. cit.* t. I, pág. 155.

tándose en más dignos argumentos, que no hizo en su vida otra cosa que escribir contra mí!» (12).

El Maestro Miranda afianzó sus relaciones con los erasmistas más destacados, cuales eran Juan de Vergara y Alfonso de Valdés. El primero, profesor de filosofía en la Universidad complutense en tiempos de Cisneros, llegó a ser secretario de su segundo sucesor don Alonso de Fonseca. En cuanto a Alfonso de Valdés, secretario imperial, no dudó en publicar sobre el saco de Roma un folleto en defensa de los imperiales, previa aprobación de varios maestros de Alcalá, entre los cuales estampó su firma Sancho Carranza de Miranda (13).

Bartolomé Carranza de Miranda

En el ambiente universitario de Alcalá y junto a su tío Sancho, Bartolomé Carranza de Miranda, desde su temprana juventud, se vió inclinado hacia la «*pietas christiana*» cuyo campeón fue Erasmo. Una minoría selecta de religiosos de Santo Domingo manifestaba esa inclinación, y ya desde el año 1530 un fray Miguel de San Sebastián inauguró una serie de denuncias contra ellos, incluyendo entre los denunciados a Bartolomé Carranza.

Más grave y de peores consecuencias fue la intervención de Melchor Cano, el cual, haciendo un juego de palabras, decía de sí mismo que poseía el olfato de un can para descubrir herejías en lugares insospechados. Allí donde percibe algún tanto de vida interior, Cano ve peligro de iluminismo, anarquía, desorden, y arremete sin piedad, respaldándose en la actitud de ciertos doctores de la Sorbona y la persecución iniciada por la Inquisición romana, de la cual no se libraron los cardenales Pole y Morone y como consecuencia de la cual murieron varias personas en la hoguera.

Melchor Cano no admite la vulgarización de la Escritura bajo la dependencia y discreción de los pastores y médicos espirituales, según lo propugnaba Bartolomé Carranza, lo mismo que su tío Sancho y una minoría de religiosos que aspiraban a una vida religiosa

(12) Menéndez y Pelayo, *loc. cit.* t. IV, pág. 71.

(13) Antes de ser publicado el *Diálogo de Lactancio*, de Alfonso de Valdés, sobre el desastre que sufrió Roma por parte de las tropas imperiales, ese escrito recibió el visto bueno del Maestro Sancho C. de Miranda, del Doctor Coronel, secretario del Gran Inquisidor, del Canciller y varios Maestros de Alcalá, así como del Pr. Alonso de Virvés, el Obispo Cabrera y otras personalidades eclesiásticas; “todo el clan erasmiano”, al decir de Menéndez y Pelayo. *Ibid.* t. IV, pág. 155.

sincera y profunda. Según Cano, la mejor manera de ver resurgir los conventículos de los alumbrados sería dar margen a que los fieles pudieran ser guiados en su lectura de la Biblia por maestros que, cuanto más sabios, mayores peligros entrañaría su acción pastoral. Por otra parte, la enseñanza que Carranza hizo suya acerca de la unidad de las tres virtudes teológicas y la primacía de la caridad, sin la cual las dos otras poco valdrían, esa afirmación directamente inspirada en Erasmo y, sobre todo, en San Pablo, Cano la rechaza y afirma que la fe puede existir sin la caridad y que las obras exteriores tienen valor propio (14).

Para Carranza, lo mismo que para los erasmistas, las ceremonias, ayunos, limosnas y demás obras pias, son necesarios, pero como medios y no fines; son auxiliares, pero la meta radica en la transformación del alma por la caridad, que es la virtud vivificante por excelencia. Una religiosidad que no implique un *minimum* de presencia divina, poco puede valer, ya que «el ser que recibe nuestra ánima por la unión del Espíritu Santo es el ser infinito del Espíritu criador». Afirmaciones de esta índole sólo podían resultar sospechosas para ciertos temperamentos extravertidos, incapaces del recogimiento necesario para la oración interior. Para Carranza, en la oración las palabras sólo sirven para aumentar la íntima comunicación del alma con el Ser Infinito de quien todo depende.

En el drama de Bartolomé Carranza, que le costó diez y siete largos años de prisión inquisitorial, a la acción implacable de Melchor Cano, se sumó la intervención despiadada del Inquisidor General Alfonso de Valdés, enemigo declarado de toda forma de devoción pietista. Consiguió de Roma la facultad de actuar contra todos aquellos cuyo castigo tenga una significación ejemplar, «aunque sean personas constituidas en cualquier dignidad seglar o pontifical o eclesiástica y de cualquier orden, hábito y religión que sean». El castigo adquiere una virulencia inaudita, ya que en los denunciados no se admite una simple retractación, como en tiempos anteriores. La única forma de misericordia que se tiene con

(14) J. I. Tellechea Idígoras, *Carranza y su tiempo (Carranza y Cano, t. II, págs. 91-107)* Madrid, 1968. Refiriéndose a la intervención despiadada de Melchor Cano contra Carranza, Menéndez y Pelayo notifica lo siguiente: «Fácil es comprender, sabiendo la sutileza de ingenio de Melchor Cano, y la notable animaversión que guiaba su pluma, que en el inmenso farrago de *ciento cuarenta y una* proposiciones que sólo en el libro de los *Comentarios* censura, aparte de las que halló en la exposición del salmo *De profundis*, en el tratado *De amore Dei* y en los sermones, ha de haber interpretaciones violentas y torcidas, y cosas rebuscadas y sin fundamento.» *Loc. cit.*, t V, pág. 3-5.

los arrepentidos es darles el garrote antes de quemarles, en lugar de entregarlos vivos a las llamas.

Recién consagrado arzobispo de Toledo, mientras efectuaba una visita pastoral, Carranza fue detenido por los esbirros de la Inquisición e inmediatamente encarcelado en condiciones dramáticas. Valdés se valió de la censura que hizo Cano de los *Comentarios sobre el catecismo cristiano*, del infortunado prelado. A esa censura, hay que añadir el resentimiento que Valdés abrigaba contra Carranza, debido a su actitud resuelta en Trento para establecer la obligatoriedad «jure divino» para los obispos de residir en sus diócesis (15).

Sabido es que el ilustre navarro acudió a Trento en calidad de teólogo del Emperador, juntamente con Domingo de Soto y Martín de Velasco. Tomó parte en varias de las comisiones en que se elaboraban los decretos conciliares. Se impuso ante la Asamblea como orador con su sermón del primer domingo de cuaresma, del 14 de mayo de 1546, sobre el tema: «Domine, si in tempore hoc restitues regnum Israeli». En la segunda apertura del Concilio, por el Papa Julio III, en 1551, afianzó Carranza su prestigio defendiendo la causa de la residencia obligatoria para los prelados en sus diócesis. Durante su permanencia en Italia, publicó una obra sobre ese tema. El contenido de su trabajo encajaba plenamente en el espíritu de las reformas que se imponían en el ámbito conciliar. Para desgracia suya, al regresar a España y verse encumbrado a la primacial de Toledo, faltó tiempo a sus enemigos para ensañarse con él. Durante su largo e inacabable proceso, el desventurado prelado repetía una y otra vez que su desgracia se debía a su actuación en defensa de la residencia de los obispos, cosa que no le perdonó Valdés, quien, percibiendo todos los derechos del arzobispado de Sevilla, no residía en la capital andaluza, y además de Gran Inquisidor, desempeñaba diversos cargos que le proporcionaban cuantiosos ingresos.

No pudo volver Carranza a la tercera sesión del Concilio por haber sido detenido pocos meses antes. No concebían los Padres que se hubiera acusado a Carranza de defender errores, después de haberle oído hablar y predicar en las dos sesiones anteriores. «Entre los Padres del Concilio —escribe Menéndez y Pelayo— la opinión general era favorable a Carranza, y muchas veces reclamaron contra la duración del proceso, hasta el punto de no querer

(15) J. I. Tellechea Idígoras, *loc. cit.* (*Carranza y Valdés*, t. II, págs. 120-124).

abrir las cartas del rey de España mientras durase aquel agravio a la dignidad episcopal. Al mismo tiempo pidieron al Papa que obligase a la Inquisición y a Felipe II a enviar el proceso a Roma, amenazando con que de otra suerte suspenderían sus sesiones» (16).

A su vez, San Pío V estaba convencido de la inocencia de Carranza y consentía que se vendiese públicamente en Roma el *Catecismo* del perseguido. Cuando ciertos agentes venidos de España instaron por la prohibición, el Papa les contestó que «no hiciesen de manera que lo aprobase *motu proprio*». De no haber muerto antes de tiempo el gran Papa, no sólo hubiera absuelto a Carranza, sino que hubiera llevado a la práctica su idea de poner en latín la obra que tan sañuda persecución había provocado.

Pío V obligó a Valdés a renunciar a su cargo de Inquisidor General a favor de don Diego de Espinosa, presidente del Consejo de Castilla. Con ello quedaban sancionadas estas palabras de Carranza al enjuiciar la manera de ser de don Alfonso de Valdés: «...es tenido en estos reinos por hombre vindicativo, y si alguno le ha hecho enojo, nunca le perdona, o se lo guarda para vengarse de él... No hay más que quejas y clamores contra él desde que está en el Santo Oficio, y por motivos análogos tuvo que quitarle Carlos V la presidencia del Consejo Real».

En cuanto a Melchor Cano, sus arremetidas no se limitaron a Carranza, sino que alcanzaron también a San Juan de Avila, a Fr. Luis de Granada y a San Francisco de Borja, sin excluir a la misma Compañía de Jesús, la cual, para él, «eran los alumbrados y dexados que el demonio tantas veces sembró en la Iglesia, desde los gnósticos hasta ahora» (17).

Cuando en 1576 recayó la sentencia de Gregorio XIII considerando a Carranza *vehementemente sospechoso* y le obligó a abjurar diez y seis proposiciones condenatorias, el arzobispo oyó la sen-

(16) Acerca de la actuación de Carranza en Trento y el prestigio que adquirió ante los Padres conciliares: J. Goñi Gaztambide, *Los Navarros en Trento y la reforma tridentina en la diócesis de Pamplona* (Cap. III, Fr. Bartolomé Carranza de Miranda, págs. 53-60), Pamplona, 1947.

(17) El libro de S. Francisco de Borja impugnado por Cano, lleva por título *Obras del cristiano*. De interés es lo que nos da a conocer Fausto Arocena acerca de la estancia en Guipúzcoa del antiguo virrey, el cual dijo su primera misa en la casa nativa de S. Ignacio, en Loyola, y sus primeros sermones los hizo en Oñate, Azpeitia, Mondragón y San Sebastián. Su intervención más sonada fue la misa de jubileo que celebró en Azpeitia, ante un concurso tan grande de gente, que hubo de decirla «en una ermita del campo». *Nuestra pequeña historia (Andanzas guipuzcoanas de San Francisco de Borja, págs. 143-155)*. Zarauz, 1961.

tencia con *humildad* y *lágrimas*, pero convencido de que las presiones de sus mortales enemigos habían hecho mella en el ánimo del Pontífice, sin excluir las intervenciones repetidas de Felipe II, el cual, después de haberle testimoniado su más abierta amistad, al igual que el emperador, cambió radicalmente de actitud y se identificó con sus perseguidores.

Murió Carranza a los pocos días de la sentencia sin odio ni enemistad contra nadie: «No he tenido rencor contra ellos, antes les encomiendo a Dios... y prometo que si voy a donde espero ir por la voluntad y misericordia de Dios, rogaré al Señor por todos».

La siguiente página del mejor conocedor y defensor del arzobispo de Toledo, dista mucho de ser ociosa para el enjuiciamiento de la persecución de que fue objeto: «El fondo más dramático del caso se esconde, a mi juicio, en que no se trata realmente de una lucha entre ortodoxia y herejía, sino entre dos modos de entender y vivir el catolicismo. Los hombres que censuran al arzobispo de Toledo y quienes pueden estar en su línea —pienso en un Beato Juan de Avila— hablan dos lenguajes, utilizan dos escalas de valores diversos. Carranza, especialmente en sus sermones, emplea un lenguaje vital, y se le juzgará con la cuadrícula escolástica que él sabía usar también en sus comentarios a Santo Tomás o en sus controversias. Por encima de la axiología de las distinciones, él sitúa la del potencialismo integral del cristianismo, contraponiendo la realidad mediocre con altos ideales espirituales. Basta familiarizarse un poco con la temática de las frases inevitablemente censuradas y con las precisiones teológicas que se le aplican, para poder adivinar en cada frase la consabida censura. Un caso típico ofrecen todas las variantes de un tema muy repetido: para el Arzobispo espiritual, el cristianismo se definía y valoraba por la transformación integral del hombre. Al cristianismo de nombre y rutina, contraponen la fe y las obras: «Con la voz confiesan a Cristo; con las obras nieganle y confiesan a Mahoma». «Esta es la regla cierta: el que no crucifica su carne, no pelea contra los pecados, no se crucifica con Cristo, y esto a la continua, esos tales no son cristianos». «¿Qué te aprovecha el título de cristiano, pues lo que hace el cristiano te falta?» «¿Con qué rostro te precias de cristiano, sin tener amor de cristiano ni ser hijo de Dios?» «La fe verdadera y operante, como clave de la existencia cristiana, no puede ni debe ser ociosa, etc.» Cuando suena este registro carranziano, se le replica desde el otro, como en una fuga, con las mismas distinciones de escuela y siempre con el sonsonete de luteranismo; si ensalza la fe, se le replica que hacen falta las obras; si afirma

que las obras son fruto necesario de la verdadera fe, se le recuerda que la fe puede subsistir sin la caridad... y así hasta la saciedad. El diálogo en el gremio de la misma Iglesia se hacía imposible: eran dos modos de ver y hablar, que, debiendo ser simplemente complementarios, fueron antagónicos. Venció uno de ellos y dejó marcada para mucho tiempo nuestra historia» (18).

Martín de Azpilcueta

Al igual que Carranza, Martín de Azpilcueta recibió en Alcalá durante su mocedad —de 1503 a 1510— una formación humanística y filosófica que aseguró las bases de su relevante personalidad. Durante su larga existencia se distinguió como jurista de primerísima calidad, después de haber adquirido el título de doctor en ambos derechos en la Universidad de Toulouse y haber actuado como catedrático en la capital del Languedoc, Salamanca y Coimbra. Su actuación magnánima cerca de su conterráneo el Arzobispo Bartolomé Carranza de Miranda, se destaca en su vida como un dechado de generosidad. Y es que no cabe admitir que emprendiera esa penosa y larga tarea, primero en España y luego en Roma, sin tener plena conciencia de lo muy arriesgado de su empresa, pues las cuestiones —y sobre todo las personas— que había que sortear, aunque de baja catadura, eran de la máxima categoría.

Cuando fue nombrado defensor de Carranza por Felipe II en 1561, estableció como condición que «en tanto aceptaba el cargo de defenderle, en cuanto creía que era inocente, pero a penas conociese que es hereje, enseguida lo abandonaría». Al conocer esa previa condición, el desventurado arzobispo añadió por su cuenta que fuese él (Azpilcueta) «el primero en llevar leña, si tal aconteciese». Durante quince años permaneció don Martín junto al perseguido, convencido de su total inocencia y de la falsedad de todas las acusaciones que habían sido formuladas contra él. Cuando en 1567 abandonó el Doctor Navarro el suelo patrio para unirse al ilustre encargado en Roma, al marcharse, en un *Memorial* dirigido al rey, entre otras cosas, no temía afirmar lo siguiente: «De mí digo que a este santo varón en Roma no sólo lo absolverán, sino que le honrarán más que a persona jamás honraron...» (19).

(18) J. I. Tellechea Idígoras. *Carranza y su tiempo*, págs. 98-99.

(19) En el *Memorial dirigido* por el Doctor Navarro a Felipe II, recuerda al monarca el no haber cumplido su promesa de ayudar al arzobispo, cosa muy de lamentar, pues ahora se ve que las consignas a que obedecen los jueces «es tenerle preso sin sentenciar la causa, hasta que muera y comerse

Nadie podía captar y catar la calidad espiritual de Carranza mejor que don Martín de Azpilcueta. No se conocían más que de oídas antes de que en el interminable proceso el Doctor Navarro interviniera como defensor. Pero cuando surgió el drama y el vástago de Jaureguizar se puso al lado del gran perseguido, surgió entre ellos una trabazón espiritual como pocas veces se habrá dado entre dos almas —almas de una valía superior— sobre la faz de nuestro planeta.

Y es que Azpilcueta sentía como el que más la necesidad de las grandes reformas que se imponían en la vida religiosa de su época. Si con su peculio personal renovó la iglesia de Barasoain, su pueblo natal, y junto a ella construyó un hospital, no dejó de fustigar los desórdenes que se daban habitualmente en los templos. Dice que no pocas iglesias sirven para todo: para las reuniones concejiles; para ciertas formas de comercio; para obsequiar con manjares a viajeros de marca. Se habla en los recintos sagrados como en las plazas públicas y se dan regocijos de carácter muy profano, en ocasión de procesiones que duran varias horas y en las que intervienen mascaradas, danzas y cabalgatas. En ciertas grandes solemnidades, como las Navidades, es lícito que actúen «personas livianas y desatinadas», a sueldo de los ricos que «gastan hasta mil ducados». El canto debe ajustarse en todo momento al espíritu religioso «que no admite vihuelas, harpas, flautas, zanfoñas, trompetas, chirimías, etc.». Los desórdenes que se dan en los templos católicos, han sido «la gran ocasión» por la cual los cismáticos han suprimido el canto y las procesiones. Es ya hora que se hagan las cosas con la seriedad que requiere la honra de Dios. Para ello se precisa que el ejemplo venga de los clérigos, pues su manera a veces grotesca de cantar, su misa dicha con suma precipitación, su modo de hablar, gritar y reír en la sacristía, sin que se les vea prepararse dignamente a la celebración del sacrificio del altar, son cosas que implican muy poca edificación.

La obra de Azpilcueta que tiende a una seria restauración litúrgica, se titula *Libro de la oración, horas canónicas y otros oficios divinos* y fue publicado en 1545. Al denunciar las desviaciones existentes en su tiempo, sólo pretende orientar el culto hacia un camino digno y austero. Siendo ya octogenario y residente en Ro-

entre tanto las rentas del arzobispado, como lo están haciendo". Vid. Menéndez y Pelayo, *loc. cit. t. V*, págs. 60-61. Sobre la actitud incomprensible de Felipe II en el asunto de Carranza: J. I. Tellechea Idígoras, *Bartolomé Carranza, Arzobispo. Un prelado evangélico en la silla de Toledo*, págs. 56-57. San Sebastián, 1958.

ma, reimprimió el libro, pero en lengua latina, con una dedicatoria al Papa Gregorio XIII, fechada en Roma en 1577. Como el texto castellano de su obra conoció varias ediciones y su aceptación fue grande, con el fin de darle la extensión debida en el marco de la catolicidad, la publicó en latín (20).

Azpilcueta admite en el culto divino la intercesión de los santos, siempre que en ello no intervengan prácticas mágicas que perduran de los tiempos paganos y se dan en procedimientos curanderiles, ritos solsticiales, etc. Desechando no pocas formas de supersticiones, cabe admitir plegarias que impliquen peticiones para fines prácticos, como la curación de un enfermo, la salud en tiempo de epidemia, el éxito en una empresa o un viaje, el conseguir hijos, etc. Pero debe tenerse muy presente que la demanda, la petición, no puede constituir el fin principal en la oración del cristiano.

En el «modus orandi», distingue la manera de orar de las personas llamadas a progresar espiritualmente, de la del vulgo, que puede contentarse con formas elementales de religiosidad, siempre que se eviten «estruendos grandes, varias especies de armonía, tañer de grandes campanas y otras semejantes cosas temporales». Los pastores de almas han de saber que «el verdadero y principal culto divino es el interior». El orar «mental y brevemente» es asunto necesario para estar en todo momento en la presencia de Dios. No basta estar «en coros muy lindos y vestidos con sobrepellices blancos como la nieve», si después somos incapaces de edificar a los fieles con nuestras palabras y todo nuestro comportamiento.

Reconoce Azpilcueta que el rezo del rosario permite orar «sin fatiga del entendimiento y con sabor de la voluntad», pero, siguiendo a San Agustín, afirma que nada vale tanto como las siete peticiones que encierra el Padrenuestro, ya que abarcan todas las preces posibles. Es grave error creer que la eficacia de la plegaria radica en el número de veces que se repiten las fórmulas de oración; ello equivale a vieja superstición pagana, pues responde a la magia del número. Nada puede sustituir a la pureza de intención, sin la cual el movimiento de los labios poco vale: «Esforcémonos a rezar esta oración más devotamente y avecémonos no tanto a decirla cinco, diez, cincuenta, ciento y mil veces al día, a la semana, o al mes, cuando a ocupar nuestros sentidos y poner los ojos del alma en lo que las palabras significan» (21).

Hace resaltar Bataillon el hecho de que si en la versión caste-

(20) M. Bataillon, *loc. cit.* págs. 10, t. II, págs. 104-105.

(21) M. Bataillon, *Ibid.* t. II, pág. 105.

llana del libro de Azpilcueta sobre la oración, aparece el nombre de Erasmo, reconociéndole «varia erudición y polidez en lenguas griegas y latinas muy ilustre», ya en el texto latino de ese libro desaparece el elogio y el nombre del humanista, obedeciendo a un sentido de prudencia.

Una de las obras que más hubo de apreciar Azpilcueta entre las publicaciones del Roterodamo fue la *Querela pacis*. Y es que el Doctor Navarro fue en grado eminente un hombre de paz. Si se puso en Francia al frente de la facción de los agramontenses para invitarles a regresar a la patria, es porque divisaba las guerras de religión y quería a todo trance evitar sus consecuencias nefastas en su tierra natal. Ya anteriormente, siendo joven catedrático de la Universidad de Toulouse, el claustro de profesores recurrió a él para asegurar el orden y la paz en medio del tumulto que surgió entre estudiantes de diversas nacionalidades. En esa ocasión, en el discurso que pronunció en una de las aulas de la Universidad, afirmó que la conciencia cristiana está por encima de cuanto puede separar a los pueblos, y la causa de Cristo es la de todo el género humano. Para un verdadero cristiano «no hay diferencia de judío a griego, porque un mismo Señor es el de todos, rico para hartar a todos los que le invocan. Con deseo verdadero de que ni portugués, ni francés, ni castellano, ni italiano, ni inglés, ni otro de otra nación aborreciese ni tuviere en poco a los de la otra por algunos vicios o faltas que ve en algunos dellas, viendo que en Nos, de sola nuestra cosecha, no hay sino faltas y vicios, y que los bienes que hay son dádivas de Nuestro Dios» (22).

Cuando en 1523 se acogió al monasterio de Roncesvalles en calidad de canónigo, intervino también como mediador en la querrela del cabildo con el prior que acumulaba la inmensa mayoría de los beneficios en menoscabo de los canónigos y del hospital. Además de no residir en Roncesvalles, sino en su mansión de Villaba, llevaba una vida de fausto, como miembro muy destacado de la Corte de Navarra, cual correspondía al estilo de los prelados renacentistas. Azpilcueta restableció, dentro de lo posible, el orden dividiendo las rentas en tres partes: una para el prior, otra para el cabildo y la otra para el hospital. El Papa Pablo III, en su bula Tripartita, confirmó la concordia, marcando la pauta para hacer reformas semejantes en monasterios de España y Portugal (23).

(22) Mariano Arigita Lasa. *El Doctor Navarro Martín de Azpilcueta*, págs. 56-57. Pamplona, 1895.

(23) M. Arigita Lasa, *Ibidem*. (*Historia de la Bula Tripartita*, págs. 80-99).

Una intervención de Azpilcueta que jamás olvidó durante su larga existencia, fue la que tuvo lugar en Salamanca el año 1528, en ocasión de la visita del cardenal Pacheco. El discurso leído durante su recepción por el claustro de profesores, fue del Doctor Navarro, sobre un tema candente: defendiendo la primacía del derecho natural, disertó sobre el punto de vista de que «el reino no es del rey, sino de la comunidad, y la misma potestad real por derecho natural es de la misma comunidad y no del rey, por lo cual no puede la comunidad abdicar totalmente de ese poder». El discurso del Doctor Navarro debió de hacer época en Salamanca, pues rememoró todos los días de su vida el señalado triunfo que obtuvo defendiendo los fueros del derecho natural: «Nunca he olvidado aquel día feliz, cuando en una prolongada y concurridísima asamblea de estudiosos y eruditos, no sin grandes aplausos, defendimos aquellas conclusiones en Salamanca» (24).

El prestigio adquirido en Roma por Azpilcueta fue tal, que el Papa Pío V decidió nombrarle cardenal, después de haber hecho de él su consultor y amigo personal. A ello se opuso terminantemente Felipe II por dos razones: por haber defendido a Carranza de un modo incondicional, hasta el último momento de la vida del desventurado arzobispo, y por la ayuda que prestó a la causa de los reyes de Navarra. Dolido en lo más íntimo de su alba, Azpilcueta redactó su famosa *Epístola Apologética*, dirigida al duque de Alburquerque, virrey de Nápoles, fechada en agosto de 1570. Nada recifca Azpilcueta de su actuación pasada, sino que se precia de ser descendiente de las casas de Jaureguizar y Azpilcoeta y el haber contribuído a la pacificación general de su tierra, consiguiendo que dejara de verse envuelta en nuevas guerras dinásticas y religiosas (25).

Respecto al asunto de Carranza, dice el ilustre defensor que en conciencia se vio obligado a ello, a costa de los mayores sacrificios, porque de haberle abandonado, todos hubieran creído que lo hacía por estar convencido de su culpabilidad, cosa que jamás aceptó ni sospechó (26).

(24) M. Arigita Lasa. *Ibid.* págs. 123-124.

(25) M. Arigita Lasa. *Ibid.* (*El Doctor Navarro, defensor de su honra*, págs. 406-413).

(26) Reconociendo la grandeza de alma de Azpilcueta, ese gran humanista que fue el doctor Marañón, le dedica las siguientes líneas: "...hombre de inmaculada ortodoxia, universitario de vida ejemplar, don Martín de Azpilcueta, cuya grandeza moral no ha acabado de encarecerse nunca. Yo haría poner en las Universidades españolas, para enseñar a los jóvenes, la efigie del que fue Rector de la Universidad de Coimbra, porque para él un

Francisco de Navarra

Francisco de Navarra, personalidad muy destacada en la Iglesia española en la primera mitad del siglo XVI, mantuvo relaciones de amistad muy estrechas con Martín de Azpilcueta y Bartolomé Carranza de Miranda. Con el primero, vivió varios años en el ámbito universitario de Toulouse, regresando luego con toda la facción agramontense, para ocupar en Roncesvalles el puesto de prior. Como a la sazón, o sea en 1518, Francisco solamente tenía veinte años, se fue a Salamanca a completar sus estudios, siempre en la intimidad de don Martín, que conquistó sin gran esfuerzo la cátedra de profesor suplente de cánones, antes de alcanzar el título de catedrático con todos los derechos y honores.

Cuando fue nombrado obispo de Ciudad Rodrigo, abandonó en Navarra los beneficios del priorado de Orreaga, residió en la diócesis y, ante la apertura del Concilio de Trento, se fue a Roma, donde se distinguió como teólogo valeroso, pues, frente a las reformas que se imponían, hizo oír su voz de la manera más nítida. Ante los Padres conciliares adquirió fama de ser «batallador, tenaz, independiente». Plenamente identificado con Carranza y los demás prelados españoles que asistían al Concilio, pedía que las cuestiones dogmáticas no quedaran antepuestas a las de índole moral, ya que la razón de ser de la Asamblea era reformar la Iglesia, desechando los abusos que se habían acumulado a lo largo de los siglos medievales (27).

Hallándose en Roma recibió, en 1545, el nombramiento de obispo de Badajoz, en cuya sede actuó durante diez años, antes de ser trasladado, en 1556, al arzobispado de Valencia como sucesor de Santo Tomás de Villanueva. A pesar de ser de estirpe real, fue un hombre humilde, gran amigo de los pobres, siempre dispuesto a ayudar al prójimo, verdadero mecenas para costear estudios y publicar obras de cultura y espiritualidad. Enérgico, como buen navarro, se enfrentó en Trento con los Legados pontificios cuando éstos no se avenían a dar prioridad a las cuestiones que interesaban a la reforma de las costumbres. Se vio obligado a retractar ciertas palabras dirigidas a los Legados, al decirles que, debido al rumbo

universitario no conoce cosas, sino modos: el servir inflexiblemente a la verdad, y no doblegarse ante nadie, ni ante el mandato de los seres más altos, cuando no estaban de acuerdo con su conciencia". Prólogo de G. Marañón al t. I de los *Documentos históricos acerca de Fr. B. Carranza*, publicados por J. I. Tellechea. Madrid, 1962.

(27) J. Goñi Gaztambide, *loc. cit.* págs. 36 y ss.

que pretendían dar a la Asamblea conciliar, los obispos allí reunidos se sentían defraudados y engañados (28).

Carranza dedicó a Navarra su obra sobre la residencia de los obispos. Hizo suya esa tesis el de Badajoz y propugnó incluso la obligatoriedad para los prelados de predicar cada domingo. Pidió que se fundaran cátedras de Sagrada Escritura en las catedrales y colegiatas, a fin de que los fieles llegaran a conocer directamente la Palabra divina. Favoreció la publicación de catecismos en lengua vulgar, cosa que realizó por su cuenta siendo arzobispo de Valencia (29).

Francisco de Navarra se opuso terminantemente al vicio corriente en su tiempo de la pluralidad de beneficios. Por su cuenta, no admitió cargo alguno además del episcopado. Se desligó del que ocupaba en el Consejo Supremo de la Santa Inquisición, y cuando el Emperador le ofreció la Cancillería de Granada, con el mayor respeto descartó el nombramiento. Con ello salió ganando ante la consideración de Carlos V, quien, en carta que le dirigió, le decía lo siguiente: «Aunque por vuestras cualidades quisiéramos servirnos de vos en este cargo, visto que las causas que os mueven a no querello aceptar son tan justas, que no sería razón apartaros de propósito tan en servicio de Dios N. Sr. y seguridad de vuestra consciencia, tenemos por bien, de buena voluntad y con toda satisfacción, de aceptar vuestra excusa» (30).

Cuando en Trento surgió el problema de la justificación y había que condenar la tesis luterana de la suficiencia de la fe sin las obras, intervino Navarra con un dictamen sabiamente preparado que leyó ante la Asamblea, sabiendo que se trataba de un tema sumamente delicado que podía comprometer a cualquiera. Dejando de lado toda discusión de escuela, se inspira directamente en Santo Tomás de Aquino, apoyando la doctrina del gran teólogo en la Sagrada Escritura, de la cual llegó a citar 26 pasajes (31).

Situación delicada fue la de Navarra y demás obispos españo-

(28) J. Goñi Gaztambide. *Ibid.* pág. 35.

(29) A ese respecto, Arigita Lasa escribe lo siguiente: "Comprendiendo el señor Arzobispo la dificultad que tenían la mayor parte de los pueblos de su diócesis y de los obispados vecinos, donde se hablaba el idioma peculiar del país si se les explicaba el catecismo en castellano, dispuso la publicación de una Cartilla en valenciano, de la cual creemos oportuno dar alguna noticia..." M. Arigita Lasa. *El Excmo. y Revdmo. Don Francisco de Navarra*, pág. 290. Pamplona, 1899.

(30) J. Goñi Gaztambide, *loc. cit.* pág. 38.

(31) J. Goñi Gaztambide, *loc. cit.* págs. 40-41.

les que acudieron a Trento, cuando inopinadamente, valiéndose del pretexto de una epidemia, se trasladó el Concilio a Bolonia. En la declaración conjunta que hicieron en esa ocasión, sabiendo que la traslación disimulaba cierta maniobra política, dijeron los teólogos y prelados españoles: «Si los demás se marchan sin causa suficiente, nosotros nos quedaremos en Trento, y con nosotros quedará la autoridad del Concilio» (32).

Durante su estancia en Italia acompaña a Carranza en su viaje a Venecia, manteniendo contacto con los *spirituali*, cuyo miembro más destacado fue el cardenal Pole. No disimuló su entusiasmo por las nuevas formas de espiritualidad, centrada en la primacía absoluta de la caridad. Esa corriente de espiritualidad es tan antigua como el mismo Evangelio y San Pablo. Si, para ser cristiano, la razón debe supeditarse a la fe, ésta, a su vez, debe estar impregnada de amor. «Así en la vida presente habemos de comenzar nuestra navegación por el norte de la razón y reglar nuestras obras por él. Pero si queremos ser cristianos, es necesario, para nuestra navegación, en la mayor parte de la vida, perder este norte y navegar por la fe, y reglar nuestras obras por ella». Se trata de una «fe viva», compañera inseparable de la caridad, «fuente inagotable de buenas obras, las cuales no son la causa de la justificación, sino su efecto. Sólo en esas condiciones el espíritu de Dios obra en nosotros, haciendo que el alma del cristiano viva en un perpetuo sábado» (33).

Esas palabras que son del arzobispo Carranza de Miranda y reflejan una orientación mental esencialmente evangélica, nunca las desmintió su amigo Navarra. En modo alguno admite en Carranza el menor atisbo de herejía, ya que «en el Concilio fue tenido por muy católico y celoso de la fe». En cuanto a su actividad pastoral como arzobispo de Toledo, afirma que dio un alto ejemplo de santidad: no sólo quiso y consiguió subsanar abusos, sino que era pródigo en dar limosnas, visitar las cárceles, sin dejar de cuidar en la provisión beneficios, reduciendo considerablemente los gastos de su casa.

Al enjuiciar el modo de ser del Maestro Miranda, afirma Navarra que «siempre le he visto humilde y pobre, sujeto a todo buen parecer», «apartado de las personas deshonestas y muy templado

(32) J. Goñi Gaztambide. *Ibid.* pág. 40. En oposición a la medida adoptada por los Legados pontificios, los obispos españoles, en número de catorce, se quedaron en Trento. En opinión de F. de Navarra, el traslado fue «repentino y no pensado».

(33) M. Bataillon, *loc. cit.* t. II, pág. 104.

en comer y beber»; «siempre en el tiempo que le he tratado, le he tenido por buen católico cristiano». Reconoce en Carranza «la fama de gran vida, letras y ejemplo». Siempre se le vio «hacer obras de buen cristiano», y en sus sermones enseñaba que la manera de identificarse con la Pasión de Cristo es hacer obras de penitencia, luchando contra nuestras malas tendencias, pues del amor propio desordenado surgen todos los males. Nunca puso en tela de juicio la autoridad del Papa ni dejó de refutar «perversos dogmas y errores».

El testimonio de Navarra ante el tribunal de la Inquisición, parecía que había de ser definitivo para salvar la situación del desdichado arzobispo pero, según palabras de J. I. Tellechea, «el fiscal tratará de desvirtuar la fuerza de su testimonio, diciendo que era amigo del inculpado; como si la amistad serena no fuese la suprema garantía de acierto en el juicio profundo sobre la intimidad de la persona» (34). Esa amistad que comenzó en Valladolid, en las frecuentes visitas que Navarra hacía a Carranza, fue sellada después en Trento, al identificarse ambos en los ideales de reforma de la Iglesia. «Vivieron al unísono en la magna Asamblea tridentina —dice Tellechea—, en la que veían la posibilidad de poner en marcha sus programas reformadores».

Se sabe que a petición de Navarra fue escrito por Carranza el libro titulado *Controversia de necessaria residentia episcoporum*. Y es que sobre ese extremo de la residencia, la actitud de Navarra no era menos resuelta que la de Carranza. En el prólogo-dedicatoria de esa obra, Carranza da testimonio de la grandeza de alma de su coterráneo, diciendo que, en un ambiente en que todos buscan su medro personal, el antiguo prior de Orreaga vive entre-

(34) J. I. Tellechea Idígoras, *Carranza y su tiempo (Carranza y Navarra, t. II, 317-354)*. Además de teólogo y canonista relevante, el ilustre prelado fue muy versado en historiografía, hasta el punto de que dejó escrita —pero no publicada— una *Historia general de España*. Al hablar de ese estudio, el señor Arigita hace suya la tesis del P. La Puente de que Garibay, para su gran obra, se valió directamente de los trabajos de Navarra. Don Fausto Arocena es mucho más prudente, y sobre ese extremo escribe lo siguiente: «Mientras no aparezca ese supuesto manuscrito hay que suspender prudentemente el juicio. El argumento esgrimido por Arigita para autorizar su muy cautelosa adhesión a las acusaciones de La Puente, no es demasiado convincente. Lo fundamenta en lo extraño que parece que Garibay terminara su obra, de carácter ciertamente monumental, a los treinta y dos años de su edad. La verdad es que Menéndez y Pelayo realizó, sobre poco más o menos a esa edad, otra obra que también puede estimarse como monumental». Fausto Arocena, *Garibay (Grave acusación de plagio, págs. 87-91)*. Zarauz, 1960.

gado totalmente al bien de las almas. Renunciando a toda ventaja de orden temporal, sólo existe para él la acción espiritual. Cuando Carranza recibió el nombramiento para la sede primacial de Toledo, quiso declinar tal nombramiento a favor de su amigo Francisco de Navarra. ¡Admirable rasgo de condescendencia y humildad de parte de quien no cometió en su vida más pecado que el de creer en la verdad de una santidad fundada en la plenitud de la caridad!

Francisco de Vitoria

La actuación pedagógica de Vitoria, centrada en el estudio y enseñanza de los valores morales, tenía necesariamente que conducirlo a propugnar las reformas que se imponían en su tiempo en beneficio de la catolicidad. Así, ante la necesidad apremiante de un Concilio, pide que los reyes de Francia y España se unan para exigir de la Curia romana que no demore más la hora de la Asamblea: «Yo por agora no pediría a Dios una mayor merced sino que ficiese estos dos príncipes verdaderos hermanos en voluntad como lo son en deudo. Que si esto hobiese no habría más herejes ni más moros que los que ellos quisieren, y la Iglesia se reformaría quisiera el Papa o no. Y fasta que yo vea esto no daré un maravedí por Concilio ni por cuantos remedios ni ingenios se imaginaren» (35).

De la residencia y pluralidad de beneficios trata Vitoria en su Relación *De Potestate Papae et Concilii*. En ella denuncia los abusos que se daban en su tiempo, y se sabe que el Papa Sixto V quiso incluir esa Relección en el Índice. De hecho, Vitoria no pedía sino la aplicación de las medidas adoptadas en España por Cisneros y los Reyes Católicos, en cuya línea se hallaba la actuación de Carlos V. En el discurso pronunciado por el Emperador ante las Cortes de Castilla el 16 de septiembre de 1528, anuncia su proyecto de ir a Italia para ser coronado por el Papa y conseguir del mismo la

(35) Vicente Beltrán de Heredia, *Francisco de Vitoria*, pág. 117, Madrid, 1939. “La reforma eclesiástica —escribe el P. Beltrán—, el peligro del Turco, la administración de las Indias, cuestiones todas harto complejas que afectaban por igual al teólogo y al gobernante, asoman de continuo en sus lecciones porque estaban en el ambiente, porque no había un español que no las sintiese como una pesadilla, y, sobre todo, porque Vitoria debió de gastar muchas horas pensando en ellas y barajando soluciones, que ninguna eficacia podían tener mientras los poderes ejecutivos no las tomasen en cuenta”.

promesa de que será reunido un Concilio general para remediar ciertos abusos y pacificar los espíritus (36).

Los buenos deseos del emperador distaron mucho de ser escuchados en Roma, cuyo resultado fue el fraccionamiento y desaparición de la «Universitas Christiana». No sólo se afianzó y propagó el cisma, sino que Carlos V fue el último emperador coronado por el Papa, y después de Adriano de Utrecht, ya no hubo más Pontífices que no fueran italianos.

Hallándose en París, primero como estudiante y luego como profesor en el Colegio de Santiago, Vitoria se mostró abiertamente partidario de Erasmo. En el ambiente universitario de París, Noel Belda, rector del Colegio de Monteagudo, inició una fuerte campaña contra los escritos de Erasmo y era inevitable que se formaran los bandos de los partidarios y enemigos del humanista. Entre los primeros se manifestó y actuó Francisco de Vitoria, y ello de manera decidida, si nos atenemos a las palabras del Maestro Vives en carta dirigida a Erasmo: «Más de una vez defendió (Vitoria) tu causa en París en numerosas Juntas de teólogos... Te admira y adora» (37).

La impugnación de Erasmo por parte de ciertos teólogos parisienses tuvo lugar en 1516, fecha en que Francisco de Vitoria inició en la capital francesa su enseñanza como catedrático. El fervor o admiración que podía sentir Vitoria en aquel momento por la causa erasmiana, era el que manifestaban a su favor las personalidades más destacadas de la cristiandad. Ya en Salamanca, como profesor de teología, tuvo que mostrarse más reticente, si no en cuanto a lo que el Roterodamo exigía en el campo de las reformas morales, sí en lo tocante a sus prevenciones frente a la escolástica. Con todo, conviene señalar el fracaso que representó en Salamanca la fundación de una Cátedra de nominales: «No satisfizo a nadie la novedad, y los mismos catedráticos que la regentaban estaban disgustados de la fatigosa verborrea y estéril argumentación del sistema, que infecundizaba las inteligencias» (38).

Crítica resultó la situación de Vitoria cuando tuvo que intervenir en la Junta de teólogos que, a petición de un número muy crecido de frailes, hubo de constituirse en Valladolid, para dictaminar acerca de la ortodoxia de los escritos de Erasmo. La reunión se lle-

(36) M. Bataillon, *Erasmus en España*, t. II, pág. 304.

(37) V. Beltrán de Heredia, *loc. cit.* pág. 94.

(38) Francisco de Vitoria, *Relecciones teológicas*, ver. esp. por Jaime Torrubiano Ripoll, t. II, pág. 95, nota (1) del traductor, Madrid, 1917.

vó a efecto en contra de la voluntad personal del Inquisidor General, Alonso Manrique, quien trató de sofocar esa agitación denunciando en ella poco celo por el bien de la religión. Pero el clamor y las protestas pudieron más que la reticencia de los de arriba y resultó inevitable el tener que constituir una comisión de doctores y maestros en teología para estudiar el contenido de los libros de Erasmo. De un modo especial, el *Enchiridion* traducido al castellano y muy difundido en España, se convirtió en blanco de los ataques de quienes en ello veían peligro. Cundió tal recelo por los lectores de esa obra, que los que la adquirirían en las librerías eran espiados e incluidos en la lista de sospechosos.

Entre las personalidades que integraban la Junta, los teólogos complutenses se mostraron defensores abiertos de Erasmo, así como el Dr. Coronel, secretario particular del Inquisidor General, y fray Alonso de Virués, predicador de la capilla imperial. El grupo de teólogos de Valladolid pertenecía al campo opuesto, y si el navarro Sancho Carranza de Miranda habló y votó a favor del Roterodamo, el guipuzcoano Juan de Arrieta lo hizo en sentido contrario. Nacido en Motrico en 1490, cursó sus estudios en el Colegio de Santa Cruz de Valladolid, donde más tarde había de ser profesor de teología, antes de llegar a ser visitador del arzobispado de Sevilla (39).

Como representante de la Universidad de Salamanca acudió Francisco de Vitoria para encontrarse con las veintidós proposiciones sospechosas atribuidas a Erasmo por Zúñiga en sus *Anotaciones*, y también por el embajador británico Lee, gran cazador de herejías. La intervención de Francisco de Vitoria fue prudente y conciliadora. No admite que Erasmo haya de ser catalogado entre los herejes y menos que pueda ser equiparado con el mismo Lutero. Admite que Erasmo se muestra demasiado displicente con la terminología escolástica, lo cual trae consigo ciertas dificultades para la elaboración de los dogmas católicos, en particular para los de la Trinidad y la Encarnación. Pero reconoce Vitoria la necesidad de restaurar la Teología, contribuyendo —como lo hizo él más que nadie— a desalojarla de ciertas corrientes excesivamente conceptualistas, para centrarla en problemas que interesasen directamente a la comunidad humana (40).

Por otra parte, la teología no puede abrigar resentimiento frente a la aportación valiosa de los autores de la antigüedad. En ello

(39) J. I. Tellechea Idígoras, *Papeles viejos*, págs. 33-34, San Sebastián, 1968.

(40) V. Beltrán de Heredia, *loc. cit.* (*Vitoria y Erasmo*, págs. 93-115).

coincide Vitoria con Erasmo, el cual no concebía una disociación entre la enseñanza de Cristo y la de Sócrates, ni entre la de San Pablo y la de Séneca, sino una misma inspiración y un mismo caudal de conocimientos para la formación espiritual del hombre completo. «Esos dos elementos —escribe el P. Beltrán de Heredia— han de ir siempre hermanados en la labor silenciosa de estudio del P. Vitoria, y así lo ha de enseñar con el ejemplo y con la palabra, hasta fomentar aquella corriente poderosa que en la Historia se conoce con el nombre de *Escuela teológica salmantina* y es la manifestación más pura del verdadero renacimiento español» (41).

En ocasión de la presencia del Maestro Vitoria en las Juntas de Valladolid, recibió de Erasmo una carta, fechada en Basilea el 29 de noviembre de 1527. En ella le dice que está al corriente de la acción emprendida contra él por un cierto número de religiosos secundados por el embajador Lee. Sabe que entre sus enemigos está fray Diego de Vitoria, hermano de Francisco, y prior de los dominicos de Burgos. Teme que el movimiento dirigido contra él en España se inspire en la actitud adoptada por el Colegio de la Sorbona, soliviantado por el intemperante Beda. Siendo poseedor de cartas de adhesión de las más destacadas personalidades de la Iglesia y del Imperio, no admite que personas de mediocridad reconocida se dediquen a enjuiciar su obra, valiéndose de artificios amañados con mala fe para ver y denunciar lo que no existe. En España tiene amigos incondicionales, pero no quiere que salgan perjudicados y les pide que le dejen a su suerte. A pesar de ello, confía en la intervención de autoridades de la talla de F. de Vitoria: «Cuidad —le dice— que no salga en nombre del Colegio ningún decreto que siembre vuestro desprestigio...; ya sabemos cómo suelen confeccionarse tales decretos, obra no ya de los más doctos y competentes, sino de los más osados y revoltosos...» (42).

Después de una segunda sesión, la Junta de Valladolid no volvió a reunirse. Tanto el arzobispo Primado, Alonso de Fonseca, como el Emperador, continuaron favoreciendo la causa de Erasmo. En

(41) V. Beltrán de Heredia. *Ibid.* pág. 114. Menéndez y Pelayo reconoce el mérito de Erasmo de haber intentado establecer las bases de un auténtico humanismo cristiano, alimentado por lo mejor de la tradición patristica y de la sabiduría clásica. Cfr. *Historia de los heterodoxos españoles*, t. IV, pág. 53. Bataillon y Tellechea señalan el fracaso de ese intento, cuya consecuencia fue que la enseñanza de los clásicos de la antigüedad, en los centros pedagógicos, y escolásticos, en los seminarios diocesanos, siguieron rumbos totalmente distintos.

(42) Se ignora si la carta de Erasmo llegó a manos de Vitoria, pues le fue dirigida desde Basilea a París, el 29 de noviembre de 1527.

Salamanca, Vitoria siguió entregado a su labor en pro de los valores morales, enfrentándose con todo cuanto se daba al margen de la ley natural y las normas del Evangelio. Respecto al procedimiento abusivo de la composición, lo desecha terminantemente, pues para él no hay más norma que «res clamat domino». No hay «más restitución moral y cierta que la de la que se hace a los damnificados», y esto lo sostiene Vitoria «contra los celosos de la fe» que se enfrentan con él porque osa «poner en duda lo que el Papa concede». Dice que aunque hubiese en Roma un Pontífice tan santo como Gregorio y se viese obligado él a conformarse con su determinación, «algún escrúpulo me quedaría, porque, si por haber entregado doscientos o trescientos ducados, cree uno poder quedarse con lo que no le pertenece, *non intelligo* cómo excusarle» (43).

Vitoria coincidía con Erasmo en la defensa de la paz, considerada como el bien máximo que pueden alcanzar los humanos en la tierra. Solía decir Erasmo que la palabra latina *bellum* expresa muy bien lo que es en la realidad: pura bestialidad. Con su *Querela pacis* pretendía deshacer en el alma humana las bajas tendencias centradas en el odio y el encono que conducen a las guerras. El mismo fin perseguía con su *Instructio Principis christiani*, pero esta vez dedicada a la formación de los futuros reyes según los principios evangélicos. Por su parte, Vitoria condenó toda forma de guerra de agresión, y tampoco admitía que las guerras llevadas a cabo en tierras americanas tuviesen carácter de cruzada, valiéndose del pretexto de que se efectuaban contra infieles. No admitía Vitoria más guerra justa que la defensiva y, en ciertos casos, la guerra preventiva, siempre que los males que hubiera que descartar fuesen mayores que los provocados por la misma guerra (44).

El enfrentamiento del problema americano difería en Vitoria de la postura adoptada por Las Casas, ya que, según éste, sólo podían ir los españoles a América a predicar la fe y en modo alguno a ocupar territorios que tenían ya sus dueños. Vitoria admite la posibilidad de los intercambios entre pueblos de distintos continentes, intercambios que interesaban al incremento de las riquezas y a la comunicación de ideas y creencias. En lo que a la propagación del cristianismo se refiere, no puede recurrirse a la fuerza más que si los infieles se resisten valiéndose de la violencia. Nunca debe de-

(43) V. Beltrán de Heredia, *loc. cit.* (*Carta de Vitoria al P. Miguel de Arcos*, págs. 160-162).

(44) Enrique de Gandía, *Francisco de Vitoria y el Nuevo Mundo*, págs. 160-162, Buenos Aires, 1962.

clararse la guerra sin haber agotado todas las posibilidades de persuasión pacífica (45).

Ni Vitoria ni Erasmo hubieran podido hacer suya la tesis de Ginés de Sepúlveda, a saber que el «miles christianus», además del Evangelio, puede valerse de los procedimientos utilizados por todas las sociedades guerreras, forjadoras de reinos e imperios. El Consejo de Indias prohibió la publicación en España del *Democrates secundus*, que es donde Sepúlveda desarrolla su punto de vista. Consiguió lanzar su obra en Italia, disfrazada con el título de *Apología*. Cuando llegaron los primeros ejemplares a España, se mandó por real orden retirarlos de la circulación y se encomendó la censura del libro a Melchor Cano y Mauricio y Domingo de Cuevas, los cuales condenaron la tesis de que el conquistador y el misionero obedecen a una misma vocación (46).

Iñigo de Loyola

El año 1534, con varios compañeros, Loyola fundaba en Montmartre la Compañía de Jesús con unas características que desconocían las órdenes religiosas ya existentes. Se suprimía el coro, se abreviaba el Oficio divino, se simplificaba la liturgia, se reducían los ayunos y abstinencias y con la falta de hábito monacal, se presentaba un tipo de clérigo regular que cuidaba tanto de su cuerpo como de su alma, empezando por el mismo San Ignacio, con su aspecto externo pulcro y correcto.

No creemos que por ello Loyola hiciera suyo el postulado erasmiano: *monachus non est pietas*, fundamentado en la vida conventual del humanista, de la cual se desprendió, lo mismo que Rabelais, sin gran pesar. Pero no puede negarse que Iñigo, como buen conocedor de la naturaleza humana, trataba de sacar el mejor partido posible de sus seguidores, tanto o más que por una reglamentación externa, por la propia iniciativa y el sentido de la responsabilidad personal. Eso es lo que don Martín de Azpilcueta ponía de relieve al fijarse en la manera de ser de los que integraban el recién fundado Colegio de Coimbra (47).

(45) Ramón Menéndez Pidal, *El Padre Las Casas y Vitoria (Suerte opuesta de dos libros*, págs. 36-42), Madrid, 1953.

(46) V. Beltrán de Heredia, *loc. cit.* págs. 135-138. La intervención de Las Casas y de Domingo de Soto fue también decisiva para descartar la tesis de que "se puede subyugar primero por las armas para luego predicarles (a los indios) y lograr que abracen la fe".

(47) M. Arigita Lasa, *El doctor Navarro Martín de Azpilcueta (Actitud*

Durante la estancia de Iñigo en Alcalá, donde inició sus estudios, su manera de presentarse y de actuar distaba mucho de la que inauguró más tarde, ya como fundador, en Roma. Con sus contados seguidores, llamaba la atención con su hábito de color pardillo que le llegaba hasta los pies desnudos, haciendo vida «a manera de apóstoles». Su predicación también resultaba bastante extraña, ante personas arrodilladas, en los patios de las casas, cosa que hubo de prohibir el Vicario diocesano, don Juan Rodríguez de Figueroa. Se le exigía que se vistiera como los demás estudiantes y no predicara hasta después de haber seguido cuatro años de estudios, «pues no sabía letras». En Salamanca conoció dificultades del mismo género, y es la razón por la cual optó por dirigirse a París, sin más medio de locomoción que sus piernas y el trote de un burriquillo cargado con sus libros y objetos personales (48).

Durante su vida de estudiante complutense, San Ignacio mantuvo relaciones muy estrechas con elementos erasmistas, empujando por su propio confesor, el sacerdote portugués don Miguel Miona, quien quiso que cobrara afición por el *Enchiridion* del Maestro, a lo cual se resistió Iñigo, pues ya la *Imitación de Cristo* le bastaba para mantener su fervor. Con Miguel de Eguía, editor de las obras del Roterodamo, fue tan amigo, que llegó a alojarse en su casa. Años más tarde, cuando arreciaba en España la persecución contra los discípulos de Erasmo, sin dificultad abrió las puertas de la Compañía a Miona y al maestro Torres, vicerrector que fue del Colegio Trilingüe de Alcalá. En modo alguno Loyola vio en ellos atisbos de herejía, y de Torres se sabe que ocupó cargos de importancia en la Orden ignaciana (49).

Es innegable, empero, que la espiritualidad de la Compañía sigue rumbos distintos a los principios que siempre defendió Erasmo. La incorporación a Cristo, según los *Ejercicios Espirituales*, se hace mediante representaciones mentales en las que se consideran las llagas, la sangre, las lágrimas y otros accidentes exter-

favorable de Azpilcueta ante los miembros del Colegio de la Compañía en Coimbra, págs. 165-174).

(48) Menéndez y Pelayo señala las dificultades que halló San Ignacio, tanto en España como en París e Italia, por parte de los detractores de su institución. En Roma “se fue derechamente al Papa, y logró que hiciera información de testigos, que lo fueron el Vicario Figueroa, que le había preso y absuelto en Alcalá, el Inquisidor Ory, y el doctor Gaspar de Doctis, su juez de Venecia”. De esa manera consiguió que se declararan “vanas y de toda verdad ajenas las cosas que se les imputaban, y se les reconocieran a ellos *hombres de mucha virtud y muy buenos*”. *loc. cit.* t. V, pág. 220.

(49) M. Bataillon, *loc. cit.* t. I, págs. 248-249. (Nota 15).

nos de la persona de Jesús. Para Loyola, Cristo es Dios hecho carne, «nacido en suma pobreza, y a cabo de tantos trabajos, de hambre, de sed, de calor y frío, de injusticias y afrentas, para morir; y eso por mí». En cambio, Erasmo destaca en Cristo el Modelo (*Scopum*) de las virtudes fundamentales; el Maestro que nos enseña a conocerlas y practicarlas: *Ad Christum tendit qui ad solam virtutem fertur*.

Por otra parte, no admite Iñigo las prevenciones repetidamente formuladas por Erasmo acerca del culto de las reliquias, la veneración de ciertos santos, el exceso de imágenes y otras prácticas derivadas de los tiempos gentílicos. En lo que a las peregrinaciones se refiere, no creemos que las favoreciera sin cierta dosis de prudencia. Y es que durante su estancia en Alcalá —según relata el P. Rivadeneira—, se le atribuyó falsamente el haber recomendado a dos mujeres, madre e hija, el que fueran «como pobres y mendigas a una romería lejana», a la Verónica de Jaén. Como esa forma de devoción encerraba no pocos peligros para «la honra» femenina, la Inquisición la vigilaba con fundados celos. La consecuencia fue que «estando (Iñigo) bien descuidado fuera del hospital, que ya no moraba en él, llegó a él un alguacil del Vicario, y díjole que se fuese con él, y él le siguió con mucha mansedumbre y alegría a la cárcel, donde le dejó el alguacil preso» (50).

Durante sus años de estudiante parisiense, Loyola iba cada año a Flandes para conseguir algunos fondos que complacientemente le proporcionaban los mercaderes —muchos de ellos vascos— que paraban en Brujas. En uno de sus viajes visitó al maestro Luis Vives, ya afincado en el destierro por sus tendencias doctrinales. Es evidente que esa visita no implicaba por parte del santo vasco adhesión de ningún género a las tendencias que representaba el gran humanista. Prueba de ello es que en cierta ocasión el fundador felicita al P. Pereira por haber hablado con severidad en el Colegio de Roma acerca de los escritos de Vives. Eran los tiempos en que Paulo IV, en 1558, incluyó en el Índice todas las obras de Erasmo, sin excluir los *Adagios*. Esta medida pareció excesiva a ciertos jesuitas que se dedicaban a la enseñanza. En carta fechada en Nápoles en octubre de 1560, el P. Laínez recibía la siguiente queja del P. Salmeron: «Aquí se han quemado en casa muchas obras de Erasmo especialmente dos o tres veces los *Adagios*. Agora, con la licencia avida del Alexandrino (San Pío V), se duda si se

(50) Pedro de Rivadeneira, *Vida del Bienaventurado Padre Ignacio de Loyola*, pág. 87. Madrid, Imp. Tello, 1880.

podrán tornar a comprar los *Adagios*, ya que fuese lícito, si le parece cosa expediente hazerlo, porque estos lectores de casa desean estos libros» (51).

En el Índice español, promulgado en 1559, no se incluyeron todas las obras de Erasmo y quedaron excluidos los *Adagios*. Pero alcanzó los escritos de Luis de Granada, Juan de Avila, Francisco de Borja, así como ciertos teólogos de gran renombre, como Cayetano. Entre los autores clásicos no se salvaron Platón, Aristóteles ni Séneca, que fueron fuente de inspiración para los primeros Padres de la Iglesia, fuesen griegos o latinos, hasta el punto de que los consideraban «naturaliter christiani». Dentro de la Compañía, San Ignacio no lanzó su anatema contra los libros de Erasmo, sino que su consigna fue ponerlos aparte, hasta una decisión ulterior.

En la formación del religioso o clérigo regular, San Ignacio antepone a todo el dominio de la voluntad, el vencimiento del amor propio personal. «Cuanto a la mortificación —escribe Rivadeneira—, más quería y estimaba la de la honra y estima de sí mismos, especialmente en gente honrada, que la que aflige la carne con ayunos, disciplinas y cilicios». Tampoco era partidario de dar un tiempo excesivo a la meditación. Y es que «tenía por más que el hombre en todas las cosas que hace procure hallar a Dios... y este espíritu deseaba en los de la Compañía, y que no hallen, si es posible, menos devoción en cualquier obra de caridad y obediencia, que en la oración y meditación; pues siendo las obras tales, no puede dudar el que las hace, que en hacerlas se conforma con la voluntad de Dios» (52).

(51) M. Bataillon, *loc. cit.* t. II, pág. 330.

(52) Cómo San Ignacio consiguió vencer la vanagloria, nos lo señala acertadamente Ignacio Arocena: «La obsesión por la valía se nota en él desde el principio, aunque revestida de una forma que no parece corresponder del todo al patrón tradicional. Quiere, primero, levantarse a los ojos del mundo mediante el ejercicio de las armas, arrastrado por «un grande y vano deseo de ganar honra». En la etapa inicial de su conversión, lo que le mueve es la emulación: «Santo Domingo hizo esto; pues yo lo tengo que hacer. San Francisco hizo esto; pues yo lo tengo de hacer». De ahí viene el gusto por las penitencias excesivas. Se trata, como antes, de valer más, pero ahora con los ojos puestos no en el rey o en la dama, sino en Dios, que es mucho más que aquéllos. Pasa luego por una fase en que la justificación principal de las penitencias parece ser la necesidad de dar satisfacción por sus pecados, y llega después, camino de Montserrat, a dominar en él la preocupación, más pura, «por agradar y aplacer a Dios». Sufre más tarde la terrible prueba de los escrúpulos, de la que saca la difícil obediencia al director espiritual, y le sorprende por fin la *ilustración* de

Si la educación de la voluntad humana, según San Ignacio, rebasa la fórmula puramente estoica, tampoco admite ese dualismo que con sobrada facilidad se ha establecido entre mundo y religión. «Decía que el que no era bueno para el mundo, tampoco lo era para la Compañía, y el que tenía talento para vivir en el mundo, ese era bueno para la Compañía; y así recibía de mejor gana a un activo e industrioso, si veía en él disposición para usar bien de su habilidad, que no a uno muy quieto y mortecino» (53).

Tener habilidad para las cosas exteriores con edificación, es decir, sin sobrestimación personal, eso es lo que buscaba el fundador en sus discípulos, sin dejar de fijarse en los rasgos de su semblante, pues solía decir: *mala facies, malum faciens*. Aunque en la vida de Loyola, ya como religioso y fundador, la caridad ocupó el primer puesto, con los enfermos, los pecadores y los necesitados, no admitía que la reina de las virtudes se ejercitara sin discernimiento. Había que hacer el bien, y él lo hacía constantemente, pero en condiciones de que no surgieran situaciones embarazosas. Ni vana presunción para emprender empresas excesivas; ni pusilaminidad ni desconfianza ante ciertos obstáculos que hay que vencer para alcanzar el bien de los demás.

Juan de Zumárraga

Si de Bartolomé Carranza de Miranda cabe decir que sufrió como pocos, o acaso como ninguno, de las arremetidas despiadadas de quienes, dentro del ámbito eclesiástico, no aguantaban su grandeza de alma y la posición que le había correspondido como Primado de España, de otro ilustre hijo de Vasconia, Juan de Zumárraga, hay que decir también que resultó víctima, no ya de los malos pastores, sino de cierta clase de gobernantes que no admitían que como arzobispo de México amara a sus ovejas más necesitadas, los indios, y actuara como defensor de los mismos.

Zumárraga fue nombrado obispo de Méjico en 1528 y desempeñó ese cargo durante veinte años, manifestando en todo momento una virilidad moral superior. Hizo la travesía con los cuatro personajes que habían de constituir el primer gobierno de Méjico,

Manresa, que acaba de aclararle el entendimiento". Ignacio Arocena, *Los banderizos vascos*. Bol. de la R. S. V. de los Amigos del País, cuad. 2.º y 3.º, pág. 309, 1969.

(53) P. de Rivadeneira, *loc. cit.* págs. 608-615. (En la edición de la obra citada de Rivadeneira, aparece el "Tratado del modo de gobierno que Nuestro Padre San Ignacio tenía", págs. 608-651).

con el nombre de Audiencia. Dos de ellos murieron en el viaje y los que sobrevivieron resultaron unos indeseables. Les faltó tiempo para hacer causa común con Guzmán y Gonzalo de Salazar contra Cortés y Alvarado. En carta escrita por Zumárraga al emperador el 27 de agosto de 1528, le decía lo siguiente: «Tengo por muy cierto que para lo que conviene al buen sosiego de la tierra, fue un grande daño que Dios permitió con la muerte de los unos y la vida de los otros... De aquí se dice generalmente que esa Audiencia real que tanto se deseaba para el bien y el sosiego de la tierra, ha sido como el guisopo del herrero que con echar agua aumenta más el fuego» (54).

Entre Zumárraga y los miembros de la Audiencia se dio una incompatibilidad absoluta. Con todos ellos se enfrentó el prelado cuando, después de conseguir el alejamiento de Cortés, se entregaron, en colaboración con Guzmán y los suyos, al pillaje y saqueo de los bienes de los indios. No se arredró Zumárraga cuando recibió un aviso de que dejara de actuar de protector de los indios, so pena de que sufriese el destierro y la pérdida de sus bienes. Como buen pastor, no tomó en consideración esa amenaza; entonces la Audiencia lanzó un pregón ordenando «que ningún español acceda al protector por negocios so pena de perderlos, ni tampoco los indios porque serán ahorcados». A eso se añadió la publicación de un libelo «desvergonzado e infame» amenazando a Zumárraga de sufrir la suerte del obispo de Zamora, Antonio Acuña, el cual, como se sabe, fue ahorcado por el Alcalde Ronquillo en una de las almenas del castillo de Simancas (55).

En tan graves circunstancias Zumárraga recurrió al emperador para pedirle que envíe una nueva Audiencia con un presidente «amigo de Dios y de toda virtud»; que Guzmán y sus compañeros sean juzgados y castigados según la importancia de sus crímenes y se hagan ordenanzas para el buen trato de los indios. Esas peticiones fueron atendidas y, previo nombramiento de una nueva Audiencia y el retorno de Cortés a Méjico, se sentenciaron ciento veinticinco cargos contra Guzmán y sus amigos. En 1530 se dictó una real orden prohibiendo que «ninguna persona sea osada de tomar en guerra o fuera della ningún indio por esclavo ni tenerlo por tal con título de que le hubo en guerra justa, ni por rescate, ni por compra,

(54) J. García Icazbalceta. *Fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*, pág. 28, Madrid, 1932.

(55) García Icazbalceta hace una reseña muy amplia de los graves conflictos que tuvo el prelado con los oidores de la primera Audiencia, *Ibidem*, págs. 23-64.

ni por trueque, ni por otro título, ni causa alguna». Las excelentes disposiciones del Emperador culminaron en las Leyes de Indias que se promulgaron el 20 de noviembre de 1542. Cuatro años más tarde, en una reunión de obispos misioneros que tuvo lugar en Méjico, además de condenar cualquier forma de guerra contra los aborígenes, se les reconocieron, aunque infieles, todos sus derechos.

La evangelización de las masas americanas presentaba particularidades que no se daban en el ambiente de la catolicidad europea. Un cierto número de costumbres y prácticas existentes en Europa, excrecencias feudales que nada tenían que ver con las enseñanzas de Cristo, eran conceptuadas como perjudiciales para los recién convertidos de América. Así, Bartolomé de Las Casas, en su tratado *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, al pretender establecer en América una Iglesia más en consonancia con el mensaje de los Apóstoles, decía que, para conseguir ese fin, no había que seguir necesariamente el ejemplo de los cristianos de Europa que se dedican más «a meter mundo» en el cristianismo, que a corregir y mejorar sus costumbres según las exigencias del Evangelio.

Identificado con el punto de vista de Las Casas, Juan de Zuárraga —primer introductor de la imprenta en el Nuevo Mundo— publica varias *Doctrinas Cristianas*, con el fin de promover y facilitar la conversión de los indígenas. Es partidario de que las Epístolas y los Evangelios se traduzcan en lenguas vulgares porque «el primer escalón para la Cristiandad es conocerlos de alguna manera». El obispo de Méjico conoce las obras de Erasmo y se inspira en algunas de ellas cuando establece aplicaciones prácticas para la educación de los que vienen del paganismo. Cree divisar cierto peligro en la implantación incontrolada de algunas devociones centrada en el culto de los santos, debido a que con ello podrían sobrevivir prácticas del politeísmo ancestral.

Un misionero no puede hacer labor útil y eficaz si no sabe exponer a los conversos lo fundamental del cristianismo. Cree Zuárraga, al igual que Xavier y otros preladados misioneros, que la *Suma de doctrina cristiana*, publicada por el Doctor Constantino Ponce de la Fuente, canónigo magistral de Sevilla, constituye la obra más idónea para establecer lo que el cristianismo debe saber y obrar.

El doctor Constantino —que es como se le conocía— era el mejor orador sagrado de su época en España, y por ello ocupó la

canonjía de más prestigio, reservada a las primerísimas figuras de la oratoria religiosa. Su elocuencia estaba limpia de fárragos conceptuales y se inspiraba «en la divina filosofía» del Redentor, con el fin de exhortar a los fieles a que no tengan una fe muerta, «que solamente cree pero no obra, porque de ésta los demonios tienen asaz y aprovéchaes muy poco». La fe que nos ha de salvar «acompañada ha de estar y encendida con la caridad; viva ha de ser y productora de buenas obras; contenta y asegurada con todo lo que Dios dice, y ejecutora de lo que confiesa» (56).

Anteriormente al doctor Constantino, ocuparon el cargo de magistral en la catedral de Sevilla Pedro Alexandro y Sancho Carranza de Miranda, personalidades de gran relieve espiritual, pertenecientes al semillero de Alcalá, llamado a renovar la Iglesia en España según el anhelo y las directrices del cardenal Cisneros. En la *Suma de doctrina cristiana*, el doctor Constantino presenta el mensaje de Cristo como un todo indivisible: lo que se ha de creer y lo que se ha de obrar, la verdad espiritual y la acción sosteniéndose mutuamente. Se rebela Constantino contra los que establecen una distinción entre mandamientos y consejos. Según él, esa posición es falsa con relación a lo que exige el evangelio del cristiano. Y es que los que separan unas directrices de otras, es decir, los mandatos de los consejos, no tardan en considerar consejos los mismos mandamientos y se colocan irremisiblemente al margen de toda Ley, la Antigua y la Nueva (57).

Entre los años 1543 y 1551 se publicaron en España cinco edi-

(56) M. Bataillon. *Erasmus en España* (Comentario de los sermones de Constantino, t. I, págs. 125-130).

(57) Ver el juicio de Menéndez y Pelayo respecto a la *Doctrina cristiana* del Doctor Constantino Ponce de La Fuente: «Más que la doctrina, lo que ofende aquí es el *sabor* del lenguaje y la intención oculta y velada del autor. En la materia de la Iglesia católica está ambiguo, y cuando habla de la *Cabeza* parece referirse siempre a Cristo. No alude una vez al Primado del Pontífice, ni le nombra, ni se acuerda del purgatorio, ni mienta las indulgencias. Todos los puntos de controversia están hábilmente esquivados. Sólo se ve un empeño en apocar sutilísimamente las fuerzas de la voluntad humana y disminuir el mérito de las obras, aunque recomienda mucho la oración auricular, y se explica en sentido ortodoxo acerca de la misa. Como celestial compendio y síntesis de la moral cristiana, puso por corona de su libro el *Sermón del Monte*, admirablemente traducido y con notas brevísimas». *Hist. de los heter. españ.*, t. V, pág. 89. Sobre decir que no todos los intérpretes de la ideología del Doctor Constantino se hallan de acuerdo con lo que parece descubrir en ella el eximio polígrafo montañés. En todo caso, tanto el arzobispo Juan de Zumárraga, como San Francisco Xavier, vieron en la *Doctrina del Magistral* de Sevilla el compendio más idóneo para la conversión e instrucción de los infieles.

ciones de la Suma del doctor Constantino, lo cual no dejó de provocar una reacción adversa de parte de «los elementos oscuros», ya que fue detenido por la Inquisición y murió estando preso. Fue quemado en efigie en las llamas del Santo Oficio. En Méjico publicó Zumárraga dos ediciones de esa obra, sin nombre de autor, no ya en forma de diálogo, sino en una exposición corrida. No fueron ediciones clandestinas, sino patrocinadas por el propio prelado, cuyo nombre, al decir de Bataillon, «puede inscribirse al lado de los de Manrique, Fonseca, Cabrero, Merino y Virués en la lista de los prelados erasmistas que tuvo España en la época del Emperador» (58).

La opinión de Zumárraga era que «este catecismo (el de Constantino) cuadraba más, a lo menos para esta gente y tiempo presente y aun para algunos años más adelante no tendrán necesidad de otra doctrina, y mi deseo ha sido que a esta gente fundásemos ante todas cosas en la inteligencia de nuestra fe, de los Artículos y Mandamientos y que sepan en qué pecan, dejando los sermones de otra manera para más adelante» (59).

Francisco de Xavier

El año 1548, dos años más tarde que Francisco de Vitoria y cuatro años antes que Francisco de Xavier, moría el primer obispo y arzobispo de México «pobre pero contento por haber contribuído a la redención de la tierra». Si las relaciones de Zumárraga con el emperador fueron afortunadas, pues el egregio monarca jamás regateó su apoyo a la causa de los indios, no puede decirse lo mismo de Xavier en sus reclamaciones al rey de Portugal, frente a los que van «por el camino de *rapio rapis* (robo, robas)», es decir, los conquistadores y traficantes que esquilaban sin piedad a la pobre gente del pueblo.

Pide Javier al monarca que envíe un ministro «que venga con plenos poderes a fin de poner el orden en los asuntos que interesan al Estado: de esa manera se evitarán los muchos escándalos y graves perjuicios que hasta ahora ha sufrido aquí la religión». Y ya, cuando deja de creer en la intervención desinteresada de los poderes para poner coto a los males, expone el apóstol al rey su desengaño total y su determinación de zarpar hacia nuevos horizontes, a fin de no ser testigo, y menos todavía cómplice, de lo que

(58) M. Bataillon, *loc. cit.* t. II, pág. 453.

(59) M. Bataillon, *Ibid.* pág. 450.

su conciencia de cristiano no puede admitir: «La experiencia me tiene enseñado que V. A. no es poderosa en la India para acrecentar la fe en Cristo y es poderosa para llevarse y acrecentar todas las riquezas temporales de la India... Ya, señor, porque sé lo que pasa, ninguna esperanza tengo de que se han de cumplir en la India los mandamientos y provisiones que en favor de la India mande, y por eso estoy a punto de irme para el Japón, para no perder más tiempo del pasado» (60).

Confiado que podrá establecer contacto con los centros de sabiduría del Japón y que ese contacto podrá ser el punto de partida de un intercambio espiritual entre Europa y Asia, movido por ese gran ideal planetario, sale Xavier en dirección al archipiélago, después de escribir a Iñigo de Loyola las siguientes líneas: «Después de tener experiencia de lo de allí, os escribiré muy menudamente, así a la India como a los Colegios de Coimbra y Roma, y todas las Universidades, principalmente a la de París, para despertarles que no vivan en tanto descuido, haciendo tanto caudal de letras, olvidándose de la ignorancia de los gentiles» (61).

Una vez en el Japón, se dió pronto cuenta Javier de que los japoneses, en el orden espiritual y cultural, iban a la zaga de los chinos, siguiendo sus trazas. Y esa fue la razón que le movió a preparar su viaje a China: «Tienen los japoneses a los chinos por hombres muy sabios, así en las cosas de las Leyes como en las del otro mundo y en las de la gobernación de la república; y así una de las preguntas que nos hacen en las cosas de la ley de Dios y creación del mundo, es que si aquello era así, por qué no lo sabían los chinos» (62). De todos es conocida la muerte trágica del gran misionero, abandonado en la isla de Sanchón, musitando palabras en su lengua materna, que era la «vizcaína», la de los vascos de Navarra.

Ya siendo joven estudiante en París tenía reservada una buena

(60) Francisco Apalategui, *Empresas y viajes apostólicos de San Francisco Xavier, según las cartas del mismo santo, publicadas por Monumenta Xaveriana*. Vid. Cartas al rey de Portugal, págs. 110-116; 149-150; 183-188; 198-199 y 205-207.

(61) F. Apalategui. *Ibidem* (Carta a San Ignacio, págs. 205-207).

(62) F. Apalategui, *Ibid.* pág. 296. «Es una tierra grandísima, pacífica y gobernada con grandes leyes... Estos chinos son muy ingeniosos y dados a estudios, principalmente a leyes humanas sobre la gobernación de la república; son muy deseosos de saber». Espera Xavier salir ese mismo año de 1552 en dirección a China, «porque sabiendo los japoneses que la ley de Dios reciben los chinos, han de perder más presto la fe que tienen en sus sectas».

canonjía en la catedral de Pamplona, a la cual, como a muchas otras cosas, renunció cuando decidió seguir a Iñigo de Loyola por un camino nuevo, en el cual la renunciación evangélica era uno de los postulados fundamentales. Ya desde su nuevo puesto, la modalidad de fundamentar el sacerdocio en el previo reparto de beneficios y prebendas, se le antojaba como un mal que condenó sin reticencias: «Témome que muchos (clérigos) que estudian en las Universidades, estudian más para con las letras alcanzar dignidades y obispados, que con deseos de conformarse con la necesidad que las dignidades y estados eclesiásticos requieren. Está en uso decir los que estudian: deseo estudiar letras para alcanzar algún beneficio o dignidad y después servir a Dios. De manera que según sus desordenadas aficiones hacen sus elecciones, temiéndose que Dios no quiera lo que ellos quieren» (63).

La acción misionera de Javier se inspiraba en la de los primeros cristianos, no teniendo más norma que la entrega total en la caridad. Cuando el 6 de mayo de 1542 llegó a la India y se instaló en Goa, le vemos en el hospital, conviviendo con los enfermos, a quienes asiste, antes de dirigirse a los sanos y a los que se hallaban en las cárceles. A todos instruye en la doctrina cristiana y los reconcilia con Dios, despertando un vivo arrepentimiento por las faltas cometidas. En la proximidad del hospital, abre una iglesia, y «ahí comencé a enseñar a los muchachos las oraciones, el Credo y los Mandamientos. Pasaban muchas veces de trescientos los que venían a la doctrina cristiana... Los domingos iba a los enfermos del mal de San Lázaro, los leprosos». El celo del gran santo se transparenta en estas palabras suyas, que ponen de manifiesto su experiencia del amor puro universal, la caridad divina, en medio de la cual el «yo» apenas cuenta: «Qué muerte tan grande es vivir dejando a Cristo, después de haberlo conocido, por seguir sus propias opiniones o aficiones! No hay trabajo como éste. Y por el contrario, qué descanso vivir muriendo cada día por ir contra nuestro propio querer, buscando no nuestras cosas, sino las de Jesu Cristo» (64).

Fue motivo de gran edificación para Javier ver la obra que realizaban en la India los «Hermanos de la Misericordia», siendo «cosa de admirar los servicios que estos buenos hombres hacen a Dios N. S. en favorecer a todos los necesitados». Se trataba de una cofradía fundada en Sevilla por el trinitario valenciano fray Mi-

(63) F. Apalategui, *Ibid.* pág. 83.

(64) F. Apalategui, *Ibid.* pág. 55.

guel Contreras y no tenía más finalidad que favorecer a los pobres en todas sus necesidades.

En lo que a la conversión de los infieles interesa, no era Javier de aquellos celosos predicadores que se anticipaban a bautizar sin la debida preparación de los neófitos. La instrucción de la doctrina cristiana la hacía Javier con el mayor esmero y siguiendo un método muy personal: «Cada uno de los artículos de la fe (confesión pública) iba acompañado de un Padrenuestro y un Ave María para alcanzar la gracia de creer lo que se profesa. Lo mismo hacía con los Mandamientos. De manera que a la honra de los doce artículos de la fe decimos doce Padrenuestrros y Ave Marías, demandando a Dios N. S. gracia para firmemente, sin duda alguna, creer en ellos y diez Padrenuestrros y Ave Marías a la honra de los diez Mandamientos, rogando a Dios N. S. la gracia para guardarlos... La confesión general hago decir a todos, especialmente a los que se han de bautizar, y después el Credo; e interrogándoles sobre cada artículo, si creen firmemente y respondiéndome que sí, y diciéndoles la ley de Jesús que han de guardar para salvarse, les bautizo» (65).

El apostolado no puede producir verdaderos frutos si los misioneros no dan un ejemplo de vida altamente ejemplar. En lo que a él mismo se refiere, cuida mucho de «juntarnos con personas apartadas de toda avaricia..., de tal suerte que ninguna pueda sospechar que nosotros vamos más buscando lo temporal que lo espiritual». En modo alguno admite Javier que ningún clérigo llegue a la India para obedecer consignas que le aten a intereses materiales en menoscabo de las gentes llamadas a ser enfervorizadas. He aquí lo que al P. Simón Rodríguez le decía sobre ese particular: «Que ninguno de vuestros amigos venga a la India con cargo ú oficios del Rey, porque de ellos se puede decir con toda verdad, raídos serán del libro de los vivientes ni quedarán escritos en el libro de los justos... Por mucha confianza que tengáis en su virtud, si no están confirmados en gracia como lo fueron los Apóstoles, no esperéis que obrarán como deben; porque es tal aquí la costumbre de hacer lo que no se debe, que no veo remedio alguno» (66).

Al hablar de los brahmanes, dice Javier que hacen alarde de creer en Dios, pero luego, valiéndose de un caudal de supersticiones, explotan a las gentes en beneficio propio. También los misioneros pueden caer en ese mal si no saben cifrar su actuación y su

(65) F. Apalategui, *Ibid.* pág. 79.

(66) F. Apalategui, *Ibid.* págs. 123-125.

ejemplo en lo esencial, que es la caridad. A su amigo Francisco Mansillas le escribía: «Os hayáis (con el pueblo) con mucho amor; porque si el pueblo os ama y está bien con vos, mucho servicio haréis a Dios».

Una sabia exposición de lo esencial del cristianismo, cree también Javier, lo mismo que Zumárraga, hallarla en la *Suma* de Constantino. Tanto los franciscanos de la Nueva España como los misioneros jesuitas del Brasil y del Extremo Oriente destacan el valor de ese texto, «libro que es muy necesario llevarlo a la China», al decir de San Francisco de Javier (67).

Fray Diego de Estella

Uno de los autores que, con San Juan de Avila y Fr. Luis de Granada, contribuyeron a modelar la vida piadosa después de Trento, fue Fr. Diego de Estella, autor de varias obras muy encomiadas en el ámbito de la catolicidad. Así vemos que San Francisco de Sales, en su *Introducción a la vida devota*, recomienda a Filotea un escritor denominado «Stella», comparable al Maestro Granada.

En sus *Meditaciones devotísimas sobre el amor de Dios*, fray Diego señala la irreductibilidad existente entre el amor universal, desinteresado, divino, y esa otra forma de amor propio, ciego, irracional, que nos conduce a los egoísmos y produce tantos males. Por el camino de la caridad uno descubre a Dios y se encuentra a sí mismo, mientras que por la vía de los egoísmos uno se distancia de Dios y se anula a sí mismo. Al identificar a Dios y al prójimo en un solo y único amor, Cristo nos descubre el valor inconmensurable de la caridad, que es plenitud, pues lo concilia y armoniza todo.

Inspirándose en San Pablo, Estella afirma una y otra vez que la fe sin la caridad no puede ser una virtud auténticamente cristiana. Lo que nos mueve a hacer buenas obras no es una fría representación mental de los valores religiosos, sino una comunicación cálida y amorosa con quien constituye el Modelo de todas las virtudes. Por otra parte, tampoco puede cifrarse en la idea de una recompensa el móvil de nuestra disposición a servir a Dios, sino en el convencimiento de que el amor se basta a sí mismo, como raíz y savia de la vida que nos ha sido dada y redimida: «Si ofrezco, Señor, a tu Divina Majestad, lágrimas, oraciones, ayunos, limos-

(67) M. Bataillon. *Erasmus en España*, t. II, pág. 381.

nas y otra cualquier obra buena, es menester que se pesen en el peso del amor, porque según los granos que cualquier moneda tuviera de amor, tendrá el peso y mérito ante tu divino acatamiento» (68).

Sin abandonar una formación escolástica básica, Fr. Diego de Estella recomienda a los clérigos en su *Modus concionandi*, que consideren el Evangelio como la fuente de que habrán de valerse para su acción pastoral. La razón, vivificada por el Espíritu, se siente capacitada para ilustrar y enfervorizar a los fieles, siempre que se deje de lado cierta forma de exhibicionismo pueril en la manera de actuar y hablar en público. Anteponer el yo a lo que por sí mismo posee un valor y un alcance universales, es adulterar una realidad que sobrepasa a todo lo existente, ya que interesa por igual a todas las almas. No podemos olvidar la verdad entrañada en el aforismo que repetía una y otra vez San Agustín: «El orgullo de la virtud es peor que el vicio». Y es que los vicios, con cierta dosis de voluntad, podemos corregirlos, mientras que del orgullo —y sobre todo del orgullo espiritual— no cabe redención, pues nos ciega hasta dañarnos en la entraña más íntima del alma.

En modo alguno admite Estella el punto de vista de la inutilidad de las obras y la suficiencia de la fe. Pero insiste en el hecho de que una fe carente de caridad poca eficacia tendrá para engendrar buenas acciones. Tan sólo el deseo sincero de identificarnos con la Voluntad divina —deseo expresado elocuentemente en el Padrenuestro— puede conducirnos a vencer nuestras apetencias egoístas y a efectuar desinteresadamente el bien en todas sus formas.

Por otra parte, no admite Fray Diego la pretensión de quienes con un pesar elemental creen alcanzar la remisión de sus culpas. La íntima conciencia del mal entrañado en nuestras faltas y la plena disposición a superarlas, o sea, una contrición firme y eficaz, resulta inevitable para alcanzar de la misericordia divina el perdón de nuestros pecados. Nada viene a ser más fácil que falsear la vida religiosa, adoptando actitudes externas que no respondan a disposiciones íntimas firmes y auténticas.

Para evitar ese mal, que es el del fariseísmo práctico, es preciso dar cabida simultáneamente a las tres virtudes teologales, en condiciones de que se alimenten unas de otras y nos beneficiemos de ellas por igual. A esas virtudes vienen a añadirse las obras pías,

(68) M. Bataillon, *Ibid.* t. II, pág. 376.

como ramas de un mismo tronco, accidentes de una misma substancia. Por las ceremonias, plegarias, limosnas, ayunos y otras obras externas, se fortalecen las virtudes, a condición de que en la cúspide de todo el edificio religioso cristiano brille la caridad, el amor que Cristo como un fuego abrasador quiso que se propagara sobre la faz de la tierra.

Fray Diego de Estella fustiga con palabras ásperas la carencia de integridad moral en los cristianos de su tiempo. Dice que ceremonias no faltan, sino que sobreabundan, muchas veces regidas por intereses materiales. En su *Comentario sobre San Lucas* condena la actitud de ciertos párrocos que, en contra de lo estipulado en el Concilio de Trento, se permiten descargar sus funciones pastorales en personas interpuestas que nada tienen de sabios, y menos de santos, muy poco dispuestos a sacrificarse por el bien de las almas y la honra de Dios.

La codicia domina de tal forma en todos los órdenes de la sociedad, que «los poderosos despojan a los pobres sin escrúpulos de ningún género». La concupiscencia del dinero prevalece en condiciones tales que los que viven honradamente tienen la impresión que les roban por todas partes. En modo alguno los clérigos deben seguir ese camino de perdición, pues la pobreza evangélica es una virtud que no pueden ellos dejar de lado. El Dios de los cristianos «es el padre de los indigentes, y no de los resarcidos, de los que tienen abundancia de todo» (69).

Las palabras amargas de Fr. Diego de Estella recuerdan las de Erasmo en sus *Anotaciones sobre el Nuevo Testamento*. Al denunciar «cómo anda el mundo», señalan ambos lo que le distancia del verdadero cristianismo y lo que tiene de común con el judaísmo de los fariseos.

(69) M. Bataillon, *Ibid.* pág. 381. En el estudio histórico-crítico sobre la vida y obras de Fr. Diego de Estella, publicado en el número especial del "Archivo Ibero-Americano", del año 1924, se señalan las traducciones de los diversos escritos de Estella a las lenguas extranjeras.