



3. Españoles “luteranos” exiliados: su aportación a la Reforma en Europa¹

[Exiled “Lutheran” Spaniards: Their Contribution to the Reform in Europe]

Esther Sánchez Lucas y Víctor M. Armenteros

Resumen

Este artículo reflexiona sobre las más relevantes figuras españolas luteranas en el exilio. Enmarcando la investigación en el período de Carlos V y proporcionando nuevos enfoques a la literatura precedente, explora sobre el devenir de aquellos avezados biblistas que fueron enterrados a la luz de la historia por ser considerados heterodoxos. Se estudia específicamente a Juan Pérez de Pineda, Antonio del Corro, Francisco de Enzinas, Casiodoro de Reina y Cipriano Valera, estos dos últimos, traductores y editores de la Biblia Reina Valera en sus ediciones de la Biblia del Oso y la Biblia del Cántaro.

Palabras claves

Biblia — Reforma — Luteranismo — España — Carlos V

Abstract

This paper reflects on the most relevant Spanish Lutheran figures in exile. Framing the research in the period of Charles V and providing new approaches to previous literature, the authors explore the future of those skilled biblical scholars who were forgotten for being considered heterodox. Juan Perez de Pineda, Antonio del Corro, Francisco de Enzinas, Casiodoro de Reina and Cipriano Valera are specifically studied, these last two, translators and editors of the Reina Valera Bible in their editions of the Biblia del Oso and the Biblia del Cántaro.

Key words

Bible — Reformation — Lutheranism — Spain — Carlos V

¹ Ponencia presentada en el Monasterio de Yuste (Cáceres, España) en el Campus Yuste 2017 con relación al curso “El mundo de Carlos V: 500 años de protestantismo. El impacto de la reforma en la Europa imperial y actual”.

Introducción

A estas alturas de la humanidad, cada tiempo está marcado por una efeméride. Las hay cotidianas y señalan nacimientos y ritos de pasaje; son aquellos hitos que configuran nuestra microhistoria. También las hay indicadoras de pensamiento, sea patriótico, histórico, religioso o, en ocasiones, deportivo. Estas tienen la condición de vestirse de actos, celebraciones e, incluso, de pompa. Forman parte de nuestra macrohistoria, aquella que por acción u omisión entrelaza nuestro tejido social. Hoy, a diez años de que este monasterio fuera distinguido como Patrimonio Europeo, venimos a recordar los quinientos años del *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum* clavado en las puertas de la iglesia del Palacio de Wittenberg. Las reflexiones de un anciano emperador en este espacio se antojan nuestras reflexiones hoy. Tengo la certeza de que, entre el claustro y sus habitaciones privadas, más de una vez recordó las palabras del fraile agustino en la Dieta de Worms:

Puesto que vuestra majestad más serena y vuestro altísimo poder exigen de mí una respuesta clara, sencilla y precisa, os daré una, y es ésta: no puedo someter mi fe al Papa ni a los Concilios, porque está claro para mí como el día que con frecuencia se han equivocado y se contradicen entre sí. A menos que, por lo tanto, me convenza el testimonio de la Escritura, o por el razonamiento más claro -a menos que me convenzan por medio de los pasajes que he citado- y, a menos que así vuelvan mi conciencia atada por la Palabra de Dios, no me retractaré, porque no es seguro para un cristiano hablar contra su conciencia. Aquí estoy. No puedo hacer otra cosa. Que Dios me ayude. Amén.²

Y más de una vez examinaría sus políticas y decisiones, hoy entradas examinables de los libros de historia, para evaluar si las guerras y las hoguearas merecieron la pena. ¿Qué habría pasado si en lugar de apoyar al Valdés general inquisidor hubiese apostado por el Valdés filólogo? ¿Y si hubiera dado difusión al Nuevo Testamento de Francisco de Enzinas en lugar de ponerlo en prisión? ¿Y si Juan Pérez de Pineda no hubiera escapado a Ginebra? Posibilidades que no se dieron, de las que no hay efemérides y que solo forman parte de la ucronía. Porque Fernando Valdés hizo

² Traducido de J.H. Merle D'Aubigne, *The Life and Times of Martin Luther* (Chicago: Moody, 1958), 423-434.

de la Inquisición una palabra maldita, porque tardó en circular la versión en castellano del Nuevo Testamento y porque los exiliados no pudieron retornar para renovar este país.

Es de agradecer, por tanto, que en este año de aniversario, en este espacio de recogimiento y análisis, volvamos nuestra mirada hacia aquellos que hicieron España fuera de las fronteras de este país con tendencia a repeler lo más dinámico de su tejido social, sea pensador reformante, perdedor de fratricidios interminables o joven sobradamente preparado, pero sin posibilidad laboral.

La Reforma y el problema de fondo

La Iglesia católica, a lo largo de su historia, ha sufrido diferentes reformas. Entre los siglos XIV y XVI, se produjeron movimientos de renovación entre los benedictinos, los franciscanos observantes, los carmelitas o los agustinos reformados de los que surge Lutero. Entonces, ¿en qué consistía la gravedad de la reforma propuesta por Lutero? Una razón incuestionable tiene que ver con las aspiraciones políticas y de poder de los príncipes germanos. Pero cuando un imperio tiene las dimensiones del imperio de Carlos V es normal que existan conflictos de intereses. Tumultos también hubo en Castilla, en las germanías de Valencia y Mallorca; afrentas con los turcos en Italia; conquistas en Túnez. Por tanto, ¿existe otra razón que hiciera de la Reforma luterana un problema relevante? Entiendo que existe una razón que superaba el cambio de formas (re-forma) y que se adentraba en la misma esencia de los cambios (innovación): la *Sola Scriptura*. Volver a la Biblia como único argumento de autoridad era una propuesta tan revolucionaria como explosiva.

En la Dieta de Worms de 1521, Lutero deja bien claro que el único instrumento de razonamiento era la Palabra de Dios comprensible y en manos de todos los creyentes. Abandonaba, con ello, tanto las autoridades académicas y sus depuradas argumentaciones de las escuelas catedráticas y la escolástica como las autoridades eclesiásticas y su anhelo de poder y posesiones (a fin de cuentas, las 95 tesis se enfrentan frontalmente a las indulgencias). No era la primera vez que un movimiento miraba a la

Escritura como única fuente de autoridad. Así sucedió con los qaraítas en el judaísmo o con el movimiento valdense en Italia. Se dice que los valdenses, como en la novela *Fahrenheit 451* de Ray Bradbury, memorizaban porciones completas de la Biblia para mantener su memoria. A diferencia de qaraítas y valdenses, la implementación mecánica de la imprenta expandió las Escrituras en la Reforma luterana y, como efecto colateral, su cuestionamiento a toda autoridad.

En la Dieta de Worms, Carlos V era un joven emperador, pero cuando la Reforma llega a España, las cosas son diferentes. Las experiencias vividas en Alemania le han proporcionado la experticia suficiente como para aplacar todo brote protestante. Aquellos españoles que abrazaban la reforma luterana abrazaban, a su vez, el amor por las Escrituras compartidas, el rechazo a normas y tradiciones, y el anhelo por expandir, por medio de las publicaciones, aquella verdad. Estas características eran incompatibles con el pensamiento único que se proponía desde el poder y, a costa de perder la vida (léase Sevilla y Valladolid), solo queda el camino que cruza las fronteras de España, el deambular del exilio. De aquellos que abandonaron el país por su nueva fe, hoy haremos memoria tan solo de algunos. Recordaremos a Juan de Valdés, Francisco Enzinas, Juan Pérez de Pineda, Casiodoro de Reina, Cipriano Valera y Antonio del Corro. A ojos de sus compatriotas, luteranos y herejes; ante nuestra mirada, alumbrados, erasmistas, reformistas, evangélicos, calvinistas y españoles sin tierra, pero con pensamiento.³

Juan de Valdés

Para comenzar, hemos de hablar de un luterano que nunca lo fue, aunque sus enseñanzas y textos así lo indiquen. De Juan de Valdés, José C. Nieto afirma que

es un ejemplo histórico de cómo los temas principales de la teología protestante también fueron concebidos y formulados por alguien que, por lo que sabemos, nada debía a Lutero o a otras fuentes de la Reforma. El pensamiento teológico de

³ Para una excelente contextualización bibliográfica, literaria y social, véase Manuel Día Pineda, "Historia, filosofía y praxis del movimiento evangélico en España (siglo XVI)" (tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2016).

Valdés perfiló una teología de reforma sin ser él un protestante en el sentido en el que se entiende históricamente este término.⁴

Nos hallamos, por tanto, ante un hombre ilustre resultante de una crisis espiritual en España. Entendemos el término crisis más cerca de su potencial de innovación que de deficiencia cultural o religiosa.

Valdés se debe asociar con las reformas del Cardenal Cisneros y los modos de Alcalá; los alumbrados tanto *dexados* como *abandonados*; y las ideas de Pedro Ruiz de Alcaraz⁵. De linaje noble y bajo la sombra de los conversos judíos (su tío materno fue quemado por la Inquisición debido a esta condición), será la síntesis de esa España de diversidades que padecerá el peso de la unificación. Hemos de recordar que la Santa Inquisición dependía directamente de la monarquía y que era la única institución fuera de esta que actuaba en todos los reinos de España. Su función superaba los límites jurídicos comunes y procuraba la estandarización del pensamiento político y religioso, acciones incompatibles con los pensamientos derivados del "Enchiridion" de Erasmo de Rotterdam que tanto agradaban al joven Valdés en cuanto a estudiante de la Universidad Cisneriana.

Llegará a Italia en torno a 1531 temeroso de ser enjuiciado por su libro *Diálogo de doctrina cristiana*.⁶ En 1534, se encuentra en Roma bajo el auspicio de Clemente VII y se le considera un "gentilhuomo". Es una etapa de actividades diplomáticas y políticas que continuará en Nápoles con la función de archivero (1535) y "veedor de castillos" (1537). Va a ser en esta ciudad donde contacta con lo más granado de la sociedad y donde se convierte en "un ejemplo único de la dialéctica política y cultural entre

⁴ José C. Nieto, *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia* (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1979), 528.

⁵ Para Antonio Mestre Sanchís, Valdés sería el "creador de un amplio movimiento religioso en Nápoles de profundas repercusiones en el ámbito religioso italiano". Antonio Mestre Sanchís, "La Heterodoxia religiosa: los exiliados protestantes" en Antonio Mestre Sanchís y Enrique Giménez López. *Disidencias y exilios en la España Moderna*. (Alicante: Universidad de Alicante, 1997), 4.

⁶ Catecismo que se adelanta en unos meses a los catecismos de Lutero.

España e Italia en el desarrollo del imperio global español”.⁷ Daniel Crews sostiene que Valdés intenta en este tiempo un entendimiento entre católicos y protestantes y que procura influir en la Dieta de Ratisbona.⁸ Tristemente, el proyecto no vio su luz y sumió al imperio en luchas intestinas.

Su impacto social en Nápoles se debe al solfidianismo italiano que se alejaba del normativismo tradicional y promovía una religión “dulce”. En ese sentido, Valdés insiste en la experiencia como desarrollo de una iluminación interior. Su pensamiento se rescata de las declaraciones del proceso de Carnesecchi donde se cuestiona la autoridad del Papa, se insiste en la justificación por la fe y atribuye los valores de “reino de Dios” a sus discípulos. Para Valdés, la verdadera Iglesia católica son los valdesianos.

El período italiano es un tiempo fructífero en cuanto a publicaciones. Destaca, como resultado de su amistad con Giulia Gonzaga, un texto sobre la perfección cristiana que llevará por título *Alfabeto Cristiano*. También escribe *Diálogo de la lengua* (1935) donde expresa su opinión sobre las normas de la lengua castellana. Se le añadirían comentarios a la Biblia y tratados sobre doctrina. Sus ideas y textos fueron vitales en los movimientos de reforma religiosa en Italia. Valdés comprendió la necesidad de un nuevo vocabulario para comunicar su pensamiento religioso. Retornó a las fuentes originales del cristianismo y tradujo los Salmos y la mayor parte del Nuevo Testamento incluyendo comentarios personales.⁹

Su ideología será incatalogable, apenas si definido como valdesiano; podría describirse en sus propias palabras:

Con condición de que no me deis por autor de lo que aquí sobre esto os diré, soy contento de deciros mi parecer acerca de los escritores. Ya sabéis que, así como los hustos de los hombres son diversos, así también lo son los juicios; de donde viene que muchas veces lo que uno aprueba condena otro. Yo, que hago profesión de

⁷ Traducción personal, Daniel A. Crews, *Twilight of the Renaissance: The Life of Juan de Valdés* (Buffalo: University of Toronto Press), 91.

⁸ Daniel A. Crews, “Juan de Valdés and the Imperial Ideology of Charles V” (tesis doctoral, Auburn University, 1984), 165.

⁹ Manuel de León de la Vega, *Los protestantes y la espiritualidad evangélica en la España del S. XVI* (Madrid: Fundación pluralismo y convivencia, 2011), 360.

estar bien con todo el mundo, no querría sin propósito ofender a otros por complacer a vosotros.¹⁰

La *Consideración* será su método teológico que implica la reflexión teológica a través de la oración y la iluminación del Espíritu Santo. Solo la Biblia y su conciencia son respetadas como guías espirituales; el conocimiento y la experiencia serán las claves de su teología ignorando la reforma protestante como movimiento religioso. No obstante, sus ideas son afines a la Reforma en su epistemología, la obra de Cristo, la justificación por la fe y en comprensión de las obras en la salvación.¹¹ Lo dicho, un hombre ilustre en tiempos de crisis.

Francisco de Enzinas

Francisco de Enzinas nace en Burgos en torno a 1520 en una familia de comerciantes burgueses que tienen negocios en Flandes y en las islas británicas. Algunos de sus parientes residen en los Países Bajos, donde también desarrollan actividades mercantilísticas. Tal condición permite a Enzinas tener dos elementos básicos para su deambular por Europa: recursos y contactos. No tantos recursos como para no tener que trabajar ni tantos contactos como para sentirse inmune en ciertas tensiones políticas. A diferencia de la mayoría de los exiliados por la Reforma luterana, se puede permitir cierto desahogo económico que le facilita una movilidad fácil.

En 1539, llega a Lovaina donde se respira cierto aire de tolerancia y donde, desde una plataforma erasmista, profundiza en las lecturas de Lutero, Calvino y Melanchton. En el Burgos, en el que había crecido, había ciertos focos de humanismo y apertura religiosa que le hicieron tender hacia las nuevas corrientes de pensamiento que estaban extendiéndose por Europa. Uno de sus tíos, Pedro de Lerma, notable teólogo y decano de Teología de la Sorbone, le servía de modelo para su búsqueda de la erudición. La facilidad y la vocación de Enzinas por las letras le lleva a

¹⁰ Juan de Valdés, *Diálogo de la Lengua* (Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2004) – Edición digital a partir de la edición E. Boehmer (Leipzig: Romanischen Studien, 1895).

¹¹ De León de la Vega, *Los protestantes y la espiritualidad evangélica...*, 368-370.

escribir constantemente. En 1541, su hermano Diego, sin su conocimiento, publica una de sus obras que le daría no pocos problemas con posterioridad: *Sobre la libertad cristiana y sobre el libre albedrío*. Ese mismo año, como muchos intelectuales de su época, para marcar su identidad como autor y como pensador, toma el nombre de “Dryander” y se marcha a Wittenberg. El objetivo es encontrarse con Melanchton, cuyo aprecio y admiración no oculta. Ambos se harán colegas y amigos, tal y como indican los registros epistolares.

La Europa central de ese momento vive la fiebre de la publicación. La reflexión sobre los manuscritos y su transmisión, el inicio de procesos filológicos y el desarrollo de una nueva visión de la historia es el campo de cultivo que genera un trasvase del humanismo a la teología. Erasmo había marcado los tiempos con sus traducciones neotestamentarias y la veda estaba abierta. Muchos investigadores afirmarían que la Reforma luterana más que salvación por las obras parecía salvación por la imprenta.¹² Enzinas se adscribe a esa tendencia y, como era usual, combina los trabajos de traducción y comentario de la Biblia con traducciones y obras sobre los clásicos griegos (Luciano, Plutarco y Tito Livio). Se atreve, incluso, a un diccionario de “yerbas”. Con relación a la Biblia, realiza una traducción del Nuevo Testamento bebiendo de alguna fuente en latín o de las traducciones de Erasmo, a pesar de afirmar su dependencia de los originales bíblicos. Es una traducción divulgativa, más interesada en su comprensibilidad en el español que en la erudición. En español ya existían versiones cultas en lengua vernácula (Biblia alfonsina o Biblia de Alba), pero no respondían al concepto de los reformados de extender la Palabra de Dios de forma fácil entre todos los creyentes. Su intento de cercanía a los originales bíblicos le lleva incluso a cambiar la tipografía gótica por una tipografía romana, más cercana a la estética de los manuscritos.¹³ En 1543,

¹² Patrick Collinson, *La Reforma* (Barcelona: Debate, 2004), citado en Jorge Bergua Cavero, *Francisco de Enzinas: Un humanista reformado en Europa de Carlos V* (Madrid: Trotta, 2006), 47.

¹³ Para detalles más específicos sobre la traducción, véase Els Agten, “Francisco Enzinas, a Reformation-minded humanist with a vernacular dream: a Spanish New Testament” en *Reformation and Renaissance Review*, 4, 3 (2012): 219-242; y Peter Hasbrouck, “Enzinas to Valera: motives, methods and sources in sixteenth-century Spanish Bible translation” (tesis doctoral, Boston University, 2015).

pide una evaluación de su texto en Lovaina porque es un lugar donde no hay tantas restricciones como en España o Francia. Hallamos, como resultado de su evaluación, dos emisiones del material. La segunda emisión evita criticar abiertamente tal y como lo hicieran los reformados. Deja, sin embargo, los versos de Romanos 3,22 y 28 en mayúsculas. Estos textos, indicadores de la teología luterana, le generarán dificultades cuando el Nuevo Testamento sea analizado en otros debates.

Enzinas anhela presentar su traducción a Carlos V y, en su prólogo, deja bien claras sus intenciones.¹⁴ Primero, desea que las tensiones entre los diferentes bandos religiosos se rebajen. Segundo, quiere el fortalecimiento de la honra del país, ya que en otros idiomas existen traducciones de la Biblia en lengua vernácula y en España no. Y tercero, no hay impedimento legal ni eclesiástico para que dichas traducciones se realicen. Con estas pretensiones, expuso su libro a Carlos V, quien no pareció ver en el proyecto ningún problema. Quizá ni supiera muy bien de qué se trataba el asunto, ya que el burgalés, en sus *Memorias*, parece molesto por la reacción del emperador. El tema se complicará cuando deba discutir el asunto con Pedro del Soto, complicación que concluye con el encarcelamiento de Enzinas entre 1543 y 1545.

Tras escapar de la cárcel, vuelve a Wittenberg y de allí se traslada a Basilea que, por entonces, es un centro de fluida actividad intelectual y de imprenta. Allí escribe un texto sobre la muerte de Juan Díaz, que será reconocido en toda Europa, lo que hoy llamaríamos un *best seller*. Después marchará a Inglaterra, donde ejercerá de profesor de griego en la Universidad de Cambridge entre 1548 y 1549. La situación le es favorable porque se encuentra bajo la protección de Thomas Cranmer, arzobispo de Canterbury y promotor de la Reforma anglicana. Pero la enseñanza no es la vocación de Enzinas y vuelve a Basilea en 1549. Por la cantidad y contenido de intercambios epistolares entre Enzinas y otros intelectuales del Humanismo y la Reforma, se puede afirmar que las relaciones y apoyo entre ellos era notable, propia de transterrados y desclasados. En 1550, se vuelve a trasladar a Estrasburgo, donde desea comenzar una actividad

¹⁴ Véase en Jorge Bergua Cavero, 62-65.

como impresor autónomo y donde alterna las traducciones de los clásicos con algunos textos religiosos. Es una época de producción literaria muy intensa: nueve libros en dos años. En 1552, muere por la peste. Su esposa le continuará pocas semanas después.

Como bien indica Jorge Bergua Cavero,¹⁵ Encinas era un hombre entre varios mundos. Primero, un español entre transterrados, que sabe conectarse con las colonias de españoles en diferentes lugares de Europa y con afines en la ideología, que le apoyan en sus proyectos. El no pertenecer a una clase específica y vivir en cierto ambiente liminal le permite desarrollar innovación y replanteamientos de cosmovisión. Esa situación también le permite evitar etiquetas eclesíásticas (adherencia reconocida a denominaciones) y doctrinales (no le interesa escribir sobre dogmática). Segundo, vive el cambio de conceptos como autor, editor o traductor. Como autor, el escritor tiene nombre e identidad. Como editor, se aproxima a un concepto de negocio que se alterna con anhelo por la transmisión del conocimiento. Como traductor, evoluciona de las lenguas protegidas a las lenguas vulgares. Tristemente, la traducción de Encinas no tuvo el apoyo del rey porque hubiera podido, como hizo la Biblia de Lutero, modernizar la lengua al uso y superar esclerosis culturales. Como religioso, destaca la convicción de Encinas acerca de la lectura de la Biblia como instrumento eficaz de apostolado.¹⁶ Encinas considera a la Iglesia, fundada por Cristo, como una congregación universal de creyentes que obedecen y cumplen según los dictados de las Santas Escrituras y la conciencia propia de cada creyente.¹⁷

La importancia que para Encinas tenía la lectura en lengua vernácula de la Biblia se refleja en el prólogo de su Nuevo Testamento dirigido al Emperador Carlos V:

Ningún poder humano está en condiciones de ir en contra de la publicación de las Sagradas Escrituras: todos los demás pueblos de Europa gozan ya del privilegio de leer la Biblia en su propia lengua y llaman a los españoles supersticiosos porque

¹⁵ Jorge Bergua Cavero, 201-212.

¹⁶ Antonio Mestre Sanchís, 24.

¹⁷ Rafael Sánchez Domingo, "Francisco de Encinas: entre la heterodoxia y la búsqueda de la verdad", *Revista de Inquisición* 11 (2005): 107-130.

todavía no han llegado a esto. Ninguna ley real o papal prohíbe su edición. Y algunos califican de peligroso tales traducciones en tiempos heréticos, téngase en cuenta que las herejías no se originan de la lectura de la Biblia, sino de las perversas explicaciones de hombres malos que tuercen las Sagradas Escrituras para su propia perdición.¹⁸

Una enorme rebelión implicaban estos conceptos porque colocaban el eje de la creencia en cada persona, liberándolos de tradiciones y manipulaciones al uso.

Juan Pérez de Pineda

El legajo 2075 de la Inquisición en el Archivo Histórico Nacional registra el Auto de Fe del 22 de diciembre de 1560. Entre muchos otros nombres, se encuentra el de Juan Pérez de Pineda por pertenecer a "los contumaces relajados en estatua por la secta luterana".¹⁹ Y así lo describe:

El doctor Juan Pérez de Pineda, que solía estar en la Casa de la Doctrina de los Niños d'esta ciudad, natural de Montilla. Ausente contumaz, relajado en estatua por hereje luterano dogmatizador y enseñador de la dicha secta y componedor de libros heréticos, falsos y prohibidos y distribuidor d'ellos, con confiscación de bienes.²⁰

Con este acto simbólico, los poderes eclesiásticos esperaban minimizar una influencia que, sin embargo, se mantuvo entre los españoles de la sociedad ginebrina y se proyectaría en la publicación de la Biblia de Casiodoro de Reina. Fue quemado en efigie, pero sus actividades como escritor y editor han llegado hasta nuestros días.

Años antes, en 1551, escapaba de España acompañado de unos frailes, huyendo de la persecución inquisitorial en Sevilla. José C. Nieto propone una segunda razón para la decisión de marcharse a un lugar que fuera

¹⁸ Francisco de Encinas, *El Nuevo Testamento de Nuostro Redemptor y Salvador Iesus Christo* (Amberes: Mierdman, 1543).

¹⁹ Para un estudio más detallado sobre el reformador, véase Thomas L. Law, "Juan Pérez de Pineda" (tesis de máster, Texas Christian University, 1974); Mark D. Rhines, "Juan Pérez de Pineda: A Contribution to the History of Sixteenth Century Calvinism" en *Studies in Medieval Culture*, 4 (1973-1974), 545-553.

²⁰ Tomás López Muñoz, *La Reforma en la Sevilla del XVI*, vol 2 (Sevilla: CIMPE, 2016), 214.

estable y con futuro económico: “...producir literatura apropiada para las reuniones secretas sevillanas ya en el Convento o en el colegio, así como en casas particulares”.²¹

Llega a Ginebra, donde se instala y ejerce de predicador para la comunidad de habla hispana.²² Entre sus amistades, estaban el mismo Juan Calvino, Juan de Valdés y Cipriano de Valera. Julián Hernández, “Julianillo”, sería su fiel ayudante y promotor de sus libros y quien sería quemado en 1560, aunque su suerte no fue simbólica. Juan Pérez de Pineda, como la mayoría de los exiliados españoles vinculados con la Reforma, tanto escribe como traduce o edita. De aquellos materiales recordamos otra efeméride, la llegada a España en 1557, por medio de “Julianillo” de su edición del Nuevo Testamento de Enzinas que había publicado en 1556. El 1557 sería un año profuso, puesto que también verían la luz textos como una traducción a los salmos de David que hasta hoy son de exquisito valor y muy ponderados. Hemos de recordar que Pérez de Pineda tiene el objetivo de “nutrir a sus hermanos correligionarios en España y a la vez ganar nuevos conversos a la fe del Evangelio o Reforma protestante que para él, como para cualquier otro protestante, eran una y la misma fe”.²³ El deseo de ver una versión vernácula española de toda la Biblia fue la mayor de sus preocupaciones hasta el día de su muerte.

Su dimensión pastoral se verá reflejada en la obra *Epístola Consolatoria*, escrita con el afán de animar a aquellos que vivían bajo los rigores y las persecuciones de la Inquisición. Un fragmento de dicha epístola nos permite recrear la experiencia de estos hombres:

La persecución que padecemos es cruel y muy peligrosa, porque los que nos persiguen no son turcos ni paganos en la profesión, sino bautizados como nosotros y que se dicen tener celo de Dios y que lo que emprenden para afligirnos lo hacen por servirle y merecer el cielo. Debemos pues por esta causa, procurar estar tanto

²¹ José C. Nieto, *El Renacimiento y la otra España: visión cultural socioespiritual* (Genève: Droz, 1997), 442.

²² Anthony Gordon Kinder sostiene que Pérez de Pineda no era luterano sino calvinista aunque la inquisición lo catalogue de otra manera. Véase, Anthony Gordon Kinder, “Juan Pérez de Pineda (Pierius): Un ministro calvinista español del evangelio en el siglo XVI en Ginebra”, *Diálogo Ecuaménico*, 21 (1986): 64.

²³ José C. Nieto, *El Renacimiento y la otra España: visión cultural socioespiritual*, 445.

más ciertos de nuestra vocación y de la buena voluntad que nos tuvo y tiene Dios y que no dudemos por ninguna vía de la inmutabilidad y firmeza de su divino consejo con que determinó de antes de la fundación del mundo hacernos salvos en Jesucristo, en cuyo conocimiento consiste todo nuestro bien y consolación.²⁴

Para José C. Nieto, lo que destaca de la teología de Pineda será su pensamiento antropológico, pues es la base doctrinal "para entender la obra salvífica y agradecer que somos salvos no por las obras, sino a pesar de ellas y sin ellas".²⁵ Su pensamiento doctrinal "sirvió de nexo entre los pensamientos heterodoxos españoles y europeos"²⁶. Se le consideró el pastor de los exiliados españoles en Ginebra.

Pérez de Pineda sobrevivió siete años a su carbonizada efigie, concluyendo sus días como capellán de la duquesa Renata de Ferrara, aquella que también daría asilo a Juan Calvino y a Clément Marot. Su herencia fue destinada a la impresión de una Biblia en español, posiblemente La Biblia del Oso, un clásico en la bibliografía protestante. Un final insuperable para un editor de aquella época y para un hombre de fe.

Casiodoro de Reina

Casiodoro de Reina,²⁷ hoy de origen pacense, entonces sevillano, es de aquellos frailes jerónimos que huyen de Sevilla en 1557 y comienzan un

²⁴ Juan Pérez de Pineda, *Epístola Consolatoria* (Buenos Aires: La Aurora, 1958), 88-89.

²⁵ José C. Nieto, *El Renacimiento y la otra España: visión cultural socioespiritual*, 441.

²⁶ De León de la Vega, *Los protestantes y la espiritualidad evangélica...*, 699.

²⁷ La bibliografía sobre el autor es muy extensa. Presentamos algunas de las referencias más representativas de su vida y obra: José Alonso Díaz, "El IV Centenario de la Biblia de Casiodoro de Reina: La versión española de la Biblia del Protestante Casiodoro de Reina", *El libro español*, 141 (1969): 571-578; A. Araujo, "La Biblia del Oso, traducida por Casiodoro de Reina y publicada en Basilea en 1569", *El libro español*, 141 (1969): 578-582; E. Boehmer, "Una carta de Casiodoro de Reina", *Revista Cristiana*, 1 (1880): 249-52; M. Escobar Golderos, "Casiodoro de Reina: el Lutero español", *Historia* 16, 27 (2003): 108-113; C. Gómez González, "Las andanzas de Casiodoro de Reina: Un fraile protestante sevillano del siglo XVI, primer traductor de la Biblia cristiana al castellano", *Historia* 16 (1996): 43-48; "Casiodoro de Reina, primer traductor de la Biblia cristiana al castellano", *Vasos comunicantes* (1996): 27-25; J. A. González, *Casiodoro de Reina, traductor de la Biblia en Español* (México: Sociedades Bíblicas Unidas, 1969); A. Hamilton, "Review article of A. G. Kinder, Casiodoro de Reina: Confession de Fe Christiana", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 51 (1989): 777-778; A. G. Kinder, "Three Spanish Reformers of the Sixteenth Century: Juan Pérez, Casiodoro de Reina, Cipriano de Valera" (Tesis

deambular constante de ciudad en ciudad por temor a la Inquisición. Primero llegan a Ginebra, en un momento en que Juan Pérez de Pineda se encuentra en Fráncfort, pero el ambiente les resulta muy estricto y hay demasiados exiliados, por lo que sus posibilidades de desarrollo no son propicias. Los monjes sevillanos no podían identificarse ni con luteranos ni con calvinistas. Eran una mezcla de alumbrados, erasmistas y evangélicos. Juan Pérez de Pineda se adscribe al calvinismo, pero Casiodoro de Reina era cercano a algunas posturas más propias de Servet o, al menos, a personas que mantenían esas posturas.²⁸ Así que decide marchar a Inglaterra.

En Inglaterra, recibe una pensión de la reina Isabel y tiene permiso para predicar en la casa del obispo de Londres tres veces por semana. La situación es cómoda hasta que, como le acontecerá a Cipriano de Valera, contrae matrimonio. La reina Isabel no veía con buenos ojos que se casaran los clérigos. Marchará a Fráncfort vía Amberes y Montargis. En 1565, se le ofrece un puesto de pastor, pero a su vez, se encuentra con el ataque de autoridades calvinistas. Ya en Inglaterra se le había asociado de compartir el pensamiento de Servet y, en ese momento, se le piden explicaciones de sus posiciones sobre ciertos temas cristológicos y soteriológicos como la eucaristía, la ascensión y la posición que ocupaba en el cielo. De tales circunstancias comienza, ya en 1559, su *Confesión*

doctoral. University of Sheffield, 1971); Casiodoro de la Reina. Spanish Reformer of the Sixteenth Century (Londres: Tamesis Books, 1975); "Casiodoro de Reina and his family in Frankfurt", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 32 (1970): 427-431; "La Confesión Española de Londres, 1560-61", *Dialogo Ecuménico*, 13, 48, (1978): 365-419; "The protestant pastor as intelligencer: Casiodoro de Reina letters to Wilhelm IV, Landgrave of Hesse-Cassel (1577-1582)", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 58 (1996): 105-118; "Two unpublished letters of Jean Cousin, Minister of the Threadneedle Street Church, concerning the affaire of Casiodoro de Reina", *Proceeding of the Huguenot Society of London*, 22 (1971): 51-59; "Influyó realmente Serveto en Casiodoro de Reina", *Circular Informativa del Instituto de Estudios Sijennenses*, 8 (1980): 21-39; "Casiodoro de Reina", *Bibliotheca Dissidentium*, 4 (1984): 99-153; R. Roldan-Figueroa, "Casiodoro de Reina as biblical exegete: Studies on the 1569 Spanish translation of the Bible" (Tesis Doctoral, Boston University, 2004); R. R. Rosales, *Casiodoro de Reina. Patriarca del Protestantismo Hispano* (St. Louis: Concordia Seminary Publications, 2002); R. W. Truman, "The pursuit of Spanish heretics: new information in Casiodoro de Reina", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 42 (1980): 427-433.

²⁸ Paul J. Hauben, *Del monasterio al ministerio: tres herejes españoles y la reforma* (Madrid: Editora Nacional, 1978), 37.

(*Confesión de Fe cristiana, hecha por ciertos fieles españoles, los cuales, huyendo los abusos de la Iglesia Romana y la crueldad de la Inquisición d'España, dexaron su patria, para ser recibidos de la Iglesia de los fieles, por hermanos en Christo*), obra que había comenzado a escribir en Inglaterra y que concluye en Fráncfort. En dicha *Confesión*, evita temas muy al uso en el doctrinario reformado como la elección o el canon bíblico. Es, sin embargo, un material con fuerte énfasis biblista mencionando casi 500 citas de la Biblia. Aclara su posición con relación a la Trinidad (evitando las acusaciones de ser seguidor de Servet), la eucaristía (con un claro perfil luterano) y el bautismo de infantes (yendo mucho más allá de la doctrina reformada). Y deja en cierta ambigüedad el tema del "ubiquitarismo" tras la ascensión divina. Su pensamiento teológico sostenía que, después de su ascensión, Jesús tenía una nueva naturaleza que superaba los límites físicos y le permitía la omnipresencia, la ubicuidad. Nos puede parecer, desde nuestra perspectiva actual, un asunto, cuanto menos, folklórico, pero hemos de recordar que era el fundamento sobre el que se basaba la transustanciación y, por tanto, la eucaristía. El resultado: relaciones muy tensas con los calvinistas por ser acusado de criptoluteranismo y servetismo. Así que Reina tenía dos frentes abiertos. Por un lado, la Inquisición, que le impuso una persecución propia de las películas más épicas de Hollywood y, por el otro lado, sus compañeros protestantes que, por acusar, llegaron a calificarle hasta de sodomita.

Casiodoro de Reina, indudablemente, no era un hombre de teología sistemática y de intereses dogmáticos, sino un lingüista, un amante del texto bíblico. Lo que hoy le convertiría en un científico deseable, en aquel entonces, era intolerable, tanto por unos como por otros. Este interés por los textos bíblicos le lleva a traducirlos a la lengua castellana. La primera traducción de la Biblia en lengua vernácula se concluyó en 1567, pero tuvo que enfrentarse a problemas estratégicos: muere el primer impresor, pierde todo el dinero que había recibido de Juan Pérez de Pineda y con el que había pagado la publicación, y debe dedicarse a la tarea de conseguir nuevos fondos para la impresión. Finalmente, en 1569, en Basilea, aparece la Biblia del Oso, obra primera que vería la luz con 2600 ejemplares, un producto que, como muchas otras obras del momento histórico,

marcarían la calidad de la literatura española. También la etiqueta de Casiodoro de Reina que, para la Inquisición, dejaría de ser “hereje” para tornarse en “heresiarca” o fundador de herejías. Tales luchas sociales son interpretadas por Reina como un conflicto cósmico entre Dios y Satanás.²⁹ Así, en su introducción a la Biblia del Oso afirmará:

Intolerable cosa es a Satanás, padre de mentira y autor de tinieblas (Cristiano Lector) que la verdad de Dios y su luz se manifieste en el mundo: porque por este solo camino es desecho su engaño, se desvanecen sus tinieblas y se descubre toda la vanidad sobre que su reino es fundado, de donde está cierta su ruina: y los míseros hombres que tienen ligados en muerte con prisiones de ignorancia, enseñados con la divina luz, se salen de su prisión a vida eterna y a libertad de hijos de Dios.³⁰

No es de extrañar que, además del símbolo que implicaba contemplar a un oso disfrutando de la miel de un panal, que colocase en portada, en hebreo y castellano, el texto de Isaías 40,8: “wudebar-‘Elohim yaqum le’olam” o, en su traducción, “la palabra del Dios nuestro permanece para siempre”. Y así fue: llevó una religión más “dulce” a muchos creyentes y la Biblia se ha mantenido, mientras que, inquisiciones y debates denominacionales han perdido su relevancia. Pareciera que no estaba tan desencaminado aquel pacense, entonces sevillano.

Cipriano de Valera

Cipriano de Valera, casi conciudadano de Benito Arias Montano (el revisor de la Biblia Regia de Amberes), tiene una sensibilidad similar a la de su paisano y se entrega al estudio de la Biblia en Isidoro del Campo, en Sevilla. Tal afán le conduce a las creencias protestantes y a verse inmerso en el estado de marginalidad que tal posición propiciaba. En 1557, huye hacia Ginebra gracias a las gestiones de Juan Pérez de Pineda. Dura poco

²⁹ Sobre este asunto, véase Rady Roldán-Figueroa, “Casiodoro de Reina as a Biblical Exegete: Studies on the 1569 Spanish Translation of the Bible” (tesis doctoral, Boston University, 2000), 174-178.

³⁰ Casiodoro de Reina, *La Biblia : traducción de Casiodoro de Reina, 1569* (Barcelona: Sociedad Biblia, 1986).

su estancia en aquella ciudad de donde viaja a Inglaterra. Como José C. Nieto indica:

Si Valera dejó Ginebra, fue porque con el ascenso al trono en 1558 de la Reina Elisabeth, y su política religiosa favoreciendo a los refugiados protestantes en el país, Valera y otros vieron nuevas oportunidades. Además Ginebra estaba al parecer saturada de refugiados y eso limitaría las oportunidades. Así no es de extrañar que pronto aparezcan en Inglaterra Valera y Reina.³¹

En Inglaterra, enseñará en el Magdalene College hasta su matrimonio (1563) y alternará su docencia en Cambridge y Oxford con clases a particulares. La situación en aquel país no va a ser sencilla entre los propios reformados porque existían ciertas discrepancias denominacionales que no coinciden con el carácter más relajado de Valera. Diríamos que siempre estuvo marcado por el calvinismo, pero un calvinismo aséptico y tolerante. También se le halla trabajando como predicador en Bridewell ante marineros de la Armada que se encuentran en difíciles condiciones sociales y económicas.

Sus actividades como escritor ya le llevan en 1562 a estar como autor de primera clase en el "Índice", mismo año en que fue quemado en efigie con el cargo de "luterano". Parece que para los jueces del Santo Oficio todos los exiliados de Sevilla llevaban la misma y fatídica etiqueta.

En 1588, publica *Los dos tratados del Papa y la misa*, donde, desde un discurso muy al uso de los reformadores, cuestiona la autoridad del papado sometiendo todo juicio a la interpretación bíblica libre de autoridades y de tradiciones. Dedicó su obra a españoles cultos que viven en España y emplea recursos irónicos que podían convertirse en tendencia. Por ejemplo, asigna etiquetas a sus adversarios jugando con las similitudes fonéticas. Como bien indica A. Gordon Kinder,

Todos los argumentos contra el Papado y la Misa tan familiares a los lectores de la polémica reformista están presentes aquí; reaviva, empero, su razonamiento sirviéndose de palabras al uso de los profetas del Antiguo Testamento: "Urbano 3 al qual por ser turbulente, llamaron Turbano" (111); "Innocencio 3 al qual los historiadores llaman Nocentissimo" (113); "Urbano 4 instituyó... la gran fiesta del dios Pan... llamada Corpus Christi" (124); Gregorio XII es llamado "Errorio"

³¹ José C. Nieto, *El Renacimiento y la otra España: visión cultural socioespiritual*, 465.

(158); “Romerías” se convirtió en “Ramería” (206); los jesuitas se les terminan como “Jebusitas” o “Jebuseos” (221); “Inquisidores” “Inquinadores” (405); y las “Bullas” “burlas”.³²

Esta actividad proselitista se concreta en 1594 con la publicación del *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos en Berberia*. Aunque se podría pensar que Berberia hace referencia a España y los cautivos, no son otros que los criptoprotestantes que vivían en el país; parece que es más viable la teoría de que el objetivo de la obra es animar a los protestantes cautivos en el Magreb y potenciar la actividad evangelística. Casi un tercio de los soldados cautivos por turcos y encarcelados en espacios berberiscos terminaban convirtiéndose al islam. Tal condición había generado diferentes libros que cargaban contra los musulmanes. Valera, sin embargo, enfoca su texto desde otro aspecto. El problema no es el islam, sino el catolicismo, y se le debe contrarrestar aún en esas tierras lejanas.³³

Con la misma tónica, le continuarán *Catecismo* (1596), *Aviso a los católicos romanos sobre jubileos* (1600), y *Enjambre de falsos milagros e ilusiones del demonio con que María de la Visitación engañó a muchos*. Este último texto describe las artimañas de una lisboeta para engañar a los ingenuos por medio de milagros y artificios. Es un texto agresivo que tiene por objetivo apartar a las personas menos cultas de prácticas engañosas ajenas al Evangelio. En 1597, se publica su traducción de la obra de Juan Calvino: *Institución de la Religión Cristiana*, mostrando su adherencia a las ideas del teólogo francés.

Pero quizá el texto por el que se le recuerda y que más ha influido en el mundo protestante hispano es su revisión de la Biblia del Oso. Esta actividad le llevó veinte años y la comenzó cuando tenía cincuenta. Él aporta las razones para tal empresa: había pasado mucho tiempo desde la publicación de Casiodoro de Reina y las 2600 copias que se habían realizado ya estaban distribuidas. Así que, tras concluir la revisión, con setenta años, se

³² Anthony Gordon Kinder, “La literatura religiosa como arma ofensiva: El puesto de Cipriano de Valera en la guerra de Inglaterra contra España”, *Diálogo Ecueménico*, 96 (1995), 39.

³³ Para un análisis sociocultural del contexto vital en el Magreb de esa época, véase Natalio Ohanna, “Heterodoxos en cautiverio: De Cipriano Valera a los protestantes del norte de África”, *Hispanic Review* (invierno, 2012), 21-40.

marcha a Holanda para asegurarse de su publicación en la forma y fondo adecuados. Dicha Biblia vería la luz en Amsterdam en 1602 y se denominará la Biblia del Cántaro. Plutarco Bonilla afirma que sigue de cerca la versión de Reina, pero que enriquece el aparato de notas y consulta otras versiones del momento.³⁴ Eso sí, elimina los libros apócrifos de dichas notas y coloca tales materiales entre el Antiguo y el Nuevo Testamento a modo de apéndices. Deja claro, con este planteamiento, que considera el canon hebreo como texto inspirado frente al texto de la LXX.

De la Biblia Regia de Amberes, revisada por su paisano Benito Arias Montano, se realizaron 1213 ejemplares que son visitados de tanto en tanto por eruditos. De la versión de 1960 de la Biblia Reina-Valera se publicaron solo en 2015 y en España, más de 500 000 copias, un contraste relevante considerando la diferencia de condiciones de ambos biblistas. En síntesis, como dirá Gordon Kinder,

Pero lo más interesante en Cipriano de Valera es que aquí tenemos un español, nacido y criado en España, que, dentro de lo que sabemos, jamás había viajado al extranjero, pero que sin embargo se convirtió en un protestante convencido y propandagandista, preparado para dejar su hogar y aguantar un exilio permanente a causa de las creencias que sostiene. Sin duda alguna, intentó vivir según el pasaje de 1 Esdras 4, 38, «Vale y Valera la Verdad», un lema que él se aplicó para sí mismo.³⁵

Antonio del Corro

Nació en 1527 en el seno de una familia religiosa y bien acomodada. Era familiar de un famoso inquisidor con el mismo nombre, culpable del proceso al doctor Egidio. Ingresó en el monasterio de San Isidoro del Campo en Sevilla, donde tomará contacto con las ideas protestantes que se fraguaban intramuros. En 1557, acompañará a Ginebra a Cipriano Valera y Casiodoro de Reina. Fue quemado en efigie en 1562 e incluido en el "Índice" en 1570.

³⁴ Plutarco Bonilla, "Cipriano de Valera: Autor de una ilustre revisión", *Cuadernos de Teología*, 22 (2003): 321-224.

³⁵ Anthony Gordon Kinder, "La literatura religiosa como arma ofensiva: El puesto de Cipriano de Valera en la guerra de Inglaterra contra España", 49.

Estudió teología protestante en la Academia de Lausanne y, por un tiempo, fue pastor de iglesias de habla francesa. Era políglota y dominaba con fluidez varias lenguas, tales como el inglés, el francés y el latín. Fue el único de los exiliados protestantes que no escribió sus obras en castellano, a excepción de una carta dirigida a Casiodoro de Reina y una gramática de la lengua castellana.³⁶ Amado Alonso indica que esta obra sería esencial para restablecer las normas de pronunciación del castellano antiguo.³⁷ Dicha gramática emerge en un contexto europeo de impulso e importancia de las lenguas vernáculas con relación al latín.³⁸

Desde 1559, pasará un período itinerante por distintos lugares en Europa. Recomendado por Juan Calvino, ejerció durante breves temporadas como profesor de español del futuro rey Enrique IV en la corte navarra de Juana de Albret, en Nerac y Pau. En 1563, se encuentra en Teobón, desde donde mantiene correspondencia con Casiodoro de Reina, cuestionando algunos aspectos teológicos sobre los que dudaba y mostrando su tendencia hacia un racionalismo místico. En ella se refiere, además, al proyecto de traducción de la Biblia al castellano y solicita a Reina libros de autores luteranos. Esta carta, conocida como *Carta Teobonesa*, fue impresa y divulgada por Jean Cousin, acción que implica graves consecuencias para Corro, pues será utilizada posteriormente por la iglesia francesa de Londres para acusarlo de heterodoxia. Posteriormente, se traslada a Bergerac donde se encuentra de nuevo con Casiodoro de Reina.³⁹ Algunos autores consideran que es en esta etapa cuando se escribe el libro *Artes de la Inquisición Española* bajo el pseudónimo de Reginaldo González

³⁶ Antonio del Corro, *Reglas gramaticales para aprender la lengua española y francesa confiriendo la una con la otra, según el orden de las partes de la oración latina* (Oxford: Joseph Barnes, 1586). Hay una edición facsímil moderna editada por Lidio Nieto Jiménez (Madrid: Arco/Libros, 1988).

³⁷ Amado Alonso, "Identificación de gramáticos españoles clásicos" *Revista de Filología Española*, 35 (1951): 221-236.

³⁸ Ambrosio López Fernández, "The Renaissance Environment of the first Spanish Grammar published in the sixteenth-century England", *Sederi* 7 (1991): 99-105.

³⁹ Doris Moreno, "Antonio del Corro: defensor de la tolerancia", *Andalucía en la Historia*, 42 (2013): 8-10.

Montano. Tal obra se consideró una fuente esencial para la leyenda negra española. Se tradujo a varios idiomas con gran éxito.⁴⁰

En 1564, se promulga un edicto en Francia por el que se prohíbe el ejercicio del ministerio a pastores extranjeros, tanto católicos como protestantes. Corro se traslada a Montarguis, capital de los dominios de la duquesa Renata de Ferrara, hija del rey francés Luis XII, donde actuará como capellán. En este lugar se vive un clima pacificador y de gran tolerancia religiosa. Le acompañarán Pérez de Pineda y Casiodoro de Reina hasta que la comunidad calvinista de Amberes solicita sus servicios como pastor.⁴¹ La etapa de Corro en Amberes no fue positiva, pues sus enseñanzas provocaron, por un lado, la ira de los españoles católicos, y por el otro, la incompreensión de calvinistas y luteranos enzarzados en graves enfrentamientos. En 1567, Corro escribió *Carta a los ministros luteranos de la Iglesia Flamenca de Amberes*, en la que arengaba tanto a calvinistas como a luteranos a que dejasen de lado sus diferencias y luchasen unidos por la libertad de conciencia.⁴² Poco después, se publicaría la *Carta a Felipe II*, en la que Corro describe su conversión y arremete contra la conducta de los protestantes tanto de Francia como de Amberes, y contra la Inquisición Española. Además, se atreve a inculpar al rey por consentir esa institución y finaliza con un emotivo discurso a favor de la libertad de conciencia y de religión.

Ablandar los corazones de los unos y los otros por medio de mis predicaciones de tal manera que al menos viviesen en paz, unión y caridad fraternal... hasta que vuestra Majestad, por su real presencia, o bien por los Estados, diese audiencia a tantas pobres conciencias que se lamentan y lloran bajo el peso insoportable de la tiranía del Papa. Esto es, Señor, lo que yo desearía; que cesen esas locuras

⁴⁰ Doris Moreno en su libro *La invención de la Inquisición* (Madrid: Ediciones de Historia, 2004), 88, afirma que "el nombre de Reginaldo González Montano según Vermaseren encubriría a Antonio del Corro y según N. Castrillo a Antonio del Corro y Casiodoro de Reina, hipótesis que ya había sugerido Menéndez Pelayo". B. A. Vermaseren, "Who was Reginaldus Gonsalvius Montanus?", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 47 (1985): 47-77; Nicolás Castrillo Benito, "El Reginaldo Montano": *primer libro polémico contra la Inquisición Española* (Madrid: CSIC, 1991), 124-125.

⁴¹ "Obras teológicas de Antonio del Corro: las dos redacciones de la Tabla de la obra de Dios y la *Monas Theologica*" *Diálogo Ecueménico* 30, 98 (1995): 311-340.

⁴² Doris Moreno, "Antonio del Corro. Defensor...", 9.

cometidas antes de mi venida como la destrucción de imágenes y altares, desterrar a los monjes y quemar conventos y templos; es muy razonable que si queremos servir a Dios tal como él nos enseña, es decir, en Espíritu y verdad, dejemos a los demás vivir en su miserable esclavitud e ignorancia, llena de ceremonias y constituciones...Viva cada uno en libertad de su conciencia; tenga el libre ejercicio de la predicación y de la palabra, conforme a la sencillez y sinceridad que los apóstoles y cristianos de la primitiva iglesia observaban. Paréceme, Señor, que los Reyes y magistrados tienen un poder restringido y limitado y que no llega a alcanzar a la conciencia del hombre.⁴³

En 1569, Corro se marcha a Londres, donde no encuentra un clima favorable hacia su persona debido a su no pronunciación sobre el tema de la predestinación y estar bajo sospecha de ser partidario del pensamiento de Servet. Como consecuencia de estas acusaciones, no puede ministrar ninguna iglesia ni continuar estudios doctorales.⁴⁴ Este año, sale publicada en francés su obra *Tableau de l'Oeuvre de Dieu*, que contiene veinte artículos y cuatro divisiones.⁴⁵ Poco tiempo después, saldría publicada otra obra teológica titulada *Monas Theologica*, que fue ampliamente criticada por los ministros franceses de Londres, entendiéndose que en ella Corro no era claro con el tema de la Trinidad y considerando como arriana su postura sobre Cristo.

En 1577, Corro, finalmente, llegó a ser profesor de teología en la Universidad de Oxford. Ejerció su docencia en tres facultades de Oxford y entre los años 1581 y 1585 fue censor teológico del prestigioso colegio Christ Church. Murió en Londres en 1591.⁴⁶

⁴³ Doris Moreno, "Antonio del Corro y su 'Carta enviada a la Majestad del Rey Felipe (1597)': una propuesta de tolerancia religiosa" en Juan Luis Castellanos y Miguel Luis López Guadalupe Muñoz, coordinadores. *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz* (Granada: Universidad de Granada, 2008), 589-602.

⁴⁴ Hauben, *Del monasterio al ministerio*, 75.

⁴⁵ Existe un ejemplar en la biblioteca de la Universidad de Cambridge (antiguo AB 1-33-1; moderno B 56 2) publicada por J.H. Hessels, *Archivum Londini Bataviae Ecclesiae* (Cambridge 1889-1897) III, 75-80.

⁴⁶ Octavio Javier Esqueda "The Spanish Reformation and Christian Teaching: Timeless Educational Principles from Antonio del Corro and Constantino Ponce de la Fuente", *Christian Education Journal* 11, 2 (2014): 341.

El historiador Robert Fruin dirá de Antonio del Corro: "No era calvinista ni luterano. Tan sólo quería ser un cristiano evangélico. Estaba menos preocupado por la unidad de la doctrina que por la unidad en el amor y la fraternidad".⁴⁷

En síntesis, se deben destacar algunos aspectos sobresalientes del pensamiento de Antonio de Corro. Primeramente, su pasión por derribar las barreras que el lenguaje y la cultura de su audiencia que impedían la comprensión de la fe que quería enseñar. Segundo, siendo un acérrimo defensor de la autonomía de pensamiento, defendió la libertad de conciencia y la tolerancia por encima de todo. Por último, es de destacar su anhelo por vivir sin las etiquetas de la religión, ya fueran de denominación católica, luterana o calvinista.

A modo de conclusión, dos reflexiones y una actualización. Primera reflexión: el amor por la Palabra, por la *Sola Scriptura*, convirtió a los exiliados en gente de palabra, gente de letras y agentes de pensamiento. La búsqueda de las fuentes de la religión les permitió disfrutar de un fresco que ninguna hoguera llegó ni a entibiar. La fe activa, que los inquisidores vallisoletanos en 1558 calificaron de "heresis pestilentissima",⁴⁸ condujo a la alfabetización y la modernización de Europa, y su ausencia, al oscurantismo y tormento en España. De igual manera que la violencia engendra violencias, la Palabra engendra multitud de palabras y, en este caso, hasta espíritus. Segunda reflexión: este monasterio es un espacio de recogimiento y no solo como apartamiento físico, sino como encuentro existencial. Carlos V tuvo que salir de su función de "César", de su apelativo de emperador, para encontrarse con el Carlos persona. Aquí, entre su multitud de relojes, su cultivo de melones y su afición por el cordero asado, tuvo tiempo de leer la Biblia. Le preocupaba la salvación eterna a tal extremo que mandó, en un último codicilo, que se le oficiaran 30 000 misas. Y aquí, un 21 de septiembre de 1558, dijo sus últimas palabras: ¡Jesús! Paradójicamente, con ello expresaba una de las tesis luteranas: *So-*

⁴⁷ Hauben, *Del monasterio al ministerio*, 72.

⁴⁸ Calificación con la que se catalogaba al error luterano que indicaba que "la fe justifica, y que la fe que justifica no es menester que sea fundada por charidad". Ernst Hermann Johann Schäfer, *Protestantismo español e Inquisición en el siglo XVI*, vol 3 (A) (Sevilla: CIMPE, 2015), 120.

lus Christus. Por último, una actualización. Ángel Ganivet, a la sazón avezado conocedor de otros países, decía: “Una nación que cría hijos que huyen de ella por no transigir con la injusticia, es más grande por los que se van que por los que se quedan”. Personalmente, considero que aquellos reformadores luteranos que dejaron este país por sus creencias, lo hicieron grande. Algo similar aconteció con el trastierno de la generación del 14, la generación del 27 y muchos de los movimientos de vanguardia en la posguerra. Y, tristemente, por el pensamiento único del *homo consumericus*, sucede en nuestros días con nuestros jóvenes. Hacen grande este país desde su dinamismo, su valor de afrontar lo inesperado y ajeno, su potencialidad envidiable. No hay distancia que amilane el espíritu de mejora, no hay crisis económica o de pensamiento que opaque al emprendedor existencial. Como diría el mismo Lutero: “El pensamiento está libre de impuestos”. Sugiero, por tanto, que hagamos de la libertad, el respeto y la oportunidad, una efeméride individual, colectiva, innovadora y festiva, una efeméride a la vida, consentida y con sentido.

Esther Sánchez Lucas
Facultad de Teología
Universidad Adventista del Plata
Entre Ríos, Argentina
essanlucas@gmail.com

Víctor M. Armenteros
Facultad de Teología
Universidad Adventista del Plata
Entre Ríos, Argentina
mizpahve@hotmail.com

Recibido: 31-7-17

Aceptado: 25-8-17