

Causas político-culturales del proceso inquisitorial a Bartolomé de Carranza (1503-1576)

José Luis ORELLA UNZUÉ
Universidad del País Vasco

I. INTRODUCCIÓN

La necesidad de un encuadre del objeto histórico de las culturas y de su historiografía

En la bibliografía hay muchos estudios sobre el proceso a Carranza. Muchos escritores se han dedicado a perfilar las causas coyunturales que hicieron posible el que un arzobispo de Toledo y hasta este momento predicador cercano al príncipe Felipe y que pronto iba a ser Felipe II hubiera podido caer tan rápidamente en desgracia y fuera llevado al ostracismo por aquellos mismos que lo habían encumbrado.

Pero hay otra etiología además de las causas coyunturales de tipo teológico y dogmático que es necesario incluir en la explicación del derrumbamiento personal de Carranza y de toda una generación que dio lugar a un cambio de ciclo que pasa del Humanismo Renacentista a una Contrarreforma intolerante y guerrera no sólo en el ámbito político sino sobre todo en el doctrinal, teológico y dogmático.

A mediados del siglo XVI se implanta en toda Europa de Cristiandad un universo nuevo de categorías que denominamos cultura contrarreformista de modo que todas las acciones, omisiones, posturas personales y aun exposiciones doctrinales fueron interpretadas desde esa nueva cultura.

Y a Bartolomé de Carranza le acaeció que la ola del cambio de cultura le cogió en medio del tiempo que transcurría entre sus actuaciones en el Concilio de Trento, su acompañamiento al príncipe Felipe en su viaje a Inglaterra y su redacción del Catecismo. De modo que cuando llega a Castilla en el apogeo de su fama y de su poder la cultura intolerante y de contrarreforma ha tomado

carta de naturaleza y se ha impuesto en las mentes de Castilla cuando el mismo Carranza creía que aún estaba vigente la cultura del diálogo, de la tolerancia y de la búsqueda de fórmulas de comunión con los protestantes.

En este artículo se pretende comprender el mundo de la cultura contrarreformista e intolerante desde dentro y evolutivamente siguiendo los hitos de su instalación como cultura dominante en el mundo mediterráneo de la catolicidad lo mismo que en los diferentes bloques de poder nacidos de la separación protestante y esto tras el fracaso de todas las iniciativas irenistas y dialogantes, al fin y al cabo tolerantes, como propias de una cultura humanista y reformista.

Y esta diferencia radical en la interpretación de las diferentes y sucesivas culturas del siglo XVI que se exponen en este trabajo como marco de captación de la situación carranziana hay que trasvasarla también a la historiografía. La historiografía sobre Carranza hasta nuestros días, no ha querido ver más que las causas coyunturales, puntuales, de enemistad y enfrentamiento personal de los actores del momento. Esta historiografía partía siempre de una concepción determinada del período contrarreformista. Ha tenido que plantearse una deconstrucción de este objetivo para poder resituar el caso de Bartolomé de Carranza. Es decir, era necesario deshacer los planteamientos asumidos de esa historiografía de corte tradicional y ha habido que plantear un objetivo de la historia no continuista sino novedoso. Y la novedad ha estado precisamente en el replanteamiento de qué entendíamos por la cultura de la Reforma y por la cultura de la Contrarreforma y cómo estas dos culturas atañían de igual modo al hemisferio norte de asunción protestante como al hemisferio sur o mediterráneo de obediencia católica y aun pontificia.

Para entender el proceso de Carranza se ha debido dejar a un lado la historiografía continuista y tradicional que tenía una concepción determinada de la Inquisición, de la Tolerancia y del papel conciliar y luego pontificio de Trento para asentar unas nuevas culturas o universos de categorías que obligarán a un replanteamiento de la etiología de los sucesos del siglo XVI y consiguientemente de la historiografía de interpretación del proceso a Bartolomé de Carranza.

Las Culturas de la Reforma y de la Contrarreforma

«Los movimientos de reforma eclesiástica brotaron en toda la Cristiandad desde el Cisma de Occidente y a lo largo del siglo XV. Algunos ejemplos de esta dinámica reformista se pueden encontrar en las actas de los concilios de Constanza, Basilea y Lateranense V, en las predicaciones de san Vicente Ferrer, san Bernardino de Siena, san Juan de Capistrano y san Jacobo de la Merca, en las numerosas Congregaciones de la Observancia, surgidas dentro de las viejas órdenes monásticas, en las nuevas órdenes que nacieron con espíritu reformador, en la «Devotio moderna» representada por los Hermanos de la Vida Común y por los Canónicos Regulares de Windesheim, en la reforma españo-

la promovida por los Reyes Católicos y en los grupos que constituyen las «Compañías del Divino Amor»¹.

Pero esta serie de actuaciones de reforma no purificaron la vida de la Cristiandad. Por poner unos ejemplos hispanos citemos la Crónica de los Reyes Católicos escrita por el cura de los Palacios cuando decía: «Castilla está llena de mucha soberbia e de mucha herejía e de mucha blasfemia e avaricia e rapiña e de muchas guerras, e bandos, e tableros públicos, que andaban por renta, donde muchas veces el nombre de Nuestro Señor e de Nuestra Señora la gloriosa Virgen María eran muchas veces blasfemados e renegados de los malos tahúres». Por otra parte la moralidad del clero era lamentable con abundancia de amancebamientos y barraganías. Pedro González de Mendoza, obispo de varias diócesis, arzobispo de Sevilla desde 1474, primado de Toledo en 1482, hábil político en la corte real, que recibió en recompensa el capelo cardenalicio y el apodo de «tercer rey de España» dejó al morir en 1495 varios hijos naturales.

La «reformatio in capite et in membris» (la reforma en la cabeza y en los miembros) que venía pidiendo la Cristiandad desde el Concilio de Constanza a principios del siglo XV fue una exigencia que corrió hasta más allá del concilio de Trento. Pero esta necesidad de reforma no fue un movimiento único sino diverso por geografía y por enfoques.

De la Tolerancia a la Intolerancia

El proyecto reformista del siglo XV, tanto en los estados y las iglesias centroeuropeas como en los estados y las iglesias mediterráneas continuó durante el siglo XVI. Pero a partir del comentario a la carta a los Romanos de Martín Lutero, la cristiandad se dividió en dos bloques: el bando católico y el bando protestante. En ambos ámbitos prosiguió el ideal de reforma. La Reforma católica culminó en Trento y fue primordialmente de carácter moral, ético, jurídico y pastoral. Sólo fue tangencialmente dogmática en cuanto el dogma fue fijado y reformulado en los cánones tridentinos que tenían como objetivo el enfrentamiento a las formulaciones teológicas de los protestantes. También prosiguió la reforma en los países protestantes con un sentido más espiritual, más intimista, menos institucional o sacramental.

Pero junto a esta división geográfica de la Cristiandad entre los países centroeuropeos protestantes y los estados e iglesias mediterráneos católicos,

¹ ORELLA UNZUE, José Luis: *Erasmismo y antierasmismo en España. Los alumbrados y corrientes afines*. Historia de España. Menéndez Pidal. La Cultura del Renacimiento (1480-1580). Espasa-Calpe, Madrid, 1999, p. 193.

se dio otra evolución mucho más significativa y común a todas las iglesias cristianas, tanto protestantes como católicas. Y fue el paso de un ideal de reforma basada en la tolerancia a una reforma impuesta por la presión exterior, el miedo y el control de la diferencia. Es decir, se pasó de una reforma fundamentada en la tolerancia a la imposición de una reforma asentada en la intolerancia.

Este nuevo enfoque temático de los períodos de tolerancia e intolerancia nos lleva a modificar los contenidos tradicionales a los términos de Reforma y Contrarreforma. Si tradicionalmente se ha venido señalando como Reforma al movimiento del centro y norte de Europa fundamentado en la nueva concepción luterana de la justificación por la fe. Igualmente se ha designado como Contrarreforma o Reforma Católica a los movimientos asentados en los Estados europeos del Sur que siguiendo las indicaciones del concilio de Trento pretendieron rechazar la reforma protestante y asentaron su reforma en la lucha y oposición al movimiento luterano y calvinista.

Con una visión menos clerical de la historia y utilizando el criterio social de una civilización basada en la tolerancia o en la intolerancia, non encontramos con la posibilidad de reinventar estos tradicionales términos con unos nuevos contenidos y una distinta cronología.

Según esto entendemos por Contrarreforma, en sentido estricto, el período histórico del siglo XVI y XVII en el que los reinos, los estados y las iglesias, tanto del norte como del sur de Europa, lo mismo católicos que protestantes, pretendieron llevar a cabo la reforma institucional de la Iglesia de Cristo bajo una dinámica nueva y con el signo de la intolerancia. Además a esta intolerancia añadieron un nuevo proyecto político expresado de forma lapidaria en la frase «*cuius regio etiam et religio*», es decir que cada jefe de estado elegía e imponía la religión a los súbditos de su reino.

La Contrarreforma no es por lo tanto una fase de la historia eclesiástica católica posterior a Trento, sino una etapa histórica común a toda Europa, que se dio tanto en el ámbito católico como entre los protestantes y que desembarcará en la guerra civil y religiosa de la segunda mitad del siglo XVI, que adquiere sus rasgos más definitorios en la guerra de los Treinta Años y que no cambia de signo y de coyuntura sino con la paz de Westfalia de 1648.

Caracteres de la etapa histórica de Contrarreforma

De este nuevo período histórico de Europa en concreto, y del Occidente en general, se pueden señalar cuatro caracteres que definan esta nueva concepción y dinámica armada de la Reforma: 1) La asunción como estilo de vida y de comportamiento humano social de la intolerancia contra los miembros de otras religiones principalmente protestantes, judíos, moros y gitanos. 2) El enfrentamiento dialéctico por medio de refutaciones y aun bélico entre las diversas reli-

giones desgajadas de la Cristiandad que llevó a las guerras de religión. 3) La implantación dentro de la unidad general de Cristiandad de una atomización religiosa basada en razones políticas al aplicar la norma de «*cuius regio etiam et religio*», es decir, que cada soberano de señoríos o reinos debía elegir la religión de sus súbditos e imponerla aun con los procedimientos de fuerza. 4) La persecución judicial del desviado dentro de cada uno de los credos religiosos aplicándole las férreas estructuras de temor y autocensura que impusieron los diferentes tribunales religiosos entre los que se instalaron sólidamente los de las Inquisiciones católicas y protestantes.

Etapas históricas de la Contrarreforma

Este paso de Reforma basada en la Tolerancia a Contrarreforma fundamentada en la Intolerancia fue un proceso histórico que exigió una serie de etapas cronológicas en las que Europa en general y la Cristiandad Occidental en particular titubeó, alternando los procedimientos de dureza impositiva con los proyectos de diálogo y de coloquios y con la búsqueda de fórmulas teológicas y dogmáticas de ecumenismo. Las etapas o períodos que se pueden señalar fueron los siguientes:

- 1.º Un movimiento de renovación religiosa iniciado en el siglo XV y continuado durante la primera mitad del siglo XVI y extendido por toda Europa y por mejor por toda la Cristiandad tanto del ámbito mediterráneo como el centroeuropeo.
- 2.º Un fortalecimiento de los movimientos reformistas basados en la intolerancia y en la persecución contra el hereje y el distinto, que comienza a finales del siglo XV con la creación de la Inquisición española, que si bien suponía una continuación de la inquisición pontificia anterior, inauguraba como novedad la instauración de un tribunal de doble jurisdicción equiparable a un Consejo de Estado. Este movimiento fue imitado y robustecido por iniciativa pontificia dentro del mundo mediterráneo pero luego se extendió en el ámbito protestante, calvinista y anglicano durante la primera mitad del siglo XVI.
- 3.º Un movimiento de renovación religiosa institucional y de reformulación teológica, iniciado por los protestantes y acompañado por otro movimiento ético y moral católico, en los que ambos bloques pretendían renovar la iglesia y entablar puentes de relación norte-sur y de reformulación teológica principalmente en el tema de la justificación. Este período que comienza en Worms termina en el fracaso de Coloquio de Poissy desgranando entre tanto diferentes convenciones y coloquios religiosos entre los que se debe incluir las dos primeras sesiones del concilio de Trento.

- 4.º Y por fin un reconocimiento explícito por las partes de la ruptura de unidad de Cristiandad, con el consiguiente encono social y psicológico que derivó en el enfrentamiento armado de los dos bloques y movimientos de intolerancia a los que habría que señalar y tildar de Contrarreforma católica y protestante. El desaire y el abandono de toda política de diálogo y el uso abierto de una dinámica de enfrentamiento arrastró a las iglesias y naciones europeas a las guerras de religión de la segunda mitad del siglo XVI y que se prolonga hasta la paz de Westfalia de mediados del siglo XVII.

II. CAUSAS POLÍTICAS REMOTAS DEL CAMBIO DE CULTURA EN EL QUE SE DESARROLLA EL PROCESO A CARRANZA

La culminación de la cruzada o guerra santa hispana

La conquista de Granada en 1492 fue un acontecimiento bélico transformado pronto en suceso trascendental de interpretación de la historia no sólo de Castilla sino de todos los reinos que tomaban su legitimidad y herencia de los visigodos. Porque esta guerra de Reconquista culminaba en la Cristiandad las aspiraciones seculares de los reinos cristianos y en el interior de Castilla venía a confirmar el destino providencial de los Reyes Católicos.

Estos Reyes Isabel y Fernando con su matrimonio acababan de unir los reinos de Castilla y Aragón desgajados de la soberanía visigoda y se atribuían la legitimidad de aspirar a recoger bajo su cetro a todos los reinos peninsulares aunque para esto fuera necesario conquistar a Navarra e incorporar a Portugal. Este matrimonio fue un hecho concreto que culminaba las realidades profundas y contenidas de unos reinos cristianos de la Reconquista que aspiraban llegar a este momento de limpieza étnica desde que los árabes en el 711 habían irrumpido en la paz cristiana peninsular. El principal efecto de la conquista de Granada no fue el económico, ni el poblacional sino el ideológico ya que con la toma del reino nazarí se culminaba la concepción de España.

Sin embargo, esta última etapa de la Cruzada hispana conllevó la victoria de un bando político sobre otro, de un proyecto de España sobre otro. Con el matrimonio de los Reyes Católicos se derivó una guerra civil de raíces profundas. Porque el proyecto de Isabel y Fernando comportaba una unidad territorial pero desataba unas dificultades de conformar otro proyecto de unidad de España basado en la unión de la Castilla de Juana la Beltraneja con el reino de Portugal. Y entre ambos proyectos se jugaba el motivo profundo de la legitimidad. ¿Era legítimo el acceso al trono de Castilla por parte de Isabel o la legitimidad estaba de parte de Juana? ¿Era legítima la sucesión en Aragón de Fernando o eran más legítimas las aspiraciones de los hijos que Juan II tuvo de su primer matrimonio? La dispensa pontificia concedida por el Papa al matrimonio de

Fernando e Isabel orientaba al trono en una dirección concreta en la que los nuevos reyes optaron por un fortalecimiento del bando social y nobiliario que les había apoyado, lo mismo que proyectaron un nuevo estado basado en la pureza de la raza y religión, la unidad peninsular y el control regio del poder.

Para la realización de este complejo proyecto se propusieron como metas la creación de la Inquisición (1478-1480), la conquista de Granada (1492), la expulsión de los judíos (1492), el control de los moriscos y gitanos y la conquista del reino de Navarra (1512).

Los Reyes Católicos fueron los primeros en suscitar un cambio de coyuntura con la implantación de la intolerancia con el converso, la expulsión contra el judío y la ejecución contra el hereje. Los números de procesados y sentenciados por el tribunal de la Inquisición en su primer período son escalofrantes: 12.000 en Toledo, 2.500 en Valencia, 2.000 quemados en Sevilla en 1481, 600 en Zaragoza y 1.200 en Barcelona. Sin embargo, las condenas a muerte fueron minoritarias ya que la sentencia más general y común como era la reconciliación conllevaba únicamente la confiscación de bienes. Esta primera fue la etapa más violenta y persistente de la trayectoria represora de la Inquisición. Estas actuaciones nos dice Contreras extendieron la imagen por toda Europa de un tribunal violento donde el requerimiento alternaba con la arbitrariedad.

Guerra de los campesinos alemanes de 1525

En 1521 se suscitó en el centro luterano de Zwickau un movimiento de hermandad dirigido por Tomás Münzer. Admitiendo ideas antiguas contra la autoridad doctrinal de la Iglesia predicadas por Juan Huss, sumando ideas revolucionarias y pretendiendo una ruptura del orden social señorial nació un movimiento denominado anabaptismo, el cual negaba la licitud del bautismo de agua como contraria al Evangelio y practicaba únicamente el bautismo del Espíritu.

Los anabaptistas pretendían la implantación de un reino de Dios precedido por la eliminación de todos los impíos, principalmente los príncipes y los señores.

La revolución estalló a fines de junio de 1524 sublevándose al principio unos cinco mil campesinos a los que luego se sumaron unos trescientos mil, los cuales saquearon templos, conventos y castillos y, a su paso, asesinaron a obispos, sacerdotes, monjes y señores.

La liga de Suabia hizo frente a los sublevados venciendoles en diferentes batallas lo que obligó a los anabaptistas a hacerse fuertes en el Tirol, en Salzburgo, en Estrasburgo y finalmente en Münster en donde fue derrotado el anabaptismo en 1535.

El anabaptismo era un movimiento religioso que quiso imponer sus formas religiosas por la utilización de la violencia y el uso de las armas. Doctrinal-

mente se separaron del luteranismo y el mismo Lutero les declaró la guerra santa exhortando a los caballeros y señores a perseguir a los anabaptistas a sangre y fuego, ejecutándoles como a perros. La reacción luterana contra estos herejes del luteranismo fue violentísima y cruel.

Persecución antiluterana de Francisco I de Francia 1535

La situación de París en 1535 era preocupante. En primer lugar estaba presente la peste² y en segundo lugar se había desatado entre los católicos de París un ambiente agudamente intolerante³.

La situación en la que se encontraban las corrientes erasmistas y reformadoras en París en estas mismas fechas viene ejemplificada en Ignacio de Loyola. En

² Dice Ignacio de Loyola en su Autobiografía describiendo estos años: «El peregrino quiso entrar también y encontrando un enfermo lo consoló, tocándole con la mano la llaga; y después de haberle consolado y animado un poco, se fue solo; y la mano le empezó a doler, de modo que le pareció que tenía la peste. Y esta imaginación era tan vehemente, que no la podía vencer, hasta que con gran ímpetu se metió la mano en la boca, dándole muchas vueltas dentro, y diciendo: Si tienes la peste en la mano, la tendrás también en la boca. Y habiendo hecho esto, se le quitó la imaginación y el dolor en la mano» (Autobiografía, n.º 83).

«Pero cuando volvió al colegio de Santa Bárbara donde entonces vivía y seguía el curso, los del colegio, que sabían que había estado en la casa apestada, huían de él y no quisieron dejarle entrar y así se vio obligado a vivir fuera algunos días» (Autobiografía n.º 84).

³ «En París se encontraba ya en este tiempo muy mal del estómago, de modo que cada quince días tenía dolor de estómago, que le duraba una hora larga y le hacía venir fiebre. Y una vez le duró el dolor de estómago diciseis o dicisiete horas. Y habiendo ya en este tiempo pasado el curso de las Artes y habiendo estudiado algunos años teología y ganando a los compañeros, la enfermedad iba siempre muy adelante, sin poder encontrar remedio, aun cuando se probasen muchos. Los médicos decían que no quedaba otro remedio que el aire natal. Además los compañeros le aconsejaban lo mismo y le hicieron grandes instancias» «...Al fin el peregrino se dejó persuadir por los compañeros y también porque los españoles de entre ellos tenían algunos asuntos que él podía despachar». «Y lo que se acordó fue que, después que él se encontrase bien, fuese a despachar los asuntos de los compañeros, y después se dirigiese a Venecia y esperase allí a los compañeros» (Autobiografía número 84 y 85).

«Y estando el peregrino para partir oyó que le habían acusado al inquisidor y que se había hecho proceso contra él. Oyendo esto y viendo que no le llamaban, se fue al inquisidor y le dijo lo que había oído y que estaba para marcharse a España y que tenía compañeros; que le rogaba que diese sentencia. El inquisidor dijo que era verdad lo de la acusación, pero que no veía que hubiese cosa de importancia. Solamente quería ver sus escritos de los Ejercicios y habiéndolos visto los alabó mucho y pidió al peregrino que le dejase copia de ellos; y así lo hizo. Con todo esto, volvió a instar para que quisiese seguir adelante en el proceso hasta dictar sentencia. Y excusándose el inquisidor, fue él con un notario público y con testigos a su casa y tomó fe de todo ello». «Y hecho esto, montó en un caballo pequeño que los compañeros le habían comprado y se fue hacia su tierra. En el camino se encontró mucho mejor» (Autobiografía número 86 y 87).

efecto lo mismo que en otros muchos cristianos del momento las vinculaciones de Ignacio de Loyola con el humanismo erasmiano habían recibido un rudo golpe y un cambio notable en 1535, tras las revueltas reformistas de París. La redacción parisina de las Reglas para sentir con la Iglesia de 1535 supusieron un cambio de coyuntura notable en la dirección humanística de Ignacio y de sus compañeros. Era un cambio coyuntural y una toma de postura más afín a las corrientes imperantes en el París de estos tiempos, más en consonancia con Jodocus Clichtovaeus y Noël Beda, los cuales representaban la línea más escolástica y antihumanista de la intelectualidad parisina y de la Universidad de la Sorbona.

Fue un cambio anímico en profundidad el que se originó en los erasmistas y en los reformadores, lo mismo que en Ignacio maestro en Artes y ahora otra vez en el punto de mira de la Inquisición. En efecto, en el caso concreto de Ignacio de Loyola motivos convergentes inclinan a datar la redacción de las Reglas para sentir con la Iglesia en este momento. La ofensiva luterana de 1534, la masiva reacción intolerante de todas las clases sociales de París de 1535 y de refilón los ataques de la Inquisición de que el mismo Ignacio fue objeto ese mismo año, debilitaron de tal modo la salud de Ignacio, tanto en el aspecto físico como en el psíquico, que le obligaron a interrumpir su trayectoria vital y tomar un rumbo hasta este momento desconocido. No sólo dejó los estudios de teología emprendidos, sino que cerró todos aquellos contactos que había sostenido con los renovadores y erasmistas, ahora atacados ante la Inquisición. No es extraño que cuando en su autobiografía narre sus experiencias en Vicenza en el año 1537 afirme que «En el tiempo que estuvo en Vicenza tuvo muchas visiones espirituales, y muchas, casi ordinarias, consolaciones; y lo contrario le sucedió en París» (Autobiografía número 95).

Todo esto movió a Ignacio a redefinirse a imitación de Noël Beda y de la Sorbona en el ámbito más ortodoxo y aun reaccionario, por lo que, curándose en salud, comenzó la redacción de las reglas «para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener». Estas reglas, maduradas en el interior de un Ignacio asombrado de lo que había visto en París con la persecución y ejecución de los luteranos, fueron puestas por escrito y en aquel momento fueron su mejor arma de defensa ante los ataques del Inquisidor. Estas reglas anunciaban una nueva etapa de la espiritualidad ignaciana. Etapa de lucha en favor de una Iglesia militante que se defiende cerrando filas y que olvida perfiles de tolerancia y de irenismo. Ignacio nos presentaba ahora un concepto de Iglesia verdaderamente contrarreformista cuando afirmaba defender la «vera sponsa de Cristo nuestro Señor que es la nuestra madre Iglesia hierárquica». Ignacio de Loyola que hasta este momento había sentido una religión, no contraria a la jerarquía, pero sí en muchos aspectos de su doctrina y de su acción pastoral, independiente de la jerarquía, desde este momento se pasará de bando y ya no proyectará nada que no sea contando con la jerarquía eclesiástica. Las Reglas para sentir con la Iglesia parecen compuestas para prevenir las sospechas de iluminismo de las que se le podía atacar a Ignacio hasta estos momentos.

La regla primera y la trece establecen la eclesiología de Ignacio. La regla primera dice que haciendo a un lado cualquier juicio contrario nuestro, deberíamos siempre estar prontos a obedecer en todas las cosas a la verdadera Esposa de Jesucristo, nuestra santa Madre, la Iglesia Jerárquica. Más tarde estando ya en Roma aun añadirá *quae romana est* (que es la romana). La regla trece presuntamente contra Erasmo establece un principio difícil y aun escandaloso «que lo blanco que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia hierarchica assi lo determina». Erasmo había afirmado «porque el blanco no puede ser negro si el Pontífice de Roma lo declara así, cosa que sé que nunca hará»⁴

Carlos V en el cambio de culturas en el Imperio. Entre la tolerancia y la intolerancia. Dietas y coloquios religiosos

Desde que los electores imperiales decidieron que el emperador sería Carlos de Gante al que por muchas razones personales, políticas y económicas prefirieron a Francisco I o a Enrique VIII, acaeció en el mundo germánico un doble movimiento de tensión contrapuesta entre aquellos que pensaban que con el diálogo y la tolerancia era posible conservar la unidad alemana y cristiana, frente a aquellos que estaban convencidos de que sólo con la mano dura intolerante se podrían salvaguardar las esencias de la tradición y de la ortodoxia.

En este vaivén de estrategias se va a dar una serie de Coloquios y Disputas en el ámbito del mundo alemán que viene a coincidir con las diferentes reuniones de la Dieta del Imperio realizadas ya sea por instancias religiosas, académicas y políticas, éstas últimas convocadas por Carlos V y sus sucesores a lo largo de la primera mitad del siglo XVI.

En la disputa de Heidelberg del 18 de abril de 1518 que se celebraba dentro del capítulo de la orden agustiniana a la que pertenecía Lutero, éste afirmó que la libertad humana no es más que un mero nombre, ya que el hombre por sí mismo no puede cometer más que pecados. Se trataba de una de las primeras formulaciones públicas de la doctrina luterana sobre la necesidad de la justificación por Cristo y por la fe en él mismo. Y se realizaba en un ambiente puramente teológico.

Poco después durante los días 12 al 18 de octubre de 1518 se celebró la Dieta de Augsburgo. Lutero a requerimiento del emperador Maximiliano y del elector de Sajonia Federico el Sabio debió comparecer ante el cardenal Tomás de Vio, Cayetano, enviado por Roma. En este momento se le exigió la retracción doctrinal, pero Lutero ante el temor a ser apresado salió medio huyendo

⁴ En su obra «Supputationes errorum in censuris Bedae» Opera Omnia IX, col. 517 E. Lugduni, 1706.

de la ciudad de Augsburgo apelando a un Papa mejor informado. Lutero, sin embargo, en esta ocasión afirmó que se sometería al dictamen que fuera emitido por las Universidades.

Al año siguiente durante los meses de junio y julio de 1519 tuvo lugar otra Disputa teológica de Leipzig en el palacio de Pleissenburg ante el duque de Sajonia y que tuvo como contrincantes a los teólogos Eck y Karstadt, a los que acompañaban Lutero, Melanchthon y varios estudiantes de la Universidad de Wittemberg. Sin embargo, ante el requerimiento intelectual de la nueva doctrina, varias Universidades como la de Colonia, Lovaina, París y Erfurt se inclinaron por la condena doctrinal de Lutero afirmando que sus proposiciones teológicas eran semejantes a las de Juan Huss. A resultas de esta condenación científica el 3 de enero de 1521 se promulgó en Roma la bula de excomunión contra Lutero «Decet Romanum Pontificem».

La dieta Imperial de Worms de 1521 ha sido en la historia la coyuntura opuesta a Lutero de mayor significación. Ante el recién elegido emperador Carlos de Gante y ante la Dieta del Imperio se presentó Lutero el día 16 de abril. Sin embargo, ya desde el principio las conversaciones y discusiones no iban bien para el reformador, por lo que el día 26 de abril Lutero tuvo que abandonar la Dieta con un salvoconducto imperial. Una vez que Lutero dejó camino libre a todos sus opositores, Carlos V publicó de inmediato el edicto de Worms el 25 de mayo de 1521 en el que se condenaba la doctrina de Lutero y se mandaba quemar sus escritos.

A partir de este momento se instauraba en los reinos, señoríos y ciudades-estado alemanas dependientes del emperador, un período de intolerancia civil ya que el decreto imperial tenía una mayor calado y una verdadera jurisdicción y capacidad de acción que no la tenían las condenaciones universitarias y papales.

A resultas de esta condenación, en el año 1522 se desataron revueltas en las que los estudiantes de Wittemberg apoyados por el pueblo se dedicaron a saquear las casas de los canónigos, destruir las imágenes de las iglesias, eliminar e impedir la celebración de las ceremonias religiosas principalmente de la misa y a excitar a los religiosos y religiosas a que abandonasen sus conventos rompiendo el celibato. Igualmente comenzaron a fraguarse las revueltas de los anabaptistas dirigidas por Tomás Múnzer y Nicolás Storch, junto con Karstadt y aun Zwinlling.

La siguiente reunión del Imperio se celebró a caballo entre 1522 y 1523. Es la conocida como primera Dieta de Nüremberg, reunida bajo el pontificado del Papa Adriano VI que envió como su legado a Francisco Chierigati. Este legado pontificio reconoció la necesidad de la reforma de la curia romana, de los preladados, del clero, pero a su vez reclamó la ejecución del Edicto de Worms contra Lutero. Más aún, se afirmó en la Dieta que las cuestiones dogmáticas y pastorales deberían ser resueltas en un concilio universal reunido en territorio alemán.

Al año siguiente en 1524 se celebró la segunda Dieta de Nüremberg ahora ya bajo el pontificado de Clemente VII. El nuevo Papa era contrario a la cele-

bración de un concilio y como el emperador era el que patrocinaba esta solución, el pontífice romano era también contrario a la política imperial de Carlos V. Fue legado papal el cardenal Campegio, el cual exigió la ejecución del edicto de Worms. Sin embargo, la Dieta del Imperio y la respuesta de los príncipes alemanes eran contemporizadoras con la nueva doctrina por lo que la resolución de la Dieta se mostró insuficiente. Ante la ineficacia de las acciones tomadas, Carlos V prometió que en breve tiempo se convocaría una dieta y un coloquio nacionales que marcarían las líneas a seguir en la cuestión religiosa.

Durante los años 1524 y 1525 tuvieron lugar la Alianza de Ratisbona y la Liga de Dessau entre los príncipes y los obispos católicos. En contraste con este movimiento de tendencia filo-católica, surgió en 1526 la Liga de Gotha-Torgau que reunía a los príncipes protestantes.

Como vemos no sólo el mundo de la teología se había dividido en dos bandos a favor y en contra de las doctrinas luteranas. También el mundo civil dependiente del emperador se estaba escorando en dos partidos o bandos que iban a marcar la historia alemana y europea en los próximos cincuenta años. La guerra de los campesinos alemanes que transcurrió entre 1525 y 1527 debe ser encuadrada en este ambiente alemán.

Pero no eran sólo enfrentamientos alemanes ya que otra desavenencia fundamental y de ámbito de la Cristiandad Occidental hay que situar en 1526. La denominada Santa Liga de Cognac entre el Papa, Francia y Venecia contra Carlos V.

Todas estas desavenencias motivaron el que entre los años 1525 y 1529 nacieran y se fueran consolidando las diferentes iglesias territoriales, cada una bajo la autoridad de un príncipe secular que asumía el derecho a reformar la Iglesia según sus propias opciones. Así Prusia que estaba enriquecida por una gran floración de la Orden Teutónica, bajo la égida de Alberto de Brandemburgo desde 1525 abrazaba el luteranismo. Del mismo modo en 1526 Felipe de Essen reunió un sínodo e introdujo en su territorio la «*Reformatio Hessiae*». Igualmente hicieron Juan de Sajonia en su principado y las ciudades-estado de los territorios de Prusia tales como Mecklemburgo. Por otra parte el mismo Felipe de Essen organizó una guerra preventiva contra los obispados de Würzburg y Bamberg.

En medio de este ambiente de guerra civil alemana, en 1526 convocó el emperador la Dieta de Espira. En esta Dieta y actuando abiertamente los príncipes alemanes protestantes se atribuyeron el derecho de reformar y por lo tanto en la práctica organizaron sus iglesias territoriales.

Mientras, en los estados de la cuenca mediterránea, aunque todos ellos habían optado por el catolicismo, sin embargo, siguieron los enfrentamientos entre el Imperio y el Pontificado que dio lugar el año 1527 al Sacco di Roma.

Esta división de la Cristiandad tuvo necesidad de encontrar la paz a la que se llegó en junio de 1529, cuando se firmó el Tratado de Roma.

Pero la reconciliación de los jefes de la Cristiandad no tuvo lugar hasta julio de 1529, cuando se firmaba la Paz de las Damas. Y fruto de este entendi-

miento entre el Papa y el Emperador fue la coronación canónica imperial de Carlos V en Bolonia en 1530. Se trataba de la última coronación canónica que se iba a celebrar en la historia del Sacro Romano Germánico Imperio.

La reconciliación de los dos poderes de la Cristiandad, el papal y el imperial, motivó el que en la Dieta de Espira celebrada durante los meses de marzo-abril de 1529 se llegara a la Resolución de los príncipes católicos que anulaban los acuerdos de la dieta de 1526, reafirmando íntegramente en el edicto de Worms. Por su parte y en contraste de este paso católico, los príncipes protestantes Juan de Sajonia, Felipe de Hessen, Jorge de Brandeburgo y otros, junto con 14 ciudades libres protestaron el 19 de abril de 1529 contra los acuerdos católicos.

El escoramiento de ambos bandos motivó la necesidad de convocar en 1530 la Dieta del Imperio en la que se redactó la Confesión de Augsburgo. La Dieta fue anunciada por Carlos V en Bolonia. Y en la Dieta se presentó el emperador con el legado pontificio Lorenzo Campegio y esta unidad de la autoridad civil y religiosa arrastró consigo la asistencia de la mayor parte de los príncipes católicos y protestantes.

La ciudad de Augsburgo estaba bajo un regimiento protestante desde 1524, por lo que la vida religiosa era de aspecto reformado, ya que los clérigos estaban desposados y, como resultado de la guerra de los campesinos, habían sido destruidos muchos monasterios e iglesias, instituciones religiosas y castillos.

Carlos V por razones políticas pretendía y buscaba una solución doctrinal amigable con los protestantes, más que una represión brutal de la herejía. Y por esto convocó la dieta para el verano con la intención de atender la opinión de cada uno.

Los teólogos de Wittemberg aprovechando la profesión de fe que había escrito Lutero en 1528 como colofón a su tratado «Sobre la cena de Cristo», habían preparado desde 1529, los 17 artículos de fe protestante. En esta redacción habían suprimido todos los pasajes contrarios a la doctrina romana y habían reemplazado la doctrina del Espíritu por una exposición de la justificación.

Sobre esta confesión o artículos de Torgau, Melancton con el apoyo de Lutero, redactó la definitiva Confesión de Augsburgo que llegará a ser la que proclamarán y llevarán adelante los protestantes hasta la Paz de Augsburgo de 1555.

La confesión estaba firmada por Juan de Sajonia, elector, Jorge Margrave de Brandeburgo, Ernest duque de Bruinswick y de Lunebourg, Felipe Langrave de Hesse, Juan Federico duque de Sajonia, Francisco duque de Lunebourg, Wolf, príncipe de Anhalt, juntamente con el Burgomaestre y los consejeros de Nüremberg, el Burgomaestre y los consejeros de Reutligen y la mayor parte de los príncipes luteranos.

La Confesión de Augsburgo se componía de una parte sistemática titulada «Artículos de fe y de doctrina», ya que estaba organizada en artículos numerados del I al XXI y que habían redactado Melancton y sus colaboradores Jonas,

Agrícola, Espalatino y el canciller Brück. En segundo lugar se acompañaba de una segunda parte práctica que recogía los artículos que eran doctrinalmente discutidos lo mismo que los abusos que debían ser modificados y abarcaba correlativamente los artículos XXII al XXVIII. Para esta segunda parte los asistentes y firmantes de la Confesión utilizaron los artículos de Torgau.

Esta confesión fue leída públicamente el 25 de junio por el canciller sajón Beyer a las 3 de la tarde en la sala capitular del palacio episcopal y luego más tarde fue aprobada por Lutero.

Se hicieron dos originales, uno en latín y otro en alemán, que no se conservan, pero sí se conservan unas cincuenta copias contemporáneas hechas en 1530, que dieron lugar a la primera edición impresa hecha por Melancton en 1531.

En la misma dieta imperial se presentó la Confesión Zwingliana y la Confesión Tetrapolitana o de las cuatro ciudades, es decir, Estrasburgo, Constanza, Lindau y Memmingen que había sido compuesta por Bucer y por Capito, pero que no fueron tenidas en cuenta.

Los teólogos católicos Eck, Wimpina, Cohlaeus, Fabri y otros redactaron la Refutación de la Confesión de Augsburgo. Mientras que los protestantes presentaron al final su Apología de la Confesión augustana.

A pesar de las buenas palabras y de los diálogos teológicos todos volvieron a los puestos políticos anteriormente tomados. Carlos V el 18 de noviembre proclamó la Despedida de la Dieta de Augsburgo en la que se mandaba volver a la Iglesia antigua, se renovaba el edicto de Worms y se disponía la devolución de los bienes eclesiásticos. Más aún, se organizaban los católicos para en enero de 1531 elegir a Fernando de Austria como rey de romanos con derecho a la sucesión imperial. Esta polarización católica tenía que tener su réplica por lo que ese mismo año 1531 los príncipes protestantes se reunieron en la Liga de Esmalcalda.

Sin embargo, el 23 de julio de 1532, se firmaba el Compromiso o Paz religiosa de Nüremberg, por la que Carlos V quiso atraerse a los protestantes en su lucha contra los turcos que habían llegado a Viena con Solimán el Magnífico y con 300.000 soldados. Por este compromiso se suspendían las decisiones de la dieta de Augsburgo y se toleraban las innovaciones instaladas en las diferentes iglesias, hasta que la Cristiandad celebrara un concilio universal.

Como en los años antecedentes también en los años sucesivos la política imperial se bandeó entre la tolerancia y la intolerancia, es decir entre la tolerancia política y la intolerancia dogmática y doctrinal. En 1535 el legado papal de Paulo III, Vergerio se entrevistaba con Lutero y daba seguridades a los teólogos protestantes para que fueran al concilio.

En una política de multilateralidad los teólogos de Witemberg y una embajada inglesa llegaron entre enero y abril de 1536 a concluir la redacción de los denominados artículos de Witemberg. En estos artículos dogmáticos formularon una teología común acerca del pecado original, del bautismo, de la peni-

tencia y de la justificación, de las buenas obras, de la misa, de la eucaristía sobre ambas especies eucarísticas, del matrimonio de los sacerdotes, de los votos monásticos y de los santos. Estos artículos acordados fueron enviados desde la corte de Juan Federico con una carta personal fechada el 14 de abril de 1540 al rey de Inglaterra

Todos estaban sin embargo esperando la reunión del concilio. El concilio lo convocó el Papa para mayo de 1537 en Mantua, pero se le opuso la Liga Esmalkalda, la cual adelantándose a los posibles decretos conciliares formuló los 23 artículos fundamentales de Esmalkalda que marcan la diferencia entre la doctrina católica y protestante. Estos artículos serán la base de la auténtica confesión luterana. En contraposición se reforzó la Nueva Alianza defensiva de Nüremberg en 1538 que acogía a los estados alemanes católicos.

Entre junio de 1540 y abril de 1541 se reunió el Coloquio religioso de Hagenau-Worms-Ratisbona al que Carlos V quiso estar presente. Se discutió un proyecto o Libro de Ratisbona de 23 artículos ante el emperador y los legados pontificios Contarini y Morone. Tomaron parte en el coloquio por parte católica Juan Eck, Julio von Pflug y Juan Gropper y por parte protestante Melanchton, Bucer y Pistorius. Se llegaron a acuerdos sobre el pecado original, sobre la libertad humana y sobre la justificación. Pero no se pusieron de acuerdo en temas como la Iglesia, la Eucaristía y la Jerarquía. Carlos V transigió con la comunión bajo las dos especies y con el matrimonio de los clérigos. Pero ni Lutero ni el Papa aprobaron esta Confesión. Carlos V terminó esta confesión con el Compromiso o Interim de Ratisbona de julio de 1541 en el que se publicaban los artículos convenidos y se renovaba el compromiso de Nüremberg. Más aún, el emperador aun hizo concesiones a los protestantes en la Declaración de Ratisbona.

En la Dieta de Espira de 1544, el emperador Carlos V tuvo que hacer concesiones a los protestantes contra las protestas del Papa Paulo III. El emperador buscaba armonía política entre sus estados mientras que el Papa pretendía salvaguardar la pureza de las formulaciones dogmáticas. Carlos V llegó a la paz de Crespy con Francia en septiembre de 1544 y a una tregua con los turcos en noviembre de 1545.

Cuando en 1545 se convocaba finalmente el Concilio de Trento, Lutero y los teólogos protestantes no encontraron legitimidad en la convocatoria y por lo tanto se negaron a ir al concilio.

Durante la celebración del concilio de Trento, se convocó en 1546 la Dieta de Ratisbona a la que se invitó a los católicos y a los protestantes a discutir sobre los problemas religiosos. Pero estos teólogos no se pusieron de acuerdo ni siquiera en la asistencia a la Dieta.

Lutero murió el 18 de febrero de 1546 a los 62 años de edad, cuando Carlos V sólo pensaba en hacer la guerra contra la Liga de Esmalkalda.

En 1547-1548 tuvo lugar la Dieta e Interim de Augsburgo mientras que se estaba cerrando la primera sesión del concilio de Trento y cuando las disputas

entre Carlos V y Paulo III se agriaron, por lo que el concilio se dividió, ocasión que aprovechó el Papa para trasladarlo a Bolonia.

En este momento de suspensión del Concilio de Trento Carlos V volvió a su política de Coloquios. En Augsburgo participaron teólogos católicos irenistas como Julio von Pflug, Miguel Helling, el dominico Pedro de Soto y el protestante Juan Agrícola. El Interim de Augsburgo formuló doctrinas católicas pero con muchas concesiones a los protestantes por lo que Roma condenó el Interim y los protestantes no lo admitieron.

En 1550 se celebró la Dieta de Augsburgo en la que Carlos V recibió la promesa de que se enviarían teólogos protestantes al concilio de Trento que estaba otra vez convocado en su segunda sesión por el Papa Julio III.

El Concilio de Trento comenzó su segunda sesión en mayo de 1551 y aparecieron los representantes de los protestantes hasta que se dio la traición de Mauricio de Sajonia, que, aunque era protestante y jefe de la liga protestante había apoyado militarmente al emperador en la batalla de Mühlberg. En marzo de 1552 Mauricio de Sajonia rompió con Carlos V y cayó con su ejército sobre Innsbruck con la intención de apoderarse de Carlos V, cosa que no logró. Cuando el concilio de Trento se disolvió, en el Imperio se llegó a la Transacción de Passau firmada en junio de 1552 por la que se suspendía el Interim de Augsburgo y se aseguraba a los protestantes el libre ejercicio de su religión hasta la próxima dieta imperial.

En la Dieta y Paz de Augsburgo de 1555 se selló la división religiosa definitiva de Alemania. Desde este momento habrá en el Imperio reconocidas dos confesiones: la católica y la protestante, ambas con completa libertad. Los jefes de los territorios elegirían la religión para su territorio y la podrían imponer a sus súbditos, los cuales en caso de disconformidad podrían emigrar. Es decir, se aceptaba el «Ius reformandi» o en otra formulación el «Cuius Regio, eius et religio».

El último intento de poner de acuerdo a las dos religiones que habían nacido con la Reforma fue en 1561 en el Coloquio de Poissy. Pero este coloquio tenía interlocutores nuevos y además pretendía coordinar las aspiraciones principalmente de ámbito no imperial. Este coloquio fue promovido por la regente de Francia Catalina de Médicis con el fin de llegar a una inteligencia con los protestantes franceses o hugonotes. No se llegó a convenir en ningún punto teológico entre los representantes de Calvino y el teólogo jesuita Diego Laínez de parte católica.

Con el fracaso del Coloquio de Poissy se llegó a la conclusión de la irreductibilidad absoluta de los calvinistas respecto a los católicos. Ante el fracaso del coloquio, Catalina de Médicis publicó el edicto de tolerancia del 17 de enero de 1562 con el cual se concedía a los hugonotes libertad de culto, excepto en las ciudades.

Poco después y dentro de ese mismo año 1562 y hasta diciembre de 1563 se desarrolló la tercera sesión del concilio de Trento bajo el Papa Pío IV.

Con Trento se cerraba toda posibilidad de diálogo con los protestantes, con los calvinistas y con los hugonotes y terminaba la etapa de los coloquios religiosos. Comenzaba la implantación de la doctrina católica en los reinos católicos con la misma intolerancia y utilizando los mismos instrumentos de la fuerza política como se hacía ya desde Augsburgo en los países protestantes.

La intolerancia inglesa de Enrique VIII y de Eduardo VI

En 1526 Enrique VIII promulgó su primer Índice de libros prohibidos. De los 18 títulos de esta primera lista, 5 eran de Lutero. El siguiente Índice de 1529 ya enumera 85 títulos de entre los cuales 22 títulos son de Lutero.

Después de la ruptura con Roma, en 1546, se incluyeron también escritores ingleses, como Tyndale y Coverdale que habían traducido la Biblia al inglés, así como todos los libros sobre la religión cristiana impresos fuera de Inglaterra. La prohibición, además, era integral: no sólo sería ilegal importarlos, sino venderlos, regalarlos o distribuirlos. Millares de libros y bibliotecas enteras fueron destruidos en Oxford en 1535 año de la muerte de Tomás Moro y decenas de millares desaparecieron cuando los siete u ochocientos monasterios fueron disueltos.

Enrique VIII puso en práctica el terror inglés que suprimió toda voz de oposición y, ni siquiera permitió a sus ciudadanos la seguridad del silencio. Con su «Act of Supremacy» de 1534 el rey Enrique se hacía «único y supremo cabeza de la Iglesia de Inglaterra en la tierra» y ello «con todos los honores, jurisdicciones, autoridades, inmunidades, beneficios y utilidades pertenecientes a dicha dignidad, con pleno poder para visitar, reprender, rectificar, reformar y enmendar todos tales errores, herejías, abusos, menosprecios y enormidades que por cualquier manera de autoridad o jurisdicción espiritual pudieran o puedan ser legalmente reformados».

Esta dura opción contrarreformista continuó durante el corto reinado del hijo de Enrique VIII. Al ocupar el trono el hijo de nueve años, llamado Eduardo VI, el arzobispo Cranmer prosiguió los esfuerzos por imponer la Reforma en Inglaterra mediante leyes. Por el «Act of Uniformity» de 1549 todo el país debía aceptar el primer Libro de oración Común, «Book of Common Prayer» y en 1552 Cranmer promulgó nuevas leyes litúrgicas que mandaban castigar severamente a quien oyera un misa al estilo romano. El nuevo derecho canónico del año siguiente declaró ilegales todas las formas de disensión religiosa en el país y esto bajo pena de muerte en la hoguera.

María Tudor reina intolerante de Inglaterra

El 6 de julio de 1553 moría Eduardo VI. A su muerte el lord protector Somerset, duque de Northumberland quiso coronar a Juana Gray, nieta de Enri-

que VIII y casada recientemente con el hijo del protector. Pero su reinado duró sólo nueve días, porque el apoyo londinense hizo que la reina elegida fuera María Tudor.

María era una moza vieja de 38 años, nacida en 1516, soltera y poco atractiva pero que llegó a ser María I Tudor (1516-1558) reina de Inglaterra y de Irlanda (1553-1558) por ser la hija de Catalina de Aragón y de Enrique VIII.

Las cortes de París, Bruselas, Madrid y Viena proyectaron ganarse a la nueva reina. Carlos V pensó en la candidatura matrimonial de su hijo el príncipe Felipe⁵.

A pesar de que el príncipe Felipe estaba en trámites matrimoniales con la princesa portuguesa, Carlos V había enviado a Inglaterra a un buen embajador como era Simón Renard que inclinó el ánimo de María Tudor a desposarse con Felipe, al que se le hacía rey de Nápoles y duque de Milán, superando la rivalidad de los ofrecimientos de París y de Viena.

María era católica y había sido educada por la condesa de Salisbury madre del cardenal Reginaldo Pole. Era, además, de opciones políticas hispanas. Por lo tanto, la meta de María Tudor era casarse con un príncipe católico de la familia de su madre Catalina e intentar devolver a Inglaterra a la obediencia del Papa.

María Tudor fue coronada el 29 de septiembre, y restituyó en sus sedes a Gardiner, a Banner y a otros obispos. Sin embargo, en un primer momento se contentó con encerrar en la cárcel a Cranmer, instigador de la oposición anglicana y dinástica a María Tudor. Pocos días después, en la apertura del Parlamento, la reina anunció su voluntad de restablecer la autoridad papal. El Parlamento se inclinó por la clemencia, pero mantuvo la supremacía real de la reina en temas religiosos, aunque revocó las leyes de Eduardo VI relativas al «Prayer Book», a los sacramentos y al matrimonio de los sacerdotes y restituyó el culto tal como estaba el último año de Enrique VIII. La tensión más grave

⁵ El príncipe Felipe había nacido en 1527 y había contraído matrimonio en 1543 con María Manuela de Portugal que le dio como hijo al príncipe Carlos en 1545 muriendo en el parto. Ahora en 1555 se encontraba soltero.

Pero Felipe tenía ultimados los preparativos de su boda con María de Portugal cuya dote sumaba los 400.000 ducados. En efecto, el príncipe Felipe estaba en trámites para desposarse con la princesa portuguesa y en este sentido escribía desde Madrid el 18 de mayo de 1553 a su padre Carlos:

«Por lo que V.M. embía a mandar se haga en lo de mi casamiento le beso las manos y porque ha pocos días que llegó y está en Portugal el Secretario de la serenísima reina de Francia mi tía (doña Leonor de Austria) y no me ha avisado de lo que ha hecho, he escrito a Luis Sarmiento que lo entienda dél, y la respuesta que le han dado y el estado en que está y me avise luego dello con correo a diligencia, y así de lo que adelante se hiciere y tratarse en el negocio, sin dar a entender que V.M. ni yo sabemos cosa de lo que se trata, hasta entender lo que el Rey responde y cómo está en ello. Y de la resolución que allá tomaren avise a V.M.» (Corpus Documental de Carlos V, tomo IV, 593).

entre la reina y el Parlamento se suscitó ante el proyecto de casamiento regio con un extranjero católico como el príncipe Felipe⁶.

La oposición al matrimonio español derivó en rebelión política dirigida por Thomas Wiatt y que duró quince días. Sofocada la revuelta, la reina se inclinó por una política de severidad e intolerancia lo que le llevó a mandar ejecuciones capitales. La reina se convenció de que sólo el matrimonio con el príncipe Felipe era la salvaguarda de la paz inglesa. Además pensaba que lo mejor sería derogar la supremacía real a la que se oponían los nobles que gozaban de los bienes arrebatados a la Iglesia.

El matrimonio con el príncipe Felipe se aprobó en el Parlamento del día 2 de abril⁷.

En el contrato matrimonial se dejaba bien claro que Inglaterra no perdería su libertad, ni entraría en las muchas guerras hispanas, ni sufriría el acoso de la Inquisición. Más aún, Felipe debía jurar respetar las leyes y privilegios ingleses. El futuro hijo del matrimonio heredaría Inglaterra y los Países Bajos.

En la flota iban los principales personajes de la nobleza castellana (Alba, Feria, Olivares, Medinaceli, Fuensalida, Chinchón, Pescara). Con el príncipe

⁶ Las cláusulas matrimoniales fueron estrictas: don Felipe sería solamente rey consorte. Caso de nacerles filiación ésta heredaría el trono inglés y los Países Bajos. Inglaterra se mantendría siempre neutral con respecto a Francia y se excluía de los cargos políticos ingleses a los españoles.

⁷ En diciembre de 1553 Felipe II había optado por desposar a María Tudor para lo que preparaba la flota que le acompañaría y el millón de ducados «de oro cumplido» aportado principalmente por la flota de Indias y cuyo destino era dar pensiones a los miembros de la corte de la reina.

En la carta de Carlos V a Felipe II escrita en Bruselas el 26 de diciembre de 1553 le dice: «he tenido cartas de Inglaterra en que afirma que aunque por parte del rey de Francia y el embaxador de Venecia y otros se hazia toda la instançia posible por impedir y estorvar la plática del matrimonio entre vos y la serenísima Reina todavía está en los términos que os he avisado y se confirma cada día más su buena voluntad y ha escripto que le embien los artículos de lo que toca a la suçesion y otras cosas antes que partan el conde Agamont, mos. de Lalein, Corriera y el Chançiller de la Orden del Tusón que havemos elegido para que vayan a demandar la dicha serenísima Reina de mi parte y la vuestra... Y quanto toca a vuestra venida me paresçe que hasta que tengáys aviso de nuestros embaxadores no deveys partir que ellos llevan orden de darosle continuamente. Y concluiéndose con la última resolución yrá allá el dicho conde de Agamont y entonces os daréys toda la priessa posible a pasar en Inglaterra viniendos a desembarcar en el puerto que se os escrivirá». (IV, 636).

En lo que scrivis que la serenísima Reyna querría saber la gente que yrá en nuestro acompañamiento y servicio no se podría dezir lo çierto, pero todavía no dexarán de yr hasta tres mill personas de nuestra Casa y Corte sin la gente que yrá para seguridad de la armada que serán hasta otros seys mill, sin la gente mareante y éstos no se han de desembarcar, sino bolverse en el armada de manera que los que se desembarcarán serán solamente las dichas tres mill personas y hasta mill y quinientos cavallos y azémilas y otras cavalgaduras que se llevarán para nuestro serviçio y de los de nuestra Casa y Corte» (IV, 659).

Felipe iba su amigo Ruy Gómez de Silva y como secretario Gonzalo Pérez. El rey hizo llevar consigo a Inglaterra los cuadros eróticos pintados por Tiziano como «Dánae recibiendo la lluvia de oro» o el de «Venus y Adonis» que le recordaban a su enamorada Isabel de Osorio.

El príncipe Felipe salía de Valladolid el 10 de mayo de 1554 y zarpaba de la Coruña el 12 de julio. En total eran unos tres mil acompañantes y unos seis mil miembros de la armada los que fueron con el príncipe en su viaje. El desembarco español en Southampton sucedió en julio de 1554. El enviado de la reina que recibió a la comitiva fue sir Anton Browne que se dirigió siempre a Felipe II en latín. El encuentro entre los dos esposos tuvo lugar en Winchester. La reina enamorada y el príncipe diez años más joven de forma expectante.

Durante el nuevo reinado, Heywood llegó a ser uno de los favoritos de la reina porque había permanecido fiel con su familia a la anterior religión, que María estaba a punto de imponer, también por la fuerza a toda la nación. Heywood y los católicos empezaron a sentirse en Inglaterra como en su propia casa, por primera vez desde hacía veinte años. Menos seguros se sintieron muchos de sus conciudadanos que se habían acostumbrado ya a la nueva iglesia nacional. Y tenían razón, pues María mostró ser tan voluntariosa y terca como su padre. Y así comenzó a actuar contra el consejo de muchos gobernantes seculares y religiosos que le pedían moderación. María procuró devolver a su pueblo la anterior religión católica romana por métodos aún más violentos que los practicados por Enrique.

Ya desde Valladolid uno de los principales cometidos del príncipe Felipe en Inglaterra sería la cuestión religiosa. En el séquito del príncipe Felipe además de duques, marqueses y condes había obispos y teólogos, entre ellos Bartolomé de Carranza. El que en la comitiva real aparecieran tantos obispos y teólogos demostraba el objetivo primordial de Felipe que era el de actuar en Inglaterra como lugar de misión. El 20 de julio desembarcaba el príncipe Felipe y su flota de más cien navíos. Y el 25 de julio se celebró la boda real. Se dio mal recibimiento a los extranjeros que desconocían el inglés y que venían como evangelizadores del papismo.

Pero a partir de 1555, María Tudor entró en un nuevo período de intolerancia y de dramatismo religioso. Se inició una nueva etapa de persecución y de quema de herejes. El canciller Gardiner fue el responsable e incitador de esta nueva política inquisitorial. Además se unieron, sin que se pueda entablar con precisión el desencadenante de causas y efectos, un caos religioso, social y político con un detonante de manifestaciones, aun callejeras, que amenazaban el orden público⁸.

⁸ Según Prescott «desde el primero al último día del reinado de María la causa protestante estuvo inexplicablemente confundida tanto en teoría como en la práctica con la deso-

Se ordenó montar tribunales de herejía con obispos como jueces. No se tardó en ver cómo quienes preferían la Iglesia reformada empezaban a huir al Continente. Con el tiempo llegaron a exiliarse en Suiza, Alemania, Holanda y Francia no menos de 800 personas. Según John Foxe en sus «Actos y Monumentos» un total de 273 anglicanos fueron quemados vivos por sus creencias heréticas. Esta obra de John Foxe de 1563 pronto recibió el título de «Libro de los mártires» por contener prolijas y dramáticas historias, ilustradas con grabados de torturas y ejecuciones, de muchos ajusticiados en tiempo de la Reina María, entre ellos el arzobispo Cranmer que fue quemado vivo⁹.

Las víctimas de estos años ascienden a 273 entre los que hay que contar obispos como Latimer de Worcester, Ridley de Londres y Hooper. Igualmente fueron víctimas de la represión los anabaptistas procedentes de bajos estratos sociales. Tuvo especial significación el juicio y ejecución del arzobispo Cranmer. Sin intentar ahora describir el protagonismo de este arzobispo en el desarrollo de la separación anglicana, de hecho, en 1556 fue acusado de muchos crímenes, su causa fue examinada en Roma y fue condenado por todo el sacro Colegio cardenalicio por hereje. La intervención de Carranza en este proceso fue importante si no determinante. Cranmer fue degradado del orden episcopal el 14 de febrero de 1556. No fue indultado por la reina y el día 23 fue ejecutado. Era la revancha del ajusticiamiento de Thomas Moro. Para sustituirle en la sede fue ordenado sacerdote en estas mismas fechas y luego consagrado como arzobispo de Cantorbery el legado papal Reginaldo Pole.

III. EL CAMBIO DE CULTURA COMO CAUSA INMEDIATA DEL PROCESO A CARRANZA

Bartolomé de Carranza en Inglaterra

Bartolomé de Carranza salió de Valladolid en julio de 1554. Viajó en la flota del Príncipe y en la nave del marqués de Cortes. A Bartolomé de Carranza le acompañaban dos dominicos: Pedro de Soto y Juan de Villagarcía. Carranza llevaba consigo el título de comisario general y vicario o representante del Padre general de la Orden Dominicana. Venía con el objetivo de restaurar la orden de Santo Domingo en Inglaterra.

bediencia, la sedición, la deslealtad y la intriga con el extranjero». PRESCOTT, H.F.M.: *María Tudor*. Roma, 1957 pp. 377 y 380-389.

⁹ Thomas R. HARTMAN: «La represión intelectual y religiosa en la Inglaterra de los Tudor». cfr. Ángel ALCALA y otros: *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*. Ariel, Barcelona, 1984.

En Inglaterra estrechó sus relaciones con el príncipe Felipe y su esposa María, lo mismo que con el cardenal Pole. Sin embargo, mientras Felipe II en atención a las indicaciones políticas de su padre Carlos, frenaba la vuelta del cardenal Reginaldo Pole, legado de Roma para la reincorporación de Inglaterra al seno de la Iglesia Romana y lo mandaba retener en los Países Bajos, otras fuerzas políticas y religiosas de la comitiva real querían la rápida llegada del cardenal Pole. Carranza ansiaba la llegada del cardenal Pole con el que había intimado durante su estancia en el concilio de Trento.

Carranza era el predicador de la corte y de la comitiva de españoles que rodeaban al príncipe Felipe, ahora rey consorte de Inglaterra.

En la correspondencia entre Carlos V y su hijo Felipe quedaba patente el interés de la corte española por el tema religioso y la vuelta de Inglaterra a la obediencia romana. Por fin, se dieron algunos pasos de importancia religiosa en los que participó Carranza tales como la proclamación del retorno de Inglaterra al Catolicismo, la condonación romana de la confiscación de bienes eclesiásticos realizada por la nobleza, la restauración del culto católico y la devolución de los conventos a las órdenes religiosas, principalmente a los dominicos.

Además de ser confesor de la reina doña María, Bartolomé de Carranza predicaba en los palacios de Windsor o Hamton Cour. Bartolomé vivía en el monasterio de Westminster con otros españoles, pero tenía un cierto mayor protagonismo porque inauguró el culto católico en la catedral de Londres, presidió la celebración del «Corpus Christi» en Kingston y organizó el sínodo nacional de 1555. Carranza estuvo envuelto en muchos asuntos inquisitoriales e igualmente participó en la quema de Biblias y libros heréticos, en la expulsión de los herejes contumaces del reino y en la admisión de los que retornaban a la fe católica. Era, según Tellechea Idígoras, de los cristianos rígidos y duros y poseía gran ascendiente sobre la reina y aun este mismo autor aduce el testimonio de Venegas cuando decía «cree que andaba descontento del Legado, por verle más blando de lo que él quisiera en el castigo de los herejes».

Este protagonismo de Carranza suscitó recelos y envidias, por ejemplo, en el obispo don Pedro de Castro, el cual, más tarde, lo denunciará ante la Inquisición. Igualmente nuestro Bartolomé Carranza por consejo del cardenal Pole redactó el memorial en el que se incluían los cánones conciliares que se debían enviar a Roma para su aprobación. En este memorial se describía con rasgos rudos al clero inglés y se pedía la creación de Seminarios para la formación del clero. Igualmente por encargo sinodal comenzó la redacción de un manual de doctrina cristiana que será más tarde su Catecismo.

Durante sus años de estancia en las islas visitó las universidades de Oxford y Cambridge, acompañó a tres obispos ingleses junto con el preboste del colegio de Eaton, Henry Cole y el italiano Nicolás Ormaneto en la visita de Oxford, donde enseñaban Pedro de Soto y fray Juan de Villagarcía. Estos profesores formaban una cuña y avanzadilla de ortodoxia católica. Cuando se constató que en la capilla mayor de la iglesia colegial de Oxford estaba enterrada la mujer

del hereje Pedro Mártir, las fuerzas católicas mandaron desenterrarla y quemar sus restos. Igualmente Carranza en la visita realizada a Cambridge hizo desenterrar los restos de Martín Butzer, ex-dominico y luterano que había sido profesor de esa universidad y luego los mandó quemar.

Todos estos datos demuestran que la paz religiosa inglesa se había deteriorado profundamente. La religión católica se imponía por la fuerza. La cultura intolerante y contrarreformista se estaba instalando también en la Inglaterra católica. Y como reacción se sucedieron los actos subversivos y las violencias sangrientas. La corona inglesa con el consejo de Carranza reaccionó con actos severos y con castigos, aconsejó actuar con mano dura contra el arzobispo Cranmer y finalmente reprimió con energía y con intolerancia cualquier atisbo de insubordinación.

En muchas otras actividades colaboró Carranza con las autoridades eclesiásticas católicas durante el corto reinado de María Tudor. Participó en el restablecimiento de los monasterios, restauró la festividad del «Corpus Christi» en Inglaterra, escribió un tratado sobre la Misa editado en Amberes y en Salamanca en 1555, lo mismo que un Catecismo hecho por encargo del Sínodo de Londres de 1555 en el que participó¹⁰, y como ya lo hemos dicho visitó la universidad de Oxford con sus trece colegios universitarios mandando la represión de los dirigentes.

El cardenal Reginaldo Pole legado papal en Inglaterra

Durante el reinado de María Tudor los Papas reinantes fueron Julio III (1550-1555) y Paulo IV (1555-1559). Julio III que había actuado como legado

¹⁰ Este Catecismo redactado por encargo del sínodo de Londres sirvió de base para el catecismo del Papa Pío V y que es denominado Catecismo del concilio de Trento. Este catecismo se publicó en Roma en 1566, circulando la redacción latina por todos los territorios de la Cristiandad incluida España. Además de la versión latina circularon otras versiones en alemán, francés, italiano y polaco.

Dentro del proyecto de hacer ejecutar los decretos tridentinos en España se pensó en publicar una edición castellana de este catecismo tridentino, pero no logró imprimirse hasta mucho más tarde, en 1577. La razón de esta tardanza en la impresión hay que ponerla en la falta de oportunidad y padrinazgo del mismo catecismo. El confesor real Diego de Chaves había propuesto una leve enmienda en el texto romano en relación con el tema del bautismo de los destinados a no salvarse. En 1570 la Inquisición vetó la publicación española del catecismo aduciendo que era inconveniente que la obra circulase en romance castellano. Pero la razón principal estribaba en la semejanza de este catecismo con el de Bartolomé de Carranza en aquellos momentos objetivo de las pesquisas inquisitoriales. Las versiones castellanas del catecismo tridentino que se realizaron por Pedro de Fuentidueñas y Cristóbal Cabrera demostraban con evidencia el paralelismo entre el Catecismo Romano y el de Bartolomé de Carranza. cfr. RODRÍGUEZ, Pedro: *El catecismo romano ante Felipe II y la Inquisición española*, Madrid, Rialp, 1998.

papal en el concilio de Trento en sus dos primeras etapas, una vez elevado al Pontificado, clausuró el concilio en 1552 por temor a ver reducidas sus competencias pontificias.

Un papel fundamental en la vuelta de Inglaterra a la Iglesia Católica lo iba a jugar el legado papal de Julio III, el cardenal inglés Reginaldo Pole, que estuvo esperando durante más de un año la llegada del permiso imperial de entrada en Inglaterra y no realizó la entrada hasta que el príncipe Felipe le dio su autorización. El príncipe Felipe albergaba ciertas reticencias con respecto al cardenal que había sido indicado como posible partido matrimonial de la misma María Tudor, dado su abolengo y que aunque era cardenal no era sacerdote¹¹.

El cardenal Pole pensaba obtener la confianza de la Corte española a través de su amigo Carranza¹² y por medio de Ignacio de Loyola.

Con respecto a la situación religiosa de Inglaterra nos dice Ranke que durante el reinado de María Tudor no estaba definitivamente desligada de Roma. Bastaba que una autoridad estatal diese un paso atrás por medio de una reina católica, para que el Parlamento aceptase someterse de nuevo al poder papal. Por eso el Papado debía actuar con moderación. Julio III se dio cuenta de esta situación y tomó la decisión magnánima de no exigir la restitución de los bienes eclesiásticos incautados durante los reinados anteriores. De esta misma opinión era la corte de Felipe II que mandaba que el legado papal no pisara tierra inglesa si no aceptaba esta condición.

Varias cartas escribió el cardenal Pole desde Bruselas. Por ejemplo a Bartolomé de Carranza el 10 de agosto de 1554. Carranza respondió a esta carta en de septiembre. Por el escrito de Carranza se ve que las dificultades que se oponían a la llegada del legado estribaban en dos puntos: el tema de los bienes eclesiásticos tomados a la Iglesia que el legado podría reclamar y el miedo del Parlamento de que el cardenal Pole se entrometiera en temas políticos.

¹¹ El mismo cardenal no era partidario de la boda de Felipe II con María Tudor, ya que le miraba con cierto recelo. El nuncio en Flandes afirmaba en su informe: «la diffidentia che tiene S. Maestà di Mons. Rmo. Polo sopra Inghilterra è irremediabile».

¹² Son varias las cartas que conservamos cruzadas entre Pole y Carranza durante estos cuatro años de estancia inglesa.

Carta de Pole a Carranza, Dilingen, 10 de agosto de 1554.

Carta de Carranza a Pole, Londres, 1 de septiembre de 1554.

Carta de Carranza a Pole, Londres, 27 de septiembre de 1554.

Carta de Pole a Carranza, Dilingen, 6 octubre de 1554.

Carta de Pole a Carranza, Londres 28 de septiembre de 1557.

Carta de Pole a Carranza, Londres 17 de noviembre de 1557.

Carta de Pole a Carranza, Londres, 7 de diciembre de 1557.

Carta de Pole a Carranza, Londres, 9 de mayo de 1558.

Carta de Pole a Carranza, Londres 20 de junio de 1558.

Carta de Priuli a Carranza, Londres 5 de diciembre de 1558.

El príncipe Felipe y el emperador querían que el legado tuviese facultades más amplias y tolerantes con respecto a no exigir la devolución de los bienes de la Iglesia. Por otra parte también el nuncio papal en Flandes era partidario de que Pole se mantuviera a distancia de Inglaterra hasta que se asentaran las cosas. De opinión muy parecida era el cardenal Pole que optaba primero porque se diera la vuelta religiosa de Inglaterra a Roma y que más tarde se tratara con generosidad el tema de los bienes eclesiásticos expoliados.

El nuevo Parlamento reunido el 12 de noviembre daba el visto bueno a la entrada del legado. Una carta del cardenal Pole a Ignacio de Loyola escrita en Bruselas el 11 de noviembre de 1554 nos señala que el cardenal la escribía «en Bruselas al tiempo de marchar hacia Inglaterra».

El cardenal se embarcó en Calais y llegó a Londres el 24 de noviembre de 1554 acompañado de obispos y nobles y un séquito multicolor. Pole fue recibido bien por el pueblo y vitoreado en las calles. A los pocos días de la llegada de Pole se dio la reconciliación de la Corona inglesa con Roma. El 28 de noviembre el cardenal legado hablaba a ambas cámaras del Parlamento. La sesión solemne presidida por los reyes en la que se dio el paso de retorno a la obediencia pontificia tuvo lugar el 30 de noviembre de 1554.

El Cardenal Pole como legado pontificio en Inglaterra y, meses más tarde, como arzobispo de Cantorbery reconoció el derecho de propiedad de aquellos que actualmente poseían los bienes expropiados¹³.

Con esta política de tolerancia el Cardenal Pole obtuvo grandes éxitos, porque siendo inglés, arzobispo de Cantorbery y además legado papal era el que mejor estaba situado para promover el restablecimiento del catolicismo en Inglaterra. El cardenal Pole, en la cumbre de su gloria, sin mayores ambiciones, comprensivo, moderado, estimado de sus conciudadanos, de la reina, de la nobleza y del pueblo era el que mejor podía en la práctica y sin estridencias devolver la obediencia de Inglaterra a Roma. Las esperanzas y expectativas se iban cumpliendo¹⁴.

¹³ *Litterae dispensatoriae Cardinalis Poli, Concilia M. Britanniae, IV, 112.*

¹⁴ En efecto, a principios de enero se conocía en Roma el paso dado por Inglaterra de acercamiento a Catolicidad de la iglesia de Inglaterra.

El 24 de enero de 1555 y desde Roma le escribía Ignacio de Loyola al cardenal Pole manifestándole la alegría que se había producido en toda Roma con el restablecimiento del catolicismo en Inglaterra: «y poco después se ha enterado toda esta ciudad del cumplimiento de aquella esperanza en tiempo tan breve que bien se ve haber sido obra de quien sin tiempo hace cuanto place a su divina y perfectísima voluntad»...»Puedo también decir esto a Vuestra Señoría Reverendísima: que ha añadido a nosotros la divina sapiencia una especial consolación, afecionadísimos como estamos y obligados al servicio de Vuestra Señoría Reverendísima, al dignarse utilizar su ministerio tan particularmente en tan grande obra conservando en el reino a la reina serenísima juntamente con el rey serenísimo y fuera de él a Vuestra Señoría Reverendísima para que fueran cooperadores eficacísimos en la tan grande gracia de la restitución de su reino» (Epp. 8, 308-309).

La actuación política del cardenal Pole y la vuelta inglesa al seno del catolicismo tuvo dos períodos muy diferentes que coinciden con los dos pontificados sucesivos que el cardenal legado Reginaldo Pole representaba. La solución del problema religioso tuvo lugar a finales de 1554 bajo el pontificado de Julio III. Pero quedaba el problema de la restitución de los bienes eclesiásticos en manos de los nobles y aun de la misma realeza. Monasterios, Abadías, Conventos y parroquias con una renta anual muy superior a las 100.000 libras esperaban una resolución del legado papal. Julio III, la corte real inglesa y el Parlamento se inclinaron por la benignidad y por dejar las cosas como estaban. En efecto, a la muerte de Julio III, el reino de Inglaterra envió embajadores para la coronación de su sucesor Paulo IV, al que le aseguraron la obediencia de aquel país.

Paulo IV motor de la cultura de la Intolerancia (1555-1559)

El cambio de cultura como universo de categorías se hizo patente y claro en la Catolicidad con la instauración en el solio pontificio de Juan Pedro Carafa (1476-1555-1559) elegido Papa con el nombre de Paulo IV.

Siendo cardenal de Paulo III había sido elegido presidente de la Inquisición pontificia y desde este cargo se esforzó denodadamente por la extirpación del protestantismo, sobre todo en Nápoles, de donde fue arzobispo desde 1549 hasta su elección pontificia.

Elegido Papa a sus 79 años de edad demostró durante sus cuatro años de pontificado una energía juvenil en la reforma de la Iglesia y en la lucha incansable contra los herejes e infieles.

En primer lugar el nuevo Papa no quiso continuar el Concilio de Trento y prefirió, para promocionar la reforma, manejar directamente el tribunal de la Inquisición. Durante su pontificado la Santa Inquisición llegó a tener un prestigio extraordinario. Las facultades de este Santo Oficio fueron ampliadas llegando a actuar contra personas de la más alta autoridad y responsabilidad eclesial, como eran los cardenales Morone y Pole. Además, logró publicar antes de su muerte el primer Índice romano de libros prohibidos.

Paulo IV tenía diferencias doctrinales y, sobre todo, espirituales con muchos católicos tridentinos y promotores de la reforma. Especialmente con muchos de los miembros de la comisión «De reformanda Ecclesia». Señalemos específicamente sus diferencias de tipo personal con Ignacio de Loyola¹⁵, de

¹⁵ El primer contacto entre Juan Pedro Carafa e Ignacio de Loyola fue en Venecia en 1536. Juan Pedro Carafa era en ese momento obispo de Chieti y había acogido en su diócesis a una congregación de clérigos regulares llamados teatinos por haber sido fundada en Chieti por iniciativa de Gaetano de Thiene en 1524. Los teatinos eran una de las congregaciones reformistas nacidas en el catolicismo junto con los somascos o barnabitas. Ese mismo

rango político con la corte española y de tinte teológico con los cardenales Morone y Reginaldo Pole.

Paulo IV coronado en mayo de 1555 no supo conservar lo adquirido por su antecesor con la vuelta de Inglaterra al seno de la Iglesia católica y dio orden al legado papal cardenal Pole de reclamar la restitución de los bienes eclesiásticos arrebatados a la Iglesia en tiempos de Enrique VIII, porque eran derechos imprescriptibles. En la bula «Rescissio alienationum» Paulo IV amenazaba a los poseedores de los bienes eclesiásticos con la condenación eterna si no los devolvían. Poco después, mandaba recoger en Inglaterra, el óbolo de San Pedro.

Con la nueva orientación de política eclesiástica de Paulo IV, en el reino de Inglaterra, tanto la realeza, como la nobleza y, sobre todo, el clero entraron en un proceso de endurecimiento y aun de rechazo del paso que habían dado de volver a la Iglesia Católica que tan cordialmente se había realizado.

A estas circunstancias tan adversas vinieron a sumarse las malas relaciones de Paulo IV con la monarquía española, atizadas por el sobrino del pontífice Carlo Carafa. En efecto, el nuevo Papa se alió políticamente con Francia y pensó en entablar una guerra de liberación italiana contra las armas españolas. Más aún, el Papa Paulo IV pensó en excomulgar a Carlos V y al príncipe Felipe por la orientación política que ejercían. En contraprestación el monarca español prohibió a sus vasallos acceder a Roma y aun ordenó la evacuación de los que estaban en la ciudad Santa el 13 de enero de 1557.

Más aún, el Papa siendo fiel a la nueva política instaurada en su pontificado de intolerancia inquisitorial en mayo de 1557 revocaba al legado Pole las facultades que tenía en Inglaterra del anterior Papa.

Se trataba de un conjunto de razones las que movieron al Papa a actuar de esa manera y que había desembocado en suspender la legación del cardenal Pole. En primer lugar estaba el hecho de que Pole y la reina de Inglaterra María Tudor habían roto la neutralidad y contribuían con ayuda económica y militar a Felipe II que había declarado la guerra a Francia y al Papado.

En segundo lugar se planteó la fórmula de dificultar la tranquilidad del reino de Inglaterra, ahora acogido a la Iglesia Católica, pero gobernado por una potencia aliada de los Austrias. El Papa Paulo IV y su tendencia filogala querían entorpecer la suave incorporación de Inglaterra a la Iglesia romana, implantando una nueva política de restitución de los bienes eclesiásticos ingleses.

año Juan Pedro Carafa fue elevado al cardenalato. En un primer momento Juan Pedro Carafa e Iñigo de Loyola simpatizaron y tuvieron conversaciones de familiaridad. Pero pronto rompieron esas relaciones por diferencias en la visión reformada de los teatinos por causa de una carta o proyecto de carta que ese año 1536 escribió Ignacio de Loyola al mismo Carafa. Luego las relaciones se entorpecieron en muchos aspectos hasta que se llegó a formalizar por parte de Paulo IV una reforma en profundidad de la Compañía de Jesús.

Y en tercer lugar Paulo IV miraba con recelo y con malos ojos tanto al cardenal Pole como a sus amigos y colaboradores a los que quería someter a la purificación y, a poder ser, a la retractación doctrinal que debía exigirles el tribunal de la Inquisición.

La reina María Tudor y el embajador inglés en Roma se opusieron a que el Papa llamara a consulta a su legado en Inglaterra el cardenal Pole. Visto el cariz de la situación y de dónde venían los ataques papales el cardenal Reginaldo Pole vio que era llegado el momento de redactar su «Apología» para purificarse de las doctrinas que había mantenido en el Concilio de Trento. Carranza como amigo personal y como su actual consejero, le estuvo cercano, aunque esto diera pie para que le tildaran de ser amigo del heterodoxo.

Paulo IV tenía razones políticas para oponerse a la política de los Austrias en general en Italia y en particular en Inglaterra. Pero, además, su propio talante reformista le indujo a atacar la línea de flotación de la reforma española en Inglaterra, al acusar al cardenal Pole de herejía.

No hay que olvidar las ya antiguas y por todos conocidas ideas rigoristas de Paulo IV, que ahora favorecía de forma explícita la Inquisición Romana que él mismo había instituido. El Papa Paulo IV patrocinaba y quería una Inquisición que actuase con la mayor dureza posible contra toda sospecha de heterodoxia y, más aún, en el colmo de una nueva postura de intolerancia sujetó a la jurisdicción de este tribunal otros delitos y crímenes que eran del ámbito de la moralidad y aun permitió al tribunal de la Inquisición procedimientos comunes a otros tribunales del momento, como era el uso de la tortura en la indagación de los acusados.

Antes de actuar contra Pole el nuevo Papa llevó ante el tribunal y encerró en la cárcel inquisitorial a cardenales de prestigio como Morone y Foscherari, en razón de las dudas que el mismo Papa tenía sobre su ortodoxia. Vivía Paulo IV, nos dice Ranke, sumergido en su idea de reforma a través de la Inquisición, las leyes, las cárceles, las excomuniones y los autos de fe.

En consonancia con estas encarcelaciones, Paulo IV no podía permitir la presencia en Inglaterra del cardenal Pole como prestigioso legado papal al que Juan Pedro Caraffa antes de ser Papa no había podido aguantar desde hacia lustros por su forma de ser, tolerante con ideologías que el ahora Papa consideraba peligrosas y cercanas a la heterodoxia. Por esto Paulo IV destituyó al cardenal Pole de su título de legado. Esto sucedía en el consistorio público del 9 de abril.

Entretanto el príncipe Felipe había tornado a Inglaterra en marzo de 1557. Los Reyes de Inglaterra sabedores del paso dado por el Pontífice en una carta del 28 de mayo se quejaron de la interrupción de la legación de Pole. Más aún, la reina María Tudor, que había retenido la carta papal, prohibió la salida de Pole de Inglaterra.

La enemiga del Papa contra los sospechosos de heterodoxia seguía su curso. El 31 de mayo ingresaba en las cárceles inquisitoriales romanas el car-

denal Morone y eran detenidos los obispos Sanfelice y Soranzo amigos personales del cardenal Pole. Según aires pontificios que corrían por el Vaticano el cardenal Pole era el maestro y tanto Morone como los demás encarcelados sólo eran los discípulos y seguidores de una misma doctrina herética.

El 14 de junio Paulo IV nombraba en el consistorio papal como legado en Inglaterra al fraile franciscano William Peto que era de las mismas ideas que el propio Papa. Sin embargo, el nuevo legado intuyendo el avispero en el que se le introducía, recusó el cargo para el que se le nombraba al ver la oposición de la reina de Inglaterra.

Igualmente en junio de ese mismo año el Papa puso en el punto de mira de la Inquisición a Alvise Priuli, familiar de Pole y preconizado obispo de Brescia al que el Paulo IV tildó de ser de la escuela y de la familia del cardenal Pole.

En julio de ese mismo año 1557 el príncipe y futuro Felipe II pasaba de nuevo a Flandes habiendo conseguido que tropas inglesas se sumaran en su guerra contra Francia. Estas tropas en el mes de agosto vencían de forma aplastante a las tropas francesas en la famosa batalla de San Quintín.

El año 1558 se abrió lleno de malos presagios para el trono inglés. En enero perdió Inglaterra su antigua plaza y puerto de Calais, seguro refugio en el continente. Mientras que pocos meses después el 17 de noviembre de ese año, con un lapso breve de intervalo morían en Inglaterra tanto la reina María Tudor que fue enterrada en San Pedro de Londres como el cardenal y arzobispo de Cantorbery Reginaldo Pole que fue enterrado en su catedral de Cantorbery.

El cambio de cultura en toda Europa, la nueva política pontificia intolerante junto con la muerte de la reina y del propio cardenal Pole hicieron inviable el retorno de Inglaterra al catolicismo.

Todos estos avatares ya narrados y acaecidos en el norte de Europa no patentizaban el trasfondo enconado entre la política del Papa y la de los Austrias. El Papa Paulo IV al subir al solio pontificio desde el arzobispado de Nápoles, tuvo un cambio de actitud política con respecto a Carlos V, al príncipe Felipe y en general a la política de los Austrias en Nápoles y en Italia. El nuevo Papa amenazó y aun estuvo a punto de excomulgar al príncipe Felipe, rey de Nápoles, privándole del reino. Simplificando las cosas podemos afirmar que el príncipe Felipe envió a Nápoles en defensa de sus derechos al duque de Alba. Poco después el mismo rey reunió una consulta de los mejores teólogos españoles, entre los que estaba Melchor Cano, para que le aconsejaran en esta polémica con el Pontífice Romano. Los teólogos reunidos optaron por dar permiso a su rey, aun para empuñar las armas contra el Papa, como se estaba preparando el duque de Alba¹⁶.

¹⁶ Como muestra del enfrentamiento léase la durísima carta del duque de Alba al Papa en la que le dice: «No pudiendo faltar a la obligación que tengo como ministro, a cuyo cargo está la buena gobernación de los Estados de S.M. en Italia, ni aguantar más que V.S. haga

El mismo Papa quiso llevar personalmente la reforma por su cuenta, desde Roma, sin contar con un concilio que podría poner trabas a su celo y sin fiarse de los antiguos cardenales, en cuyo contrapeso, nombró otros cardenales que fueran dóciles instrumentos en su mano. Se trataba, según sus palabras, de completar bajo su dirección una reforma que había comenzado en la Iglesia hacía setenta años. Para su ejecución nombró una comisión de reforma de aproximadamente ciento cincuenta miembros.

El proyecto reformista del Papa, sólo se vio frenado por su política antiimperial, que le condujo a una guerra contra España, para la que no dudó en contratar a 300 lansquenets luteranos alemanes que defendieron Roma de las tropas del duque de Alba. La derrota francesa de San Quintín condicionó el resultado de la guerra en Italia, por lo que el 19 de septiembre de 1557, las tropas españolas entraban en Roma.

Igual fracaso que en el plano político, cosechó el Papa con su proyecto de reforma. Su actuación personalista demoró la elección de obispos, creando una gran bolsa de sedes vacantes. Por otra parte, el mismo Papa presidía las reuniones de la Inquisición por lo que la efectividad de la misma quedó mermada. Su celo desmedido le llevó a decretar el cierre de las puertas de la ciudad de Roma para poder implantar mejor una pesquisa de los monjes vagabundos. De este Papa también, como ya hemos indicado, fue la promulgación del primer Índice de libros prohibidos que fue la ruina de los libreros y la pesadilla de todos los intelectuales católicos.

Muchos de los autores católicos del momento, como los jesuitas Pedro Canisio o Alfonso Salmerón, se quejaron de la dureza del Índice que les obligaba a quemar todas las obras de los autores heréticos, pero también de otros autores no herejes como sucedía con las obras de Erasmo.

La nueva cultura contrarreformista y anitihumanista del Papa Paulo IV modificó fundamentalmente la dirección del catolicismo que a partir de 1552 había entrado en un camino paulatino de rechazo de los escritos de Savonarola, Erasmo y Vives y que se iba reafirmando en una corriente antirreformista, de adhesión a la hierocracia pontificia y de rechazo, aun intolerante, de las doctrinas de los herejes y de los desviados.

También coincidiendo finalmente con este movimiento de reafirmación de la ortodoxia promovido por Paulo IV, ya a partir de 1552 se puede señalar un cambio de orientación política y religiosa en la Catolicidad. La Catolicidad

tan malas fechorías y cause tantos oprobios y deshones a mi Rey y señor, faltándome ya la paciencia para seguir los dobles tratos de V.S. me será forzado no sólo a no deponer las armas como V.S. me dice, sino proveerme de nuevos alistamientos que me den más fuerzas para la defensión de mi Rey y señor de estos Estados y aun para poner a Roma en tal aprieto que conozca en su estrago se ha callado por respeto y se sabe demoler sus muros». FERNÁNDEZ y FERNÁNDEZ DE RETANA: *La España de Felipe II*, I, pp. 400-403.

abrazó la nueva cultura de la intolerancia y de la Contrarreforma. Y este cambio de orientación lo podemos ver palpablemente si estudiamos el talante de sus más altos dirigentes del momento político y religioso, tanto en Ignacio de Loyola como en el Emperador Carlos V.

Ignacio de Loyola abandona el erasmismo

Ignacio de Loyola con ayuda de Polanco había terminado de redactar antes de final del verano de 1550 la primera versión de las Constituciones de la Compañía de Jesús y a partir de esa fecha comenzó a recibir a los primeros compañeros de París y a otros jesuitas cualificados con los que deseaba consultar sobre la redacción realizada de las Constituciones¹⁷. Ignacio de Loyola entraba en sus últimos años de vida en una dinámica más activa de oposición a los protestantes, es decir, aceptaba la nueva cultura decididamente intolerante y contrarreformista.

Algunos de estos actos eran puramente neutros como cuando el año 1552 fundaba en Roma el Colegio Germánico a sugerencias del Cardenal Morone. Pero otras acciones tenían signos ciertos de intolerancia. En efecto, para este año 1552 Ignacio cercenaba la lectura de los libros erasmianos y las obras de Juan Luis Vives en los colegios de los jesuitas y los prohibió tajantemente en el Colegio Romano. En este mismo sentido y de forma repetitiva alusiones de intolerancia comienzan a aparecer machaconamente en los meses sucesivos. A partir de agosto se recomienda que no se tengan en casa los libros de Erasmo, a no ser que estén expurgados y en la portada de esos libros se les borre su nombre. El año siguiente 1553 le toca el turno de la condenación de Savonarola. En la carta a Pedro Canisio del 13 de agosto de 1554 se aconseja el mismo rigor respecto a los libros no seguros. En este mismo año 1554 habría que colocar las palabras del Padre Ribadeneira atribuidas a Ignacio:

«Tenía nuestro Padre gran cuenta en que no se leyesen en la Compañía libros de autores sospechosos o de quienes hubiese duda, aunque no

¹⁷ El 23 de noviembre de 1550 es el duque de Gandía Francisco de Borja que llega con un séquito de unas 25 personas entre las que están los jesuitas Araoz, Estrada, Mirón, Andrés de Oviedo, Francisco de Rojas y el maestro Manuel de Sa. El 4 de febrero de 1551 Francisco de Borja terminó su visita. En enero llegó Salmerón. El 8 de febrero llegó Simón Rodríguez que se quedará hasta el 1 de junio. También llega en este momento Nicolás de Bobadilla.

Aprovechando estas visitas el 30 de enero de 1551 Ignacio de Loyola presentó el acta de dimisión como general de la Compañía aduciendo la degradación de su salud. A partir de 1553 la salud de Ignacio atravesó por crisis cada vez más frecuentes y serias. En noviembre de 1554 los sacerdotes presentes en Roma eligieron en Jerónimo Nadal un vicario general de Ignacio de Loyola con el fin de que le ayudase en el gobierno.

la hubiese en los mismos libros; porque decía que los que leían el buen libro se aficionaban a él, y después por él a su autor; y aficionados una vez al autor fácilmente se apegaban a su doctrina. Y así hizo quemar todas las obras de Erasmo muchos años antes que se vedasen por el Papa y vedó las de Savonarola, de suerte que aun al Doctor Olave no le quiso dexar «El triunfo de la Cruz» y otras obras suyas limpias y sin sospecha»¹⁸.

Ignacio de Loyola fue paulatinamente abandonando el humanismo erasmiano centroeuropeo y se fue acomodando al espíritu contrarreformista de la Roma tridentina y de la católica España¹⁹.

A este deterioro de la salud de Ignacio y a este su antihumanismo cada vez más radical hay que añadir las decisiones tomadas por la consulta a la que sometió Ignacio de Loyola a Laínez, Salmerón, Olave, Frusio y Polanco que dio como resultado el envío a Pedro Canisio del documento firmado en Roma el 13 agosto de 1554 sobre el modo de comportarse con los sospechosos de herejía.

En el documento se exponen en una primera parte los once puntos en los que se recogen los medios para extirpar la herejía, para luego en una segunda parte presentar los medios para el arraigo de la religión católica.

Y lo primero de todo, si la Majestad del Rey se profesare no solamente católico, como siempre lo ha hecho, sino contrario abiertamente y enemigo de las herejías, y declarase a todos los errores heréticos guerra manifiesta y no encubierta, éste parece que sería entre los remedios humanos, el mayor y más eficaz.

De éste seguiríase el segundo de grandísima importancia: de no sufrir en su Real consejo ningún hereje, lejos de parecer que tiene en gran estima a este linaje de hombres, cuyos consejos o descubiertos o disimulados, es fuerza creer que tiendan a fomentar y alimentar la herética pravedad, de la que están imbuidos.

Aprovecharía también en gran manera no permitir que siga en el gobierno, sobre todo en el supremo, de alguna provincia o lugar, ni en cargos de justicia ni en dignidades, ninguno inficionado de herejía.

Finalmente, ¡ojalá quedase asentado y fuese a todos manifiesto, que en siendo uno convencido o cayendo en grave sospecha de herejía, no ha de ser agraciado con honores o riquezas, sino antes derrocado de estos bienes! Y si se hiciesen algunos escarmientos, castigando a algunos con penas de la vida o con pérdida de bienes y destierro, de modo que se viese

¹⁸ Fontes Narrativi, Collectanae, II, 416-418.

¹⁹ Según F.C. CHURCH «se debe al castellano Diego Laínez si una parte de las energías de los jesuitas se volvió al cuidado de la riqueza y del poder y quizás hay que también atribuirle a Laínez el que Ignacio asumiera en sus últimos años el proyecto de combatir a los protestantes y arrastrara consigo a la Compañía abandonando la idea primitiva de una misión de tolerancia».

que el negocio de la religión se tomaba de veras, sería tanto más eficaz este remedio.

Todos los profesores públicos de la Universidad de Viena y de las otras, o que en ellas tienen cargo de gobierno, si en las cosas tocantes a la religión católica tienen mala fama, deben, a nuestro entender, ser desposeídos de su cargo. Lo mismo sentimos de los rectores, directores y lectores de los colegios privados, para evitar que inficionen a los jóvenes, aquellos precisamente que deberían imbuirlos en la piedad; por tanto de ninguna manera parece que deban sufrirse allí aquellos de quienes hay sospecha de que pervierten a la juventud: mucho menos los que abiertamente son herejes; y hasta los escolares en quienes se vea que no podrá fácilmente haber enmienda, parece que, siendo tales, deberían absolutamente ser desposeídos. Todos los maestros de escuela y ayos deberían tener entendido y probar de hecho con la experiencia, que no habrá para ellos cabida en los dominios del Rey, si no fueren católicos y dieran públicamente pruebas de serlo.

Convendría que todos cuantos libros heréticos se hallasen, hecha diligente pesquisa, en poder de libreros y de particulares, fuesen quemados, o llevados fuera de todas las provincias del reino. Otro tanto se diga de los libros de los herejes, aun cuando no sean heréticos, como los que tratan de gramática o retórica o dialéctica, de Melancton, etc. que parece deberían ser de todo punto desechados en odio a la herejía de sus autores; porque ni nombrarlos conviene, y menos que se aficionen a ellos los jóvenes, en los cuales se insinúan los herejes por medio de tales obrillas; y bien pueden hallarse otras más eruditas y exentas de este grave riesgo. Sería asimismo de gran provecho prohibir bajo penas que ningún librero imprimiese alguno de los libros dichos, ni se le pusiesen escolios de algún hereje, que contengan algún ejemplo o dicho con sabor de doctrina impía, o nombre de autor hereje. ¡Ojalá tampoco se consintiese a mercader alguno, ni a otros, bajo las mismas penas, introducir en los dominios del Rey tales libros, impresos en otras partes!

No debería tolerarse curas o confesores que estén tildados de herejía; y a los convencidos de ella habríase de despojar en seguida de todas las rentas eclesiásticas; que más vale estar la grey sin pastor, que tener por pastor a un lobo. Los pastores, católicos ciertamente en la fe, pero que con su mucha ignorancia y mal ejemplo de públicos pecados pervierten al pueblo, parece deberían ser muy rigurosamente castigados, y privados de las rentas por sus obispos, o al menos separados de la cura de almas; porque la mala vida e ignorancia de éstos metió a Alemania la peste de las herejías.

Los predicadores de herejías, los heresiarcas y, en suma, cuantos se hallare que contagian a otros con esta pestilencia, parece que deben ser castigados con graves penas. Sería bien se publicase en todas partes, que los que dentro de un mes desde el día de la publicación se arrepintiesen, alcanzarían benigno perdón en ambos foros, y que, pasado este tiempo los que fuesen convencidos de herejía, serían infames e inhabiles para todos los honores; y aun pareciendo ser posible, tal vez fuese prudente consejo penarlos con destierro o cárcel, y hasta alguna vez con la muerte; pero del

último suplicio y del establecimiento de la inquisición no hablo, porque parece ser más de lo que puede sufrir el estado presente de Alemania.

Quien no se guardase de llamar evangélicos a los herejes, convendría pagase alguna multa, porque no se goce el demonio de que los enemigos del Evangelio y cruz de Cristo tomen un nombre contrario a sus obras; y a los herejes se los ha de llamar por su nombre, para que dé horror hasta nombrar a los que son tales, y cubren el veneno mortal con el velo de un nombre de salud.

Los sínodos de los obispos y la declaración de los dogmas y señaladamente de los definidos en los concilios, serán tal vez parte para que vuelvan en sí, informados de la verdad, los clérigos más sencillos y engañados por otros. Aprovechará asimismo al pueblo la energía y entereza de los buenos predicadores y curas y confesores en detestar abiertamente y sacar a luz los errores de los herejes, con tal que los pueblos crean las cosas necesarias para salvarse y profesen la fe católica. En otras cosas que pueden tolerarse, acaso convendría cerrar los ojos (Ign. Epist. VII, 398-404).

Este es el talante intolerante de Ignacio de Loyola y de sus principales consultores con respecto a los herejes. Pero lo que más llama la atención de los conocedores de Ignacio de Loyola es el cambio que había experimentado su forma de actuar con respecto a los humanistas de su tiempo.

Desde 1541 hasta 1551, años en los que la fundación de los colegios de la Compañía entró en un proceso acelerado de crecimiento, los jesuitas como profesores de letras humanas encontraban en las obras de Erasmo y de Vives, los mejores textos para la enseñanza del latín y de las ciencias humanísticas. Así vemos que textos de estos autores se citaban como manuales en los colegios de Messina, Viena, Bolonia, Ferrara, Nápoles o Padua. Durante estos años los jesuitas son humanistas y erasmistas, al menos como seguidores de los libros pedagógicos de Erasmo y aun del ideal erasmiano de renovar la teología sobre el conocimiento de las humanidades, la Sagrada Escritura y los Santos Padres. Era la práctica de la «docta pietas» erasmiana.

Sin embargo, a partir de 1552 se abre un nuevo período y en él aparecieron los primeros recelos contra aquellos autores que habían sido irenistas o tolerantes y no plenamente fieles a la cátedra de Pedro. Se comenzó a dudar de Savonarola, para pasar más tarde a rechazar a Vives y al mismo Erasmo.

Si espigamos estos juicios en la correspondencia de Ignacio de Loyola nos encontramos que en 1549 decía de Jerónimo de Savonarola: «Fray Jeronimo de Ferrara persona de grandes y singulares partes..., de tanta prudencia y letras, y a lo que podía verse, de tanta virtud y devoción...y con todo se engañó»²⁰. Al año siguiente en carta a Nicolás Gaudano dice «que no use la Biblia de Rober-

²⁰ Ign. Epist. XII, 636.

to Stephano ni libros de fray Hierónimo»²¹. En 1551 en carta al duque de Baviera recomienda que en el Colegio que piensa fundar el duque, se imparta la teología, las humanidades, las lenguas y la filosofía. Para que la teología esté bien fundamentada, aconseja que primero los lectores de las letras humanas instruyan a la juventud en las letras latinas, griegas y hebreas e inicien a sus discípulos en la piedad. Pero ese mismo año comienza a imperar en los escritos ignacianos ciertos rasgos de precaución cuando encargaba al humanista Padre Andrés Frusio (des Freux) que hiciera ediciones expurgadas de los clásicos paganos, tales como Marcial.

En 1552 Ignacio de Loyola cercenaba la lectura de los libros erasmianos en los colegios y los prohibía tajantemente en el Colegio Romano. Ese mismo año 1552 escribe Polanco: «P. Ignatius...Terentium et Ludovicum Vivem, sicut et opera Erasmi, legi nostris in scholis noluit et ubi praelegebatur, paulatim relinquit jussit»²².

Siguiendo la misma consigna antierasmiana durante enero de 1552 se siguieron dando normas «Che non si legano nel collegio opere di Erasmo nè manco di Luys Vives»²³ y estas indicaciones se repitieron machaconamente en los meses sucesivos.

La intolerancia ignaciana dio un paso más en 1553. Según Polanco «hoc anno P. Ignatius libros Savonarolae quod domi invenit, comburi jussit, et ejus spiritus Sedi Apostolicae rebellis et nullo modo probandus videretur, quamvis multa bona diceret»²⁴

En el año 1555 Ignacio de Loyola pudo anunciar a los jesuitas dedicados a los colegios el que ya no eran necesarias ciertas obras de Erasmo, porque el Padre Andrés Frusio había compuesto en sustitución otras obras semejantes.

Cuando polarizamos todo el cambio de cultura en Ignacio de Loyola, lo hacemos valorando el gran peso político y religioso que dio a la Compañía de Jesús y la que ésta tuvo en el cambio de cultura de la reformista a la contrarreformista.

Si hemos señalado una evolución en el pensamiento religioso de Ignacio de Loyola en 1535 con la redacción de las reglas para sentir con la Iglesia, habrá que marcar de nuevo otro hito no ya sólo de Ignacio sino de todos sus compañeros a partir del fracaso irenista de Contarini en 1541. Esta evolución dará un nuevo giro de tuerca en 1552 y más tarde en 1555 con el pontificado de Paulo IV.

La opción jerárquica que había hecho Ignacio en París en 1535, motivada por las circunstancias religiosas, a partir de 1541 arrastró consigo a la Compañía

²¹ Ign. Epist. III, 26.

²² Chronicon, III, 165.

²³ Ignatii Epist. IV, 102.

²⁴ Chronicon, III, 24.

ña de Jesús que pronto iba a expandirse al amparo de la Iglesia jerárquica. El propio Ignacio va a ir evolucionando en la misma línea de afición romana y, consiguientemente, este movimiento llevó otro de desaceleración erasmiana y de vigor militante contrarreformista.

La personalidad contrarreformista de Ignacio de Loyola se acelera en los rasgos militantes y combativos desde 1541 a 1550. Y a partir del año 1552 hasta su muerte en 1556 entra en un proceso digno de ser estudiado desde perspectivas de política religiosa, pero también médicas y psicológicas.

Carlos V cruzado intolerante en su ocaso vital

No podemos olvidar que Carlos V había sido el emperador que había promovido toda una serie de Dietas y Coloquios religiosos en la búsqueda de fórmulas de compromiso con los protestantes.

Sin embargo durante los últimos años de su reinado en los reinos peninsulares la llamada contrarreformista volvió a resonar con fuerza con el inquisidor Fernando Valdés. Valdés había llegado a ser Inquisidor general tras haber sido, entre otros cargos, presidente del Consejo real desde 1539 a 1546. Era un protegido del secretario Francisco de los Cobos el cual tomó la iniciativa de la política hispana tras la salida y luego la muerte de Gattinara el cual había sido el apoyo al erasmismo.

Pero no sólo era la opción personal de Fernando de Valdés. El antiluteranismo había tomado cuerpo como amenaza nacional a partir de 1551 cuando se publicó el Índice de libros prohibidos.

Según Manuel Fernández Álvarez fue Fernando de Valdés el que magnificó el peligro luterano en la península. «Siendo arzobispo de Sevilla en 1557 cayó en desgracia de la corte, al negarse a prestar 150.000 ducados a la Corona, en un momento particularmente difícil, cuando Felipe II carecía de recursos con los que afrontar la campaña de aquel año en la guerra contra Enrique II de Francia. De forma que cuando la Inquisición creyó haber descubierto algunos grupos de reformados en Castilla la Vieja y Andalucía, el Inquisidor general aprovechó la oportunidad para reparar su precaria situación y convertirse en personaje imprescindible».

Además Fernando de Valdés se mostraba en España como amigo de Paulo IV y aun se ganó al rey que quiso desde este momento favorecer a la Inquisición en todas sus peticiones. El protagonismo que buscaba Valdés sólo lo podía conseguir dando la impresión de que una tremenda conmoción estaba amenazando a la Iglesia española. De ahí el rigor con que serían tratados los encausados, pese a su alto rango, como aquel que había sido predicador de la corte Agustín Cazalla o el mismo arzobispo de Toledo Bartolomé Carranza.

Todo caía dentro del grado de endurecimiento de la intolerancia religiosa reflejado en medidas como los «Estatutos de limpieza de sangre», exigidos en

la catedral de Toledo a partir de 1547 y reconocidos por Felipe II en 1556, el Índice de libros prohibidos de 1554, la vigilancia de las fronteras para impedir la entrada de libros sospechosos, la prohibición de salida de estudiantes a las universidades extranjeras e incluso el estricto control de los estudios, a través de estatutos como los impuestos a la Universidad de Salamanca en 1561.

En efecto, en 1557 se prohibía a los nacionales salir a estudiar a las universidades extranjeras con excepción de las de Roma, Bolonia y Nápoles controladas por una autoridad segura.

Estando Bartolomé de Carranza todavía en Flandes ya le llegaban noticias de Castilla en las que se veía la existencia de grupos protestantes en Valladolid y en Sevilla. Se nombraban como acusados de herejía al doctor Cazalla, antiguo predicador de Carlos V, al italiano don Carlos de Seso, y al dominico fray Domingo de Rojas.

Pero es a partir de 1558 cuando Carlos V da la voz de alarma contra los luteranos. Las primeras cartas del Emperador a principios de mayo de 1558 venían a poner en guardia a sus interlocutores sobre los peligros heréticos que tenía que frenar la Inquisición. Estos interlocutores imperiales eran tanto su hija Juana, la gobernadora de Castilla, como el propio príncipe Felipe es decir el futuro Felipe II. Les decía:

«Os ruego cuan encarecidamente puedo que, demás de mandar al arzobispo de Sevilla que por agora no haga ausencia dessa corte...le encargueis y a los del Consejo de la Inquisición muy estrechamente de la mía, que hagan en este negocio lo que ven que conviene y yo dellos me confío, para que se ataje con brevedad tan grande mal. Y que para ello les deis y mandeis dar todo el favor y calor que fuere necesario... y para que los que fueren culpados sean punidos y castigados con la demostración y rigor que la calidad de sus culpas merecerán. Y esto sin excepción de persona alguna».

Carlos V a Felipe II y a su hija Juana, en Yuste 3 de mayo de 1558²⁵.

Poco después escribiendo el mismo emperador el 25 de mayo de 1558 tanto a su hija Juana gobernadora de Castilla como al propio Felipe les hacía la misma recomendación. Y luego, meses más tarde, en el codicilo a su testamento escrito en Yuste el 9 de septiembre de ese mismo año 1558 les prevenía enfervorizadamente del peligro luterano:

«creed, hija, que este negocio me ha puesto y tiene en tan gran cuidado y dado tanta pena...que, ciertamente, si no fuese por la certidumbre que tengo de que vos y los de los Consejos, que ahí están, remediarán muy a raíz de esta desventura (pues no es sino un principio, sin fundamento y

²⁵ Corpus documental de Carlos V, IV, 424.

fuerza) castigando a los culpables muy de veras, para atajar que no pase adelante, no sé si tovierá sufrimiento para no salir de aquí a remediarlo».

«Hijo: Este negro negocio que aquí se ha levantado me tiene tan escandalizado a quanto lo podéis pensar y juzgar. Vos veréis lo que escribo sobre ello a vuestra hermana...Es menester...que lo proveais muy de raíz y con mucho rigor y recio castigo».

...«le ruego y encargo con toda instancias y vehemencia que puedo y debo, y mando como padre que tanto le quiere y ama, por la obediencia que me debe, tenga desto grandísimo y especial cuidado, como de cosa más principal y en que tanto le va, para que los herejes sean pugnidos y castigados con toda demostración y rigor, conforme a sus culpas... y esto sin excepción de persona alguna ni admitir ruego ni tener respecto a nadie...» (Corpus documental de Carlos V, IV, 442).

La nueva cultura contrarreformista se implanta en España (1558)

a) Los viajes del príncipe Felipe

En 1555 y tras trece meses de estancia en Inglaterra, Felipe abandonó la isla camino de Flandes. El viaje lo emprendió al ser llamado por su padre. El 25 de octubre de 1555 Carlos V renunciaba en Bruselas a sus estados dejándolos en la cabeza de su hijo. A partir de este momento Felipe II alcanzaba la cumbre del poder, se convertía en el nuevo señor de los Países Bajos como paso previo a la adquisición del trono de España. Felipe II volvió a Inglaterra en marzo de 1557 con la esperanza de seguir intentando tener un hijo de María Tudor. Permanecerá junto a su esposa hasta el mes de julio. Y cuando los ingleses le prometieron su apoyo económico para la guerra de Francia se despidió de una vez por todas.

Carranza que se había quedado en Inglaterra desde su llegada a mediados de 1554 pasó a Flandes y a Bruselas en julio de 1557 juntamente con Felipe II.

b) El nuevo matrimonio regio

En la batalla de San Quintín del 10 de agosto de 1557 las tropas españolas e inglesas derrotaron cerca de París al ejército francés y en esos meses en Italia el duque de Alba forzó al Papa Paulo IV a concertar una paz con el rey de España. Esta doble victoria la rememoró el rey español mandando construir el monasterio de El Escorial.

En noviembre de 1558 morían la reina María Tudor y el cardenal Pole. En Inglaterra con la muerte de estos personajes se terminaba la influencia de los Habsburgo y comenzaba a reinar Isabel I que impuso desde la primavera de 1559 de nuevo la reforma inglesa, desterrando a los obispos católicos.

Sin embargo en 1558 la corona española debía programar el nuevo matrimonio de Felipe II viudo de María Tudor. Varias alternativas matrimoniales tenía el rey de España. Una de ellas la de desposarse con la reina Isabel de Inglaterra, la hija de Ana Bolena. Otra era la de realizar un matrimonio con Isabel de Valois la hija del rey de Francia.

El matrimonio con Isabel I nacida en 1533 tenía el atractivo de la juventud de la reina, lo que le prometía dar al rey de España los hijos que le faltaban al monarca universal. El conde de Feria embajador de Felipe II en Inglaterra comenzó los trámites de preparación. Pero esta boda conllevaba también dificultades políticas sin límite, entre otras, el hecho de que toda la camarilla de la reina era reformada, que la reina misma podía ser declarada ilegítima y que en este caso según la ley romana la mejor candidata a suceder en el reino de Inglaterra era la princesa María Estuardo y finalmente que en caso de tener sucesión de este matrimonio el descendiente quisiera unir los Países Bajos a Inglaterra.

Tanto Felipe II como la reina Isabel jugaron cartas de dilación y contentamiento, pero no se atrevieron a dar el paso eficaz de pedirse en matrimonio. Sin embargo Felipe II quería jugar esta baza y con esta finalidad envió a Carranza ante Carlos V en Yuste en la primavera de 1558. Rotas las esperanzas de este matrimonio ambas partes quedaron satisfechas y aparentemente amigas.

Inglaterra con la reina Isabel siguió la ruta intolerante marcada, pero en otra dirección, por María Tudor. Durante el segundo año del reinado de Isabel aún se les exigió a los ciudadanos ingleses otro cambio en su fe y su práctica religiosa. Lo que el gobierno había impuesto en los últimos cinco años era ahora de nuevo vuelto del revés, pues la Reina mandaba retornar al país al anglicanismo. Aunque a los primeros obispos, muy pocos, que se le resistieron, se les señaló arresto domiciliario, casi todos los obispos de Inglaterra formaron pronto un bloque compacto y rehusaron apoyar su «Supremacy Bill» o «Ley de supremacía» de 1559. La respuesta de Isabel fue deponerlos a todos: la mitad de ellos fue enviada a la Torre y los restantes a retiro. A continuación nombró nuevos obispos.

Felipe II que buscaba una nueva esposa pensó entonces en negociar la paz con Francia. La Paz de Cateau-Cambresis fue un vuelco en las relaciones internacionales de España y además posibilitó el nuevo matrimonio regio. Esta nueva reina francesa, nacida en 1546 y por lo tanto aún jovencísima princesa de trece años denominada Isabel de la Paz, traería consigo una paz entre las dos potencias enfrentadas en los últimos sesenta años.

La paz de Cateau-Cambresis fue firmada los días 2 y 3 de abril de 1559. A consecuencia de esta paz ambas potencias se devolvían sus conquistas fronterizas y se sellaba la paz con los acuerdos matrimoniales de Felipe II con Isabel y la del duque Manuel Filiberto de Saboya con Margarita, la hermana del rey francés Enrique II.

c) Carranza arzobispo de Toledo

Durante los meses de estancia en Flandes las relaciones del rey con Carranza fueron continuas y cordiales. Felipe II le ofreció dos veces el arzobispado de Toledo, antes y después de la batalla de San Quintín. Carranza propuso en cambio a varios que consideraba más dignos, entre ellos, a don Francisco de Navarra arzobispo de Valencia.

Pero en octubre de 1557 aceptó el arzobispado de Toledo vacante por la muerte de Martínez de Silíceo, antiguo preceptor de Felipe II. El arzobispo Silíceo murió en mayo de 1557. El 10 de diciembre de ese año 1557 Carranza fue preconizado por el Papa como arzobispo de Toledo y fue consagrado arzobispo en el convento de Santo Domingo de Bruselas por el cardenal Granvela, don Antonio Perrenot, el 27 de febrero de 1558.

Durante estos meses de estancia en los Países Bajos Carranza ejerció una política intolerante como la que había ejercitado en Inglaterra y tal como esperaban de él las fuerzas vivas del momento: atacó la red de protestantes, castigó a los herejes, afirmó que los inquisidores eran remisos, controló los libros heréticos venidos de Alemania, se informó de los grupos de estudiantes españoles de tendencias heterodoxas y de los círculos de protestantes fugitivos de Sevilla, redactó informes inquisitoriales sobre la situación del clero, evocó la figura de los Reyes Católicos, predicó en la capilla real con preocupación antiprotestante y preparó para la imprenta la edición de su Catecismo. Carranza nunca pensó que existiese una contradicción entre su postura dialogante de Trento y su actual compromiso intolerante con los herejes. Y así el Catecismo que reflejaba su pensamiento teológico no fue modificado con las exigencias de la nueva cultura contrarreformista que estaba ya dominando los ambientes católicos del momento.

Felipe II le encargó el control de la venta de libros heréticos tanto los editados en Flandes como de los que se enviaban a la península. Para cumplir esta misión Carranza creó una red de espías que siguiera el proceso de entrada de los mismos en la península. Con todas estas acciones y con sus escritos Carranza estaba demostrando en la práctica el ideal del obispo tridentino que se estaba aprobando en el concilio.

Tras el nombramiento de arzobispo de Toledo a Carranza le rodearon un conjunto de amigos que se prometían beneficios y favores del alto cargo. También le llegaron felicitaciones desinteresadas de los amigos como la del cardenal Pole²⁶. Por supuesto tampoco le faltaron las rencillas de los envidiosos y

²⁶ Se conservan varias cartas entre ambos como la datada en Londres el 28 de septiembre de 1557. Igualmente le escribió de nuevo en noviembre y en diciembre de 1557. Antes de partir recibió la carta que le remitía su amigo el cardenal Pole y que estaba firmada en el palacio de Richmond el 20 de junio

enemigos como la de don Pedro de Castro, obispo de Cuenca y la de fray Bernardo de Fresneda, franciscano y confesor de Felipe II enemistado con Carranza desde Inglaterra. En este año pudo publicar los comentarios a su Catecismo²⁷.

d) Carranza es procesado como lo fueron sus amigos de Trento

Según su biógrafo Salazar de Mendoza, Bartolomé de Carranza «fue de cuerpo mediano, la cabeza grande y muy calva, la color muy morena, todo el cuerpo y cara muy lleno de vello y muy cejijunto. No tuvo el rostro hermoso, pero sí agradable y de presencia autorizada. La complexión la tuvo muy sana, así por naturaleza como por arte, que, como hemos dicho, fue muy templado en el comer y beber; y bien regido con esto, pudo vivir muy larga vida, llena de trabajos y adversos sucesos, tan raros que admiraron al mundo, dejando de sí y de su prudencia, paciencia y sufrimiento un ejemplo raro y prodigioso»

Según Goñi Gaztambide los que no cayeron en la cuenta del carácter navarro de Carranza no le supieron juzgar. «Era un hombre directo, que buscaba un cristianismo profundo y transformador, no de solas apariencias, fustigaba abusos e inconsecuencias, era de lenguaje vital, exigente, maximalista, hiperbólico».

Sin embargo en el juicio social y en el proceso inquisitorial de Carranza se enfrentaban dos culturas, dos universos de categorías, dos modos de entender la vida y no tanto la distinción entre ortodoxia y heterodoxia. Pero el enfrentamiento de esta duplicidad tenía una característica trágica que consistía en que la grave contradicción que existió entre las dos culturas se dio en la propia vida de Carranza.

Carranza durante una etapa de su vida tuvo amigos que más tarde fueron juzgados precisamente por haber defendido la tolerancia, el irenismo, los Coloquios religiosos y las fórmulas de convivencia entre escuelas teológicas presentes en Trento. Y esta amistad le llevó a Carranza a refrendar y defender estas mismas ideas en Trento.

Uno de los grandes amigos de Carranza fue el cardenal Pole. Ya hemos indicado con detención la amistad que le unió con el cardenal Pole que finalmente fue depuesto y llamado al tribunal de la Inquisición. Ya en los años treinta Pole se acercó en Roma al círculo religioso nacido en el Trastévere romano y que recogía dentro del mismo a muchos reformadores como Contarini, Sadoleto, Cortese, Giberti, Caraffa, Gaetano de Tiene y Lipomano. Este círculo se trasladó por circunstancias políticas italianas a Venecia. Cabeza de todos ellos

²⁷ «Comentarios del Reverendísimo Señor Fray Bartolomé Carranza de Miranda, arzobispo de Toledo sobre el Catechismo christiano». Anvers, 1558, 8 + 433 f. Uno de los ejemplares se lo dedico al cardenal Pole que se lo agradecía por carta del 9 de mayo de 1558.

era Gaspar Contarini del que Pole afirmaba que no desconocía nada de lo que el espíritu humano hubiera descubierto por su investigación o por la ilustración de la gracia divina. El mismo Contarini escribió un tratado de la justificación del que Pole afirmaba que no podía ni sabía alabar suficientemente.

A este movimiento de Contarini, según Ranke se unieron los movimientos encabezados por Juan de Valdés en Nápoles y por Vittoria Colonna. Parecido movimiento religioso nació en Módena de cuya sede era obispo Morone, amigo personal de Pole y de Contarini y a los que se sumaron Bernardino Ochino y Ottonello Vida, discípulo de Vergerio.

Cuando en 1541 Contarini llegó al Coloquio de Ratisbona pudo afirmar que el punto fundamental de la doctrina luterana era el de que la justificación del hombre se obtiene por la fe, sin los méritos, pero añadiendo que esta fe debía ser visualizada y puesta en práctica. Se sumaron a esta doctrina tanto Melachton como Pole, el cual en esta ocasión escribía:

«Cuando he sabido de este acuerdo de opiniones he recibido una beatitud que ninguna armonía musical hubiera podido proporcionármela, pero no sólo porque veo aproximarse la paz y el acuerdo sino también porque estos artículos son el fundamento de toda la fe cristiana. Estos ciertamente, parecen tratar de argumentos diversos, de la fe, de las obras, de la justificación; pero sólo sobre la justificación se funda todo el resto y yo te auguro fortuna y doy gracias a Dios que los teólogos de las dos partes se hayan puesto de acuerdo en este punto».

Esta corriente religiosa y teológica tomó cuerpo en el concilio de Trento. Cinco obispos encabezados por Giulio Contarini atribuyeron la justificación única y exclusivamente al mérito de Cristo y a la fe. Afirmaban que la caridad y la esperanza acompañaban a la fe, mientras que las obras eran pruebas de éstas.

La oposición a la doctrina de la doble justificación vino por parte de los otros dos legados pontificios respaldados por los teólogos jesuitas Lainez y Salmerón y todos estos se afirmaron en contra de la tesis de Seripando y de Contarini que hablaban de la doble justificación.

Los dos bandos teológicos querían estar y permanecer en la ortodoxia. Pero tanto Pole como Carranza según la obra de D. Fenlón ponían el acento en el perdón de los pecados por la redención de Cristo, afirmando que el perdón es fruto de la redención y que ésta es un don y beneficio gratuito.

Sin embargo, la escuela teológica de Contarini y sus amigos salió derrotada en la disputa. Con esta derrota la doctrina de los protestantes quedaba completamente excluida de la ortodoxia y en este momento los sostenedores de la tesis moderada, con el cardenal Pole y el arzobispo de Siena a la cabeza, abandonaron el concilio. Con esta derrota no sólo Contarini, Morone y el cardenal Pole sino también todos los obispos y teólogos que les apoyaban (y entre ellos

Carranza) y que se habían mostrado sus amigos dialogantes como Francisco de Navarra, quedaron marcados para siempre como teólogos poco seguros, cercanos al protestantismo y por lo tanto sospechosos de heterodoxia.

Y así de una u otra manera todos ellos fueron obligados a retractarse y fueron llevados a los tribunales. A Carranza se le prolongó el proceso inquisitorial por otros agravantes políticos durante muchos años y hasta el momento de su muerte.

Pero en conformidad con los cambios de cultura que se estaban dando en Occidente, Carranza pasó a estar internamente dividido entre dos culturas. Mientras que su pensamiento tridentino y sus escritos doctrinales como el Catecismo estaban orientados en una cultura reformista y tolerante en busca de fórmulas de diálogo, sin embargo, su práctica diaria principalmente motivada por las circunstancias inglesas y de los Países Bajos le obligaban a actuar de forma inquisitorial, contrarreformista e intolerante.

Por eso, una vez llegado a Castilla, como la maquinaria inquisitorial estaba ya en pleno rendimiento, la doctrina carranciana fue objeto inmediato del proceso.

Las causas del proceso, por lo tanto, no deben ser buscadas en su actuación personal que era conforme con la práctica intolerante del momento. Los que le trataron de cerca dan impresionantes elogios de sus hábitos humanos, científicos y religiosos; mientras que los que le acusan, principalmente los teólogos, encuentran en sus escritos impresos y manuscritos, de estudiante lo mismo que de arzobispo, millares de proposiciones heréticas o sospechosas de tolerancia.

Los acusadores de Carranza están sin duda acosados por las circunstancias de haber descubierto focos protestantes en Valladolid y Sevilla en 1558. Los jueces de Carranza presionados por la autoridad pública que quería salvaguardar el buen nombre de la Inquisición y a instancias del inquisidor Valdés se tomaron las afirmaciones al pie de la letra sin darse cuenta de que estaban expresadas en otra cultura anterior de irenismo y de búsqueda de fórmulas de acercamiento doctrinal.

Además, en este cambio de cultura no se puede olvidar la situación política del momento en relación al reino de Navarra. Según Goñi Gaztambide nadie se ha detenido a señalar los amigos navarros de Carranza, principalmente en sus años tridentinos como por ejemplo el futuro arzobispo de Valencia don Francisco de Navarra y en sus últimos años ya enfrascado en el proceso inquisitorial. Por otra parte para entender el proceso a Carranza nadie ha aducido la influencia del doctor Navarro, Martín de Azpilcueta, defensor y del mismo Carranza en el reino de Navarra y en la diócesis de Pamplona.

La situación de la diócesis de Pamplona nos la describe el nada apasionado Goñi Gaztambide con estas palabras:

«La política eclesiástica de la corona castellana se inspiró en la desconfianza. Navarra, en lo eclesiástico, fue sometida a un régimen colonial.

Sus fuerzas religiosas fueron disgregadas, quizá con el designio de destruir su personalidad o al menos de debilitarla. El miedo a una involución movió a Carlos V y a sus sucesores a poner en la silla de San Fermín a personas de su absoluta confianza y a intentar la castellanización de la iglesia navarra en todos sus niveles. El recelo se llevó a límites extremos.»

Entre los amigos navarros de Carranza debemos señalar a Martín de Azpilcueta denominado el Doctor Navarrus. Es el principal de ellos y fue castigado por Felipe II con la exclusión del cardenalato.

Martín de Azpilcueta, moldeado en Alcalá y Toulouse, no sólo formará generaciones de estudiantes en Derecho Canónico y Teología moral en Cahors, Toulouse (1520), Salamanca (1524-1538) y Coimbra (1538-1555), sino que será, en expresión de Bataillon, uno de los principales artífices de la Reforma Católica. Siempre permaneció estrechamente vinculado a la diócesis de Pamplona y sobre todo al monasterio de Roncesvalles, del que era miembro. Y cuando venía a su tierra se veía asediado de consultas que le hacían incluso sus obispos. Todos confiaban ciegamente en su sentido de justicia y de equidad que nunca le fallaba.

Antiguo defensor de los Labrit, fue siempre defensor de la cultura francesa y además fue baluarte de las ideas agramontesas entre los navarros, los cuales tuvieron que hacerse súbditos de los Austrias por conservar sus bienes inmobiliarios en Navarra.

Otro de los amigos de Carranza fue Francisco de Navarra. Carranza coincidió en su vida repetidas veces con Francisco de Navarra, de estirpe real navarra y antiguo agramontés. Y con Francisco de Navarra conoció a Pedro Frago de Uncastillo y de la diócesis de Pamplona, que luego fue obispo de Jaca y Huesca. Durante la celebración del concilio tridentino Francisco de Navarra impulsó a Carranza a que escribiera un tratado sobre el origen divino de la residencia episcopal. Tras el traslado del concilio de Trento a Bolonia coincidieron en Venecia Francisco de Navarra, Domingo de Soto y Bartolomé de Miranda. Allí los vemos moverse dentro del círculo del evangelismo o de los espirituales. Según Vicente Beltrán de Heredia «el pacense (Francisco de Navarra) estaba íntimamente unido con Carranza en su entusiasmo por las nuevas formas de espiritualidad». Testigo de esta amistad era Melchor Álvarez de Vozmediano, futuro obispo de Guadix y que en aquel momento era teólogo consultor de Francisco de Navarra.

El principal amigo en los años difíciles de Carranza fue el cardenal Pole. Tanto Carranza como Pole fueron los consultores más cercanos que tuvo María Tudor. A Pole quiso el Papa deponerle y llevarle al tribunal de la Inquisición. Los amigos de Paulo IV cuando pudieron actuar lo hicieron igualmente contra Carranza.

Eran amigos de Carranza los amigos de Pole y la inmensa mayoría de la colonia española que estaba en Inglaterra y luego en Flandes. Por eso uno de

los más explícitos enemigos de Carranza va a ser el Papa Paulo IV que arrastró hacia la sospecha de herejía al cardenal Morone y a los obispos Sanfelice y Soranzo. Todos ellos eran amigos de Pole. Entre los miembros del círculo de Pole estaban Prioli o Priuli obispo de Brescia, familiar del cardenal y corrector del Catecismo de Carranza, Juan Vinardo, Francisco Estella, Nicolao Ormaneto datario del cardenal Pole, fray Juan de Villagarcía, fray Pedro de Soto y Bartolomé de Carranza que apoyaron al cardenal Pole en la redacción de su Apología contra Paulo IV.

Bartolomé de Carranza tuvo también otros amigos que ideológica y empíricamente estaban enraizados en la cultura contrarreformista entre los que podemos citar a fray Juan de la Peña, a Pedro de Soto, a Santo Domingo, a Mancio de Corpus Christi y a don Pedro Guerrero arzobispo de Granada.

Pero Carranza tuvo muchos adversarios y aun enemigos, a todos los cuales cabría dar como nota común el que estaban incorporados a la nueva cultura que se había originado en el Concilio de Trento. Entre los enemigos declarados durante su estancia en Inglaterra podemos citar a Delgado (tildado éste mismo de espía, confeso y de poco entendimiento) que era un enviado de Fresneda. En efecto, el franciscano fray Bernardo de Fresneda era el confesor real de Felipe II y lo era por ser el más cualificado representante de los franciscanos, por lo que veía con malos ojos al mejor adalid de los dominicos que era Carranza. Fresneda además de ser un pretendiente tácito a la silla arzobispal de Toledo, aludió a que Carranza quería menoscabar el prestigio de los franciscanos. Por otra parte Fresneda desde su puesto en la corte real logró ver el proceso de Paulo IV contra Pole traído a Bruselas por el cardenal Carafa. Además Fresneda afirmaba paladinamente que el cardenal Pole era un hereje solapado que contaminaba a todos los que se le acercaban, entre ellos a Carranza y a fray Pedro de Soto.

La enemistad entre Fresneda y Carranza fue pública y notoria en la corte de Felipe II. La razón de esta enemistad hay que ponerla en los criterios distintos que tenían en temas que se discutieron en la corte, en los celos y en la envidia, sobre todo cuando Carranza fue promovido a la silla de Toledo. Finalmente Fresneda hablaba de las proposiciones censurables del Catecismo de Carranza sobre el tema de la justificación y achacaba a Carranza el que fuera «sodomético».

Igualmente como enemiga de Carranza hay que señalar a la familia Mendoza. Los cinco Mendoza que conocemos se muestran enemigos de Carranza. Entre estos cinco debemos señalar a Diego de Mendoza antiguo embajador en Venecia, Trento y Roma y al cardenal Francisco de Mendoza.

Diego de Mendoza afirmará más tarde que «al arzobispo de Toledo no le tiene por buen cristiano». Y esto por una triple razón: 1) porque en el Catecismo quitaba autoridad a la Inquisición, 2) porque en esa misma obra destacaba con mucho vigor los argumentos de los herejes. 3) y en tercer lugar porque ya desde hacía tiempo Carranza tenía amistad con personas no seguras como el cardenal de Inglaterra «al cual no le tenía por buen cristiano porque estaba errado en el artículo de la justificación».

Entre los enemigos peninsulares hay que citar a Melchor Cano que tildó a Carranza de luteranismo y de ser uno de los alumbrados. También al inquisidor general Valdés que era arzobispo de Sevilla, gran amigo del confesor real Fresneda y que encontró su referente teológico en Melchor Cano.

Todos los amigos y todos los enemigos castellanos de Carranza eran de una cultura postridentina, contrarreformista e intolerante. Ninguno de éstos había pasado por la etapa teológica irenista, pactista o de búsqueda de fórmulas tolerantes en el diálogo con los protestantes. Por lo tanto ninguno de ellos tenía una memoria histórica de haber apoyado movimientos espirituales ni fórmulas teológicas cercanas a la doble justificación.

Mientras que los amigos de Carranza ya fuera por unos antecedentes de genealogía navarra, por sus formulaciones tridentinas de la doble justificación o por sus simpatías con los movimientos de reforma no pudieron pasar incólumes por la etapa contrarreformista y postridentina sin ser tildados de heterodoxia.

Las sospechas y las calumnias también pesaron sobre las espaldas del defensor de Carranza, Martín de Azpilcueta. Sólo tras la muerte de Carranza, el Doctor Navarro se mostró en su vejez más libre que nunca. Muestra de esta libertad son las cartas escritas al embajador español en 1580 y 1582²⁸. El doctor navarro hizo testamento en Roma²⁹. Y el 21 de junio de 1586 moría en la ciudad santa a los 94 años de edad y 19 de estancia en Roma como un miembro más de la nación lusitana.

e) *La nueva cultura intolerante*

La nueva cultura implantada en toda Europa como universo de categorías, trajo como consecuencia de la implantación de la violencia contrarreformista

²⁸ «Como lo saben los que entonces y agora viven, si yo no procurara la ida del dicho Prior (Francisco de Navarra) a Salamanca contra la voluntad del Marichal y todos sus parientes y míos, y no le hiciera vivir en Salamanca como un pobre generoso, cercenados los gastos, augmentando su auctoridad y la virtud de su persona y de los suyos... no hubiera casi hoy Roncesvalles».

«Después de que yo entré y hice profesión en dicho Monasterio (de Roncesvalles) procuré que el dicho Prior fuese a Salamanca a estudiar y excusar gastos excesivos que hacía en el Reino de Navarra con daño del Monasterio, como aquel que era de sangre real... persuadiéndole que estoviese en Salamanca como un pobre caballero muchos años, al cabo de los cuales fue llamado al Consejo de la Inquisición».

²⁹ Die septima mensis september 1582. Illustris et Reverendus Dominus Martinus ab Azpilcueta juris utriusque doctor presbiter Pampilonensis diocesis canonicus Monasterii beatae Mariae Roncesvallis ordinis Sancti Augustini dicti Pampilonensis diocesis et Cathedralis Primae functionis decretorum universitaris Conimbricendis...sepultum elegit in ecclesia divi Antonini nationis Lusitanae...

un ambiente de intolerancia, de persecución del distinto al que se le tilda de hereje, de implantación de los procedimientos inquisitoriales y de generalización de las guerras de religión.

En el mundo latino y papal desde la convocatoria de la Cruzada contra el turco y la fundación de la Inquisición por el Papa Sixto IV, arraigó en los países de obediencia pontificia un movimiento de lucha intolerante contra el infiel, el moro, el judío, el marrano y luego el hereje, hugonote o protestante que se va a corporalizar en el tribunal de la Suprema Inquisición que los españoles extendieron a todos los reinos peninsulares y a todos los territorios sobre los que ejercieron su soberanía.

Fórmulas parecidas se implantaron en Roma con el Tribunal de la Inquisición Romana aun antes de finalizado el concilio de Trento y con mayor efectividad en la dinámica postridentina.

Ya desde el primer tercio del siglo XVI el movimiento purificador se dirigió contra las corrientes reformadoras ya estuvieran presentes en Savonarola, en Erasmo o en Luis Vives. E igualmente contra los erasmistas, contra los judaizantes y conversos y por supuesto contra los luteranos y demás grupos protestantes.

Completando a H. Lutz se puede afirmar que el movimiento contrarreformista católico llevó a una reafirmación del carácter diferencial del catolicismo con respecto a los grupos luteranos, calvinistas y anglicanos, a un deseo exagerado de reafirmación de que sólo la iglesia católica era la depositaria de la tradición frente al biblicismo protestante y frente a la interpretación histórica de las Centurias de Magdeburgo las cuales vinculaban el movimiento luterano con la primitiva iglesia. Igualmente subrayaron los elementos diferenciadores de la concepción luterana que los separaban de la acepción católica; insistieron obcecadamente en los elementos religiosos que preparan la justificación tales como las indulgencias, las bulas, las limosnas y las buenas obras. Del mismo modo aplicaron unilateral y partidísticamente los decretos tridentinos a través de una congregación de cardenales que velaba por la interpretación hierocrática de los cánones conciliares. Se impuso una centralización de poderes y una difusión unificadora de textos doctrinales y litúrgicos para toda la Catolicidad como fueron los Catecismos romanos, el Breviario, el Misal, la Vulgata Sixtina o el «Index librorum prohibitorum». Se asumió y santificó la guerra santa de cruzada con la bendición de las guerras de religión tanto en el Imperio contra los protestantes en Francia contra los hugonotes, como contra los herejes y sospechosos de desviación religiosa y civil en las soberanías de los Austrias.

También en el mundo evangélico, germánico, inglés o centroeuropeo se dieron los mismos signos de reforma intolerante o Contrarreforma. Se dio una endogamia religiosa aplicando el principio de la guerra justa y el de la territorialización de las confesiones religiosas. Tanto los príncipes alemanes luteranos que aplicaban el principio de que la religión de una soberanía la elige su príncipe, como el emperador Carlos V y luego Fernando II, lo mismo que el

príncipe elector de Baviera Maximiliano el Católico, todos ellos indistintamente asumieron como consigna la intolerancia religiosa y tomaron como propia de su soberanía la iniciativa de la lucha abierta contra los herejes.

Con igual celo religioso lucharon activamente contra la herejía tanto Esteban Báthorym rey de Polonia, lo mismo que Enrique VIII en Inglaterra, Felipe II y María Tudor y luego Isabel I en Inglaterra, lo mismo que Felipe II en sus estados de los Países Bajos. Las guerras de religión en Alemania, Francia, Países Bajos e Inglaterra no tuvieron distinción en cuanto a presupuestos de tolerancia y prácticas de aplicar la religión oficial elegida a todos los súbditos de la soberanía.

En los países evangélicos se implantó igualmente la intolerancia y aun funcionaron los tribunales religiosos de purificación dogmática y pastoral, tuvieran el nombre de inquisitoriales o puramente religiosos. Ejemplos de este comportamiento son las guerras de los campesinos y anabaptistas alemanes perseguidos por Lutero, las represalias impuestas en Inglaterra por Enrique VIII, las ejecuciones religiosas de Calvino por ejemplo con el médico hispano Servet y finalmente las guerras religiosas que se extienden en todo Europa hasta el final de la guerra de los treinta años que culmina en la Paz de Westfalia.

En toda Europa había terminado el Renacimiento y la etapa del Humanismo y se había implantado una nueva cultura de Intolerancia.