

EVANGELISMO Y SENSIBILIDAD RELIGIOSA EN LA SEVILLA DEL QUINIENTOS: CONSIDERACIONES ACERCA DE LA REPRESIÓN DE LOS LUTERANOS SEVILLANOS

Evangelism and religious piety in XVIth century Seville: considerations about the repression of the sevillian lutherans

Michel BOEGLIN

Universidad de Montpellier III

RESUMEN: En el otoño de 1557, la incautación de libros de propaganda protestante en Sevilla iba a convencer rápidamente a los inquisidores que no se encontraban ante una simple tentativa de introducir obras reformadas en la capital de la Bética sino que se enfrentaban a una difusión, en distintos círculos de la sociedad, de doctrinas contrarias a la ortodoxia católica tal y como acababa de redefinirse entre 1547 y 1552, durante las primeras sesiones del Concilio de Trento. La religiosidad de algunas figuras destacadas de la «comunidad» de Sevilla no se limita a una simple reformulación de tesis erasmistas como se ha venido afirmando a menudo, sino que revela una convergencia hacia la Reforma y una adhesión al núcleo doctrinal protestante en diversos aspectos.

Palabras clave: Inquisición, Sevilla, siglo XVI-XVII, herejía, protestantismo, evangelismo, reforma católica.

ABSTRACT: The discovery, in the autumn of 1557, of a delivery of books on Protestant propaganda in Seville, convinced inquisitors of the existence of circles that advocated doctrines in contradiction with the catholic orthodoxy redefined between 1547 and 1552 during the first Council of Trent sessions. The religious inclination of some outstanding figures of the Seville community did not — contrary to what has often

been said — merely suscribe to the Erasmist theories; some aspects of the Reformation also appealed to them.

Key words: Inquisition, Seville, XVI XVIIth Century, Heresy, Protestantism, Evagelism, Counter Reform.

Poco después de que se descubrieron los focos luteranos de Sevilla y de Valladolid, el arzobispo de la sede hispalense e inquisidor general don Fernando de Valdés esbozaba la directrices para que se llevara a cabo la extirpación de los núcleos descubiertos: en una carta escrita al Papa Paulo IV en septiembre de 1558, un año después de la gran redada en los círculos heterodoxos, el prelado ponía de manifiesto que la «infección» luterana tenía sus raíces en los alumbrados. Para el inquisidor general, si el luteranismo estaba relacionado con doctrinas de origen hispano que le habían preparado el terreno, la extensión de la herejía se debía sobre todo a la lenidad de sus antecesores, quienes no se habían percatado en su momento del peligro de aquellas corrientes quietistas¹.

Mucho se ha escrito sobre las motivaciones del inquisidor general quien, se supone, utilizó al Santo Oficio contra sus rivales en la diócesis sevillana y exageró la gravedad del peligro para ganar el pleno apoyo de la Corona en un momento en que estaba en aprietos ante una posible caída cortesana². De hecho, en la misma carta, tras poner de relieve el peligro de la penetración del protestantismo, reclamaba una profunda reforma del aparato inquisitorial en la Península. No obstante, más allá de la personalidad de Fernando de Valdés cuyo carácter tuvo indudablemente una incidencia en ciertos procesos de sus adversarios, la actuación violenta del Santo Oficio frente a los focos de Sevilla y Valladolid estaba en sintonía con la percepción del peligro protestante en la Curia romana y en España a partir de mediados del siglo XVI.

1. «Considerando bien estos negocios, parece que no dejan de tener el principio de más lejos y que las herejías [de] que el maestro Juan de Oria fue acusado y los errores que vinieron, los cuales llamaban alumbrados o dejados... eran la simiente de estas herejías luteranas, sino que los inquisidores que en aquel tiempo conocieron de aquellas causas no estaban prácticos de estos errores luteranos para usar de la ejecución que conviniera hacerse con más rigor...». Carta de Fernando de Valdés a Paulo IV del 9/9/1558, publicada por LEA, H. C.: *Historia de la Inquisición española*. Madrid, 1983 (trad.), 3 vol., III, pp. 977-983, p. 981.

2. GONZÁLEZ NOVALÍN, José Luis: *El Inquisidor General Fernando de Valdés (1483-1568)*. Oviedo, 1968, 2 vol., I, pp. 177-179, p. 287-293 y 1971; HUERGA, Álvaro: *Historia de los alumbrados*, Madrid, 1988, 4 vol., IV, pp. 34-43. Véase también CIVALE, Gianclaudio: «Conflictos de poder entre la Inquisición y el cabildo de la catedral de Sevilla a mediados del siglo XVI», BRAVO LOZANO, Jesús (dir.): *Espacios de poder, cortes, ciudades y villas (ss. XVI-XVIII)*. Madrid, 2002, pp. 269-324.

Desde 1555, en Roma, Gian Pietro Carrafa había ascendido a Papa con el nombre de Paulo IV y sus posiciones intransigentes y autoritarias para cortar paso a la progresión de la Reforma protestante condujo a lanzar la ofensiva y a utilizar el brazo del Santo Oficio contra los reformados romanos. El partido abiertamente contrarreformista había vencido en la Curia y los procesos incoados a varias personalidades de la vida espiritual romana, como el cardenal Morone, partidario de un diálogo abierto con los reformados, son sintomáticos de esta tendencia dogmática que se había impuesto³.

En el plano de la doctrina, el Concilio de Trento había conducido progresivamente a una cristalización de las posiciones de los católicos frente a los protestantes. A partir de los años 1550, estaba claro que la jerarquía católica ya no se enfrentaba a un mero debate teológico sino que estaba ante una revolución en pleno auge y frente a movimientos que estaban constituyéndose en auténticas iglesias que discutían y amenazaban su supremacía. Los decretos dogmáticos hasta 1552 habían sido la respuesta del magisterio de la Iglesia en reacción a las doctrinas de Lutero y Zwingli⁴. A partir de mediados de la década de 1550, las fronteras confesionales estaban esbozándose y concretándose: puntos de doctrina como la justificación por la fe, cuestión hartamente compleja y debatida, defendida incluso en el propio Concilio de Trento en 1547 por teólogos católicos, pasó rápidamente a ser sospechosa de herejía, considerada como una opinión fundada en un paulinismo estricto, de probable filiación luterana. Ante la progresión del protestantismo, los contornos de la doctrina católica iban afirmándose a la par que se organizaba en Roma como en España el acecho a los doctrinarios.

La acusación de lenidad de los inquisidores pasados apuntada por Fernando de Valdés en su carta a Paulo IV señalaba la necesidad de intervenir de manera urgente y radical, cortando de raíz la progresión de ciertas doctrinas, que podían emparentarse con el luteranismo y que habían encontrado, en el suelo hispano, un terreno abonado. De hecho, hasta el descubrimiento, en 1557, de un foco calificado de luterano en Sevilla y, poco tiempo después, de otro en Valladolid, la Inquisición no había lanzado una ofensiva de gran escala, convencidos como estaban los inquisidores de que el luteranismo no lograría echar raíces en España. De hecho, desde hacía más de diez años, los inquisidores habían tenido eco de círculos sensibles a las doctrinas reformadas en Sevilla, pero no habían experimentado la

3. JEDIN, H.: *Manual de Historia de la Iglesia*. Barcelona, 1992 [1970], vol. v, pp. 666-670, CANTIMORI, D.: *Eretici italiani del Cinquecento*. Torino, 1992, pp. 543-548. Véase también TEDESCHI, John: *The italian reformation*. Ferrara, 2000.

4. Véase JEDIN, H.: *Manual de la historia...* vol. v, p. 610. Véase también DELUMEAU, Jean: *Naissance et affirmation de la Réforme*. París, 1988, 5.ª ed. y VÉNARD, Marc: «Le cinquième concile du Latran et le concile de Trente», ALBERIGO, G. (dir.): *Les conciles oecuméniques. I. L'histoire*, París, 1994, pp. 307-315.

necesidad de lanzar una acción profunda para desterrar aquellas opiniones. Cuando se decidieran a lanzar la ofensiva, descubrirían conventículos fuertemente organizados, que iban más allá de una aquiescencia o adhesión afectiva a las críticas, centrales o periféricas, propias del luteranismo frente a la Iglesia católica; unos cenáculos caracterizados por una intensa actividad de proselitismo en Sevilla.

1. LA PROGRESIVA CRISTALIZACIÓN DE LAS OPOSICIONES

El espectro del protestantismo se había erguido finalmente en la península a finales de la década 1550. Hasta entonces la figura de Lutero había sido lejana, fantasmal⁵. Poco se sabía entre los creyentes de las tesis del monje de Wittenberg a pesar de una curiosidad creciente por el debate que amenazaba con desgarrar el orbe cristiano. Las nuevas doctrinas difícilmente habían penetrado en España pues, desde los años 1520, el tribunal concentraba parte de sus esfuerzos en la intercepción de obras protestantes y los clérigos como los inquisidores tenían una visión muy confusa y parcelaria de las doctrinas en causa⁶. Hasta finales de la década de 1520, sólo se registran escasos procesos contra peninsulares detenidos por cargos de luteranismo en el distrito de Valencia, lugar abierto a las influencias extranjeras debido a su importante actividad portuaria, que se saldaron sin pena capital⁷. Las informaciones de causas de la misma naturaleza en otros tribunales son escasísimas para aquel período, lo cual confirma la relativa penetración de aquellas doctrinas en la Península⁸.

Desde los años 1530, una crispación creciente era perceptible en los tribunales peninsulares: en un momento en que el Santo Oficio había lanzado sus primeras ofensivas contra los círculos alumbrados en Castilla, el partido antierasmista iba ganando terreno en la corte imperial. Los procesos de Juan de Vergara en 1535, de Alonso de Virués, capellán de Carlos Quinto, en 1537, o, el

5. Véase LONGHURST, John E.: *Luther's ghost in Spain (1517-1546)*. Lawrence, Kansas, 1964.

6. REDONDO, Augustin: «Luther et l'Espagne de 1520 à 1536», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, (1965), pp. 109-165, pp. 129-131. Véase también THOMAS, Werner: *La represión del protestantismo en España, 1517-1648*. Lovaina, 2001, pp. 189-197 y del mismo «La creciente represión del luteranismo en la España carolina», Martínez Millán, J. (dir.): *Carlos Quinto y la quiebra del humanismo político en Europa, 1530-1558*, Madrid, 2001, 4 vol., 1, pp. 415-446.

7. Se registran unos seis procesos de luteranismo incoados a españoles, aunque se puede colegir que fueron ligeramente más numerosos, debido a la desaparición de parte de las fuentes: véase GARCÍA CÁRCEL, Ricardo: *Orígenes de la Inquisición española. El tribunal de Valencia (1478-1530)*. Barcelona, pp. 115-116. La mayoría de los procesos por luteranismo en España se incoan a extranjeros en aquel período: véase THOMAS, W.: *La represión del protestantismo...*, pp. 173-188.

8. Véase LEA, H. C.: *Historia de la...*, III, pp. 215-216.

mismo año, de Pedro de Lerma, canónigo de Burgos que había estudiado en París anteriormente donde acabó exiliándose, confirmaban el declive del partido erasmista, en el momento en que se prohibía por edicto inquisitorial la venta y la lectura de los *Coloquios* de Erasmo. En estas causas afloraban insistentemente las acusaciones de luteranismo junto con sospechas de simpatías por Erasmo. Estos ataques se limitaron a ciertos individuos y estas condenas se han interpretado como la consecuencia de luchas de bandos en un momento en que la influencia del partido ortodoxo crecía en la Corte⁹. No obstante señalaban una de las nuevas orientaciones del Santo Oficio en sus actuaciones: la censura de las críticas y ataques a la doctrina en la que descansaba la Iglesia romana. En estos procesos, ciertas críticas de índole erasmista se confundían con cargos más confusos de luteranismo y a veces de alumbradismo, es decir de cuerpos de doctrina que abogaban por una renovación espiritual y que tenían en común, a pesar de sus diferencias, manifestar una corriente crítica contra determinados excesos de la institución eclesiástica¹⁰.

Diferentes corrientes de protesta contra la Iglesia institucional en la primera mitad del siglo XVI existían en España como en el resto de Europa. Varias similitudes podían encontrarse entre ciertas tesis protestantes y las doctrinas de los alumbrados, así como con ciertas críticas de Erasmo, sin que estuvieran necesariamente emparentadas con las doctrinas de Lutero. Era el caso, por ejemplo, del profundo sentimiento de la gracia divina, del rechazo de las devociones populares, de las dudas acerca del papel de las obras en la salvación o respecto al purgatorio, las críticas al clero, a la autoridad de Roma en materia de interpretación de las Escrituras, etc.¹¹... Existían movimientos doctrinales diversos pero que tenían en común una misma sensibilidad que brotó en diversas partes de Europa a finales del siglo XV y principios del XVI y que defendía una renovación espiritual y una

9. AVILÉS FERNÁNDEZ, Miguel: «El Santo Oficio de la primera etapa carolina», en PÉREZ VILLANUEVA, J. – ESCANDELL BONET, B.: *Historia de la Inquisición en España y en América*. Madrid, 1993, 2001, 3 vol., I, pp. 443-474; BATAILLON, Marcel: *Erasmo y España...*, pp. 483-493. Sobre los bandos y grupos de poder en la Corte del Emperador, véase MARTÍNEZ MILLÁN, José: «Corrientes espirituales y facciones políticas en el servicio del Emperador Carlos V», en BLOCKMANS, W. P. - MOUT, M.E.H.N. (eds.), *The World of Emperor Charles V*. Amsterdam, 2004, pp. 97-126. Véase también AVILÉS FERNÁNDEZ, M.: «España e Italia en los escritos del antierasmista Luis de Maluenda», *Anexos de Pliego de cordel*, 1, 1979, pp. 225-239.

10. Véase ASENSIO, Eugenio: «Erasmo y las corrientes espirituales afines», *Revista de filología hispánica*, 36 (1952), pp. 31-99.

11. Propositiones 3, 7, 18, 30 y 42 del edicto contra alumbrados de Toledo de 1525: véase MÁRQUEZ, Antonio: *Los alumbrados. Orígenes y filosofía (1525-1559)*. Madrid, 2.^a ed., 1980, pp. 229-238. Véase también HAMILTON, Alastair: *El proceso de Rodrigo de Bivar (1539)*. Madrid, 1979, pp. 43-44: proposiciones 1 y 8 que rechazan la autoridad de Roma para la interpretación de las Escrituras.

reforma eclesiástica fundada en un retorno a las fuentes del espíritu genuino de los Apóstoles, el evangelismo¹². Como lo precisaba Pierre Imbart de la Tour, a principios del siglo pasado para calificar la escuela de Jacques Lefèvre d'Étaples, la vuelta a la Antigüedad, a las Escrituras y a los Padres, un cristianismo más espiritual, una Iglesia más libre constituían las tendencias convergentes del evangelismo. Unas características que no eran propias del movimiento de Meaux como lo recuerda José Carlos Nieto sino de un conjunto de corrientes que se habían desarrollado fuera de Wittenberg y en el propio seno de la Iglesia¹³. Pero a medida que, sirviéndose de este movimiento, Lutero alzaba la voz y que afianzaba sus planteamientos doctrinales, el semblante de unidad de las corrientes evangelistas se deshacía y los puntos de similitud con la teología del reformador alemán aparecían cada vez más como posibles señales de adhesión a su doctrina.

De hecho, la Inquisición no se demoró en semejantes disquisiciones. Interpretaba su misión como la de guardiana de la ortodoxia y el luteranismo, más que un cuerpo de doctrina, se reducía para los inquisidores a un compendio de afirmaciones (sobre los sacramentos, la misa, las obras, el purgatorio, etc.) susceptibles de aplicarse a cualquier individuo que las hubiera pronunciado¹⁴. La actuación del Santo Oficio, hasta finales de la década de los años 1550, se limitó a casos aislados cuando se trataba de acusaciones de luteranismo hechas a peninsulares y las penas capitales fueron en aquel momento excepcionales.

12. La palabra evangelismo ha pasado a ser un comodín, tanto más práctico que no suele definirse, a la hora de evocar el perfil teológico de los núcleos luteranos de Sevilla y Valladolid o de algunas figuras destacadas de dichas comunidades. Se usa aquí en el sentido definido por Pierre Imbart de la Tour para la «escuela» de Meaux: «contre l'intellectualisme des théologiens ou des lettrés, l'École et la Renaissance, elle est une réaction. Rétablir la notion du mystère, opposer à l'orgueil le sentiment de notre faiblesse, à la foi en nos forces [opposer] l'action de la grâce, réveiller dans les âmes la vie chrétienne par l'Évangile et par l'amour, voilà son œuvre [de l'école de Meaux]... Il ne faut pas oublier que dans cette période de discussions, de tâtonnement et de troubles, les notions de foi, d'œuvres, de mérite, de grâce ne sont point encore fixées comme elles le seront plus tard. L'Évangélisme de Meaux n'a voulu être qu'une interprétation spirituelle du catholicisme ramené à son sens intérieur. En cela ce n'est ni à Luther ni à Erasme qu'il se rattache». Véase IMBART DE LA TOUR, Pierre: *Les origines de la Réforme*, vol. III: *L'évangélisme*. Ginebra, 1978 [París, 1914], p. 150.

13. IMBART DE LA TOUR, Pierre: *L'Évangélisme...*, p. 59 y pp. 157-181. Véase también NIETO, José C.: *El Renacimiento y la otra España. Visión cultural socioespiritual*. Ginebra, 1997, pp. 271-307. Ver también ASENSIO, Eugenio: «Erasmo y las corrientes espirituales...», pp. 72-75. Sobre Lefèvre d'Étaples y su valoración en la España del Emperador, véase MARCEL BATAILLON: *Erasmo y...*, pp. 53-58 y 117-118.

14. Véase el testimonio del calificador dominico Juan de la Peña a propósito de los procesos de Valladolid que lamentaba la tendencia de los inquisidores a analizar las proposiciones fuera de su contexto y a calificarlas de luteranas por analogía, publicado por TELLECHEA IDÍGORAS, José I.: «La reacción ante el luteranismo (1520-1559)», *Tiempos recios. Inquisición y heterodoxias*. Salamanca, 1977, pp. 23-32, pp. 31-32.

Esto no significaba que la Inquisición no dispusiera de informaciones sobre círculos sospechosos de protestantismo, al contrario, y en Sevilla más particularmente. En 1541, la Inquisición empezó a interesarse por los sermones de uno de los predicadores más esclarecidos de Sevilla, el canónigo Juan Gil, conocido como el Doctor Egidio, que había estudiado en Alcalá de Henares en una época en que seguían desarrollándose las aspiraciones a una renovación religiosa, impulsada en su tiempo por el Cardenal Cisneros. Egidio predicaba en la ciudad de Sevilla desde hacía más de seis años y fue encausado aquel año por proposiciones sospechosas de herejía y defensas a favor de un preso de la Inquisición. Los datos sobre este primer proceso son escasos y no parece haberse pronunciado condena, lo cual supone que la causa fue suspendida¹⁵.

A pesar de este episodio, en 1549, el Emperador proponía el nombre de Juan Gil para el obispado de Tortosa. Entretanto, con la apertura del Concilio de Trento, la posición de Roma respecto a los Reformados había cambiado sensiblemente. Una carta de 1547 del Doctor Morán, agente de la Inquisición española en Roma, señalaba claramente el giro al respecto, indicando que las condenas de protestantes en la Curia romana eran cada vez más numerosas y que el Papa Paulo III «*quiere se use de todo rigor contra los que desviaren de lo que tiene y cree la Santa Madre Iglesia y así lo hace ejecutar aquí [en Roma]*»¹⁶. Se lanzaron entonces nuevas acusaciones de herejía, probablemente motivadas por personas celosas o preocupadas de ver acceder a la prelatura a un personaje famoso por sus posiciones doctrinales arriesgadas. Dichas acusaciones condujeron a la reapertura del proceso del canónigo. A consecuencia de ello, se canceló su nombramiento en el último extremo. Mientras se instruía el segundo proceso de Egidio, los inquisidores interceptaron una carta de un discípulo suyo, Luis Fernández, *alias* Luis Castillo, que había huido a París, dirigida a otra seguidora del predicador, la religiosa Francisca de Chaves, que contenía un *Diálogo consolatorio*

15. Sobre Juan Gil y este primer proceso ver REDONDO, Augustin: «El doctor Egidio y la predicación evangelista en Sevilla durante los años 1535-1549», *Carlos V. Europeísmo y universalidad*, v, Madrid, 2001, pp. 577-598. pp. 585-587. Se puede pensar que la causa fue suspendida en aquel momento, puesto que en la posterior condena pronunciada en 1552 por la Inquisición de Sevilla, Juan Gil no aparece condenado como relapso.

16. A.H.N. Inq. Leg. 3574 exp. 1: Carta del Doctor Morán al Consejo de la Inquisición, desde Roma, el 3 de marzo de 1547: «Al presente, no tengo otro que escribir más que se entiende de la intención de Su Santidad que quiere se use de todo rigor contra los que desviaren de lo que tiene y cree la Santa Madre Iglesia y así lo hace ejecutar aquí donde ultra de haberse hecho auto solemne los días pasados en la iglesia de la Minerva [en Roma] y reconciliado muchos herejes, de cada día queman ex[tr]aordinarie». La versión íntegra de dicha carta está publicada en apéndice a mi artículo «Hérésie protestante et surveillance des ports dans l'Espagne des Habsbourg (1521-1700)», *Actas del Congreso Les ports dans l'Europe méditerranéenne. Trafics et circulations. Images et représentations (XVI^e-XXI^e siècles)*, 19-21 de marzo 2004, Montpellier, (de próxima publicación).

entre la iglesia chiquita que está en Sevilla y Jesucristo. Esta parábola alentaba a los creyentes de la criptocomunidad de Sevilla a proseguir en su vía a pesar del acecho de los «Herodes y Nerones», es decir de las autoridades del arzobispado y, más particularmente, de la Inquisición. En una misiva dirigida al ordinario y a los inquisidores de París, se pedía encarecidamente que se detuviera o, al menos, que se interrogara a Luis Hernández para que declarara

¿quién [*sic*] son las personas de esta iglesia chiquita que dice en el diálogo y quién es el pastor y quiénes son esos miembros delante de Cristo que han quebrado los miembros sanos por podridos herejes y quién son los tres f[ulan]o, f[ulan]o y f[ulan]o que no nombra y han cortado y quién son aquellos que tienen los que allí dicen de Bulas y jubileos y qué doctrina de evangelio es la que se sigue [?] acá como en París como por sus cartas escribe y quién son los Herodes y Nerones que dice que los hay aquí y qué doctrinas es la que acá y en París se persigue y en qué difiere de la doctrina común que tiene la Iglesia y qué libros son los que allá dice que lee que no se venden en público y quién son los que leen allá y acá y qué es aquello que dice que allá hay muchas lecciones pero de lo otro público *nihil* [?], quién lo predica o enseña y en qué está la diferencia y quién son los lobos hipócritas y fariseos de quien en el dicho diálogo y en sus cartas habla?¹⁷

A pesar de la desaparición del *Diálogo*, esta lista de preguntas confirma la existencia ya en 1550 de un cenáculo organizado alrededor de Juan Gil, partidario de una vuelta a las fuentes del Evangelio, abierto a doctrinas protestantes y que cuestionaba varios principios que fundaban la autoridad de la Iglesia romana. En el mismo momento se descubría un envío de libros protestantes entre los efectos personales de un noble sevillano de vuelta de Bruselas¹⁸.

Poco tiempo después, el tribunal hispalense pronunció la primera condena de Juan Gil. Llevaba entonces más de quince años predicando en distintos lugares de Sevilla y en particular en diversos conventos de la ciudad una religión más interior y liberada del acatamiento formal a las prescripciones de la Iglesia. Se le condenó a que abjurase en público diez proposiciones: en el auto que se celebró en el coro de la catedral el 21 de agosto de 1552, el canónigo se desdijo formalmente de diversos cargos relativos a la justificación por la fe, a la gracia divina, a críticas de devociones populares. Seguían la retractación de otras ocho

17. A.H.N. L. 574, f. ccxvi-ccxvii: *Instrucción para Francia*, s.f. (verano de 1550). Algunos documentos relativos a este caso fueron publicados por Beltrán DE HEREDIA, en apéndice a su libro *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*. Madrid, 1961, p. 640 y ss.

18. A.H.N. Inq. L. 574, f. ccxvi.

proposiciones y la lectura de otras siete aclarando su sentido, o sea un total de veinticinco proposiciones, además de confesar haber intervenido a favor de Rodrigo de Valer, un condenado de la Inquisición y haber hablado bien del reformador Felipe Melanchton, «*por lo qual [pedía] perdón y [se] somet[ía] a la corrección de la Santa Madre Yglesia*»¹⁹. Al fin y al cabo, una condena nada excesiva, amén de la humillación de retractarse en público junto con la prohibición de decir misa durante diez años, el primero pasado en las cárceles de la Inquisición de Triana.

Tras esta primera condena del canónigo de Sevilla, varios individuos cercanos a Juan Gil fueron detenidos y juzgados: así, Manuel el Vizcaíno, criado de Juan Gil, fue juzgado en 1554; el clérigo Lorenzo Guerra y otro religioso, Gregorio Ruiz, quien había defendido públicamente doctrinas sobre la justificación consideradas como heréticas²⁰. Pero no dieron los inquisidores, en aquel momento, con ninguna criptocomunidad, ni siquiera parece haberse barruntado su existencia. De hecho, si nos fiamos del testimonio de uno de los escapados de la represión de 1557-1563, el reformador Antonio del Corro, sobrino del juez decano del Santo Oficio de Sevilla, varios inquisidores consideraban que los ataques contra Juan Gil procedían más bien de arreglos de cuentas entre facciones de clérigos en Sevilla que de cargos de herejía²¹. No había ninguna atmósfera de alerta en la corte y nada dejaba presagiar el acopio de violencia del que iba a ser el teatro la ciudad.

Según el testimonio contenido en un libelo contra la Inquisición, comúnmente llamado el *Reginaldo Montano*²², escrito por uno o varios de los reformadores de Sevilla desde el exilio, en 1555, Leonor Gómez, esposa del médico

19. A.H.N. Inq. L. 1254, f. 72r-75v, publicada por REDONDO, A. en «El doctor Egidio...», pp. 593-598.

20. Respectivamente GIL, Juan: *Los conversos y la Inquisición sevillana*, Sevilla, 2000, 7 vol., vol. 1, p. 302, GARCÍA PINILLA, Ignacio J.: «Más sobre Constantino Ponce de la Fuente y el parecer de la Vaticana», *Cuadernos de investigación histórica*, 17. 1999, pp. 191-225, p. 199 y p. 204 y *El «Reginaldo Montano»: primer libro polémico contra la Inquisición española*, (CASTRILLO BENITO, Nicolás ed.). Madrid, 1991, p. 409.

21. CORRAN, Antoine [Antonio del CORRO]: *Lettre envoyée à la majesté du roy des Espaignes &c. nostre sire*. 1567 [Anverso, Gilles Coppens van Diest], f. 3r-5v.

22. GONZÁLEZ MONTES, Reginaldo: *Sanctae Inquisitionis hispanicae artes aliquot detectae et palam traductae*, Heidelberg, 1567, ed. crítica y traducción de CASTRILLO BENITO, N.: *El «Reginaldo Montano»... ya citado y otra más reciente a cargo de Francisco RUIZ DE PABLOS: Artes de la Santa Inquisición española de González Montes. Estudio preliminar y traducción*, Madrid, 1997. Sobre la autoría de dicho panfleto, véase VERMASEREN, B. A.: «Who was Reginaldus Gonsalvius Montanus?», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 47, 1985, pp. 47-77 y RUIZ DE PABLOS, Francisco: «Errores antiguos y actuales sobre González Montes, delbelador de la Inquisición Española», *Hispania Sacra* 111. 2003, pp. 237-253.

de Gibráleón Hernán Núñez, acudió al Santo Oficio en un arrebatado de locura y pidió una audiencia a los inquisidores. En ésta, reveló la existencia de una comunidad de más de trescientos luteranos en Sevilla, afirmación que dejó escépticos a los jueces hasta tal punto que cuando llegó al castillo de Triana el beneficiado de San Vicente, Francisco de Zafra, bajo cuya custodia se hallaba esta alienada, se la entregaron, confusos de haberse dejado embaucar por el testimonio de una mujer enajenada²³. Si el episodio no consta en la correspondencia inquisitorial, por motivos obvios, no resulta inverosímil, a pesar del número excesivamente elevado de «luteranos». En efecto, dos años más tarde, los inquisidores lamentarían la huida de dicho beneficiado de las cárceles de Triana, considerándola como una grave pérdida por el conocimiento que tenía el reo de los miembros de los conventículos²⁴. Por su parte, Leonor Gómez, mujer que González Montes presenta como muy piadosa y versada en la Escrituras Sagradas antes de su enfermedad, iba a ser relajada junto con sus hijas y una sobrina suya en el auto de fe de 1560²⁵, dos años antes de que otro pariente suyo, Diego Suárez de Figueroa, fuera ejecutado. Pero, en 1555, para los inquisidores en funciones, la existencia de conventículos luteranos en Sevilla resultaba poco probable.

Sólo en el otoño de 1557, tras el error cometido por uno de los protagonistas del drama sevillano, Julián Hernández, fue cuando el tribunal inflexionó sus fuerzas para realizar uno de los mayores coletazos de su historia. En aquel momento ya habían empezado los inquisidores a interesarse por algunas personalidades sospechosas de «luteranismo» y la salida clandestina para Ginebra de once monjes del convento San Isidoro extramuros de Sevilla había reforzado las sospechas²⁶. Poco tiempo después, el dicho Julián Hernández, un castellano que

23. *El «Reginaldo...»*, p. 235.

24. BNE ms 6176, f. 61v-62v, relación titulada *Enviada de Sevilla por un oficial del Santo Oficio della a otro del de Granada*, f. 303v, publicada por LONGHURST, John E.: «Julián Hernández, protestant martyr», *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance*, 22. 1960, pp. 90-118, pp. 109-110. Zafra parece haberse beneficiado de complicidades para huirse de las cárceles del Santo Oficio a finales de 1557 según dicha relación. Una carta del tribunal del 29/11/1557 lo describe como un «*hombre mediano de cuerpo, de rostro flaco e descolorido que será de edad de más de treinta años*» con barba y se piensa que procurará pasarse a Inglaterra o Flandes (A.H.N. Inq. Leg 2942, exp. 47).

25. A.H.N. Inq. Leg. 2075, exp. 1, Relación del auto de fe del 22 de diciembre de 1560 y la del auto de fe del 16 de abril de 1562. (A.H.N. Inq. Leg. 2075, exp. 2). Véase también *El «Reginaldo...»*, p. 235 y p. 267. Sobre la familia de Leonor Gómez y su genealogía, véase BOEGLIN, Michel: «Contribution à l'étude des protestants de Séville (1557-1565): sociabilités et sensibilité religieuses», *Bulletin Hispanique*, de próxima publicación.

26. En julio de 1557, los inquisidores ya tenían constancia de la huida de religiosos denunciados ante el Santo oficio: A.H.N. Inq. Lib. 575, f. 50, carta del Consejo al tribunal de Sevilla, del 12/7/1557 «y también recibimos las informaciones contra estos religiosos y contra el maestro Garcia Arias y ha parecido que luego Señores devéis dar orden como los dhos religiosos que están testificados que vienen notados por las informaciones sean presos y examinados y, llamados los consultores de este santo oficio,

había vivido en Alemania, también llamado Julianillo por su baja estatura, repartía libros de propaganda protestante en la capital de la Bética²⁷. Los había transportado hasta Sevilla junto con cartas de Juan Pérez de Pineda, un sevillano exiliado, ardiente defensor de la Reforma, que había recibido a los isidorianos en la comunidad de exiliados españoles de Ginebra. Julianillo había logrado, en efecto, atravesar Francia y España con su cargamento de libros prohibidos y gracias a complicidades en Sevilla, en particular la de Juan Ponce de León, hijo del conde de Bailén, los había introducido en la ciudad antes de repartirlos según una lista de personas que le había sido dada. El caso fue que entregó por equivocación a un piadoso católico un ejemplar de la *Imagen del Anticristo*, panfleto antipapista escrito por el benedictino Bernardino Ochino, un discípulo de Juan de Valdés, junto con otros volúmenes²⁸. Descubriendo horrorizado el envío, el destinatario se apresuró a llevar a la Inquisición los ejemplares recibidos y a denunciar al portador. Julián Hernández logró huir de la ciudad pero fue detenido en la Sierra Morena cuando, a su vez, varios de sus cómplices habían caído ya entre las garras de los jueces.

La Inquisición había dado con las pruebas que le permitirían identificar a los círculos sospechosos y las primeras confesiones dejaban entrever la extensión de estos grupos heréticos en la capital de Indias. El descubrimiento pocos meses más tarde de otro foco en Valladolid no pudo sino reforzar las sospechas y dar crédito a la opinión de que España estaba «infectada» en el corazón del Imperio, lo cual

se haga justicia en sus causas; y en lo que toca a los que se han ausentado informaros heis donde están porque si estuvieren en parte donde puedan prender proveer ha se luego y sino avisaros hemos lo que debáis hacer». Un primer grupo de monjes de San Isidoro del Campo ya habían salido de Sevilla en 1555 según un testimonio de Cipriano de Valera, citado por BOEHMER, Edward: *Bibliotheca wiffeniana : spanish reformers of two centuries from 1520 : Their lives and writing*. Nueva York, 1962 [1874] 3 vol., II, p. 73. A diferencia de la hipótesis de THOMAS, Werner : *La represión...*, p. 212 nota 1, que se funda en una relación anónima de un oficial de Sevilla (citada en la nota 24 del presente estudio) la huida de los eremitas de San Jerónimo es anterior a la detención de Julián Hernández. El envío de libros fue realizado a instancias del reformador sevillano Juan Pérez de Pineda exiliado en París. Lo confirman varios documentos como la relación de méritos de Juan de Cantillana (A.H.N. Inq. Leg. 4514, exp. 15, f. s/n) publicada por HUERGA, Álvaro: «Procesos de la Inquisición a los herejes de Sevilla, 1557-1562», *Historia de la Iglesia y de las instituciones eclesiásticas. Trabajos en homenaje a Ferrán Valls i Taberner*, ed. Manuel J. Peláez, Barcelona, 1990, 4107-4144, p. 4417 y pp. 4133-4134.

27. Sobre este personaje el estudio más completo sigue siendo el de LONGHURST, John E.: «Julián Hernández...» ya citado.

28. Sobre dichos libros véase el artículo de LONGHURST ya citado y E. DROZ: «Note sur les impressions genevoises transportées par Hernández», *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance*, 22. 1960, p. 119-132 y GILMONT, Jean-François: «La propagande protestante de Genève vers l'Espagne au XVI^e siècle», CATEDRA, Pedro M. – LÓPEZ VIDRIERO, M. Luisa: *De libros, librerías, imprentas y lectores*. Salamanca. 2002, pp. 119-133

permitió al tribunal valerse en adelante del apoyo incondicional de las autoridades reales²⁹. La implacable mecánica de las sospechas y denuncias se había desatado. Como consecuencia, las detenciones en Sevilla fueron masivas: los primeros encarcelamientos se habían producido a finales de 1557 y se prosiguieron durante más de dos años. El 6 de junio de 1559, dada la exigüidad de las cárceles ya repletas de presos, los inquisidores sevillanos pedían a la Suprema la autorización de encarcelar a los reos en casas particulares³⁰. Poco antes, los oficiales ya habían sido puestos a contribución, pues se les había pedido a los ministros que moraban en el castillo de Triana *estrecharse* y que se «*salieren fuera los que más fueren*»³¹. Los inquisidores, de tres que eran en Sevilla pasaron a ser cinco en aquel momento, nombrándose entre los supernumerarios a Juan González Munébrega, obispo de Tarazona e inquisidor jubilado. De hecho, siendo el hombre de confianza de Fernando de Valdés, pasó a ser rápidamente el inquisidor principal y controló estrechamente las actuaciones de la corte.

Dogmático e inflexible, el suplente se vio enseguida envuelto en discrepancias con los inquisidores del lugar, los licenciados Carpio y Gasca, más ponderados y reservados sobre la política represiva que había que lanzar. Prueba de las oposiciones y del espíritu imperante en las contiendas fue la discusión sobrevenida, a principios de marzo de 1559, entre el nuevo inquisidor y sus colegas más mesurados. En una carta al Consejo, el obispo de Tarazona se jactaba de haberles hecho una plática acerca de unos votos en discordia:

hízeles una habla y dirigida parte de ella a los oidores [diciendo que] se avía de relaxar [a los reos] dándoles a entender como esta secta venía estendiéndose y que los dogmatizadores y receptadores de Julián y los que le avían visitado y se[gu]ido en dar horden para meter los libros devyan ser relaxados... porque quedando esta mala semilla y no desaraygándola polularía [*sic*] y crecería en estos reinos y en gran desasosiego dellos y de servicio de Su Majestad, [y dije] que los más pobres convenía relajarlos... porque siendo ellos personas viles no tenían por infamia salir al cadahalso ni traer aquel ávito [de hereje]... y que, estando como están muy enseñados esta gente soez, es artificio de los principales dogmatizadores letrados que hechan a éstos para que ellos platiquen y

29. Sobre la represión en Valladolid, véase BURGOS, Jesús Antonio: *El luteranismo en Castilla durante el siglo XVI*. Madrid, 1983 y sobre todo los estudios de TELLECHEA IDÍGORAS, José I.: *Tiempos recios...*, *op. cit.*, pp. 33-109.

30. A.H.N. Inq. Leg. 2942, exp. 68 c. T/C 6/6/1559: carta T/C «*la mayor dificultad que ay e que más dilación puede causar, es las capturas que conviene que primero se fagan, que no serán pocas*»; a consecuencia de ello, los inquisidores pedían derogaciones para el encarcelamiento de los reos.

31. A.H.N. Inq. Lib. 575, f. 80r-v.

enseñen esta dotrina, para dar a entender que viene del cielo y que la unión del Espíritu Santo les enseña como enseñó a los apóstoles, siendo ellos unos hombres rudos y sin letras³².

Para dicho obispo vuelto a su cargo de inquisidor, el castigo por la incursión en la herejía pasaba únicamente por la hoguera y huelga decir que fue grande su parte de responsabilidad en el giro violento de la represión. No dejaba de ser persona de confianza de Fernando de Valdés, pues la Suprema advertía a los inquisidores de Sevilla acerca de su nuevo colega que *«por la mucha auctoridad de su persona como por la mucha espiencia que tiene de las cosas del sancto officio, encargamos vos señores que no se trate ningún negocio sin darle parte del, porque holgaremos de veer en todo su parecer»*³³.

En semejantes condiciones, no es de extrañar que la represión fuera despiadada: los cuatro autos del 21 de septiembre de 1559, del 22 de diciembre de 1560 y del 16 de abril y 28 de octubre de 1562 vieron salir a una mayoría de españoles acusados de luteranismo, con penosísimos castigos. Sevilla como Valladolid vivieron entonces años de extrema violencia inquisitorial, aunque en la Bética estuvo la ciudad dividiéndose en bandos a favor y en contra de la política inquisitorial y amaneciendo ciertos días la urbe con las puertas de iglesias y conventos cubiertas con pasquines y libelos³⁴.

2. LA IMPLACABLE MECÁNICA INQUISITORIAL

De las 212 causas de protestantismo juzgadas en Sevilla entre 1559 y 1565, el 61,3% fueron incoadas a españoles o portugueses (un solo caso) y la proporción de nacionales de la Península asciende a las tres cuartas partes (74,2%) de las causas de luteranismo entre 1559 y 1562. Salvo contados casos de genoveses y flamencos, ninguna relación parece existir entre las comunidades de extranjeros y los condenados de la Bética, a pesar de la existencia de foráneos originarios de países protestantes y a veces juzgados por luteranismo: los contactos con Ginebra, Francfort o Amberes que tenían los miembros de los grupos descubiertos solían ser con españoles del exilio casi exclusivamente.

32. A.H.N. Inq. Leg. 2942, exp. 59: c. T/C 7/3/1559.

33. A.H.N. Inq. Lib. 575, f. 75v.

34. A.H.N. Inq. Leg. 2945, exp. s/n, c. del 7.5.1572; Lib. 575, f. 126, c. del 11.2.1562).

INQUISICIÓN DE SEVILLA (1559-1565): SENTENCIAS PRONUNCIADAS CONTRA
 PROTESTANTES PROCEDENTES DE LA PENÍNSULA IBÉRICA

Sexo	1559		1560		1562		1563		1564		1565		1559-1565
	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	
Relajación en persona	10	5	2	9	12								38
Relajación en estatua	1		3		15				1	2			22
Reconciliación	5	1	3	9	6	3			1				28
Abjuración de <i>vehementi</i>			3	1	11	6	4	1			2		28
Abjuración de <i>levi</i>			4	1		2	1						8
"Penitenciado"	2				1	2							5
Absolución *				1									1
Total	18	6	15	21	45	13	5	1	1	1	4	0	130

	1559	1560	1562	1563	1564	1565	1559-1565
Total hombres y mujeres de la Peníns.	24	36	58	6	2	4	130
Núm. total de protestantes (Península y extranjero)	31	37	91	25	10	18	212
Total de causas de fe (todos los delitos)	68	59	149	49	53	72	450

* Varias absoluciones no fueron contabilizadas porque no constaba el delito en las relaciones de causas.

La represión alcanzó niveles de descomunal violencia, como lo muestra el cuadro. El 29,2% de los españoles procesados en persona durante estos seis años, acabaron en la hoguera, señal de una reacción inusitada de la maquinaria inquisitorial de mediados del siglo XVI; más del 43% de los reos fueron reconciliados o abjuraron de *vehementi* cuando los jueces no habían logrado demostrar su culpabilidad, y veintidós efigies de acusados huidizos o fallecidos fueron quemadas. En cambio, se registran poquísimas abjuraciones de *levi*, lo cual señala que la Inquisición quiso dar un golpe fortísimo y marcar las conciencias. La casi totalidad de los españoles procesados lo fueron en el transcurso de los años 1557-1562 y posteriormente a 1565 ya casi no se registraban nuevos casos de luteranismo en Sevilla³⁵. La voluntad de castigar ejemplarmente a estos heterodoxos y de escarmentar vigorosamente al pueblo queda patente a la lectura de estas cifras y aún más a la luz de la condición de los reos.

En primer lugar, destacan del nutrido grupo de luteranos peninsulares los religiosos que constituyen más de la mitad de los condenados ciertos años (una media de un 43% entre 1559 y 1565), hombres casi todos. La mayoría de estos clérigos procesados eran monjes del convento de San Isidoro junto con un puñado

35. Sobre los escasos casos de reincidencia en el delito de luteranismo o nuevas acusaciones, véase BOEGLIN, M.: *L'Inquisition espagnole au lendemain du Concile de Trente. Le tribunal du Saint-Office de Séville (1560-1700)*. Montpellier. 2003, pp. 331-337.

de dominicos al lado de algunos canónigos, beneficiados y capellanes. Los inquisidores no se habían equivocado de meta, siendo la finalidad vigilar a los pastores para impedir la difusión de doctrinas juzgadas perniciosas. Religión del libro, que constituyó el vector de su progresión, el llamado luteranismo había arraigado en los círculos letrados y en el patriciado urbano preferentemente: cerca del tercio de los reos procedía de profesiones del sector terciario (religiosos excluidos) con familiares de veinticuatro y jurados de Sevilla, junto con mercaderes, médicos y maestros. Y al lado de éstos, se encontraban también artesanos, acomodados algunos de ellos (plateros o impresores) pero también otros de origen muchísimo más humilde como podían serlo traperos y albañiles. Incluso se registra un esclavo³⁶.

En Valladolid, en cambio los condenados procedían de un sector social más reducido, muy mayoritariamente de la aristocracia y del clero vallisoletano. Se trataba de un círculo procedente de un ámbito muchísimo menos extenso que el de Sevilla, reunido alrededor de un noble italiano, don Carlos de Seso, casado con la hija de un caballero de la Orden de Alcántara, y de Agustín de Cazalla, canónigo de Salamanca, antiguo predicador y capellán del Emperador, al que había acompañado a Alemania y Flandes. El conjunto de la familia Cazalla, de ascendencia conversa, fue juzgada por protestantismo junto con varios miembros de la familia Rojas, que contaba en su seno a caballeros de la Orden de Santiago, como Pedro Sarmiento de Rojas así como el hijo del marqués de Poza³⁷. En total cerca de unas sesenta personas, esencialmente «*letrados famosos y caballeros y mujeres principales*», según una relación del auto de fe de 1559, fueron detenidos y condenados por el Santo Oficio vallisoletano³⁸. Una comunidad que era sobradamente más reducida y que permitió a la gran mayoría de miembros concertarse para no delatarse³⁹.

El abanico ampliamente más variado en Sevilla en los estamentos y clases sociales afectados por la represión confirma el éxito del proselitismo y de la intensa actividad predicadora de los adeptos de esta sensibilidad religiosa que se había desarrollado en la urbe hispalense, registrándose, en cambio, contados casos

36. Datos sacados de las relaciones del causas de Sevilla de 1559 a 1565: A.H.N. Inq. Leg. 2075 exp. 1.

37. Véase TELLECHEA IDÍGORAS, José I.: «Fray Domingo de Rojas, O. P., y el auto de fe de Valladolid (1559). Una reconversión de última hora», *Tiempos recios... op. cit.*, pp. 238-263.

38. Véase BURGOS, J. A.: *El luteranismo en Castilla* pp. 59-69. Para un estudio pormenorizado del perfil religioso véase TELLECHEA IDÍGORAS, J. I.: *Tiempos recios... op. cit.*, pp. 33-111.

39. TELLECHEA IDÍGORAS, José I.: «Perfil teológico del protestantismo castellano del siglo XVI», *Cuadernos de Investigación Histórica*, 7. 1983, pp. 79-111, pp. 87-89.

fuera de la capital, con la excepción del convento San Isidoro del Campo en Santiponce, distante de unas diez leguas de Sevilla.

Esta nueva «escuela de piedad», según la expresión de González Montes, de marcada inspiración evangelista y reformada, encontró una recepción particularmente fuerte entre las mujeres que representan un tercio de los condenados entre 1559 y 1565 (e incluso la mitad de éstos si no se toman en cuenta los religiosos). Como en el caso del alumbradismo, las mujeres manifestaban una receptividad muy grande a estas doctrinas. Muchas de éstas permanecieron firmes en su profesión de fe luterana que defendieron en el mismo tablado, negándose a reducirse al catolicismo, ya se trate de la religiosa Francisca de Chaves, quemada en diciembre de 1560, de las hermanas del licenciado morisco Juan González, predicador, o de las hijas y sobrinas de Leonor Gómez que murieron junto con ésta en el tablado, para citar sólo a éstas.

No todos los reos se afiliaron a una misma y única comunidad sino que existían varios cenáculos, sin contacto entre ellos según parece indicar el número relativamente bajo de testigos que puede apreciarse en las relaciones de méritos hoy disponibles⁴⁰. El tiempo tardado por los inquisidores para detener al conjunto de las personas sospechosas lo confirma: en Sevilla, las detenciones se sucedieron desde finales de 1557 hasta 1559 para la mayoría de los casos, es decir durante más de dos años, señal de la dificultad en reunir testificaciones para desarticular los diversos conventículos. Un primer núcleo se encontraba fuera de Sevilla formado por unos veinticinco religiosos isidorianos del convento de San Isidoro del Campo en Santiponce⁴¹. De éstos, unos quince habían logrado huir antes de que la represión se abatiera sobre Sevilla. Estos eremitas de San Jerónimo habían sido iniciados al evangelismo por el maestro García Arias, llamado el maestro Blanco. Dándoles lectura hasta horas tardías y haciendo comentarios sobre los Evangelios en reuniones clandestinas que solían celebrarse de noche o al alba, los orientó hacia un cristianismo depurado y despojado de la tradición escolástica⁴². Según Reginaldo González Montes, varios de estos religiosos que asistían

40. Con la notable excepción del licenciado Cristóbal de Lozada, médico y traductor en castellano de un Catecismo de Calvino y amigo de Antonio del Corro y Casiodoro de la Reina, con 27 testigos presentados en publicación. La relación de méritos fue publicada por HUERGA, A.: «Procesos de la Inquisición...», art. cit., pp. 4132-4133.

41. Los isidorianos eran eremitas de San Jerónimo a menudo calificados en la documentación de la época de «*monjes de San Jerónimo*»: véase FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignaci: «La incorporación de los isidros y de sus bienes a la orden de San Jerónimo (1567-1568)», *La orden de San Jerónimo y sus monasterios*. San Lorenzo del Escorial, 1999, II, pp. 1001-1013.

42. *El Reginaldo...* p. 411. A principios de julio, los inquisidores ya tenían acumulados varios cargos contra el Maestro Blanco y los isidorianos de Santiponce, probablemente denunciados por uno de los monjes de San Isidoro del Campo: el 12 de julio de 1557, el Consejo advertía: «en lo que

a estos cenáculos tomaron posteriormente sus distancias con el maestro Blanco y descubrieron las obras de los reformadores alemanes, llegando algunos de ellos a desarrollar un marcado proselitismo, como Casiodoro de la Reina que había convertido a Juan Ponce de León a las doctrinas protestantes⁴³.

Este discípulo, hijo de una de las familias principales de Sevilla, se había convertido en un ferviente partidario de la Reforma y procuró organizar una de las comunidades de Sevilla como una congregación de reformados, comprando «heredades» para que pudiesen celebrarse oficios religiosos y reuniones en las que se debatiera de cuestiones de fe. Como hemos visto, con él contactó Julián Hernández a su llegada a Sevilla con los libros de propaganda religiosa, probablemente a instancias de Casiodoro de la Reina. También buscó un pastor para esta comunidad posiblemente en la persona de Luis de Albrego, impresor o escritor de libros, según la relación del auto de fe de 1559⁴⁴, en cuya casa se reunían también herejes clandestinamente, aunque otras fuentes señalan que se trataba de un clérigo⁴⁵. Otros conventículos pueden detectarse a la lectura de la correspondencia inquisitorial, como la casa de Isabel de Baena donde se reunían los miembros del grupo sevillano, según González Montes. Mujer calificada de «*honesta*» bajo la pluma de los notarios del Santo Oficio, fue relajada en 1559 por «*fautora y receptadora y encubridora de herejes en cuya casa se hicieron conventículos en aprobación y enseñanza de la secta luterana, la cual casa se mando derrocar y sembrar de sal con un padrón (sic) de letras que diga la causa por que se derribó*»⁴⁶. En casa de otra mujer, la «beata» María Cornejo se juntaban otros conventículos mientras que Catalina de Villalobos reunía a

toca al Maestro García Arias parece que lo devéis llamar en presencia de algunos teólogos, que sea sin sospecha y mostrarse le han esos quadernos de que en la informacion se hace mención y si conociere que aquella doctrina es suya declare cómo entiende todo aquello de que está notado y con su declaración... será bien que en tanto que le examinaredes le hagáis tomar sus libros y otros papeles porque ha [de] hallarse en su poder algo de lo que está notado. Sería harto indicio para creer que es verdad lo que contra él se deponen» (A.H.N. Inq. L. 575, f. 50).

43. *El Reginaldo...* pp. 413-415 y BNE mss 6 176, f. 299-304v, f. 300r: *Relación del auto de fe del 21 de septiembre 1559*. Fue publicado por ROCA, P.: «Relación del auto de fe que se hizo en Sevilla contra los luteranos en el año 1559», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, XVII. 1903.

44. A.H.N. Inq. Leg. 2075, exp. 1. La relación de méritos de Cristóbal de Lozada lo presenta como impresor: A. HUERGA «Procesos de la Inquisición...» art. cit., p. 4132.

45. BNE, ms 6176, f. 300r: *Relación del auto de fe del 21 de septiembre 1559*; *El Reginaldo...*, p. 383. Véase también SCHÄFER, Ernst H. J.: *Beitriege zur Gescichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im 16. Jahrhundert, nach den Original Akten in Madrid und Simancas*. Darmstadt, 1969 [1902], 3 vol., I, p. 371. Es posible que el clérigo aludido en dicha relación manuscrita del auto fuera Casiodoro de la Reina u otro religioso que había huido a Ginebra y que posteriormente Luis de Albrego lo sustituyera.

46. A.H.N. Inq. Leg. 2075, exp. 1.

menudo en la suya a unos doce «luteranos», según sus propias palabras, para debatir de puntos de doctrina⁴⁷.

La organización bajo la forma de criptosociedad, envuelta en una atmósfera de secretismo y de clandestinidad, confirma la conciencia que tenían sus miembros de pertenecer a grupos que se alejaban de la ortodoxia y de defender posiciones incompatibles con el catolicismo romano. Un ambiente muy distinto al de los círculos erasmistas o simplemente evangelistas católicos, es decir afanosos de revivificar la tradición católica a la luz de las Sagradas Escrituras. Pero esto no es suficiente para hacer del conjunto de estos heterodoxos fervientes defensores de la Reforma en las llanuras de la Bética.

3. PERFIL RELIGIOSO DE LOS NÚCLEOS LUTERANOS SEVILLANOS

Existía indudablemente un pequeño núcleo adscrito a la doctrina protestante. Ahora bien, los contornos de la sensibilidad religiosa del conjunto de los condenados resulta difícil de conocer, debido a la desaparición de las fuentes, y se limita a informaciones fragmentarias sobre algunos reos. Como lo ha mostrado el estudio de Robert C. Spach, existía alrededor de Juan Gil un círculo abiertamente luterano, o por lo menos personas que afirmaban serlo⁴⁸, revelando así que parte de los miembros de estos conventículos se consideraban fuera de la órbita de la Iglesia romana y reconocían afiliarse a un movimiento condenado como herético. Alrededor de este núcleo protestante, había otras personas que concordaban sobre ciertos puntos doctrinales con los reformadores pero que rechazaban otros aspectos de la teología reformada. Así, el licenciado morisco Juan González, quemado en la hoguera por «*luterano dogmatizador*», aunque rehusó calificarse como tal ante el confesor que le había sido nombrado la víspera de su ejecución: el padre jesuita no logró «*que confesase aver sido luterano sino que [dijo] avía tenido ciertos errores y proposiciones luteranas y que él no lo era*» según una relación manuscrita del auto de fe que circuló en Sevilla tras el auto de fe de 1559⁴⁹. Amigo de Juan Ponce de León, era uno de los predicadores más comprometidos; llevaba un año predicando en Sevilla el Evangelio y se negó, en el mismo tablado, a reducirse a la fe católica, exhortando a sus hermanas a seguir fieles a sus principios. Su confesión revela no obstante la peculiaridad de esta corriente religiosa rápidamente catalogada como luterana por los inquisidores. Un movimiento que

47. SPACH, Robert C.: «Juan Gil and sixteenth-century spanish protestantism», *Sixteenth century Journal*, XXVI/4. 1995, pp. 857-879, p. 867.

48. SPACH, Robert C.: «Juan Gil and...», art. cit., pp. 867-868.

49. BNE, ms 6176, f. 301r.

debía probablemente mucho a los reformadores pero también a las corrientes evangelistas y que no se reclamaba entera y exclusivamente del protestantismo.

En efecto, la calificación de «luterano» usada por los inquisidores abarcó una serie de actitudes que no significaban necesariamente una adhesión firme y entera a la Reforma. Ya el hecho de conocer y trabar amistades con personas que se afirmaban luteranas sin denunciarlas constituía un delito punible por el Santo Oficio. Pero hacer suyas ciertas posiciones compartidas por Lutero o simplemente defender la idea de la justificación por la fe, doctrina nada exclusiva del protestantismo, constituían, para los jueces, a partir de principios de la década de 1550, indicios suficientes de simpatías con los reformados para abrir paso a un procedimiento que podía revelarse riguroso. También convendría interrogarse sobre la cultura protestante de la gran mayoría de los encausados. El conocimiento de la doctrina protestante era probablemente insuficiente e incompleto para muchos, debido a las dificultades de acceder a fuentes de saber. Si sabemos que, a pesar de su temprana prohibición, libros de Lutero y de otros reformadores circulaban clandestinamente entre los creyentes, y sobre todo copias de éstos o de fragmentos, las nociones que podían tenerse de las doctrinas protestantes eran parciales. Las posibilidades de debate público eran muy reducidas y cada vez más peligrosas mientras que la actividad predicadora no podía sino desarrollar posiciones que se diferenciaban de la doctrina romana de forma velada, insistiendo en puntos no condenados por el Concilio de Trento.

De los sermones predicados en Sevilla por aquel movimiento evangelista en los años 1550 no queda ningún ejemplar, puesto que los escritos como las copias de las prédicas de aquellas personas fueron incautadas por la Inquisición. No obstante, tenemos algunas informaciones de segunda mano sobre lo que predicaba Juan Gil a partir de los años 1540, a través de las cartas de confesión de las monjas del convento de Santa Paula, que motivaron la reapertura del proceso del canónigo entonces ya fallecido y que iba a conducir a su segunda condena y a la relajación de sus huesos y efigie en el auto de fe del 22 de diciembre de 1560⁵⁰. Primero, resalta de estos testimonios la gran calidad oratoria de Juan Gil como el éxito del tema de sus pláticas tan perjudiciales para la fe ortodoxa según los inquisidores, que reunían un gran número de personas. Confiesa una religiosa que

las personas que asistían a los sermones eran la s[eñor]a priora que entonzes era y todo el convento e todo el recibimi[ent]o de afuera estava lleno de gente; preguntada qué gente de fuera avía en el dicho recibimi[ent]o, dixo que mucha gente que le seguía, e que oya dezir que estava allí aquella [María] Bohorques

50. A.H.N. Inq. Leg. 2075, exp. 1.

e [María] Birués q[ue] quemaron y otras muchas personas, hombres y mujeres que le seguían⁵¹.

La temática desarrollada giraba en torno a las devociones populares y al culto de santos, con ataques velados contra la teología escolástica en un principio que se hicieron cada vez más insistentes y abiertos, según el testimonio que recogió de la religiosa Eusebia de San Juan un notario del tribunal:

el d[ic]ho Doctor Egidio decía y se fundaba tanto en N[uest]ro Señor y decía que en sólo él nos avíamos de emplear que sólo él hera el que podía y que Jesu [crist]o hera el que podía delante del Padre, dando a entender que a sólo Jesu [crist]o avíamos de servir y en el avíamos de poner n[uest]ra esperança, y daba a entender que yntercesión de sanctos que no hazía mucho al caso, aunque no lo decía tan claro como después a parecido ny se le acuerda aora en particular de lo que decía; pero, en fin, ésta que declara e comúnmente las monjas deste convento estaban muy resfriadas en todas las cosas de las ceremonias de su horden, como son todas las cosas fuera de los madamy[ent]os de Dios que tienen ellas de su horden, las cuales decían que eran ynbenciones de hombres y tenían poca devoción en las devociones de s[an]tos y estaciones de Pasqua por lo q[ue] el d[ic]ho Doctor Egidio les decía; y señaladamente se acuerda que un día predicando el d[ic]ho Doctor Egidio en la yglesia deste monasterio antes que fuese preso, trató sobre las estaciones que suelen hazer la mañana de Pasqua de Resurrección y no se le acuerda de lo que dixo mas que desde entonzes este testigo y algunas monjas se relaxaron en aquella devoción que solían tener de aquellas estac[i]ones; aún esta testigo no avía myrado en ello hasta que Juana de los Reyes, monja del d[ic]ho monasterio le dixo que estaba ya tan quitada la devoción de aquellas estaciones por lo que avía predicado el d[ic]ho Doctor Egidio que ya no abía sino dos o tres monjas que las hiziesen⁵².

Dos o tres monjas... Por exagerada que pueda resultar la carta de confesión, el impacto de los sermones habrá sido decisivo, pues si se da fe a este testimonio, estas predicaciones iban mucho más allá del escepticismo racionalista y matizado de Erasmo al que se solía emparentar el pensamiento de Egidio⁵³. No deja de presentar influencias del *Tercer abecedario espiritual*, obra de Fray Francisco de Osuna de la primera mitad del siglo XVI, por su desprendimiento de la escolástica, de las

51. A.H.N. Inq. Leg. 2942, exp. 78, f. 3r. Estas testificaciones fueron publicados por DE HEREDIA, B.: *Domingo de Soto...*, pp. 742-747, p. 746.

52. *Idem*, f. 5v-6r.

53. Véase BATAILLON, M.: *Erasmo... op. cit.*, p. 526; HUERGA, Álvaro: *Predicadores, alumbrados e Inquisición en el s. XVI*. Madrid, 1973 o el vol. 4 de su *Historia de los alumbrados... op. cit.*, pp. 44-47.

54. Fue publicado por MIR, Miguel: *Escritores místicos españoles*, Madrid, 1911 (*N.B.A.E.*, vol. XVI).

obras y ceremonias exteriores⁵⁴. La inspiración del reformismo español del primer cuarto del siglo XVI y del misticismo alentado por Cisneros parece patente aquí, en dirección a una religión menos apegada a los ritos y a la adoración de los objetos del culto, orientada hacia una religión más personal, en los rituales como en las oraciones: «*predicando al locutorio de la oración dixo que rezasemos como la voluntad nos pidiese... que nos tenya muy quitada la devoción de todas las cosas exteriores, ansí de santos y estaciones como de las cerimonias de n[uestr]a horden, diziendo [Egidio] eran inbenciones de hombres*»⁵⁵. Que esto rayara con la herejía no es de extrañar, pues esta actitud se unía a un amplio movimiento de contestación del orden clerical, de las reglas monásticas y de los excesos de la Iglesia católica. Pero muchos de los reos quienes permanecieron fieles a su profesión de fe protestante consideraban o habían considerado a Egidio como su pastor aunque lamentaban el hecho de que hubiese aceptado retractarse en público en vez de defender desde el púlpito sus convicciones religiosas⁵⁶.

De hecho, bajo la impulsión de Juan Gil, de su amigo Constantino y de Francisco de Vargas, maestro de las Sagradas Escrituras en la catedral de Sevilla, salidos los tres de la Complutense y animados por el afán de renovación religiosa, se había desarrollado una corriente marcada por la vuelta al espíritu genuino de los Evangelios. Por su parte, García Arias, también llamado el maestro Blanco, había iniciado a los eremitas de San Jerónimo del convento de San Isidoro al evangelismo. El elogio del culto en espíritu con la consiguiente desvalorización de las ceremonias, de las devociones rutinarias y del ritualismo de las observancias monásticas constituyó la piedra angular de estas prédicas. De la misma forma que se rechazaba el peso de la tradición escolástica en beneficio del retorno a la fuente original del mensaje evangélico, y más específicamente el retorno al Evangelio de San Pablo.

Este evangelismo, como lo recuerda José C. Nieto, no se reducía a Erasmo como podía dejarlo pensar Marcel Bataillon, sino que reunía movimientos y personalidades muy dispares entre los cuales estaba Erasmo pero también Lutero, Juan de Valdés o Jacques Lefèvre d'Étaples para defender una reforma evangélica de la religión cristiana⁵⁷. Este evangelismo había arraigado en Sevilla e iba mucho más allá del de fray Luis de Granada o Juan de Ávila o de las posiciones de Erasmo sobre las supersticiones, sus críticas a los desmanes de los clérigos y su defensa de un cristianismo más interior. Atacaba los fundamentos de la tradición

55. A.H.N. Inq. Leg. 2942, exp. 78, f. 5r-5v, testimonio de Eusebia de San Juan.

56. A.H.N. Inq. Leg. 4515, exp. 15, Méritos de Gaspar Ortiz, f. 2v-3r. Véase también Francisca de Chaves y Cristóbal de Losada que se declaran discípulos de Egidio: Cf. E. SCHÄFER: *op. cit.*, vol. 2, pp. 298-307, J. A. LLORENTE, *Historia crítica...*, *op. cit.*, vol. 2, pp. 207-208

57. Ver IMBART DE LA TOUR, P.: *Les origines de la Réforme...* *op. cit.*, pp. 150-165. Véase también NIETO, J. C.: *El Renacimiento...* *op. cit.*, pp. 271-307.

escolástica y de la teología católica, en un momento en que el Concilio de Trento acaba de definir los contornos de los dogmas. Y, de hecho, se reprochaba esencialmente a Constantino el defender y predicar doctrinas no heréticas en sí pero que podían serlo según la forma de enfocarlas; siendo una agravante el hecho de que estas prédicas se fundaran exclusivamente en los Evangelios y pasaran por alto varios aspectos de la doctrina romana. Así, en los registros de calificación, las obras de Constantino Ponce de la Fuente eran objeto de las críticas de los calificadores no tanto por las posiciones defendidas sino por su silencio sobre cuestiones esenciales como el poder del Papa, el purgatorio, los sacramentos, el libre albedrío, las obras, el sacrificio de la eucaristía, los mandamientos de la Iglesia, etc.⁵⁸. De la misma forma, Juan Gil, al defender la justificación por la fe sola, al recusar el culto de los santos y de las imágenes y por sus silencios acerca de puntos de doctrina como la confesión o los sacramentos, había adoptado una posición rayana con la herejía.

Se trataba indudablemente de personas sensibles al eco de la reforma y que habían nutrido su pensamiento a la lectura de las obras de los reformadores, que habían proseguido una reflexión iniciada antes del Concilio de Trento en un momento en que la Universidad de Alcalá, en particular, era un hervidero de ideas nuevas en el primer tercio del siglo XVI. Una reflexión que se nutría de una vuelta al texto original de las Escrituras, que conducía a un replanteamiento de los basamentos en que descansaba la doctrina católica romana y que llevaba a apartarse de ésta tal y como venía redefiniéndose en las sucesivas sesiones tridentinas. Como para el grupo vallisoletano, aunque con mayor variedad de planteamientos religiosos, el perfil teológico del grupo es el de un genuino brote protestante, en pleno crecimiento, al que le faltó tiempo para desarrollarse⁵⁹.

Salvo algunos casos individuales, no se trata de discípulos incondicionales de Lutero como lo muestra, por ejemplo, el caso ya citado del licenciado Juan González que recusaba la calificación de luterano a pesar de que reconociera haber tenido ciertos «errores» de Lutero⁶⁰. Una posición muy reveladora de cuán borrosa era aún la frontera religiosa, por mucho que la Inquisición se empleara en marcarla en las mentes. A semejanza de la situación en Francia a mediados del siglo XVI, la línea divisoria entre católicos y protestantes no era aún tan clara para los creyentes cuando las principales sesiones del Concilio de Trento no habían

58. AHN Inq. Leg. 4444, *Calificación del libro de la Doctrina cristiana*, publicado en parte por GUERRERO, José Ramón: *Catecismos españoles del siglo XVI: la obra catequética del Dr. Constantino Ponce de la Fuente*, Madrid, 1969. Véase también GARCÍA PINILLA, Ignacio J.: «Más sobre Constantino...» ya citado.

59. TELLECHEA IDÍGORAS, José I.: «El perfil teológico...» art. cit., p. 89.

60. Véase más arriba, nota 49.

dibujado aún los contornos finales del catolicismo contrarreformista. Como lo muestran los estudios de Thierry Wanegffelen sobre el protestantismo en Francia, el debate lanzado por Lutero no se limitaba a cuestiones dogmáticas sino que, más allá de éstas, revelaba una sensibilidad religiosa distinta entre los creyentes⁶¹.

En una época en que las «fortalezas confesionales» no estaban aún firmemente erguidas sobre cuerpos de doctrinas distintos y claramente delimitados y circunscritos, varios fueron los que en Italia, Alemania, Francia o España fueron sensibles a una tentativa de renovación que no se limitara a la reforma del estamento eclesiástico sino que se relacionaba con una forma nueva de sentir la fe, ya no basada preferentemente en la asistencia a la misa, en los sacramentos y las obras para ganar la salvación, sino en la primacía de la conciencia sobre las penitencias y del significado genuino de los Evangelios sobre los mandamientos de la Iglesia. Aún a mediados del siglo XVI, cuando los lazos de fidelidad a una u otra Iglesia no eran todavía tan firmes, los casos de individuos que pasaban del catolicismo al protestantismo para volverse a la religión original o que escogían elementos de ambos universos religiosos no eran aislados⁶².

Varios indicios parecen indicar que en Sevilla estamos ante lo mismo, frente a una suerte de eclecticismo que conducía a valorar ciertas aportaciones de los reformadores a una renovación religiosa fundada en la vuelta al espíritu genuino de los Apóstoles. Individuos que a semejanza de los irenistas o «temporizadores» en Francia habían pensado que la Iglesia podía aún reformarse desde dentro sin conducir al segundo cisma de Occidente, como Juan de Valdés en España o Melanchton, quien, con Alfonso de Valdés, había procurado mantener un puente abierto entre católicos y protestantes para que la Reforma fuera realmente católica, en el sentido etimológico, es decir universal. No es una casualidad si Juan Gil, a semejanza de varios de sus discípulos, había defendido en repetidas ocasiones a Melanchton, como lo revela la condena de 1552 o enseñado que los reformadores eran personas piadosas y auténticamente cristianas. Dichas alabanzas, no obstante, en la lógica de los años 1550 de confrontación y de movilización contra el protestantismo, ya no podían interpretarse sino como una actitud herética y propia de un heresiarca.

Tales posiciones, que en los años 1540 aún podían tolerarse, fueron relegadas progresivamente en el campo de la herejía a partir de mediados del siglo XVI cuando la ruptura con los protestantes estaba consumada. Para los inquisidores

61. WANEGFFELEN, Thierry: *Ni Rome ni Genève. Des fidèles entre deux chaires en France au XVI^e siècle*. París, 1997, pp. 8-12 y 27-31. Véase también del mismo autor «Réforme, réformation, protestantisme», en MILLER, J.: *L'Europe protestante aux XVI^e et XVII^e siècles*, París, 1997, pp. 31-53.

62. WANEGFFELEN, Thierry: *Ni Rome ni Genève...*, pp. XV-XVIII.

y la jerarquía católica estos cuestionamientos de la teología de la Iglesia romana rebasaban los límites de lo tolerable e incidían en la herejía luterana, sin que se tomara la pena, a través de aquella calificación, de distinguir entre las doctrinas de Lutero propiamente dichas, el calvinismo, el anglicanismo o las de los anabaptistas. La señal era clara: en adelante, semejantes planteamientos se habían vuelto incompatibles con la esencia de la doctrina católica y los autos de fe de Sevilla como de Valladolid habían venido a señalarlo con toda la publicidad requerida.

CONCLUSIÓN

La represión de estas corrientes heterodoxas en Sevilla como en Valladolid había marcado el inicio de la ofensiva contrarreformista que iba perfilándose con el control cada vez más estrecho de las formas locales de la vida religiosa. En un momento en que los españoles se habían destacado en el Concilio de Trento, cuando el peligro luterano, dibujándose claramente, era tajantemente condenado a la vez que los actos de la vida religiosa eran objeto de una definición rigurosa, la Inquisición arremetió contra todo lo que supusiera la negación de los nuevos principios sentados y sacralizados. Se vislumbraba así el nuevo papel que protagonizaría el Santo Oficio respecto a los cristianos viejos: por una parte, la represión de la desviación doctrinal predicada por los clérigos y por otra, la extirpación de las actitudes pertinaces e intransigentes que se erigían contra la santa fe católica. Los que difundían la duda entre las ovejas del gremio eran considerados como los peores enemigos de la fe al igual que del reino, pues eran asimilados a una corriente de ideas en procedencia de países enemigos, incompatible con la confesión nacional.

Las dos capitales del Imperio, Valladolid y Sevilla se habían convertido en el receptáculo de las corrientes evangelistas y reformadas en la Península. Si durante mucho tiempo quiso verse detrás de estas comunidades las manifestaciones de un erasmismo o de corrientes quietistas tachadas de luteranas para desacreditarlas y cortarlas de raíz, los diversos documentos disponibles hoy en los archivos demuestran la existencia de núcleos protestantes en rápido desarrollo en estas dos urbes. En las otras ciudades de la Península, los estudios parecen mostrar la inexistencia de auténticos círculos protestantes o revelan la pobreza de los planteamientos teológicos de los encausados, situación muy ajena a aquella comprobada en las dos capitales españolas⁶³. Los trabajos de José Ignacio Tellechea

63. WAGNER, Christine: «Los luteranos ante la Inquisición de Toledo en el siglo XVI», *Hispania Sacra*, vol. XLVI, núm. 94. 1994, p. 473-507, JIMÉNEZ MONTESERÍN, Miguel: «Los luteranos ante el tribunal de la Inquisición de Cuenca, 1525-1600», en PÉREZ VILLANUEVA, Joaquín: *La inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*, Madrid, 1980, pp. 689-736. Sobre los distintos cenáculos descubiertos en los años 1560 véase THOMAS, W.: *La represión del protestantismo... op. cit.*, pp. 246-253.

Idígoras para Valladolid revelan al contrario la adscripción clara a doctrinas que iban más allá del humanismo crítico de filiación erasmista y la adhesión a diversos aspectos doctrinales de la Reforma protestante. De la misma forma en Sevilla, a pesar de la heterogeneidad de la extracción socioprofesional de los reos, la organización en conventículos secretos, el intenso proselitismo así como ciertos planteamientos teológicos confirman la incorporación de ciertos principios de los Reformadores alemanes y franceses. Los puntos de conexión entre las comunidades de ambas capitales sigue desconociéndose aunque es posible que existieran lazos entre Juan Gil o familiares suyos y la familia de los Cazalla en Valladolid⁶⁴. En un momento en que las fronteras confesionales iban afirmándose, ciertos individuos habían rechazado claramente las posiciones de la Curia romana y se aferraban a doctrinas irenistas, partidarios aún de un diálogo abierto entre Roma y las iglesias protestantes nacientes, mientras que otros integraban ya el núcleo dogmático fundamental y típico del protestantismo.

La represión del «luteranismo» en su vertiente española habrá sido breve. La Inquisición se había decidido finalmente a lanzar una operación de amplias proporciones tras años de letargo y de indiferencia durante los cuales aquellas doctrinas no se habían percibido lo suficientemente peligrosas como para lanzar una ofensiva contra los grupos que seguían a aquellos predicadores, marcados por su sensibilidad evangelista. En Sevilla, la mayoría de las causas se juzgaron entre 1557 y 1563 y si en 1565, aún, se realizaron algunas condenas, el grueso de éstas ya se había despachado dos años antes. El tribunal había logrado así emprender una acción masiva, de innegables efectos en la población y ésta descubría el peligro de la «secta» luterana en el propio seno de la comunidad. Una acción, es más, duradera, pues casi ningún caso nuevo de protestantismo se registra entre la población sevillana en los años siguientes. De hecho, esta acción inquisitorial había alcanzado sus fines a diversos niveles.

Por una parte, había mostrado la imperiosa necesidad de reformar el tribunal y de reordenar su hacienda, pues éste se enfrentaba con un universo complejo y bastante extendido de desviaciones heterodoxas que se consideraban profundamente implantadas en la sociedad e instigadas desde el extranjero. A partir del descubrimiento de estos focos, el inquisidor general Fernando de Valdés recibió el pleno apoyo de la Corona, encontró los medios necesarios para llevar a cabo la reforma tan anhelada de la corte inquisitorial y dio una nueva legitimidad a la función social política y religiosa de ésta.

Por otra parte, el Santo Oficio hacía alarde de su poder y mostraba que nadie, fuera cual fuera su posición en la sociedad, estaba a salvo de las pesquisas. Y al

64. Véase HUERGA, A.: *Predicadores, alumbrados... op. cit.*, pp. 27-28.

realzar de tal forma su prestigio, señalaba al mismo tiempo la frontera infranqueable que le serviría en su acción posterior para estigmatizar duraderamente toda desviación con la nota, la infamia, de las ideas extranjeras bajo el apelativo de *luteranismo*. Al mostrar que el peligro estaba dentro del gremio católico y, es más, castellano, la Inquisición afirmaba una nueva pretensión: la de controlar minuciosamente a los católicos, para proteger y fortalecer la fe católica. Ganaba, mediante ello, un nuevo apoyo en la plebe al mostrar que los privilegios sociales y honoríficos no podían competir con la fama su inflexibilidad, pues además, se había impuesto a ojos de todos la necesidad de controlar estrechamente las concepciones religiosas. Esto supuso controlar los canales por los cuales la herejía era susceptible de transmitirse.

El control ideológico de la producción intelectual se acentuó entonces notablemente. Si los índices de la Sorbona en 1544, de Lovaina en 1546 inspiraban la actividad de los inquisidores para interceptar libros heréticos, fue tras la represión de finales de los años 1550 cuando las visitas de navíos se regularizaron y sus normas se homogeneizaron en toda la península para impedir la entrada de obras heréticas así como cuando se generalizaron las visitas de librerías, que suponían cerrar todas las librerías un día por sorpresa para escudriñar los fondos. Esto, junto con la prohibición de las imprentas sin licencia real⁶⁵, permitía controlar estrechamente el asomo de herejía que podía aparecer en obras que hasta entonces habían podido publicarse⁶⁶. En 1559, la aparición del Índice de la Inquisición española, publicado pocos meses después del de Paulo IV, marcaba la españolización de la censura y de la definición de la herejía, redactándose por primera vez un listado de obras prohibidas que incorporaba libros en romance en un número relativamente importante; era el principio de la ofensiva contrarreformista en el universo de la imprenta⁶⁷.

Otro vector percibido como peligroso para la ortodoxia fueron las prédicas. En efecto, el caso de Egidio, Constantino y otros predicadores de Sevilla había mostrado el peligro que hacían correr a los fieles. Frente a esta escuela de predicadores

65. En 1554 se decretaban las *Reglas que se han de observar en el Consejo, sobre licencias para imprimir libros nuevos*, renovando la antigua Pragmática de 1502 que parecía resultar insuficiente para el control. Felipe II acentuó la presión con la Pragmática Sanción de 1558, titulada *Nueva orden que ha de observarse en la impresión de libros y diligencias, que deben practicar los libreros y las Justicias*. Sobre los límites de la actividad inquisitorial para interceptar obras prohibidas, véase KAMEN Henry: *La Inquisición española. Una revisión histórica*. Barcelona, 1999, pp. 106-109.

66. Sobre esta cuestión véase PINTO CRESPO, Virgilio: *Inquisición y control ideológico en la España del siglo XVI*, Madrid, 1983.

67. Véase MARTÍNEZ DE BUJANDA, Jesús: «Literatura e Inquisición en España en el siglo XVI», en PÉREZ VILLANUEVA, J.: *La Inquisición española, nueva...*, 1, pp. 579-592, pp. 579-580. El Índice de 1551 es una simple reproducción del Índice de Lovaina al que se añaden simplemente unas quince obras en castellano.

considerada como rayana con la herejía, se habían movilizado ciertas órdenes religiosas y muy particularmente la Compañía de Jesús. La lucha entre el «bando» de predicadores constituido en torno a Constantino y los padres que acompañaban al jesuita Francisco de Borja había llegado a ser legendaria en Sevilla, a mediados del siglo XVI, hasta tal punto que se debatía en el pueblo para saber cuál de las dos figuras era el predicador más elocuente y persuasivo⁶⁸. Tras la represión, la orden de los soldados de Cristo, que gozaba del apoyo del provisor de Sevilla y del beneplácito de arzobispo e inquisidor general Valdés, pudo emprender campañas masivas de predicación para desterrar las opiniones extraviadas mientras el tribunal lanzaba, por su parte, las grandes ofensivas contra las proposiciones erróneas y malsonantes de los cristianos viejos.

La represión de los núcleos protestantes marcaba el acta de nacimiento de la Inquisición contrarreformista y en los cincuenta años posteriores y la corte iba a convertirse en uno de los principales auxiliares de los obispos y de las órdenes religiosas para obligar a los fieles a interrogarse sobre sus concepciones religiosas y morales, a través de grandes campañas contra proposiciones y determinados delitos como la bigamia. Se había convertido así en un instrumento para vencer las resistencias que se manifestaban en diferentes escalas de la población, pero sobre todo en las clases populares, al sistema ideado y sentado en el Concilio de Trento, y para cortar de raíz ciertas concepciones populares que podían aparecer como un terreno abonado para el arraigo de la Reforma en la Península.

68. BOEHMER, Edward: *Bibliotheca wiffeniana...*, *op. cit.*, III, p. 15.