

Capítulo 11

El evangelismo católico y Juan de Valdés

Juan Driver, *La fe en la periferia de la historia:*

Una historia del pueblo cristiano desde la perspectiva de los movimientos de restauración y reforma radical

«Nuestro principal intento ha sido celebrar y magnificar, según nuestras pequeñas fuerzas, el beneficio estupendo que ha recibido el cristiano por Jesucristo crucificado; y demostrar que la fe por sí misma justifica, es decir, que Dios recibe por justos a todos aquellos que verdaderamente creen que Jesucristo ha dado satisfacción por sus pecados. Y así como la luz no puede ser separada de la llama, que por sí sola quema, así también las buenas obras no pueden ser separadas de la fe, que por sí sola justifica.» (Benito de Mantua: *Del beneficio de Jesucristo crucificado*, p. 99)¹

«“Yo soy voz que clama en el desierto”. ... Para os los dar a cognoscer me he sobido aquí, yo que soy voz de Cristo en el desierto desta isla, y por tanto conviene que con atención, no cualquiera, sino con todo vuestro corazón y con todos vuestros sentidos, la oigáis; la cual os será la más nueva que nunca oísteis, la más áspera y dura y más espantable y peligrosa que jamás no pensasteis oír. ... Esta voz, dijo él, que todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué auctoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muerte y estragos nunca oídos habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan oprimidos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ... ¿Estos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no

sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto, que en el estado que estáis no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo.» (Antonio Montesinos en Bartolomé de las Casas: *Historia de las Indias*, III, 4)²

Introducción

El evangelismo católico³ es el nombre que los investigadores modernos le han asignado a todo un conjunto de movimientos relacionados entre sí, que surgieron principalmente en la Europa latina desde la primera década del siglo XVI y empezaron a decaer especialmente a partir de 1542 cuando fue restaurada la inquisición papal. En Francia el movimiento ha sido conocido como evangelismo, gracias a su inspiración en los Evangelios. En España el movimiento floreció notablemente y ha sido conocido bajo los nombres de evangelismo, iluminismo, encarnado en los conventículos de los alumbrados españoles, y valdesianismo (por Juan de Valdés, su principal exponente). En Italia, a partir de la década de 1530, floreció especialmente en Nápoles y ha sido conocido como evangelismo y valdesianismo, ya que Juan de Valdés, que pasó la última década de su vida en Italia, fue el principal elemento aglutinante del movimiento italiano.

En una época en que la uniformidad política y religiosa se trataba de imponer por la fuerza, mediante una coacción inquisitorial, este movimiento era altamente pacifista. En una época en que la ortodoxia se consideraba la norma para medir la autenticidad de los cristianos, este movimiento era notablemente adogmático. En lugar de exigir definiciones dogmáticas, era esencialmente una reli-

¹ Benito de Mantua: *Del beneficio de Jesucristo crucificado* (trad. José A. Pistonesi), Buenos Aires, La Aurora, 1942, (Obras clásicas de la Reforma, vol. IV), p. 99.

² Juan Pérez de Tudela Bueso, ed.: *Obras escogidas de Fray Bartolomé de las Casas*, vol. II, Madrid, Atlas, 1961, (Biblioteca de Autores Españoles), p. 176.

³ George Huntston Williams: *La reforma radical*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983, pp. 13ss.

gión del espíritu. En una época en que el clero ejercía un monopolio sofocante, no sólo sobre la espiritualidad del pueblo, sino sobre prácticamente todo aspecto de la vida, y mantenía bajo su control absoluto toda esperanza de salvación, este movimiento era decididamente laico y anticlerical en su orientación. En una época en que la nacionalidad española se equiparaba con la catolicidad del cristianismo, este movimiento atraía en su seno a conversos hostigados procedentes del judaísmo y del Islam. En una época en que las funciones religiosas se concentraban en manos del sexo masculino, las mujeres pudieron participar plenamente en la vida de los conventículos de los alumbrados y valdesianos en España e Italia. En una época en que la conquista imperial se justificaba en nombre de una llamada «evangelización de las Indias», este movimiento rechazaba toda coacción de parte de los cristianos en la misión evangelizadora de la Iglesia.

En todos estos puntos neurálgicos para el catolicismo medieval, el evangelismo iluminista representaba un movimiento de los marginados. En su seno, los extranjeros, los laicos, las mujeres, los humildes, en fin, todos aquellos que se hallaban fuera del ámbito oficial de la salvación, podían encontrar a un Dios misericordioso que les permitía acercarse a sus hermanos y hermanas en la familia de este Dios de los pobres.

Los alumbrados españoles

Los alumbrados españoles representan un movimiento autóctono, cuyos inicios se remontan a los primeros años del siglo XVI. Uno de los principales exponentes de esta espiritualidad iluminista fue Pedro Ruiz de Alcaraz, cuya actividad comenzó alrededor del año 1511, anticipando claramente los comienzos de la reforma luterana en Europa. Anteriormente, Alcaraz había recibido la influencia de Isabel de la Cruz, una mujer de espiritualidad mística. En su testimonio ante los inquisidores, él dijo haber sido devoto de Nuestra Señora, hasta que un día ella le aconsejó «que leyese la Biblia, que interrumpiese sus devociones y que abandonase la idea de que Dios le concedería la gracia como premio a sus *merescimientos*». ⁴ Alcaraz aceptó sin reservas esta doctrina. En el año 1486

⁴ José C. Nieto: *Juan de Valdés y los orígenes de la reforma en España e Italia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 114.

apareció una traducción de los Evangelios y las Epístolas, hecha por un laico de Zaragoza. Luego, a partir de 1512, fue revisada y reimpressa repetidamente, hasta que la inquisición española prohibió la traducción de las Escrituras al vernáculo en 1559. ⁵ El hispanista José C. Nieto señala que «Alcaraz, planta exótica en tierra castellana, tierra ricamente fertilizada por ideas ascéticas y místicas, decidió partir de la Biblia y nutrirse de ella. Por ello, la fuente y los fundamentos de su herejía no necesitan de explicaciones que recurran a fuentes remotas». ⁶

Alcaraz nació alrededor del año 1480 en Guadalajara en el seno de una familia de «cristianos nuevos», conversos del judaísmo. En el año 1523, el Marqués de Villena, Diego López Pacheco, le invitó a su castillo en Escalona (entre Guadalajara y Toledo en Castilla) a servir como «predicador laico». Y aquí se dedicó a la tarea de enseñar e interpretar la Biblia en pequeños grupos de personas que se reunían en casas particulares con este propósito. Las reuniones eran informales y sencillas, con amplia participación tanto de mujeres como de hombres. Los sermoncitos eran muy sencillos. Una de las oyentes recuerda que después del sermón María de Cazalla tomó un libro escrito en romance (seguramente un ejemplar de las Epístolas y los Evangelios) y leyó una epístola de San Pablo. ⁷ Los participantes eran principalmente gente marginada de la época. Un número desproporcionado tenía procedencia judía.

Alcaraz no albergaba visiones para una reforma de la Iglesia, ni pretendía llevarla a cabo. En los conventículos alumbrados, paulatinamente iba formulando una serie de conclusiones doctrinales que, de modo muy particular y en un nivel más profundo, comenzaban a minar los fundamentos de la institución eclesiástica con su sistema jerárquico y sacramental. Leía constantemente las Epístolas de Pablo y otras traducciones bíblicas que encontraba. Poseía una memoria prodigiosa que le

⁵ John Driver: *The Religious Thought of Juan de Valdés*, tesis inédita presentada al cuerpo docente de la Perkins School of Theology, Southern Methodist University, Dallas, Texas, 1966, p. 22.

⁶ Nieto, *op. cit.*, p. 157.

⁷ Marcel Bataillon: *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, pp. 178-179.

permitía recitar de memoria textos bíblicos enteros.

La vida en los conventículos alumbrados se caracterizaba por un alto grado de radicalidad moral, inspirada en el Sermón del Monte. Entre las proposiciones condenadas en el edicto inquisitorial de 1525 figuran estas palabras de Jesús: «Que en ninguna manera había de jurar».⁸ Como hemos notado en otros contextos, se trata de una convicción compartida también por otros movimientos radicales.

La visión eclesial de Alcaraz fue notablemente modificada como resultado de su lectura e interpretación bíblicas. Descubrió una nueva visión del pueblo de Dios en la que Dios siempre está presente. De modo que podría prescindirse de las estructuras sacramentales y jerárquicas y de los sistemas dogmáticos, tan importantes para la definición del catolicismo medieval. Esto le llevó también a una nueva apreciación de la libertad de Dios y de la necesidad humana fundamental de la gracia divina. El amor inefable de Dios llegó a ser el eje sobre el cual giraba su teología. El amor de Dios en las personas venía a ser el fruto de una iniciativa divina de amor realmente maravillosa y sorprendente.

Esta visión impulsó a Alcaraz a oponerse a todo ese sistema de piedad religiosa que pretendía merecer la gracia de Dios mediante las obras. Este descubrimiento del amor radical de Dios le motivó a negar la doctrina de la presencia real de Cristo en la eucaristía, al igual que toda una serie de prácticas afines, la adoración del sacramento, la eficacia de obras de caridad, ayunos, oraciones, indulgencias, etc. Un fraile iluminado, Francisco Ortiz, en un sermón predicado durante la cuaresma de 1524 en Burgos, llegó a decir que «Cristo está más perfectamente presente en el alma de los justos que en el santísimo sacramento del altar».⁹ Alcaraz insistía en el carácter santo de la vida matrimonial y del Estado laico, restándole, de este modo, importancia al oficio clerical. Los asistentes a los conventículos alumbrados pronto se dieron cuenta de que Alcaraz daba un nuevo sentido a la lectura bíblica y que enseñaba una «nueva doctrina».¹⁰

⁸ *Ibid.*, p. 173.

⁹ *Ibid.*, p. 171.

¹⁰ Nieto, *op. cit.*, pp. 128-129.

Alcaraz había heredado de Isabel de la Cruz su predilección por el papel del Espíritu de Dios en la interpretación de las Escrituras. Él distinguía entre el papel del conocimiento humano y el del Espíritu de Dios. Con esto no descartaba la reflexión seria en torno a las Escrituras, sino la necesidad de recurrir a otros libros y a la tradición de la Iglesia a fin de comprender la Biblia. «Abandonarse» era un concepto importante entre los alumbrados. Para Alcaraz, abandonarse a Dios significaba entregar la vida a Dios de tal forma que las buenas obras, al igual que nuestro conocimiento, se lo debemos todo a Dios. Alcaraz simplemente confesaba que el Espíritu Santo instruye y guía a su pueblo en la lectura de las Escrituras. De esta semilla brotó la idea de la libertad cristiana como una dependencia absoluta de Dios y como una liberación de las estructuras de salvación, tales como la Iglesia institucional, la jerarquía y los sacramentos.¹¹

En el desarrollo de su visión, Alcaraz no dependió del misticismo cristiano ni islámico, tan difundidos en tierras hispanas, ni de las corrientes erasmianas, ni luteranas, que más tarde llegarían a influir en algunos círculos españoles. Lo que le libró de tales influencias medievales fue, muy probablemente, su conciencia religiosa judía y su lectura bíblica, donde descubrió una visión radical — es decir, desde sus raíces bíblicas — del amor de Dios manifestado muy especialmente en la historia de la salvación de Su pueblo.¹²

Alcaraz fue detenido por la inquisición en 1524, luego de dos años de actividad en Escalona. Después de casi cinco años de encarcelamiento, torturas e interrogatorios, Alcaraz, junto con su visión evangélica, fue condenado en julio de 1529.

Ya desde 1523 uno de los participantes en el conventículo en Escalona, presidido por Alcaraz, era el joven Juan de Valdés, también de procedencia judía, que, luego, se convertiría en el principal vocero del evangelismo católico, tanto en España como en Italia. Juan de Valdés muestra en sus escritos posteriores haber bebido profundamente de las fuentes escriturales que Alcaraz le había abierto, mediante sus lecturas e interpretaciones bíblicas.

¹¹ *Ibid.*, pp. 145-146.

¹² *Ibid.*, p. 155.

Juan de Valdés en España

Juan de Valdés (ca. 1500-1541) nació en Cuenca, era hijo de una familia de cristianos nuevos. Los Valdés conocieron en carne propia el dolor de ser marginados en la España inquisitorial de los reyes católicos, Fernando e Isabel, a principios del siglo XVI. Un tío materno, el cura Fernando de la Barrera, fue quemado por la inquisición, acusado de retornar al judaísmo. Con la detención de Alcaraz en Escalona, en 1524, Juan probablemente regresó a su casa en Cuenca donde pasó los próximos dos años estudiando la Biblia.

Hacia finales de 1526, Juan ingresó en la Universidad de Alcalá donde permaneció durante los próximos cuatro años. Al parecer se dedicó principalmente al estudio de idiomas, incluyendo hebreo, griego y latín, y a las disciplinas bíblicas. El cardenal y primado de España, Ximenes de Cisneros, intentó reorientar la vida intelectual de la Iglesia española estableciendo la Universidad de Alcalá como un centro para el estudio de las ciencias bíblicas. Poco se sabe de los estudios de Juan de Valdés. No era un estudiante común y corriente. El 14 de enero de 1529 salió de la imprenta de Miguel de Eguía en Alcalá de Henares su primer libro, *Diálogo de doctrina cristiana*.

Entre 1525-26 se publicaron traducciones castellanas de algunos de los escritos de Erasmo, *Paráfrasis de los Evangelios* y *Enchiridion*. Se ha señalado que existen una serie de semejanzas entre los escritos de Erasmo y el primer libro de Juan de Valdés: ambos revelan su desprecio del monaquismo y del clericalismo medieval; los dos critican las prácticas populares de devoción mariana, la confesión auricular, y otras ceremonias religiosas; y manifiestan su aprecio por un cristianismo práctico. Pero, en el fondo, Valdés reflejaba convicciones aprendidas en el conventículo de los alumbrados y de su profundización bíblica, especialmente del Nuevo Testamento.

En su concepto de la fe, por ejemplo, Valdés sobrepasó a Erasmo. «Entendemos que fe es confianza, así como si cuando oímos algunas palabras de Dios, ... ponemos toda nuestra confianza en Dios, que las cumplirá. Entonces tenemos la fe viva, la cual es raíz de las obras de caridad. ... Por eso la comparo yo al fuego: porque así como es

imposible que el fuego no caliente, así también es imposible que esta fe no obre obras de caridad.»¹³

Aunque Valdés empleó las principales categorías tradicionales en la estructura de su catecismo: el Credo, los Diez Mandamientos, los siete pecados capitales, las tres virtudes teologales, los siete dones del Espíritu, el Padrenuestro, etc.; en su desarrollo les inyectó un sentido no tradicional. Entre los elementos novedosos está su compendio de las Sagradas Escrituras. Como medio para comunicar la fe cristiana, utilizó el instrumento de la historia de salvación, relatada en el Antiguo y Nuevo Testamentos. Con esto rompe radicalmente con la orientación teológica y catequística tradicional, que dependía de categorías ontológicas, más bien que históricas. De esta manera, intentaba señalar rumbos hacia una orientación más bíblica, más vivencial y menos dogmática, menos ritualista, menos presa de las instituciones eclesiásticas medievales. La historia de salvación es esencialmente la historia del pueblo de Dios llamado al compromiso de fidelidad y obediencia en respuesta a la fidelidad divina.¹⁴

La esperanza valdesiana para la reforma de la Iglesia descansaba en los cambios en sus miembros, empezando con el clero. Para la ordenación de éste se insiste, sobre todo, en la integridad de vida del candidato al ministerio, ¡como también en su capacidad de leer! Pero más que esto, hace falta renunciar a toda ambición de riquezas y poder a fin de poder servir a Dios de verdad. «Yo os prometo que habría otra manera de cristiandad que hay si todos los prelados hiciesen de esta manera, pero no hacen sino hacer clérigos ... Y como crecen los clérigos, y también los frailes, crece el descontento y el mal vivir de ellos. Y los laicos toman de allí ocasión de ser ruines, y así va todo perdido. ... Lo que yo os ruego mucho, y encargo, es que primeramente vos os determinéis de ser verdadera y puramente cristiano ... y para esto es menester que desarraiguéis del todo de vos esos deseos que tenéis de honras mundanas ... sin pensar en otra cosa, sino en servir y agradar a Dios.»¹⁵

¹³ Juan de Valdés: *Diálogo de doctrina cristiana y el Salterio traducido del hebreo en romance castellano* (transcripción, introd. y notas de Domingo Ricart), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1964, p. 68.

¹⁴ *Ibíd.*, pp. 101-111.

¹⁵ *Ibíd.*, pp. 114-115.

En el final de su obra *Diálogo de doctrina cristiana*, Valdés incluyó una traducción del Sermón del Monte: el mejor resumen de la doctrina cristiana. Esta descripción de la vida que caracteriza el reino de Dios se ofrecía como compendio para orientar la vida de los cristianos. «Y porque en el *Diálogo* están muchas veces alabados los tres capítulos del evangelio que escribió San Mateo, ... acordé de traducirlos en nuestro romance castellano, y ponerlos aquí, porque si habiéndolos vuestra señoría oído alabar en el *Diálogo*, los desease ver, después de haberlos leído, pudiese con ellos cumplir su deseo. El cual plazca a nuestro Señor cumpla en todo a vuestra señoría, dándole en esta vida mucha abundancia de gracia, y en la otra, muy crecida gloria. Amén.»¹⁶

El *Diálogo de doctrina cristiana* fue rápidamente difundido y leído a lo ancho y lo largo de España. A pesar de todas las precauciones tomadas por su autor, el libro pronto cayó bajo el escrutinio de la inquisición española. A partir de 1531, comenzó a ser confiscado y su lectura prohibida por los inquisidores. (Tan eficaz fue su destrucción que desapareció totalmente, hasta que Marcel Bataillon descubrió el único ejemplar conocido en la Biblioteca Nacional de Lisboa y lo publicó en edición facsímil en Coimbra en 1925, cuatro siglos después de su publicación original.) Desde entonces se inició un proceso inquisitorial contra Juan de Valdés que, ausentándose de España, apareció de nuevo en agosto de 1531, en Roma, donde se encontraba más seguro que en su tierra natal, como chambelán al servicio del papa Clemente VII, también reconocido por su benevolencia hacia los conversos del judaísmo.

Juan de Valdés en Italia

Sabemos poco de los primeros tres años de la vida de Valdés en Italia. Aparentemente viajó varias veces a visitar a su hermano Alfonso, secretario del emperador Carlos V, que se encontraba en Europa con la corte imperial. Con toda seguridad, seguía reflexionando en torno al texto bíblico, aplicándolo a la fe y vida del pueblo de Dios de su tiempo. En 1534 se marchó a Nápoles, centro de influencia española en Italia, donde pasó el período más intenso de actividad literaria y eclesial de

su vida, hasta sufrir una muerte prematura en 1541.

En 1535 escribió su *Diálogo de la Lengua*, que le ganaría renombre como filólogo español. El año siguiente escribió su *Alfabeto cristiano*, en el que presentaba los rudimentos de la vida cristiana en respuesta a las inquietudes espirituales de Julia Gonzaga, mujer patricia renombrada por su piedad, al igual que por su belleza. Se trata de una guía práctica a la perfección cristiana. Para Valdés, la perfección se manifiesta en los hechos concretos motivados por el amor y está basada en una visión paulina de la gracia de Dios. Esta perfección está fundamentada en la justicia de Dios que justifica a los que confían en él.¹⁷ Su énfasis es notablemente experimental y práctico. Los cristianos se dedican a la lectura bíblica, no para aumentar su conocimiento doctrinal, sino a fin de aprender a vivir.¹⁸ Tras su encuentro con Valdés, Julia se mudó a un convento de la segunda orden franciscana.

Valdés, prosiguiendo con su intensa actividad literaria, publicó las *Ciento y diez consideraciones divinas*, una colección de reflexiones bíblicas en torno a temas específicos, probablemente utilizadas en reuniones de la comunidad que se organizó en torno a él en Nápoles. Otros escritos, sus traducciones y comentarios sobre los *Salmos*, *Romanos*, *1 Corintios* y el *Evangelio según San Mateo*, también escaparon a la vigilancia de la inquisición papal, restaurada en el año 1542. La preocupación por la lectura e interpretación de las Escrituras, que Valdés había heredado de sus raíces entre los alumbrados en España, ocupó un lugar fundamental durante toda su vida. Su hermenéutica era notablemente radical. Insistía que las Escrituras, como tales, no son adecuadas para comunicar un conocimiento de Dios porque «hasta que la persona llegue a conocer a Dios en y por medio de Cristo, no podrá llegar a conocerle en las Escrituras».¹⁹ La epistemología de Valdés era marcadamente experimental. Una y otra vez en sus comentarios y reflexiones Valdés se remite a su experiencia de Cristo para su interpretación.

La comunidad valdesiana que se organizó en Nápoles fue notable en muchos sentidos. Entre sus participantes hallamos muchas figuras de renom-

¹⁶ *Ibid.*, p. 118.

¹⁷ Driver, *op. cit.*, p. 52.

¹⁸ *Ibid.*, p. 53.

¹⁹ *Ibid.*, p. 55.

bre en el escenario sociorreligioso italiano. Una larga lista incluía a Marco Antonio Flaminio, el humanista, Pedro Carneseccchi, secretario del papa Clemente VII, Celio Secondo Curione, quien sacó de Italia las *Ciento y diez consideraciones divinas* para publicarlas en Basilea en 1550, Pedro Mártir Vermigli y Bernardino Ochino, grandes predicadores, Jacobo Bonifadio, y otros.²⁰ El interés que les unió a todos, en la comunidad valdesiana, era su deseo de entregarse a la oración y al estudio bíblico, motivados por una notable sensibilidad social y, sobre todo, por su preocupación por los pobres.²¹

Sus reuniones dominicales se celebraban en las casas particulares, principalmente en la de Juan de Valdés. Las *Ciento y diez consideraciones divinas* y sus comentarios bíblicos reflejan, no sólo los temas tratados, sino también la forma comunitaria en que fueron discutidos por el grupo. Había una instrucción religiosa para nuevos creyentes e hijos de los participantes. También se sabe que las ideas de Valdés se diseminaron de tal manera entre el pueblo napolitano que se dieron conversaciones públicas entre los curtidores de la plaza del mercado acerca de las epístolas paulinas.²² Y en cuanto a las ceremonias de la Iglesia, el consejo era someterse a ellas cuando fuera necesaria, pero que se huyera de los predicadores que no predicaban a Cristo.

Aunque hubo personas acomodadas que sentían cierto atractivo por la personalidad y el mensaje de Valdés, los intereses de Juan no eran ni elitistas ni especulativos. Su preocupación seguía siendo una auténtica evangelización popular que incluía una renovación verdaderamente espiritual, es decir, según el Espíritu de Cristo. Entre los participantes en la comunidad napolitana figuraban los dos predicadores populares de mayor renombre en Italia, Pedro Mártir Vermigli y Bernardino Ochino, el capuchino. En una referencia a la elocuencia y el poder comunicativo de este último, el emperador Carlos V dijo que Ochino era capaz de hacer llorar incluso a los adoquines de la calle. Y, de acuerdo con el testimonio del proceso de Carneseccchi, Ochino acostumbraba recibir de Valdés, la noche anterior al día de su predicación pública,

una nota que contenía el bosquejo de su mensaje.²³ De modo que Valdés también se realizaría mediante la predicación popular de los capuchinos de su tiempo.

Resulta difícil estimar la fuerza numérica del movimiento valdesiano en Italia. Según un testimonio de Caracciolo en el proceso inquisitorial contra Pedro Carneseccchi, el número de los adeptos en Nápoles llegaba a unos 3 000.²⁴ En el conventículo organizado en torno a Valdés en Nápoles conocemos los nombres de unos cuarenta participantes. Muchos de ellos eran de procedencia elitista y otros eran francamente radicales. Pero todos se preocupaban por los pobres.²⁵

Valdés murió en el verano de 1541, aproximadamente a los cuarenta años. El arzobispo de Oranto, que le asistió en su muerte, dijo, «Valdés simplemente confesó que moría en la misma fe en que había vivido».²⁶ Uno de sus discípulos, Curione, escribió que había vivido con «una dulzura de doctrina y una santidad de vida que atrajeron a muchos discípulos a Cristo».²⁷ Pero aún más dramática fue la carta de Jacobo Bonifadio a Pedro Carneseccchi, «¿A dónde iremos, ya que el Señor Valdés ha muerto? Verdaderamente ésta ha sido una gran pérdida para nosotros, y para el mundo entero, porque el señor Valdés era uno de esos hombres insignes de Europa, y estos escritos que nos ha dejado de las Epístolas de Pablo y los Salmos de David lo confirmarán plenamente. Él era, sin duda, en su hacer y su hablar, y en toda su conducta un hombre perfecto».²⁸

El radicalismo bíblico de los valdesianos italianos pudo florecer al margen, y tras las espaldas, del catolicismo oficial en Italia. Pero, con la restauración de la inquisición papal, los días del movimiento en Italia estaban contados. Algunos se marcharon de Italia para salvarse. Pierpaolo Vergerio se unió a los luteranos. Pedro Mártir Vermigli y Celio Secando Curione se identificaron con el movimiento calvinista. Bernardino Ochino se asoció con los radicales. Entre los que permanecieron

²⁰ Nieto, *op. cit.*, p. 241, n. 26.

²¹ Williams, *op. cit.*, p. 577.

²² *Ibid.*, p. 586.

²³ Driver, *op. cit.*, p. 57.

²⁴ *Ibid.*, p. 200, n. 126.

²⁵ Williams, *op. cit.*, p. 586.

²⁶ Driver, *op. cit.*, p. 60.

²⁷ *Ibidem.*

²⁸ *Ibid.*, p. 202, n. 149.

en Italia, sólo Pedro Carnesechi tuvo que pagar el precio del martirio. Tras un largo proceso en que fue acusado de herejía, por haber «creído en las falsas doctrinas e instituciones de su maestro, Juan Valdés»,²⁹ fue condenado a la muerte y, tras su decapitación, quemado en una pira el 30 de septiembre de 1567 en Roma.

Con todo, el valdesianismo italiano no se extinguió con la desaparición física de Juan de Valdés, su exponente más elocuente y comprometido. En Viterbo sobrevivió una comunidad valdesiana durante algún tiempo. Sólo conocemos los nombres de los participantes influyentes, gracias a los procesos inquisitoriales y a la correspondencia de sus miembros aristocráticos. Entre éstos estaban, además de Julia Gonzaga y Pedro Carnesechi, Victoria Colonna, los cardenales Pole y Contarini y otros.

En Venecia, en 1545 y 1546, se publicaron dos ediciones italianas del *Alfabeto cristiano*. Y un segundo tratado, *El beneficio de Jesucristo crucificado*, escrito por el monje Benito de Mantua y editado por Flaminio, fue publicado repetidamente a partir de 1543, también en Venecia, hasta su prohibición en 1549. Durante este período se vendieron 40 000 ejemplares, sólo en Venecia, según el testimonio de Pierpaolo Vergerio, obispo de Capodistria.³⁰ Este pequeño libro era un compendio del pensamiento valdesiano, compuesto incluso con las mismas formas y metáforas empleadas por Valdés. Mediante este vehículo literario, la visión y las convicciones valdesianas continuaron influyendo en los círculos populares, al igual que entre las elites sociorreligiosas, hasta que fuera reprimido por la inquisición romana.

Influencias valdesianas en España

Aunque Juan de Valdés fue forzado a vivir fuera de España durante los últimos diez años de su vida, por medio de sus escritos influyó en la vida y las ideas de conventículos de espiritualidad evangélica que surgieron en Sevilla, Valladolid y sus alrededores. Estas comunidades finalmente fueron destruidas por la inquisición española en 1558-1560.

Tres de los principales líderes del grupo sevillano, Francisco Vargas, el doctor Egidio, y Constantino Ponce de la Fuente, habían estudiado con Valdés en la Universidad de Alcalá. De éstos tres, sólo el último ha dejado escritos significativos, y ellos reflejan una semejanza notable con las ideas centrales de Juan de Valdés. Ponce de la Fuente manifestó un conocimiento directo del *Diálogo de doctrina cristiana*, escrito por Valdés antes de abandonar España. Pero otros de sus escritos italianos ya habían comenzado a llegar a Sevilla. Juan Pérez de Pineda, un fugitivo sevillano publicó los comentarios de Juan de Valdés sobre *Romanos y 1 Corintios* en 1556 y 1557 en la imprenta de Jean Crespín en Ginebra, bajo el seudónimo de Juan Philadelfo de Venecia. Estos libros, juntos con otros, fueron introducidos clandestinamente por el contrabandista Julianillo Hernández, miembro de la comunidad sevillana. Como era de esperarse, estas obras fueron incluidas en el índice de libros prohibidos de la inquisición en Sevilla en 1559.³¹

La comunidad, centrada en el convento de San Isidro del Campo en las cercanías de Sevilla, fue desbaratada en ignominiosos autos de fe, organizados el 24 de septiembre de 1559 y el 22 de diciembre de 1560. Constantino Ponce de la Fuente fue quemado en efígie entre las víctimas, pues había fallecido poco antes en la prisión. Unos doce frailes se escaparon a Ginebra. Entre ellos estaban Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera, que llegarían a ser renombrados entre los evangélicos del mundo hispano como traductores de la versión castellana de la Biblia.³²

La influencia valdesiana sobre la comunidad evangélica en Valladolid fue aún más directa que en el caso de Sevilla. El eslabón entre Juan de Valdés y la comunidad en Valladolid era don Carlos de Sesó, un aristócrata italiano al servicio de su gobierno en la península ibérica. Era discípulo de Valdés e íntimo amigo de Donato Rullo y Luigi Priuli de la comunidad napolitana. Alrededor del año 1550, él trajo consigo un ejemplar manuscrito en castellano de las *Ciento y diez consideraciones divinas* y una copia del tratado italiano *El beneficio de Jesucristo crucificado*. Al parecer estas obras circularon extensamente por Valladolid y sus alrededores.

²⁹ Nieto, *op. cit.*, p. 243.

³⁰ Driver, *op. cit.*, p. 167.

³¹ *Ibid.*, pp. 160-161.

³² Bataillon, *op. cit.*, p. 705, n. 2.

res. En la lista de los libros de la comunidad, confiscados por la inquisición en 1558, están las *Ciento y diez consideraciones divinas* y el *Comentario sobre 1 Corintios*.

Entre los convertidos de don Carlos en Valladolid estaba Pedro de Cazalla, el párroco de un pueblo cercano, junto con otros miembros de su familia, incluyendo al doctor Agustín de Cazalla, de gran renombre, y uno de los predicadores favoritos de Carlos V. Luego, él y don Carlos ganaron al erudito dominico, fray Domingo de Rojas. Varias monjas cistercienses y dominicas también se unieron a esta nueva visión de la fe. La comunidad probablemente llegó a contar con unas cincuenta y cinco o sesenta personas. Después de dos o tres años, el movimiento fue delatado a las autoridades de la inquisición que procedieron contra él con todo el rigor de su oficio. El 21 de mayo y el 8 de octubre de 1559 se organizaron en Valladolid espectaculares autos de fe para suprimir la herejía. El doctor Agustín de Cazalla fue quemado en el primero, don Carlos de Seso, Pedro de Cazalla y fray Domingo de Rojas estuvieron entre los quemados en el segundo. No fue pura coincidencia que los Cazalla también pertenecieran a una familia conversa de procedencia judía.

Aportes valdesianos radicales: visión de la Iglesia

Desde la perspectiva de la iglesia establecida, fuera esta católica o protestante, los conventículos de alumbrados en España y valdesianos en Nápoles no eran iglesias en sentido pleno. Pero Valdés y sus hermanos y hermanas eran conscientes de ser una comunidad del reino de Dios. De modo que la asamblea valdesiana napolitana contaba con una identidad eclesial en el sentido más radical. Las referencias al reino de Dios para describir la vida de las comunidades aparecen en los escritos de Valdés y también en el proceso inquisitorial de Carnesechi. Eran verdaderas comunidades del reino, en contraste con la Iglesia católica establecida.³³

La visión valdesiana de la Iglesia refleja una influencia neotestamentaria, especialmente paulina. Por consiguiente, no era ni institucional ni jerárquica en su definición. «Hay en el mundo una Iglesia que es una asamblea de fieles, que creen en

un Dios Padre y ponen toda su confianza en su Hijo y son regidos y gobernados por el Espíritu Santo. ... De esta congregación se aparta al que comete pecado ... Es, brevemente, una participación y comunicación entre todos los santos que son los verdaderos cristianos. ... Tal es la amistad y la comunión entre los miembros del cuerpo que se ayudan los unos a los otros.»³⁴

Los escritos de Valdés revelan una eclesiología más espiritual (aunque no menos concreta) que institucional. Es una comunión de los fieles caracterizada por el culto verdadero de servicio rendido en el nombre de Cristo, una comunidad en la que se experimenta el beneficio salvífico de Cristo, una comunidad del Espíritu Santo, un pueblo peregrino de Dios en donde se expresa el amor mutuo mediante la exhortación y la disciplina fraternal, una comunidad cuya unidad es sagrada.

«Son miembros de Cristo ... [que viven], no en el estado de glorificación ... sino en el estado de vituperio en el cual estuvo Cristo, no señor de los escogidos de Dios, sino ... siervos de Cristo, redimidos y comprados por Cristo; no cabeza de la Iglesia de Dios, ... sino miembro de la Iglesia de Dios, de la cual es cabeza Cristo; no rey del pueblo de Dios, ... sino gobernando por el espíritu de Cristo, mediante cuyo espíritu conozco que todos los miembros están unidos entre sí mismos y unidos con Cristo mismo. ... Y entiendo cómo en esta unión consiste toda la perfección cristiana.» (*Consideración CIX*)³⁵

Juan de Valdés nunca llegó a rechazar explícitamente la Iglesia institucional de su época. Sin embargo, por su proceder, al igual que por sus escritos, dio a entender que la Iglesia verdadera existe en la comunión concreta que se experimenta en el contexto del cuerpo de Cristo. En el caso concreto de los conventículos, tanto de los alumbrados españoles como en la comunidad valdesiana en Italia, estas comunidades adquirirían una verdadera identidad eclesial. Pues en ellas los cristianos leían e interpretaban las Escrituras, oraban, buscaban soluciones para sus preocupaciones comunes, y compartían responsabilidades por el bienestar material y espiritual, los unos con los otros.

³⁴ Ricart, *op. cit.*, p. 31.

³⁵ Luis de Usoz y Río, ed.: *Ziento i diez consideraciones divinas de Juan de Valdés*, Madrid, (Reformistas Antiguos Españoles vol. XVII), 1863, p. 418.

³³ Nieto, *op. cit.*, pp. 246, 271.

A pesar de su actitud negativa hacia la Iglesia institucional de su tiempo, Valdés —fiel a las Escrituras— afirmaba la importancia del bautismo y la eucaristía. El bautismo significa «renunciar a Satanás con todas sus pompas y malos deseos, y ... al mundo, quiero decir, los apetitos y deseos mundanos, y prometer ser perfectos en la Orden de Jesucristo, ... y seguir su santísima doctrina e imitar su perfectísima vida, pues esta es la meta en que todo cristiano debe fijar su vista».³⁶ De este modo, Valdés superaba la distinción tradicional entre los dos niveles de espiritualidad cristiana: la perfección del modelo monástico y la vida de los cristianos laicos. Con ello le devolvía al bautismo la dimensión de compromiso en el seguimiento de Jesús que la Iglesia primitiva le había asignado.

En cuanto a la eucaristía, Valdés lamentaba la prostitución de la «pureza y simplicidad» del sacramento en la práctica contemporánea de la Iglesia. El sentido de la mesa del Señor había sido pervertido mediante el uso de los elementos para propósitos muy contrarios a los que Cristo mismo había querido cuando los instituyó. Y para Valdés la solución estaba en volver «a la intención y la práctica de su institución original sin añadir ni quitar nada de lo que Cristo había hecho, o dicho, o mandado».³⁷

Aportes valdesianos radicales: comunidad de salvación, fe y obras

En el pensamiento de Juan de Valdés hay otros elementos que apuntan hacia una visión eclesial muy distinta de los modelos constantinianos predominantes, tanto del catolicismo medieval establecido como de los movimientos protestantes que estaban emergiendo en esos años en Europa.

En su forma de comprender la obra redentora de Cristo, Valdés reconoció el carácter salvífico de la muerte de Jesús. Sin embargo, se resistió a caer totalmente en la interpretación satisfaccionista tradicional propuesta por Anselmo tres siglos antes. «Entiendo que tuvo Cristo intento a dejar impresa en nuestros ánimos su muerte, su sangre derramada por nosotros, a fin que, siempre que en el evangelio nos es intimada la remisión de pecados y reconciliación con Dios que es como un indulto y perdón general, nosotros nos podamos certificar

en el perdón, considerando a Cristo justificado y viendo derramada su sangre. Y aquí está bien repetir lo que muchas veces he dicho que, ejecutando Dios el rigor de su justicia en Cristo, *tuvo más intento de asegurarme a mí que de satisfacerse a sí.*»³⁸ (Cursivas mías.)

Valdés volvió sobre este tema muchas veces en sus escritos. En estos textos se nota cierta vacilación o indecisión. Encontramos un ejemplo de esto en la *Consideración XXIV*, «Entiendo que no fue menos el intento que Dios tuvo, ejecutando el rigor de su justicia en Cristo, el de asegurarme, que el de satisfacer a sí».³⁹ Sin embargo, Valdés no se adhiere estrictamente a la posición satisfaccionista oficial. Y entre sus seguidores más radicales, como Bernardino Ochino por ejemplo, encontraremos una dependencia aún menor sobre la teoría de la satisfacción y un énfasis más acentuado sobre la experiencia del perdón, así como la justificación y la santificación.⁴⁰

La teoría anselmiana de la obra redentora de Cristo estaba basada en la práctica penitencial medieval y se concentraba exclusivamente en el individuo beneficiado en el contexto de la cristiandad. No se tomaban en cuenta las dimensiones sociales ni cósmicas de la obra redentora de Cristo. Gracias a su biblicismo, sin embargo, Valdés pudo apreciar los alcances sociales y cósmicos de la vida, muerte y resurrección de Cristo. La humanidad y la creación son también los beneficiarios de la obra redentora de Cristo. «Así como el hombre en su depravación corrompió todas las criaturas, así en la reparación del hombre, serán reparadas todas las criaturas; que sometiendo al primer Adán todos los hombres a la miseria y a la muerte, estragó a todas las criaturas; y que conduciendo el segundo Adán, Jesucristo nuestro Señor, los hombres a la felicidad, y a vida eterna, restaurará todas las criaturas. ... Todas las criaturas volverán a recobrar aquel ser, aquella disposición, y aquel orden con que fueron criadas, para hacer a los hombres en su reparación, inmortales y felicísimos.»⁴¹

³⁸ Eduardo Boehmer, ed.: *El Evangelio según san Mateo declarado por Juan de Valdés*, Madrid, Librería Nacional y Extranjera, 1880, p. 484.

³⁹ Usoz y Río, *op. cit.*, p. 73.

⁴⁰ Williams, *op. cit.*, pp. 582-583.

⁴¹ Usoz y Río, *op. cit.*, pp. 305, 307.

³⁶ Ricart, *op. cit.*, pp. 22-23.

³⁷ Driver, *op. cit.*, pp. 142-143.

En su comprensión de la doctrina de la justificación por la fe, Valdés se distanció notablemente de la posición católica tradicional, afirmando una justificación por la fe. Él afirmó que, «los que entienden ser la justificación fruto de la piedad, siguen a Platón y a Aristóteles. Y los que entienden ser la piedad fruto de la justificación, siendo la justificación fruto de la fe, siguen a San Pablo y a San Pedro. ... Lo que principalmente se debe conocer en esto: que puso todos nuestros pecados en su preciosísimo hijo Jesucristo nuestro Señor, para poner en nosotros la justicia del mismo Jesucristo nuestro Señor».⁴²

La frase típicamente protestante, «la fe sola» raramente aparece en los escritos de Valdés. Sin embargo, al negar enfáticamente la eficacia salvífica de las obras meritorias, su visión resulta ser, en realidad, la de la salvación por la fe sola. Pero en su concepto de fe, Valdés no se identifica plenamente con la postura luterana. Para él la fe auténtica que salva es una «fe viva», o una «fe inspirada» o «revelada», como solía llamarla en sus escritos posteriores. A diferencia de Lutero, Valdés se identificaba plenamente con Santiago, en su concepto de fe. «Esta fe de que yo hablo, ... es como un vivo fuego en los corazones de los fieles ... porque así como es imposible que el fuego no caliente, así tampoco es posible que esta fe no obre obras de caridad, porque si no las obrase dejaría de ser fe verdadera ... es menester que esté subyugada la razón a la obediencia de la fe.»⁴³

Aportes valdesianos radicales: una Iglesia sin poder y no-violenta

Juan de Valdés vivió en una época cuando la iglesia establecida dependía abiertamente de su capacidad para ejercer el poder coercitivo en su propia defensa y en la promoción de lo que consideraba como intereses cristianos. En España, el dogmatismo fanático, fomentado entre los cristianos viejos por predicadores incendiarios pero ortodoxos, había costado las vidas de muchísimos cristianos nuevos de descendencia judía. Los alumbrados españoles y el grupo valdesiano napolitano, quienes en su búsqueda de caminos de fidelidad bíblica optaron por ser comunidades marginadas y carentes de poder secular, experi-

mentaron esas violencias en carne propia. Su opción por el camino de la no-violencia no fue producto de su condición minoritaria, pues eran una comunidad de marginados (*marranos* conversos, mujeres, disidentes), se basaba más bien en una genuina convicción evangélica.

Fue su comprensión del evangelio lo que les llevó a prescindir de la coacción en las relaciones sociales. «A los que están en el reino de los cielos, pone Cristo a hacer la paz, ... de la manera que lo fue el mismo Cristo, el cual muriendo en la cruz reconcilió a los hombres con Dios, reconciliando también entre sí a los hombres que entran en esta reconciliación. ... Si bien son inquietados del mundo con persecuciones y con muertes, gozan de la paz con Dios y así tienen paz en sus conciencias y tienen paz con todos, ni inquietando ellos ni haciendo guerra a ninguno. Son ... hacedores de paz. ... Los que aceptando el evangelio entran en el reino de los cielos les pertenece aplicarse a vivir con la puridad que aquí enseña Cristo. ... Su intento es que los que son sus discípulos, los que son regenerados por su evangelio, vivan en el mundo con la mansedumbre con que él vivió, como ovejas entre lobos.»⁴⁴

En una época en que se justificaba la conquista imperialista del Nuevo Mundo en nombre de la llamada «evangelización», Valdés escribió, «El escándalo que es pernicioso al que escandaliza, es el que hacen los santos del mundo, pretendiendo hacer servicio a Dios. En lo que aprendo, que me debo guardar como del fuego de perseguir a algún hombre, de ninguna manera, pretendiendo con esto servir a Dios.»⁴⁵

En la comunidad de fe no tienen cabida el rigorismo intolerante, y ni siquiera una defensa apasionada de lo que se considera una «verdad». «Los que pertenecen al evangelio, siendo pueblo de Dios, no son severos ni rigurosos contra los vicios y los defectos de los hombres, sino antes bien piadosos y misericordiosos. ... Todo hombre debe estar alerta para no apasionarse nunca en las cosas que pertenecen a la religión, quiero decir, en defender una cosa e impugnar otra, con pasión; para que la pasión no le ciegue de suerte que venga a

⁴² *Ibid.*, pp. 356-357.

⁴³ Ricart, *op. cit.*, pp. 68-69.

⁴⁴ Boehmer, *op. cit.*, pp. 66, 79, 81.

⁴⁵ Usoz y Río, *op. cit.*, p. 265.

errar contra Dios por ignorancia nacida de malicia.»⁴⁶

Conclusión

Durante los siglos XVI y XVII las influencias valdesianas llegaron a varias partes de Europa. Poco después de la publicación de las *Ciento y diez consideraciones divinas* en italiano, se imprimieron tres ediciones francesas en el espacio de dos años (1563-65). Fueron bien recibidas en círculos del evangelismo francés, especialmente en el sur del país. Pero chocaron con el calvinismo que, para esta época, se convertía ya en una iglesia establecida. El sistema teológico dogmático y rígido de Calvino dejaba poco espacio para el espíritu valdesiano. A pesar del respeto y admiración que sentía por Valdés, Teodoro Beza —el sucesor de Juan Calvino— se opuso enérgicamente a la publicación de sus obras. «Nunca debiera haberse publicado, pues están llenos de errores y blasfemias contra las Escrituras» y «en muchos lugares no son ajenos al espíritu anabaptista».⁴⁷ En 1565 un pastor calvinista tradujo las *Ciento y diez consideraciones divinas* y las publicó en Holanda, sin el permiso de sus superiores en Ginebra. Fue sumariamente despedido y la edición fue confiscada. Una versión inglesa del mismo libro se publicó en Oxford en 1638. Despertó poca reacción en círculos oficiales, pero entre los movimientos disidentes, los familistas y los cuáqueros, lo llegaron a atesorar. De modo que no es casualidad que el redescubrimiento moderno del valdesianismo, encabezado por los cuáqueros, haya comenzado con el descubrimiento de éste libro en la biblioteca de un anciano cuáquero inglés.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 204, 391.

⁴⁷ Driver, *op. cit.*, p. 172. Véase también, Domingo Ricart: *Juan de Valdés y el pensamiento religioso europeo en los siglos XVI y XVII*, México, El Colegio de México-University of Kansas, 1958, pp. 50ss.