

ÍNDICE

Introducción.....	
I.1.Presentación.....	5
I.2.Objetivos	8
I.3.Metodología.....	10
I.4.Estado de la cuestión.....	19
II. Marco histórico general del debate sobre la interpretación de las obras paulinas.....	33
III. Juan de Valdés: aspectos importantes de su biografía.....	45
III.1.La familia Valdés	45
III.2. Primeros años de Juan de Valdés 1498?-1520.	55
III.3. Los años decisivos: 1525 a 1535	62
III.4.Los últimos años: Nápoles	74
III.5.Los amigos de Valdés	79
III.6. Muerte de Juan de Valdés	84
III.7.Los últimos Valdés en Cuenca	85
III.8.Tabla cronológica de la vida de Juan de Valdés.	86
III.9.Índice de los principales testimonios epistolares que documentan la biografía de Valdés.	88
III.10.Tabla de la correspondencia de Juan de Valdés.	93
III.11.Principales noticias bibliográficas que se obtienen de las cartas relacionadas.	94
IV. Las tradiciones, interpretaciones y comentarios humanistas de las cartas paulinas de Romanos y Corintios.....	98
V. Estudio y comparación de los textos atribuidos a Juan de Valdés con los de Erasmo de Rotterdam y Casiodoro de Reina.....	113

V.1.La Epístola de San Pablo a los Romanos. Tabla comparativa de los lemas de su traslación.....	114
V.2. La Epístola de San Pablo I Corintios. Tabla comparativa de los lemas de la traslación.....	197
V.3.Comentario de la Epístola de San Pablo a los Romanos según el texto atribuido a Juan de Valdés, en comparación con los de Erasmo de Rotterdam y Casiodoro Reina.....	254
V.3.1.Observaciones sobre la forma de expresión.	279
V.3.2. Conclusión del estudio.	283
V.4. Comentario de la Epístola de San Pablo I Corintios, según el texto atribuido a Juan de Valdés, en comparación con los de Erasmo de Rotterdam y Casiodoro Reina.....	284
V.4.1.Observaciones sobre la forma de expresión.	293
V.4.2.Conclusión del estudio.	301
V.5.Cuadro resumen del estudio comparativo de las traducciones de Juan de Valdés, Erasmo de Rotterdam y Casiodoro Reina....	303
VI. Estudio y comentario de los textos atribuidos a Juan de Valdés sobre las Cartas de San Pablo a los Romanos y a los Corintios, comparados con los de Francisco de Enzinas y Juan Pérez de Pineda.....	306
VI.1. Las Epístolas de San Pablo a los Romanos y a los Corintios I de Juan Pérez de Pineda.	311
VI.2. Las Epístolas de San Pablo a los Romanos y a los Corintios I de Francisco de Enzinas.	377
VI.3. Comparación de las Cartas de San Pablo a los Romanos y a los Corintios I en las versiones de Pérez de Pineda y Enzinas,	

respecto de los comentarios de Valdés y otros textos contemporáneos.	441
VI.4. Cuadro resumen de la comparación entre los textos de Juan de Valdés y Francisco de Enzinas.	459
VI.5. Cuadro resumen de la comparación entre las versiones de Juan de Valdés y Juan Pérez de Pineda.	462
VII. Revisión de los textos del <i>Diálogo de la doctrina cristiana</i> que se relacionan con los Comentarios a las Cartas paulinas.....	465
VIII. Revisión de los textos de los capítulos V, VI, VII de San Mateo, comparándolos con el <i>Diálogo de Doctrina Christiana</i> , de modo que se puedan relacionar con los Comentarios de las Cartas paulinas.....	471
IX. Comparación con otros comentarios que toman el texto de la Vulgata.....	503
X. Conclusiones generales.....	556
XI. Bibliografía	
XI.1. Manuscritos del siglo XVI, referentes a Juan de Valdés, por orden cronológico.	566
XI.2. Bibliografía acerca de Juan de Valdés por orden cronológico.	574
XI.3. Bibliografía sobre el contexto histórico de la época de Juan de Valdés.	589
XI.4. Bibliografía sobre la impresión de los Comentarios por Jean Crespín.	629
XI.5. Obras que fueron publicadas en vida de Valdés.	630
XI.6. Obras publicadas en el siglo XVI después de la muerte de Valdés.	632

XI.7. Obras que se conservan en MS después del siglo XVI.	639
XI.8. Obras perdidas.	643
XI.9. Ediciones de las obras de Juan de Valdés.	644
XII. Principales abreviaturas utilizadas.....	648
XIII. Anexos.....	649

I.1. Presentación

La obra y la actividad reformadora de Juan de Valdés han sido objeto de una atención constante desde diferentes puntos de vista. Este interés por la obra y la figura de Valdés se observa en el catálogo de publicaciones que recogemos en la bibliografía: año por año se han ido sucediendo los estudios sobre su vida, a pesar de que en la temprana fecha de su muerte no había dejado una producción intelectual muy abundante.

La aparición de estos comentarios a las cartas paulinas, en fecha bastante posterior a la muerte del autor, ha levantado siempre sospechas sobre la garantía de la atribución a Valdés. La propia adscripción del editor de estos comentarios al luteranismo, así como el interés demostrado por los reformistas en recordar a Valdés y difundir la obra a él atribuida, ofrecen motivos para la duda. Sin embargo, se ha discutido siempre el luteranismo de Valdés y en el análisis de su actividad se han considerado otras posibles filiaciones reformadoras, e incluso la acusación de criptojudasismo.

Por otro lado, las *Cartas paulinas* se consideran entre los textos cristianos más comentados en el debate de la Reforma, y por eso merecen un estudio, independientemente de la duda sobre si Valdés fue autor o no de las

obras publicadas. Carneseccchi informó a la Inquisición de que Valdés había escrito comentarios a todas las *Epístolas* de San Pablo, excepto a la dirigida a los Hebreos¹. Sin embargo, no hay certeza sobre la difusión que pudieron tener, o sobre la posibilidad de que fueran siquiera leídas o comprendidas por otros.

Se añade además la existencia y difusión de la traducción al español del luterano Casiodoro de Reina, que podría ser un argumento para avalar o rechazar la autoría de Valdés. Los luteranos españoles habrían dispuesto de la traducción de Reina y no necesitarían otra, a menos que la obra valdesiana aportara algo distinto. Realmente no se puede sostener este argumento porque la difusión de las dos traducciones no se realizó en los mismos territorios y en la misma época. A su vez, reconociendo el dinamismo de las comunidades reformadas tampoco esto podría haber sido un obstáculo para que se conocieran ambas obras en ambientes luteranos.

Por otro lado, hay que observar que los comentarios humanistas aprovechan una rica tradición muy antigua, en la que se había destacado sobre los demás la obra agustiniana. En efecto, el tratado *De doctrina christiana* era la base de interpretación de las Escrituras y el ejemplo de varios escritos fundacionales de líneas de pensamiento teológico. La combinación aceptable entre *ratio* y *auctoritas* en la exégesis había ido remontando las dificultades planteadas en la discusión escolástica. Los cuatro sentidos de la Escritura marcaban la pauta a una larga tradición.

Las escuelas monásticas y catedralicias fueron produciendo explicaciones de los libros bíblicos, para actualizar su comprensión de los principales textos que sugerían una aproximación a esa inmensa sabiduría de

¹ O. Ortolani (1963: 230).

Dios, que se deseaba descubrir. En tiempos más recientes se distinguía la *Via moderna* y la *Schola Augustiniana* moderna, que ofrecían distintas soluciones al problema y misterio de la salvación del hombre. Se suele considerar que la *Via moderna* podía asimilarse a la doctrina de Pelagio (contemporáneo de Agustín) que había estimado la capacidad del libre albedrío del hombre en contribuir a la propia salvación, apoyado en la misericordia divina. Por su parte, la *Schola Augustiniana* resaltaba la fuerza de la gracia divina para que se operara la salvación, por medio del sacrificio de la cruz². Resulta obligado distinguir el sustrato interpretativo común, suministrado por los comentarios patrísticos, que suscitan también controversias en su recepción, de la manera en que los devotos comentaristas del XVI emplean los conceptos y los glosan.

En todo caso, como estas discusiones para el caso concreto de las obras atribuidas a Valdés son difíciles de precisar, nos hemos propuesto comparar las versiones y obtener alguna certeza sobre la aportación de la traducción valdesiana al debate exegético de su época por medio de una estrecha correlación con aquellas obras más afines.

² H. A. Oberman (2003: 641-670).

I.2.Objetivos.

Con este estudio se han buscado los siguientes objetivos:

1. Conocer el contexto en el que esta obra se produjo: contexto cultural, histórico y religioso.
2. Conocer los fundamentos con los que se atribuye a Valdés una preferencia por determinadas tendencias de la Reforma.
3. Aclarar por fin la vinculación con el texto griego. ¿Era posible o no que conociera las *Cartas* en griego o se fundara en la aportación de Erasmo, estudioso del texto paulino?
4. Comparar los textos de Valdés con otros de traducción o comentario de las *Cartas* paulinas, sobre todo los impresos y escritos en latín para establecer semejanzas y diferencias.

5. Obtener una conclusión fundada sobre la coherencia entre la doctrina manifestada en los comentarios de las *Cartas* y las obras atribuidas a Valdés, en particular *De doctrina cristiana*, y *Evangelio de San Mateo*.

6. Situar los comentarios atribuidos a Valdés entre las obras de debate sobre los textos de la Escritura, considerar su aportación e intentar una explicación de su forma y de su contenido.

I.3. Metodología.

Se ha pretendido seguir las versiones más antiguas y seguras de los textos valdesianos y de las obras con las que se compara. La bibliografía secundaria se ha escogido de manera pertinente en aquello que podía beneficiar el estudio de la actividad de Valdés, el contexto de su vida y de las obras que se comparan y comentan.

Resultaba indispensable reconstruir el ambiente intelectual del humanismo castellano. La significación de la actitud reformista en todos los órdenes culturales que se instaura en el reino castellano a finales del siglo XV y comienzos del XVI promovía una nueva literatura religiosa. El cambio que se promovía en las órdenes religiosas, aun siendo muy importante, no resultó tan influyente en las formas de entender e interpretar el cristianismo como el interés por el conocimiento de los textos de la Revelación.

Por otro lado, el humanismo se presentaba en su faceta más polémica en la discusión acerca de los fundamentos, métodos e interpretaciones de la filología bíblica. En esta disciplina Erasmo de Rotterdam renovó los métodos y se esforzó por depurar las inexactitudes que se habían ido añadiendo a la tradición de los textos. Su nueva versión latina del *Nouum instrumentum* (1516)

o *Nouum Testamentum* (1519) fue seguida por las ediciones de Cipriano, Arnobio, Hilario, Ireneo, Ambrosio y lo que es más pertinente a nuestro presente estudio: la obra de Agustín. Realizó también traducciones latinas de Orígenes, Atanasio, Juan Crisóstomo y Basilio.

La recepción de Erasmo en ese contexto incide en la actitud y valoración de los comentarios como producto de esa nueva filología bíblica. Fuera o no demostrable la dependencia de las obras analizadas respecto de esa renovación erasmista, el texto de los *Comentarios* declaraba una consulta del texto griego. Se hacía necesario comprobar la diferencia entre un texto de *Cartas* consultado en griego y la lectura de traducciones o comentarios patristicos en latín. A primera vista se observaba una diferencia con el texto de la *Vulgata* y los comentarios fundados en esta versión.

A continuación, debemos considerar el interés de encontrar textos en los que se constate un esfuerzo semejante de interpretación al que realizó el autor de nuestros comentarios. De esa búsqueda de referencias entre la literatura contemporánea a Valdés resultó la decisión de comparar los lemas por separado de los comentarios en sí. Por eso se comparan las versiones de Casiodoro de Reina y Cipriano Valera con los lemas del texto atribuido a Juan de Valdés. De esta comparación se deducen algunas conclusiones, según veremos.

La coincidencia en el año de la publicación, no debía ser desaprovechada para desentrañar la cuestión de por qué se publicó entonces el comentario atribuido a Valdés y no antes. Por eso había que tener en cuenta la obra de Juan de Pérez de Pineda. Francisco de Enzinas ofrecía también un texto interesante para la comparación. De ahí que los estadios de este trabajo son fácilmente reconocibles por el índice: la comprobación de la referencia al

texto griego y a Erasmo primero, la constatación de las diferencias con los textos presentados por Casiodoro de Reina y por Cipriano de Valera en segundo lugar, y la comparación de las obras de Juan de Pérez de Pineda y Francisco de Enzinas por ver si se perfila una misma línea de interpretación.

En esa búsqueda se observó la diferencia del texto valdesiano respecto de las versiones de

-*In omnes Epistolas apostolicas Fra. Francisci Titelmanni Ordinis Minoritarum ... elucidatio: una cum textu suo loco ad marginem translato ...* de 1543.

-Jean de Gagny, *Collectanea in omnis Pauli Epistolas, Breuissima et facillima in omnes diui Pauli Epistolas scholia*, de 1563 (Nevelius, Roigny), (ed. de 1629).

-Claude Guillaud, *In omnes divi Pauli apostoli Epistolas collatio... facta per... Claudium Guillaudum...* de 1543 (1552 Roigny).

Las observaciones filológicas de Lorenzo Valla y Jacques Lefèvre d'Étaples y Erasmo sobre el texto de la Vulgata suscitaron también comentarios, como las *Annotationum Natalis Bedae doctoris theologiae parisisensis in Iacobum Fabrum Stapulensis libri duo et in Desiderium Erasmus Roterodamum liber unus qui ordine tertius est. primum in commentarios ipsius Fabri super epistolas beati Pauli*, publicado por el editor humanista Josse Badius Ascensius en París en 1526 (en Colonia, Petri Quentell).

Las precisiones de Tomás de Vio de 1531 (*Epistolae divi Pauli ad graecam puritatem castigatae*, Venetiis, Iuntae), y de Adam Sasbout, (*In omnes D. Pavli, et quorundam aliorvm Apostolorvm, epistolas explicatio F. Adami Sasbout Minoritae*, 1555 Lovanii, Cornelii Verbruch Delphi, ex officina Antonio Maria Bergagne) seguían y confirmaban la fidelidad a la *Vulgata*.

En este seguimiento del texto jeronimiano se distinguió además Ambrosio Catarino Politi, *In omnes Diui Pauli Apostoli, et alias septem canonicas epistolas R.P. Fratris Ambrosii Catharini commentaria ...* aparecido en 1566.

La comparación con las versiones más cercanas al texto que tomaba el comentario atribuido a Valdés debía producir resultados fiables. A pesar de que se trataba de aproximaciones al texto y al pensamiento paulino por parte de exégetas coetáneos, se podía comprobar que su interpretación permite adivinar la diversificación propia de esta etapa del debate exegético. Incluso se observaba el intento de fidelidad literal a la Vulgata, evitando las diferencias filológicas que existen en las obras que tenían como referente el texto griego.

Podríamos haber considerado también la traducción al latín de la *Epístola a los Romanos* de Antonio del Corro. Sin embargo, esta obra se entiende mejor como paráfrasis explicativa del original, sigue el texto griego, pero con libertad, adaptando los términos del griego al latín del siglo XVI. Está escrita en forma de diálogo, entre un *praeceptor* y un *discipulus*, siguiendo la manera erasmiana, *Epistola Beati Pauli Apostoli ad Romanos, in dialogi formam, perspicuitatis ergo, redacta, ut instar Christianae Catechismo juventuti esse possit. Interloquutores: discipulus. Praeceptor.*

El método concreto que he empleado para desarrollar el estudio, es un método filológico de comparación exhaustiva:

- a)-Examen de los textos comparables palabra por palabra.
- b)-Observación y comentario del vocabulario elegido
- C)-Atención al orden de palabras, advirtiendo cuándo se respeta o no, como modo de búsqueda de influencias y relaciones intertextuales.
- d)-Búsqueda de la fuente textual más próxima.

Para ello es importante conocer las diferentes hipótesis sobre su doctrina por medio de los estudios publicados y que se recogen en la bibliografía.

El interés de valorar la atribución a Valdés de estos comentarios entre otras obras requeriría también una consulta de los estudios que se han hecho acerca sobre su vida, y de los documentos históricos que se ha conservado, por si pudieran esclarecer alguna faceta de su formación o su adscripción a las corrientes religiosas de su época. Estos estudios nos avisan además de las posibles convicciones que pudo querer expresar de alguna manera en su versión.

Hay que advertir que este trabajo no trata de recoger paráfrasis y traducciones de las cartas de San Pablo, sino de realizar un estudio comparativo de las diferentes versiones de la época de Juan de Valdés. El texto de Valdés es una traducción siguiendo el texto griego, mientras que Erasmo a veces parafrasea los términos latinos de la Vulgata, adaptándolos al latín de su época.

Hemos querido comparar, en primer lugar, las versiones que se centran por tanto en el texto griego y no son fieles a la Vulgata. El texto que hemos seguido, por haber sido considerado publicación de la obra de Juan de Valdés es

UR-Comentario o declaración compendiosa sobre la Epistola de S. Paulo Apostol a los Romanos: muy saludable para todo christiano por Iuan Valdesio pio y sincero Theologo. En Venecia [según Gilmont fue impresa en Ginebra por Jean Crespín] en casa de Juan Philadelpho, 1556. Biblioteca Nacional, sede de Recoletos, sala Cervantes, signatura

A-Y8; U/10759. Se conocen dos ejemplares más, uno en la Biblioteca de Asturias "Ramón Pérez de Ayala" R. M. T. 2, y otro conservado en la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander, con anotaciones de Menéndez Pelayo. En Alemania encontramos otro ejemplar en la biblioteca Herzog-August de Wolfenbüttel, sign. A: 946. 5 Theol. (1); y otro en Göttingen, Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek, 8 TH BIB 998/55.

UC-*Comentario o declaracion familiar, y compendiosa sobre la primera Epístola de S. Paulo Apostol a los Corintios, muy util para todos lo amadores de la piedad christiana, compuesto por Iuan Vu. Pio y sincero Theologo.* En Venecia, Juan Philadelpho, 1557 [según J. F. Gilmont en Ginebra por Jean Crespin]. Biblioteca Nacional, sede Recoletos, sala Cervantes, signatura A-Y8, Z4, U/ 10758 y U/10760. Con numerosos errores de paginación.

Hay tres ejemplares en Madrid: los dos ya citados por las signaturas del fondo Usoz y otro en la Fundación Lázaro Galdiano. En la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander se conserva el ejemplar anotado raro 300 rs. *olim* R-VIII-4-13. Todavía se encuentra en España otro ejemplar en el Seminario de Zaragoza, con signatura 6-7-22, R.437. En Alemania encontramos otro ejemplar en la biblioteca Herzog-August de Wolfenbüttel, sign. A: 946. 5 Theol. (2).

La serie Reformistas antiguos españoles, promovida por L. Usoz y Río, t. 10 y 11, reimprimió en 1982,

AR y AC-*Dos epístolas de San Pablo. La epístola de San Pablo a los Romanos, i la I. á los Corintios y el comentario o delarazion familiar i compendiosa sobre la primera Epístola de San Pablo Apóstol a los Corintios*, facs. de la impresión de 1856 [Madrid. Imp. Alegría] de la librería Diego Gómez Flores de Barcelona (XIX, 317, 60 pp. ISBN: 84-346-0364-0).

Pero existe otra variante en la publicación que pasaba por ser edición facsímil de este comentario valdesiano, que se conserva en la Fundación Lázaro Galdiano, (Inv. 11368) con las iniciales de Antonio Cánovas del Castillo:

GC-*Comentario ó declaracion familiar y compendiosa sobre la primera epístola de San Pablo á los Corintios: muy útil para todos los amadores de la piedad cristiana, compuesto por Juan Valdesio. 253 pp. Palau (347567) indicaba que había sido ‘fielmente reimpressa’ en Madrid por Blasco de Garay en 1895. Existe una copia más en Berlín, Ibero-Amerikanisches Institut PK Bibliothek, sign. Span ud 409 [8].*

Se encuentra además una edición del siglo XIX interesante para el comentario:

BR y BC-*La epístola de San Pablo a los Romanos i la I. a los Corintios, ambas traducidas i comentadas por Juan de Valdés, sin lugar de publicación, 1856, 60 pp. De ella se conserva un ejemplar en la biblioteca de la Universidad Pontificia de Comillas, 2819, 13-10, 11. Otro ejemplar en la biblioteca de la Real Academia Española, 34-V-39.*

John T. Betts tradujo y editó con el título de *Commentary upon St Paul's Epistle to the Romans*, y *Commentary upon St Paul's First Epistle to the Church at Corinth*, with E. Boehmer's Lives of Alphonsus and Juan de Valdes, London 1883.

Para el estudio comparativo me he centrado en las ediciones siguientes:

E-Erasmus de Rotterdam, *Novum instrumentum*, Erasmus von Rotterdam, Basel, Johann Froben, 1516 versión latina del texto original griego, que se encuentra en la Universidad de Barcelona, en la biblioteca de Filosofía y Geografía e Historia, número de estantería 3772806090. Tiene otras ediciones : 1519 que tituló *Novum Testamentum*, y que se encuentra en la Biblioteca Nacional, sede de Recoletos, sala Cervantes signatura U/2794.

La tercera edición es de 1522, la cuarta de 1527, y todavía hay una de 1535, que es su edición final y que se completan con sus *Annotationes ad Novum Instrumentum*, Biblioteca Nacional, sede de Recoletos, sala Cervantes, signatura 7/174164.

Con ella contrasta la

P-Biblia Políglota Complutense tomo V, Alcalá 1514.

La versión bíblica que nos interesaba comparar:

C-Casiodoro Reina, Biblia del Oso, según la traducción de Casiodoro Reina, Basilea 1569. Biblioteca Nacional, sede Recoletos, sala Cervantes, signatura U/10238.

Pero otras dos versiones merecen una comparación:

JP-Juan Pérez de Pineda, *Nuevo Testamento de nuestro Señor y salvador Jesucristo nueva y fielmente traducido del original griego en romance castellano*, en Venecia, en casa de Juan Filadelfo en 1556. Biblioteca nacional signatura R/1914.

FE-Francisco de Enzinas *Nuevo Testamento de nuestro Señor y Salvador Jesucristo traducido del griego en lengua castellana por Francisco de Enzinas, dedicado a su Cesárea Majestad*, 1543. Biblioteca Nacional, signatura U/ 8477.

Se pretende saber claramente si el autor se dejó guiar por las traducciones latinas o por el texto griego, o por los comentarios patrísticos, en particular de San Agustín o por sus propias convicciones doctrinales. Sin embargo, en esta búsqueda nos abstenemos de disquisiciones teológicas pues la Teología no es una disciplina en la que seamos competentes, ni tan siquiera en la historia de la Reforma o de las religiones cristianas. Nuestra aportación está fundada en los textos y en la Filología, cuyo método contextualiza también la producción de las obras con datos culturales e históricos.

Por último, no pretendemos tampoco decidir la cuestión valdesiana, ni hacer juicio sobre su ortodoxia. Solamente pretendemos ofrecer datos fehacientes sobre lo que aporta la versión de los comentarios a este autor atribuida.

I.4. Estado de la cuestión.

Las publicaciones en torno a la figura de Juan de Valdés han sido muchas. Debemos señalar la evolución entre las primeras publicaciones y las actuales. Marcelino Menéndez Pelayo en su *Historia de los heterodoxos españoles* dedicaba en su libro cuarto, el capítulo tercero (de la sección cuarta “Protestantes españoles del siglo XVI”) precisamente a Juan de Valdés³, tomando como referencia principal las cartas con Erasmo y Sepúlveda. Destacaba la mención de la doctrina de la justificación en la *Consideración* vigésimo octava. Las noticias de este insigne investigador han sido contrastadas y precisadas por la crítica del siglo XX.

De todos modos, considerando el peso de las aportaciones de M. Bataillon⁴, José C. Nieto⁵ y G. Kinder⁶ no nos remontaremos demasiado lejos para examinar los precedentes de los estudios valdesianos de la segunda mitad del siglo.

³ M. Menéndez Pelayo (1963 [1947]).

⁴ M. Bataillon (1945; 1950; 1970; 1971; 1972; 1973; 1974, 1977; 2000).

⁵ J. C. Nieto (1967; 1970; 1974; 1975; 1979; 1981; 1997).

⁶ G. Kinder (1988).

Fray Domingo de Santa Teresa en O.C.D. *Juan de Valdés, 1498(?) - 1541. Su pensamiento religioso y las corrientes espirituales de su tiempo* (1957 [1953]), nos presentaba a un Valdés iluminista, erasmiano, e influenciado por el evangelismo italiano, influenciado por sus estancias en Escalona, Alcalá o Nápoles nos dice como la trayectoria espiritual de Juan de Valdés presenta tres puntos estratégicos: Escalona, Alcalá, Nápoles. En los tres momentos, está en contacto con el afán efervescente de corrientes tan vitales como las del iluminismo y el erasmismo español, después, con el evangelismo italiano. Sin olvidar la corriente savonaroliana, merecen destacarse estos estadios como pulsaciones religiosas que ha sentido latir Valdés, el fervor de los conventos franciscanos de Nueva Castilla, el iluminismo del reino de Toledo, y la religiosidad erasmiana⁷.

Marcel Bataillon, en su obra *El erasmismo en España, Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, (1950) enfocaba la actividad de Valdés desde la influencia de Alcalá y de Erasmo. Por eso resaltaba el *Diálogo de Doctrina cristiana* por la forma de coloquio erasmiano⁸, si bien el género del dialogo es representativo del movimiento humanista en general y no solamente de Erasmo. También nos dice que lo que expresa Valdés a través del *Diálogo de la Lengua* es el movimiento de Alcalá, y ante todo, el iluminismo erasmiano⁹.

Pero en publicaciones posteriores nos lo presenta como luterano, influenciado por el evangelismo italiano. Coincide también en esta perspectiva con Delio Cantimori, *Humanismo y religiones en el renacimiento* (1984) nos dice:

⁷ G. H. Williams y A. M. Mergal (1957: 297) encuadraban a Valdés en el catolicismo evangélico en su publicación sobre escritores espirituales y anabaptistas.

⁸ M. Bataillon (1950: cap. 7, parr. 3, 339-363).

⁹ M. Bataillon (1950: cap. 7, parr. 4, 438-470).

“En esta época de incertidumbre religiosa se explica que tengan tanto éxito las teorías de Valdés, que supo casar su rechazo de la tradición dogmática católica y su campaña en pro de las doctrinas luteranas con el movimiento de vuelta a la práctica y a la fe de la época evangélica y la apostólica, que se llama evangelismo y que no tiene nada de heterodoxo. Y su actividad fue tan sutil que engañó a muchos contemporáneos e incluso a estudiosos de nuestros días”.¹⁰

José C. Nieto, *Juan de Valdés and the origin of the Spanish and Italian Reformation*, (1970) se centra en el aspecto del pensamiento y la religiosidad en esa época y en ese ambiente Valdés se coloca conscientemente en una posición neutra, fuera del catolicismo y el luteranismo. Los editores de sus obras del siglo XVI, tuvieron la intención de extender la doctrina protestante, utilizando las obras de Valdés, y quizás por esto se ha considerado a Valdés como protestante¹¹. Nos dice que era un escritor espiritual¹², influenciado por las corrientes espirituales de su tiempo. Nunca se declaró protestante, fue un reformador de la iglesia cristiana de su tiempo, en su sentido extenso. Su deseo era expresar el mensaje de Dios, a través del Evangelio, pero no a la manera el evangelismo italiano del momento. Si cabe un evangelismo entendido como valdesianismo, él fue el primer valdesiano. Los informes inquisitoriales no se refieren a él como calvinista, ni luterano. Aunque tiene puntos comunes con el protestantismo, (el conocimiento de Dios, la justificación y en la estima de las buenas obras), no se le puede considerar reformador protestante, ni tampoco católico, sino simplemente reformador valdesiano¹³.

En esta misma línea Máximo Firpo, en su obra, *Entre alumbrados y espirituales*, (2000), nos muestra a un Juan de Valdés, pensador y reformador

¹⁰ D. Cantimori (1984: 34).

¹¹ J.C. Nieto (1970: 334).

¹² J.C. Nieto (1970: 335).

¹³ J.C. Nieto (1970: 336).

independiente, no encuadrable entre calvinistas, católicos, alumbrados, erasmistas, evangelista italiano ni anabaptista:

“Un pensamiento libre de toda tentación sistemática y ajeno a rígidas formulaciones teológicas, en el que se expresaba primero un método de análisis de los textos sagrados y de reflexión introspectiva hacia la propia personal experiencia de fe, destinado a llegar a una especie de apropiación individual de una verdad siempre insegura, precaria, móvil en el límite quizá coincidente con un proceso de gradual adquisición y tal que pudiera ser progresivamente situado en fronteras cada vez más avanzadas”¹⁴.

Más recientemente, Daniel A. Crews, en *Twilight of the Renaissance, the life of Juan de Valdés* (2008) recoge la información de las obras anteriores, con abundante erudición a pie de página. Aunque no se detiene en su pensamiento, nos presenta a Valdés como un reformador libre, influenciado por el iluminismo de Escalona y su origen converso¹⁵.

En consecuencia, se observa un cambio entre Bataillon y Crews en el juicio sobre la adscripción religiosa, las preferencias y la originalidad de Valdés. Crews considera ya a Valdés como un reformador, influenciado por las corrientes de su tiempo, pero sin encuadrarlo en ningún movimiento concreto de la época, aunque reconoce que pudo ser el puente de muchos de sus discípulos al protestantismo y calvinismo.

No se ha probado si realmente era erasmista, alumbrado o luterano, aunque muchos seguidores de su doctrina habían terminado su vida luteranos o calvinistas. Para algunos es muy significativo que luteranos y protestantes lo hayan mirado siempre con simpatía.

¹⁴ M. Firpo (2000: 20).

¹⁵ D. A. Crews (2008: 162).

Por otra parte, el ambiente religioso de Europa en el siglo XVI era muy diverso. Si consideramos algunos estudios que lo describen, pues la bibliografía de la Reforma es un inagotable campo de estudio, destacaremos algunas notas que afectan a nuestra investigación.

Ludwig Hertling en su *Historia de la Iglesia* (1960) trataba de describir el panorama del debate del siglo XVI como una crisis religiosa. Donde el príncipe se mantuvo católico, como en Baviera, o donde hubo personas que opusieron resistencia, como en Colonia, la población siguió siendo católica. Su perspectiva se fundaba en la consideración de los motivos por los que Inglaterra, todos los países ribereños del Báltico y muchos estados del centro de Alemania, Países Bajos, parte de Suiza, y el sur de Alemania se separaron de la ortodoxia. Solamente España o Italia seguían siendo particularmente católicas.

En el camino hacia una investigación más matizada de acuerdo con una consulta de un mayor número de documentos históricos, Melquíades Andrés en su obra sobre *La teología española en el siglo XVI* (1976) hacía una revisión de los debates teológicos de la época en relación con los temas que estaban pendientes desde la tradición medieval. Este conocimiento de los principales temas que se fueron perfilando en el XVI había servido también de base para su obra sobre mística titulada *Los recogidos: nueva visión de la mística española* (1500-1700), de 1975, donde nos habla de las facultades de teología de la época y de la religiosidad del siglo XVI. Algunos aspectos considerados por Andrés se ven complementados por la investigación de Álvaro Huerga sobre los iluminados y sobre María de Cazalla.

Las interpretaciones del pensamiento de Valdés expresadas por Massimo Firpo, y José Constantino Nieto son ilustrativas de la espiritualidad de

estos círculos religiosos inquietos. En *Juan de Valdés and the Origin of the Spanish and Italian Reformation*, de José C. Nieto (1970) y en la versión que da Firpo (2000) de Valdés *Entre Alumbrados y "Espirituales"*, descubrimos el rastro de esta búsqueda de nuevas formas de religiosidad.

Nieto, percibía que la interpretación de Valdés de la Escritura creaba una polémica entre los católicos y los reformistas. Según su interpretación, la Biblia nunca es inferior a la experiencia íntima del espíritu. La Biblia debía usarse para una conversación con Dios para una vida cristiana. La Biblia no debe enseñarse, sino experimentarse (esto es individualismo y subjetivismo). Los textos de la Iglesia debían corresponder con su propia experiencia. La Biblia es entendida por la mente, la cual es iluminada por el espíritu. El hombre es incapaz de entender toda la Revelación contenida en la Biblia.

Firpo, en esa misma línea nos dice también que la fe es una gradual experiencia del alumbradismo interior. Por tanto no se deriva de la adhesión a un cuerpo rígido de doctrinas, y en consecuencia, no es compatible por su estructura con las iglesias institucionales. El núcleo radical del pensamiento valdesiano, según Firpo, se concentra en torno al problema de la fe entendida como progresivo conocimiento de Dios por medio de Cristo, que en los elegidos se realiza a través de un proceso de revelación interior por medio del alumbramiento directo del Espíritu Santo, una postura inspirada en el ideal agustiniano.

Pero no es ciertamente el terreno de la denuncia y de la llamada reformadora el elegido por Valdés, cuya reflexión se movía más bien hacia una deslegitimación del mismo papel de la Iglesia visible, reivindicando significativos espacios de libertad en su interior para la restringida comunidad de los perfectos.

William B. Jones, en un artículo, "Sobre la teología de Juan de Valdés", comentaba el libro de Nieto *Juan de Valdés and the Origin of the Spanish and Italian Reformation*, y se asombraba de cómo han cambiado radicalmente las directrices sobre los estudios valdesianos. Comenzaba insistiendo en la influencia de Pedro Ruiz de Alcaraz, en su infancia de Escalona en la corte del marqués de Villena. Según la interpretación que hacía a partir del libro de Nieto, Valdés no recibió influencias de Erasmo, al que utiliza como un disfraz, ni de Lutero, sino de españoles.

Creía seguir a Nieto cuando lo caracterizaba como un reformador nicodemita, que reconoce la disconformidad de sus ideas con las de la Iglesia, pero que vivía su vida pública como católico romano. En todo caso insistía en la inclinación de Valdés en una determinada línea que quedó patente después de su muerte, cuando el movimiento valdesiano siguió el desarrollo lógico de sus ideas fundiéndose gradualmente con la reforma protestante. Caracterizaba un valdesianismo distante de un movimiento de reforma católico romano, dentro de la Iglesia. Más bien le parecía una tentativa de fundar y construir una Iglesia cristiana, al margen del Papa y de la tradición católica romana, sobre normas escatológicas y apostólicas, con la doctrina de la justificación por la fe sola como fundación. Valdés afirmaba que todo conocimiento verdadero de Dios empieza con Cristo. Cristo es el espejo transparente por medio del cual vemos la imagen de Dios. El creyente se apodera de esta Revelación por medio del Espíritu Santo. Es por medio de la justificación como el hombre clarifica su conciencia en cuanto al pecado y a la gracia, y se reconoce como hijo de Dios. Son estas líneas las que establecen la conexión de su pensamiento con la tradición de la Reforma protestante, más bien que con la tradición católica romana. Valdés con esta doctrina quedaba libre de la

tradición y de la autoridad de la enseñanza de la Iglesia, porque lo que valía en la vida cristiana es la experiencia presente del espíritu. La sola autoridad es el Espíritu Santo, por medio del cual el creyente alcanza los conceptos enunciados en los textos bíblicos revelados.

Así que la historia de la Iglesia cristiana y la interpretación de la Iglesia, no debían ser tomadas por reglas de la fe, sino solamente formas de testimonio del Nuevo Testamento. El verdadero conocimiento de Dios es imposible sin una verdadera experiencia religiosa. Esa experiencia a diferencia de los místicos, no le eleva a Dios, sino que no sobrepasa el mundo sensible. Su interés doctrinal era muy similar al de Lutero, aunque él nunca llegó a ser protestante. Resulta pues natural que muchos de sus seguidores, después de su muerte, se ligasen con la Reforma protestante.

¿Fue Valdés un sacerdote ordenado? Philip Murray McNair en *Peter Martyr in Italy. An Anatomy of Apostasy* (1967) fue más allá en la estima del compromiso religioso de Valdés. Incluso llegaba a decir que Valdés fue ordenado sacerdote:

“That Juan de Valdés was ordained before he settled in Naples has only recently come to light, and we derive our knowledge of it from the fact that Paul III addressed him on 4 Jan., 1536 as “clericus conchensis”¹⁶.

Los documentos a que se refería McNair fueron publicados en *Hispania* por Juan Meseguer Fernández “Nuevos datos sobre los hermanos Valdés: Alfonso, Juan Diego y Margarita”¹⁷. En el documento quinto¹⁸ una carta de 1534 del Papa Clemente VII al cardenal de Salzburgo, Matthew Lang, obispo de Cartagena, el Papa le pregunta sobre la concesión de unos beneficios de una

¹⁶ Ph. M. McNair (1967: 50, n.2); Cf. J. C. Nieto (1970).

¹⁷ J. Meseguer Fernández (1957: 369-394).

¹⁸ J. Meseguer Fernández (1957: 389-390).

iglesia de la diócesis de Cartagena, que ha quedado vacante a la muerte del hermano de Juan de Valdés, Diego, que había sido canónigo de Cartagena. El documento séptimo¹⁹ escrito en Roma por el Papa Paulo III en 1536, documentaba la concesión a Juan de Valdés de los beneficios de la iglesia de San Clemente en la diócesis de Cuenca, y el autor indicaba después que Valdés declinó estos beneficios en favor de su hermano Fernando.

Por otro documento se sabía que Juan fue secretario del Papa Clemente VII, de acuerdo con un documento publicado por Bartolomeo Fontana²⁰. Este documento recogía un salvoconducto que el Papa Clemente VII daba a Juan de Valdés para viajar por Roma y poder encontrarse en la corte imperial con su hermano Alfonso.

Efectivamente, el documento sexto se refiere a Juan como clérigo conquense. Al ser secretario del Papa, tenía que tener algún estado de clérigo, pero podía ser honorífico y también debía tenerlo al recibir los beneficios de la iglesia de San Clemente. El título se le dio en 1531 cuando él ya no estaba en España. Sin embargo, este título de clérigo conquense no implicaba una ordenación, sino un estado especial de clérigo. En Roma y Nápoles no se hablaba de él como clérigo ordenado y tonsurado.

Una interpretación sobre la historia bíblica de la salvación según Valdés es la que hace J.C. Nieto en su artículo “Juan de Valdés on Catechetical Instruction: The Dialogue on Christian Doctrine and the Christian Instruction for Children”²¹. En su opinión, desde San Agustín nadie había hablado de la historia bíblica de la salvación hasta Valdés en 1529, cuando se publicó el

¹⁹ J. Meseguer Fernández (1957: 392-394).

²⁰ B. Fontana (1889: 167-169; 456-476).

²¹ J. C. Nieto (1974: 263-266).

Diálogo de Doctrina Cristiana. Sin embargo, aunque partía de la idea agustiniana no tiene semejanzas con él. San Agustín interpretaba los sacrificios de animales, y otras ceremonias como muestra de dedicación espiritual, por lo que tenían su función dentro de la historia de la salvación. En cambio, Valdés vio en estas prácticas algo impuesto por Dios mediante una ley a los hebreos, para mantenerlos ocupados y que no tuvieran tiempo libre para ocuparse en el cuidado de falsos dioses, hasta que enviara a su propio Hijo, hecho carne como les había prometido. Valdés desarrolló este tema en 1544 en su *Cristiana instrucción para niños*.

De manera semejante, otro autor de un catecismo siguió este esquema básico de la historia bíblica de la salvación. Fue George Witzel en *Catechismus Ecclesiae* (1535), que se convirtió al luteranismo y más tarde volvió a la iglesia católica. Su catecismo fue el primero que desarrolló en Alemania el motivo de la historia de la salvación como un tema bíblico para la instrucción catequética. Por eso la *Cristiana instrucción para niños* pudo servir de programa de reforma de la enseñanza con el objetivo de convertir a los niños a la verdadera religión cristiana. Pretendía así que distinguieran entre la verdadera y la falsa religión, entre una religión de la gracia y una religión de las obras, entre una religión de la experiencia personal y una religión de ceremonias externas. En esta línea, y entendiendo así esta intención como principal en la mente de Valdés, se podría establecer una comparación con los propósitos de Constantino Ponce de la Fuente en su obra *Suma de Doctrina Christiana* (Sevilla 1543) y aquellos de Fray Bartolomé Carranza de Miranda en *Commentarios sobre el Catechismo Christiano* (Amberes 1558).

Parecía entonces que en el siglo XVI, Valdés fuera el origen de la idea de la instrucción catequética basada en el tema de la salvación en la historia bíblica. Establecida la originalidad de Valdés en esta propuesta catequética, no se discutía la atribución de esa obra *De doctrina* ni se cuestionaba la primacía del conquense en marcar ese objetivo reformador radical de la piedad cristiana.

No es de extrañar por tanto que después de su muerte se le considerase protestante, sobre todo por la adscripción de Pérez de Pineda y de sus discípulos napolitanos. La traducción de las cartas de San Pablo de Juan Pérez de Pineda, serían una copia casi literal de los comentarios a las cartas de Juan de Valdés, y lo mismo ocurriría con la traducción de Casiodoro de Reina. La diferencia de Juan de Valdés derivaba del texto original griego, que también seguiría Erasmo, aunque Valdés ‘omitía’ algunos versículos que Erasmo y Casiodoro recogían.

Otro aspecto que merece atención es el de Francisco Martín Hernández, *Cristianismo y erasmismo español: Juan de Valdés, San Juan de Ávila y el “Quijote” de Cervantes* (1977). En él se comparaba a los tres en la categoría de ‘reformadores’, cada uno a su modo²². Valdés se colocaba, según él, al margen de la ortodoxia poco después de separarse de Erasmo. Juan de Ávila tomaba de él sus principios pero se separaría de él, cuando alcanzaba lo que él creía extremismos doctrinales, y Cervantes pone en boca de Don Quijote y Sancho las ideas reformadoras de Erasmo. Los tres tuvieron sobre sí el control de la Inquisición, y en los tres encontramos puntos de convergencia, parecidos modos de concebir la vida cristiana y sobre todo un anhelo constante de la reforma, en la que se mueve y a la que impulsa a sus discípulos españoles el humanista de Rotterdam.

²² F. Martín Hernández (1977: 7-21).

“Nos hallamos con una Jerarquía , un sacerdocio y un magisterio oficial desvalorizados y con unos cristianos que, cansados de formulismos y de medios externos de devoción, tienden a una espiritualidad individualista y subjetiva que en el consuelo y reposo de la Sagrada Escritura buscan la justificación por la mera experiencia interior, el trato directo con Dios, sin intermediarios y a cuenta de propios carismas o de visiones intuitivas...se habla de una vuelta al primer cristianismo, de paulismo y de un Evangelio más puro, más sencillo e interior”²³.

Mucho más certera en su método filológico para la investigación de los textos valdesianos se nos presentaba Margherita Morreale. En “Juan de Valdés come traduttore dei vangeli ed il nuovo testamento di Erasmo” (1976-77) nos hablaba de la relación entre la traducción del evangelio de San Mateo 5-7 y la traducción de Juan de Valdés. En la traducción que incluye en el diálogo *De doctrina cristiana* se nota una vulgarización de la lengua²⁴ y en la traducción de San Mateo mayor fidelidad al texto *receptus*, pero se nota una influencia de la lengua italiana, puesto que Valdés lo escribió estando en Nápoles (1540) y la influencia del lenguaje de Mateo 6,10, donde dice “venga ya tu reino” que insinúa la breve venida del Espíritu Santo. Esta investigadora presentaba en columnas las dos traducciones de Valdés y el texto de Erasmo de 1527 de Basilea *Novum Testamentum* y de la *Vulgata*, para que el lector los comparara. Concluía que el texto de Erasmo dependía del texto griego, salvo algunas palabras del léxico²⁵.

Todavía Margherita Morreale había escrito otro artículo sobre el tema que nos ocupa. En “¿Devoción o piedad? Apuntaciones sobre el léxico de

²³ F. Martín Hernández (1977: 8).

²⁴ M. Morreale (1976-77: 507).

²⁵ M. Morreale (1976-77: 508).

Alfonso y Juan de Valdés” (1956) sobre los términos “devoción” y “piedad” en la obra de Juan de Valdés, precisaba:

“En el *Diálogo de doctrina cristiana* de Juan de Valdés, el pío y erudito arzobispo, Pedro de Alba, pasa por alto las “oraciones devotas”; no se ocupa de los que “tienen devoción de rezar sus rosarios” y lamenta amargamente la contradicción entre vanas devociones y cristianismo verdadero”²⁶.

Interpretaba el deseo de Juan de sustituir los manuales de devoción popular por las fuentes mismas de la piedad cristiana, pues a esas fuentes dedicaría toda su actividad de traductor y comentarista. La palabra *pietas* servía para designar la virtud cristiana por excelencia, la misericordia, compasión.

Por otra parte, Juan de Valdés en su *Diálogo de Doctrina cristiana* nos hablaba de piedad, impiedad y pío. También en los *comentarios a la Epístola a los Romanos y primera a los Corintios* aparecían estos conceptos. Piedad según Valdés es en primer lugar el conocimiento de Dios: “pío es el hombre que conoce Dios” (comentario a Romanos 12), “pero no es el conocimiento que pueden tener los gentiles, siendo los gentiles acostumbrados no a creer, sino a saber” (comentario a I Corintios 21). Es un conocimiento que no se alcanza por discurso de razón, no por ciencia sino por experiencia y revelación. Piedad viene a ser sinónimo de justicia, con la que alterna a menudo y con la que se identifica. Piedad justicia y fe no pueden separarse.

La polémica sigue abierta por la aparición casual de un pliego que encontró un alumno de Carranza, fray Luis de la Cruz, en la celda de su profesor y que se decía que tenía ideas valdesianas. Esta atribución fue comentada por José Ignacio Tellechea Idígoras en “Bartolomé de Carranza y Juan de Valdés: sus normas para leer la escritura”, de 1962. La aproximación

²⁶ M. Morreale (1956: 368).

de este investigador a la cuestión valdesiana a través de sus estudios sobre Carranza nos ofrecía un punto de vista diferente²⁷. En 1545, al iniciar Carranza su comentario a la *Epístola a los Efesios*, dio unas normas sobre la lectura de la Sagrada Escritura en las que parecía recoger parcialmente las ideas valdesianas, no como tales, sino por entenderlas afines a las de San Agustín y otros Padres. Uno de sus alumnos, fray Luis de la Cruz, mientras tomaba sus notas en la celda del profesor, dio con el pliego romano y lo copió añadiéndole por su cuenta el título: *Quae sequuntur sunt cuiusdam probi viri et pii quae convenire fecit Romae magistro nostro Bartholomaeo a Miranda*.

Más tarde, al tiempo de la prisión de Fray Domingo de Rojas, por comentarios que hacía sobre ella fray Ambrosio de Salazar con alusión expresa a ese escrito, se percató de la responsabilidad de su transcripción. El texto del famoso pliego pasó a los cartapacios de fray Alonso de Castro, y llegó a manos de Antonio de Córdoba y, por él, a conocimiento del santo Ribera. Fray Domingo de Rojas, en los días de prisión puso a los inquisidores en la pista del escrito diciendo que coincidía con un capítulo de la obra de Valdés. Rojas califica esta doctrina de dogma luterano. En particular, descubría en el escrito tres puntos principales de sabor herético: la fe justificante, la fe inseparablemente unida a la presencia del Espíritu Santo, y la experiencia de ésta última. Pero la oración y la meditación que sirven para entender la Biblia, como decía Valdés en sus *Consideraciones* y en este escrito, es una idea agustiniana. En el siglo XVI la palabra devoción tiene un sentido peyorativo (práctica exterior) y es reemplazado por piedad en el sentido latino. Valdés seguirá este sentido: experiencia sensible y revelación personal, el término *εὐσέβεια* de San Pablo.

²⁷ J. I. Tellechea (1962: 373-400).

II. Marco histórico general en tiempos de Juan de Valdés

II.1. Contexto de la Reforma en la cultura del XVI

En la primera mitad del XVI Europa se convierte en escenario de convulsas confrontaciones: nuevos mundos abren nueva circulación de poder, de comercio y con frecuencia una nueva e intensa circulación de las ideas. Mientras que unos estados se fortalecen y comienzan a luchar por la hegemonía, otros intentan desesperadamente no sucumbir a una u otra fuerza, apoyándose, alternativamente, en alianzas que les permitan maniobras políticas no demasiado comprometedoras. Se puede hablar de un *juego de inestabilidades* que, en el mundo del pensamiento, encuentra las mismas oscilantes variaciones. En realidad, un horizonte más abierto suscita nuevas ideas.

De este modo “los intelectuales del Humanismo”²⁸, estudiosos de los textos bíblicos y de los textos clásicos, empiezan a cuestionar aspectos e

²⁸ Erasmo de Rotterdam, Tomas Moro, Alfonso de Valdés, Luis Vives representaron lo mejor de una generación de humanistas europeos, impulsores de un movimiento intelectual, filosófico y cultural estrechamente ligado al Renacimiento cuyo origen se sitúa en el siglo XIV en la península Itálica (especialmente en Florencia, Roma y Venecia) en autores como Dante Alighieri, Francesco Petrarca y Giovanni Boccaccio. Buscaban la Antigüedad Clásica y

incluso ideas básicas que hasta ese momento habían permanecido intocables. Intentan sacudir incluso los cimientos de la vieja concepción escolástica, que había determinado el espíritu religioso con dogmas indiscutibles. Frente a ellos, la Iglesia de Roma, sostenida por uno u otro poder nacional, reafirmaba su postura de total intransigencia. Reforma y Contrarreforma tendrán en común, pese a sus oposiciones intrínsecas, lo encarnizado de sus ataques y la intolerancia de sus posturas²⁹.

Son ilustrativas al respecto las palabras de Domingo Ricart:

“Ambas fuerzas, llenas de vigor y con raigambre y apoyo populares, se combatieron encarnizadamente; pero se influyeron también de una manera bien determinada. A la Reforma dogmática e institucional, radical e intransigente, se opuso la Contrarreforma con las mismas características”³⁰.

II.2. La situación política.

El monarca más influyente de la primera parte del siglo XVI no pudo evitar el estallido de la unidad religiosa en una desgarradora Reforma.

Carlos, (Gante 24 de febrero de 1500- monasterio de Yuste 1558), rey de España con el nombre de Carlos I (1516-1556), unió las coronas de Aragón y Navarra y Castilla. Como emperador del Sacro Imperio Romano Germánico recibió el nombre de Carlos V (1520-1558)³¹. Tuvo como maestro al flamenco

retomaban el antiguo humanismo griego. El humanismo fue cultivado por los preceptores itinerantes, formadores de los hijos de las principales familias y participantes en la discusión de los fundamentos de las disciplinas tratadas en el ámbito universitario. A fines del siglo XVI, se fue transformando y diversificando a merced de los cambios espirituales provocados por la evolución social e ideológica de Europa.

²⁹ A. Dueñas (1981).

³⁰ D. Ricart (1958: 20).

³¹ M. Fernández Álvarez (1966; 1976; 1999: 105-109). Sobre sus primeros años y formación M. Fernández Álvarez (1999: 58-60).

Roberto de Gante y Adriano de Utrecht³² fue una figura tutelar a falta de la referencia paterna. La herencia de Carlos I de España y V de Alemania fue la mayor recibida por un monarca en toda la historia universal³³.

El 5 de enero de 1515, en el palacio ducal de Bruselas, fue proclamada la mayoría de edad de Carlos de Borgoña. Fernando el Católico lo nombró heredero. Finalizaba así la regencia de su tía Margarita en enero de 1516.

Durante el tiempo en que el príncipe Carlos continuó residiendo en los Países Bajos y los reinos castellanos fueron confiados al cardenal Jiménez de Cisneros, y los aragoneses al arzobispo de Zaragoza, Don Alonso de Aragón. Cisneros, fundador de la Universidad de Alcalá y editor de la *Biblia Políglota* Complutense, era un hombre enérgico y colaborador con los reyes católicos en la reforma de la Iglesia. Alonso de Aragón era más diplomático³⁴.

El ambicioso Guillermo de Croy Señor de Chièvres, que había conseguido de Maximiliano I que adelantara la mayoría de edad de su nieto, procuró la formación del futuro emperador para asumir el gobierno, dirigió sus primeros pasos en España, pero no continuó en la corte porque murió en 1521³⁵. En 1518 en la corte castellana de Valladolid³⁶ era manifiesto el descontento del pueblo. Satisfechos los castellanos con los juramentos, el 7 de febrero de 1518, Carlos I, fue proclamado rey de todas las Españas por procuradores, nobles, y por sus hermanos, Leonor y Fernando.

³² La figura de Adriano de Utrecht tuvo probablemente una gran influencia en la manera en que Carlos comprendió la Europa de entonces, a pesar de que al final de su vida, se distanció de su antiguo discípulo. Había nacido en Utrecht en 1459 y murió, después de ejercer por breve tiempo el papado como Adriano VI en 1523. Prestó importantes servicios al futuro emperador, al que había educado desde la época en que comenzó a aprender las primeras letras. Recibió el obispado de Tortosa, y el cargo de Inquisidor general de la Corona de Aragón. M. Fernández Álvarez (1999: 258-261).

³³ Sobre el encadenamiento de circunstancias que le llevaron al gobierno de extensos territorios europeos y americanos M. Fernández Álvarez (1999: 22-140). J. H. Elliott (2006: 52-53; 146-154; 173-174; 175-179; 223-224).

³⁴ J. L. Comellas (1975: 65-66).

³⁵ Fernández Álvarez (1999: 60-62; 80- 85).

³⁶ Fernández Álvarez (1999: 89-90).

Al morir su abuelo Maximiliano de Habsburgo, Carlos hizo valer su posición respecto a Francisco I de Francia y a Enrique VIII de Inglaterra, aspirantes a la corona imperial, por lo que fue finalmente elegido en junio de 1519.

Carlos V iba a inaugurar una nueva época, en la que el mapa europeo y las tensiones regionales se incrementarían³⁷, haciendo del siglo del diálogo humanista uno de los más cruentos de la historia.

En el estado autoritario que se había impuesto centralizando la organización en la corona y frenando las ambiciones de la nobleza, todos deseaban hacer valer sus méritos ante el monarca en un Estado, pero el diseño de las necesidades de esta sociedad mejor integrada debía ir construyéndose con gran trabajo superando las dificultades y los errores.

II.3. La situación de la Iglesia

La Iglesia recibía críticas que abogaban por la reforma de las órdenes religiosas y de las costumbres de los clérigos.

Tuvo cierta relevancia el debate sobre las obras de Erasmo.

Los frailes conservadores expurgaron las obras de Erasmo, (en particular sus *Anotaciones al Nuevo Testamento*), y le acusaban de las más graves herejías. El inquisidor Alonso Manrique de Lara³⁸ tuvo que recomendar el examen de tales acusaciones a un grupo de teólogos de Salamanca, Alcalá

³⁷ J. H. Elliot (1998:47)

³⁸ Este prelado, de familia noble, hijo del conde de Paredes, se había graduado de doctor en Salamanca, y después desempeñó el obispado de Badajoz, el de Córdoba (1515-18 por merced del nuevo príncipe) y el de Sevilla. Sucedió a Adriano de Utrecht en el cargo de Inquisidor cuando este fue elegido papa, y Clemente VII lo nombró cardenal en 1531. Murió en Sevilla en 1538. Cf. Q. Aldea Vaquero- T. Martín Martínez- J. Vives Gatell (1972: II, 1408).

y Valladolid³⁹. Esta junta se reunió en Valladolid, el 27 de junio de 1527. Los teólogos opinaron en sentidos muy diversos, puesto que había teólogos simpatizantes de Erasmo y otros no, en un número equilibrado.

Al cabo de seis semanas una epidemia ocasionó la disolución de la junta. No se lanzó una segunda convocatoria, se rogó a Erasmo que suprimiese algunos de sus pasajes o los retocase para no herir a la devoción tradicional. Sólo algunos años más tarde se empezó a mencionar a Erasmo junto a Lutero.

La economía de 1540 a 1552 tuvo un lento crecimiento, aunque no se malogró, porque sus fundamentos eran sólidos. La sociedad acusaba los cambios y las difíciles condiciones económicas.

De 1552 a 1556 hubo una mejora de la Real Hacienda con la creación de una institución triangular: la factoría. Se estableció una factoría general en España, otra en Italia, con residencia en Génova, la tercera en los Países Bajos, asentada en Amberes.

En mayo de 1543 Carlos V abandonaba España, a la que no habría de volver sino después de haber abdicado. Desde aquel año tuvo que moverse en el espacio alemán y flamenco, enfrentado a graves problemas, tanto religiosos como políticos, que intentó de resolver.

Carlos V consideró necesaria la convocatoria de un concilio por el avance de la Reforma en los territorios del Imperio pero no contó con la colaboración del papado. En Inglaterra Enrique VIII, deseaba la nulidad de su matrimonio con Catalina de Aragón que no le había dado un hijo varón para poder casarse con Ana Bolena. Cuando se tomó una decisión clara sobre este

³⁹ Los teólogos de la escuela de Salamanca, dirigidos por Francisco de Vitoria y otros como Pedro Margallo y Fernando de Préjano (Universidad de Valladolid) ejercieron la acusación. Los teólogos de la Universidad de Alcalá, la defensa. C. Font de Villanueva (2006: 153)

asunto ya era demasiado tarde. En enero de 1533, Enrique VIII contrajo matrimonio y apoyado por casi todo el clero, declaró a la iglesia de Inglaterra independiente de Roma.

Clemente VII murió el 25 de septiembre de 1534. Su sucesor, Paulo III (1534-1549) supo afrontar resueltamente la reforma de la Iglesia. Tuvo el acierto de pensar que la Iglesia no recobraría su credibilidad si no resolvía primero sus problemas internos por lo que decidió convocar un concilio. Nada más ser elegido anunció que iba a combatir la herejía, con ánimo de recuperar la paz y la unidad entre los cristianos y anunció una cruzada contra los turcos.

La influencia española sobre el papado se acentuó. La convocatoria del concilio tuvo distintas vicisitudes y dilaciones: ni el concilio proyectado en Mantua, en 1536, ni el de Vicenza en 1537, ni el planteado en Trento en 1542, pudieron reunirse por las rencillas y la desconfianza entre Francia y los Habsburgo. Sin embargo la paz de Crépy de 18 de septiembre de 1544 favoreció la realización del proyecto que tuvo su pórtico el 13 de diciembre de 1545, en Trento. Las reuniones se mantuvieron durante 18 años. La ciudad de Trento fue escogida porque pertenecía al imperio y porque era italiana. El emperador podía sentirse allí como en casa. Cuando se produjo un intento de trasladarlo a Bolonia, el emperador mostró su desacuerdo y los trabajos se suspendieron entre 1547 y 1551⁴⁰. El punto principal del Concilio era el de la

⁴⁰ Se rodeó de colaboradores como el cardenal Caraffa, que sería Paulo IV, y el cardenal Cervini, que sería Marcelo II (elegido Papa el 9 de abril de 1555.) En cuanto a la prosecución del Concilio, hubo que esperar la labor diplomática de otros papas. El Papa que sucedió a Paulo III fue Julio III, que a petición del emperador convocó la segunda sesión del concilio de Trento el 1 de mayo de 1551. Consiguió el restablecimiento provisional del catolicismo en Inglaterra y logró evitar un cisma con la Francia de Enrique II, que simpatizaba cada vez más con los príncipes protestantes. Murió en 1555. El siguiente Papa Marcelo II, sólo gobernó 21 días. Le sucedió Paulo IV(1555-1559). Su nombre era Juan Pedro Caraffa y se rodeó de miembros de su familia. Fue un Papa nostálgico de la edad media e intensificó los procesos inquisitoriales con el uso de la tortura. El cardenal Morone permaneció encarcelado en el castillo de Santángelo hasta la muerte del Papa, y el cardenal Pole, que había tenido relación con Valdés, habría corrido la misma suerte de no haberse marchado a Inglaterra. El pontífice

justificación y salvación del hombre, que era la brecha más importante que separaba a la doctrina católica de la luterana. Los protestantes no acudieron a Trento ni aceptaron las reformas conciliares.

Carlos V buscó una verdadera renovación desde el primer momento de su reinado. Siempre defendió la fe católica, pero su tono era dialogante y conciliador. Su confesor, Pedro de Soto, supo sortear los problemas planteados por ambas partes: Iglesia y Estado, con gran habilidad. El emperador estuvo ocupado de los complejos asuntos de Estado en el exterior desde 1553 y permaneció fuera de España hasta septiembre de 1556 cuando, tras haber renunciado al trono, se instaló en un pequeño palacio junto al monasterio de Yuste. Allí murió en septiembre de 1558

En este ambiente político se hacían patentes diferentes actitudes religiosas. Se intentaba vivir la religión como una relación personal con Dios a través de la lectura de las Escrituras y acabar con tanta norma y práctica externa carente de contenido que había rodeado toda la Edad Media. Sin embargo el instrumento moderador y coercitivo que era la Inquisición, controlado por los Consejos reales, pretendía evitar toda discrepancia. Algunos investigadores estiman que la reforma cuando llega Carlos V a España, no había tenido causas inmediatas sino que ya en los siglos anteriores había problemas de doctrina y de organización que estaban pendientes. Eligió el instrumento necesario para cooperar a la verdadera reforma: el concilio de Trento. Por otro lado, la reforma protestante tenía una motivación indudable desde el punto de vista político en la rebelión contra la supremacía de la

publicó en 1559 un índice de libros prohibidos, que perdió vigencia el día siguiente de su muerte. Durante el gobierno de su sucesor: Pío IV (1559-1565), se reanudaron las sesiones del concilio de Trento en 1562. Estaban ausentes los príncipes alemanes. El concilio terminó el 4 de diciembre de 1563. Había durado 18 años. La unidad no se había logrado pero al menos, los Padres conciliares habían logrado dar a la fe católica una formulación más precisa. H. Jedín (1981)

dinastía Habsburgo en Europa. En efecto, los nobles y señores feudales, encontraron en la revuelta luterana una magnífica ocasión de enriquecerse a costa de la Iglesia. Por su parte el rey de Francia, no dejó de ser rival a pesar de sus derrotas continuas y de su cautividad en Pavía⁴¹. El papado en esta época careció de personalidades capaces de trabajar decidida y sabiamente por el bien de la Iglesia.

II.4. La evolución de las inquietudes religiosas en España.

En cuanto a España el ambiente religioso del siglo XVI se caracterizó por llevar a la práctica la unidad de la fe que se habían propuesto los reyes católicos. Contra los descendientes judíos y moriscos se llevó una labor de limpieza de sangre.

La inquisición española se dirigió contra toda desviación heterodoxa. Las primeras denuncias contra los alumbrados aparecieron en 1519, pero sólo en 1525, se publica por la Inquisición de Toledo el edicto que pretendía acabar con el movimiento:

“Entre 1524 y 1541 una veintena- al menos- de procesos inquisitoriales desarraigarán el alumbradismo toledano, y causaron la desconfianza anta cualquier actividad de carácter espiritualista...A esta represión contra el alumbradismo le seguirá a partir de la

⁴¹ Francisco I de Francia (Coñac, 12 de septiembre de 1494- Rambouillet, 31 de marzo de 1547), En el plano militar y político, en el reinado de Francisco I se sucedieron las guerras y importantes acontecimientos diplomáticos. Tuvo un rival poderoso en la figura de Carlos V y debió contar con los intereses diplomáticos del rey Enrique VIII de Inglaterra. Varias guerras le enfrentaron con Carlos V por la posesión de Italia, en la primera de las cuales Francisco I fue vencido y hecho prisionero en la Batalla de Pavía (1525), viéndose obligado a firmar el Tratado de Madrid (1526), por el cual renunció a sus derechos sobre importantes zonas de la península itálica (Milanesado, Génova, Nápoles) y otros territorios vecinos del reino de Francia (Borgoña, Artois, Tournai y Flandes). R.J. Knecht (1994).

década de 1530 la desconfianza hacia el erasmismo, bajo el que en cierta medida podían ocultarse actitudes alumbradas⁴².

El movimiento del erasmismo tuvo apoyo en España: el canciller Gattinara, el secretario Alfonso de Valdés, el emperador Carlos V, los arzobispos de Toledo y de Sevilla se mostraron partidarios de los libros de Erasmo. A partir de 1535 perdió el favor de la corona y sus escritos se sometieron a la investigación de la Inquisición.

El erasmismo en España, floreció en la década de 1520. Le preceden los alumbrados e iluministas. Alfonso de Valdés, hermano de Juan, fue secretario de Gattinara y del emperador Carlos V. Juan de Vergara, conocido erasmista de Alcalá, en 1521, se convirtió en capellán de la corte de Carlos V y en secretario del Obispo Fonseca. Cuando el emperador se desplazó a Italia en 1530 se iniciaron los ataques contra los erasmistas.

Pero otras inquietudes religiosas encontraron arraigo por la misma época.

Sevilla parece haber sido un foco protestante muy importante. Allí se había reunido un grupo de predicadores reclutado por el cabildo catedralicio: Juan Gil (el doctor Egidio), Constantino Ponce de la Fuente, y el doctor Francisco de Vargas entre los más destacados. Juan Gil fue apresado por la inquisición en 1549 y en 1552 le condenan a una penitencia ligera. Poco después se descubren libros heréticos en Sevilla, y focos protestantes en Valladolid y se vuelve a abrir el proceso de Juan Gil, porque había estado en relación con los hermanos Cazalla. El avance de los protestantes que se acaba de detener en Valladolid. En 1557 los más comprometidos de Sevilla habían huido al extranjero, como Cipriano Valera, Antonio del Corro y Casiodoro

⁴² I. J. García Pinilla (2009: 32).

Reina, monjes jerónimos de San Isidro del Campo. Casi todos serían condenados a la hoguera y ejecutados en el auto de fe de 1562. Pero la inquisición había acabado en Valladolid con los focos protestantes con los autos de fe de 1559.

Hasta entonces la inquisición no se había mostrado tan dura. En 1559 se producen varios hechos importantes: El índice de libros que publica el inquisidor general Valdés, la detención del arzobispo de Toledo, Carranza. Su proceso fue largo, y complejo. Se le juzga primero en España (1559-1567). Carranza recusa al Inquisidor General; así, el acusado pasa a ser acusador del juez que le debía juzgar. Los árbitros del conflicto dieron por buena la recusación y nombraron un nuevo juez para Carranza. Su abogado, Martín de Azpilicueta y los testimonios de prestigiosas personas impidieron que sus enemigos y los fiscales lograran que el juez dictara sentencia de culpabilidad.

Posteriormente, el proceso fue llevado a Roma por exigencia del papa Pío V. Carranza salió de España el 27 de abril de 1567, pero fue recluido en la cárcel del Castillo de Sant'Angelo. El mismo Papa asistió a docenas de sesiones del proceso. Al final decidió dictar sentencia a favor de Carranza. Sin embargo como la diplomacia exigía que antes se comunicara la decisión al rey de España, envió un embajador con ese encargo. Pero el enviado se retrasó en la vuelta a Roma y no le dio tiempo llegar antes de la muerte de Pío V en mayo de 1572.

El sucesor de Pío V, Clemente XIII, intentó concluir la causa, pero los enemigos de Carranza consiguieron retrasar la sentencia de nuevo. Al final, Gregorio XIII, le declara gravemente sospechoso de herejía -en una sentencia que quiso satisfacer a todos y no contentó a nadie- el 14 de abril de 1576. Y se le exigió una abjuración "*ad cautelam*" de dieciséis de sus proposiciones, a

pesar de que la obra fuera declarada ortodoxa por el Concilio de Trento en 1563.

Martín de Azpilicueta, fue enviado a Roma por Felipe II para hacerse cargo de la defensa en esta última ocasión. Gracias a su brillante defensa, Carranza fue finalmente absuelto, poco antes de morir. Como desahogo, escribió los siguientes versos para sí mismo, que recordará Luis Gil Fernández (1997: 452):

*Son hoy muy odiosas / qualesquier verdades / y muy peligrosas / las habilidades
/ y las necedades / se suelen pagar caro. / El necio callando / parece discreto / y
el sabio hablando / se verá en aprieto. / Y será el efeto / de su razonar /
acaescerle cosa / que aprende a callar. / Conviene hacerse / el hombre ya mudo,
/ y aun entontecerse / el que es más agudo / de tanta calumnia / como hay en
hablar: / sólo una pajita / todo un monte prende / y toda palabrita / que el necio
no entiende / gran fuego prende; / y, para se apagar, / no hay otro remedio / si
no es con callar.*

Muchas energías se consumieron en esta lucha. La España de mediados del XVI, no solo había combatido a los musulmanes y protestantes, sino que también había tenido que resolver tensiones internas. La convivencia con judíos y moriscos se había hecho imposible. Al mismo tiempo había tenido que hacer frente al enorme problema de determinar su posición en Europa. Mientras el inquisidor Valdés y Cano, teólogo dominico, luchaban por clarificar el cristianismo español puntualizando las interpretaciones libres de la doctrina, el duque de Alba luchaba por imponerlo en los Países Bajos.

La política rigurosa se atenuó con el nombramiento del cardenal Quiroga como Inquisidor General en 1573. Pero la ortodoxia había triunfado⁴³.

La fusión de los ideales del Renacimiento en la cultura de la Contrarreforma, constituyó la tarea de las últimas décadas del siglo XVI.

⁴³ J. Pérez (2003: 225-239).

III. JUAN DE VALDÉS: SU VIDA

III.1. La familia Valdés.

Juan de Valdés pertenecía a una familia oriunda de Asturias⁴⁴, de la villa de Villanueva en el siglo XIV, radicada en Cuenca por entonces después de varias generaciones. Se lee en la crónica de Tirso de Avilés lo siguiente:⁴⁵

“Este linaje de Valdés es un apellido en Asturias, el cual está en estos tiempos muy sublimado. Tiénese por cierto su origen vino de Inglaterra, que un cavallero descendiente de la casa real de aquel reyno huidos por cierto enojo que le hicieron y aportaron en el puerto de Alvarón...”

Su abuelo, Andrés de Villanueva, se trasladó a Cuenca para servir al obispo. Su hijo Fernando, padre de Juan, y su hermano Alfonso, entraron al servicio de Pedro de Carrillo de Alboroz como capitanes del ejército de Cuenca: Alonso como gobernador de la fortaleza de Beteta y Fernando de las fortalezas de Pareja y Casasana.

En 1481 Fernando se casó con María de la Barrera, que tenía tres abuelos conversos. Tuvieron 11 hijos: Andrés, Diego canónigo de Cartagena,

⁴⁴ D. A. Crews (2008:9).

⁴⁵ J. Calvo Pérez (1991: 18).

Gregorio de Alarcón, soltero, Cristóbal, franciscano, Francisco, al servicio del marqués de Moya, que murió en 1523, Alfonso, secretario del emperador, y Juan.

Hijas de esta familia fueron: Teresa Gómez de Valdés, María de Valdés que se casó con Luis de Salazar en Cuenca, Catalina, que murió niña, Margarita que fue hermana concepcionista, e Isabel que se casó con Juan de Orduña en 1523⁴⁶. El único dato preciso del nacimiento de sus hijos es el de Andrés: 1484⁴⁷. Su padre, D. Fernando, fue regidor perpetuo de Cuenca desde 1485 y procurador a cortes por esa misma ciudad. En 1520 renunció el cargo de regidor en su hijo Andrés. Fernando era propietario de una casa cerca de la plaza de el Salvador en Cuenca y de una casa de campo en Verdelpino a seis kilómetros al norte de Cuenca y tierras de cultivo en Olmedilla⁴⁸.

Los últimos estudios publicados ofrecen algunos datos sobre los orígenes de la familia de Valdés⁴⁹. Hemos encontrado alguna noticia que interesa comentar. En el Archivo diocesano de Cuenca hemos encontrado los testimonios que con las investigaciones de Miguel Martínez Millán⁵⁰, han servido para precisar algunas circunstancias. La aportación de Miguel Jiménez Monteserín ofrece noticias fehacientes sobre los legajos encontrados en el archivo diocesano de Cuenca acerca de la familia de los Valdés (véase datos en el apéndice bibliográfico)⁵¹:

Procesos:

⁴⁶ M. Jiménez Monteserín (1995: 52).

⁴⁷ M. Martínez Millán (1975:76).

⁴⁸ Fermín Caballero (1875: 59, 66). M. Martínez Millán (1976: 39). D. Donald- Lázaro (1983: 53).

⁴⁹ M. Martínez Millán (1975). J. C. Nieto (1970). M. Jiménez Monteserín (1983: 43). D. A. Crews (2008).

⁵⁰ M. Martínez Millán (1975: 54).

⁵¹ M. Jiménez Monteserín (1979: 43-89; 1980).

-Hernando de Valdés declara como testigo en “proceso inquisitorial contra Cristóbal de Alcalá, 1522, Archivo Inquisitorial, leg. 82, núm. 1187, fol. 96 y 97 r “

“Hernando de Valdés vº de Cuenca(año 1522) testigo jurado e reconciliado dixo ser de edad de setenta años, poco más o menos, y es en parte converso y estado preso e penitenciado en este Santo Oficio y su hijo Andrés también...que conoce al dicho Cristóbal de más de 25 años de vista, habla e conversación, y no es su pariente ny debdo e que una vez a cauda queste testigo le desechó e hizo que el Marqués de Moya no le diera acostamiento, se enojó con este testigo según se lo dixo Juan de Ortega su hermano, pero que después se han hablado y comunicado...”

-Hernando de Valdés declara en el

-Proceso contra Hernández de Chichilla, Archivo Inquisitorial, leg.60, expediente núm. 878, fol.91 r”

-Proceso contra Diego de Alcalá, 1529, Archivo inquisitorial, leg. 90, exp. núm.1325, fol.528.

- Proceso de rehabilitación de Diego de Alcalá, leg. 90, núm. 1325, fol.598 vº.

- Proceso inquisitorial contra Pedro de Cabrera, 1579, leg. 280, núm. 3892.

- Amistad de Hernando de Valdés con la familia del Marqués de Moya:

-Proceso contra Cristóbal de Alcalá, 1522, archivo inquisitorial, legajo 82, núm. 1187, folio 96.”

-Proceso contra Fernando de la Barrera, archivo diocesano de Cuenca, legajo núm. 5, expediente número 94 bis.: Sentencia contra Fernando de la Barrera.⁵²

-Proceso contra Pedro Suárez de Toledo, Archivo inquisitorial de Cuenca leg. 50, núm. 767, fol. 122, año 1510. El más voluminoso que ha tenido el tribunal del Santo oficio de Cuenca:

“Si saben que Pedro Suárez de Toledo estando preso en la ciudad de Cuenca fue puesto en el tormento e no pudiendo sufrir como era hombre viejo, enfermo, delicado, confesó en el tormento contra sí y contra otros algunas cosas y que si

⁵² Anexos pág. 641-648.

lo manifestó lo revocó ante testigos por no sufrir el tormento y en el cadahalso dixo que en el tormento había confesado lo que no sea verdadero”.

-Juicio contra Diego de Alcalá 1526, leg. 90, folio 530r y siguientes

-Expediente nº 744, proceso de Pedro de Moya, legajo 48, folio 37, 1512.

-Proceso contra Luis de Alcocer, folio 596, leg. 90; leg 58, núm. 782.

-Proceso contra Juan Hernández de Chinchilla, legajo 60, núm. 878, fols. 91v. y 92r. 1512.

“...dixo que por su voz y fama es en esta ciudad e por tales el testigo los tuvo que eran cristianos viejos el padre y el abuelo de Juan Fernández de Chinchilla e que este testigo vido que en los bandos de entre cristianos viexos e conversos el dicho padre del dicho J. Hernández de Chinchilla condenado ayudaba a los cristianos viexos...e era de su vando contra los cristianos nuevos o conversos...”

- Proceso inquisitorial de Juan de Huesca, año 1532, leg. 107, expediente 1553, fol. 158. En él declara Andrés de Valdés y explica la causa del proceso inquisitorial de su padre Hernando de Valdés y él mismo administrar las casas de San Lázaro, por lo que Juan ya no debía estar en España).

-Proceso de Pedro de Moya, expediente nº 744, legajo 48, año 1512:

“Pedro Ginés de Moya declara e dixo que oyo decir a Pedro de Moya su tío, puede hacer cuarenta años poco más o menos, que Pedro Suárez de Toledo vº de la ciudad de Cuenca tenia Sinagoga en su casa lo cual decía Pedro de Moya a su madre deste testigo y que lo avia oydo decir ansy. Confesó esto ante los señores de la Inquisición de Madrid a 16 de octubre de 1516, de donde la saque. Yo la pedi por mandato de los señores Inquisidores”

Se encuentran también protocolos y documentos referidos a ventas, donaciones, amistad con familias nobles, casamientos, la huida de España de Juan de Valdés, y testamentos:

- Documentos con el nombre de Valdés, como criados del Marqués de Moya: Protocolos de Juan del Castillo de 1523, núm. 11, folio 16.

“Obligación de Juan de Valdés, Acta de Gregorio Álvarez Chinchilla vº y regº de Cuenca sobre la dote de su mujer Ana de Valdés sobre pleitos y cuentas con Juan de Valdés y Francisco de Valdés hermanos de doña Ana de Valdés...(21 de enero)

Acta siguiente:

“Sepan quantos esta carta de pago vieren como yo Juan de Valdés criados del Sr. Marqués de Moya...otorgamos, conocemos y recibyimos de vos Gregorio Álvarez de Chinchilla vº y regº de Cuenca 50000 m.(sentencia arbitral por la dote de su hermana Ana)...” Juan de Valdés e Francisco de Valdés hermanos de Ana de Valdés my mujer defunta q.D. aya sobre los bienes y herencias de la dicha Doña Ana sobre los otros pleitos e diferencias...que son 228300 maravedis...”

- Documento en el que se relaciona la amistad de Hernando de Valdés, con las familias nobles de Cuenca Los Carrillo y Albornoz: protocolos de Juan del Castillo, año 1521, núm. 10, folio 164.

-Acta del pleito-homenaje de Hernando de Valdés, protocolos del notario Juan del Castillo, 1518, folio 95r.

-Misma acta folio 95v, poder de Hernando de Valdés a sus hijos Andrés y Diego.

-Protocolo del notario Cristóbal de Alarcón 1544, “Contrato de casamiento. Juan Alfonso de Valdés y María de Salazar su prima”.

-Renuncia de Andrés de Valdés de la regiduría del ayuntamiento de Cuenca, Protocolo del notario Juan del Castillo núm. 9, 1520, fol. 469r.

-Protocolos de Juan del Castillo, 1523, folio 550r.” Dote y arras de Juan de Orduña” (aparece el nombre de María de la Barrera, madre de Isabel de Valdés, futura esposa de Luis de Orduña, .ADC

-Acta de venta de trigo al escribano Alonso Ruiz, 1521, fol. 216r. leg.10(se menciona “ Juan de Valdés mozo”):

“Juan Valdés el mozo. Sepan quantos esta carta e obligación, vieren cómo yo, Juan de Valdés, mozo vº de Verdelpino, jurisdicción de la noble ciudad de Cuenca, conozco que me obligo...a dar a vos Alonso Ruiz, escribano público, tres fanegas de trigo puro, limpio...a 20 de junio de 1521”

-Carta del inquisidor general Manrique, arzobispo de Sevilla, a la inquisición de Cuenca del 29 de junio de 1529, en la que se habla de la posible huida de Juan de Valdés:

“reverendos Inquisidores: un criado de nuestra casa nos dio un memorial e aviso que va con la presente. Rogamos que luego os informéis de cómo pasado en el dicho memorial contenido, e hagays de manera que si ansy es aquel hombre de que en él se faza mención es fugitivo no quede sin ser condignamente castigado y en esto tened mucho aviso por nuestro amor...a 29 de junio en Madrid. Firmado, Archiepiscopus hispalensis”

-Carta del mismo inquisidor del 27 de agosto de 1529, en la que se condena el libro “Diálogo de Doctrina cristiana”:

“Reverendos Inquisidores: Ya creemos sabeys cómo en la Universidad de Alcalá, se ha impreso pocos días ha un libro en romance e se intitula *Doctrina Cristiana*, cuyo autor no se dice en él et comienza en prólogo pasando un día muy itt.cor.s. ed e acaba y no (?) como los letrados y fariseos en el cual hay muchas cosas erróneas e no bien sonantes e ansy está declarado por muchos doctores theólogos que le han visto y examinado e conviene a toda diligencia proveer y remediar como el dicho libro no se venda ni extienda por diversas maneras e personas porque después será difícil remediarse e por ende es menester que luego provea y como todos los libros que se hallaren del dicho título de *Doctrina Cristiana* en las librerías et impressores de vuestra jurisdicción se secuestren e pongan por inventario de modo que no se pueda vender ny reparzir por diversas partes ny engendrar errores en las ánimas que las leyere que es después dificultoso de quitar e en esto se ponga mucha diligencia por amor de Nuestro Señor Jesucristo que conserve vuestras personas. De Toledo a 22 de agosto de 1529. Archiepiscopus Hispalensis”

-Cartas del consejo Supremo de la Inquisición pág.179, 1558 (se condena a los amigos y parientes de Juan de Valdés)

-Protocolos del notario Cristóbal de Alarcón, 1546, “Donación para el señor Andrés de Valdés”

-Notario Fernando Medina, 1544, 24 de agosto” contrato de casamiento. Juan Alfonso de Valdés y María de Salazar, su prima”.

-Documento en el que se señalan las deudas contraídas por Andrés de Valdés ante su hermano Diego de Valdés, 1531.

-Carta o donación de Don Francisco de Valdés, Abad de la Sey de la iglesia catedral de Cuenca, del patronazgo de la capilla mayor del monasterio de San Benito de Cuenca a favor de su hermano Juan Alfonso de Valdés, 13 de abril de 1554.

-Testamento de Francisco de Valdés, 1572, notario Diego Córdido.

-Testamento de Andrés de Valdés, 1516, notario Juan del Castillo, fol. 89

-Carta de poder de Andrés de Valdés, notario Juan del Castillo, año 1529, fol. 8r. °(para administrar las casas de San Lázaro, por lo que Juan ya no debía estar en España).

Aunque la guerra de la independencia causó pérdidas en el archivo y conocemos muchos datos de la familia de los Valdés por otros procesos.

Por otro lado, los procesos inquisitoriales de Andrés de Valdés en 1514, hermano de Juan, y de su hijo Alfonso en 1578, se conservaron.

La sospecha de judaísmo de Valdés tenía uno de sus fundamentos en las denuncias contra los alumbrados, por haber tenido a Alcaraz en su entorno en una etapa de su juventud⁵³.

Tenemos también otros documentos⁵⁴ que nos permiten situar a la familia Valdés entre los conversos conquenses. Durante la segunda mitad del siglo XIV y los primeros años del XV vivía en Cuenca Diego Gómez, llamado de Villanueva por ser oriundo de Villanueva de los Escuderos, en Cuenca. Su esposa Juana Díaz, falleció en Cuenca en marzo de 1412, según los datos contenidos en su testamento. Ella parece ser la abuela conversa de Hernando, dado que se le cambió el apellido de Díaz en Díez, cuantas veces se le cita en la ejecutoria de su testamento realizado el 10 de marzo de 1412.

Los hijos de este matrimonio fueron Inés Díaz, Juana Díaz, Diego Gómez de Villanueva, “el mozo”, padre de Juan Gómez de Villanueva (primo

⁵³ Como comentaremos más adelante en el lugar correspondiente.

⁵⁴ Proceso inquisitorial contra Cristóbal de Alcalá, 1522, folio 96; Proceso inquisitorial contra Fernando de la Barrera, Cuenca, 1491, legajo núm. 5 expediente nº 94 bis; Proceso contra Pedro Ginés de Moya, expediente nº 744, legajo 48, año 1512.

hermano de Hernando de Valdés, que en 1511 declaró ante el corregidor de Cuenca sobre la hidalguía de la familia), y Andrés Gómez de Villanueva (padre de Hernando de Valdés).

Andrés de Villanueva se casó con Isabel López Palacios, y tuvieron al menos a Alonso de Valdés afincado en Beteta como alcalde de aquella ciudad, y Hernando, el padre de Juan.

Se ignora cuándo y cómo mudaron estos dos hermanos el apellido paterno de Villanueva a Valdés. Tampoco sabemos nada de cómo o cuándo inició Hernando de Valdés su carrera bajo el amparo del primer marqués de Moya, Andrés de Cabrera (1430-1511) de origen converso⁵⁵. Hernando pudo aprender las primeras letras en Cuenca y mejorar luego su formación al lado de Cabrera.

Según su propio testimonio⁵⁶ en el proceso de Cristóbal de Alcalá, Hernando de Valdés contrajo matrimonio el 13 de enero de 1482 en la parroquia de San Vicente con María de la Barrera. Reconocía en esta declaración el origen converso de la familia de María, cuya identidad, o bien se silencia en muchos documentos, o bien la mencionan otorgándole el apellido Alonso (cabe pensar que su padre se llamase Alonso de la Barrera).

El único documento en que aparece el nombre de María de la Barrera, se encuentra entre los protocolos de Juan del Castillo del año 1523 consignando al folio 550r. con el título de "Dotte y Arras de Luis de Orduña" (futuro marido de su hija Margarita). La vida de esta mujer como la de tantas otras de familia conversa era recogida y familiar⁵⁷.

⁵⁵ Andrés de Cabrera llegó a ser mayordomo de Enrique IV de Castilla. Cf. M. Martínez Millán (1975:11).

⁵⁶ ADC, Inq. leg 85, exp. 1246, fol.96 vto.

⁵⁷ Protocolos de Juan del Castillo del año 1523 consignando al folio 550r. con el título de "Dotte y Arras de Luis de Orduña" ADC.

En 1518 se le dio el título de noble señor a Hernando de Valdés por parte de la reina Juana y Carlos V, Hernando se lo daría a sus hijos Andrés (el primogénito) y Diego. La dehesa de Verdepino de Cuenca, fue a principios del siglo XV solar del señorío de los Valdés. Esta finca sería en el documento - Protocolos del notario Cristóbal de Alarcón, 1546, ADC "Donación para el señor Andrés de Valdés", la base del mayorazgo que funda Andrés de Valdés.

Andrés de Valdés se casó con María de Astudillo tal vez en 1508, porque en 1528 según el testimonio de Hernando de Valdés tenía muchos hijos pequeños⁵⁸.

Hernando de Valdés tuvo especial trato con las familias conversas, lo que no era raro, dado que muy pocas familias notables no estaban mezcladas con la estirpe judía. El notario que firma el documento era el converso Juan del Castillo, que tenía amistad con los Cabrera, y consta que tuvo serios interrogatorios en los procesos inquisitoriales por su amistad con los herejes. El padre de Alonso de Cabrera, llamado también Alonso, regidor de Cuenca y hermano de Don Andrés de Cabrera estuvo presente en el auto de fe en la plaza de San Martín, donde fue ajusticiado Fernando de la Barrera, párroco de la iglesia del Salvador (21 de diciembre de 1491).

A Hernando y a su hijo Andrés se les condenó porque se hallaban presentes en los círculos judaizantes, como consta en el proceso contra Diego de Alcalá⁵⁹. Se dice que las reuniones eran frecuentes en casa de Pedro Suarez de Toledo⁶⁰.

Del testimonio de Andrés en el proceso de Juan de Huesca dice:

⁵⁸ Testamento de Andrés de Valdés, 1516, notario Juan del Castillo, fol. 89. ADC.

⁵⁹ ADC, Inq., *Proceso contra Diego de Alcalá*, leg. 90, exp. 1325, fol 533, vto.

⁶⁰ ADC Proceso contra Pedro Suárez de Toledo, Leg.90, fol.530r y siguientes

“ Andrés de Valdés, regidor, testigo jurado y penitenciado, dijo que puede ser de edad de cuarenta y siete años e va para cuarenta y ocho, e que un tío suyo deste testigo por parte de su madre, fue condenado en este santo oficio, e que cuando las pendencias del licenciado Corro, fue preso su padre de este testigo y este testigo, y fueron penitenciados y que ha que conoce a Juan de Huesca desde cuando andaban en la escuela, que podrá haber de treinta y ocho años(...)”⁶¹.

Antonio del Corro como inquisidor⁶² tuvo una gran resistencia de los conversos, antes de verse doblegados al poder inquisitorial de Fernando el Católico. La fidelidad de los Valdés al archiduque de Austria Carlos favoreció que el emperador tuviera con ellos mayor consideración que con otros conversos.

Esta familia había recibido una carta de nobleza de la reina doña Juana y del emperador Carlos V elevándolos a la nobleza, y el Breve de Clemente VII en Bolonia eximiéndole de cualquier falta o pena eclesiástica. Parece que Alfonso de Valdés había gestionado de alguna manera estos documentos en los años 1518 y 1530. De ser así podría considerarse un golpe magistral de audacia diplomática del Secretario Alfonso de Valdés. El poder inquisitorial hubo de atenerse a este Breve del Papa, tanto para Juan como para su familia. Los procesos de fe de Hernando de Valdés y su hijo Andrés se extrajeron de los archivos y se destruyeron. Todo lo que hacía relación a su familia en el proceso de su cuñado Barrera fue apartado del proceso de Barrera. Sólo han quedado dos escritos de su misma mano, por ser procurador de sí mismo y apenas unos restos de las declaraciones de los testigos de abono y de las indirectas de Fernando de la Barrera.

⁶¹ ADC, Inq. Leg. 107, exp. 1513, fol. 158 vto

⁶² Antonio del Corro (1471-1556) fue canónigo de la catedral de Sevilla. Durante su vida residió en diferentes lugares de Europa (Francia, Países Bajos e Inglaterra), lo que contribuyó a su formación como humanista y a que adquiriera un talante abierto y tolerante. En su testamento, redactado en Sevilla el 1 de agosto de 1553, se recoge su voluntad de edificar un hospital para pobres frente a la casa que su familia poseía en San Vicente de la Barquera y una capilla particular en la iglesia de Santa María de los Ángeles de esta localidad, destinada a albergar los enterramientos de su familia.

III.2. Primeros años de Juan de Valdés 1498?-1520.

Muchas son las contribuciones bibliográficas sobre la infancia de Juan de Valdés, en especial, Fray Domingo de Santa Teresa destacaba

“el primer documento histórico que tenemos de Juan de Valdés con noticias seguras sobre su vida, nos lo presenta como un “mochacho” por los años de Escalona. Solamente por conjeturas podemos reconstruir algo de su vida anterior”.⁶³

Su nacimiento puede estar cercano al 1500. Juan sería el prototipo del hombre espiritual, recogido y místico, dominado del problema de la salvación individual. Alfonso sería el político o a lo más el erasmista de sentimientos religiosos no demasiado profundos.

De la amistad que unió a Alfonso con Pedro Mártir de Anglería se da como verosímil que el conqueño fue guiado hacia los estudios humanísticos por el italiano que venía dedicándose a la educación de los jóvenes nobles desde el tiempo de los Reyes Católicos.

Por los días en que Alfonso acababa de redactar el *Diálogo*, salía a la luz el primer libro de su hermano Juan, que precisamente por los años 1524-1525, estuvo en contacto personal con el más conspicuo de los alumbrados: Pedro Ruiz de Alcaraz. Cuando la carrera política de su hermano iniciaba su ascensión de fortuna, Juan pasaba sus días en una corte señorial de Nueva Castilla, en el Palacio Ducal de Escalona, como criado del anciano marqués de Villena, Don Diego López Pacheco.

Es el primer dato biográfico cierto que poseemos sobre Juan de Valdés y la primera piedra angular de su trayectoria espiritual. Posiblemente fue en

⁶³ Fr. D. de Santa Teresa (1957: 3).

Escalona donde se abrió a la inquietud religiosa. Fray Juan Messenger O.F.M. (1957: 369-394), Miguel Martínez Millán (1975) y Miguel Jiménez Monteserín, (1983), abordan también este aspecto biográfico.

También encontramos una opinión sobre el contexto histórico de los Valdés en una biografía de Juan que precede a la edición del *Diálogo de la Lengua*, hecha por Cristina Barbolani, (1982: 11-68):

“La literatura española y la italiana, en su larga historia de relaciones, precisamente en el tiempo de los hermanos Valdés llegan a un extraordinario acercamiento. Tomemos como punto de referencia la fecha del Diálogo de la Lengua, 1535: es la fecha de la expedición a Túnez, en la que la nobleza napolitana participa al lado de la española.

En este clima se inserta la figura de Juan de Valdés, sumamente atractiva para las almas sensibles del tiempo particularmente dispuestas a acoger su doctrina: mujeres y hombres cultos, con inquietudes espirituales (Giulia Gonzaga, los poetas Bonfadio y M. A. Flaminio, prelados como Priuli...), círculos reducidos”.

Dorothy Donald y Elena Lázaro en su libro *Alfonso de Valdés y su época* (1983) nos dan abundantes datos sobre la familia de Alfonso de Valdés, sus años juveniles, sus años como secretario de Carlos V y su posible simpatía con las inquietudes humanistas. El apéndice documental, con documentos sobre ventas, poderes y testamento de Diego de Valdés y Alfonso de Valdés resulta especialmente interesante. La “*Carta de Francisco de los Cobos sobre el cumplimiento del testamento de Juan de Valdés, con expresión de aprecio por los dos hermanos muertos/(Juan y Alfonso), así como del hermano mayor D. Andrés* , AGS, Estado, 1460, f.38. Sin fecha”. Nos aporta datos muy interesantes⁶⁴:

“Agora he sabido que la principio del mes de agosto falleció Juan de Valdés (...del.) y que dexo ordenado su testamento de manera que dexava a todos sus

⁶⁴ Carta(sin fecha ni firma) y datos suministrados por B. Croce, en su edición de Valdés, *Alfabeto Cristiano* (1938: 173-178). Así lo reconocía también D. Donald (1983: 355).

bienes que tenía en este reino al doctor Juan Thomas de Minadoys para que fiziesse dellos lo que ambos hauyan platicado y con ciertas condiciones y según entiendo para que redunden en beneficio sin (...del.) su sobrino fijo de Andrés de Valdés regidor de Cuenca en quien me dizen que Valdés y el secretario su hermano desseauan fazer su memoria al qual yo tengo muy buena voluntad, suplico a vuestra Excelencia mande al dicho Juan Thomás que escriba acá la razón particular de lo que el dicho Juan de Valdés dispuso y ordenó, y enbie memoria o inventario de los bienes que dexo y a quien han de prevenir y las condiciones con que las dexo y de cómo se havia cumplido lo que toca a su ánima porque acá su hermano sepa la diligencia que ha de hazer que por la voluntad que yo tuve a los muertos y tengo a este que es el mayor y hombre muy honrado recibiré en esto muy grand merced de vuestra Excelencia”

Daniel A. Crews (2008) recoge la información sobre la familia de Valdés y su infancia, aceptando que Fermín Caballero⁶⁵ (Cecilia Boehl de Faber) sentó las bases documentales del primer boceto biográfico moderno sobre la vida de Alfonso y Juan de Valdés.

Sin embargo, muchas son las incógnitas existentes todavía en torno a su vida, sobre todo en lo que se refiere a su juventud y al origen converso de la familia de su madre⁶⁶. Como dice Miguel Martínez Millán⁶⁷ es difícil encontrar algún legajo donde conste el año de nacimiento, la primera enseñanza, la primera salida de su tierra. Es posible que la familia de Valdés intentara borrar todo dato que la perjudicase. Era necesario guardar el buen nombre de la familia de los Valdés.

⁶⁵ F. Caballero (1875, vol. IV:65)

⁶⁶ Catálogo de los procesos inquisitoriales de la ciudad de Cuenca y su obispado, legajo núm. 5, expediente número 94 bis, Fernando de la Barrera, clérigo condenado, degradado y quemado. Era cuñado de Hernando de Valdés.

⁶⁷ M. Martínez Millán (1975: 6-7).

Estamos en un momento en que los conversos eran vigilados estrechamente por la inquisición en Cuenca. Tenemos:

1. la información que proporciona la ejecutoria de hidalguía ganada por Andrés de Valdés, hermano mayor de Juan en la chancillería de Granada el 10 de diciembre de 1540
2. el testimonio en procesos inquisitoriales incoados a Andrés de Valdés en 1514 y a su hijo Juan Alonso en 1578.
3. el testimonio de Hernando de Valdés (1453-1530), padre de Alfonso y Juan en 1512, como testigo en el proceso inquisitorial de Juan de Chinchilla, que decía lo siguiente:⁶⁸

“ El dicho Fernando de Valdés, regidor, testigo jurado y ratificado, dijo que puede haber de edad de más de sesenta años y que es cristiano viejo de parte de su padre o madre, converso de parte de una abuela por parte de su padre; que tiene parte de converso, e que este testigo fue penitenciado en este Santo Oficio, e que su padre ni madre, ni sus antepasados, no fueron condenados ni acusados en este Santo Oficio, y que su mujer de este testigo tiene tres partes de conversa, a lo que este testigo ha sabido, e que su padre della ni madre ni ascendientes nunca fueron acusados ni sentenciados en este Santo Oficio, e que no ha sido condenado por delito por donde no deba ser testigo ni deba valer su dicho, ni es perjuro,(...).”

Los antecedentes habían sido los trámites de la primera inquisición realizada en Cuenca entre 1489 y 1500. Esta vez apenas afectó a los conversos más influyentes de la ciudad. Solventes financieros, los conversos ricos de Cuenca seguían haciendo funcionar, entre otras cosas la economía prelatia y ello, con arreglo a una equilibrada administración de intereses mutuos. Había que ponerles a cubierto por un tiempo de las pesquisas

⁶⁸ ADC Inq. Leg 60, núm. 878, fols. 91 vto-92rto, editado por M. Jiménez Monteserín (1980: 49).

inquisitoriales iniciados oficialmente en 1489. Al obispo Fonseca⁶⁹ le llegarían las denuncias de sus amigos conversos, a quienes él, llegado el caso, reconciliaría oportunamente en secreto. Pero quienes en 1509 vinieron a reanudar la inquisición con precisas instrucciones de Fernando el Católico y del inquisidor general Cisneros, no tuvieron miramientos con los ricos.

En efecto, una vez confirmada la existencia de sinagogas secretas, en las que se leía la Biblia y se celebraba el culto judaico, bajo la presencia de algún reputado rabí, el peso de la inquisición se abatió sobre bastantes nobles de Cuenca, a partir de 1509, y se desplegó una larga maniobra descalificadora en lo social y predatoria en lo económico. Las consecuencias tuvieron trascendencia ejemplar, aunque no todos los procesos prosperaron. Todavía en los años treinta muchas de estas causas de fe fueron reabiertas y si bien la mayoría concernientes a los más nobles de la ciudad fueron sobreseídas. Como la organización y la pujanza económica de estos grupos era muy notable, las autoridades vigilaban estrechamente sus actividades.

El proceso contra Hernando de Valdés, padre de Juan no ha sido conservado, sin embargo hay alusiones a él en otros procesos, del archivo inquisitorial de Cuenca. En el “Abecedario de procesos antiguos”⁷⁰ se lee: “Cuenca, Fernando de Valdés el mozo, regidor, vecino de Cuenca, Penitenciado. “En el fol.4 vto.: “Cuenca, Fernando de Valdés el mozo, vecino de Cuenca, penitenciado.”

La fecha nacimiento del reformador Juan de Valdés es un tema controvertido. José Nieto estimaba la fecha de nacimiento en torno a 1498-

⁶⁹ Eclesiástico y político español, colaborador de los Reyes Católicos, partidario de la Reina Isabel frente Juana la Beltraneja. La Inquisición actúa en procesos contra falsos conversos y brotes protestantes que curiosamente coincidían con los judíos.

⁷⁰ ADC, Inq, leg 756, exp.1, fol.75, vto.

1500, y tomaba algunas referencias un documento de la época⁷¹. Dorothy Donald y Elena Lázaro señalan el año 1490 basándose en una carta de 1506 de Fernando de Valdés, en la que dice de su hijo Juan, que debía haber vuelto a Cuenca. Esta carta podría responder a la descripción de los sucesos de la corte de Valladolid ocurridos ese año⁷². En 1512, un testigo de la Inquisición dijo que había visto a Fernando de Valdés rezando con su hijo en hebreo, Valdés el mozo y otros tres muchachos⁷³.

Juan de Vergara, en su testimonio en la Inquisición en 1534, dice que Valdés escribió su primer libro en 1529, y que era un mancebo virtuoso. Su maestro, Vergara nació en 1492, y por tanto Valdés tenía que ser más joven⁷⁴. Esta confusión puede deberse a que Fernando, su padre, tuvo un hijo ilegítimo, que se llamaba Fernando y que a su vez tuvo un hijo que se llamaba Juan⁷⁵. Por otro lado la ejecutoria de Valdés, identifica al tío de Juan, Alonso de Valdés, como el comandante de los militares de Cuenca y Navarra en 1521⁷⁶ mientras que Fernando, el ilegítimo, no es mencionado.

Valdés debía ser un joven mancebo en 1520. Su hermano Alfonso debió compartir con él los estudios primarios. Por la amistad que unió a Alfonso con Pedro Mártir de Angleria (1447-1526) se da como verosímil, que el conquense fuera guiado hacia los estudios humanísticos por el italiano, que venía dedicándose a la formación humanística de los jóvenes nobles españoles

⁷¹ J. C. Nieto (1970:101-102) acerca de un testigo que denunció a la Inquisición que Pedro Ruiz de Alcaraz enseñaba sus doctrinas a muchachos, y que entre ellos estaba Valdés.

⁷² D. Donald- E. Lázaro (1983:101, 114).

⁷³ M. Jiménez Monteserín (1980: 395, n. 53.)

⁷⁴ AHN: Inquisición, leg. 223, nº.7(2), Proceso de Juan de Vergara: respuestas a los testigos.

⁷⁵ M. Martín Millán, (1975:197: 70).

⁷⁶ AHPC: Protocolos, leg. P-13, f. CLXXIII.

desde el tiempo de los Reyes Católicos⁷⁷. Julio Calvo Pérez corrobora esta posibilidad⁷⁸.

Durante la adolescencia, Juan y Alfonso de Valdés vivieron de cerca los episodios de la segunda ofensiva contra los conversos realizada por la Inquisición en 1509 en Cuenca, después de la primera tras el decreto de expulsión de 1492 de los reyes Católicos. Su padre y su hermano Andrés tuvieron que afrontar acciones legales, los dos sufrieron un proceso, a consecuencia del cual -pena mínima- se vieron obligados a pagar una multa al Santo Oficio. Este castigo avergonzaba a la familia y a la buena fama que tenía en su sociedad. Tenso y atemorizado debió de ser el clima en el que los dos hermanos crecieron. La preocupación continua de los suyos por salvar la honra con el patrimonio familiar, y la constante amenaza de denuncias de realizar prácticas religiosas clandestinas, debieron ser una experiencia imborrable en ellos.

Tampoco quedó libre Hernando de Valdés, de la acusación de haber continuado con su antiguo culto judío. Se le acusaba además de haber estado presente en los conventículos judaizantes en casa de Pero Suárez de Toledo, durante el último cuarto del siglo XV, incluso cuando ya la Inquisición había visitado la ciudad⁷⁹.

Hubo otra acusaciones referidas a prácticas religiosas suyas, pero nunca conoceremos la verdad de estas acusaciones, lanzadas por conversos o

⁷⁷ Pedro Mártir (1459-1526) estudió en Roma, pero su fama llegó a España, donde lo encontramos ya en 1487. Preceptor de cortesanos fue aceptado en la Universidad de Salamanca. Recibió los honores de capellán de la reina Isabel y protonotario de Aragón. Escribió numerosas cartas, al modo de los humanistas, sobre la sociedad y la cultura de su época. Sus *Décadas De orbe novo*, permiten observar su habilidad literaria en la exaltación del descubrimiento de las Indias. J. López del Toro (1953: 145-147).

⁷⁸ J. Calvo Pérez (1991:25).

⁷⁹ Testimonio de Juan de Villamancio, pellejero, formulado el 18 de septiembre de 1511 y ratificado el 19 de junio de 1517 en el proceso de Pero Suárez de Toledo ADC, Inq. leg.50, exp.767, fol. 52 vto.

cristianos viejos, en medio del confuso ambiente de sospecha generalizada provocado por el Santo Oficio durante aquellos primeros tiempos de su actividad. También fueron descritas con maliciosa suspicacia a los inquisidores las devociones de Hernando de Valdés “sabeos que era un hombre piadoso que ayudaba a las instituciones religiosas de Cuenca”⁸⁰ .

Como sus acusadores decían que rezaba pronunciando palabras hebraicas y el testimonio de la inquisición dice que un testigo vio a su padre Fernando rezando con su hijo en hebreo⁸¹ , Tal vez quizás nacería entonces en la mente de Juan esa aversión por los gestos externos en la religión y el gusto por una interiorización de la fe. De esta época de persecución pudieron surgir también sus inquietudes religiosas.

III.3. Los años entre 1525 y 1535.

De 1524 a 1527 no tenemos documentos para conocer la localización de nuestro conquense. Dos declaraciones autobiográficas en el *Diálogo de la lengua* de Juan, nos da pistas acerca de la vida de Juan antes de entrar en la Universidad de Alcalá en 1526, y nos dice que fue llevado al reino de Toledo y a la corte de España⁸². Después añade que ha dedicado diez años de su vida, a la actividad diplomática en palacios y cortes en donde “yo no ejercito más virtud que leer esas mentiras (relatos de romances de caballeros)”⁸³. Dada la relación de su padre con el marqués de Moya, el converso, Juan de Cabrera, que llegó a ser marqués en 1482, y regidor de Cuenca, de quien había sido criado,

⁸⁰ AMC, leg.1508,exp.3.

⁸¹ M. Jiménez Monteserín, (1995 [1875]: 395, n. 53).

⁸² M. Jiménez Monteserín (1995 [1875]: 55).

⁸³ M. Jiménez Monteserín (1995 [1875]:115-116).

posiblemente Juan pasó mucho tiempo en el palacio del marqués de Moya en la villa de Cardenete cerca de Cuenca. Un documento de enero de 1523 menciona a Juan y su hermano Francisco como criados de Moya⁸⁴. Pero Juan no debió de estar siempre en Cardenete, dado su comentario de que había sido llevado a la corte de España y el hecho de que Valladolid funcionaba como la sede jurídica de la corte real. Debió haber estado algún tiempo estudiando latín y leyes con Angleria, al igual que su padre y su hermano Alfonso, como todas las familias acaudaladas de la época.

Por otro lado, el lenguaje jurídico español mezclado con el latín en los documentos jurídicos, puede indicar que él trabajó en la chancillería puesto que la Universidad de Alcalá no enseñaba leyes⁸⁵. Al contrario que su hermano Alfonso, no tenía una posición en la corte imperial. Si tuvo algún puesto en Valladolid, lo abandonó con la revolución comunera y pudo volver a Cuenca a casa del marqués de Moya con su tío Alonso, quien dirigió el ejército de Cuenca hacia Cardenete para sofocar la rebelión de los campesinos. Sin embargo tampoco le debió de favorecer la denuncia del marqués, que acusó al tío de Juan por seducir a su esposa⁸⁶. Posiblemente Juan dejó el palacio del marqués por esa época, en junio de 1521⁸⁷. En 1523 se traslada a Escalona, la corte del marqués de Villena.

El marqués llevó a su corte a Alcaraz en 1523 y casi inmediatamente un grupo de discípulos se unió a sus sermones. Pedro Ruiz de Alcaraz nació en 1480 en Guadalajara, de descendientes de judíos conversos. En 1508 se casó con Juana Suárez. En 1523 después de un viaje a Valladolid, para ver a

⁸⁴ AHPC, Protocolos, leg. P- 14.

⁸⁵ Fundada por el cardenal Cisneros en 1499. En 1509-10 ya funcionaban las facultades de Artes y filosofía, Teología, Derecho Canónico, Letras y Medicina.

⁸⁶ AHPC, Protocolos, leg. P-13, f. 164.

⁸⁷ M. Martínez Millán (1975: 49). D. A. Crews (2008: 23-26).

Francisca Hernández, el entró al servicio del marqués de Villena, en Escalona. Como allí expusiera sus creencias religiosas, este proselitismo donde en Escalona no pasó inadvertida a la inquisición. Alcaraz fue arrestado en 1524 y condenado por hereje alumbrado cinco años más tarde⁸⁸. Fue difusor de la doctrina del recogimiento, "dejamiento", sostenida por la franciscana terciaria Isabel de la Cruz.

Los encuentros entre Valdés y Alcaraz fueron frecuentes. La primera referencia a estos encuentros la hace Francisco de Acevedo, según testimonio de su proceso se leía la biblia y las cartas de San Pablo⁸⁹. En el acta del proceso segundo en 1526, un defensor de Alcaraz, sitúa a Valdés entre los defensores de Alcaraz y al margen escribe *Alcalá*, indicando que Valdés había entrado en la universidad⁹⁰. El tercer testimonio se refiere a la mujer de Alcaraz, que pide que venga a testificar Juan, pero él nunca llegó a ser requerido por el tribunal⁹¹. El proceso de Alcaraz, fue el último contacto que tuvo Juan con la inquisición española.

En cuanto a si la estancia en Escalona tuvo influencia en Juan, hay diversas opiniones. John E. Longhurst, piensa que no⁹². Aunque con una cierta independencia de espíritu, Serrano consideraba que las ideas de Escalona sentaron las bases de su protestantismo⁹³.

Por otro lado la familia de Valdés participó en la revolución comunera, aunque Hernando y sus hijos permanecieron fieles a Carlos V y a la dinastía de

⁸⁸ Proceso de Alcaraz, f. vij, 10 de octubre de 1524.

⁸⁹ Proceso de Alcaraz, 1xxx, testimonio de Francisco de Acevedo, 28 de diciembre de 1525.

⁹⁰ Proceso de Alcaraz, F. ccx1vi, testimonio de Antonio Baeca, 16 de noviembre de 1526.

⁹¹ Proceso de Alcaraz, F. cciii, *Cartas de la mujer de Alcaraz a la inquisición*, 4 de diciembre de 1526.

⁹² J. E. Longhurst (1950: 21).

⁹³ M. Serrano y Sanz (1901: 130).

los Habsburgo⁹⁴. En abril de 1520, para evitar cualquier duda sobre la lealtad al emperador, y no tener problemas con la inquisición, Fernando de Valdés, designó como regidor de Cuenca a su hijo Andrés. El favor del emperador Carlos a la familia de los Valdés se fundaba en esta prueba de fidelidad.

En esta época anterior a los estudios de Juan en Alcalá, situamos la relación con los alumbrados. Los hermanos Valdés, pudieron tener contacto con el grupo de *las beatas* de Francisca Hernández, que se extendió por Salamanca y Valladolid. Dada la proximidad entre la chancillería de Valladolid y la universidad de Salamanca, estudiantes y cortesanos habían podido conocer esta doctrina.

Otro dato que relaciona a los Valdés con los alumbrados, es el de un testigo en el proceso de Juan de Vergara que nombra a Juan y a Alfonso entre los discípulos de Bernardino Tovar⁹⁵. Tovar llegó a ser muy amigo de Juan en Alcalá.

Cuando la franciscana terciaria Isabel de la Cruz, fundó una doctrina de recogimiento, llamada “dejamiento”, la Inquisición los juzgó y condenó al grupo de “dejados y recogidos”, que pretendía glorificar a Dios a través de la oración en la rutina del trabajo diario⁹⁶. Alcaraz también defendía la doctrina de la justificación⁹⁷.

Puede ser que Juan se uniera a Alfonso en la corte de Madrid en 1524, poco después de que llegara la corte de Carlos V en noviembre⁹⁸. Él se pudo refugiar allí bajo la protección de su hermano, secretario del emperador. La probabilidad de que Juan pasase al menos una parte de los años 1525-1527 en

⁹⁴ M. Jiménez Monteserín, apéndice al *Diálogo de Doctrina Cristiana* (1979:172).

⁹⁵ Proceso de Vergara, f. xxxiv.

⁹⁶ AHN. Inquisición, Proceso de Pedro Ruiz de Alcaraz, leg. 106 ff. 411-420.

⁹⁷ *Ibid*, f. xviii. *Cartas de Alcaraz a la Inquisición*, 31 de octubre de 1524.

⁹⁸ M. de Foronda y Aguilera (1914: 246).

la corte de Carlos V, es notable. Desde mayo de 1529 al 10 de diciembre la corte estuvo en Granada y Santa Fe⁹⁹. Hay una escena en la obra de Valdés *Doctrina christiana*, que presenta un diálogo en el Monasterio de San Jerónimo, cerca de Granada en un cálido día de junio. Podría referirse a una conversación mantenida entre Juan de Valdés y el arzobispo Pedro de Alva, uno de los protagonistas del diálogo.

En diciembre de 1527, la corte estaba en Burgos¹⁰⁰, pero Juan declaró que no estuvo allí. La prueba es la correspondencia de ese año con su hermano Alfonso que estaba en Burgos con la corte¹⁰¹. Diego Gracián de Alderete, amigo de los dos, en una carta a Juan dice que había leído las noticias que había comunicado a Alfonso. Diego Gracián de Alderete, era hijo de Diego García, que había sido el jefe armero de Fernando e Isabel. Estudió ocho años en París y Lovaina en donde Luis Vives le enseñó lenguas y otras materias.

Hasta 1520, más o menos, los dos hermanos convivieron estrechamente, primero bajo el techo familiar y como estudiantes próximos después. A partir de esta fecha sus vidas se distancian y también sus ideas; Alfonso fue erasmista convencido y Juan tal vez iluminado en Escalona, aunque luego el iluminismo fue sólo un influencia en su pensamiento. Sin embargo, aunque Alfonso viajó mucho, pasó la mayor parte del tiempo en Toledo, con la corte (desde octubre de 1525 hasta 1528 en que la corte se traslada a Valladolid) en proximidad inmediata a su hermano.

En su juventud fue un activo erasmista y crítico con la vida monástica. A los discípulos de Francisco de Vergara les gustaba intercambiar jocosas cartas

⁹⁹ M. de Foronda y Aguilera (1914: 273-281).

¹⁰⁰ M. de Foronda y Aguilera (1914: 299).

¹⁰¹ M. Bataillon (1925: 48-49).

con Juan, que contaba divertidas historias de monjas y clérigos. Esta correspondencia parece haberse iniciado en diciembre de 1527, cuando la corte estaba en Burgos¹⁰².

El intercambio de historias duró varios años, en 1528 todavía tenían correspondencia. Una carta de Gracián a Juan de Vergara de abril de 1529¹⁰³, indica que seguían con esta actividad, aunque Gracián empezaba a darse cuenta que esto era peligroso. Tal vez por eso tales escritos parecen haberse interrumpido desde julio de 1529. Por esa época se supone que Juan decidió que era más prudente marcharse a Italia, mientras Gracián siguió en España al lado de Carlos V y Felipe II¹⁰⁴.

En cuanto a la relación que partió de la convivencia con Alcaraz en el palacio del Marqués de Villena y el duque del Infantado, podemos imaginar que todavía los alumbrados estaban alrededor de la universidad de Salamanca y Alcalá, donde se mezclaban con los erasmistas, sobre todo después que la Inquisición condenó sus doctrinas en 1525.

El arzobispo Carranza testificó ante la Inquisición papal, que encontró a Valdés por vez primera entre 1526 o 1527 cuando Juan era un joven estudiante en la universidad de Alcalá¹⁰⁵. Recordemos que Juan de Vergara, en su testimonio en la Inquisición en 1534, dice que Valdés escribió su primer libro en 1529, y que era un mancebo virtuoso.

Juan debió estudiar en Alcalá desde 1526 hasta 1529, año en que se publica el *Diálogo de Doctrina Cristiana*. Bartolomé de Carranza declaró que él había conocido a Valdés entre 1526 o 1527, cuando Valdés era estudiante de

¹⁰² A. Paz y Meliá (1901: 130-131).

¹⁰³ M. Bataillon (1925: 25).

¹⁰⁴ Carta de Gracián a Juan, 1 de Julio e 1529: 59, n. I.

¹⁰⁵ J. I. Tellechea Idígoras (1961: 307).

latín en Alcalá. El arzobispo Bartolomé de Carranza, admitió tener encuentros con Valdés en 1526 o 1527, en casa de su tío, Sancho Carranza de Miranda, un profesor de la universidad de Alcalá y más tarde canónigo en Sevilla. Él se encontró con Valdés de nuevo en Valladolid, en 1528, cuando Juan se iba a reunir con su hermano en la corte imperial¹⁰⁶. El juicio contra el arzobispo comenzó un año después de que la inquisición Papal condenara a Valdés y su doctrina, así que Carranza prefirió que consideraran casuales aquellos encuentros. Además precisó que en la época que conoció a Valdés en Alcalá y Valladolid, no había sospecha de herejía¹⁰⁷.

De todos modos no se puede negar la relación entre Carranza y Valdés. Estaba familiarizado con sus libros y sus doctrinas y le visitaba¹⁰⁸. El mismo Carranza en su proceso declara que conocía a Valdés¹⁰⁹

No se sabe la fecha exacta de su ingreso en Alcalá (porque se ha perdido su registro), y tampoco conocemos sus estudios. Deducimos que estuvo allí porque aparece como estudiante en Alcalá en cartas: entre Gracián de Alderete y Juan (julio de 1529), Gracián a Francisco de Vergara (junio de 1528 y abril 1529). El testimonio de María de Cazalla en su propio juicio y el de Alonso Sánchez, profesor de Alcalá, en el juicio de Juan de Vergara parecen confirmar fehacientemente estos estudios de Valdés¹¹⁰.

Por otra parte, esta estancia coincide con la publicación del *Diálogo de Doctrina Cristiana*. En 1528, en Alcalá el movimiento erasmista tenía gran

¹⁰⁶ J. I. Tellechea Idígoras (1961:307).

¹⁰⁷ J. I. Tellechea, Idígoras (1961: 309).

¹⁰⁸ Carranza Documentos, 2, pt. 1, 119. Testimonio de Domingo de Rojas, 17 de agosto de 1559.

¹⁰⁹ Declaraciones de Carranza en Roma (1565) sobre sus relaciones con Valdés, AHN, Inquisición, 4446, leg. 2.

¹¹⁰ J. Urriza, (1941: 241). Proceso de Juan de Vergara, AHN, Inquisición de Toledo, Legajo 223, núm. 42, fol. 181r. Proceso de María Cazalla, AHN, Madrid, Inquisición de Toledo, Legajo 110, núm. 21, fol. 33v

pujanza. La corte estaba en Madrid, en donde Francisco de Vergara se restablecía de una enfermedad. De entonces dataría la relación con los erasmistas de Alfonso de Valdés y Gracián de Alderete. El editor de la Universidad de Alcalá por esta época era Miguel de Erguía, entre 1521 a 1538, y por eso el *Dialogo de doctrina* se editó en esa imprenta de Alcalá, el 14 de enero de 1529.

Esta publicación implica la probabilidad de que Juan de Valdés supiera griego porque incluye una traducción del sermón de la montaña del griego al español.

También podría haber conocido el hebreo probablemente por su ascendencia judía. En Alcalá recibió una educación erasmiana. Tenía buenos amigos que pertenecían al grupo de los iluminados, incluyendo a su rector, Francisco de Vergara y su hermano Juan de Vergara, quien había sido amigo personal de Erasmo desde 1520.

El inquisidor general Manrique, dio orden (el 22 de agosto de 1529) de confiscar todas las copias del *Dialogo de doctrina cristiana*. La orden no condenaba el libro pero pedía su corrección¹¹¹.

Juan se reunió con su hermano Alfonso en la corte de Toledo, después de la publicación de su libro.

El 4 de mayo de 1529, su padre Fernando obtuvo el permiso de Carlos V para transferir la mayoralía de San Lázaro a Juan¹¹². Lo que hacía que Juan tuviera una renta anual de 66 ducados¹¹³.

Después de que el inquisidor general Manrique fuera depuesto a favor de Francisco de los Cobos, la Inquisición ordenó la confiscación del *Dialogo de*

¹¹¹ M. Martínez Millán (1975: 50-51).

¹¹² AGS: CC, leg. 196, f. 98, *Fernando de Valdés a Carlos, 4 de mayo de 1529*.

¹¹³ AGS: CC, leg. 157, no 14, ff. 1-2.

doctrina cristina, para su revisión y Valdés se preparó para dejar España bajo la protección de su hermano Alfonso. En un documento de septiembre de 1529 le manda a su hermano Andrés recoger su salario de San Lázaro en su ausencia:

“(...) por tanto por esta carta presente doy e otorgo todo mi poder a vos el señor Andrés e Valdés, Regidor de la Ciudad de Cuenca my hermano que esays absente bien e como si fuerdes presente o a quien vuestro poder hubiera, especialmente para que por my y en mi nombre e como yo mismo podáys tomar e aprehender la posesión de las dichas Ermitas o de cualquiera dellas e reabrir e cobrar las limosnas e mandas e ventas pertenecientes a las dichas Ermitas e gasteys lo que para el uso de los pobres e qualquiera cosa fuere menester (...)”¹¹⁴.

El veredicto sobre Alcaraz de la Inquisición y el arresto de Francisca Fernández en 1529, fueron los primeros pasos de una persecución contra los erasmistas de Alcalá. Siguiéron otros arrestos: Tovar en 1530, Miguel Erguía, editor de Alcalá en 1531, Mateo Pascual, rector de Alcalá, en 1533 y Vergara en 1533.

El favor con que el emperador Carlos protegía a Alfonso y Juan hizo que la Inquisición no los condenara abiertamente. Diego Ortiz de Angulo, que había sido fiscal en los casos de Vergara y Alcaraz, sostuvo la opinión de que Juan era sospechoso de alumbrado (10 de diciembre de 1534)¹¹⁵.

En 1531 la Inquisición investigó a Juan y Alfonso. En efecto en marzo de ese año, la Inquisición de Murcia, confiscó a Diego de Valdés hermano de Juan y Alfonso, una copia del *Mercurio y Carón*, de Alfonso, y una copia del *Dialogo de doctrina christiana*, de Juan, y amonestó a Diego de Alderete por

¹¹⁴ M. Martínez Millán (1975: 76).

¹¹⁵ Proceso de Vergara, AHN f. cccxxix.

tener estas copias¹¹⁶. Probablemente antes de finalizar 1531 la Inquisición había iniciado procesos contra Alfonso y Juan¹¹⁷.

En el proceso de Juan de Vergara¹¹⁸, el 14 de febrero de 1532, Diego Hernández, presentó a la Inquisición una lista de nombres, que decía que eran herejes, porque Juan del Castillo se lo había comentado. El primer nombre de la lista era Juan de Valdés¹¹⁹. Un año más tarde Hernández volvió con 70 nombres a los que acusaba de luteranismo y entre ellos estaban Alfonso y Juan de Valdés y Juan de Vergara¹²⁰.

Menéndez Pelayo opinaba que Juan no se fue de España porque fuera perseguido por la Inquisición¹²¹. Sin embargo, Longhurst¹²², Boehmer¹²³ y Carrasco¹²⁴ piensan que sí huyó de la Inquisición, y juzgan que fue así desde que se demostró que el *Mercurio y Carón* era de Alfonso de Valdés¹²⁵.

En su viaje a Roma le pudo acompañar, Mateo Pascual, el rector de la Universidad de Alcalá, como testifica Juan de Vergara en su proceso¹²⁶. En 1535, Gaspar de Lucena, declarando bajo tortura en el proceso de Juan de Vergara, admitió la posibilidad de que Mateo y Juan hubiesen salido juntos de España hacia Roma¹²⁷.

Sabemos que llegó a Roma aprovechando la circunstancia de que su hermano Alfonso era secretario del emperador en agosto de 1531 y con un salvoconducto de Clemente VII para viajar libremente. Los Medici habían hecho

¹¹⁶ *Canónigo Diego de Valdés, Diálogo de su hermano Alonso*, AHN, Madrid, Inquisición, leg. 4520, núm. 2, provisional, fol. 3r.

¹¹⁷ F. Caballero (1875: 129).

¹¹⁸ Proceso de Vergara, fol. 182r "sacose del proceso de Juan de Valdés"

¹¹⁹ Proceso de Vergara, fol.44v, 27 de marzo de 1532.

¹²⁰ Proceso de Vergara, fol. 45v, 2 de junio e 1533.

¹²¹ M. Menéndez y Pelayo, (1947: 204).

¹²² J. E. Longhurst (1950).

¹²³ E. Boehmer (1874-1904, I, : 67-68).

¹²⁴ M. Carrasco (1880: 53).

¹²⁵ J. Fernández Montesinos (1928: 225-266).

¹²⁶ Juan de Vergara, Proceso, f. 129 –r-v.

¹²⁷ Juan de Vergara, Proceso, f. 352v-353r.

de Roma un paraíso para los humanistas. Valdés tuvo como guía en Roma a Juan Ginés de Sepúlveda, humanista y erudito español¹²⁸. Alfonso de Valdés había recomendado a Sepúlveda a su hermano Juan en una carta (Bruselas 15 de octubre de 1531). El primer testimonio que tenemos de la presencia de Juan de Valdés en Roma, es precisamente la mención en una carta de Ginés de Sepúlveda dirigida a Alfonso de Valdés fechada el 26 de agosto de 1531:

“Me pides además que reciba a tu hermano, si viniera a verme, no de otro modo que como te recibiría a ti...Haré lo que escribes; a decir verdad, antes de que escribieras lo hacía”¹²⁹.

Sepúlveda hizo que Juan se relacionase con los humanistas italianos. Efectivamente, Juan mantuvo esta correspondencia (Roma 5 de septiembre de 1531).

Clemente VII¹³⁰ y el cardenal Gonzaga, también fueron protectores de Valdés. Clemente le dio una importante posición en la corte y Gonzaga le consultaba sobre cuestiones diplomáticas. El cardenal de Rávena Benedetto Accolti también ayudó a Valdés¹³¹.

¹²⁸ Juan Ginés de Sepúlveda, había estudiado en Alcalá, aunque pudo no haber coincidido con Valdés como estudiante. Destacó después en el conocimiento de las obras aristotélicas, y en particular por el estudio de la *Política*. En Italia recibió lecciones del famoso Pietro Pomponazzi. Tras el escandaloso saco de Roma, se trasladó a Nápoles. Tomás de Vio, cardenal Cayetano, por encargo de quien realizó una revisión del texto griego del Nuevo Testamento. Fue nombrado cronista del Emperador y contribuyó a la formación de Felipe II. En sus últimos años continuó su actividad intelectual fuera de la corte en Pozoblanco, donde murió en 1573.

¹²⁹ I. J. García Pinilla- J. Solana Pujalte (2007: 41).

¹³⁰ Clemente VII (1478-1534, hijo de Juliano de' Medici, ejerció el supremo pontificado entre 1523 y 1534. Tras haber sido secretario de Estado, ocupó el solio pontificio a la muerte de Adriano VI. El pontificado de Clemente VII se caracterizó por su honestidad personal y por su voluntad de mantener la independencia papal frente a la monarquía hispánica, así como por la eclosión de la Reforma luterana, que se extendió por Europa y acabó provocando la ruptura con Enrique VIII de Inglaterra. En 1527 se vio forzado a huir de Roma ante el avance de las tropas imperiales amotinadas, que sometieron a la ciudad a un espantoso saqueo (saco de Roma). A pesar de su alianza con Francisco I de Francia, el Papa no pudo evitar la supremacía en Italia del emperador Carlos I, y se vio forzado acercarse a éste ante los saqueos de Barbarroja y el creciente poderío de los turcos, paradójicamente aliados de Francia. L. von Ranke (1943: 67-70).

¹³¹ Benedetto Accolti 1497-1549 fue nombrado cardenal por Clemente VII. Pablo III lo encarceló en 1535 en el castillo de Santángelo. Tras varios meses de confinamiento salió libre, pero tuvo

Tenemos como testimonio de la relación el dato de que Alfonso pidió a Clemente VII indulgencia plena para él, su hermano Juan y otros miembros de su familia y amigos¹³².

Juan se encontraba en la corte imperial de Mantua en noviembre de 1532, cuando recibió la noticia de la muerte de su hermano Alfonso. Allí Carlos V había nombrado secretario imperial a Alfonso con un salario de 60.000 maravedís al año. En las negociaciones entre el emperador y el Papa, Juan de Valdés tuvo una responsabilidad doble, en la redacción del segundo tratado de Bolonia (1533). Servía al emperador como secretario imperial y al Papa como Chamberlain de honor¹³³.

Carlos dejó a Juan de Valdés en la posición que tenía Alfonso en la corte, según las órdenes de pago anuales documentadas¹³⁴. Pero en febrero de 1532 la Inquisición empezó considerar peligrosas las ideas contenidas en el *Diálogo de doctrina cristiana* de Alcalá. Valdés empezó a cuestionarse su vuelta a España y Roma tampoco era ya segura. En diciembre de 1532, Carlos V nombró a Juan archivero de Nápoles, en un puesto que Alfonso había obtenido cuatro meses antes. Pero esa posición tenía que ser confirmada por el concilio colateral napolitano, un grupo de españoles e italianos que compartían responsabilidad con el virrey. Aunque tenían su propio candidato para el puesto, Carlos ordenó que fuese nombrado Juan. Este es otro indicio del favor con que Carlos V siempre protegió a la familia de Juan.

que pagar una gran suma de dinero. Dejó algunos escritos latinos incluyendo algunos poemas publicados en *Quinque illustrium poetarum carmina*, Florencia, 1562.

¹³² J. Meseguer Fernández, (1957: 381-384).doc. 1, *indulgencia para Alfonso y sus familiares*, 12 de diciembre de 1529.

¹³³ AGS: Estado, leg. 1457, f. 132, 22 de octubre de 1532.

¹³⁴ AGS: Quitaciones de Corte, leg. 30, f. 310-14, Quitación de Juan de Valdés hermano del señor Alfonso de Valdés.

El hermano de Juan, Diego, murió en noviembre de 1533, y Juan intentó obtener de Roma los beneficios que tenía su hermano. El 16 de enero de 1534, el Papa Clemente VII, escribió una carta al obispo de Cartagena, para que Juan obtuviera los beneficios de Diego en su diócesis¹³⁵.

No obstante, una carta indica que Juan continuó sirviendo como chamberlain papal hasta la muerte de Clemente en septiembre de 1534. Le sucedió Paulo III, partidario de Francisco I. Por eso, tras la muerte del Papa Clemente VII, Juan debía encontrar un trabajo. El 1 de marzo de 1535, fue nombrado secretario de Carlos V¹³⁶.

En la Roma de Clemente VII, Juan fue conocido como cortesano, no como reformador religioso. Él sirvió a tres ambiciosos cardenales: Benedetto Accolti, cardenal de Rávena, Ercole Gonzaga, cardenal de Mantua e Ippolito de Medici, el sobrino del Papa. Como Chamberlain secreto papal, era un miembro del círculo papal, el más importante círculo social del humanismo romano.

III.4.Últimos años: Nápoles.

En agosto 1534 se estableció definitivamente en Nápoles, como indican sus cartas a Gonzaga¹³⁷, para encontrarse con la corte imperial. Residió allí hasta su muerte en 1541. Se mantuvo como consejero del virrey. La actuación religiosa de Valdés en su fase más profunda e intensa creemos que corresponde a estos últimos años 1538-1541, en Nápoles.

¹³⁵ J. Messeguer Fernández, documento 5, 389-90.

¹³⁶ Appendix 5, AGS: QC, leg.30, f.312 y AGS: Residencias, leg. 4, f. 604.

¹³⁷ J. Fernández Montesinos (1931:17).

Entre la muerte el Papa Clemente VII en septiembre de 1534 y su aparición como secretario imperial en marzo de 1535, no conocemos las actividades de Valdés.

Valdés tuvo una estrecha relación en Roma con Ercole Gonzaga, el cardenal de Mantua. Cuando dejó Roma y se estableció en Nápoles, Juan confió algunas de sus posesiones a Ercole.

Con la ayuda de Valdés, Gonzaga obtuvo el arzobispado de Tarazona en 1537 y fue el protector de las iglesias de España en Roma. Durante su estancia allí compartió con él información confidencial. Pero Valdés favoreció los intereses de Gonzaga más directamente como abogado de Giulia Gonzaga.

Los Gonzaga tenían posesiones en Nápoles y en los estados papales. Los problemas legales de Giulia se iniciaron con el testamento de Vespasiano Colonna en 1528. Él tenía una hija de casi la misma edad de Giulia, Isabella, El finado había dejado a Isabella una pensión de 5000 ducados al año. Entretanto el primo de Vespasiano, Ascanio, había llegado a ser el personaje más importante en el clan Colonna. Isabella entendió que Ascanio no le era favorable y se casó en secreto con el hermano de Giulia, Luigi en 1530. Pero en la primavera de 1535 Isabella Colonna demandó a Giulia en Nápoles. Valdés defendió a Giulia como abogado en octubre de 1535. Esta función le facilitó a Valdés la creación de un grupo literario gracias a Giulia en Nápoles.

Massimo Firpo nos explica los motivos por los que Valdés pudo marcharse a Nápoles:

“Juan, desengañado de la actividad pública desarrollada en la corte romana, o más bien resentido por el ostracismo al que la nueva política del emperador y el nuevo Papa Paulo III, cada vez más radicalizados frente a la reforma luterana, le tenían sometido, vino a ser finalmente en Nápoles, llevado de su honda vocación de maestro espiritual,

el seductor consejero de un reducido grupo de almas selectas, cuyas enseñanzas vendrían luego a respaldar, si no a servir de coartada, a la sutil espiritualidad de los reformados italianos”¹³⁸.

El grupo de Valdés llegó a ser uno de los primeros centros de espiritualidad. Varios cardenales estaban relacionados con su grupo, lo que le dio contactos en la corte Papal. Sus seguidores luchaban por la belleza y la pureza de la lengua y la religión.

En este círculo, además de Giulia, participaban también otras mujeres:

-Vittoria Colonna, la hermana de Ascanio que difundió las ideas de Valdés en Roma.

-Vittoria, que introdujo a Caterina Cibo, duquesa de Camerino en las doctrinas de Valdés en 1538. Había nacido en Florencia en 1501, y educada en Roma, se trasladó a Florencia. Allí se unió a los seguidores de Valdés, que apoyaban la justificación por la fe.

-Isabella Brisegna, que también extendió las ideas de Valdés, y después se trasladó de Italia a Zúrich para unirse a los protestantes. Estaba casada con García Manrique. Había nacido en España en 1510 y se crió en Nápoles. Era el gobernador de Piacenza y hermano del inquisidor general de España que protegió a Valdés, tras la controversia suscitada por su *Diálogo de Doctrina Cristiana*

-Constanza d' Ávalos, prima de Vittoria Colonna, también perteneció al grupo de Valdés. Fue la esposa de Alfonso Piccolomini, duque de Amalfi y se retiró a un convento tras la muerte de su marido.

-Isabel Villamari y Cardona, esposa de Ferrante Gonzaga, el virrey de Sicilia,

¹³⁸ M. Firpo (1993: 68-69).

- María de Cardona, princesa de Sulmona y suegra de Isabella Colonna,
- María de Aragón, la esposa del marqués de Vasto, gobernador de Milán,
- la hermana de María, Juana de Aragón que era esposa de Ascanio Colonna .
- Dorotea Gonzaga marquesa de Bitonto,
- Clarisa Urbina, princesa de Stigliano.
- Isabella Colonna.

Un grupo grande de clérigos y consejeros también estaban en el círculo de Valdés:

- El famoso humanista Marcantonio Flaminio,
- el amigo de Roma Pietro Carnesecchi y
- el predicador más popular Bernardino Ochino.

Otros miembros importantes fueron

- Pietro Antonio di Capua, el arzobispo de Otranto,
- Mario Galeota, un académico,
- Piero Paolo Vergerio, obispo de Capo d'Istria,
- Vittore Soranzo, obispo de Bérgamo,
- Giovanni Francesco Verdura, obispo de Cheronissa,
- Pietro Martyr Vermigli, prior de Santo Pietro ad Ara en Nápoles,
- Donato Rullo, amigo del cardenal Pole,
- Germano Minadois y Segismundo Mignoz, gobernadores del hospital de incurables, en donde Giulia colaboraba. Varios académicos de unieron al grupo como:
- Giulio Terenziano, un profesor de teología,
- Scipione Capece, un poeta y profesor de leyes,
- el historiador Giacomo Bonfadio y

-el humanista Benedetto Cusano.

También se les unieron nobles como:

-Ascanio Colonna,

-el barón Consalvo de Bernaudo, y

-Galeazzo de Caracciolo.

Juan de Valdés continuó manteniendo una gran reputación en la corte papal. El enero de 1536 recibió unos ingresos de la iglesia de San Clemente de Cuenca de 1500 ducados al año. Francisco de los Cobos le dio también unos ingresos extras y al principio le dio una posición financiera en Nápoles.

La casa de los encuentros del grupo de Valdés estaba en la zona residencial de Chiapa en el centro de Nápoles. García de Toledo, el hijo del virrey, los Colonas y el marqués de Alarcón tenían sus palacios allí.

Sabemos de la especial protección de Cobos a Valdés durante los seis meses que la corte imperial estuvo en Nápoles (noviembre de 1535 a abril de 1536).

El grupo de Valdés fue uno de los muchos grupos de la Reforma que había en Italia, después de la creación de la comisión para la reforma, en la que estaba al frente el cardenal Contarini¹³⁹. Al año siguiente Carlos V presidió el primero de varios coloquios entre católicos y protestantes que culminó con la Dieta de Regensburg en 1541.

No es casual la aproximación de aquel grupo de personas preocupadas por la renovación de la Iglesia, procedentes de diversos grupos de Italia- Verona, Padua, Venecia- a los que el Saco de Roma en 1527 les había obligado a exiliarse, reunidos en torno al maestro, en Nápoles. Anteriormente

¹³⁹ Gasparo Contarini (16 octubre 1483- 24 agosto 1542) fue diplomático e impulsó el diálogo con los protestantes, después de la Reforma.

habían tenido contacto epistolar, intercambio de libros y propuestas doctrinales, formando un grupo secreto, con esperanza en la futura reforma de la Iglesia, gracias a la actividad de Reginald Pole o Gasparo Contarini¹⁴⁰.

Sus seguidores mantuvieron disimuladamente su heterodoxia con arreglo a una actitud calificada ya de nicodemismo por la mayoría de los investigadores¹⁴¹.

La influencia de Valdés se extendió más allá de Nápoles. Entre los que tuvieron relación con Juan de Valdés podemos señalar a los cardenales Contarini, Jacopo Sadoletto, Reginald Pole, Pietro Bembo, Frederigo Fregoso, Abbot Gregorio Cortese, el maestro del Sagrado Palacio Tomasso Badia, y el nuncio del Papa en Regensburg, Giovanni Morone.

III. 5. Los amigos de Valdés

Son muchos los que han estudiado la heterodoxia de Valdés. Algunos coinciden en destacar su vertiente erasmista de Alcalá. La influencia iluminista de Escalona, pudo ser duradera. Pero a menudo se ha estudiado su pensamiento desde la perspectiva del círculo napolitano, como si fuera la culminación de un proceso de afianzamiento en unas convicciones religiosas firmes, por las que después sería recordado.

La referencia anterior sobre las ideas de Valdés se funda en la única obra publicada en vida, *Dialogo de doctrina christiana* de 1529. En los años italianos sus 'discípulos' le atribuyeron cierta actividad que se recogería en obras de comentario y catequesis. Los manuscritos tenían una intensa

¹⁴⁰ M. Firpo, (1985: 398-99).

¹⁴¹ C. Ginzburg (1970).

circulación. En un periodo de quince años después de su muerte, algunos de estos escritos fueron publicados con su nombre bien en italiano o bien en español. Los Comentarios a las cartas paulinas pudieron surgir en la actividad catequética valdesiana en los últimos diez años de su vida y ser conservados o bien ser fruto de una experiencia colectiva. En nuestro análisis trataremos de ofrecer alguna luz en estas dudas.

Por otro lado, el llamado círculo valdesiano no se constituyó en los primeros años de su estancia en Italia. La relación con Giulia Gonzaga surgió en la Cuaresma de 1536 y desde ese momento algunos deducen un comienzo del valdesianismo en Nápoles. En 1539 Marco Antonio Flaminio se encontraba en Nápoles y después de Giulia era su amigo predilecto. Flaminio había nacido en una familia noble en Serravalle, en 1498 y murió en 1550 en Roma. En 1540 se encontraba en Nápoles en el círculo de Juan de Valdés

En 1539 Flaminio interviene en la disputa en torno a la predestinación con cartas a Contarini y Seripando. H. Jedin ha publicado las epístolas de Seripando a Flaminio¹⁴². Pietro Carnesecchi de' Medici¹⁴³, llegó a Nápoles en 1540. Junto con Giulia Gonzaga y Flaminio, formarían un estrecho círculo. Carnesecchi había nacido en Florencia en 1508 en el seno de una familia noble florentina. Murió en Roma en 1567, ejecutado por sus ideas protestantes. Había llegado a ser primer secretario del Papa Clemente VII. Conoció a Valdés a través de Giulia Gonzaga. Bernardino Ochino (que había nacido en Siena 1487) fue elegido vicario general de los capuchinos en 1538, solo tres años antes de la muerte de Valdés. En 1542 se escapó a Génova, porque Pietro Caraffa, le juzgó sospechoso de herejía. Se convirtió en consejero espiritual de

¹⁴² H. Jedin (1984, II: 474-488).

¹⁴³ *Dizionario biografico degli Italiani, Pietro Carnesechi* (1977: 20).

Giulia después de la muerte de Valdés. Murió en 1564 y pudiera haber realizado algún testimonio si hubiera conocido la publicación de los *Comentarios* a las cartas paulinas, o haber recibido tal vez de Giulia los manuscritos de estas obras.

En todo caso, las relaciones sociales de Valdés fueron su mejor cauce de proyección espiritual. Varias de las personas que se unieron a él, venían del círculo social que rodeaba a doña Giulia, Flaminio y Carnesecchi.

También se sintieron atraídos por su doctrina algunos visitantes en Nápoles, como el humanista Jacopo Bonfadio¹⁴⁴, a quien Valdés pudo conocer en Roma cuando estaba al servicio del cardenal Merino, obispo de Jaén. Como amigos de doña Giulia aparecen el obispo Verdura y Bartolomé Spadafore, los cuales quedarían comprometidos en la persecución, pero no consta que fueran amigos de Valdés¹⁴⁵.

De las personas residentes en Nápoles una de las más notables fue el arzobispo de Otranto, Pietrantonio Di Capua, de una noble familia feudal de Capua. En el año 1541 estaba en Nápoles. Fue un gran amigo de Valdés, al que asistiría en su muerte¹⁴⁶.

También el obispo de Cava, Juan Tomás Sanfelice, y Mario Galeota amigo de Seripando, frecuentaba el círculo de amistades de Flaminio y Giulia. Mario Galeota, había nacido en Nápoles en 1499, de familia noble. En 1537 empezó a frecuentar el círculo de Valdés, y después de su muerte, difundió sus

¹⁴⁴ Jacopo Bonfadio (Garda, hacia 1508 – julio de 1550) tuvo una importante influencia entre el clero romano y napolitano. Estuvo relacionado con los allegados del cardenal humanista Pietro Bembo. Tuvo enemigos poderosos en Génova. Parece que su obra histórica *Annales Genuendis, ab anno 1528 recuperatae libertatis usque ad annum 1550* no dejaba en buen lugar a las poderosas familias Spinola, Doria, y Adorno. Acusado de sodomía, sufrió una muerte ignominiosa en extremo.

¹⁴⁵ S. Caponetto (1940:1-23).

¹⁴⁶ Carnesecchi, *Proceso 521*.

ideas. Tradujo al italiano el *Alfabeto cristiano*, de Valdés. Fue procesado tres veces, en 1552, 1555, 1565-66. Murió en 1585¹⁴⁷.

Otros napolitanos que pudieron conocer a Valdés son:

-Ferrante Brancaccio, que hospedaba a Flaminio

-Galeazzo Caracciolo, Marqués de Vico, el cual parece que fue presentado a Valdés por Francisco Caserta, pero solamente se adherirá a la doctrina y vida espiritual de los valdesianos en 1543;

-Germán Minadois, monje de Monte Casino, el cual posiblemente era hermano de Juan Minadois, aparece como heredero en el testamento de Valdés.

De los españoles que tuvieron relación con él o se adhirieron a su doctrina se pueden citar Segismundo Muñoz, gobernador del hospital de Incurables y a Pedro Castilla, gobernador de la iglesia de S. Francisco, diputado del virrey.

Entre las mujeres que entraron en el círculo valdesiano, con Giulia¹⁴⁸ destaca Isabella Brisegna (1510-1567), esposa de García Manríquez, gobernador de Piacenza, que entró en el círculo napolitano de Valdés, influenciada por la predicación de Occhino.

Victoria Colonna pudo conocer a Juan de Valdés en algún viaje a Nápoles en 1536, pero no sería atraída a la espiritualidad del *Beneficio de Cristo* por él, sino más tarde en Viterbo. Lo mismo se debe decir de Catalina Cibo. Giulia había nacido en Gazzuolo, cerca de Mantua, en 1512 y se casó con Vespasiano Colonna en 1526, conde de Fondi y duque de Traetto. Cuando su marido murió tres años después, ella organizó un centro de cultura en torno a su palacio. En agosto de 1534, el pirata Barbarossa atacó Fondi y ella

¹⁴⁷ *Dizionario bibliografico degli italiani*, Mario Galeota (1976: Vol. 19).

¹⁴⁸ *Dizionario biografico degli italiani*, Giulia Gonzaga (1976 Vol.19).

escapó de allí. En 1535 se refugió en un convento en Nápoles donde se encontró a Juan de Valdés en 1536, quien fue su consejero espiritual. Murió en 1566.

Habíamos citado entre los españoles a Pedro de Castilla gobernador de la Iglesia de San Francisco. Doña Giulia estuvo retirada en el monasterio adjunto. Es comprensible que la espiritualidad de la justificación por la fe tuviera algún eco entre los próximos.

Los lugares en que tenían lugar las conversaciones pudieron ser las casas de los más representativos del círculo: el monasterio de San Francisco, la casa de Ferrante Broncacio, en que se hospedaba Flaminio, la casa de Valdés, una quinta de que nos habla Bonifacio, situada en Chiaja. Cuando estuvo Occhino en Nápoles, nos dice Carneseccchi que con Valdés y Flaminio iban a visitarle¹⁴⁹.

La actividad religiosa se intensificó entre 1539 y 1541. Carneseccchi presentaba a Valdés en 1540 entregado al estudio de la Sagrada Escritura¹⁵⁰. Sus amigos, como Flaminio y Carneseccchi, venidos de otros lugares de Italia, le han podido comunicar las inquietudes religiosas de otros círculos. En 1540 mantuvo reuniones con los otros grandes predicadores, Pedro Vermigli y Bernardino Ochino¹⁵¹. En estos años le habrían podido transmitir a Giulia Gonzaga los manuscritos de los últimos escritos de Juan, o al revés, que ella se desprendiera de tales recuerdos.

¹⁴⁹ Proceso 517

¹⁵⁰ Carneseccchi, *Proceso*, 196

¹⁵¹ M. Firpo (2000: 23-38).

III.6. Muerte de Valdés.

Valdés murió de fiebres. Uno de sus discípulos, Benedetto Cusano, murió un poco después de la misma enfermedad. Pietro Vermigli apenas le sobrevivió, pero abandonó rápidamente Nápoles, quizás temiendo por su vida. Vittoria Colonna escribió a Giulia Gonzaga en diciembre de 1541, para que dejara Nápoles y se ocupara de sus territorios en Lombardía. Giulia abandonó el convento y se trasladó al palacio napolitano Borgo delle Vergine. Allí encontró un grupo de la corte en el que se discutía de arte y literatura. A través de él mantuvo contacto con Carnesecci, Vittoria Colonna, y otros amigos reformadores. En 1542 Giulio Terenziano, un profesor napolitano de teología, y discípulo de Valdés, fue llevado a prisión por sus ideas religiosas. Ochino y Vermigli hicieron planes entonces para marcharse de Nápoles hacia tierras protestantes. Antes de marcharse Occhino visitó a Contarini que estaba muy enfermo, próximo a la muerte. Los escritos de Valdés y sus seguidores fueron investigados y los discípulos de Valdés se encontraban en una difícil situación.

Su maestro había muerto. Nápoles no era un lugar seguro para ellos. La mayoría de los cardenales se oponían a la doctrina de la justificación y la Inquisición estaba en marcha. La casa de Pole les proporcionó un lugar apropiado para su reagrupación. Un mes después de la muerte de Valdés empezaron a reunirse en su casa de Viterbo.

Hubo una cierta difusión del grupo de Valdés después de su muerte. Empezó en 1543 con la publicación de *El Beneficio de Cristo*. Fue el primer trabajo publicado en Italia. El grupo valdesiano, al principio reunido en casa de

Pole, se dispersó en distintas orientaciones de la Reforma (luteranismo, calvinismo...).

Respecto de los *Comentarios a las Cartas de Romanos y Corintios* no hemos encontrado datos positivos antes de su publicación. Por eso creemos que el análisis comparativo de los textos puede aportar algún dato cierto. En todo caso, los ejemplares de la edición no nos muestran un texto descuidado, como el que hubieran podido publicar con escasos fondos unos discípulos nostálgicos.

III.7. Los últimos Valdés en Cuenca.

Don Juan de Valdés Lorenzana, regidor de Cuenca, muerto el 10 de octubre de 1638, fue tesorero de la casa de la moneda.

Posiblemente fue hijo de Andrés de Valdés, regidor que siguió a Juan Alfonso de Valdés. En las audiencias episcopales de 1656 se encuentra el nombre de don Matheo Valdés de Lorenzana, hijo del anterior como regidor perpetuo.

Se sabe que en el monasterio de San Benito todavía se encuentra la bóveda de los valdenses. En el suelo del presbiterio del altar mayor aparecieron en su pavimento, tres cámaras que pudieron contener los restos de Fernando de Valdés y de los sucesores como regidores de la ciudad. El pavimento estaba elevado en esa zona, para albergar las cámaras, pero se desconoce las condiciones en que se construyeron.

III.8.TABLA CRONOLÓGICA VIDA DE JUAN DE VALDÉS

AÑO	DATO BIOGRÁFICO	DOCUMENTO
1482	Hernando de Valdés contrae matrimonio con María de la Barrera	ADC, Inq. leg 85, exp. 1246, fol.96 vto.
1491	Antecedentes judíos de la familia	Proceso contra Fernando de la Barrera, ADC, legajo núm. 5, expediente núm. 94 bis
1498?	Nacimiento de Juan de Valdés	Su maestro Vergara, lo llama muchacho en su proceso y él nació en 1592. AHN: Inquisición, leg.223, nº.7(2), Proceso de Juan de Vergara: respuestas a los testigos
1522	Amistad de Hernando de Valdés con la familia del marqués de Moya	Archivo inquisitorial de Cuenca, Proceso contra Cristóbal de Alcalá legajo 82,núm.1187, folio 96
1521	Relación de Hernando de Valdés con las familias nobles de Cuenca	Protocolos de Juan del Castillo, núm. 10, folio 164
1521	Juan de Valdés, criado del marqués de Moya	Protocolos de Juan del Castillo, núm. 11, folio 16
1523	Se traslada a Escalona a la corte del marqués de Villena	Alcaraz, Proceso, f. vii, 10 de octubre de 1524.
1525-27	Se traslada a la corte de Carlos V a Madrid	Marcel Bataillon, ed., <i>Juan de Valdés. Diálogo de Doctrina Christiana</i> , (1925:468)
1529	Publicación del <i>Diálogo de Doctrina Christiana</i>	
Mayo 1529	Su padre le traspasa la mayoría de San Lázaro, con una renta anual de 66 ducados	AGS: CC, legajo 196, f. 98, <i>Fernando de Valdés a Carlos, 4 de mayo de 1529</i> . AGS: CC, legajo 157, no 14, folio 1-2.

Septiembre 1529	El inquisidor Francisco de los Cobos ordena la confiscación del <i>Diálogo</i> para su revisión y se pierde la pista de Juan en España	Carta del inquisidor general Manrique, arzobispo de Sevilla, a la inquisición de Cuenca del 29 de junio de 1529, en la que se habla de la posible huida de Juan de Valdés. Carta de poder de Andrés de Valdés, notario Juan del Castillo, año 1529, fol. 8r. (para administrar las casas de San Lázaro, por lo que Juan ya no debía estar en España).
1531	Se traslada a Roma	Carta de Juan Ginés de Sepúlveda a Juan de Valdés, 5-9-1531
1532	Estaba en la corte en Mantua, cuando muere su hermano Alfonso	AGS: Estado, leg. 1457, f. 132, 22 de octubre de 1532.
1532	Carlos V lo nombro archivero de Nápoles	Benedetto Croce, , Archivo Stórico per le Provincie Napoletane 27, 1902: 151-3
1534	Se establece definitivamente en Nápoles	Cartas a Giulia Gonzaga
1535	nombrado secretario de Carlos V	Appendix 5, AGS: QC, leg.30, f.312 y AGS: Residencias, leg. 4, f. 604.
1536	Recibe 1500 ducados al año de la Iglesia de San Clemente de Cuenca	
1539-41	Actividad religiosa intensa en torno a Giulia Gonzaga y su círculo de Nápoles	Carnesecchi, <i>Proceso</i> , 196
1541	Muerte de Juan de Valdés. Sus seguidores se dispersan.	
1558	Se condena a los amigos y parientes de Juan de Valdés	Cartas del Consejo Supremo de la inquisición pág.179, 1558

III.9. Índice de los principales testimonios epistolares que documentan la biografía de Valdés.

Cartas escritas por Juan de Valdés a otros por orden cronológico:

-A Erasmus, 23 Diciembre 1527. Alcalá. Traducción en Lorenzo Riber (ed. y trans.): Obras escogidas de Erasmo, Madrid 1964.

-Cartas de poder a Andrés de Valdés, 22 Septiembre 1529, para administrar la Mayoralía de San Lázaro en Cuenca en su ausencia. No publicada. Original en: Cuenca AMC (Leg. 243, exp. 2, fol. 37bis r/v).

-A Diego López Pacheco, Marques de Villena, Duque de Escalona, Conde de Sant Estevan, carta dedicatoria al *Dialogo de doctrina Christiana*, Alcalá 1529, 2r-3v.

-A John Dantiscus, Obispo de Culm (Chermno), Bologna, 12 January 1533. En E. Boehmer: *Lives of the Twin Brothers*, ix-x; E. Boehmer: Una letters di Giovanni Valdés (=Rivista cristiana 10/1882, 93-96); J. F. Montesinos: Cartas inéditas, 94-95. Original en: Frombork BA (D 130, fol. 51).

-Al Cardinal Ercole Gonzaga, Nápoles, 18 Septiembre 1535. En J. F. Montesinos: Cartas inéditas, 3-4. Original in: Mantua AS (Arch. Gonzaga L XI 2

-Cartas Cardenal E. Gonzaga, Corres. estera, Busta 1904:

Nápoles, 24 Septiembre 1535. En Montesinos 6-8. Original in Mantua AS.

Nápoles, 1 Octubre 1535. En Montesinos 11-13. Original in: Mantua AS.

Nápoles, 5 Octubre 1535. En Montesinos 15 (facsimil p. 101). Original in: Mantua AS.

Nápoles, 9 Octubre 1535. En Montesinos 16-18. Original en: Mantua AS.

Nápoles, 14 Octubre 1535. En Montesinos 20-21. Original en: Mantua AS.

Nápoles, 18 Octubre 1535. En Montesinos 22-24. Original en: Mantua AS.

Nápoles, 19 Octubre 1535. En Montesinos 26. Original in: Mantua AS.

Nápoles, 23 Octubre 1535. En Montesinos 28-29. Original in: Mantua AS.

Nápoles, 28 Octubre 1535. En Montesinos 30. Original in: Mantua AS.

Nápoles, 29 Octubre 1535. En Montesinos 31-32. Original in: Mantua AS.

Nápoles, 30 Octubre 1535. En Montesinos 34. Original in: Mantua AS.

Nápoles, 2 Noviembre 1535. En Montesinos 35. Original in: Mantua AS.

Nápoles, 3 Noviembre 1535. En Montesinos 37-38 (facsimile p. 102). Original in: Mantua AS.

Nápoles, 7 Noviembre 1535. En Montesinos 39-40. Original en: Mantua AS.

Nápoles, 8 Noviembre 1535. En Montesinos 41-42. Original en: Mantua AS.

Nápoles, 12 Noviembre 1535. En Montesinos 43-44. Original en: Mantua AS.

Nápoles, 15 Noviembre 1535. En Montesinos 45-46. Original en: Mantua AS.

Nápoles, 16 Noviembre 1535. En Montesinos 48. Original en: Mantua AS.

Nápoles, 18 Noviembre 1535. En Montesinos 50. Original en: Mantua AS.

Nápoles, 20 Noviembre 1535. En Montesinos 51. Original en: Mantua AS.

Nápoles, 21 Noviembre 1535. En Montesinos 52. Original en: Mantua AS.

Nápoles, 23 Noviembre 1535. En Montesinos 54-55. Original en: Mantua AS.

Nápoles, 26 Noviembre 1535. En Montesinos 56-57. Original en: Mantua AS.

Nápoles, 27 Noviembre 1535. En Montesinos 58-59. Original en: Mantua AS.

Nápoles, 1 Diciembre 1535. En Montesinos 61-63. Original en: Mantua AS.

Nápoles, 6 Diciembre 1535. En Montesinos 65-66. Original en: Mantua AS.

- Nápoles, 10 Diciembre 1535. En Montesinos 67. Original en: Mantua AS.
- Nápoles, 11 Diciembre 1535. En Montesinos 68-69. Original en: Mantua AS.
- Nápoles, 16 Diciembre 1535. En Montesinos 70-71. Original en: Mantua AS.
- Nápoles, 18 Diciembre 1535. En Montesinos 72-73. Original en: Mantua AS.
- Nápoles, 26 Diciembre 1536 [=1535]. En Montesinos 74-75. Original en: Mantua AS (Busta 1905).
- Nápoles, 1 Enero 1536. En Montesinos 76-77. Original en: Mantua AS.
- Nápoles, 8 Enero 1536. En Montesinos 79-80. Original en: Mantua AS.
- Nápoles, 18 Enero 1536. En Montesinos 81. Original en: Mantua AS.
- Nápoles, 1 Marzo 1536. En Montesinos 82-83. Original en: Mantua AS.
- Nápoles, 13 Marzo 1536. En Montesinos 84. Original en: Mantua AS.
- Nápoles, 19 Abril 1536. En Montesinos xx. Original en: Mantua AS.
- Nápoles, 14 Julio 1536. En Montesinos 88-89;
- A Giulia Gonzaga, carta dedicatoria de *Alphabeto Christiano*, [1536?]. En: *Alphabeto Christiano*, Venice 1545, 2r-3v.
- Al Cardinal Ercole Gonzaga, Nápoles, 11 Enero 1537. En Montesinos 90. Original in: Mantua AS (Arch. Gonzaga Busta 1906).
- Al Cardinal Ercole Gonzaga, Nápoles, 12 Enero 1537. En Montesinos 92-93. Original en: Mantua AS (Arch. Gonzaga Busta 1906).
- A Giulia Gonzaga, carta dedicada en la *traducción al salterio y comentario a los salmos* 1-41, [1537?]. En: *El Salterio*, Bonn 1880, 165-170; *Dialogo de doctrina Christiana y el Salterio*, México City 1964, 133-141.
- A Giulia Gonzaga, epístola dedicada en *Comentario a Romanos*, [1538?]. En: *Comentario sobre la epístola a los romanos*, [Geneva] 1556, vii-xviii.
- A Francisco de los Cobos, Comendador Mayor de León, Nápoles, 22 Noviembre 1539. En B. Croce (ed.): *Alphabeto Christiano*, 1938, 155-156. Original en: AGS (Estado leg. 1030-161).
- A Giulia Gonzaga, carta dedicada en *Commentario a I Corintios*, [1539?]. En: *Comentario sobre la primera epístola a los Corinthios*, [Geneva] 1557.
- A Francisco de los Cobos, Nápoles, 3 Febrero 1540. En B. Croce (ed.): *Alphabeto christiano*, 1938, 156-157. Original en: AGS (Estado leg. 1032-18).

- A Francisco de los Cobos, Nápoles, 1 Marzo 1540. En B. Croce (ed.): *Alphabeto christiano*, 1938, 165-166. Original en: AGS (Estado leg. 1032-20).
- A Francisco de los Cobos, Nápoles, 25 Marzo 1540. En B. Croce (ed.): *Alphabeto Christiano*, 1938, 157-164. Original en: AGS (Estado leg. 1032-1?).
- A Francisco de los Cobos, Nápoles, 11 Junio 1540. En B. Croce (ed.): *Alphabeto Christiano*, 1938, 166-168. Original in: AGS (Estado leg. 1032-21).
- A Francisco de los Cobos, Nápoles, 15 Septiembre 1540. En B. Croce (ed.): *Alphabeto Christiano*, 1938, 168-171. Original in: AGS (Estado leg. 1032-22).
- A Francisco de los Cobos, Nápoles, 20 diciembre 1540. En B. Croce (ed.): *Alphabeto Christiano*, 1938, 171-172. Original en: AGS (Estado leg. 1032-23).

Testamento de Juan de Valdés, 16 Julio de 1541(leído el 20 Julio). en:
Nápoles AS (*Partium Summariae* v. 214, f. 156, t. 157).

Cartas escritas a Juan de Valdés:

- Diego Gracián de Alderete, Burgos, 23 Diciembre [1527]. En M. Bataillon, introducción a: *Dialogo de doctrina Christiana*, Coimbra 1925, 49. Original en: Madrid Arch. Casa de Alba (Caja 136 no 26, fol. 13r).
- Diego Gracián de Alderete, Burgos, 1 Enero [1528]. En A. Paz y Meliá: Otro erasmista, 129-130.
- Diego Gracián de Alderete, Burgos, 11 Enero [1528]. In A. Paz y Melia: Otro erasmista, 130-131.
- Desiderius Erasmus, Basilea, 1 Marzo [1528]. En: *Operum tertius tomus*, Basilea 1538: Froben y Episcopius, 938; *Opera omnia*, Leyden 1703: Vander Aa, III n° 15; P. S. Allen (ed.): *Opus epistolarum Des. Erasmi*, Oxford 1928, VII: 340; *Obras escogidas* 1737.
- Desiderius Erasmus, Basilea, 21 Marzo 1529. En: *Operum tertius tomus* 619; *Opus epistolarum* 96; *Obras escogidas* 1743.
- Diego Gracián de Alderete, Toledo, 1 Julio [1529]. En M. Bataillon (ed.): *Diálogo de doctrina christiana* 59. Original en: Madrid Arch. Casa de Alba (Caja 136 no 26, fol. 25r).

-Desiderius Erasmus, Freiburg im Breisgau, 13 Enero 1530. En: *Operum tertius tomus* 1047; *Epistolae Floridae*, Basilea 1531: Herwagen, 123; *Opera omnia* 1090; *Obras escogidas* 1747.

-Juan Ginés de Sepúlveda, Roma, 28 Agosto 1531. En Sepúlveda: *Opera*, 1780, III: 123-126; Cione: *Juan de Valdés* 149; *Reformistas Antiguos Españoles* XVIII: 554-558; Ignacio García Pinilla y Julián Solana Pujalte, *Juan Ginés de Sepúlveda Obras Completas IX, 1, Epistolario*, Ayuntamiento de Pozoblanco 2007: 32-33.

-Cardinal Ercole Gonzaga, Roma, 27 Septiembre 1535. En Arturo Segre: *Registro di lettere del Cardinal Ercole Gonzaga*, Turín 1912, 304.

-Cardinal Ercole Gonzaga, Roma, 24 Diciembre 1535 en A. Segre: *Registro* 62.

III.10.TABLA DE LA CORRESPONDENCIA DE JUAN DE VALDÉS.

CARTAS ESCRITAS A JUAN DE VALDÉS

23-12-1527 Burgos	Diego Gracián de Alderete
01-01-1528 Burgos	Diego Gracián de Alderete
11-01-1528 Burgos	Diego Gracián de Alderete
01-03-1528 Basilea	Desiderius Erasmus
21-03-1529 Basilea	Desiderius Erasmus
01-07-1529 Toledo	Diego Gracián de Alderete
13-01-1530 Freiburg	Desiderius Erasmus
28-08-1531 Roma	Juan Ginés de Sepúlveda
27-09-1535 Roma	Cardinal Ercole Gonzaga
04-01-1536 Roma	Papa Paul III(Farnese)

CARTAS ESCRITAS POR JUAN DE VALDÉS

23-12-1527	A Erasmo
22-09-1529	Carta de poder a Andrés de Valdés
Alcalá 1529	A Diego López Pacheco
12-01-1533 Bologna	A John Dantiscus, Obispo de Culm
Desde el 18-09-1535 al 12-01-1537	Al Cardinal Ercole Gonzaga
1536	A Giulia Gonzaga
1537	A Giulia Gonzaga
1539	A Giulia Gonzaga
01-03-1540 Nápoles	A Francisco de los Cobos
11-06-1540	A Francisco de los Cobos
15-09-1540	A Francisco de los Cobos
20-12-1540	A Francisco de los Cobos
16-07-1541 Nápoles	Testamento de Juan de Valdés

III.11.Principales noticias bibliográficas que se obtienen de las cartas relacionadas.

Las cartas escritas por Valdés son otro de los testimonios para obtener datos precisos sobre su vida. Algunos de esos datos que se obtiene de sus cartas son:

-En una carta fechada el 27 de diciembre de 1527, dirigida a Erasmo, escribe cómo un fraile de la orden de San Francisco que predicaba en una población cercana a Palencia, se burlaba en sus sermones de Erasmo y del “Enchiridión”, llamándole “Chicharrón” o “Cherrión” y criticando a Erasmo y al Arcediano de Alcor, que tradujo el Enchiridión de Erasmo.

-Valdés en la carta escrita en latín a Juan Dantisco, obispo de Culm, amigo de su hermano Alfonso, le manifiesta cuanto ha sentido la muerte de su hermano y cómo él era su amigo, Valdés le brinda su amistad y le ruega que le escriba , y le dice que le encontrará al lado del pontífice. La carta está fechada el 12 de enero de 1533, en Bolonia.

-Valdés era un hombre de cierta posición e influencia: cartas inéditas de Juan de Valdés al cardenal Gonzaga nº XI, VII, XIV.XVIII. De estas cartas se puede deducir que su actuación en Roma tuvo carácter oficial, aun en los casos –el proceso del Cardenal de Ravenna, por ejemplo- en que cabría presumir que intervino como agente o negociador privado.

-También se deduce de estas cartas que los amigos que Valdés frecuentaba eran los amigos de Clemente VII. La carta VI, línea 16 sigs. . Acredita que

Valdés no era de los que se calla: se enemista con Pier Luigi Farnese. En la carta V, línea 41 sig., se dice como la vuelta a España no entra dentro de los planes de Valdés. Nápoles será su futura residencia, pero para continuar sus tareas políticas necesitaba también a los amigos de Roma, de acuerdo con él en el odio a los Farnese. El primero y principal era el cardenal Ercole, el más cercano a la curia, por tanto el informador más autorizado.

-Las relaciones con el cardenal Gonzaga fueron voluntarias: carta XI, 5; XVI, 26; XVII, 12; XXXVI, 12, No olvidemos que Valdés hace responsable al cardenal del dinero prestado de una manera ruda: carta XVII, 53. Y además las cartas cesan en el momento en que Ercole abandona Roma. Valdés pretendía alagar al cardenal, pensando que “al servicio de S.M. importa tener tales amigos, bien que ay pocos, y tanto mejor para nosotros”, carta XVIII, 12.

-Las cartas de Juan de Valdés al cardenal Gonzaga se extienden en el espacio de tiempo en el que ocurren los acontecimientos que terminan con la vida oficial del autor. Distinguiamos las palabras esperanzadoras con que saluda la llegada a Italia del emperador (carta XVI), hasta aquella (XXXVI) en la que Valdés declara que sus relaciones con Gonzaga tienen por objeto, no sólo establecer un contacto entre Roma y la corte, sino también otras cosas que interesan personalmente a nuestro autor. Se habla allí (línea 15 y siguientes del calor que los avisos daban al inquieto agente (carta XI, 9; XVIII, 13); pero luego añade que las desea “por saber hombre cómo se ha de gobernar en algunos negocios propios” y tres líneas más abajo se indica un especial motivo de curiosidad “qué es lo que nos podemos prometer del Papa”. En la carta del 18 de marzo de 1536, se alude directamente a Ochino, con quien Valdés había tenido trato en Nápoles. Poco después cesa toda relación epistolar con Ercole.

-El Papa y la corrupción de la curia son objeto de burla en algunas cartas de Valdés: Carta VII, 17 y sigs., VI, 20. Valdés muestra intransigencia ante la política eclesiástica de Roma: cartas XXVII, 19; XXIX, 26; XXX, 11; XXXIII, 6 y también hacia Francia. Carta III, 48; XXIV, 17.

-Todavía el 18 de marzo de 1536 Valdés pensaba seguir a la Corte: carta XXXVII, 10, pero en la siguiente carta ha optado por la retirada: XXXVIII, 19 de abril de 1536.

-Desde el 22 de noviembre del año 1539 al 20 de diciembre de 1540 mantuvo correspondencia con el secretario Francisco de los Cobos.

-En el primer mensaje, de 22 de noviembre, su carta se acompaña de aquella que le envía también Giulia Gonzaga, y ambos piden que el marqués de Guasto deje sus incursiones en la Lombardía, tierra del padre de Giulia.

-En carta de 3 de febrero de 1540, en la que se dice que Doña Isabella Colonna, debe pagar 16.00 ducados a Giulia Gonzaga, y 2.500 ducados al año, en concepto de pensión alimenticia, y pregunta si deben ser en oro o en moneda. No olvidemos que Juan de Valdés medió y se encargó del pleito entre Isabella y Giulia Gonzaga.

-En la carta de 11 de junio de 1540, le pide que medie en el litigio entre Isabella y Giulia, que dura ya cuatro años, y que se ejecute ya la sentencia, puesto que Giulia debe ocuparse de las posesiones de su padre en Lombardía. En la carta de 15 de septiembre de 1540, vuelve a insistir sobre el mismo tema.

-El virrey de Nápoles, Don Pedro de Toledo, en una carta escrita el siete de enero de 1542, dirigida a Francisco de los Cobos, secretario del emperador, le

dice que ha sabido que en agosto ha muerto Juan de Valdés, y que dejó encargado en su testamento que el doctor Juan Thomas de Minadoys, catedrático de derecho canónico en Nápoles, se encargara de sus posesiones de Nápoles y que se las legara a su sobrino, hijo de Andrés de Valdés, regidor de Cuenca.

IV. Las tradiciones, interpretaciones y comentarios humanistas de las cartas paulinas de Romanos y Corintios.

La recuperación del fundamento textual del cristianismo estuvo ligada al desarrollo cultural de las órdenes religiosas y de la teología. Después de la desaparición de la escuela romana, y de la gran escasez de copias en los primeros siglos del Medievo, se produjo un descubrimiento gradual de la revelación contenida en los textos. Sin embargo, esa evolución coincidió con la incorporación de las lenguas vulgares a la cultura escrita. Parece que ya en la baja Edad Media, se impartían lecciones sobre Sagrada Escritura en lengua vulgar. La necesaria interpretación de la lectura suscitó la aparición de algunas traducciones romances de la Biblia, como paso previo para la apertura a nuevas versiones. En el reino de Aragón bajo Jaime I el Conquistador¹⁵² se supone que la lectura de la Biblia en los idiomas vernáculos estaba ya extendida en el primer tercio del siglo XIII. En los mismos términos de prohibición se muestra la decisión del Concilio de Tolosa de 1229. Se trata de romanceamientos de la Biblia trasladados desde la Vulgata. A cargo de judíos

¹⁵² S. Fernández López (2003: 27) Se trata de la prohibición del concilio de Tarragona de 1233, en la que se censuraba por primera vez, en España, la lectura de las traducciones romances de la Biblia.

estuvieron las traducciones hechas que tomaban referencia en el texto hebreo. Las traducciones tendían a ser literales, tanto las que parten de la Vulgata, como del texto hebreo.

Con la subida al trono de Alfonso X el Sabio (1221-1284) y su escuela de traductores de Toledo, las traducciones de la Biblia se verían beneficiadas. Sobre todo serán los judíos los que más se dedicarán a la traducción de la Biblia en lengua romance.

La lectura de Biblias en lengua romance siguió expandiéndose a lo largo de los siglos XIV y XV. La lectura de la Biblia en lengua vulgar venía planteando desde los siglos precedentes graves problemas a aquellos que velaban por la ortodoxia católica¹⁵³. Uno de los impulsos principales de la Reforma fue, sin duda, su empeño en poner a la disposición de los creyentes traducciones de la Biblia fieles y verídicas en las distintas lenguas vernáculas de Europa. De esta manera, en todos los países en los que triunfó la Reforma, o incluso en aquellos en los que no triunfó pero que se vieron significativamente influidos por ella, se produjeron importantes traducciones de la Biblia en sus respectivos idiomas. Estas traducciones guardan muchas características en común.

Fueron numerosas las traducciones latinas de la Biblia y también las de las lenguas vernáculas, sobre todo entre los protestantes. Este fenómeno es la consecuencia más clara de la filología humanística que convirtió las Escrituras en el documento de la salvación y en la herencia de todo cristiano. En todas rige el principio de sencillez y claridad de las lenguas de destino¹⁵⁴.

¹⁵³ A. J. Hauser-D. F. Watson (2003; 2009).

¹⁵⁴ J. Fernández Vallina-L. Vegas Montaner (1982).

Son numerosos los proyectos de edición bíblica a lo largo del Renacimiento. Algunos parten del concepto de traducción como literalidad que San Jerónimo había tratado de aclarar en su famosa carta 57 dirigida a Pamaquio y llamada *De optimo genere interpretandi*¹⁵⁵. San Jerónimo decía que se considera seguidor de las técnicas de Cicerón y que intentaba trasladar el sentido y no la literalidad de las palabras (HIER. *epist.* 57, 5, 2)¹⁵⁶:

Ego enim non solum fateor, sed libera uoce profiteor me in interpretatione Graecorum absque scripturis sanctis, ubi et uerborum ordo mysterium est, non uerbum e uerbo sed sensum exprimere de sensu.

“Porque yo no solamente confieso, sino que proclamo en alta voz que, aparte las Sagradas Escrituras, en que aun el orden de las palabras encierra misterio, en la traducción de los griegos no expreso palabra de palabra, sino expresando el sentido desde el sentido”.

En el prólogo a la Biblia Complutense se hace referencia a los cuatro sentidos de la Escritura, que iban a ser tenidos en cuenta también por los comentaristas del humanismo. Según indica N. Fernández Marcos en su estudio la Biblia de los autores del Nuevo Testamento no fue conocida ni utilizada regularmente hasta la segunda mitad del siglo XV¹⁵⁷.

De ahí que el desarrollo de la imprenta y de la filología bíblica corren paralelos entre finales de este siglo y principios del siguiente. El incremento de la lectura estimula las inquietudes religiosas de la generación que vive su

¹⁵⁵ Obsérvese que la búsqueda de una interpretación y traducción ajustadas fue muy intensa en el siglo XV, no solamente con referencia a Jerónimo, sino también a Agustín en su *De doctrina christiana*. G. Manetti en el libro V de su *Apologeticus* y Leonardo Bruni en *De interpretatione recta* propusieron sus opiniones sobre la teoría y la práctica que afectaban a la comprensión de los textos antiguos. Cf. M. Pérez González (1999: 65-72).

¹⁵⁶ G. J. M. Bartelink (1980: 44-47).

¹⁵⁷ Sobre la tradición medieval H. Lubac 1993; G. W. H. Lampe (1969: 2, 5-20). Sobre el texto latino de la Biblia Complutense J. Fernández Vallina-L. Vegas Montaner (1987); sobre el texto griego del Antiguo Testamento N. Fernández Marcos (1994; especialmente 59). Acerca de la transmisión del texto bíblico y sus versiones en distintas lenguas W. A. Copinger (1972 [1897]).

juventud en el comienzo de esta difusión de los textos. Junto a la versión divulgada bajo el nombre de San Jerónimo, se busca a partir de tradiciones bizantinas y de manuscritos griegos conservados en las Islas Británicas un conocimiento directo del Nuevo Testamento en su lengua original.

Lorenzo Valla se afianzó en la crítica de las diferencias entre el texto griego y la versión Vulgata. La *Collatio Novi Testamenti* fue elaborada en dos fases: 1442-43 y 1453-57. El papa Eugenio IV encargó la búsqueda de manuscritos griegos de Nuevo Testamento. La afluencia de eruditos bizantinos al Sur de Italia facilitaba la recolección de manuscritos, la discusión de las lecturas textuales y la búsqueda de interpretaciones comentadas que revitalizaran la tradición cristiana. Una de las discusiones que puede servir de ejemplo sobre el texto de San Juan fue sostenida entre Juan Bessario, el cardenal bizantino, con el erudito Jorge de Trebisonda¹⁵⁸. La exhortación del Concilio de Florencia al estudio de las lenguas en las que se había difundido el cristianismo había dado ocasión de un diálogo con los ortodoxos con la perspectiva de seguir encontrando puntos de acuerdo que solucionaran el Cisma de Oriente¹⁵⁹.

Por tanto, la discusión sobre la versión más correcta y depurada fue dilatándose en el tiempo con distintos matices, que pueden implicar la razón por la que se persiguió la edición y a los traductores del Nuevo Testamento. Las traducciones de la Reforma optaron mayoritariamente por el texto griego autorizado y que era normativo en las iglesias orientales desde del siglo IV d. C. y a lo largo de toda la Edad Media. Este texto se conoce como el Texto Bizantino. Estas tradiciones debieron servir de punto de partida a las primeras

¹⁵⁸ J. Monfasani (1976: 90-99) sobre Jn. 21:22.

¹⁵⁹ J. Gill (1964).

ediciones del Nuevo Testamento griego, como la de la Políglota Complutense, hecha por el equipo que reunió el cardenal español Francisco Jiménez de Cisneros en Alcalá. No obstante, el texto griego de la Biblia Complutense sigue principalmente la versión griega de *Septuaginta*. El texto griego del Nuevo Testamento ha sido estudiado por María Victoria Spottorno Díaz-Caro¹⁶⁰.

Dos años después, en 1516, Erasmo de Rotterdam publicaría su primera edición del Nuevo Testamento en griego, a la que seguirían cuatro ediciones más entre los años 1519 y 1535¹⁶¹. La traducción del Nuevo Testamento de Erasmo fue el acceso que sirvió de resorte a la proliferación de traducciones.

En efecto, a lo largo de todo el siglo XVI se producirían en toda Europa toda una serie de impresiones del texto griego del Nuevo Testamento por una gran cantidad de escritores, entre los que podemos destacar las cuatro publicaciones sucesivas hechas por el francés Robert Estienne (latinizado Stephanus) entre los años 1546 y 1551. En poco tiempo se añadieron las nueve impresiones hechas por el sucesor de Juan Calvino en Ginebra, el también francés Teodoro de Beza, entre 1565 y 1604.

Erasmo y los humanistas estaban de acuerdo con la necesidad de sencillez y latinidad. A su juicio, el respeto por el original no podía justificar en modo alguno un uso inapropiado de la lengua de destino. Sin embargo, Erasmo se interesó particularmente por las Cartas paulinas. Comenzó en su juventud un comentario de la Carta a los Romanos, que interrumpió, cuando ya la tenía muy avanzada, porque advirtió la necesidad de conseguir una competencia

¹⁶⁰ J. H. Bentley (1983); María Victoria Spottorno Díaz-Caro (2001).

¹⁶¹ C.L. Heesakkers (2008: 275-282).

suficiente en lengua griega. Varios años después, en 1517 publicó una paráfrasis de las epístolas, que orientaba la interpretación¹⁶².

El contenido de un texto no está trasladado sin la reproducción de todos los condicionantes retóricos y poéticos-estéticos del original. Si no existe este traspaso, el método de palabra por palabra no sirve, no se considera traducción¹⁶³.

De hecho algunos comentaristas realizaron una paráfrasis (intercalaron elementos que amplificaban la traducción); otros comentan más ampliamente el texto bíblico, otros explican palabras aisladas, y otros traducen sin comentar el texto, conservan el sentido al pasar de una lengua a otra.

Las traducciones de la Reforma se caracterizan por ser literales, y por dejar la interpretación para el ministerio de la predicación en la Iglesia. La intención que promovía las versiones era el acceso de los fieles a la Palabra de Dios, y esa es la que podemos suponer en Enzinas o en Casiodoro de Reina.

Lutero se vería motivado en su traducción del Nuevo Testamento por la versión de Erasmo de 1519. Sus conocimientos del griego no eran muchos, pero pudo contar con la instrucción de Philipp Melanchthon. El conocimiento de la Biblia suscitó diferentes traducciones y controversias¹⁶⁴.

Tanto Francisco de Enzinas, como Constantino Ponce de la Fuente, Juan de Valdés, Casiodoro de Reina, Cipriano Valera, o como Juan Pérez de Pineda coinciden en que son españoles y eran cuidadosamente vigilados por la Inquisición y por la corona. Podemos recordar también el caso de William Tyndale (1494-1535), que tuvo el propósito de traducir el Nuevo Testamento al inglés. Logró imprimir en Worms seis mil ejemplares, algunos de los cuales

¹⁶² C. L. Heesakkers (2009: 42-43).

¹⁶³ M. A. Coronel (2010: 121).

¹⁶⁴ M. A. Coronel (2010 : 123).

llegaron a Inglaterra. En Marburgo publicó su traducción del Pentateuco. Escapó de la justicia inglesa, pero fue apresado en Amberes y sufrió una muerte cruel¹⁶⁵. Para entender la trascendencia de la inquietud religiosa de estos hombres, debemos recordar que la Reforma, en la que confluyeron muchos intereses y pasiones, supuso una investigación muy productiva sobre los fundamentos textuales de la fe cristiana. Había que reformar la espiritualidad, pero por otro lado había que salvaguardar las instituciones.

Para el estudio de los disidentes españoles, es interesante el trabajo de Ignacio Javier García Pinilla “Aperiat oculos Hispania: los disidentes españoles exiliados del siglo XVI como activistas”, que se incluye dentro del proyecto de investigación “Disidencia y exilio: literatura y humanismo en la España del siglo XVI”¹⁶⁶.

En cuanto a los integrantes del círculo italiano, los Diálogos y sermones de Bernardino Ochino (1487-1564) nos ayudan a entender el evangelismo y el movimiento de la reforma católica en su etapa de formación. Philip Mc Nair, autor del artículo “New light on Ochino” (1973) descubrió un volumen de los sermones de Ochino en la biblioteca del Museo Británico, que había escapado a la atención de sus estudiosos porque estaba catalogado el volumen como Bernardino, no como Ochino¹⁶⁷.

También puede consultarse para tener información sobre la influencia del emperador Carlos V en la reforma el artículo de Venancio Diego Carro “El emperador Carlos V, la verdadera reforma de la Iglesia y el concilio de Trento”: “Repasando la historia de la iglesia puede advertirse el afán y el cuidado de los heresiarcas por salvar las apariencias” (...) “ No puede comprenderse el

¹⁶⁵ V. García Yebra (1994: 218-219).

¹⁶⁶ I. García Pinilla (2006: 187).

¹⁶⁷ Ph. Mc Nair (1973: 289-301).

protestantismo sin volver la vista al pasado, como tampoco puede comprenderse la verdadera reforma realizada por la Iglesia católica en el siglo XVI, antes y después de Trento, sin remontarse a las Reformas y luchas reformistas de los siglos precedentes”¹⁶⁸.

En el aspecto más material de la polémica sobre la Biblia, la Inquisición veía los atentados contra la fe como un atentado contra la unidad política. Por eso el secretario y consejero del Rey, Mateo Vázquez, le sugirió al rey que reforzase los tribunales de la Inquisición en las regiones de Navarra y Aragón, para atajar las infiltraciones de luteranismo por las fronteras con Francia, convencido de que sería aquí más eficaz el celo de los teólogos que la fuerza de los soldados, como recoge Enrique Martínez Llamas, en su artículo “Celo de la Inquisición por la pureza de la fe en el siglo XVI”¹⁶⁹.

En todo caso, la difusión de la iniciativa erasmiana en lo que afecta al conocimiento del texto griego del Nuevo Testamento fue muy notable.

De la influencia en España de Desiderio Erasmo de Rotterdam decía J. E. Longhurst:

“Erasmus became a virtual idol in the Iberian Peninsula, enjoying the enthusiastic support of the great reform cardinal, Ximénez Cisneros, and later of Emperor Charles V himself. By 1525 the cult of Erasmus had become an underlying characteristic of Spain’s Renaissance, and spread rapidly among the educated upper classes from Oviedo to Granada”¹⁷⁰.

James D. Tracy¹⁷¹, especialista en Erasmo, en su “*Erasmus of the low countries*” consideraba un Erasmo impulsivo y entusiasta de la reforma cultural

¹⁶⁸ V. D. Carro (1958: 6).

¹⁶⁹ E. Martínez Llamas (1943:9-48).

¹⁷⁰ J. E. Longhurst (1950:7).

¹⁷¹ J. D. Tracy (1996: 45).

y espiritual, para lo que fue un avanzado de la época. Tendría en su mente la vuelta a las fuentes griegas del Nuevo Testamento, los Padres de la Iglesia y las obras clásicas, con el propósito de renovar la mente tanto en el púlpito como en la escuela y la Universidad. Erasmo quería actualizar la síntesis entre los valores cristianos y clásicos que los llamados Padres de la Iglesia y los escolásticos medievales habían intentado armonizar.

Chris L. Heesakkers (2008) corrobora la preparación de Erasmo en la tradición de Orígenes, Ambrosio, Agustín y Nicolás de Lyra para el estudio de los textos bíblicos. Durante la preparación de un comentario al Nuevo Testamento este humanista advirtió la necesidad de aprender griego. Ioannes Reuchlin remitió al impresor Froben de Basilea una *exemplar emendatissimum* que serviría de base para la edición erasmiana de 1516. Frente a los críticos de sus lecturas, alegó además la consulta de manuscritos antiguos durante su estancia en las Islas Británicas.

La repercusión de la actividad del humanista filólogo, que se había formado en la tradición patristica, se amplió en aquellas circunstancias políticas. Así nos lo mostraba el estudio sobre Erasmo de Marcel Bataillon¹⁷², que nos interesa más para nuestro propósito de conocer la nueva espiritualidad erasmista, ensancha la visión histórica y nos adentra en la no tan conocida historia religiosa del XVI.

Por su parte, los estudiosos de la cultura española han magnificado la figura de Valdés, en la que destaca su aportación al conocimiento de la lengua. Tal perspectiva resulta a veces desenfocada respecto de la realidad contemporánea a la producción de las obras valdesianas. Observando el interés de Erasmo por las cartas de San Pablo y por el Evangelio de San

¹⁷² M. Bataillon (1998)

Mateo, podría pensarse en un Valdés imitador del erudito humanista. Sin embargo, la Epístola a los Romanos presenta desde el comienzo una problemática particularmente aplicable a la experiencia personal de Valdés. Por una parte, San Pablo se sentía miembro del pueblo de la Alianza, aunque el encuentro con Cristo le había revelado una dimensión nueva del compromiso entre Dios y su pueblo que le era indispensable comunicar. Por otra, se sentía llamado a ese nuevo Reino, no vedado a los incircuncisos, y que prometía la salvación eterna y el perdón de los pecados, algo inalcanzable e inconcebible para un verdadero fariseo. En esa admisión al Reino había una cierta violencia por la separación de la comunidad, de la Sinagoga, de los elegidos por linaje, y de la observancia estricta de un gran número de normas y preceptos. El estudio de la Biblia en esa nueva dimensión cristiana debía constituir una liberación, pero una liberación difícil para los cristianos nuevos, ante la presión de los antiguos. Parece evidente en Valdés una escasa convivencia con cristianos viejos, que vivían su cristianismo por herencia y tradición, pero cuya religión no estaba cimentada en los textos. Por el contrario, la familia de Valdés debía haberle hecho vivir un gran respeto por la sacralidad del texto bíblico. En ese contexto cultural, el texto paulino, en cuanto plagado de citas del Antiguo Testamento que reinterpretaba en Apóstol en cristiano, debía resultarle tan esperanzador, al menos, como a muchos de los miembros de la comunidad romana antigua a la que se dirigía aquel mensaje. Recordemos el principio de la Carta "Paulus segregatus in evangelium Dei", pasaje que el texto anónimo del siglo IV conocido como Ambrosiaster comentaba en su tratado *Commentarium in Pauli epistolam ad Romanos* 1,1. El comentario se ha considerado obra de un hereje pelagiano, pero en el versículo correspondiente puede servirnos de introducción en la experiencia de un converso:

“Segregatus in evangelium Dei est bonus nuntius, quo peccatores ad indulgentiam convocantur. Apostolus autem, quoniam in Iudaismo locum doctoris habebat, utpote Fariseus, ideo segregatum se dicit a Iudaismi praedicatione in evangelium Dei, ut a lege dissimulans Christum praedicaret, qui, quod lex non potuit, credentes in se iustificaret. Sed non contra legem, sed pro lege est; ipsa enim hoc dicit futurum, dicente enim Isaia profeta: veniet ex Sion qui eripiat et avertat captivitatem ab Iacob, et hoc illis a me testamentum, cum abstulero peccata eorum”.

El problema de la predestinación ya aparecía en el debate doctrinal de los primeros siglos de la Iglesia, y aparece indicado por ejemplo, a propósito de este mismo pasaje en un texto traducido por Rufino siguiendo a Orígenes (Explanaciones in Pauli epistolam ad Romanos, 16, 1, 4):

“In Paulo non sola generalis uocatio ad apostolatam designatur sed et electio protinus secundum Dei praescientiam subsequuta per hoc quod segregatus dicitur in euangelium Dei; sicut et alibi ipse de se dicit: 'cum autem placuit Deo qui me segregauit de utero matris meae ut reuelaret filium suum in me'.

Quod tamen heretici ad calumniam uocant dicentes eum segregatum esse ab utero matris suae ob hoc quod in eo naturae bonitas inerat; sicut e contrario de his qui malae naturae sint dicatur in psalmis: 'quia segregati sunt peccatores ex utero'.

En efecto, no es de sorprender que se interpretara la vocación paulina como una gracia que no había buscado, y que tal vez la había merecido intrínsecamente, desde su concepción como judío perfecto. El defensor de San Juan Crisóstomo, Gaudencio de Brescia (Tractatus 9, 30) insiste solamente en la vocación, no en la separación de la grey del pueblo elegido:

Bene autem dixit: vocatis ministris; nam Paulus vocatus apostolus segregatus

in evangelium Dei est; similiter et omnes apostoli vocati sunt: Venite post me et faciam vos piscatores hominum.

La predestinación es referida por San Agustín al Hijo de Dios en su comentario al evangelio de San Juan (AVG. *In Iohannis evangelium tractatus* 105, 8):

Nam et in prima epistolarum eius, quae est ad Romanos, et ipsius epistolae principium est, ubi legitur: Paulus seruus Iesu Christi, uocatus apostolus, segregatus in euangelium Dei. Quod ante promiserat per prophetas suos in scripturis sanctis et filio suo, qui factus est ei ex semine Dauid secundum carnem, qui praedestinatus est filius Dei in uirtute, secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum. Secundum hanc ergo praedestinationem etiam clarificatus est, antequam mundus esset, ut esset claritas eius ex resurrectione mortuorum apud Patrem, ad cuius dexteram sedet.

Pero la clarividencia agustiniana brillaba de nuevo al presentar el contexto del mensaje paulino (AVG. *Epistolae ad Romanos incohata expositio* 145): ni los judíos podían creerse mejor dotados por su linaje, ni los demás por su fe, sino que entre unos y otros mediaba el vínculo de la gracia:

Cooperant enim nonnulli, qui ex Iudaeis crediderant, tumultuari aduersus gentes, et maxime aduersus apostolum Paulum, quod incircumcisos et a legis ueteris uinculis liberos admittebat ad euangelii, gratiam praedicans eis, ut in Christum crederent nullo imposito carnalis circumcisionis iugo. Sed plane tanta moderatione, uti nec Iudaeos superbire permittat, tamquam de meritis operum legis, nec gentes merito fidei aduersus Iudaeos inflari, quod ipsi receperint Christum, quem illi crucifixerunt, tamquam enim, sicut alio loco dicit, pro ipso domino legatione fungens, hoc est, pro lapide angulari, utrumque populum tam

ex Iudaeis quam ex gentibus connectit in Christo per uinculum gratiae utrisque auferens omnem superbiam meritorum et iustificandos utrosque per disciplinam humilitatis associans.

Itaque epistolam sic exorsus est: Paulus seruus Iesu Christi uocatus apostolus, segregatus in euangelium Dei. Breuiter, in duobus uerbis, ecclesiae dignitatem a synagoga uetustate discernit, ecclesia quippe ex uocatione appellata est, synagoga uero ex congregatione. Conuocari enim magis hominibus congruit, congregari autem magis pecoribus, unde greges proprie pecorum dici solent.

Quamquam ergo plerisque scripturarum locis ipsa ecclesia grex Dei et pecus Dei et ouile Dei uocetur, tamen cum in comparatione homines pecora dicuntur ad uitam ueterem pertinent. Et apparet huiusmodi homines, non cibo sempiternae ueritatis, sed temporalium promissionum, tamquam terreno pabulo esse contentos.

Paulus ergo, seruus Christi Iesu uocatus est apostolus, quae uocatio illum cooptauit ecclesiae. In euangelium autem Dei segregatus est, unde nisi a grege synagoga, si uerborum Latinorum significatio omni modo cum Graeca interpretatione concordet?

En la interpretación de las palabras latinas respecto al mensaje escrito originalmente en griego reside la diferencia, una vez más. De ahí que los conocedores de esta complicada tradición textual e interpretativa, como lo era Erasmo, buscaran en los ejemplares existentes una seguridad y afianzamiento de la esperanza cristiana.

Francisco Martín Hernández, en su lección de la universidad de Salamanca (1977), comparaba a Erasmo, Juan de Valdés, y Juan de Ávila, y concluía que los tres eran grandes reformadores. En su opinión, Valdés se

colocó al margen de la ortodoxia poco después de separarse de Erasmo. Juan de Ávila tomaba de él sus principios pero se separaría de él, cuando se rozaron extremismos doctrinales. A juicio de Francisco Martín, Cervantes pone en boca de Don Quijote y Sancho las ideas reformadoras de Erasmo. Los tres tuvieron que ver con la Inquisición y en los tres encontramos puntos de convergencia, parecidos modos de concebir la vida cristiana y sobre todo un anhelo constante de la reforma, en la que se mueve y a la que impulsa a sus discípulos españoles el humanista de Rotterdam. “Nos hallamos con una Jerarquía , un sacerdocio y un magisterio oficial desvalorizados y con unos cristianos que, cansados de formulismos y de medios externos de devoción, tienden a una espiritualidad individualista y subjetiva que en el consuelo y reposo de la Sagrada Escritura buscan la justificación por la mera experiencia interior, el trato directo con Dios, sin intermediarios y a cuenta de propios carismas o de visiones intuitivas...se habla de una vuelta al primer cristianismo, de paulismo y de un Evangelio más puro, más sencillo e interior”¹⁷³. Sin embargo, el movimiento de reforma en las órdenes religiosas y en la organización institucional de la Iglesia no estaba encabezado en exclusiva por estos agentes.

A los reformadores que consiguieron formar un grupo religioso podemos añadir los interesados por el texto bíblico, como Sebastián Castellio¹⁷⁴, que nació en 1515 en la localidad de Saint- Martin-du- Fresne, a medio camino entre Ginebra y Lyon. En Lyon en el Collège de la Trinité entre 1535 y 1540 estudió lenguas clásicas. Por eso no podemos relacionarlo con la generación de Valdés estrictamente, aunque pudiera tener algún conocimiento de los

¹⁷³ F. Martín Hernández (1977: 7-21, especialmente 8).

¹⁷⁴ M. A. Coronel Ramos (2010: 159).

exiliados españoles que se movían por Ginebra y Basilea. En 1540 conoció a Calvino en Estrasburgo. En 1545 llega a Basilea. En 1553 es nombrado catedrático de griego en esa ciudad. Se dedicó al estudio de los textos bíblicos. Murió el 29 de diciembre de 1563. En sus traducciones bíblicas podemos considerar un paso más allá respecto de los avances de Erasmo porque para él no era suficiente la corrección latina, sino que la Biblia debía hablar latín clásico, como si hubiera sido escrita en esa lengua. Erasmo tratar de defender el latín cristiano, frente al mayor prestigio del latín clásico y Castellio no hebraizaba el latín, sino que buscaba la dignidad de un latín correcto y claro. En todo caso, el respeto al texto distinguía la observación del orden y sintaxis del latín respecto de las prácticas parafrásticas o los comentarios parafraseados. En ese sentido, la publicación de los Comentarios a Romanos y Corintios bajo el nombre de Valdés suponía una aportación que seguía la línea de exégesis antigua en la que el texto y su comentario iban aparejados en el magisterio de la piedad cristiana. Tal vez la pretensión de su editor o del grupo para el que la publicación se proyectó era precisamente la sustitución de los antiguos comentarios a los pasajes de la Vulgata por este nuevo texto y comentario.

V. Estudio comparativo de los textos atribuidos a Juan de Valdés.

En este apartado compararemos en primer lugar los versículos elegidos por el texto valdesiano para el comentario, que constituyen el fundamento de su exégesis. En ese sentido consideramos tales versículos citados como lemas. Se busca este paralelo para comprobar si la originalidad de la doctrina que se extrae de los comentarios propiamente dichos se debe a una vinculación con alguna versión griega o con la versión latina de Erasmo en la lectura de la Epístola de San Pablo a los Romanos y en la Epístola a los Corintios I. Puesto que los comentarios están escritos en español, parecía conveniente observar la correspondencia con el texto que presenta Casiodoro de Reina, después que se ha observado previamente que era el que más se acercaba a lo expuesto en los versículos citados en la publicación atribuida a Valdés.

Se trata de un primer acercamiento a la posibilidad de que el texto de los versículos pudiera tener una autoría diferente de los comentarios que aparecen con él, y en este caso, la verosimilitud de que los comentarios en sí, solamente ellos, fueran doctrina valdesiana.