Irenismo y libertad de conciencia en "El Hereje" de Miguel Delibes

Autor(en): **Pérez Escohotado, Javier / López de Abiada, José Manuel**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Versants : revue suisse des littératures romanes = Rivista svizzera delle letterature romanze = Revista suiza de literaturas románicas**

Band (Jahr): **52 (2006)**

PDF erstellt am: **27.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-270172

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

IRENISMO Y LIBERTAD DE CONCIENCIA EN *EL HEREJE* DE MIGUEL DELIBES

Matar a un hombre no es matar una doctrina; es matar a un hombre.
(Castellio)

0. Entrada

La novela *El hereje*[1] parece estar organizada pensando libremente en dos composiciones musicales que suelen aparecer unidas: el preludio y la fuga. El preludio era la pieza que precedía a otra obra e inicialmente servía para comprobar la afinación de los instrumentos. Bach, ya en el siglo XVIII, lo unió a la fuga, cuya estructura tripartita[2] se correspondería con los tres 'libros' de *El hereje*: «Los primeros años», «La herejía» y «El auto de fe». Al margen de su inspiración musical, el «Preludio» posee en el conjunto de la novela un peso y una densidad de referencias que, en nuestra opinión, determinan la lectura y la correcta interpretación de la obra, a la vez que la convierten, de forma más o menos deliberada, en una auténtica novela no sólo histórica[3], sino de tesis[4]. Por tanto, con el fin de

---

[1] Miguel Delibes, *El hereje*, Barcelona, Destino, 1998. Todas las citas se refieren a esta edición y el número de página va entre paréntesis sin otra indicación.

[2] En tiempo de Bach, no estaba todavía terminada esta estructura en tres partes (exposición, desarrollo, *stretto*) y sólo era obligatoria la «exposición». Véase, por ejemplo, Marie-Claire Beltrando-Patier (dir.), *La historia de la música desde la Edad Media hasta nuestros días*, Madrid, Espasa-Calpe, 2000, pp. 494-495.

[3] Así la ha calificado, entre otros, Darío Villanueva en «Seis claves para Delibes», *Siglo XXI. Literatura y cultura españolas*, núm. 1, 2003, p. 155.

[4] La tesis de *El hereje* puede tener dos ramas distintas, aunque pertenecen al mismo tronco. Una se centra en el lado más doctrinal y otra en el político. Según esto,

identificar la intención última del autor, resulta imprescindible investigar el uso que, en el «Preludio» y a la lo largo de los restantes 'libros', Delibes hace de las obras y los autores que fueron determinantes en aquella guerra, fosilizada al cabo del tiempo bajo los nombres de Reforma y Contrarreforma. ¿Está defendiendo Delibes un irenismo irredento o, mejor, la libertad de conciencia? Algunos, Gustavo Bueno, por ejemplo, han leído *El hereje* como una obra en la que los luteranos aparecen como «de izquierdas, como una vanguardia que fue frenada por el monarca Felipe II»[5]. Otero Novas[6] reprocha a Delibes su parcialidad a favor de los protestantes, olvidando la intolerancia luterana o calvinista de la Europa reformada. Nosotros hemos señalado en un trabajo precedente que la novela tematiza (entre otras) y reúne argumentos en torno a la posibilidad silenciada durante varios siglos y arrancada de cuajo en sus comienzos: la *reformatio iberica*[7].

Delibes podría estar defendiendo la conciliación de luteranos y protestantes, es decir, la armonización de una disidencia teológica y doctrinal; y a la vez o indirectamente, alineándose a favor de la política de Carlos V, que durante años intentó la negociación con los protestantes para mantener unidos todos los territorios de su imperio.

5 La frase completa de Gustavo Bueno (*Magazine*, 9/1/2000, p. 21): «Sí, hay un punto de vista que identifica España con derecha. Por ejemplo, Miguel Delibes, en su obra *El hereje*, presenta a los luteranos como de izquierdas, como una vanguardia que fue frenada por el monarca Felipe II. Y, por supuesto, los comuneros son la izquierda y Carlos V la derecha. Todo es un anacronismo, claro. Más aun, está extendido que el imperio inglés es la izquierda frente al imperio español, que es la derecha».

6 José Manuel Otero Novas, *Fundamentalismos enmascarados*, Barcelona, Ariel, 2001.

7 José Manuel López de Abiada, Augusta López Bernasocchi: «Pasado de un porvenir. Para una caracterización de Cipriano Salcedo, protagonista de *El hereje*, de Miguel Delibes», *Siglo XXI. Literatura y cultura españolas*, núm. 2, noviembre 2004, pp. 195-217. En ese trabajo afirmábamos: «Miguel Delibes muestra al público lector qué caminos hubiese podido seguir España si no hubiese llevado al cadalso a personajes de la categoría humana y del dinamismo de Cipriano Salcedo, que integra, con las aportaciones de colaboradores inteligentes, innovaciones decisivas en sus producciones y empresas comerciales (elabora *in*

Pero, realmente, ¿se dio libertad de conciencia y libre examen entre luteranos y calvinistas? ¿Es el momento histórico (1557-1559) un mero referente ambiental o es parte integrante de la narración? ¿Se aborda el drama humano de los protestantes vallisoletanos o sólo la historia personal de un comerciante de ficción?

1. Preludio

A nuestro entender, es más probable que el «Preludio» de la novela tenga que ver no tanto con una composición musical como con la obra de Lutero *Preludio de la cautividad babilónica de la Iglesia* (1520), en la que el reformador protestante, además de oponerse al sistema sacramental de Roma, advertía, de forma amenazante, de lo que vendría a continuación. El *Preludio de la cautividad* es una obra que se incluye dentro de la «trilogía de los grandes escritos reformadores», junto con el *Manifiesto a la nobleza alemana* y la *Libertad del cristiano*[8], editados todos en 1520.

Con el fin de facilitar la tarea expositiva, los autores citados en el «Preludio» de *El hereje* pueden ser organizados en tres grupos:

1° Lutero, Melanchton, Calvino, Zwinglio;

2° Müntzer y los «profetas de Zwickau», Hubmaier, Hutter y Franz von Sickingen;

3° Erasmo, el arzobispo Bartolomé Carranza y los hermanos Juan y Alfonso de Valdés[9].

En el primer grupo aparecen, caracterizados por ahora sólo de forma esquemática, los cuatro grandes nombres de la Reforma: Lutero, su iniciador; Melanchton, el continuador de la tarea a la muerte de Lutero (1546) y el que aportó al protestantismo la primera

---

situ la producción local de la lana, en lugar de exportarla, pone en práctica medidas innovadoras en el sector de la agricultura, etc.)» (p. 214).

[8] Martín Lutero, *Obras*, ed. de Teófanes Egido, Salamanca, Sígueme, 1977, p. 86.

[9] Aunque los hermanos Alfonso y Juan Valdés no aparecen expresamente en este «Preludio», los citamos porque sus opciones políticas y religiosas estarían en este grupo por razones políticas y doctrinales.

obra dogmática: *Loci comunes rerum theologicae* (1521); Calvino representa un giro y el repliegue del luteranismo en una ciudad, Ginebra, y Zwinglio realiza en Zúrich un experimento, en parte particular y similar también al de Calvino, en un proceso más amplio y complejo, etiquetado como «reforma ciudadana»[10]. Los cuatro pueden ser considerados los fundadores de la llamada Reforma Protestante Magisterial, enfrentada a la Reforma Católica[11].

El segundo grupo está formado por quienes protagonizan la Reforma radical, el ala izquierda de la Magisterial. En ella destaca Müntzer, «el principal portavoz del espiritualismo revolucionario» y encendido predicador en la ciudad de Zwickau, en la que ya destacaban el tejedor Nicolás Storch, Tomás Drechsel y Marcos Tomás Stübner, llamados por Lutero «profetas de Zwickau»[12]. Enemigo acérrimo de Zwinglio y alma de los llamados Hermanos Suizos, es decir, los primeros anabaptistas, fue Hubmaier; Hutter, el sucesor, fue condenado a muerte por los magistrados de Innsbruck y quemado públicamente el 25 de febrero de 1536 por decisión de Fernando[13], hermano del emperador Carlos V. Delibes en su novela (p. 27) coloca a un tal Franz von Siecbingen al frente de los «profetas de Zwickau», pero sin duda debe de tratarse del caballero imperial Franz von Sickingen, una especie de Robin Hood que defendía a los pobres frente a sus señores feudales y que incluso apoyó a Lutero en algún momento, pese a que éste nunca se identificó con sus actuaciones[14].

El tercer grupo citado en el «Preludio» lo forman Erasmo de Rotterdam, el gran humanista y reformador, que hasta su muerte

---

[10] Véase Henry Kamen, *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*, Madrid, Alianza, 1987 [1967], pp. 37-39.

[11] Estas denominaciones de la Reforma provienen de George H. Williams, *La Reforma radical*, México, FCE, 1983 [1962].

[12] *Ibid.*, pp. 67-68.

[13] *Ibid.*, p. 462.

[14] James Atkinson, *Lutero y el nacimiento del protestantismo*, Madrid, Alianza, 1971 [1968], p. 398.

polemizó con Lutero y lo combatió, y el arzobispo Bartolomé Carranza de Miranda, autor de unos controvertidos *Comentarios sobre el catecismo christiano* que, censurados por Melchor Cano, el predicador del auto de fe contra los luteranos de Valladolid (21 de mayo de 1559), fueron la causa de su largo proceso inquisitorial.

En síntesis, cada grupo forma un todo más o menos homogéneo. El primero representa, como se ha dicho, el grupo fundacional del Protestantismo Magisterial; el segundo, la Reforma Radical, es decir, el ala izquierda de la Magisterial; y el tercero, la vía de la Reforma Católica, identificada en *El hereje* sobre todo con la obra de Erasmo y su influencia en el arzobispo Carranza, Alfonso y Juan de Valdés, y otros, que irán apareciendo a lo largo de la novela y de este trabajo.

En la «camareta» de mando del *Hamburg*, Cipriano Salcedo, Isidoro Tellería y el propio capitán Berger inician una larga y prolija conversación con aire de diálogo renacentista. Estamos en octubre de 1557. Salcedo, algo enigmáticamente, comenta que el doctor Cazalla «teme que Trento devuelva el problema a su origen, que no consigamos nada» (p. 19). ¿De qué problema se trata? ¿Qué intentan conseguir? ¿Está insinuando Salcedo que el grupo de Valladolid espera un acuerdo con Roma? ¿Está hablando de una «tercera vía»[15] que triunfe en el Concilio de Trento? ¿Es el doctor Cazalla partidario del consenso entre católicos y luteranos? Tal vez Cipriano Salcedo opina, como Alfonso de Valdés[16], que se podría haber llegado a un encuentro «si el Papa hubiese abandonado su repugnancia hacia un concilio general, dando finalmente preferencia al bien de todos y no al propio beneficio. El Papa sólo quería ver condenado al fuego a

---

[15] Algunos autores llaman «segunda vía» a la de la concordia y el acuerdo entre protestantes y católicos.

[16] En el Libro II (pp. 325-327) de la novela titulado «La herejía», en pleno conventículo y en casa de Leonor de Vivero, se leen y discuten párrafos del *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma* de Alfonso de Valdés, lo que puede estar indicando que Delibes coloca a su personaje Cipriano Salcedo y al conventículo de Valladolid no en el luteranismo, sino en el erasmismo reformista y en una tendencia a la concordia o aproximación entre luteranos y católicos, un espacio entre la Reforma Magisterial y la Católica.

Lutero y sus escritos»[17]. Durante el almuerzo, la conversación deambula con vaguedad interesada; los personajes comentan que se está revisando el *Índice de Libros Prohibidos* y que Leonor de Vivero, la madre del doctor Cazalla, ha muerto. Entre Salcedo y el capitán surge una aparente discrepancia. Salcedo cree que doña Leonor fue «el alma del negocio» luterano en Valladolid y el capitán opina que lo fue el doctor Cazalla, al que había conocido en Erfurt «cuando aún era un exasperado erasmista», antes de regresar a Valladolid, cuando «llevaba ya *la lepra* consigo» (p. 20)[18].

Cipriano de Salcedo concentra los motivos de su viaje a Alemania en un único cometido, informarse[19], aunque inmediatamente los concrete en «conocer de cerca la realidad alemana», entrevistarse con Melanchton y comprar libros (p. 19). Se entiende bien que un círculo o «conventículo» de personas inquietas intelectualmente quiera estar al corriente de lo que se publica en el extranjero, aunque esté prohibido; pero ¿por qué Cipriano Salcedo quiere entrevistarse con Melanchton y no con Calvino, que desde 1553 ha convertido Ginebra en el centro de la Reforma protestante? La elección del primero tiene su miga discursiva[20] y pertenece a la tesis que la novela elabora.

---

[17] Dietrich Briesemeister, «La repercusión de Alfonso de Valdés en Alemania», *El erasmismo en España*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1986, p. 443.

[18] El doctor Cazalla acompañó a Carlos V por Alemania entre 1543 y 1552. La cursiva en «*lepra*» del original está indicando que el término es una referencia externa y ajena al vocabulario del capitán Berger, un protestante convencido que no usaría *lepra* para referirse a sus propias creencias. La palabra procede de Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, t. I., Madrid, BAC, 2000, p. 933.

[19] La necesidad de información era, sin duda, primordial y acuciante para el grupo de luteranos de Valladolid, teniendo en cuenta, además, el control que ejercía la Inquisición en aquel momento; analizar esta implicación nos desviaría del asunto principal.

[20] Melanchton, en 1557, que es cuando sucede la conversación en la camareta del *Hamburg*, podía estar en el Coloquio de Worms o, de regreso, en su casa de Wittenberg. La novela quiere que esté ya de regreso en esta última ciudad y se entreviste con Cipriano Salcedo.

Melanchton, que había representado a Lutero en la Dieta de Augsburgo (1530) y era el autor de la *Confesión de Augsburgo* y de su *Apología*, tenía fama de gran humanista[21] y de persona conciliadora. De hecho, en Augsburgo, Melanchton no pensaba que la naciente Iglesia Reformada luterana fuera a separarse de Roma, pese a sus discrepancias:

> La *Confesión de Augsburgo* fue la primera confesión evangélica [...]. Era conciliadora, pacifista, comprensiva, católica, eclesial y conservadora. Lutero (como los teólogos de Augsburgo) se daba perfectamente cuenta de que Melanchton estaba queriendo resaltar la base común de ambas partes, incluso con riesgo de permitir que ciertos puntos de la doctrina luterana quedasen sin mencionar o modificados[22].

Alfonso de Valdés se entrevistó con Melanchton en el curso de la Dieta de Augsburgo, probablemente sustituyendo al cardenal Gattinara, que murió en mayo de 1530 y era un firme partidario de pactar con Lutero. En esta ocasión, Alfonso de Valdés escribirá de Melanchton: «es el más docto y menos malo de todos estos luteranos»[23].

El 27 de diciembre de 1534, Bucero y Melanchton se presentan en Kassel para discutir las condiciones de aproximación entre luteranos y católicos, pero Lutero envía su *Meditación sobre si la unidad es posible o no*, en la que discutía la *Confesión de Augsburgo*; la reunión resulta inútil. Por su parte, el Papa Paulo III envía a Alemania al cardenal Vergerius[24], discípulo de Contarini y Pole; Vergerius desayunó con Lutero el 7 de noviembre de 1535 y sondeó

---

[21] En 1518 había publicado una gramática griega y en 1525 editará otra, latina.

[22] Atkinson, *Lutero y el nacimiento del protestantismo*, *op. cit.*, p. 331. Sobre los puntos doctrinales de la Confesión de Augsburgo, *ibid.*, pp. 332 y ss.

[23] Citado así en Briesemeister, «La repercusión de Alfonso de Valdés en Alemania», *El erasmismo en España*, *op. cit.*, p. 445.

[24] El cardenal Vergerius acabó convirtiéndose al luteranismo diez años después de su entrevista con Lutero, que tuvo lugar en 1535. Véase Atkinson, *Lutero y el nacimiento del protestantismo*, *op. cit.*, p. 349.

su opinión para la convocatoria de un concilio general. Lutero, aunque no se fiaba de las intenciones de Roma, aceptó el concilio o cualquier reunión que se propusiera. La Liga de Esmalkalda (1531), la Concordia de Wittenberg (1536), con el paréntesis esperanzador de la Dieta de Ratisbona (1541)[25], conducen directamente al fracaso de la Dieta de Worms (1545), en la que los protestantes se niegan a asistir a un concilio general. Finalmente, el Concilio de Trento se inaugura en diciembre de 1545 sin los protestantes[26]. A juicio de Atkinson, se había perdido una «oportunidad que no se ha vuelto a presentar en estos cuatrocientos años. ¿Quizás el Concilio Vaticano II marca un nuevo comienzo?»[27] El 27 de octubre de 1553, en Ginebra, muere en la hoguera Miguel Servet y con él arden todos sus libros, manuscritos e impresos. Tras la muerte de Servet, Melanchton escribe a Calvino:

> La Iglesia te da las gracias y el futuro te dará las gracias. Vuestros magistrados han actuado correctamente al condenar a muerte a este blasfemo[28].

Años atrás, a la muerte de Lutero el 16 de febrero de 1546, Melanchton, al que algunos consideran un criptocatólico, no se había convertido en el sucesor claro de Lutero, y la Reforma se escindió

---

[25] Todavía en esta Dieta de Ratisbona se sientan, por el lado protestante, Bucero y Melanchton, y por el católico, el cardenal Contarini, que pertenecía a lo que Bataillon llamó la «promoción erasmiana», compuesta por el propio Contarini, Morone y Reginald Pole. De esta Dieta de Ratisbona, los católicos y los luteranos esperaban mucho más que de un concilio. Véase Marcel Bataillon, *Erasmo y España*, Madrid, FCE, 1986 (3.ª reimp. [1937]), p. 497.

[26] En el periodo del Concilio que va de 1551 a 1552 y que convocó Julio III, asistieron delegados protestantes. Las sesiones tuvieron que suspenderse por inseguridad política y no se volvió a convocar hasta 1562 por Paulo IV. Por lo tanto, en 1557, no hay ninguna actividad conciliar.

[27] Atkinson, *Lutero y el nacimiento del protestantismo*, *op. cit.*, p. 378.

[28] La cita procede de Stefan Zweig, *Castellio contra Calvino. Conciencia contra violencia*, Barcelona, El Acantilado, 2001, p. 155.

entre luteranos propiamente dichos y «Felipistas» o seguidores de Felipe Melanchton, que desde 1552 se había instalado en Wittenberg. Todavía tuvo Melanchton ocasión de colaborar a favor de esa deseada «tercera vía» o concordia entre luteranos y católicos, pero tras la Controversia o Coloquio de Worms de 1557, en la que fue duramente atacado por los teólogos de Jena[29], se retira abatido a Wittenberg, donde se entera de que su mujer acaba de morir. En los años siguientes se concentrará en su trabajo de la Universidad y en la reforma del plan de estudios que le propone el Rector, pero el abatimiento y la soledad le pueden, y muere el 19 de abril de 1560. Tuvo, por tanto, ocasión de conocer la represión inquisitorial de los protestantes de Valladolid y Sevilla[30].

El Melanchton que Delibes retrata en la novela no es ya aquel al que los partidarios de Lutero y de él mismo «reconocen ahora como la cabeza del protestantismo» (p. 29). Cipriano Salcedo somete a Melanchton a un «largo interrogatorio» (p. 30); juntos repasan la Guerra de las hogueras, la derrota de Innsbruck y, sobre todo, «la división de Europa en dos bandos: católicos y protestantes» (p. 30). Melanchton defiende su actuación personal de hombre moderado y partidario de la concordia; culpa del desencuentro a Lutero y a los príncipes (p. 30), y reivindica su propia contribución dogmática:

---

[29] Los príncipes protestantes no aceptan el «reservatum ecclesiasticum» y los católicos no admiten la «declaración secreta».

[30] Paralelamente, las marcas temporales más significativas de la novela son: 1517 (nacimiento de Cipriano, mientras la Valladolid histórica se prepara para recibir a Carlos V, que llegará a la ciudad el 18 de noviembre); 1527 (muerte del padre del protagonista; en la Historia, Conferencia de Valladolid sobre Erasmo convocada por el Inquisidor D. Alonso Manrique de Lara, que se disuelve porque se declara la peste); 1557 (viaje de Cipriano de regreso a España con el cargamento de libros; en la Historia, investigación secreta sobre los primeros luteranos del núcleo de Sevilla); 1558 (delaciones y primeras detenciones del grupo luterano de Valladolid y «Año crítico» de la religiosidad en España); 1559 (auto de fe en el que muere en la hoguera Cipriano). Para mayor información, véase Javier Pérez Escohotado, José Manuel López de Abiada: «La historia de la ficción y la ficción de la historia en *El hereje* de Miguel Delibes», *Studi ispanici*, 8, 2005, pp. 179-208.

Hogares comunes, nombre usado en la novela, que suena muy próximo a *Lugares comunes* (*Loci comunes rerum theologicarum*, 1521), el verdadero título de la obra de Melanchton, algunas de cuyas posiciones no estaban lejos de las de Erasmo. Se da, pues, de Melanchton una idea no exacta al hacerlo pasar como el garante de la unidad protestante; sin embargo, sí lo era de la concordia.

Si ese encuentro hubiera tenido lugar en la realidad, Melanchton habría informado a Salcedo de que la vía de la conciliación estaba poco menos que cerrada; que se sentía abatido y que no le quedaba mucho tiempo de vida. Esa vía de la conciliación pudo muy bien ser la misma que el propio doctor Cazalla habría intentado mientras acompañó al Emperador entre 1543 y 1552. Agustín de Cazalla, por tanto, no estaría necesariamente infectado de ninguna «lepra» luterana, como dice Menéndez Pelayo y recoge Delibes poniéndolo en boca del capitán Berger, sino que participó en todas las controversias, dietas y coloquios en que estuvo el propio Emperador; desde luego conoce las obras fundamentales de Lutero y los demás reformadores, y muy bien puede ser partidario de esa misma vía de la conciliación[31] entre las tesis luteranas y las cristianas reformistas, que habían tenido en Erasmo su primer expositor y en Melanchton, su más hábil y diplomático defensor frente a Lutero.

El otro invitado a la «camareta» del capitán, Isidoro Tellería, acaba de pasar en Ginebra el «último medio año» (p. 18). En 1557, Ginebra es una ciudad dominada por las ideas de Calvino, que la ha convertido en una «teocracia» intransigente, regida por sus ordenanzas de corte eclesiástico. La conversión de Tellería al calvinismo parece que se dio en París al escuchar el salmo *Levanta corazón, abre los oídos*; pero lo que defiende del calvinismo es el haber convertido Ginebra en una «ciudad-iglesia». Cipriano Salcedo y Berger manifiestan que el calvinismo es rígido y que la vigilancia a la que somete a sus fieles es una réplica de la Inquisición (p. 32). Tellería explica el sistema

---

[31] No entramos aquí, aunque están implicadas, en analizar las consecuencias políticas de esta vía, que era la que también deseaba, pero no por razones estrictamente religiosas o doctrinales, el propio Emperador.

calvinista de fe y su organización, y acepta de buen grado la rigidez de sus métodos, que generan desconfianza en Cipriano Salcedo y, en Berger, escepticismo e incluso arrepentimiento por «haberle dado acogida» en la galeaza (p. 35). Calvino queda, pues, a través de las intervenciones de Tellería, como la facción intransigente del protestantismo, el lado violento, inquisitorial; sin embargo, la izquierda propiamente dicha del luteranismo no es Calvino, sino Müntzer y los anabaptistas.

Tenemos, por tanto, tres posturas: la del capitán Berger, que puede identificarse con un luteranismo cultural, por ser alemán; en todo caso, es alguien que apoya el movimiento, transporta libros prohibidos y no es partidario de ciertos «excesos» verbales de la Reforma (p. 24) ni menos aún, de la rigidez calvinista; la de Cipriano Salcedo, que cumple la misión de Agustín de Cazalla, ambos partidarios, al parecer, de esa denominada «tercera vía», y la de Isidoro Tellería, que es un calvinista convencido. A lo largo de la conversación, Cipriano Salcedo acepta que Pedro de Cazalla comparta con Leonor de Vivero la «afición de Lutero por la música», lo que no quiere decir que fueran luteranos. Berger recuerda que don Carlos de Seso es una «figura imprescindible» (p. 21) en el luteranismo castellano, aunque se trata de una figura rodeada de muchos enigmas. Para el capitán Berger, de Seso es un «papista» que ha estado presente incluso en el Concilio de Trento (p. 21) y que se había entrevistado en 1554 con el arzobispo Carranza; a Cipriano le parece un personaje oscuro y enigmático (p. 21). En otro momento del diálogo, Salcedo se muestra admirado por la actividad editorial de la ciudad de Wittenberg: allí pudo «hojear *Pasional*, ese libelo antipapista, lleno de textos torpes e ilustraciones groseras en las que conciben la figura del Papa como un asno defecado por el diablo» (p. 24). Salcedo no está de acuerdo con que la imprenta se emplee de esa manera; tiene, por tanto, una postura más moderada que la de los seguidores de Lutero, que no es el autor de *Pasional*, uno de los libros («una colección completa», p. 41) que trata de introducir en España el mismo Salcedo. La obra *Pasional de Cristo y del anticristo* (1521) es una sátira gráfica contra el fastuoso poder político de los Papas que

no escribió Lutero, pero de la que se hizo responsable[32]. El libro genera una serie de obras burlescas, cuya máxima expresión es *Contra el papado de Roma, creación del diablo*, que publicó Lutero en 1545 y luego se popularizó en una edición titulada *Representación gráfica del papado*, ilustrada con los famosos grabados de Lucas Cranach. Cipriano censura el tono ofensivo de esas publicaciones, a lo que Berger le replica (p. 24) que se fije, mejor, en cosas como la traducción de la Biblia al alemán, y le recuerda la frase que Lutero dijo en la Dieta de Worms (1521) cuando le conminaron con la pregunta: «¿Te retractas o no?». Entonces, según el informe de la Dieta, Lutero respondió, tras alegar la idea de que su conciencia estaba ligada a la Palabra de Dios: «No puedo hacer otra cosa. Aquí me quedo»[33]. Delibes recoge la intención profunda de la frase de Lutero y pone en boca del capitán Berger la que entonces dijo el reformador: «No quiero retractarme de nada porque no es honrado actuar contra la propia conciencia» (p. 25), lo que afianza que probablemente la tesis de Delibes es la defensa de la «libertad de conciencia».

La publicación de la Biblia al alemán en 1534, traducida por Lutero[34], sirve para elevar el alemán común a la categoría de lengua oficial, lengua 'sagrada' y divulgadora de la Reforma. «El haber fundido la morfología y la pronunciación de esa lengua de la chancillería con el léxico y la sintaxis de la lengua coloquial fue el gran mérito de Lutero»[35]. Con cierto retintín, Salcedo reproduce un lugar común sobre esa traducción:

---

[32] Véase Lutero, *Obras*, ed. de Teófanes Egido, *op. cit.*, p. 56.

[33] Atkinson, *Lutero y el nacimiento del protestantismo*, *op. cit.*, pp. 232 y 395, n. 15.

[34] En 1522 Lutero publicó su traducción alemana del Nuevo Testamento y entre ese año y 1534 fue traduciendo y publicando el Antiguo. Véase Valentín García Yebra, *En torno a la traducción*, Madrid, Gredos, 1983; citamos por la edición de México, Ed. del Ermitaño, 1986, p. 292. Véase también Lutero, *Circular sobre la traducción* (1530) en Miguel Ángel Vega (ed.), *Textos clásicos de teoría de la traducción*, Madrid, Cátedra, 1994, p. 105.

[35] García Yebra, *En torno a la traducción*, *op. cit.*, p. 292.

> Un monumento ¿no? Según algunos intelectuales españoles este libro justifica por sí solo la célebre frase de que «Dios ha hablado en alemán» (p. 27).

Cipriano está discutiendo con el capitán, pero en el fondo coincide con sus opiniones. Sin embargo, Cipriano Salcedo, al responder con ese lugar común, bien pudo haber pensado, en clave local, en la Biblia Políglota Complutense, el gran proyecto filológico y humanista que había promovido el cardenal Cisneros; curiosamente Salcedo no se plantea una traducción a la lengua vulgar, sino restituir el texto latino y limpiarlo de impurezas para asegurarse de que todas las versiones a las lenguas romances fueran más fieles. A la vez, tampoco se le pudo escapar a Salcedo que ya la Inquisición medieval retiraba y quemaba las biblias en las que se comprobaba que el texto había sido corrompido. En esta vieja legislación se basan precisamente las quemas de libros de 1499, 1500 y 1511[36]. En el índice inquisitorial de 1551 se prohibieron de forma genérica todas las biblias en romance y al año siguiente se inició un riguroso proceso de *Censura General de Biblias*[37].

En un momento de la conversación, Cipriano Salcedo declara que ha «aceptado la doctrina de la justificación de la fe, como todo el grupo de Valladolid» (p. 27); o sea, confiesa su luteranismo doctrinal,

---

[36] Juan Meseguer Fernández, «Las primeras estructuras del Santo Oficio», en *Historia de la Inquisición en España y América*, t. 1, Madrid, BAC, 1984, p. 381 y n. 252.

[37] Véase Pinto Crespo, «Control ideológico: censura e Índices de Libros Prohibidos», en *Historia de la Inquisición en España y América, op. cit.*, t. I, pp. 654 y ss. La *Censura General de Biblias* se promulgó en 1554. Éste era un catálogo expurgatorio no prohibitorio, lo que quiere decir que podían circular sólo aquellas Biblias autorizadas por la *Censura*. Sin embargo, el Índice de 1551, que incluía las prohibiciones del Índice de Lovaina (1550), ya prohibía las biblias en romance. Para este tema, véase Virgilio Pinto Crespo, *Inquisición y control ideológico en la España del siglo XVI*, Madrid, Taurus, 1983 y José Ignacio Tellechea Idígoras, «La censura inquisitorial de biblias», *Anthologica Annua*, 10, 1962, pp. 92-93.

pero, en nuestra opinión, no queda por eso bloqueada la denominada «tercera vía». Cipriano plantea a continuación la violencia religiosa, la «furia de los campesinos de Turingia» alentados por los «profetas de Zwickau», a lo que el capitán Berger responde calificando a los «profetas de Zwickau» de «reformadores de la Reforma», que «anhelaban dinero por encima de todo» (p. 27). La caracterización que se hace en *El hereje* de este grupo se concreta en dos o tres frases (pp. 27-30):

> Tan sólo disponían de cuatro ideas elementales [...] ante todo el Derecho Divino [...], pero ese Derecho debería prevalecer sobre la servidumbre, el privilegio de la caza, o el derecho de pernada [...] en suma, sobre todos los abusos señoriales. [...] Fue un grupo idealista que enarboló el anarquismo como bandera.

Tanto el capitán Berger como Salcedo coinciden en la condena de esa «ala izquierda de la Reforma», pero en la novela el movimiento está reducido a sus características más simples, incluido el anacronismo de considerarlos unos «anarquistas» (p. 29). Conviene aquí observar el razonamiento de Berger. El capitán viene a decir que los «profetas de Zwickau» utilizaron la religión para salir de su miseria y provocaron una guerra que acabaron perdiendo; es decir, «Lutero pudo más, los derrotó» (p. 27). La simplificación del razonamiento y de los hechos históricos es completa. Lutero escribió contra estos «profetas» y sus seguidores, incluido Müntzer, su obra *Contra las bandas ladronas y asesinas de campesinos* (1525), y fueron derrotados en Frankenhausen por el ejército de Felipe de Hesse. Los «profetas», con Müntzer a la cabeza, se trasladaron a Wittenberg, lugar en el que vivía Lutero, quien logró que fueran expulsados de la ciudad. En este momento, Müntzer rompe con la Reforma oficial y crea su «ala izquierda»[38]. Durante la guerra, el 14 de mayo de 1525, el ejército de los campesinos había ganado terreno en Frankenhausen,

---

[38] Kamen, *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*, *op. cit.*, p. 49.

pero Felipe de Hesse les propuso la paz a cambio de que le entregaran a Müntzer. Mientras los campesinos discutían la propuesta, el ejército de Felipe cayó sobre ellos y los desbarató.

> Müntzer no fue apresado en la batalla, sino sorprendido en algún escondite. Encarcelado en el calabozo del castillo ducal de Ernesto de Mansfeld, archienemigo suyo, el profeta fue obligado, mediante tortura, a abjurar de su doctrina. Hacia fines de mayo, él y Pfeiffer fueron decapitados en Mühlhausen[39].

El razonamiento implícito de Berger y Salcedo se basa en un axioma simple: la guerra es un hecho, pero si se pierde, se pierde la razón de esa guerra, y, por tanto, se niega el principio motor que movió a la guerra. En este caso, no sólo se trata de una guerra con evidentes ribetes sociales, sino de una guerra religiosa, en la que tanto las ideas de Lutero como los intereses políticos y territoriales de Felipe de Hesse estaban siendo puestos en cuestión por el ejército de los campesinos. Los seguidores de Müntzer eran, entre otras cosas, partidarios de un especial comunitarismo, de la separación radical entre la Iglesia y el Estado, y se oponían al uso de la fuerza, pese a haberla ejercido en aquella Guerra de los Campesinos (1524-1526). Hubmaier y Hutter, los líderes del movimiento anabaptista que continuaron la obra de Müntzer, murieron por sus ideas en la hoguera, en 1528 y 1536 respectivamente[40].

Melanchton, en la ficticia entrevista con Cipriano Salcedo, acepta que «el luteranismo falló a la hora de hacer de la Iglesia un ente invisible, sin estructura» (p. 31), y sin duda ahí reside uno de los mayores conflictos no ya doctrinales, sino directamente políticos, por los que, acaso, todas las iglesias traicionan su primitivo espíritu: la construcción de una estructura doctrinal y formal que se vuelve rígida con el tiempo.

---

[39] Williams, *La Reforma Radical*, *op. cit.*, p. 101 y n. 29.

[40] Kamen, *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*, *op. cit.*, p. 51.

2. Fuga hacia la libertad de conciencia

2.1. Los primeros años

Los tres 'libros' de *El hereje*, que desarrollan el drama humano de Cipriano Salcedo y de su grupo, abandonan en parte la densidad divulgativa del «Preludio» y el tono de diálogo renacentista que hemos visto, pero veladamente van matizando la tesis en una misma dirección. En el Libro I se narran, ordenados cronológicamente, los primeros años del protagonista, que nace, con fatal coincidencia, el mismo día en que Lutero clava sus 95 tesis en la puerta de la iglesia del castillo de Wittenberg. En estos años de formación, la novela menciona la importancia de las bibliotecas y los libros en la vida del protagonista, y la celebración de la Conferencia de Valladolid en 1527. La primera biblioteca con la que Cipriano Salcedo tiene contacto es la de su tío Ignacio Salcedo, integrada por 543 volúmenes (pp. 144 y 195). Ignacio es un funcionario de la Real Chancillería, un letrado que «seguía al día la revuelta de Lutero, se relacionaba con los intelectuales y soldados que regresaban de Alemania, leía toda clase de libros y papeles relativos a la Reforma» y era «hombre de fe» y «papista íntegro» (p. 143); es contrario a Lutero, al que acusa de difundir «*la lepra* por Europa» (p. 144). Más adelante, hacia 1528, cuando Cipriano se instala en la casa de su tío, se citan algunos libros de la biblioteca del tío Ignacio: «traducciones en romance de Juvenal, Salustio y la *Iliada*. Los poetas latinos estaban casi todos» (p. 195).

En el siglo XVI, el analfabetismo en Valladolid es general, y quienes poseen biblioteca, una minoría, suelen ser gente acomodada que cuenta con muy pocos libros. Bartolomé Bennassar, que analizó 385 inventarios de libros[41], concluye que «las tres cuartas partes de los propietarios de libros son letrados, hidalgos o gentes de Iglesia [...]. Sólo ellos tienen verdaderas bibliotecas, a menudo con más de 100 obras, incluso varios centenares; la biblioteca de Pedro Enríquez,

---

[41] Bartolomé Bennassar, *Valladolid en el Siglo de Oro*, Valladolid, Ámbito, 1989 (2.ª ed.), p. 468.

por ejemplo, cuenta con 852 obras; la de Diego Mudarra con 500, la del doctor Alvaro de Valdés con 264 y la del doctor Romero con 227»[42]. Por tanto, la biblioteca del letrado Ignacio Salcedo está dentro de los parámetros estudiados, pero parece más de un humanista que de un letrado. En cualquier caso, conviene retener su oposición a Lutero y la formación humanista que pudo recibir Cipriano en casa de su tío.

El protagonista de la novela vivió la Conferencia de Valladolid con sólo diez años y mal pudo darse cuenta de su trascendencia; pero Delibes concede a esta Conferencia una importancia que, a su vez, le va a servir para ahondar y concretar su tesis. El autor expone las dos teorías más generalizadas en aquel momento respecto a Erasmo de Rotterdam: algunos, los frailes, le tachaban de luterano y otros lo consideraban «el reformador que la Iglesia precisaba» (p. 185). En lo más encendido de aquella controversia de Valladolid, llegó la peste y se disolvió la reunión, pero Delibes pone de relieve la brillante defensa de Carranza de Miranda[43] a favor de Erasmo y su idea del libre albedrío frente al *servo arbitrio* que defendía Lutero. La lectura más popular de Erasmo en la España de entonces era el *Enchiridion o Manual del caballero cristiano*[44], que circulaba desde 1524, quizás desde 1526, en la traducción al castellano del arcediano de Alcor, Alonso Fernández de Madrid, con un enorme éxito, y que, oportunamente, el tío Ignacio tiene en su biblioteca (p. 286). Tanto la biblioteca de Ignacio Salcedo como las disputas de la Conferencia de Valladolid apuntan en la misma dirección: la formación de Cipriano

---

[42] *Ibid.*, p. 470 y n. 49.

[43] Sancho Carranza de Miranda, conocido como doctor Miranda, criticó algunas cuestiones de Erasmo, pero en la Conferencia de Valladolid defiende las ideas de éste sobre la Trinidad. En 1527 era canónigo de la iglesia de Calahorra y, al año siguiente, fue nombrado inquisidor de Navarra. Su nombre tiene, en la obra y en la Historia, una resonancia significativa, porque fue tío del arzobispo fray Bartolomé Carranza de Miranda, que tiene un papel destacado en el círculo luterano de Valladolid y en la novela.

[44] La obra había sido escrita por Erasmo en 1503 y, en latín, ya circulaba desde 1526 en la edición de Miguel de Eguía.

Salcedo está en esa corriente reformista y, a la vez, humanista, en la que cabe la recuperación de los clásicos y la reforma religiosa divulgada por Erasmo en su *Enchiridion*.

2.2. *La herejía*

En el Libro II de *El hereje*, aparece enseguida el doctor Agustín Cazalla, al que Delibes convierte en un predicador tumultuoso y brillante, del que acepta y ensalza el «fondo erasmista de sus pláticas» (p. 237). Agustín Cazalla, de regreso de su viaje con el Emperador por Alemania, se instala en 1552 en Salamanca, de cuya catedral es canónigo, hasta que se traslada a Valladolid en 1556[45].

La trama novelesca y religiosa se complica –podríamos decir que la herejía avanza– una vez que Cipriano conoce a Pedro de Cazalla, cura párroco de Pedrosa; en una de sus conversaciones (pp. 260 y ss.), comentan que «para la Inquisición, Erasmo y Lutero fueron ramas de un mismo tronco» (p. 265) a partir de aquella Conferencia de Valladolid; y el propio Pedro de Cazalla confía a Cipriano Salcedo (p. 265):

---

[45] Milagros Ortega Costa, *Diccionario de Historia eclesiástica de España*, dir. Quintín Aldea y otros, Madrid, Instituto Enríquez Flórez, 1972, *Familia Cazalla*, pp. 392 y ss. Se da en la novela una cronología forzada, puesto que se dice, en pasado, que Agustín Cazalla está de vuelta en Valladolid después de sus viajes con el Emperador (p. 236); el doctor Cazalla vivió en Alcalá entre 1536 y 1543, año en el que se fue con Carlos V a Alemania. «Diez años después» de su graduación «le nombró predicador y capellán real» (pp. 237-238), cosa que sucedió en 1542. Es decir, el momento en que Cipriano o el sastre escuchan los sermones de Agustín Cazalla tiene que ser el año 1542, justo antes de que el doctor Cazalla se vaya a Alemania. La frase de Pedro de Cazalla «Trento no aportará nada sustancial» obliga a situarse cronológicamente, al menos, en 1545. Enseguida, el narrador acepta «ahora que Carlos V se disponía a retirarse a Yuste» (p. 262), cosa que no sucedió hasta noviembre de 1556. Pero lo que importa aquí no es tanto la exactitud de la cronología cuanto la tensión que se va introduciendo y la dirección en la que apunta la tesis de la novela.

> Ayer Erasmo era una esperanza y hoy sus libros están prohibidos. Nada de esto es obstáculo para que algunos sigamos creyendo en la Reforma que proponía. Quizá sea la única posible. Trento no aportará nada sustancial.

En cualquier caso, y al margen de la proximidad que algunos frailes españoles denunciaron entre Lutero y Erasmo, Cipriano y Pedro de Cazalla, en la novela, optan por la Reforma que propone Erasmo, quien en la Historia nunca rompió con la Iglesia romana y combatió no sólo a los frailes que atacaron su obra en la Conferencia de Valladolid, sino a Lutero[46]. Para la formalización de la tesis de Delibes, es más que suficiente anticipar la coincidencia de sus protagonistas con esa tendencia que parte de la obra de Erasmo y de sus propuestas de reforma, y evoluciona sin posibilidad de retorno hacia la libertad de conciencia.

En otra ocasión, después de un nuevo sermón de Agustín de Cazalla en el que usa de «pantalla a Cisneros» para criticar los «abusos del clero», Cipriano se desplaza a Pedrosa para comunicar con su «director espiritual» (p. 287) algunas dudas. En esta conversación aparece el tema del beneficio de Cristo, los méritos de su pasión y la necesidad o no de las obras. Pedro de Cazalla le instruye:

> Cristo vino al mundo a redimirnos; su pasión nos hizo libres (p. 289).

Tras esta declaración, se ha dado la inflexión, el paso, entre la reforma que proponía Erasmo y la justificación en la pasión de Cristo. Pedro de Cazalla ha cruzado esa delgada línea que separa a Erasmo de Lutero; ha consumado, en términos dogmáticos, la herejía. A continuación, Pedro de Cazalla recomienda a Cipriano que lea *El*

---

[46] No seguimos aquí la controversia que se suscita entre los frailes que acuden a la Conferencia de Valladolid, entre el *Libelo* y la *Apología*, y más tarde se suscita en las dos partes del *Hyperaspistes* de Erasmo y la *Dulcoratio* (1530) de fray Luis de Carvajal, porque excedería los límites de esta aportación.

beneficio de Cristo, una obra publicada en 1543 por Benedetto de Mantova y considerada como «el mejor testimonio del pensamiento del círculo valdesiano»[47]. Esta pista que enlaza con Juan de Valdés todavía pretende retener la herejía en los cauces de la ortodoxia o, por lo menos, en los cauces de la reforma posible y aceptable por Roma. «El espíritu del iluminismo castellano, trasplantado tiempo atrás a Nápoles con Juan de Valdés, regresa de Italia a Castilla con Carlos de Sesso»[48]. *El beneficio de Cristo* depende completamente de Juan de Valdés y Benedetto de Mantova fue probablemente sólo su redactor. Para Nieto, en este libro «se desarrolla sólo un aspecto de la doctrina de la justificación con una simplicidad que en nada se parece a la complejidad de Calvino y Valdés cuando tocan temas relacionados con la doctrina de la justificación»[49].

A lo largo de las charlas que tienen Pedro de Cazalla y Cipriano Salcedo, el cura de Pedrosa le confía a Cipriano que, en una ocasión, acudió a ver al «virtuoso teólogo» Bartolomé de Carranza porque le reconcomían las discusiones que tenía con Carlos de Seso, y sobre todo la cuestión de si había purgatorio o no[50]. La reunión histórica entre Carranza, Cazalla y Seso tuvo lugar en el Colegio de San Gregorio de Valladolid en 1554; allí el futuro arzobispo de Toledo Bartolomé de Carranza les impuso silencio y tranquilidad. Bartolomé Carranza conocía perfectamente lo problemático de las cuestiones que Cazalla y Seso le plantearon en la reunión. Delibes, en la novela, se hace eco de la teoría que defiende que don Carlos y Bartolomé de

---

[47] En la novela, Pedro Cazalla le pasa un manuscrito de este libro a Cipriano, diciéndole que se lo dio don Carlos de Seso (p. 290), cosa no imposible en la realidad porque Seso estuvo en Italia en 1546, acompañando al obispo de Calahorra en el Concilio de Trento, y luego en 1551 por su cuenta.

[48] Marcel Bataillon, *Erasmo y España*, *op. cit.*, p. 707.

[49] José C. Nieto, *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia*, México-Madrid, 1979 [1970], p. 33 y n. 27.

[50] En este momento, la cuestión es muy importante desde el punto de vista doctrinal. Partiendo de la idea luterana de que el hombre está redimido por la pasión de Cristo, la conclusión es que está salvado haga lo que haga y, por tanto, no existe purgatorio.

Carranza están de acuerdo en ideas religiosas, ya claramente luteranas, y por eso este último no lo denuncia como habría sido su obligación (p. 306)[51], de acuerdo a las normas de la Inquisición.

La herejía necesita del secreto y, en la novela, Delibes relata una reunión, un «conventículo» que organiza Leonor de Vivero en su casa y en el que el doctor Cazalla (pp. 321 y ss.) se mantiene en la sombra hasta el final. Comienzan con el salmo 34 (p. 33); en esa ocasión, el conventículo «iba a versar sobre las reliquias y otras supersticiones y, para iniciarlo, leería alguno de los diálogos de Latancio y Arcidiano del libro de Alfonso de Valdés, *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma*» (p. 325). La cronología de la novela, aunque no siempre es clara, apunta a que este conventículo se dio en una fecha posterior a la entrevista de Carranza, Pedro Cazalla y Seso en 1554; pero la reunión y las lecturas, así como las discusiones, se orientan en la misma dirección de la tesis que quiere sostener Delibes. Los congregados leen algunos párrafos del libro de Alfonso de Valdés, concretamente los que versan sobre «reliquias y otras supersticiones» (p. 325), cuyas ideas están basadas en el diálogo de Erasmo *Peregrinatio religionis ergo*[52]. Pero lo que sin duda ninguno de los asistentes al conventículo ignora es que el libro de Alfonso de Valdés, que circula impreso desde 1541 ó 1545, ha sido incluido en un índice de libros prohibidos de Évora de 1547, y que el índice de Venecia de 1554 lo ha incorporado también[53]. La reunión acaba con

---

[51] Cipriano, de regreso a Valladolid, busca en un libro de Melchor Cano, que le «apaciguó momentáneamente: la intención de Carranza ha sido siempre ortodoxa» (p. 306).

[52] Así lo han señalado varios autores. Véase la edición de Rosa Navarro, *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma*, Madrid, Cátedra, 2001, p. 52.

[53] *Ibid.*, p. 71. No podemos profundizar en la historia de las prohibiciones, que otros han estudiado a fondo. Para los índices anteriores a 1551, I. S. Révah, «Un index espagnol inconnu: celui édité par l'inquisition de Séville en novembre 1551», *Homenaje a Dámaso Alonso*, vol. III, Madrid, Gredos, 1963, pp. 131-150. Véase también Virgilio Pinto Crespo, *Inquisición y control ideológico en la España del siglo XVI*, *op. cit.* Este índice de Venecia, publicado en 1554, prohibió también los *Coloquios*, la *Moria* y otros textos de Erasmo, y más tarde añadió el *Enquiridion* (Bataillon, *Erasmo y España*, *op. cit.*, p. 715).

una eucaristía bajo las dos especies (p. 332) que ya es desnudamente protestante. La postura religiosa y sociológica de Cipriano Salcedo y del grupo parece que ha evolucionado de un erasmismo confesado a un reformismo de corte luterano en su práctica y en su fe, y a una posición partidaria de una concordia, evidentemente interesada. Como se ve, la presencia de los hermanos Valdés es casi omnímoda en el círculo vallisoletano. Alfonso representa el pensamiento religioso puesto al servicio de la causa imperial y Juan, la acción de un alumbrado reformista que evoluciona hacia posturas muy próximas o similares a las de los fundadores de la Reforma Magisterial con matices que son sólo suyos.

2.3. El auto de fe

Para lo que importa a las tesis sostenidas por Delibes en *El hereje*, podríamos decir que, a estas alturas de la narración y de la Historia, todo está ya dicho. Narrativamente, sólo queda organizar el final, que se precipita hacia la acción y en el que los puntos de vista doctrinales ya están puestos de relieve. La labor misionera de Cipriano se centra en su viaje a Alemania, en conseguir unos cien ejemplares de *El beneficio de Cristo* e introducir alguno en el monasterio femenino de Belén, donde muchas religiosas habían ya «abrazado la teoría del beneficio de Cristo» (p. 336). En los conventículos se lee ahora decididamente *La libertad del cristiano*, el menos apasionado de los «escritos de la reforma» de Lutero (1520), y en el que «toca en alguna ocasión la cima mística»[54]; pero cuando más adelante en la novela, el doctor Cazalla aconseja a Cipriano que se libre del material comprometedor y huya, éste quema «los diecisiete ejemplares de *El*

---

[54] Lutero, *Obras*, ed. de Teófanes Egido, *op. cit.*, p. 155. «Las primeras traducciones castellanas de Lutero de las que tenemos noticia datan de 1520, en que aparecen en Flandes los *Comentarios a la epístola a los Gálatas* y la *Libertad del cristiano*» (Jesús Alonso Burgos, *El luteranismo en Castilla durante el siglo XVI*, Madrid, Swan, 1983, p. 52).

beneficio de Cristo, restos de la edición de Agustín Becerril que aún conservaba» (p. 398).

En la novela, don Carlos de Seso irrumpe en el conventículo e informa de que alguien ha «cantado» y que han sido descubiertos. El círculo luterano de Valladolid se da cuenta que se prepara un «*pronto y terrible escarmiento*» exigido por el Emperador al Inquisidor General Fernando de Valdés. Al conocer la noticia, junto al protagonista de la novela, huyen fray Domingo de Rojas y el propio don Carlos de Seso. Rojas y Seso son detenidos, tal como cuenta la Historia, el 2 de junio de 1558. Ya en la cárcel, fray Domingo de Rojas utilizará como coartada el nombre del arzobispo Carranza, aunque luego sostenga que es su «bestia negra» (p. 426), sobre todo porque el arzobispo está en libertad y él en la cárcel, aunque esta libertad vaya a durar poco. Cipriano se entera de que Bartolomé de Carranza ha sido «procesado y se pensaba en un juicio largo y apasionado» (p. 459)[55]. Ya nadie duda de que el conventículo de los Cazalla es un grupo luterano. Tellechea Idígoras, al valorar en conjunto este grupo vallisoletano, sostiene que «nos hallamos ante un fenómeno de protestantismo neto y contundente»[56], en el que incluye, desde luego, al arzobispo Carranza, a quien, en la novela, se le atribuye «la paternidad del foco luterano de Valladolid» (p. 455).

Cipriano Salcedo es sometido a interrogatorio y seguidamente a tortura para que delate a sus cómplices (pp. 436-449). El «evangelio», es decir, las creencias que el protagonista de la novela revela en este interrogatorio se concretan en los principios siguientes:

- «[L]a religión pertenece al rincón más íntimo del alma» (p. 437).

---

[55] En realidad, Carranza retrasó su vuelta a España, a pesar de haber sido nombrado arzobispo de Toledo; asistió al Emperador la noche de su muerte y fue detenido el 20 de agosto de 1559.

[56] José I. Tellechea Idígoras, «El protestantismo castellano (1558-1559). Un *topos* (M. Bataillon) convertido en *tópico* historiográfico», *El erasmismo en España*, *op. cit.*, p. 319.

- «[L]a doctrina del beneficio de Cristo me cautivó» (p. 438). Más tarde, mientras se dirige a la hoguera: «Él sintió el soplo divino leyendo *El beneficio de Cristo*» (p. 488).
- «[C]reo en lo que creo de buena fe» (p. 439).
- Sobre el purgatorio: «si tengo fe y admito que Cristo sufrió y murió por mí, huelga toda pena temporal. Otra cosa sería desconfiar de su sacrificio» (p. 439).
- «Creo firmemente en la Iglesia de los Apóstoles» (p. 440).
- Sobre los «excesos de Lutero»: «Vuestra eminencia y un servidor buscamos a un mismo Dios por distintos caminos pero en toda interpretación humana del hecho religioso supongo que se comenten errores» (p. 440).
- Tropieza con la «nueva doctrina» como «se tropieza con una mujer que mañana será nuestra esposa, casualmente» (p. 440).

Ni el interrogatorio inquisitorial ni la sala del tormento son lugares idóneos para realizar una declaración de fe religiosa, pero el protagonista conoce y sabe con claridad que su fe coincide con la idea luterana de la salvación en la fe, pues mantiene que Jesucristo ya murió para la redención de todos y para siempre; se remite, además, como motor de su fe, a *El beneficio de Cristo*, la mencionada obra de Benedetto de Mantova. Pero, en cambio, reclama que la fe es un asunto «íntimo» y que el error es humano; además, insinúa que, por caminos distintos –y se deduce que no opuestos–, se puede coincidir en la búsqueda de Dios.

Sin más contemplaciones, Cipriano Salcedo es condenado a «confiscación de bienes y muerte en la hoguera» (p. 479). A pesar de los intentos del jesuita Tablares, Cipriano muere en la hoguera en el auto de fe de 21 de mayo de 1559. En los últimos momentos, su confesor logra arrebatarle estas palabras: «Creo en Nuestro Señor Jesucristo y en la Iglesia que lo representa» (p. 495).

Delibes en su novela unifica los dos autos de fe (21 de mayo y 8 de octubre de 1559) que desmantelaron este grupo de luteranos vallisoletanos y hace que la sombra rigurosa de Melchor Cano planee sobre el auto de fe, en el que desgrana su «sermón sobre los falsos profetas y la unidad de la Iglesia» (p. 476). La presencia de Melchor

Cano anticipa que, fuera o no cierta la influencia del arzobispo Carranza en el grupo vallisoletano, Fray Bartolomé Carranza estaba también siendo condenado.

3. Tesis de *El hereje*

Como se desprende de todo lo anterior, a lo largo de las casi 500 páginas de *El hereje*, Delibes ha narrado la evolución religiosa de un comerciante vallisoletano que vive de lleno en la primera mitad del siglo XVI, entre 1517 y 1559, y que, como tal, es el producto cultural, lógico y acabado, de una clase acomodada, de una elite intelectual y moral que evoluciona desde un erasmismo reformista, ambiental y generalizado en las elites de la Iglesia católica europea, a un luteranismo moderado y confesado, que hunde sus raíces en una tradición local –Cisneros, los alumbrados, el arzobispo Carranza y los hermanos Valdés–; se trata de un luteranismo sincrético que, en el plano doctrinal, está representado, mejor que por ninguna otra obra, por *El beneficio de Cristo*, y, en el plano político, por la tendencia a la concordia de Melanchton. A pesar de ello, morirá en la hoguera tras una sentencia de la Inquisición española que, como Carlos V en sus últimos momentos, combate la disidencia religiosa y, más concretamente, el luteranismo como una fuerza aglutinante y contraria a los intereses del imperio y de la Iglesia de Roma.

El beneficio de Cristo, tal como dice José C. Nieto, está influido directamente por Juan de Valdés, a quien incluso ha sido atribuido. Algunos han demostrado la enorme influencia en la obra, también muy directa, de Calvino, Lutero y Melanchton[57]. Todo parece indicar que esta obra es una *summa* del pensamiento reformista[58]. Delibes se sitúa, pues, en una línea de pensamiento que es difícilmente identificable con una u otra tendencia del protestantismo;

---

[57] Véase Nieto, *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia*, *op. cit.*, p. 33 y n. 27.

[58] Sobre la importancia de Juan de Valdés en la Reforma, véase Massimo Firpo, *Entre alumbrados y 'espirituales'*, Madrid, FUE, 2000.

mantiene, por tanto, una posición equidistante, como queda claro desde el «Preludio». La misma influencia de Valdés en *El beneficio de Cristo* coloca a Cipriano Salcedo y, por extensión, al grupo de Valladolid, en una reforma sincrética, que desde luego es consciente de que está distante y es distinta de la perseguida por la Inquisición o la defendida por Roma y el Concilio de Trento. Ricardo García Cárcel y Doris Moreno resumen con acierto y eficacia la dimensión de Juan de Valdés:

> Una de las figuras más polémicas del proceso de transición del erasmismo al luteranismo ha sido Juan de Valdés. Nieto lo consideró protestante y también atribuye esta condición a Isabel de la Cruz y Ruiz de Alcaraz [...]. La interpretación quizás más fidedigna es la que nos ha dado Firpo, que ha estudiado en profundidad el círculo que Valdés creó en Viterbo con gente de la nobleza (Julia Gonzaga, Caracciolo), de la Iglesia (Ochino, Vermigli, Carnesecchi) y de las letras (Flaminio), que proyectaría su influencia hacia ilustres cardenales del momento (los Pole, Morone, Seripando, Contarini ...) y que ejerció una expresa ambigüedad nicodemítica que tendría como objeto legitimar una vía teológica a través de la que se pudiera legitimar el protestantismo por la ortodoxia católica [...]. *Il beneficio de Cristo* (1543), redactado por Benedetto de Mantova pero corregido en Viterbo en 1542 por Flaminio, ha sido considerado el mejor testimonio del pensamiento del círculo valdesiano. Hasta esa fecha, la tercera vía parecía posible[59].

Delibes, en lugar de opinar y colocarse en un bando u otro, ha ido describiendo y narrando el proceso espiritual e intelectual de su protagonista Cipriano Salcedo[60]. Todo parece indicar que, desde el

---

[59] Véase Ricardo García Cárcel y Doris Moreno, *Inquisición. Historia crítica*, Madrid, Temas de Hoy, 2000, pp. 267-268.

[60] No entramos en el análisis de la figura del padre, de la 'impotencia' de Cipriano, de su pésima relación con las mujeres y su sentimiento de culpa por haber 'matado' a su madre en el parto –el término y la acusación habían sido repetidos muchas veces por su propio padre–, pero son temas que prometen un nuevo flanco de investigación psicoanalítica del máximo interés. En el artículo citado

punto de vista individual, desde el punto de vista del personaje, Cipriano evoluciona naturalmente, al ritmo que marcan los acontecimientos. Al principio, como parte de un juego social, se incorpora al erasmismo cuando sólo era un niño de diez años, porque le parece que la obra de Erasmo no ha quedado tachada de herejía en la Conferencia de Valladolid (1527) y, además, el propio Emperador y el Inquisidor General son declarados erasmistas. El contacto con la familia Cazalla, con Pedro de Cazalla y el doctor Cazalla, lo aproximan a una realidad religiosa más compleja, pero que sigue culturalmente anclada en el erasmismo, al menos como referente. Su madurez religiosa, la conciencia de que su pensamiento es distinto al de la Iglesia romana, le llega a través de Pedro de Cazalla y de don Carlos de Seso, que parece ser el que dispersó el luteranismo en España. Pero la conversión se da a partir de que Cipriano Salcedo comienza a creer que la pasión de Jesucristo «nos hizo libres» (p. 289), que ya coincide con el principio de la justificación por la fe.

Aun siendo consciente Cipriano Salcedo de que ha cruzado la frontera de la fe hacia la justificación, sigue creyendo naturalmente («creo en lo que creo de buena fe», p. 439) en el principio de los beneficios de Cristo y se incorpora a prácticas sacramentales novedosas, como la de la comunión bajo las dos especies. En este momento, el personaje comienza a desarrollar la idea irenista de concordia y reconciliación que, por ejemplo, mantuvo Alfonso de Valdés en su calidad de representante del Emperador, a pesar de las críticas a las reliquias y otras supersticiones que contienen sus libros, sobre todo *El diálogo de las cosas acaecidas en Roma*, obra que leen los convocados al conventículo que organiza el doctor Cazalla en la casa vallisoletana de su madre Leonor (p. 325).

Cuando los inquisidores le interrogan en la sala de tortura, Cipriano se remite a un credo personal muy básico y simple, que se soporta en dos ideas medulares: que «la religión pertenece al rincón

---

aparecido en *Siglo XXI*, nos hemos referido en parte al asunto en los apartados 4.1 («Nacimiento, orfandad, odio paterno, Minervina»), 4.2 («De la infancia a la adolescencia») y 4.3 («La edad adulta»).

más íntimo de alma» (p. 437) y que cree en la doctrina del beneficio de Cristo (pp. 438 y 488). Sobre *El beneficio de Cristo* y su carácter de reformismo sincrético, no es necesario añadir más, pero sí merece un comentario: la fe pertenece al «rincón más íntimo del alma». Y es que aquí se está aludiendo a uno de los mayores y peores errores de la práctica inquisitorial, que, como de pasada, Delibes alega sin más alharacas. La necesidad de conseguir pruebas plenas de un delito es uno de los principios de todo derecho que pretenda la justicia. En el procedimiento inquisitorial también lo es; pero tropieza con que el «rincón más íntimo del alma» es un lugar impenetrable que, para la mentalidad de la época, sólo Dios puede conocer y al que sólo Él puede acceder. De este principio, que todos aceptan de forma unánime, unos deducen que sólo Dios, por tanto, es el único y último juez, con lo que niegan cualquier instancia jurídica como la Inquisición; y otros deducen que determinados indicios son suficientes para acusar y condenar a alguien de pensar o sentir algo; y que si, en el curso del proceso, se da la confesión, la auto-inculpación, a través o no de la tortura, ese «rincón más íntimo del alma» queda desvelado y se convierte en prueba de derecho objetiva y plena. Pero Cipriano no se acoge ni siquiera al arrepentimiento, que hábilmente estaba previsto para rebajar el efecto de las condenas a muerte. Cipriano Salcedo muere «sin rencor, como un niño» (p. 474), tal como había vivido, y no se arrepiente porque, como dice, no aceptó la nueva doctrina «por soberbia, codicia o vanidad. Simplemente me encontré con ella» (p. 440). Además, la apostasía sólo la concibe en el plano de lo racional, o, mejor, de la persuasión, cuando le dice al inquisidor:

> Pero no me resistiría a apostatar si vuestra reverencia me convenciera de mi error, aunque nunca lo haría por salvar la vida (p. 440).

Parece que detrás de esa naturalidad de Cipriano Salcedo, de su evolución, no podría haber culpa ninguna porque su fe, la anterior y ésta, que los inquisidores califican ya de claramente luterana, son el producto acabado de su evolución personal y sociológica, de sus

inquietudes humanas, de sus contacto con las personas; es decir, de la misma manera que el primer Cipriano es un católico vallisoletano en 1527, cuando vuelve de su viaje de Alemania de entrevistarse con Melanchton en 1557 es ya un reformista católico en misión apostólica, un luterano convencido.

4. Final

Resumiendo lo dicho, la tesis principal de *El hereje* podría enunciarse como sigue: la evolución normal del erasmismo reformista (que en España tuvo sus seguidores, y que fue continuado por los hermanos Valdés y modulado por los Cazalla, Carlos de Seso y el arzobispo Carranza) hacia la reforma moderada (de tinte luterano, melanchtoniano y valdesiano) no fue posible por la intransigencia interesada de las fuerzas políticas (Carlos V, Felipe II y los príncipes electores) y religiosas (Lutero, Calvino y Concilio de Trento, y sus correspondientes organizaciones inquisitoriales), que impidieron tanto la concordia como una tercera vía de pacto doctrinal entre la Reforma Magisterial y la Reforma católica.

Pero el gran efecto literario de la novela consiste en que el dramatismo de la tortura y la hoguera relatado en «El auto de fe» es desactivado por la aparente naturalidad y mansedumbre con que Cipriano confiesa su fe. Actuando así, Cipriano traslada la responsabilidad a los funcionarios de la fe que lo detienen, que lo interrogan, que lo torturan y que lo queman. No hay condena explícita; ni siquiera hay condena moral, interna, «interior», porque Delibes –tal vez como su protagonista– cree, tiene fe en ese juicio final de Dios que juzgará las conciencias. Esta tesis es, en nuestra opinión, inmovilista y acrítica respecto a la Historia, aunque sea verosímil respecto a la narración o respecto a la fe católica. Desde este punto de vista, el drama humano de Cipriano Salcedo y de los luteranos de Valladolid queda colocado en una dimensión trágica, digna de los grandes dramas, pero se elude el juicio humano y racional, resuelto, al final de la novela, en una prosa de crónica o de proceso judicial. El razonamiento desde el personaje Cipriano Salcedo –no sabemos si

desde Delibes– podría ser el siguiente: si los inquisidores son gente de fe católica romana, serán castigados por sus obras; y matar a alguien por una disidencia, que es sobre todo interior, que pertenece al ámbito de la conciencia y de la que sólo Dios puede ser juez, será juzgado por Él como una muerte de un prójimo; si, desde el lado del luteranismo de Cipriano, el hombre está salvado haga lo que haga, al margen de sus obras, indirectamente está liberando de culpa no sólo a él mismo, al luterano Cipriano, sino a sus verdugos, que no dudan en mandar a la hoguera a alguien que defiende las ideas que su conciencia le dicta y que son herejía porque un sistema judicial así lo determina. He aquí la tragedia.

Javier PÉREZ ESCOHOTADO
Universidad Ramon Llull, Barcelona
José Manuel LÓPEZ DE ABIADA
Universidad de Berna