

## **SEGUNDA PONENCIA**



# SENTIDO EVANGELIZADOR DE LA REFORMA ESPAÑOLA

LUIS SUÁREZ FERNÁNDEZ

## 1. *El papel del humanismo*

Desde principios del siglo XIV todo el mundo parece estar conforme en Europa de la necesidad de proceder a una reforma de la Iglesia, pero se trata, en todo caso, de un sentimiento más que de un programa. De ahí que no haya producido nunca un movimiento único en tal sentido. Reservar, como corrientemente se hace, el calificativo de Reforma a la de Lutero y Calvino —incidiendo además en presentar a ambos como partes de un mismo fenómeno— constituye, desde el punto de vista de un historiador, una lamentable equivocación, de la que hemos de librarnos si queremos comprender en toda su amplitud el fenómeno. Había, sin duda, un grave malestar económico y a él se referían, sin entenderlo del todo, no sólo los predicadores sino, lo que importa más en este caso, también los procuradores en las Cortes: la apoyatura de la Iglesia, esto es, el sistema benefical, se había venido abajo.

Creo que los teólogos deben prestar más atención a este tema. El clero secular y regular se sustentaba, durante la Edad Media sobre rentas que eran fundamentalmente agrarias: un «beneficio» era en realidad el emolumento que se cobraba para poder sostener un «oficio». Ahora bien, dichas rentas, que al principio se referían a bienes reales, como trigo, ganados o vino, poco a poco comenzaron a expresarse en dinero. Este dinero, el maravedí en el caso castellano, el sueldo en el aragonés, moneda de cuenta, se inmovilizaba —hubiera resultado moralmente inconcebible aumentar la renta que alguien debe abonar— permitiendo una cada vez me-

nor adquisición de bienes. En el caso de los monasterios, las rentas no permitieron sostener el gran número de monjes: en 1338 el capítulo benedictino de la provincia de Toledo, reunido en Silos, acordó como solución disminuir su propio número. En el caso de los beneficios, la Iglesia aceptó, como mal transitorio, que se pudieran acumular dos de ellos, a fin de que sus titulares pudieran vivir. La burocracia de la Curia fue la primera en lograr estas acumulaciones utilizando aquellos beneficios que no llevaban aparejado oficio, esto es las «sinecura». Establecido el principio, no hubo fuerza capaz de limitarlo y pronto la acumulación alcanzó a aquellos beneficios que tenían que servir oficios tan distantes como un arcedianato en León y una canongía en Sevilla: los titulares de los beneficios buscaron la colaboración de clérigos pobres a quienes daban una pequeña cantidad para que les sustituyeran en lo más perentorio, y de este modo surgió un subterráneo y todavía mal conocido proletariado eclesiástico.

A este breve problema, que originaba también la venta de muchas propiedades eclesiásticas como una medida de emergencia, se trató de atender con procedimientos que le gravaban. Surgió entonces el panorama pavoroso de un clero que no se formaba, porque carecía de medios para ello —las sinecuras que se pensaran como bolsas de estudio habían sido engullidas— y de un abandono de funciones que permitía la invasión de los ámbitos eclesiásticos por los poderes laicos. Desde el franciscanismo más exaltado vino la propuesta de una reforma a fondo, cuyos términos aparecen expresados en dos libros que alcanzaron amplia difusión, aunque hasta ahora no hayan sido localizados en España, sin duda por la ignorancia que padecemos de bibliotecas: la *Crónica del Corpus Domini*, de Bartolomé Riccoboni, y el *De ruina Ecclesiae* de Nicolás de Clemanges. La Iglesia de los clérigos y de la jerarquía tenía que ser sustituida por una Iglesia «de pobres» entendiéndose por tales no los desprendidos de los bienes de este mundo sino los materialmente carentes de ellos. La traslación del Papa a Avignon, desde donde se inició una de las reformas más serias, constructivas y silenciosas, dio pábulo a quienes reclamaban la desjerarquización de la Iglesia inventando el slogan fácil de la «cautividad de Babilonia».

Entre 1322 y 1328 la cuestión de la reforma provocó una ruptura en el seno de la Iglesia que, por desgracia, se manifestaría

luego como irreversible: Berengario de Perpiñán, Bonagratia de Bergamo, el propio general de los franciscanos, Miguel de Cesena, y en pos de ellos Guillermo de Ockham y Marsilio de Padua, se afincaron en un nominalismo cada vez más extremo y comenzaron a extraer consecuencias. Negaron la posibilidad de comunicación entre Dios, Trascendencia Pura, y las criaturas, así como la capacidad de éstas para merecer en orden a la vida eterna, haciendo derivar la salvación a una concesión gratuita por parte de Dios; negaron en consecuencia el carácter de Cuerpo Místico para la Iglesia y el valor de la Tradición y del Magisterio; rechazaron la doctrina de la Presencia real de Cristo en la Eucaristía; atribuyeron incluso al Imperio, en cuanto prefigura de Estado, poder sobre la Iglesia para vigilarla y reformarla.

Pero en el lado de enfrente, Avignon se estaba convirtiendo por esos mismos años en el centro de otro movimiento del que Petrarca, cuyo prestigio resulta hoy bastante difícil de comprender, se convertiría en figura importante. Este movimiento, que se acercaba más y más a la solución propuesta por Santo Tomás de Aquino para la querrela de los universales, redescubrió dos núcleos muy esenciales de la doctrina católica que estaban a punto de ser negados: Dios ha concedido al hombre, criatura racional, capacidad para un conocimiento especulativo y un razonamiento lógico; esta misma criatura ha sido dotada por el Creador de libertad para tomar decisiones en orden a su vida que no es otra cosa que un camino, al final del cual debe encontrarse con Cristo y María, la divinidad-humanidad del Verbo, su esperanza de salvación. Y por ambas cualidades es cierto que el comportamiento humano puede ser meritorio en orden a la vida eterna; no podría salvarse por sus solas fuerzas, pero tampoco se salvará sin su cooperación.

Para comprender mejor este orden de pensamiento deberíamos acudir con más frecuencia a la lectura de la sorprendente doctora analfabeta que fue Santa Catalina de Siena y a su doctrina acerca de la criatura humana que va llenándose poco a poco de Dios conforme a Él se entrega. La doctrina de la Santa de Siena coincide en un todo con la que, en otro terreno menos teológico, aunque no menos espiritual, iban a sostener los humanistas, esa pléyade de escritores que, durante dos siglos, entre Petrarca y Santo Tomás Moro, pugnarán por difundir por Europa esa confianza en la dignidad de la persona humana que constituye uno de los

más preciados timbres de gloria del Cristianismo. Hubo excepciones, lógicamente, pero éstas fueron muy escasas. También los humanistas clamaban por una reforma, pero desde la interioridad del hombre, desde sus «virtualidades». Toda la reforma española se encuentra vinculada a esta corriente. El Papa Juan Pablo II, siendo joven doctorando en Roma, descubrió cómo tras el misticismo español de San Juan de la Cruz y de la otra doctora, Teresa de Jesús, había una profunda carga de tomismo y racionalidad.

## 2. *El enlace*

La época de Pedro I de Castilla (1350-1369) estuvo señalada por continuas guerras que culminaron en una revolución: el rey sería derrocado y finalmente asesinado por su propio hermano, Enrique II. Sin entrar en detalles debe recordarse aquí que se produjo una verdadera persecución contra muchos eclesiásticos, comenzando por el arzobispo de Toledo, don Gil de Albornoz, que hubo de exiliarse. Los enemigos de Pedro tuvieron, en esta persecución, motivos para alegrarse: trazaron incluso la curiosa leyenda de que el rey fuera el hijo de un judío cambiado en la cuna por la hija del monarca anterior. Poco a poco un grupo de eclesiásticos jóvenes, por motivos diversos, se reunió en Avignon, en torno a don Gil, elevado a la púrpura cardenalicia y encargado por el Papa de importantes misiones. Pedro Tenorio, luego arzobispo de Toledo, Alvaro de Isorna, obispo de Cuenca, Gutierre de Toledo que lo será de Oviedo, Juan Serrano, prior de Guadalupe, fray Fernando de Illescas, confesor luego de Juan I, todos ellos recibieron en Avignon, e indirectamente del humanismo petrarquista, una gran influencia.

Así nació uno de los grandes propósitos de reforma, que caracterizará a la española. Cuando, en 1354, el cardenal Albornoz recibió el encargo de reorganizar el patrimonio de la Iglesia posibilitando el retorno del Papa a Roma, una de las iniciativas geniales fue la creación del Colegio de Bolonia. Funcionaba en esta ciudad un Estudio General, entre los más prestigiosos de Europa, en especial en el campo del Derecho; su Universidad tenía la peculiaridad de estar compuesta por estudiantes mayores en número proporcionalmente reducido respecto a los maestros, pues a Bolonia se iba

a cursar estudios avanzados y no los propedéuticos de la Facultad de Artes. La idea del Cardenal consistió en seleccionar un grupo de españoles, dotarles de los medios materiales para que se entregaran a una tarea de formación y, una vez formados, entregarlos al servicio de la Iglesia. La creación de Colegios Mayores en Salamanca, Valladolid y Alcalá, será una de las características de la reforma española: parte de las rentas episcopales se dedicarán a ello.

El otro enlace se establece a través de la reforma jerónima. Dentro del mismo esquema de perturbación de los espíritus que caracteriza los años centrales del siglo XIV y en especial las guerras sociales y políticas del reinado de Pedro I, se explica el impacto que algunos ermitaños venidos de Siena —precisamente Siena— causaron en Castilla. Un camarero del rey, Pedro Fernández Pecha, y un canónigo de Toledo, Fernando Yáñez de Figueroa, ambos de familias muy ilustres, se dejaron ganar por los ideales de una vida solitaria bajo la invocación del ejemplo de San Jerónimo que los sieneses presentaban. Fernandez Pecha, laico, viudo y con tres hijos, tenía un hermano más joven, Alfonso, que era obispo de Jaén. También él, en los momentos más crudos de la guerra civil (hacia 1367), viajó a Aviñón y a Roma, renunció al obispado y entró en contacto con Santa Brígida, a la que acompañó a Tierra Santa, y con Santa Catalina de Siena. Alfonso tuvo la idea, que transmitió a su pariente y a los compañeros de éste, que se habían instalado ya en San Bartolomé de Lupiana (Guadalajara) de convertir la vida eremitoria en congregación monástica; no regresó a España pues murió en Quarto (Génova) en el cenobio que había fundado. Pero convenció a su hermano de la necesidad de viajar a Avignon para obtener de Gregorio XI la regularización de las fundaciones. Así lo hizo Pedro Fernández Pecha, que recibió el hábito de manos del Papa y se convirtió en fray Pedro de Guadalajara.

Los nuevos religiosos, que pronto se multiplicarían, decidieron vivir de acuerdo con la regla de San Agustín. Curiosamente, cuando Juan I, en 1390, entregó a los benedictinos el terreno de Valladolid —castillo, huertas y baños— para que edificasen en él la casa madre de la Congregación de la Observancia, también se impuso como condición la sumisión a aquella regla, lo que parece un tanto contradictorio. Fray Pedro de Guadalajara, en los Soliloquios, puntos de oración para su uso personal, definió muy bien

la línea fundamental de una «devotio» que guarda muchos puntos de contacto con la de Santa Catalina: la ascesis, imprescindible para lograr el descubrimiento de que sólo Dios puede llenar el alma humana, no basta para conseguir la salvación; por eso la oración contemplativa constituye el eje de la vida del monje jerónimo, oración que proporciona la gracia mediante la cual el hombre quedará justificado. Iglesias grandes, solemnes y bellas pero, al mismo tiempo, austeras, renuncia a la canonización de sus miembros, vida en común solo para lo imprescindible y respeto a la individualidad hasta donde fuera posible, tales son los rasgos fundamentales de la reforma jerónima y, en general, de la reforma española.

Algunos historiadores han insistido en señalar las coincidencias entre estos aspectos de la vida religiosa y el fenómeno de la «devotio moderna»; con la misma corrección podrían también señalarse las discrepancias. Las bibliotecas que hoy conocemos, la de don Pedro Tenorio, la del monasterio de Guadalupe y la de Isabel la Católica revelan la presencia de autores procedentes del misticismo renano, como Landulfo el Cartujano, que desempeñó un gran papel en la segunda mitad del siglo XV, pero también un muy crecido número de ejemplares de las obras de Raimundo Lulio, de modo que las tendencias al voluntarismo que caracterizan a la «modernidad» de las postrimerías de la Edad Media, estaban sobradamente compensadas por la racionalidad de tradición lulliana.

### 3. *Programas de reforma*

Cuando San Bartolomé de Lupiano, que fuera una ermita para enterramiento de Diego Martínez de la Cámara, se convierte en monasterio jerónimo reinaba en Castilla Enrique II: la guerra civil había terminado aunque seguían vigentes algunas de sus secuelas. Comenzaban a retornar los eclesiásticos exiliados durante el reinado anterior. Se planteaba sobre todo la cuestión de construir un régimen que fuese resultado de la victoria y enmienda de los errores pasados: la Monarquía que, entre otras cosas, legitimase con su ejercicio la debilidad de origen de que adolecía. Para una sociedad que contemplaba la existencia humana como un tránsito hacia la vida eterna, un caminar al encuentro de Jesús y de María, los aspectos religiosos eran por fuerza los más importantes. Las Cortes,

reunidas entre 1373 y 1407 con más frecuencia que en ningún otro tiempo, dedicaron la mayor atención a la reforma. La situación interna de la Iglesia reclamaba medidas de muy diverso tipo —en primer lugar económicas pues no dejaba de comprenderse que la ruina de las instituciones había conducido al desorden moral— que tendían a la evangelización de la sociedad.

La presencia del cardenal don Pedro de Luna en España, durante la década de los 80 del siglo XIV, provisto de poderes casi ilimitados como legado *a latere* a causa de la necesidad que Clemente VII, Papa en Avignon, sentía de reforzar su posición en la etapa inicial del Cisma, cobró gran importancia: las leyes de Soria (1380), Valladolid (1385), Segovia (1386) y Guadalajara (1390), unidas al cuaderno elaborado por el sínodo de obispos de 1388, coincidente con las Cortes de Palencia, cuando se examinan conjuntamente, reflejan la existencia de un programa único, que culmina en las reuniones de Sotos Albos en el verano de 1390.

De acuerdo en todo con el criterio tomista, la presencia real de Cristo en la Eucaristía, su Encarnación, se situaban en el núcleo central de las leyes. Fue cambiando el modo de fechar, regulado hasta entonces por la Era hispánica y el 1 de enero, para introducir el año de la Natividad y su comienzo en el 25 de enero, pese a los inconvenientes que esto tenía para los negocios mercantiles. Juan I introdujo en sus privilegios una mención expresa —«Santa María su Madre a la que nos tenemos por señora y abogada en todos nuestros hechos»— que resultaba muy significativa. Nadie podía ser recibido con cruz alzada a la puerta de una iglesia, excepto al rey, pero éste, en signo de profunda humildad, representando a todos los súbditos, la adoraría, puesto de hinojos. Al paso del Viático —una costumbre que ha durado hasta hace muy poco— todo el mundo se arrodillaba, so pena de fuertes multas. Coincidiendo en todo con lo que, de forma más radical, practicaban los jerónimos, era la oración una precisa norma de vida social: las cofradías recibieron protección y comenzaron a desarrollarse. Los miembros de la familia real comenzaron a ser recibidos como hermanos terciarios o familiares de congregaciones y órdenes religiosas.

El problema de la moralidad del clero secular y regular fue contemplado desde una visión muy realista: era imposible precon-

zar cualquier mejora sin resolver antes el problema del deterioro de las rentas porque sin una plataforma económica adecuada era imposible la independencia de las instituciones eclesiásticas. Por eso el primer acto, en la práctica, del programa reformista, consistió en suprimir las «encomiendas laicas» que pesaban sobre los más importantes monasterios de Castilla y Galicia (Soria, 1380). Más de una treintena fueron ya entonces liberados. Esta medida, que fue muy eficaz, llegaba sin embargo muy tarde para algunos cenobios que habían perdido la mayor parte de sus monjes y se habían reducido a ser una renta benefical acumulada. Por eso, a lo largo del siglo XV, los monarcas castellanos y aragoneses tuvieron que realizar grandes esfuerzos para rescatar o fundar de nuevo monasterios: sin el apoyo decidido de la Corona, la restauración de la vida religiosa probablemente no se habría conseguido; también la nobleza contribuyó eficazmente.

La desdichada costumbre de utilizar beneficios mayores, incluso obispados, como remuneración para los oficiales de la Cámara y para los cardenales residentes en Avignon o Roma, generó el convencimiento de que una verdadera reforma sería imposible a menos que se estableciese un procedimiento de intervención de los reyes en los nombramientos episcopales y de reserva de todos los beneficios eclesiásticos a naturales del país. Las Cortes, inspiradas desde el Consejo Real, razonaban sus peticiones diciendo que, a menos que se abriesen perspectivas de una carrera eclesiástica brillante y lucrativa, los jóvenes españoles se abstendrían a concurrir a estudios superiores; y añadían que la pérdida de rentas perjudicaba al reino en su conjunto. Por lo demás las colaciones de beneficios desde Corte de Roma dejaban abandonados los oficios eclesiásticos, la cura de almas y la difusión de la doctrina.

Un concordato (mayo de 1418) entre Martín V y la nación española que prestara servicios sobresalientes en la liquidación del Cisma, estableció el procedimiento tradicional de que las «presentaciones» de candidatos al episcopado se hiciesen por los respectivos cabildos; pero se añadió también que en primer lugar, los cabildos debían examinar la propuesta que les hiciese al rey. Aunque la Sede romana arbitró procedimientos para seguir disponiendo de algunos obispados como remuneración para sus miembros, servidores y altos funcionarios, de hecho se entró en España por un camino que otorgaba a los monarcas la facultad de imponer sus candida-

tos. Desde 1486 los Reyes Católicos reclamaron la extensión del régimen de Patronato, concedido en principio para las tierras de Granada y Canarias, de reciente cristianización. Argumentaban que las personas que ellos designaban —y esto era cierto— diferían, a causa de su preparación y virtudes, de los que recibían su nombramiento en Corte de Roma.

En los programas de reforma entraba otro aspecto que hoy resulta más difícil de comprender: la sociedad cristiana era contemplada como un todo cerrado, protegido de cualquier contagio mediante la progresiva eliminación de todos aquellos ámbitos de convivencia que resultaran dañinos para la fe. Castigos para la brujería, la blasfemia, la homosexualidad, el adulterio, el juego y el concubinato de los clérigos, fueron establecidos por las Cortes, sin desanimarse nunca por los resultados, nada acordes con la gravedad de las penas. La batalla contra el concubinato de los clérigos estuvo siempre perdida, aunque debe indicarse que el nivel medio subió, y mucho, en el conjunto del siglo XV. Hasta los obispos tenían hijos sacrílegos. La gran alabanza que un cronista hace de fray Diego de Deza se resume en estas palabras —«se cree que fue virgen»— como si no se atreviera a afirmarlo de modo radical.

#### 4. *Máximo religioso*

Estas medidas de reforma, que intentarían ser llevadas a la práctica en una labor lenta, condujeron a una actitud política que los historiadores actuales, haciendo referencia a Jean Bodin y su «mínimo», aconsejan denominar de «máximo religioso». El bien del reino, que debe procurar la Monarquía, coincide absolutamente con el bien de los súbditos. No se trata del «cuius regio», como explicará más adelante Martín Lutero, sino más bien de lo contrario, puesto que es la religión la que determina las estructuras del propio Estado. Hubo abusos, naturalmente, porque esa es la condición del hombre, pero hubo también un progreso que es el que primero debe tenerse en cuenta. Pues en una sumisión de esta naturaleza el derecho y la conducta de los gobernantes quedaban sometidos a las normas de la moral cristiana y también de la ley natural en ella contenida. Fue de este modo como, en el curso de la evangelización de la sociedad, los teólogos españoles descubrie-

ron o perfilaron la doctrina del derecho de gentes y defendieron, en Trento, la plena dignidad de la persona humana, su capacidad para el pensamiento especulativo y su libertad intrínseca, el libre albedrío.

Huyendo del calor del verano, Juan I estuvo en Sotos Albos, diócesis de Segovia, en 1389 y 1390: allí sostuvo conversaciones con fray Fernando Yáñez y con un cartujo procedente de Scala Dei llamado Lope Martínez. Se perfiló en estas conversaciones una idea práctica, aunque no nueva: en ella estuvieron mezclados el arzobispo de Toledo don Pedro Tenorio y el antiguo prior de Guadalupe, don Juan Serrano, promovido obispo de Segovia, así como fray Fernando de Illescas, franciscano y confesor del rey. Era inútil confiar en buenos resultados para una reforma si no se disponía de personas decididas a vivir en santidad: por consiguiente se decidió crear simultáneamente un monasterio benedictino en Valladolid, una cartuja en El Paular (primera de Castilla) y un gran monasterio jerónimo, en lugar de las dos modestas fundaciones ya existentes, entregando a la Orden el santuario de Guadalupe, que disponía de cuantiosas rentas. Todas las fundaciones presentaban dos rasgos comunes: tendrían que dar más importancia a la oración contemplativa que a la liturgia y ser a su vez vehículo para nuevas casas de religión.

En los privilegios, mediante los cuales hizo el rey donación de bienes cuantiosos a estos monasterios, aparece un verdadero tratado doctrinal que veremos después enriquecido en documentos y textos del siglo XV. La vida es un don fugaz: «natural cosa es que todas las cosas que Dios en este mundo hizo hacer, fenecen cuando El tiene por bien y no queda otra cosa que fin no haya, salvo Dios, que nunca tuvo comienzo ni tendrá fin». Desde este punto de vista —en varias ocasiones Isabel la Católica diría a su marido que «se acordase de que tenemos que morir»— el oficio real pasa a ser un deber, no un derecho. Las Cortes de Valladolid de 1385 lo explicaron muy bien y, con gran amargura, Juan II diría en el momento final, consciente de sus muchos fracasos y debilidades, que «plugiera a Dios que yo naciese hijo de un labrador y fuera fraile del Abrojo y no rey de Castilla». Debe ser exigible en términos morales pues de Dios mismo procede la misteriosa voluntad que deposita reinos en sus manos, y «todos» deben acordarse de «aquel reino a que han de ir a dar la razón de los reinos que les

Dios en este mundo encomendó». Por fortuna para ellos «una de las cosas que a los reyes es dado, es de hacer bien y merced» de modo tal que como quiera «que canse y mengüe el curso de la vida de este mundo, el bien que hace es lo que queda en el recuerdo de él al mundo y este bien es guiador de las almas ante Dios». En este punto enlazaban los proyectos de los humanistas acerca de la fama, premio temporal de la virtud, con los presupuestos doctrinales de la reforma española.

El movimiento creció como una marea impetuosa, no sólo por la multiplicación de cartujas, monasterios benedictinos y casas jerónimas sino porque se transmitió luego a los mendicantes, al Cister y, por último a todas las familias religiosas. De modo que al acabar el siglo XV los reformados formaban un ejército que contaba por decenas de miles sus miembros. El efecto sobre el episcopado fue especialmente notable: las últimas generaciones de obispos, ya en el reinado de Fernando e Isabel, proporcionan una imagen muy distinta de lo que fueran las anteriores. Seguramente el aspecto fundamental de la reforma lo constituía la modificación del sistema de enseñanza. La estancia de don Pedro de Luna como legado *a latere* fue también muy beneficiosa para los Estudios Generales de Valladolid y Salamanca, que recibieron privilegios muy notables, merced a los cuales pudieron ampliar el nivel de sus estudios y de sus grados. De todos ellos el de Salamanca tuvo siempre primacía. Tres Colegios Mayores, San Bartolomé, Oviedo y San Esteban, existían ya en Salamanca antes de 1474. Otros tres, Santa Cruz y San Gregorio en Valladolid, San Ildefonso en Alcalá, se crearon en época de los Reyes Católicos.

Las normas que regían en estos Colegios, destinados a la formación de una élite de clérigos, preferentemente, aunque también ingresaban laicos, revelan a la perfección el espíritu religioso que se creía debía presidir cualquier proyecto educativo: comida, vestido y habitación, todo a cargo del Colegio, equidistante de la pobreza y de la opulencia; horario regulado cuidadosamente; abundante vida de piedad; caridad y espíritu de compañerismo; orgullo por la propia institución; cuidado exquisito de la moralidad. Tales eran los dirigentes de la sociedad española, obispos para la Iglesia, secretarios para el Consejo, jueces para los tribunales del rey. Al principio, los colegiales eran tomados de familias modestas, que no hubieran podido pagar sus estudios; luego se procuró una mayor

variedad. De todas formas los colegiales tenían conciencia de hallarse en una vía de cambio social muy importante.

Todos los reformadores, desde don Pedro Tenorio a Cisneros, llegaron a adquirir la convicción de que el apoyo de los reyes era indispensable: sin adecuadas demandas en Roma y sin recursos económicos, las nuevas casas de religión no hubieran podido subsistir; sin leyes propiciatorias, la evangelización de la sociedad española hubiera resultado imposible. Consecuencia inevitable de este planteamiento fue una estrecha interdependencia entre Monarquía y reforma católica. Interdependencia y no dependencia, según a veces se ha pretendido: cediendo a las recomendaciones de sus eclesiásticos —o de algunos de ellos— podían los Reyes tomar la iniciativa de pedir el establecimiento de la Inquisición e incluso de dar a este tribunal el perfil nuevo que adquirió; hecho esto, la Inquisición poseía entidad suficiente como para exigir medidas que no entraban en el cálculo de los monarcas. La doctrina del máximo religioso impuso también la prohibición de otras creencias, como el dualismo y el islamismo, con la consecuencia de una salida perjudicial de muchos moradores y la destrucción de otros bienes intelectuales y materiales.

Según el P. García Oro a finales del siglo XV la reforma española había madurado y se hacía visible en tres aspectos: la selección de personas para ocupar los beneficios, la posesión de una plataforma jurídica que permitiría hacerla permanente, y la existencia de una estructura económica muy sólida. La consecuencia fue una obra de gran importancia para la cultura europea. Las nuevas Universidades y Colegios realizaron la síntesis teológica que permitiría enriquecer el tomismo; los scotistas fueron en España muy importantes. La defensa de la dignidad del hombre llevó a la consecuencia de aceptar para éste una capacidad de ascesis como la que el prior vallisoletano fray García Jiménez de Cisneros explicaba en su *Ejercitatorio de la vida espiritual*. Es un camino en que, al final, encontraremos el *De Legibus* de Francisco Suárez, el *Derecho de Gentes* de Francisco de Vitoria, el *Libro de las Fundaciones* de Santa Teresa o la *Subida al monte Carmelo* de San Juan de la Cruz.

##### 5. *La coyuntura de 1492*

La reforma española coincidió con el momento de la salida al exterior, iniciada por los portugueses en torno a 1340 pero a

la que se incorporaron pronto los castellanos. Era evidente que había en el Atlántico islas habitadas, como lo era también que Africa aparecía como una especie de ámbito para la continuación de la guerra contra el Islam. Inmediatamente surgió la doble cuestión de a quién asistía derecho a la ocupación de estas tierras e islas y cuál debería ser el trato reservado a sus habitantes. Se manejaron cuatro argumentos justificativos de la anexión: contigüidad territorial, como se había hecho en la reconquista; *ius nullius*, es decir, legitimidad para ocupar lo que no pertenece a ninguna autoridad legítima; derecho de sumisión de los idólatras y, exclusivamente por los castellanos, herencia del Imperio romano que había abarcado también aquellas islas. El debate entre portugueses y castellanos alcanzó su momento culminante en el Concilio de Basilea (1435/1437). Intervino entonces el Romano Pontífice: en sus bulas reconociendo el derecho de los portugueses —lo mismo haría después con los castellanos— dejó sentado el principio de que los idólatras sólo podían ser sometidos si había el propósito de elevarlos mediante su conversión, a la dignidad y libertad de los hijos de Dios. Posteriormente Portugal y Castilla (Alcaçobas 1479) llegaron a un acuerdo para repartir los ámbitos de acción, siguiendo aproximadamente una línea de paralelos partiendo del cabo Bojador. Modificado después, este acuerdo resolvió la cuestión de límites. Pero quedaba pendiente la otra: actitud hacia la población.

Tradicionalmente se venía resolviendo en Europa de un modo pragmático este problema diciendo que los infieles podían ser reducidos a esclavitud, porque sobre ellos no tenía potestad la Iglesia. Esta doctrina contaba con algunos importantes canonistas como Enrique de Susa, cardenal de Ostia, y Gil Romano. Pero otra línea de pensamiento que partía de Inocencio IV y Santo Tomás de Aquino, en la que se encontraban los reformadores españoles, comenzaba a introducir la doctrina opuesta: los derechos naturales que incluyen vida, propiedad privada y libertad personal no han sido destruidos por el pecado original; de modo que lo más que podía aceptarse era una sumisión política para conseguir un bien mayor. Era muy clara sobre todo la doctrina de San Agustín respecto a que nadie puede ser bautizado ni convertido por la fuerza; por ello la meta de la conversión suponía la aceptación de una previa libertad.

Los reformadores españoles defendieron esta misma tradición. Coincidió con las enseñanzas de Raimundo Lulio y de San Raimundo de Peñafort, que no desdeñaban la idea de una cruzada si resultaba necesaria para establecer un gobierno que permitiese la evangelización. En las discusiones que después surgieron, este punto nunca fue discutido: la conversión era un bien superior a cualquier otro. Antes de que se produjera la conquista de Gran Canaria, existió aquí una misión franciscana con jurisdicción episcopal (Telde). El fracaso de dicha misión —se produjo el asesinato de los misioneros por los indígenas— reforzó la opinión de quienes decían que la ocupación tenía que ser previa a la evangelización.

Mientras castellanos y portugueses discutían en Basilea, el Papa Eugenio IV tomó bajo su protección a los misioneros que estuviesen dispuestos a trabajar en las tierras nuevas y condenó la práctica de la esclavitud: todo cristiano que manumitiese a un esclavo tendría indulgencia plenaria. En 1462 Pío II (bula *Pastor bonus*) extendió este beneficio a cuantos ayudasen a reprimir el vergonzoso comercio de esclavos y recomendó a los obispos que tomaran bajo su protección a poblaciones idólatras para evitar que pudieran ser reducidas a esclavitud. Simultáneamente nombraba al franciscano español Alfonso de Bolaños vicario para todos los territorios de Canarias, Guinea y Africa con potestad para designar otros misioneros que actuasen a sus órdenes. Desde los años 70 comenzó a trabajar. En 1472 sus poderes fueron confirmados y ampliados, después de un viaje a Roma para informar al Papa —otro franciscano, Sixto IV— de los progresos realizados. La Iglesia pretendió adelantarse en esta ocasión a los conquistadores usando de su autoridad para crear una salvaguardia especial en torno a los misioneros y pronunciar el anatema sobre los piratas y esclavistas. Fray Andrés de Zumis sucedería a Bolaños en 1478; desde 1480 toda esta misión fue concentrada en la Vicaría de Canarias. A cambio de estas limitaciones, la Sede Romana permitió el empleo de indulgencias para llevar a cabo la operación. El convento de Santa María de la Rábida se convirtió en la base principal de los franciscanos encargados de esta tarea.

La reforma española y su vinculación a la Iglesia romana están por ello en el origen de dos decisiones evangelizadoras de gran importancia: la cédula del 20 de septiembre de 1477 —el momento en que los Reyes Católicos se deciden a asumir para la corona la

ocupación de Canarias— y el codicilo del Testamento de la reina Isabel que recordaba que dicha cédula también afectaba como ley a las otras islas y tierras recién descubiertas, esto es, América: los habitantes de ellas, aunque «todavía» no fuesen cristianos, eran declarados libres y si fuesen reducidos injustamente a la esclavitud, debían ser inmediatamente libertados. Comenzó también una amarga y dura pugna por la insuficiencia de la corona a la hora de hacerse obedecer y la tendencia casi irreprímible entre muchos de los conquistadores de acudir a la venta de esclavos para resarcirse de pérdidas. A la larga y, pese a todos estos impedimentos, los monarcas españoles triunfaron y esto tuvo una consecuencia: el nacimiento de una nueva cristiandad indígena cuyos rasgos puede descubrir cualquiera al viajar por América.

L. Suárez Fernández  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad Autónoma  
28049 Madrid. España

