

El converso que defendió la Inquisición: antiluteranismo, apocalipticismo y paulinismo en los espejos de príncipes de Luis de Maluenda (1537-1545)

Constanza Cavallero*

CONICET–Universidad de Buenos Aires

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7777-3795>

El presente trabajo estudia ciertos trazos del pensamiento de Luis de Maluenda, un fraile franciscano y predicador popular nacido en Burgos que escribió un conjunto de obras devocionales en el reino de Castilla en las décadas de 1530 y 1540. Busca hacer hincapié, sobre todo, en la defensa que hace el fraile de la integración de los conversos de origen judío en la sociedad hispana y católica del siglo XVI. A partir del estudio de (a) su postura respecto de la herejía y de la Inquisición, (b) su mirada sobre el fin del mundo y (c) el modo en que leía –y creía que debían ser leídas– las cartas del apóstol Pablo, este estudio pretende incluir a Maluenda dentro del «ambiente converso» de la época, con sus peculiaridades y extravagancias. Intenta mostrar que la imagen de gran opositor del luteranismo y de las nuevas sectas de letrados heréticos de Luis de Maluenda –imagen que emerge fácilmente de sus escritos y que la historiografía especializada se ocupó de señalar– convive y se conjuga con su disconformidad ante la discriminación de correligionarios cristianos por motivos de linaje y con su crítica a los excesos inquisitoriales.

PALABRAS CLAVE: judeoconversos; pureza de sangre; judeocristianismo; Contrarreforma; herejía; Anticristo.

THE CONVERT WHO DEFENDED THE INQUISITION: ANTILUTERANISM, APOCALYPTICISM, AND PAULISM IN LUIS DE MALUENDA'S MIRRORS OF PRINCES (1537-1545).– This paper studies certain aspects of Luis de Maluenda's thought. Maluenda was a Franciscan friar and popular preacher born in Burgos, who wrote a series of devotional works in the kingdom of Castile in the 1530s and 1540s. This work seeks to emphasize, above all, friar Maluenda's defense of the integration of Christians of Jewish origin into the Hispanic and Catholic society of the 16th Century. Based on the study of (a) his position regarding heresy and the Inquisition, (b) his vision of the end of the world, and (c) the way in which he read –and believed that they should be read– apostle Paul's letters, this study seeks to include Luis de Maluenda within the «converso circle» of that time, highlighting his peculiarities and extravagances. It attempts to show that Maluenda's image as a

* cony.cavallero@gmail.com

staunch opponent of Lutheranism and new sects of literate heretics –an image that emerges easily from his writings, which was clearly pointed out by the specialized historiography– coexists and is combined with his disagreement with the discrimination of Christian brethren for reasons of lineage and his criticism of inquisitorial excesses.

KEYWORDS: Jewish converts; purity of blood; Judeo-Christianity; Counter-Reformation; heresy; Antichrist.

El presente trabajo propone echar luz, principalmente, sobre un aspecto particular del pensamiento de Luis de Maluenda, fraile franciscano y predicador popular nacido en Burgos que, en las décadas de 1530 y 1540, escribió un conjunto de obras devocionales en el reino de Castilla¹. Me refiero a la defensa de la integración de los conversos de origen judío en la sociedad hispana y católica del siglo XVI que creo posible vislumbrar en su discurso. A partir del estudio de su postura respecto de la herejía y la Inquisición, de su mirada sobre el fin del mundo y del modo en que leía –y creía que debían ser leídas– las cartas del apóstol Pablo, buscaré incluir a Luis de Maluenda dentro del ambiente converso

¹ Sobre Luis de Maluenda, véanse: Miguel AVILÉS FERNÁNDEZ, *Los «varones espirituales». Una corriente reformadora en la España de los erasmistas y alumbrados* (Tesis doctoral. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1974); «España e Italia en los escritos del antierasmista Luis de Maluenda», *Anexos de Pliegos de Cordel* 1 (1979) págs. 225-239 y «Erasmus y los teólogos españoles», en *El erasmismo en España*, eds. Manuel REVUELTA SANUDO y Ciriaco MORÓN ARROYO (Santander: Sociedad Menéndez Pelayo, 1986) págs. 175-194; 175-183); Eugenio ASENSIO, «Fray Luis de Maluenda, apologista de la Inquisición, condenado en el Índice inquisitorial», *Archivos do Centro Cultural Português* 9 (1975) págs. 87-100; Manuel de CASTRO Y CASTRO, «El franciscano Fray Luis de Maluenda, un alguacil alguacilado por la Inquisición», en *La Inquisición española: Nueva visión, nuevos horizontes*, dir. Joaquín PÉREZ VILLANUEVA (Madrid: Siglo XXI, 1980) págs. 797-814; Estrella RUIZ-GÁLVEZ, «Instruir al príncipe: la teología política de Luis de Maluenda», *Librosdelacorte.es* 3 (2015) págs. 169-218, y Fabrice QUERO, «Le visible saturé du *Tratado llamado leche de la fe del príncipe christiano* de Luis de Maluenda (1545)», *L'Âge d'or* 5 (2012 [accesible en línea en <<http://journals.openedition.org/agedor/1011>>]); «Expérience individuelle, littéraire et politique dans l'oeuvre de Luis de Maluenda: le 221e adage d'Érasme et le 5e chapitre de *Leche de la fe del príncipe christiano*», *e-Spania* 25 (2016 [accesible en línea en <<http://journals.openedition.org/e-spania/26149>>]) y «Todo es cuestión de estilo: verdad y violencia en la obra espiritual del franciscano Luis de Maluenda», en *Duelos textuales en tiempos de Reforma*, eds. José Luis OCASAR ARIZA y Consolación BARANDA LETURIO (Toulouse: Presses universitaires du Midi, 2019) págs. 45-63.

de la época, con sus peculiaridades y extravagancias. Intentaré mostrar que su imagen de gran opositor del luteranismo y de las nuevas sectas de «letrados ereticos» –imagen que emerge fácilmente de sus escritos y que la historiografía especializada se ocupó de señalar– puede convivir y conjugarse con la disconformidad del fraile ante la discriminación de correligionarios cristianos por motivos de linaje y con su crítica a los excesos inquisitoriales.

Luis de Maluenda se presenta a través de sus escritos como un ferviente defensor de la fe romana en aquellos años de gran convulsión en la cristiandad debido al crecimiento y expansión de las Iglesias reformadas. La historiografía ha insistido, en primer lugar, en la aversión de su pluma hacia el luteranismo y el erasmismo (Maluenda se mostraba «encarnizadamente hostil a las doctrinas de Erasmo», como dice Avilés, aunque a veces el célebre humanista era citado e incluso elogiado por el franciscano); en segundo lugar, se ha señalado su tenaz defensa de la Inquisición, vista como escudo ante la amenaza de las nuevas «sectas» (según Asensio, en su obra «son frecuentes los ramos de flores» al Tribunal)². También se

² AVILÉS FERNÁNDEZ, «Erasmo y los teólogos españoles», págs. 178-179; Werner THOMAS, *La represión del protestantismo en España, 1517-1648* (Lovaina: Leuven University Press, 2001) pág. 207; Eugenio ASENSIO, *El erasmismo y las corrientes espirituales afines* (Salamanca: Semyr, 2000 [1952]) págs. 24-26. Los especialistas señalaron, desde Bataillon en adelante, cierta ambigüedad en el antierasmismo de Maluenda. Castro dice que el fraile sigue la *Querela pacis* en pasajes de *Excelencias de la fe* (CASTRO Y CASTRO, «El franciscano...», pág. 798). Bert ROEST (*Franciscan literature of religious instruction before the Council of Trent* [Leiden–Boston: Brill, 2004] pág. 441) aclara que la utiliza «to attack the laxity of the pope and the bishops, as well as their failure to attack heresies and reform the Church». Ruiz-Gálvez, siguiendo a Asensio, afirma que el fraile alternaba críticas y alabanzas del «sabio» Erasmo y que evitaba referirse a él de modo directo. En *Leche de la fe* se hacía eco de una glosa erasmiana a los *Adagios*, por ejemplo, al presentar la dicotomía entre ‘rey cuerdo’ y ‘rey loco’ (RUIZ-GÁLVEZ, «Instruir al príncipe», págs. 5, 33-34). Quero, por su parte, muestra que Maluenda se sirve de dicha glosa para transmitir un mensaje «sutilmente subversivo» (QUERO, «Expérience individuelle») y cree que sobran razones para incluir a Maluenda dentro de los destinatarios de la *Apologia ad monachos hispanos* erasmiana (Fabrice QUERO, *Juan Martínez Silíceo (1486?-1557) et la spiritualité de l’Espagne pré-tridentine* (París: Honoré Champion, 2014) págs. 182-184; «Todo es cuestión de estilo», pág. 48). En *Excelencias de la fe* (cap. XI) el fraile afirma: «el auctor que hizo los coloquios hizolos para algun pasatiempo de los grandes trabajos de sus estudios y para entre sus amigos y doctos y no para tiernas edades ni para andar en romance entre populares». Cita luego a san Jerónimo: «Solos aquellos tienen licencia de leer los libros de los ereges los qua-

ha hecho hincapié en la forma y el estilo de su discurso: en la intertextualidad hipertrofiada de sus obras, en su prosa abigarrada, cargada de metáforas e imágenes asequibles al lector, y en la violencia ideológica de su discurso, lleno de provocaciones y exabruptos³.

Fue en 1545, en los años de madurez del fraile, cuando salió a la luz, en la ciudad de Burgos, el único tratado que Maluenda firmó: *Leche de la fe*⁴. Se trata de la obra más extensa del franciscano. Dirigida al príncipe Felipe, puede ser definida al mismo tiempo como un escrito devocional, un espejo de príncipes, una antología pedagógica y moral de pasajes escurridarios y autoritativos y un tratado espiritual sobre el Anticristo⁵. Además de esta obra, el fraile había redactado y publicado años antes, en la segunda mitad de la década de 1530, otros tratados apologeticos del catolicismo que salieron a la luz de forma anónima⁶. *Leche de la fe*, al decir de Ruiz-Gálvez, es en gran medida continuación de lo escrito por Maluenda en un primer espejo de príncipes, su antierasmista *Excelencias de la fe*⁷. Esta obra fue publicada en 1537 y redactada a instancias de Isabel de Portugal para instrucción de su hijo que se convertiría en monarca. Fue culminada en el convento franciscano de Toro y estaba dedicada al dominico Francisco de Vitoria y a quien era entonces tutor del

les estan fundados en la fe catolica por letras y vidas virtuosas que no se pueden apartar de la verdad de la fe (...). Y no se dize aquí esto para dezir que los coloquios son libros ereticos, ni de erege, porque para que uno sea erege muchas cosas se han de juntar. Quanto mas siento el auctor tan grande christiano en su persona...».

³ RUIZ-GÁLVEZ, «Instruir al príncipe», págs. 2, 12-13; QUERO, «Le visible saturé» y «Todo es cuestión de estilo», pág. 58; CASTRO Y CASTRO, «El franciscano Fray Luis...», pág. 805.

⁴ LUIS de MALUENDA, *Tratado llamado leche de la fe del príncipe christiano, con LXII milagros de Jesuchristo nuestro Dios y Redemptor; y con los misterios del Antechristo, y con las ropas de las virtudes morales y theologales* (Burgos: Juan de Junta, 1545). Asensio es quien encuentra *Leche de la fe* y la atribuye a Maluenda en 1975.

⁵ QUERO, «Expérience individuelle», pág. 2.

⁶ Además de las obras aquí trabajadas, dedicadas a la formación del príncipe Felipe, Maluenda escribió también *Mysterios de la Devoción* (Burgos: Juan de Junta, 1537) dedicada a la reina Catalina de Portugal, y *Vergel de virginidad con el edificio spiritual de la caridad y los mysterios de la virgen sin par. Y otro tratado de los mysterios de los ángeles, con treze servicios que haze el Angel custodio* (Burgos: Juan de Junta, 1539) dedicada a la emperatriz Isabel.

⁷ LUIS de MALUENDA, *Excelencias de la fe, ayuntamiento de muchas flores de los libros de los excelentes varones: assi santos como paganos* (Burgos: Juan de Junta, 1537).

príncipe, Juan Martínez Silíceo. Este último pudo haber alentado, patrocinado e incluso revisado la redacción de *Excepciones de la fe* (lo que, como veremos, no constituye un dato menor)⁸. En cualquier caso, con *Leche de la fe* Maluenda reforzaba, años después, su labor pedagógica en la corte. En este caso, el fraile se sirve de la metáfora de la leche como doctrina, como alimento espiritual, para transmitir sus enseñanzas y consejos al joven príncipe. Explica allí con qué «leche» era necesario alimentarse en los años pueriles y qué otras «leches» había que rechazar⁹.

Maluenda tiene un estilo muy particular que, como dijimos, no pasó inadvertido¹⁰. Su obra contiene pasajes muy críticos respecto de la jerarquía social de la época, tanto eclesiástica como seglar, y presenta fuertes reclamos igualitaristas en términos sociales¹¹. Ruiz-Gálvez vinculó la «insistencia en el discurso igualitario y en la denuncia social» con su condición de franciscano y Nalle afirmó que el fraile «violently attacked wealthy laymen and prelates for their abuse and neglect of the poor»¹². El fraile mismo explicita en *Leche de la fe* (fols. 64v-65r) su temor a ser perseguido eventualmente por lo que escribía su pluma cuando reprende a los poderosos que cuidaban sus arcas y sus bolsas en detrimento del reino. Ellos, dice, «en la verdad merecen ser ahorcados»¹³.

⁸ José Luis GONZALO SÁNCHEZ-MOLERO, *El erasmismo y la educación de Felipe II (1527-1557)* Tesis doctoral (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1997) pág. 264; QUERO, *Juan Martínez...*, págs. 40, 168, 181, 187-189; RUIZ-GÁLVEZ, «Instruir al príncipe», pág. 4.

⁹ RUIZ-GÁLVEZ, «Instruir al príncipe», pág. 31; THOMAS, *La represión del protestantismo*, pág. 207.

¹⁰ QUERO, «Expérience individuelle», pág. 8 y «Todo es cuestión de estilo», pág. 49 y ss.

¹¹ En *Leche de la fe* (fol. 208v) escribe, por ejemplo: «si este pecador (...) encontrase a mi rey y a mi emperador en el camino (...) yo le dejarretaría el cavallo, que no me faltaría espada que el angel me prestaria (...) y dexarretado el cavallo le diria muy mejor que aqui se dize».

¹² RUIZ-GÁLVEZ, «Instruir al príncipe», pág. 10, y Sara T. NALLE, «The millennial moment: Revolution and radical religion in Sixteenth-Century Spain», en *Toward the Millennium: Messianic Expectations from the Bible to Waco*, eds. Peter SCHÄFER y Mark COHENS (Leiden–Boston: Brill, 1998) págs. 151-171: 169.

¹³ Dice: «suplica aqui este peccador al piadoso lector que cuando esto leyere que sea para si como en secreto de confession (...) porque si algunos de los oficiales de los

Años más tarde, fallecido el burgalés, las obras mencionadas fueron incorporadas al índice de libros prohibidos de la Inquisición española (*Leche de la fe*, al *Index* del Inquisidor General Fernando de Valdés, de 1559; *Excelencias*, al del inquisidor Gaspar de Quiroga, de 1583)¹⁴. La causa de esta inclusión no es clara. Se ha puesto la lupa al respecto en las irreverencias del fraile y en lo peregrino de su sistema expositivo, que no se ajustaría a la sensibilidad religiosa impuesta en el contexto tridentino (la devoción del fraile por ciertas imágenes religiosas que serían censuradas por el Concilio, como las vírgenes lactantes, es un claro ejemplo de lo dicho)¹⁵. Castro sugirió que su desenfado al expresarse pudo haber generado malestar incluso entre los franciscanos de Salamanca y, en opinión de Roest, en su obra de 1545 «Luis' vitriolic criticisms were pushed to their limit»¹⁶. También se ha indagado en algunas de las tantísimas

principes e señores, e de las ordenes e religiones, saben que este pecador escrivio aqui esto, triste del que en fuerte punto nascio, porque juntarse an los oficiales seglares con los oficiales regulares, e convocaran el braço seglar y eclesiastico, e levantarán una tal persecucion al son de *esta es la justicia* por mar e por tierra...». Asimismo, en *Vergel de virginidad* (cap. 85) habla de los varones espirituales, «entre los que se cuenta», que, «aunque despreciados, aborrecidos, perseguidos y amenazados, continúan incansables en la brecha, centinelas despiertos y vigilantes, como el profeta Jeremías»; cf. CASTRO Y CASTRO, «El franciscano Fray Luis...», pág. 806. Jeremías, escribía Maluenda, «sin jamás cesar un día, predicó y publicó las profecías que Dios le manda, con increíbles contradicciones y persecuciones y deshonoras y cárceles».

¹⁴ Maluenda murió en 1547. Por la censura recibida, su obra fue sometida «al habitual y sistemático proceso de destrucción». Se han conservado solo dos ejemplares de *Leche de la fe*; cf. RUIZ-GÁLVEZ, «Instruir al príncipe», págs. 1 y 42. Con todo, cabe mencionar que escritos del fraile han sido traducidos al alemán y publicados en Múnich en la primera década del siglo XVII (1604 y 1608). Estas versiones pueden ser visitadas en la Deutsche Digitale Bibliothek.

¹⁵ «Las proposiciones escandalosas que contiene constituyeron, sin lugar a dudas, un motivo suplementario para la inclusión de su obra en el Índice de 1559»; cf. QUERO, «Todo es cuestión de estilo», págs. 58-59; *vid.* también RUIZ-GÁLVEZ, «Instruir al príncipe», págs. 42-43. Por su parte, AVILÉS FERNÁNDEZ («Erasmus y los teólogos...»), págs. 178-179) cree que Maluenda era representante de la «espiritualidad intransigente» que triunfaría en Trento. Esta implicaba «un progresivo endurecimiento de la espiritualidad cristiana frente a todo lo que pudiera poner en peligro la pureza de la fe». RUIZ-GÁLVEZ («Instruir al príncipe»), pág. 15) cree que Maluenda era fiel a la directiva ortodoxa de Letrán IV (1215) «la verdadera Reforma», cuya aplicación se había confiado a las órdenes mendicantes.

¹⁶ CASTRO Y CASTRO, «El franciscano Fray Luis...», pág. 806, y ROEST, *Franciscan literature...*, pág. 442.

divagaciones y metáforas del fraile; en particular, en el «sentimiento de irrealidad de lo presente» que postula el fraile, plasmado en la idea del mundo como farsa¹⁷. Incluso se ha mencionado la existencia de posibles elementos «pitagóricos y cabalísticos de no muy buena ley» en ciertos pasajes de sus textos y la filiación de Maluenda a ideas «pactistas», es decir, a un programa político que para entonces ya había sido derrotado¹⁸. Respecto de *Excelencias de la fe* y siguiendo a Castro y Castro, Werner Thomas ha sugerido que Maluenda fue incluido en el *Index* porque se consideraba que «las obras apologéticas escritas contra Lutero ofrecían también una visión de lo prohibido»¹⁹. Por otra parte, sus sugerencias respecto de la cercanía del fin de los tiempos pudieron haber desagradado a los censores²⁰.

Ahora bien, pese a su conocida ascendencia judía por ambos costados, poco se ha indagado en el lugar que ocupó Maluenda dentro de la «cultura conversa» del siglo XVI²¹. Doris Moreno sí ha señalado la importancia que tuvo el fraile en «el salto cualitativo del hereje-converso al hereje-protestante» que, en lo que refiere al blanco primordial de la Inquisición, se produjo en torno de la década de 1530²². Este salto entrañaría un cambio significativo en el discurso apologético del Santo Oficio. En opinión de la historiadora, la defensa del Tribunal,

¹⁷ RUIZ-GÁLVEZ, «Instruir al príncipe», págs. 35-36 y 39, y QUERO, «Expérience individuelle».

¹⁸ RUIZ-GÁLVEZ, «Instruir al príncipe», págs. 31, 37-38 y 43-45. QUERO («Todo es cuestión de estilo», pág. 60, n. 23) sostiene que Maluenda «atribuye a la revolución castellana [de las Comunidades] un sentido mesiánico que hace de ella un mal necesario en el caminar hacia el día del juicio».

¹⁹ THOMAS, *La represión del protestantismo*, pág. 54, y CASTRO Y CASTRO, «El franciscano Fray Luis...», pág. 806.

²⁰ Para QUERO («Expérience individuelle», pág. 7), este asunto permite ver las tensiones existentes en el discurso de Maluenda entre fidelidad a la ortodoxia y deseo de mantener la atención del lector con una «furia alegórica».

²¹ La hermana mayor de obispo Pablo de Santa María se había casado con un Maluenda, antepasado del franciscano. Probablemente Aldonza de Maluenda, abadesa en Santa Clara de Burgos, fuera tía de Luis; cf. CASTRO Y CASTRO, «El franciscano...», pág. 797, y DORIS MORENO MARTÍNEZ, *La invención de la Inquisición* (Madrid: Marcial Pons, 2004) pág. 206. Ella aparece mencionada en *Leche de la fe* (fol. 180v) cuando el fraile alaba la actitud de los Reyes Católicos hacia los religiosos y religiosas de destacada devoción.

²² MORENO MARTÍNEZ, *La invención de la Inquisición*, págs. 205-206.

visto como muro de contención ante la amenaza protestante, se vinculaba, en el caso del fraile, con el hecho de tener antepasados judíos («sugiere, como mínimo, motivaciones personales»). Stefania Pastore, por su parte, refirió a Luis de Maluenda al afirmar que la Inquisición fue presentada como un elemento clave de la «aventajada fe» de España en pleno auge del protestantismo: «Nato come strumento di repressione della minoranza conversa» –dice– «si era rivelato uno strumento capace di difendere la Spagna dagli attacchi che venivano dall'Europa erasmiana e luterana»²³. No obstante, no se detiene en el hecho de que era un reconocido judeoconverso quien aparecía como apologeta de aquella institución nacida para escudriñar y perseguir a quienes, como él, procedían de linaje hebraico.

Ruiz-Gálvez, siguiendo a Eugenio Asensio, sostuvo que el fraile formaba parte del grupo de conversos cuya «fidelidad acrisolada dispensaba de tener que presentar la garantía que aportaba la probanza de la pureza de sangre»²⁴. Roest afirmó que, gracias a sus contactos familiares (perteneía a una importante familia burgalesa), «Luis was able to cultivate relative close relations with high Church dignitaries and with the royal courts of Castile and Portugal»²⁵. Quero, por su parte, incluyó el acercamiento de Martínez Silíceo «avec le franciscain Luis de Maluenda», en 1537, dentro de la defensa «guijeña» de un sistema de valores y representaciones que, en opinión del autor, estaría asociado a una suerte de «identidad cristianovieja»²⁶. Con todo, como notó Werner Thomas, mientras «el partido ortodoxo» –con el apoyo de Maluenda mismo– se imponía en la Corte en detrimento de los círculos erasmistas, Juan de Zúñiga, ayo del príncipe, ordenaba que los criados, médicos y confesores del rey fuesen de allí en más cristianoviejos, «limpios de

²³ STEFANIA PASTORE, *Il vangelo e la spada: l'inquisizione di Castiglia e i suoi critici (1460-1598)* (Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2003) pág. 205.

²⁴ RUIZ-GÁLVEZ, «Instruir al príncipe», pág. 4.

²⁵ ROEST, *Franciscan literature...*, pág. 441. QUERO, más medido, dice (*Juan Martínez...*, pág. 190) que «Maluenda est loin d'être un personnage insignifiant».

²⁶ QUERO, *Juan Martínez...*, pág. 19. También sería expresión de la defensa de dicho sistema la elección de Silíceo por el nominalismo, su participación en la ofensiva antierasmista, su resistencia al establecimiento de la Compañía de Jesús en el territorio de la arquidiócesis toledana, su defensa del magisterio eclesial y su devoción a los nombres divinos.

sangre»²⁷. Hernández Franco, por su parte, si bien incluyó también a los Maluenda dentro de las familias conversas que «disfrutaron de parecidos honores que los cristianos viejos más selectos», demostró al mismo tiempo que en la década de 1530 ya había debates considerables sobre los estatutos de «limpieza» y que, en aquellos años, el emperador y la emperatriz parecían estar a favor de dichos estatutos²⁸.

Atendiendo a este contexto, intentaré mostrar que, pese a que Luis de Maluenda pertenecía al grupo de conversos integrado al mundo «cristianoviejo» –y en sus más altas esferas–, deja entrever en sus obras una postura favorable a la integración de los cristianos de origen judío a la sociedad cristiana, por entonces fuertemente amenazada. La obra de este franciscano, enemigo de los reformados y defensor de la existencia de la Inquisición, puede ser también una ventana a las complejidades y matices de la «cultura conversa» –y de la cultura a secas– en la España del siglo XVI.

LA CAZA DE «LETRADOS ERETICOS»

Luis de Maluenda se presenta en sus obras como un gran defensor de la tradición cristiana y las órdenes religiosas frente a las nuevas interpretaciones de la Escritura que presentaban los reformados, las nuevas «sectas» y la retórica humanista en sentido amplio. Busca evitar que el príncipe Felipe –y cualquier otro lector de su obra– bebiera «gota de agua de doctrina de los libros de los ereges» y se ocupa de amonestar al «malvado que dexa la fe de la yglesia y se va a la secta de Lutero»²⁹. En su opinión, «la cosa que mas daña la virtud de la Yglesia» era el heresiarca, el predicador de herejías: «se vio esta verdad en el erege Arrio y se ve agora en Lutero»³⁰.

Ya ha señalado la historiografía este rasgo sobresaliente de los escritos del fraile, subrayando en muchos casos su visión de la Inquisición

²⁷ THOMAS, *La represión del protestantismo*, pág. 207.

²⁸ Juan HERNÁNDEZ FRANCO, *Sangre limpia, sangre española. El debate de los estatutos de limpieza (siglos XV-XVII)* (Madrid: Cátedra, 2011) págs. 94 y 141-142.

²⁹ *Leche de la fe*, fols. 7r, 13v.

³⁰ *Leche de la fe*, fol. 279v.

como arma central en la lucha antiherética. Thomas afirmó que *Excellencias de la fe* constituía «un fuerte ataque a los erasmistas, a los protestantes y a todos aquellos que amenazaban la religión católica a la vez que defendía el papel de la Inquisición en la sociedad ibérica»³¹. Sostuvo que dicho tratado fue escrito por encargo de la emperatriz cuando los círculos erasmistas en la corte ya habían sido eliminados: la obra, en su opinión, «respira la influencia del partido ortodoxo en la Corte». Sánchez-Molero, por su parte, la definió como «una obra contra erasmistas y luteranos, defensora de la Inquisición y de la catolicidad de España». Cree que se trata de una pronta respuesta al «rebrote de la influencia del erasmismo en torno a la educación del Príncipe» y que constituye una suerte de mandato que recibía Martínez Silíceo «de los sectores anti-erasmianos españoles» para que preservara al príncipe «de influencias negativas»³². En palabras de Roest, se trata de un panfleto contra Erasmo y los alumbrados³³. Villacañas, en la misma línea, ubica a Maluenda como portavoz de los *varones espirituales* que, alrededor de «Ausburgo 1530», pretendían que la Inquisición arreciara en su lucha contra los erasmistas, exigiendo celo y rigor al Tribunal³⁴. También Ruiz-Gálvez define al fraile como un «fiel representante de la reacción monástica»³⁵.

En *Leche de la fe*, el franciscano recalitra en su firme oposición a las doctrinas de Lutero y sus seguidores y a «las setas de los dexados»³⁶. Entre los prosélitos del alemán incluía, sin nombrarlo, a Alfonso de Valdés, cuya doctrina «mas que eretica» había formado a príncipes y cristianos «de dezi-

³¹ THOMAS, *La represión del protestantismo*, pág. 207.

³² SÁNCHEZ-MOLERO, *El erasmismo y la educación...*, págs. 264-265.

³³ ROEST, *Franciscan literature...*, pág. 441.

³⁴ José Luis VILLACAÑAS, «La política religiosa del emperador Carlos V», en *Reforma y disidencia religiosa: La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, eds. Michael BOEGLIN et alii (Madrid: Casa de Velázquez, 2018) págs. 17-37: 28.

³⁵ RUIZ-GÁLVEZ, «Instruir al príncipe», págs. 25-26.

³⁶ También en *Vergel de virginidad* (1539) Maluenda se presenta como defensor de la tradición frente a los reformados y las nuevas «sectas». En el capítulo XVIII de dicho tratado, por ejemplo, interesado en defender las vidas consagradas, Maluenda refería «las ponçoñas de los herejes de Alemaña» que «en estos tristes tiempos» hacían «que no haya frayle ni monja virgen sino que todos se casen»; cf. QUERO, «Todo es cuestión de estilo», pág. 47.

seys años a esta parte»³⁷. Es sugestivo el hecho mismo de que el fraile construya su discurso antiherético en torno de la metáfora de la leche, «símbolo de la cultura católica moderna» y se sirva de ella como arma ofensiva contra los reformados³⁸. Como sostiene Amelang, en aquellas primeras décadas los protestantes se aferraban al símbolo de la leche –a la sensualidad que suscitaba el cuerpo de María– «como razón elocuente para rechazar el catolicismo»³⁹. Luis de Maluenda, en contraposición, presentaba en el frontispicio mismo de *Leche de la fe* la imagen de una Virgen lactante.

A continuación, propongo estudiar dos aspectos del pensamiento de Maluenda que se conjugan con su ferviente antiluteranismo: su particular apología de la Inquisición y su discurso apocalíptico. Intentaré demostrar que en ambos casos es posible entrever cierta estrategia –en principio, de carácter disuasivo– orientada a defender la convivencia entre cristianos nuevos y viejos en pie de igualdad.

APOLOGÍA Y CRÍTICA DE LA INQUISICIÓN

La «gran apología de la Inquisición» que, según Castro y Castro, enarbola el franciscano Luis de Maluenda aparece sobre todo en *Excelencias de la fe*⁴⁰. El fraile afirma allí que la presencia de la Inquisición explicaba la «aventajada fe» de los reinos hispanos respecto de otros sitios de la cristiandad en donde no había inquisidores (cap. XXIII). Maluenda cree que las victorias que la divinidad había concedido al reino «de setenta años a esta parte» era «para gratificación del cuidado de la christiana inquisicion». La visión positiva del Tribunal es clara también en otro pasaje de *Excelencias* que cito a continuación, en el cual el accionar del Santo Oficio se celebra, especialmente, en lo relativo a la lucha contra las nuevas herejías:

³⁷ Maluenda habla del «pestífero dialogo (...) llamado dialogo de Jupiter e Caron» que «ensalça los estilos luteranos y de las setas de los dexados»; *Leche de la fe*, fol. 185r.

³⁸ James AMELANG, «Líquidos sagrados y la formación de protestantes (españoles)», en *De sangre y leche. Raza y religión en el mundo ibérico moderno*, eds. Mercedes GARCÍA-ARENAL y Felipe PEREDA ESPESO (Madrid: Marcial Pons, 2021) págs. 311-322: 317.

³⁹ AMELANG, «Líquidos sagrados», págs. 311-312.

⁴⁰ CASTRO Y CASTRO, «El franciscano Fray Luis...», pág. 799.

Gracias immortales se han (*sic*) dadas al Redemptor y a la diligencia de los christianos inquisidores, que atajaron los dioses recientes de dexados e alumbrados. Que fuera ya destes reynos e de su aventajada fe? Si los señores inquisidores no ovieran sentido los engaños de los dioses recientes de dexados e alumbrados (cap. LXIX).

No se menciona prácticamente la persecución de herejes judaizantes pese a «l'ouverture permanente du discours du franciscain sur l'actualité et la société castillanes», en palabras de Quero (aunque sí, como veremos, el fraile reprende con claridad la pervivencia de ceremonias de la Vieja Ley entre los bautizados)⁴¹.

Ahora bien, hay un capítulo de *Excelencias de la fe* (LI) que resulta ilustrativo a efectos del presente trabajo. En él, Maluenda expresa su encomio a los inquisidores, en tanto protagonistas de la lucha antiluterana, y al mismo tiempo, desliza su apoyo a la unidad de los cristianos en el seno de la Iglesia. Sostiene que, corderos de un único corral, todos los cristianos, más allá de su origen, se encontraban en peligro a causa de los estragos de «los lobos» (*i. e.*, los herejes protestantes). En referencia a *Juan 21*, el fraile sostiene que Cristo dijo a Pedro dos veces «apacienta a mis ovejas» porque «en la Yglesia ay christianos de los pueblos y castas de gentiles; e ay cristianos de los hebreos» y, agrega, «para todos ay en la yglesia gran provision de pastos e de perros para espantar los lobos e raposas e defender los corderos». Maluenda afirmaba allí mismo que la Iglesia «paría» a sus ovejas «del vientre virgen del bap-tismo» y que también había parido a Abel, Enoc, Noé, Abraham, Moisés y todos los profetas anteriores a la venida de Cristo; dice: «esta misma Yglesia es madre de los martyres y de los buenos christianos». Así las

⁴¹ QUERO, *Juan Martínez...*, pág. 184. No en *Excelencias* sino en *Leche de la fe*, tratado de más de mil folios, el fraile alude muy pocas veces al tema, de modo indirecto y sin explayarse demasiado. Por ejemplo, habla de «unos medio bruxos con doctrinas de los diez mandamientos de Dios, sin jamas tomar en la boca los mandamientos y los consejos de Jesuchristo» (fol. 182 v.). Luego, al hablar de la blasfemia contra la Virgen, cita a un «theologo de la orden de los carmelitas» que afirmaba que «el que blasfema de la virgen sagrada si fue judio que se ha de condenar por erege aunque sea la blasfemia dicha con yra y con enojo y no con deliberada voluntad, y si es christiano el que haze lo mismo con deliberada voluntad por erege se ha de castigar» (fol. 240v). Por otra parte, también refiere al pasar a los «moriscos del reyno que se arrepintieron de ser christianos» y viven en Granada (fol. 104v).

cosas, la tarea de los inquisidores (llamados «perros») era defender el «corral de Cristo» –sea cual fuera su origen– de los «lobos» y las «raposas», es decir, de «Lutero y sus discípulos» y todo aquel que se mofara y burlara de los santos doctores (cap. LII). Luego el fraile advierte al lector por la presencia de «lobos» en «cada obispado» y por la carestía de «perros» marcados por la señal de «la verdadera y fina charidad» (cap. LII)⁴². Se lamenta sobre todo por aquellas regiones en donde los «perros» se hallaban ausentes: «Tristes de los reynos donde estan cotas las raposas. Donde se prohiben cazas de ereges quantas manadas a de aver» (cap. LIII)⁴³.

En *Leche de la fe* (fol. 313v), el fraile burgalés dirá explícitamente que los herejes «son mas pessimos que los judíos y los paganos porque recibieron (...) la lumbre de la fe en el baptismo». También asimilará a los «fieles cristianos convertidos de los ysrahelitas» y los «christianos convertidos de los gentiles» con los hermanos Sem y Jafet, que no se burlaron de su padre Noé, en oposición al tercer hermano, el «astuto Can (...) que representa el linaje de los ereges sabio y astuto» (fol. 206r).

En *Excelencias* esta postura claramente antiherética aparecía quizás envuelta en una estrategia de disuasión. El fraile afirmaba allí: «mas daña la eregia a la yglesia como vezina mas cercana que las sectas de los moros e judios que son vezinas alexadas» (cap. IX). El esfuerzo del franciscano por ligar los peligros que acechaban a la Iglesia con el influjo transpirenaico se torna aquí patente. Lejos de preocuparse por la autóctona herejía de los judaizantes, principal blanco de la Inquisición desde su fundación, llama a los inquisidores a hurgar en los confines del reino y en los puntos de contacto con «reynos extraños»:

es cosa muy averiguada que los errores contra la fe y las sectas, que prenden muy presto en los fines del reyno y de allí vienen a las otras partes del reyno. Quantos errores a avido en los puertos de mar y en las rayas destos reynos, a donde aportan los estrangeros a plantar sus sectas y errores? Quantos errores auran tragado los pueblos vecinos a las tierras

⁴² Sugestivamente, afirma que los «mastines *mestizos* de castas de lobos» eran grandes «cazadores de lobos».

⁴³ En el capítulo LVIII dice que «los inquisidores en los reynos son las velas y lebreles diputados para espantar los ereges (...) con su continuo velar y ladrar» y «desdichados de los reynos donde no ay inquisidores que velen y ladren».

de Alemaña? Y quantos estragos han hallado los inquisidores en los pueblos que estan a la raya de reynos extraños. (...) Asi los inquisidores hallaran mas pesca y mas caça en los puertos de mar y en los fines de los reynos (cap. LXII)⁴⁴.

En su opinión, la propagación de los errores heréticos allende las fronteras se debía a la mayor incidencia de la homosexualidad en tierras extranjeras⁴⁵. Este argumento le resultaba útil al fraile para eludir otra interpretación que sostenían muchos de sus correligionarios: que la causa de las novedosas herejías de aquella centuria se hallaba en la influencia negativa de los judíos y sus descendientes en las sociedades cristianas⁴⁶. Maluenda, frente a esta idea, ubica la raíz de los errores fuera de España y los desliga de cualquier influencia semita. Sostiene incluso que «si algunos peligros de errores» nacieron en España, «como los dexados y alumbrados y beatos», aquellos «han seydo con deseo de ferviente fe y devocion» (cap. XXIII). Maluenda no parece aquí juzgar con extrema rigurosidad la heterodoxia en su tierra.

Quisiera poner énfasis, entonces, en lo siguiente: pese a que Maluenda considera beneficiosa la presencia de la Inquisición, expresa al mismo tiempo una postura crítica respecto de los procedimientos y prác-

⁴⁴ Agrega: «ay fuertes castillos y gentes de armas y alcaydes y otros oficiales para examinar los que entran y salen del reyno. Y en esta diligencia consiste la paz y la seguridad del reyno; y por falta destos cuydados vienen grandes daños al reyno». Para Maluenda, también los israelitas recibieron el error en las fronteras: «quando llegaron a los terminos de los Maobitas se manzillaron con errores e ydolatrias». En el capítulo XXV, afirma también el fraile: «tiene muy gran razon el Redemptor de se quejar a Dios y al mundo de los otros reyes y reynos christianos, que con sus descuydos dexan verter la sangre preciosa de la fe con sectas y eregias».

⁴⁵ Dice: «en estos reynos ay menos eregias que en otras tierras porque las gentes destos reynos universalmente son mas limpias del vicio sin nombre que las otras gentes. E si alguna pestilencia ay, es de la conversacion de reynos estraños» (*Excelemias de la fe*, cap. LXVIII).

⁴⁶ Cabría agregar, además, que Maluenda así se alejaba también de la tradición que ligaba a los judíos mismos con la homosexualidad. Por ejemplo, en el *Libro del alboraique*, panfleto contra los conversos judaizantes escrito en el siglo xv (e impreso más de una vez en el siglo xvi) se afirmaba que «la sodomía es venida de judíos»; ANÓNIMO, «Libro llamado el Alboraique», en Nicolás LÓPEZ MARTÍNEZ, *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempos de Isabel la Católica* (Burgos: Seminario Metropolitano, 1954) págs. 391-404: 401.

ticas abusivas del Tribunal y sus miembros. Como ha notado Quero, el fraile no se privará de «rasguñar» (*égratigner*) a la Inquisición⁴⁷.

En principio, como indica Castro y Castro, el burgalés creía que la misión del inquisidor no era tanto procesar y castigar como prevenir, aconsejar y orientar⁴⁸. Maluenda se ocupa en *Excelencias de la fe*, por ejemplo, de dejar en claro que un inquisidor solo remedia el reino «quando es cuydoso y gran caçador y zeloso, e piadoso e compassivo que dessea avisar y enmendar a los engañados y errados mas que quemar y matar» (cap. LXIII). Afirma también que «el buen inquisidor experimentado es muy compassivo y lastimado de los engañados y errados, mayormente si son simples e ydiotas» (cap. XLVII) y advierte al juez: «no mires tu que eres caçador la pena que siente el errado sino mira la charidad que le debes para le caçar y apartar de su error» (cap. LXII). Cree que la Inquisición debe «executar la fina çurugia de la christiana caridad» y que los «ereges errados hanse de curar como cavallos enclavados y matados aunque muerdan y echen cozes y pernadas» (cap. LX). El fraile considera que un buen inquisidor se duele por el ajusticiamiento de herejes porfiados, así como el rey David se compadeció por la pérdida de su hijo Absalón (cap. LXIII; 2 *Samuel* 18 y 19). El pastor debía buscar a cada «oveja descarriada» con diligencia y, si fuera comida por los lobos, desollarla para dar cuenta del ganado con su pellejo (las «pieles» con que se pagaba a Dios por cada oveja perdida eran «los consejos e cuydados» realizados primero para remediar sus errores; cada sambenito, según el fraile, era «un pellejo de Judas» que tenía la Iglesia)⁴⁹. Si el

⁴⁷ QUERO, *Juan Martínez...*, pág. 185. Señala la crítica que hace Maluenda a los inquisidores corruptos, que condenan por mera sospecha y prestan oído a testimonios falsos; también, la falta de rigor y vigor que adjudica el fraile al tribunal.

⁴⁸ CASTRO Y CASTRO, «El franciscano Fray Luis...», pág. 800.

⁴⁹ En el capítulo LXIII, dice que el «Pastor de pastores» tomó en su cuenta el pellejo de Judas, la oveja perdida entre sus doce elegidas, cada vez que intentó que el apóstol se enmendase de sus pecados. Agrega que Cristo dejó «el pellejo de Judas» (es decir, el cuidado y diligencia que puso Él mismo en sacar a Judas del error) como «gran reliquia» para la Iglesia. Cabe notar que el burgalés trata a Judas de hereje saduceo, que creía que «no avia mas de nascer y morir». En el capítulo VI, afirma que Judas representaba la «regia secreta» y que «tenia por secta como los saduceos que no avia mas de nascer y vivir rico y en placer y morir y que despues desta vida no avia pena ni gloria por los males ni por los bienes: y por esto se ahorco (...) tenia por cierto que después de ahorcado no avia de tener mas pena». En el capítulo XI, escribe que «abra-

pastor no podía dar cuenta de la «mala oveja», la pagaba «de su bolsa» (cap. LXIII).

Además, el fraile burgalés hace particular hincapié en el maltrato que sufrían los inocentes –los «corderos» de la Iglesia– cuando en verdad los perseguidos debían ser los «lobos». El siguiente pasaje de *Excelencias de la fe* (cap. LXI) es muy claro al respecto y agrega, además, que la tarea de los oficiales era preservar la igualdad y unidad en la Iglesia:

... los oficiales (...) no son para morder ni maltratar a las ovejas ni corderos, sino contra los ladrones y raposos y lobos. Así los oficiales papales e imperiales no han de emplear sus oficios en hazer daños a los inocentes, sino en remediar las maldades de las republicas y pueblos (...) Y así dize sant Augustin: Si el barbero que te corta el cabello quando no guarda en el afeytar la igualdad y unidad te enojas con el y con gran razon: e tu que te enojas por cosa tan baxa como son los cabellos no galamente cortados, por que no quieres guardar la igualdad y unidad en las costumbres christianas y en la fe?

Maluenda afirma que muchas veces «pagan justos por pecadores» (cap. LX)⁵⁰. Dando una muestra clara de su estilo irreverente, dice que el Papa podría mandar a desollar a quienes «con sus oficios se vengan

zos y besos de Judas son los estilos exteriores de los luteranos». En *Leche de la fe* (fols. 161r-164v) Maluenda dirá que en Judas «están figurados los malos cristianos de la Yglesia» y los «traidores e ladrones e los ereges porfiados». También habla de las hejías de los saduceos y los fariseos, por ejemplo, en fol. 285v.

⁵⁰ Muchas veces pagaban «los oficiales e principales de los pueblos» por culpas ajenas si eran descuidados y negligentes en remediar los pecados del pueblo (cap. LXI). Y «muchos justos en las republicas» pagaban penas temporales «por los pecados de un perverso» o por buenas obras que omitieron hacer. Lo primero le había sucedido al pueblo de Israel mismo, por voluntad de Dios, según se narra en *Josué*. Pero Maluenda aclara que Dios dijo entonces: «No estare de aquí adelante con vosotros hasta que hagays justicia del que cometio esta maldad» (*Josué* 7, 12). El fraile agrega que, si bien «es cierto que por un solo pecador se manzilla todo un pueblo», «los que tienen cargos de gobernaciones y son negligentes en remediar los pecados dicen estas palabras a buen entendedor». El fraile cita diversos ejemplos de este «mysterio de la divina justicia» tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. Se anima a decir que, si ahorcaran cada año en Roma a «un par de cardenales por muy santos que fuessen», por el «silencio que tienen en los estragos de la Yglesia», los demás obispos y cardenales «velarian y ladrarian contra los daños de la fe». Lo mismo propone para obispos y doctores de Francia; para obispos, oidores y regidores de España; para «dos o tres predicadores» de los más afamados de las órdenes franciscana, dominica y de otras órdenes «por los descuidos y

de las personas que no quieren bien». Dice que, si aquellos oficiales fueran desollados, se podría encuadernar con su piel «todos los libros latinos y griegos del reino de Francia». El emperador –agrega– podría hacer lo propio con quienes utilizaban sus oficios para vengarse de sus adversarios «aunque sean inocentes como corderos». Su piel podría servir para fabricar zapatos o guantes; unos y otros –concluye– serían de ese modo mucho más baratos (cap. LXI).

En otro capítulo de *Excelencias de la fe*, señala que los jueces «y particularmente los christianos inquisidores» debían probar el error por sí mismos y no dejarse llevar por «las bozes de los malditos», ni «por famas, ni por quejas, ni por sospechas». En cambio, debían «remediar engaños viendolos primero con los propios ojos» (cap. LXVI). Aquí el fraile pareciera criticar procedimientos utilizados usualmente por el Santo Oficio. Citando a Séneca, afirma: «jamás castigemos por ciertas sospechas; y a las cosas claras y que vemos con los ojos aun no emos de creer para las castigar luego sino a de aver dilacion de tiempo. Y sobre todo tenemos de arrancar del coraçon las sospechas, que causan muchos engaños».

Los inquisidores no solo debían ser muy cuidadosos en sus juicios. Además, debían ser escogidos con «gran cuidado y aviso» porque se ocupaban de «los mas arduos negocios de la Yglesia» (cap. LXVI). Por este motivo Maluenda dedica todo el capítulo LXVII de *Excelencias* a describir cómo debían ser los oficiales de la Iglesia:

Tales personas se han de buscar de cuyas tachas no aya que temer y que sean personas perfectas. Y así no recebiras para tus oficiales a los deseosos de los oficios ni a los que corren a ellos sino a los que huyen dellos (...); y que a ninguno teman sino a Dios, y de ninguno esperen merced sino es de Dios. Que no miren a las manos de los negociantes cargadas de presentes sino que miren sus necesidades (...); y que juzguen con igualdad en favor de los mansos de la tierra. Y que sean (...) probados de santidad, aparejados para la obediencia, mansos para la paciencia, (...) concordes para la paz, conformes para la unidad y hermandad.

sueños en sus oficios» y, también, para aquellos inquisidores que eran «perros mudos» por no ladrar contra los errores.

Continúa, extensa, la enumeración de condiciones exigidas a los inquisidores⁵¹. A tal punto la Inquisición que propone Maluenda debía regirse por las virtudes de la misericordia y la caridad, que encuentro sus ideas semejantes a lo expuesto por el anónimo autor de *Omnibona*. Esta utopía hispana, escrita en lengua vulgar probablemente a comienzos de la década de 1540, expone en uno de sus libros, el decimosegundo, cómo Prudenciano, monarca del «Reino de la Verdad», puso fin a las injusticias que cometían los inquisidores. Doris Moreno ha destacado el posicionamiento del autor de esta utopía en contra de los estatutos de limpieza de sangre y, sobre todo, su «énfasis en la caridad cristiana como cimiento de la comunidad de fe, muy ligado en las sensibilidades religiosas de la España del siglo XVI a un profundo paulinismo». En su opinión, el autor no era necesariamente un converso, pero sí se ubicaba dentro de las «corrientes espirituales partidarias de una reforma del Santo Oficio» y de una reforma de la Iglesia «de amplio alcance». Maluenda se aproxima entonces al pensamiento del autor de *Omnibona*, que no se oponía a la existencia de la Inquisición pero sí «pedía una reforma profunda del procedimiento jurídico que garantizase todas las defensas a los acusados y que otorgara a la Inquisición un perfil pastoral»⁵².

A partir de lo dicho, cabe concluir, en primer lugar, que el fraile presenta como un verdadero peligro para la fe –ante el cual el accionar inquisitorial se tornaba imprescindible– no a los judeoconversos sino a las nuevas sectas de luteranos, dejados y alumbrados. He aquí el cambio, el «salto cualitativo», señalado por Doris Moreno en los discursos de apología de la Inquisición que promueve, entre otros, Maluenda mismo. Con todo, y en segundo lugar, cabe matizar la tan referida imagen del fraile como apologeta de la Inquisición. Lo fue, por cierto, pero defendió una inquisición distinta de aquella que había funcionado hasta entonces en los reinos ibéricos.

⁵¹ Entre otras cosas, exige «que sean rectos en los juyzios, (...) dieztros en el obrar, (...) templados en el zelo e que no sean floxos en la misericordia (...). Y embiados a los negocios que no se vayan tras el dinero (...). Que no desprecien a las personas baxas (...) que no se asombren con las amenazas de los principes mas que las desprecien...».

⁵² Doris MORENO MARTÍNEZ, «La Inquisición en el Reino de La Verdad», en *Omnibona. Utopía, disidencia y reforma en la España del siglo XVI*, ed. M.^a José VEGA (Madrid: CEPC, 2018) págs. 195-243: 227 y 235.

UNA MIRADA «CONVERSA» DEL FIN DEL MUNDO

Maluenda percibía su propio presente como antesala del fin de los tiempos y creía que los cristianos tenían «grande sed» de conocer los misterios del Anticristo. En *Leche de la fe* (fols. 7v. 8v) buscaba dar «grandes avisos» de los peligros de este último y de los «engaños y maldades» de sus «correos y mensajeros». Su objetivo era barrer de este modo las «centellas luteranas» que volaban en los reinos cristianos (fol. 15v). En otras palabras, su oposición al luteranismo aparecía reforzada por un sentido catastrofismo apocalíptico. Ya en *Excelencias de la fe* (cap. LXIX), al hablar de los «letrados ereticos», ligaba a Lutero y sus seguidores con el Anticristo y con la destrucción de la tradición cristiana:

... quanto mas se acercaren los tiempos del Antechristo, mas dioses de letrados recientes aura de nuevas y recientes doctrinas. Según lo profetizo Daniel quando dixo de los tiempos del Antechristo: entonces aura mucha diversidad de sciencias y de los letrados y abogados e teologos e filosofos, muchos caeran en errores. E asi el Antechristo y los suyos seran como unos dioses recientes e nuevos y quemaran todos los libros de los sanctos doctores...

Este vínculo entre el Anticristo y las nuevas sectas de letrados que leían las Escrituras según sus propios ingenios, que «con dos letras de griego y hebreo mal sabidas» roían «las verdades de los evangelios que los santos declararon» (*Excelencias*, cap. XX), aparece en múltiples *loci*. En *Leche de la fe* (fol. 66v), Maluenda afirma que «todos los curiosos e amigos de curiosidades e de novedades seran del vando del Antechristo y negaran a Jesuchristo» y dice que en el «aborrecimiento que los luteranos tienen con las missas comiençan ya los tiempos del antechristo» (fol. 13r). No solo las profecías de Daniel sino también las de san Pablo le servían al fraile para dar sentido a lo que sucedía en la Europa de su tiempo. En opinión de Maluenda (fol. 144r), era la imagen del Anticristo la que estaba

... bien debuxada en estos tristes tiempos en todas las repúblicas y ciudades de la yglesia, en las quales (...) el diablo tiene una persona enlaçada en la seta luterana o de otras setas de medio bruxos (...), según la profecía de sant Pablo que dixo que en los tiempos finales aura muchos herrados y que meteran a los otros en herroses.

El franciscano habla, en el prólogo de *Leche de la fe* (fol. 10r), de tres Anticristos muy específicos: uno es el «abominable» que, como enseñó Pablo, llegaría antes del día del Juicio y mancillaría las almas de quienes lo siguiesen⁵³. Luego, «ay otro antechristo que es el auctor del antechristo»: el demonio. Este batalla por desterrar la virtud y la justicia del alma de los hombres. Por último, dice, «ay otro tercero antechristo el qual es Arrio o Savelio y todos los que nos engañan con falsas declaraciones y mentirosas son antechristos». Incluso el Anticristo con mayúsculas aparece vinculado fundamentalmente con la herejía: «sera el ultimo eresiarcha del mundo» (fol. 37v). Y, cuando llegare, sus estragos serían aún peores que los del «erege Lutero favorecido de los principes del mundo» (fol. 243v)⁵⁴.

Ahora bien, los discursos sobre el Anticristo más difundidos en los reinos hispanos en la última centuria vinculaban fuertemente a aquel compendio humano del mal no con sectas heréticas sino con los pueblos semitas. En torno de 1460, por ejemplo, un férreo opositor de judíos y conversos como Alonso de Espina –franciscano de Castilla y predicador popular como Maluenda⁵⁵– presentaba en su *Fortalitium fidei* una mirada apocalíptica marcada por su dura postura ideológica respecto de dichos

⁵³ Se ocupa Maluenda de refutar a quienes sostuvieron que el Anticristo ya había llegado, identificándolo con Nerón o con Mahoma por ejemplo (*Leche de la fe*, fols. 185v-186).

⁵⁴ Luis de Maluenda critica muy especialmente a los poderosos que no hacían frente a (o cedían ante) las nuevas ideas. En *Excelencias de la fe* (cap. LVIII) el fraile se queja de que palacios y cortes de la cristiandad hospedaran a «curiosos deste mundo», amigos de «libros de los paganos e doctores modernos», y desecharan a las «verdaderas personas espirituales» encargadas de espantar las herejías; sostiene también que había más «sectas» en las cabezas de la Iglesia («principes e reyes» en lo temporal y «ecclesiasticos y letrados» en lo espiritual) que en los «baxos y populares» (cap. XLVIII). En *Leche de la fe* (fol. 6r) también aparece el Anticristo («sembrador de discordias», «plantador de ydolatrias nuevas») como amigo de los poderosos: «hara dar al mundo tantas vueltas» que «los depravados antechristianos» ocuparán «puestos en los señorios y dignidades y estados de la yglesia y de los estados temporales». Más adelante afirma también: «se cumplira la profecía de san Pablo que dize que vernan tiempos (...) quando seguira todo el mundo y mas los principes e reyes las dotrinas negras y herradas del antechristo» (fol. 27v).

⁵⁵ Ruiz-Gálvez afirmó que fray Luis estaba «en la línea de Alonso de la Espina (...) sin su antijudaísmo» (RUIZ-GÁLVEZ, «Instruir al príncipe», pág. 7). No obstante, este último elemento, que ubica a uno y otro fraile en los antípodas, lejos está de ser baladí en sus respectivas posiciones teológico-políticas.

grupos. Esta postura décadas más tarde se tornaría hegemónica⁵⁶. Espina enfatizaba el vínculo entre el Anticristo y los judíos: aquel nacería de la tribu de Dan, como sostenía la tradición, y llegado el momento serían los judíos quienes lo recibirían como Mesías, lo adorarían como si fuera Dios, conformarían sus milicias e intentarían corromper y aniquilar la Iglesia. Espina sostenía también que los judíos no se convertirían a la fe cristiana hasta el fin de los tiempos; en su discurso, este era un modo de afirmar que los conversos de su época eran «judíos ocultos» y socavaban los cimientos de la Iglesia desde su interior⁵⁷. Esta escatología de carácter antijudío y anti-converso estuvo presente en sus líneas centrales en otros textos emblemáticos de la segunda mitad del siglo xv. Ejemplo de lo dicho es el *Libro del Alboraique*, panfleto satírico escrito probablemente en 1467 para impugnar a los judeoconversos de la época. En él, una vez más, judíos y conversos aparecían ligados al Anticristo y al imaginario apocalíptico⁵⁸.

⁵⁶ Los frailes mendicantes de la Baja Edad Media, en cambio, se alineaban mayormente a una tradición apocalíptica diferente. Entre los siglos XIII y XV, los franciscanos espirituales habían tendido a otorgar a los judíos un rol menor dentro del colectivo de seguidores del hijo de la perdición. Acusaban, en cambio, al clero pecaminoso y a la Iglesia corrompida. Algunos incluso adjudicaron a los judíos un papel positivo en tiempos apocalípticos. Arnaldo de Villanova, por ejemplo, «was deeply influenced by Jewish ideas» (cf. Matt GOLDISH, «Patterns in Converso Messianism», en *Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture*, eds. Matt D. GOLDISH y Richard H. POPKIN [Dordrecht: Kluwer Academic, 2001] vol. I, págs. 41-63: 50) y Francesc Eiximenis había sostenido que, tras la derrota del Anticristo, la corte papal se mudaría a Jerusalén y un nuevo Papa y un nuevo emperador emergerían del linaje de los judíos, ya convertidos para entonces al cristianismo. Vid. David BURR, «The Antichrist and the Jews in Four Thirteenth-Century Apocalypse Commentaries», en *Friars and Jews in the Middle Ages and Renaissance*, eds. Steven McMICHAEL y Susan MYERS (Leiden–Boston: Brill, 2004) págs. 23-38: 28-29, y Steven McMICHAEL, «The End of the World, Antichrist, and the Final Conversion of the Jews in the *Fortalitium Fidei* of Friar Alonso de Espina (d. 1464)», *Medieval Encounters* 12:2 (2006) págs. 224-273: 232 y 263.

⁵⁷ Vid. McMICHAEL, «The End of the World», págs. 263-264, y Constanza CAVALLERO, «Anticristo, antijudaísmo y fin del mundo en el discurso apocalíptico de Alonso de Espina», en *Nuevos trabajos en estudios medievales*, eds. Manuel NEGRI *et alii* (Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 2021) págs. 271-291.

⁵⁸ Jeremy LAWRENCE, «Alegoría y apocalipsis en el *Alboraique*», *Revista de poética medieval* 2 (2003) págs. 11-39; Seth KIMMEL, «Conversion and Apocalypse: The Visual Archive of the *Libro del alborayque*», *Romance Notes* 58:3 (2018) págs. 341-355. Como antes Espina, el anónimo autor del *Alboraique* sugería al lector que los días postremos estaban cerca y que el principal peligro contra el cual había que combatir era la herejía

Otros ejemplos del discurso anticristológico fuertemente antijudío entonces imperante son la *Epístola de Rabí Samuel* —que, como indica Milhou, fue escrita por un «judío converso que condenaba la obcecación de sus ex correligionarios»⁵⁹— y el *Libro del Anticristo* de Martín Martínez de Ampíes. En opinión de Gilbert, esta última obra, escrita en 1493 y editada por primera vez en 1496, pudo haber funcionado incluso como justificación *a posteriori* de la expulsión de los judíos⁶⁰.

Ahora bien, en vísperas del cambio de siglo, la obra de Ampíes constituía de algún modo una excepción. Como indica Toro Pascua, el *Libro del Anticristo* eludía cualquier referencia al papel mesiánico que otros escritos de la época conferían a Fernando de Aragón, visto como el rey escatológico que conquistaría Jerusalén antes de la llegada del Anticristo⁶¹. En efecto, en torno de 1500 cundía en los reinos hispanos un fuerte mesianismo milenarista, de raigambre joaquinista, que se apoyaba en la tradición escatológica catalano-aragonesa y tenía fuertes connotaciones políticas⁶². Dicha tradición, con Arnau de Villanova a la cabeza, había asociado a los reyes de Aragón con los principales acontecimientos de los últimos días: la reforma de la Iglesia, la Cruzada final que

de los «marranos». Solo después de la derrota de esta última comenzaría el milenio y se convertirían a la fe de Cristo los judíos que quedasen en el mundo; cf. ANÓNIMO, «Libro llamado el Alboraique», págs. 400 y 403.

⁵⁹ Alain MILHOU, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español* (Valladolid: Casa-Museo de Colón, 1983) pág. 23.

⁶⁰ Françoise GILBERT, «El *Libro del Anticristo* y la *Declaración... del sermón de San Vicente* de Martín Martínez de Ampíes», en M. MARTÍNEZ DE AMPIÉS, *Libro del Anticristo. Declaración... del sermón de san Vicente (1496)* ed. FOL. Gilbert (Pamplona: Eunsa, 1999) pág. 58-59: 59. Paulino RODRÍGUEZ BARRAL (*La imagen del judío en la España medieval. El conflicto entre cristianismo y judaísmo en las artes visuales góticas* [Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, 2008] págs. 241-245) ha señalado la acentuación de la connotación antijudía en los grabados utilizados en la edición de la obra de Ampíes, tomados de un incunable alemán de 1482.

⁶¹ Así, «alejaba su texto de las corrientes escatológicas de carácter religioso o político que circulaban por la Castilla del siglo XV»; cf. M.^a Isabel TORO PASCUA, «Imagen y función del Anticristo en algunos textos castellanos del siglo XV», *Via Spiritus* 6 (1999) págs. 27-63: 53, y MILHOU, *Colón y su mentalidad mesiánica*, págs. 20 y 22.

⁶² TORO PASCUA, «Imagen y función...», pág. 31, y Pablo PÉREZ GARCÍA y Jorge CATALÁ SANZ, *Epígonos del encubertismo. Proceso contra los agermanados de 1541* (Valencia: Generalitat Valenciana, 2000) págs. 140-154.

recuperaría Jerusalén, la derrota del islam y la consecución de una era de paz universal. Estas ideas fueron reavivadas y extendidas a Castilla en las últimas décadas del siglo xv debido al casamiento de los Reyes Católicos y, luego, fortalecidas por la conquista del reino nazarí, la expulsión de los judíos y la llegada al «Nuevo Mundo»⁶³.

Este apogeo de la expectativa mesiánica estaba estrechamente vinculado a la consolidación de un proyecto político de conquista y expansión. Fue particularmente azuzado por los franciscanos espirituales: ellos repitieron y actualizaron antiguas profecías que otorgaban a los Reyes Católicos (sobre todo a Fernando, «Rey Encubierto») y, luego, al Cardenal Cisneros o a Carlos V un rol clave en la redención final de la humanidad⁶⁴. Se torna relevante mencionar que esta corriente de pensamiento, enfocada principalmente en el avance sobre el enemigo islámico, se revistió también, en muchos casos, de elementos hostiles al judaísmo. Es decir, el antijudaísmo que había recrudecido a mediados del siglo xv, entreverado con la discriminación de los conversos, persistiría en aquel período de saturación escatológica. Por ejemplo, el *Libro del milenio* de Juan Unay (que circuló manuscrito y luego se imprimió en catalán, como *Venguda del Antecrist*, a comienzos del siglo xvi y en 1520) afirmaba que el «Encubierto» echaría a judíos y musulmanes de la Península antes de continuar su avanzada hacia Jerusalén. Una vez conquistada esta última, llegaría el Anticristo y los judíos lo recibirían como Mesías. También se mencionaba allí, en diversos *loci*, el peligro que significaba para los cristianos que judíos ocuparan cargos públicos⁶⁵.

Ahora bien, frente a la apocalíptica antijudía hegemónica de aquellas décadas, existieron también corrientes alternativas y voces de resistencia. Goldish es quien ha sostenido la existencia de un discurso propiamente converso sobre el fin del mundo en la Europa Moderna. Intentó, en este sentido, una tarea sumamente compleja: establecer patrones comunes en el pensamiento apocalíptico de los conversos, pese a que ellos

⁶³ Sara NALLE («The millennial moment», pág. 152) cree que la unión de los Reyes Católicos introdujo al interior de la Península «a tradition which had remained for two hundred years confined to the shores of the Mediterranean».

⁶⁴ MILHOU, *Colón y su mentalidad mesiánica*, págs. 301 y 389-400, y GOLDISH, «Patterns in Converso Messianism», pág. 50.

⁶⁵ TORO PASCUA, «Imagen y función...», págs. 55 y 57.

no conformaron un grupo identitario uniforme en ningún tiempo o lugar. Podía haber entre ellos criptojudíos, cristianos sinceros o conversos que «remained somewhere in the middle, practicing Catholicism with some mental reservations»⁶⁶. Con todo, Goldish encuentra un denominador común que permitiría hablar de un «mesianismo converso», conformado por dos elementos: una particular flexibilidad a la hora de definir los detalles de la historia apocalíptica (es decir, una disposición a contemplar una amplia variedad de escenarios mesiánicos posibles) y la reserva de un lugar especial para los conversos en el proceso mesiánico. En su opinión, los conversos «criptojudíos» y «católicos», pese a la antipatía que podían sentir unos respecto de los otros, compartirían un universo discursivo común en lo referido a sus expectativas escatológicas. Atrapados entre dos religiones, habrían buscado por caminos diversos y creativos una solución en el plano apocalíptico –no necesariamente herética pero en general novedosa– a una situación de opresión⁶⁷.

Sabemos que, en el mundo hispano, en torno del quiliástico año de 1500 cundió la especulación mesiánica tanto entre cristianos como entre judíos y musulmanes. Se produjo incluso «an extraordinary melding of influences»⁶⁸. Entre los bautizados, hubo judíos que siguieron aferrados a las creencias y expectativas mesiánicas de sus antepasados. Ante los graves acontecimientos de aquellas décadas, creyeron inminente la llegada de un Mesías que los libraría de la persecución inquisitorial⁶⁹. Este «mesia-

⁶⁶ GOLDISH, «Patterns in Converso Messianism», pág. 44.

⁶⁷ GOLDISH, «Patterns in Converso Messianism», págs. 41-42, 45, 49 y 51.

⁶⁸ NALLE, «The millennial moment», pág. 153; Mónica COLOMINAS, «Profecía, conversión y polémica islamocristiana en la Iberia alto-moderna (siglo xv): Alfonso de Jaén y el círculo del obispo don Martín García», en *Visiones imperiales y profecía. Roma, España, Nuevo Mundo*, eds. Stefania PASTORE y Mercedes GARCÍA-ARENAL (Madrid: Abada, 2018) págs. 51-77.

⁶⁹ *Vid.* John EDWARDS, «Elijah and the Inquisition: messianic prophecy among conversos in Spain, c. 1500», *Nottingham Medieval Studies* 28 (1984) págs. 79-94; David GITLITZ, *Secrecy and Deceit: The Religion of the Crypto-Jews* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1996) pág. 105; NALLE, «The millennial moment», pág. 154; GOLDISH, «Patterns in Converso Messianism», págs. 46-47; Stefania PASTORE, *Una herejía española. Conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559)* (Madrid: Marcial Pons, 2010) págs. 114-115 y 140. Muchos conversos que experimentaban el trauma de la conversión propia o de sus antepasados, que sufrían el flagelo de la Inquisición y que habían visto a familiares y amigos optar por el doloroso camino del exilio buscaron

nismo criptojudío» propio de la generación de la expulsión tuvo un doble anhelo: huir del cautiverio ibérico y reunirse en la Tierra Prometida⁷⁰. Estos anhelos han tenido réplicas incluso en los siglos XVI y XVII⁷¹. El caso del pseudo-mesías David Reubeni, quemado por judaizante en la hoguera en Badajoz, en 1538, es tal vez el ejemplo mejor conocido. Es un caso interesante, además, porque las últimas predicaciones mesiánico-sionistas de Reubeni despertarían una «vasta oleada de mesianismo» alrededor de 1540 que «invadió los territorios de Andalucía Occidental y de la baja Extremadura»⁷². Este movimiento, contemporáneo de Luis de Maluenda, reavivó allí la esperanza de los conversos de aquellas regiones. Por ejemplo, la inquisición descubrió en Úbeda a un grupo de judaizantes que aguardaba la llegada del Mesías para 1540. Otro caso digno de mención es el de Bartolomé Sánchez, quien se presentaría como el Elías-Mesías enviado por Dios en la década de 1550⁷³. Cuando Nalle estudia las invectivas anticlericales y anti-inquisitoriales de este personaje, señala que en aquellos años aún era posible adquirir en Castilla textos religiosos radicales. Menciona como ejemplo nada menos que la obra del «gran apologeta de la Inquisición» Luis de Maluenda.

Ahora bien, como hemos dicho, Goldish distinguía a los conversos criptojudíos de los conversos sinceros y de los conversos en algún grado «demediados». Pastore ha puesto el foco tal vez en estos últimos al estudiar el «componente converso» presente en las formas complejas de profetismo político que la Inquisición escrutó con suspicacia y que «hi-

refugio no solo en la fe mesiánica tradicional del judaísmo sino también en creencias milenaristas.

⁷⁰ GITLITZ, *Secrecy and Deceit*, pág. 106; EDWARDS, «Elijah and the Inquisition», pág. 98.

⁷¹ GITLITZ, *Secrecy and Deceit*, págs. 106, 108-109; NALLE, «The millennial moment», págs. 154-155; GOLDISH, «Patterns in Converso Messianism», pág. 47; Miriam BODIAN, *Dying in the Law of Moses: Crypto-Jewish Martyrdom in the Iberian World* (Bloomington: Indiana University Press, 2007) pág. 200; Stuart SCHWARTZ, *Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia religiosa en el Atlántico ibérico* (Madrid: Akal, 2010) pág. 128, y Kevin INGRAM, *Converso Non-Conformism in Early Modern Spain. Bad Blood and Faith from Alonso de Cartagena to Diego Velázquez* (Basingstoke Hampshire: Palgrave Macmillan, 2018) pág. 287.

⁷² PASTORE, *Una herejía española*, pág. 288.

⁷³ NALLE, «The millennial moment», págs. 166-169 y 171.

cieron tambalear a España durante aquella etapa de transición»⁷⁴. Un espíritu anti-inquisitorial y pro-converso aparecería en la voz de numerosos frailes que profetizaban y predicaban la reforma radical de la Iglesia y, poco más tarde, estaría presente incluso en las Comunidades⁷⁵. Por otra parte, las ideas apocalípticas de los conversos en principio «católicos» quizás constituyan el territorio menos explorado. Goldish sostuvo que, en tiempos de los Reyes Católicos y el cardenal Cisneros, hubo judeoconversos que participaron de aquel mesianismo político de la época desde diversos roles, no necesariamente heterodoxos⁷⁶. Alfonso Álvarez de Villasandino, Diego de Valencia de León, Hernando del Pulgar o Juan de Lucena, por ejemplo, conservando ciertas ideas del mesianismo judío, habrían tenido un rol de peso en el discurso político milenarista de la época. En opinión de Pastore, el *De vita beata* de Juan de Lucena, por ejemplo, defendía la idea de una cruzada africana «como un modo para distraer a la cristiandad de las luchas intestinas entre cristianos nuevos y cristianos viejos y mantener su unidad en una guerra contra otros enemigos y la consecución de objetivos mayores»⁷⁷. Es decir, algunos cristianos de origen hebreo habrían moldeado a favor de

⁷⁴ PASTORE, *Una herejía española*, pág. 142. Las profecías del converso fray Melchor (que era, como Maluenda, miembro de una familia de comerciantes burgaleses) son, como ejemplo, dignas de mención. Cuando el entusiasmo que había despertado la conquista de Orán comenzaba a desvanecerse, Melchor profetizó con mucho carisma y éxito entre los conversos que España no se encontraba en la Edad del Espíritu sino en la Edad de la Espera, sometida a un tirano y un futuro anti-papa (*i. e.* el rey Fernando y Cisneros). Él mismo se presentaba como el esperado monarca universal y como el *murciélagos* que, como había anunciado Arnau de Villanova, engulliría finalmente a los *mosquitos* (los musulmanes). Melchor predecía, además, la profunda reforma de la Iglesia-de-la-Inquisición, la conquista de Jerusalén y la conversión del mundo al cristianismo. Los inquisidores pronto sospecharían de su atención excesiva a la persona del Mesías y su creencia en el retorno a la Jerusalén terrenal. Pastore y Goldish hablan aquí de una «evidente contaminación judaizante» y de la presencia de «elements strongly associated with Judaism» (PASTORE, *Una herejía española*, págs. 130, 132, 136-137; GOLDISH, «Patterns in Converso Messianism», pág. 52).

⁷⁵ PASTORE, *Una herejía española*, págs. 141-144. Sobre el peso de las ideas mesiánicas entre comuneros (y agermanados) *vid.* NALLE, «The millennial moment», pág. 159 y ss. y PÉREZ y CATALÁ, *Epígonos del encubertismo*, págs. 154-174.

⁷⁶ GOLDISH, «Patterns in Converso Messianism», págs. 50-52.

⁷⁷ PASTORE, *Una herejía española*, pág. 126.

los neófitos las expectativas apocalípticas de aquellos años mientras que otros, en cambio, se plegaron al antijudaísmo⁷⁸.

La pregunta que cabe formular, entonces, es la siguiente: ¿podríamos considerar a Luis de Maluenda como un exponente del «apocalipticismo converso»? En tal caso, sería más preciso vincularlo con el discurso de un Juan de Lucena que con el de un Bartolomé Sánchez. No es un dato menor que, como indica Goldish, los círculos espirituales de conversos «católicos» que rodeaban a Cisneros convergieran pronto en movimientos considerados heréticos (iluminados, dejados, alumbrados)⁷⁹. Lejos de seguir ese camino, Luis de Maluenda se ocuparía de enfrentar con dureza dichos movimientos en las décadas de 1530 y 1540. No obstante ello, también presenta el fin del mundo como un evento próximo en el tiempo y, si bien no comparte la profunda hostilidad hacia el Santo Oficio que unificaba a conversos y alumbrados perseguidos por la Inquisición⁸⁰, sí era —como intenté mostrar— crítico y exigente con el Tribunal de la Fe. Su pensamiento apocalíptico (antiluterano, antierasmista, confesional), a mi entender, fue capaz de vehiculizar, al mismo tiempo, una defensa de la igualdad de los cristianos fuera cual fuera su origen.

En principio, como hemos dicho, el fraile consideraba que los miembros de las nuevas «sectas» prefiguraban al Anticristo y lo servirían en el fin de los tiempos⁸¹. Al vincular a este personaje que «edifica paredes

⁷⁸ Por ejemplo, según Edward, la anónima *Revelación de san Pablo* (obra publicada en Sevilla en 1494, en Valencia en 1495 y en Toledo en 1525) forma parte de los escritos «written by conversos against their former coreligionists» y presenta la conversión de los judíos como un signo de la Segunda Venida de Jesucristo (EDWARDS, «Elijah and the Inquisition», pág. 91).

⁷⁹ GOLDISH, «Patterns in Converso Messianism», págs. 51-52. NALLE («The millennial moment», pág. 151) se inclina por considerar a los iluminados como «the only native-born heresy of this period» y la juzga de difícil clasificación. Dice que fue vista por los inquisidores como una herejía judía, en un primer momento, «because virtually all those arrested were of converso background». Pese a que el tribunal de la fe buscó con tesón remanentes de judaísmo, «no encontraron nada reprehensible en este aspecto». En opinión de PASTORE (*Una herejía española*, págs. 173-174), las convicciones de estos herejes «parecían estar más próximas a las de la Iglesia de los santos y los perfectos de Oropesa que a las predicaciones mesiánicas de los judaizantes».

⁸⁰ PASTORE, *Una herejía española*, pág. 172.

⁸¹ El fraile dice en *Leche de la fe* (fol. 8r): «aun no es venido el Antecristo e ya tiene servidores y vassallos en vidas viciosas dexada la vida de Jesuchristo. Que los

de yglesias para destruir la yglesia» con la herejía protestante⁸², Maluenda corría el eje de la tradición anticristológica que solía vincular aquella figura del mal con los judíos y musulmanes. El discurso apocalíptico del burgalés, entonces, participa también de aquella suerte de «estrategia disuasiva» ya mencionada. Sirve incluso para defender, en términos positivos, la igualdad entre los cristianos más allá de su ascendencia genealógica. Veamos ejemplos de lo dicho.

En el prólogo mismo de *Leche de la fe*, Maluenda enumera los «peligros del Antecristo» en los tiempos últimos. Parte de los peligros temporales y corporales que tuvo que enfrentar san Pablo, pensados como prefiguraciones de aquellos otros peligros del Anticristo, de carácter espiritual. Entre ellos menciona los «peligros del linaje» que ponían en riesgo «la verdadera hermandad» (fol. 9r):

... quando alguno tiene alguna parte de nobleza generosa de linaje, no conosce a los parientes baxos, despreciandolos como si no fuesen hombre (...). Por ventura todos no tenemos un Padre? Y Dios no nos crio a todos? Qual es la causa y razon que cada uno de nosotros desprecia a su hermano? Como sea muy cierta verdad la que dixo Platon, que no ay ningun rey que no descienda de baxo linaje ni ningun hombre de baxo linaje que no benga de la alteza de reyes.

Habla también de los «peligros de los gentiles», que amaban de modo desordenado a sus parientes, abusaban del nepotismo y edificaban la ciudad «con sangres». Poco más adelante, criticando el menosprecio que mostraban «los altos y los poderosos» frente a «los pobres y baxos», el fraile afirma que Dios hizo a todos los cristianos iguales: que a todos dio un mundo como palacio, un sol como lumbrera, un cielo como tejado... Y agrega: «nos dio un estilo comun de la generacion espiritual, el qual es el batismo...» (fols. 12v-13r). No son triviales estas menciones en tiempos de aceleración del proceso de «encastamiento», al decir

turcos y los moros y barbaros e infieles sigan las costumbres del antecristo antes que nazca, cosa lastimera es pudiendo creer en Jesuchristo, mas los christianos que biven debaxo del sol del sumo pontifice romano y debaxo de la verdad del evangelio e debaxo de la verdad de la yglesia (...) que estos (...) sigan y vivan y anden en los estilos viciosos e segundos del Anticristo que es el mancebo segundo, esta es cosa lastimera». *Vid.* también fol. 66v.

⁸² *Excelencias de la fe*, cap. XLVIII.

de Gutiérrez Nieto: en aquellas décadas, el clima anti-converso recrudecía entre las luchas locales por cargos y prebendas y la guerra contra las nuevas «sectas», que –como veremos– muchos consideraban herejías propias del mundo converso⁸³.

Por otra parte, al hablar del origen del Anticristo, Maluenda afirma que nacería «de generacion de los judios y de los cristianos». Cita a continuación distintas versiones respecto de su procedencia (que sería hijo de una unión incestuosa, que nacería de religioso y monja, etc.) y no hace hincapié en la condición de judíos de los padres del Anticristo –como sostenía la tradición– sino en la perversidad y pecaminosidad de sus progenitores⁸⁴. Más adelante, también en *Leche de la fe* (fols. 216v-217r), afirma:

... los padres del Antechristo seran judios e cristianos, los quales adoraron a un solo Dios criador del cielo y de la tierra, los judios en los tiempos antes de la venida del redemptor y los christianos adoran a Jesuchristo dios e hombre verdadero, y el antechristo no adorara a dios y adorara a un espiritu malino al qual terna por amigo.

También aclara en otro *locus* que no solo los judíos conformarían las huestes del Hijo de la Perdición. Dice que «traera consigo quando viniere a Jerusalem entre las otras muchas gentes de guerra a los judios que estuvieren en los montes Caspios encerrados dende los tiempos de Alexandre» (fols. 247r, 227v). Es decir, refiere como seguidores del Anticristo, en particular, a las diez tribus perdidas de Israel (que no habitaban territorios conocidos) y a muchos otros pueblos⁸⁵. En otro *locus* diferencia entre los miembros de la sinagoga que siguieron al

⁸³ Juan Ignacio GUTIÉRREZ NIETO, «La limpieza de sangre», en *Instituciones de la España Moderna II: Dogmatismo e intolerancia*, eds. Enrique MARTÍNEZ RUIZ y Magdalena DE PAZZIS PI CORRALES (Madrid: Actas, 1997) págs. 33-48.

⁸⁴ Dice que será «hijo de madre corrupta y adultera y grandissima pecadora» y «grande pecadora y corruta e la rayz del vicio carnal»; *Leche de la fe*, fols. 49v y 66v. El Anticristo será bastardo y en los tiempos finales habrá más «hijos mal nascidos» o «nascidos por la ley de venus» y «mas batallas de bastardos nasceran por todos los rincones» (fol. 204r).

⁸⁵ El fraile no hace referencia a la hipótesis que vinculaba a los habitantes del continente americano con las tribus perdidas, pese a que en aquellos años el debate estaba presente entre franciscanos e incluso dominicos. *Vid.* sobre esto Marco VOLPATO, «El mito de las Tribus Perdidas entre España, Europa y el Nuevo Mundo», en *Visiones imperiales y profecía*, págs. 267-293.

Redentor y la «sinagoga muerta de los judíos» que no lo hicieron. Los descendientes de estos últimos («los judíos que entonces fueren vivos») son quienes recibirán al Anticristo como al Cristo esperado (fols. 191v, 220r), como también harán «los paganos que entonces oviere» y «los ereges y malos cristianos que entonces oviere en el mundo» (fol. 242v). Afirma Maluenda (fol. 201v) que el Anticristo

enseñara a guardar la circuncision circuncidandose assi mismo para que le crean los judios y otras cosas de cristianos juntamente, y assi mandara guardar el sabado conforme a la ley vieja de los judios e mandara a guardar el domingo tambien conforme a la ley de los christianos (...) para que sean los suyos medio cristianos y medio judios; y assi ni seran verdaderos cristianos ni verdaderos judios.

Es digno de notar también el pasaje en el cual Maluenda describe al Anticristo como «goloso (...) de la sangre de los christianos» y, citando a un misterioso «doctor y martir», refiere lo siguiente (fol. 11v):

... de solos los judios que negaren al Antechristo y se convirtiran a la fe del redentor por la predicacion de Elias y Enoch matara el Antechristo ciento y quarenta e quatro mil martires. Y esta sanguijuela sangrienta chupara y bebera en un solo vanquete de sangre la sangre de ciento e quarenta e quatro mil personas de los judios arrepentidos de aver caydo en los engaños del Antechristo.

Aquí el fraile no solo habla de miles y miles de judíos convertidos a la fe cristiana con anterioridad a la derrota del Anticristo sino que, además, menciona que morirían mártires de la fe cristiana. Una idea tal vez semejante puede ser leída en la obra de un célebre converso del siglo xv: Alonso de Oropesa⁸⁶. Maluenda agrega que Elías y Enoc «predicaran

⁸⁶ Este monje jerónimo fue líder del grupo pro-converso luego de la muerte de Cartagena (1457). En su *Lumen ad revelationem Gentium* (escrito entre 1449 y 1464) se sirve de las epístolas de Pablo para insistir en el valor del sacrificio de Cristo, que igualaba a los fieles a través de la gracia (PASTORE, *Una herejía española*, págs. 51, 65-69). En dicha obra, menciona también la idea del martirio de los judíos convertidos a la fe cristiana en el final de los tiempos. Citando *Romanos* 11, 25 afirma que «todo Israel será salvo» y agrega: «es decir, al fin del mundo (...) cesará del todo la ceguera de los judíos y confesarán la fe de Cristo unánimes con nosotros e incluso la sostendrán con constancia hasta la muerte» («fidem Christi nobiscum confitebuntur unanimes, et pro eadem mortem etiam sustinebunt constanter»). También utiliza el concepto de «hebreos

tres años y medio y convertiran a los judíos a la fe de Jesuchristo segun la profecía de Sant Pablo que dize que entonces las reliquias de Yirahel seran salvas» (fol. 282v). Cree también el franciscano que, a semejanza de Herodes en tiempos de Jesús, «el Antichristo quemara los evangelios a donde esta sumada la nobleza de los aguelos de Jesuchristo segun la carne» (fol. 216r). También matará a los que predicasen las Escrituras, así como, en los tiempos bíblicos, el usurpador Herodes mandó a matar a Hircano, «capitan de los judíos por ley e por derecho» (fol. 221v).

Ciertos trazos del discurso de Maluenda permitirían afirmar, entonces, que, así como la tradición apocalíptica cristiana fue utilizada en los reinos hispanos para denostar a judíos y conversos, también ocurrió lo opuesto: el repertorio escatológico que ofrecía dicha tradición fue recuperado y amoldado, en sentido inverso, por quienes mostraban una postura favorable a la integración de los judeoconversos en la sociedad cristiana. Creo que esta corriente de pensamiento escatológico «converso» merece un estudio ulterior⁸⁷. En el caso de Maluenda, pudo ve-

en espíritu» que, como veremos, reaparecerá en la pluma de Maluenda. *Vid.* Alonso de OROPESA, *Luz para conocimiento de los gentiles*, ed. ed. Luis A. DÍAZ y DÍAZ (Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002) págs. 157 y 548.

⁸⁷ Varias de las ideas que recoge Maluenda a mediados del siglo XVI ya habían sido formuladas anteriormente. Si atendemos, por ejemplo, a las décadas centrales del siglo XV (cuando la «cuestión conversa» emergió como un problema social, político, religioso, teológico y jurídico de enorme relevancia en los reinos hispanos) veremos emerger algunas líneas de un pensamiento apocalíptico «converso». Alonso de Cartagena, por ejemplo, escribió en un contexto de violenta avanzada contra los convertidos del judaísmo, grupo del que formaba parte. Firme opositor de los rebeldes toledanos de 1449, creía que estos, atendiendo a la sangre y al linaje, rompían la unidad de la Iglesia de Cristo y ponían en cuestión la fuerza regeneradora del sacramento del bautismo. En su *Defensorium unitatis christianae* afirmó que la verdadera amenaza no estaba en los «hebreos de sangre» y «sus descendientes» sino en los «hebreos en espíritu» que confundían el cristianismo, fe y elección, con mera descendencia (Alonso de CARTAGENA, *Defensorium unitatis christianae*, ed. Guillermo VERDÍN DÍAZ (Oviedo: Universidad de Oviedo, 1992) pág. 305). En ese mismo *locus* de su obra, el obispo de Burgos discutía un canon del concilio IV de Toledo, recogido luego en una *quaestio* del *Decretum* de Graciano, que aludía al «crimen de sacrilegio» en que incurría quien concediera oficios públicos a los judíos. El canon sostenía que ni estos últimos «ni aquellos que son de los judíos» debían poseer oficios públicos, porque daría ocasión para que injurieran a los cristianos. El dilema giraba en torno de cómo debía ser entendido «hii qui ex judeis sunt». Para los partidarios de la «limpieza de sangre», se trataba de una cuestión genealógica. Para Cartagena en cambio se trataba de «los que se juntan a ellos siguiendo su condición,

hicular una interpretación «ortodoxa» –incluía dentro de los peligros del Anticristo a los «engañosos y mentirosos hermanos» que pretendían

pero no en cuerpo, sino en espíritu», quienes «favorecen la infidelidad de los judíos» (págs. 307, 78). En cualquier caso, el canon conciliar y Cartagena mismo citándolo presentaban a quienes aceptaban regalos de los judíos por codicia y a quienes, con su patrocinio, fomentaban su perfidia («accipientes a iudaeis munera perfidiam eorum patrocinio suo fovent») como miembros del cuerpo del Anticristo («non inmerito ex corpore Antichristi esse noscuntur») porque actuaban contra Cristo. Dice Cartagena: «¿Acaso crees haber entendido esto en cuanto al cuerpo o la consanguinidad con el Anticristo, cuando aún no había nacido el Anticristo, ni sabemos hoy si ha nacido? Decir esto sería ridículo. Sin embargo, es clarísimo que se dicen del cuerpo del Anticristo los que obrando contra Cristo ya mostraban visiblemente unirse a las futuras aberraciones del Anticristo. Por lo tanto (...) esas palabras, «hii qui ex iudeis sunt», se dijeron de aquellos que, ya descendían de esta o aquella familia, se unen a la infidelidad de los judíos. (...) Es evidente que no son de los judíos los que, descendiendo de ellos por la sola carne, mantienen la fe católica». Por otra parte, también Juan de Torquemada, converso y cardenal de la Iglesia, en su *Tratado contra los madianitas e ismaelitas* sostuvo que los rebeldes de Toledo habían elegido como jefe a un miembro del Anticristo, refiriendo de este modo a Pero Sarmiento, líder de la rebelión; cf. Juan de TORQUEMADA, *Tratado contra los madianitas e ismaelitas*, eds. Carlos del VALLE RODRÍGUEZ *et alii* (Madrid: Aben Ezra, 2002) pág. 137.

Si regresamos a tiempos de Siliceo, veremos, por ejemplo, que Juan de Ávila plasmaba en sus sermones «las esperanzas apocalípticas y las persecuciones inquisitoriales (...) para mostrar el camino hacia la beatitud del martirio a los conversos que eran víctimas de una nueva y brutal represión por parte del Tribunal de la Fe»; cf. PASTORE, *Una herejía española*, pág. 141. Y, avanzando en el tiempo, Luis de Granada pondrá énfasis en que «todo Israel será salvo» y que los judíos «reverenciarán el nombre del señor, y su bondad: y esto sera en el fin de los días»; cf. Axel KAPLAN, «Motivos judeo-cristianos en el pensamiento de Fray Luis de Granada (1504-1588)», *Cadernos de Estudos Sefarditas* 20 (2019) págs. 81-98: 93-94. Por otra parte, fray Luis de León, agustino de origen converso, expuso una escatología original: situó la Segunda Venida del Mesías en 1656, luego de la derrota del Anticristo islámico, y otorgó a los judíos y a España –escenario de conversiones masivas– un destino mesiánico particular. En efecto, hizo hincapié en la virtud de los cristianos de origen hebraico en el fin de los tiempos: así como la conversión de los judíos había sido fundamental en tiempos apostólicos, en la Primera Venida de Cristo, la conversión de los judíos de España cumpliría un papel igualmente central en la Segunda Venida (GOLDISH, «Patterns in Converso Messianism», págs. 53-54); cf. Claude STUCZYNSKI, «Converso Paulinism and Residual Jewishness: Conversion from Judaism to Christianity as a Theologico-political Problem», en *Bastards and Believers: Jewish Converts and Conversion from the Bible to the Present*, eds. Theodor DUNKELGRÜN y Pawel MACIEJKO (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2020) págs. 112-133: 129. Por último, en Portugal, el jesuita Vieira (1608-1697) «more than others, connected converso integration to prophetic, messianic, and millenarian expectations»; cf. STUCZYNSKI, «Converso Paulinism...», pág. 131.

conservar el Evangelio con la circuncisión y las viejas ceremonias (fol. 9v)– pero alternativa del fin del mundo.

LECTURAS DE PABLO

David Kahn sostuvo recientemente que Luis de Maluenda atacaba en *Excelencias de la fe* a quienes defendían un «paulinismo exclusivo» y se oponía al espíritu divulgador del humanismo cristiano, puesto que este permitía que los simples accedieran a textos complejos y que, incapaces de comprenderlos, cayeran en el error. El franciscano afirmaba que ya en tiempos de la Iglesia primitiva la mala interpretación de las epístolas de Pablo llevaba a confusiones y herejías. Creía que, también en su tiempo, la lectura estricta de ciertos pasajes del Apóstol conducía, por ejemplo, a la creencia en la justificación por la sola fe, liberada de las buenas obras. Para Maluenda, esta interpretación herética, que eludía las reservas que habían expresado Judas, Santiago, Juan y Pedro (quienes enseñaban «que la fe sin buenas obras no es fe de cristiano»), se vinculaba con los «errores iluminados», emanados de un errado «paulinismo»⁸⁸.

... así avisa Sant Pedro en el remate de sus epistolas diciendo: En las epistolas que nuestro hermano sant Pablo os escrivio, avisaos en leerlas, porque ay en ellas muchas verdades dificultosas para ser entendidas, las qualen leen muchos de poco saber y muchos livianos y depravan y tuercen las verdades dellas (...). Mas vosotros hermanos como avisados de aquesto, guardaos no os vays tras los engaños de los nescios engañados por leer en las epistolas de sant Pablo (*Excelencias de la fe*, cap. LXIX).

En *Excelencias de la fe*, el fraile relaciona los errores nacidos «de leer las epístolas de sant Pablo y no alcançar la alteza de ellas» con los «dioses nuevos y recientes», es decir, con quienes creían entender las Escrituras despreciando a los santos doctores. En España, estos errores eran los de «alumbrados e dexados e de beatos». Incluso refiere Maluenda la existencia de mujeres «maricuriosas» que buscaban «alcançar

⁸⁸ David KAHN, «‘No consintáis cosa de novedad contra la costumbre que la santa madre Iglesia ha tenido y usado’. Contrôle de la lecture, police inquisitoriale et discipline des doctes en Espagne, 1515-1540», *Cahiers d'études des cultures ibériques et latino-américaines* 6 (2020) págs. 101-131: 118-119.

los misterios de la trinidad y de los estados de los religiosos» (cap. XXX); ellas –según el decir de Ruiz-Gálvez– «recuerdan en su descripción a María Cazalla, condenada por la inquisición en 1534»⁸⁹:

... toda la teologia especulatiua y moral esta escripta por zifras en las epistolas de sant Pablo. Y el sentido literal dellas, quanto mas el espiritual, es muy dificultoso a los sabios: quanto mas a la señora beata e a la mugercilla que se oluida de la rueca por presumir de leer en sant Pablo. Angeles santos, ved tal tempestad. Que tiene que ver mugercilla por mas santa que sea con las epistolas de sant Pablo y que tiene que entender religioso ni clerigo en tener escuela con mugercillas de liciones de sant Pablo, sino para hacerse dioses e diosas recientes a costa de Dios y de la verdad de sant Pablo⁹⁰.

Al estudiar el pensamiento de los «movimientos alumbrados» y, en particular, de la conversa María de Cazalla, Pastore se remonta a las enseñanzas erasmianas del *Enchiridion* (estas tendían a diferenciar la ley mosaica «anclada en ritos y prescripciones» de la Nueva Ley «portadora de una encendida libertad de espíritu»). El traductor libre de aquella obra latina de Erasmo fue Alfonso Fernández de Madrid, un hombre cercano a Hernando de Talavera y concededor de las reflexiones paulinas «tan propias del siglo XV». Según Pastore, Fernández interpoló en la versión castellana del *Enchiridion* reflexiones acerca de la importancia de las epístolas pau-

⁸⁹ RUIZ-GÁLVEZ, «Instruir al príncipe», págs. 24-25.

⁹⁰ *Excelencias de la fe*, cap. LXIX. La lucha de Maluenda contra las nuevas herejías se conjuga con una fuerte reprimenda a las mujeres que osaban inmiscuirse en el conocimiento de lo divino. En diversos pasajes, el fraile se opone a la presencia femenina en espacios de discusión y enseñanza teológicas e incluso vincula fuertemente a la mujer con la raíz de la herejía. Sostiene, por ejemplo, que el demonio logró que las herejías las negociaran las «hembras, que son mas poderosas para engañar» y que «apenas uvo erege que no buscasse alguna hembra heretica que le ayudasse a sus errores y engaños» (cap. LIIII). Amonesta también a las autoridades de la Iglesia que avalaban a las «marcuriosas». Dice: «Muchas mayores quejas tiene agora Dios y mayores les terna adelante de los obispos y perlados que dan favor a las hembras peligrosas que tengan oficios de doctoras de los misterios de las escripturas contra el mandamiento de sant Pablo que la muger por sabia que sea en los misterios de la fe de la Yglesia ponga un candado de silencio en su boca» (cap. LV). Estas mujeres, según el fraile, estaban desobedeciendo al santo mismo, que las había llamado a silencio (1 *Timoteo* II, 11-12). Maluenda reprende no solo a las mujeres sino también a los hombres «mugeriles» que «comiençan en obras sanas y acaban en exercicios y obras de Satanás» (cap. LVI).

linas y sobre «la misión del apóstol Pablo». Este es presentado como el «libertador» que logró apartar a los judíos de las obras exteriores, de la «letra», para allegarlos a las cosas espirituales. En cualquier caso, en opinión de la historiadora italiana, la teología de los alumbrados estaba profundamente impregnada de paulinismo: quitaba peso a la ritualidad externa y subrayaba tanto «la absoluta igualdad de los fieles cristianos» cuanto «la exultante experiencia del hombre iluminado por la fe»⁹¹.

Maluenda, converso y enemigo de los alumbrados, haría un llamamiento a la correcta interpretación de Pablo. Se propuso combatir los errores de heterodoxos y curiosos en sentido amplio porque, en su opinión, «las personas espirituales» eran las que recelaban de las nuevas ideas y seguían fieles a «las verdades antiguas» y a las «virtudes antiguas» (*Excelencias de la fe*, cap. LXIX). Es más, creía que la lectura correcta del Apóstol alejaba a los cristianos de indagaciones indiscretas: «destos maricuriosos dezia sant Pablo y avisava que se guardasen e fuyessen los christianos los quales ninguna cosa de provecho obravan por ocuparse en curiosidades» (cap. XXX). En *Leche de la fe* (fols. 213v, 255v) recordará que Pablo «alababa a los de Corinto que no confiaban en sus ingenios» y se dedicaban a las obras de caridad y que el Apóstol enseñaba que «los bobos de Dios», o «el loco de Dios» eran más sabios que otros hombres, «no porque sea verdadera locura sino porque los sabios del mundo piensan que es locura».

Ahora bien, es preciso subrayar que el franciscano de Burgos no vinculaba aquellas heterodoxias con la ascendencia judía de (muchos de) sus partidarios –como haría tiempo después, por ejemplo, Carlos de Habsburgo– sino con herejías de origen foráneo. Maluenda escribía entonces contra nuevos herejes que, a sus ojos, se endiosaban imprimiendo libros «de ambiciosos estilos» y, desconociendo las sentencias de los santos y doctores, buscaban «ser maestros universales del mundo como lo fue sant Pablo» (*Excelencias de la fe*, cap. XXXIII). Esta postura que expone el fraile remite a problemas históricos quizá imposibles de zanjar y a discusiones historiográficas igualmente opacas.

Un primer problema radica en el vínculo que construye el fraile entre las sectas de alumbrados, dejados y beatos, por un lado, y el protestan-

⁹¹ PASTORE, *Una herejía española*, págs. 178-180.

tismo, por el otro (ve, entre otras cosas, una similar interpretación de la noción paulina de ‘salvación por la fe’ y un común apego a las «novedades»). No obstante, estudiosos de la talla de Bataillon o Márquez han hecho hincapié en «los códigos identitarios propios del erasmismo o del alumbradismo»⁹². Asensio, en esta línea, estudió las «corrientes espirituales afines» propias del ámbito cultural hispano que hundían sus raíces en los siglos XIV y XV (en su opinión, Maluenda creía que el error de los dejados y alumbrados partía de un deseo de «ferviente fe y devoción», como dijimos, porque lo vinculaba con una «rama bastarda del gran árbol de la piedad franciscana»)⁹³. Por otro lado, también hubo autores, como Selke o Nieto, que vieron en el erasmismo y el alumbradismo meros «disfraces de legitimación» del luteranismo⁹⁴.

Un segundo problema refiere al «sustrato converso» de estas corrientes heterodoxas hispanas, sustrato del cual Maluenda hace caso omiso⁹⁵. Sobre este punto también ha habido grandes debates historiográficos. Ángel Alcalá, por ejemplo, creyó evidente la conexión entre alumbradismo y judeoconversos y Américo Castro y sus discípulos (Sicroff, Gilman, Márquez Villanueva) pusieron en relación las heterodoxias con las minorías étnicas e intentaron rastrear la «voz de la sangre» en diversas composiciones religiosas y literarias de la España tempranomoderna⁹⁶. Por su parte, John Edwards y –más recientemente– García-

⁹² Ricardo GARCÍA CÁRCCEL y Adriano PROSPERI, «Prólogo», en Stefania PASTORE, *Una herejía española. Conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559)* (Madrid: Marcial Pons, 2010) págs. 12-13.

⁹³ ASENSIO, *El erasmismo y las corrientes...*, pág. 75. Él creía que «la vena franciscana es mucho más potente y caudalosa que la erasmista» y que los franciscanos se distanciaban de ciertos alumbrados por «su falta de sentido ascético».

⁹⁴ GARCÍA CÁRCCEL y PROSPERI, «Prólogo», págs. 12-13.

⁹⁵ Muchos de quienes creyeron en la justificación por la sola fe eran de origen converso. El bachiller Palma es quizás un ejemplo temprano, muy anterior a la Reforma. Palma, oponiéndose a los primeros estatutos de «limpieza» en Toledo, hizo hincapié en los méritos de Cristo y sostuvo «una peligrosa interpretación de la doctrina sobre el valor de las obras» (PASTORE, *Una herejía española*, págs. 69-70). Cita Pastore: «non segunt las obras que fezimos, mas segunt la su misericordia, e de gracia, salvos nos fizo». *Vid.* PALMA, *Divina retribución. Sobre la caída de España en tiempo del noble rey don Juan el Primero* (Madrid: Manuel Tello, 1879) pág. 88.

⁹⁶ Mercedes GARCÍA-ARENAL, «Creating Conversos: Genealogy and Identity as Historiographical Problems (after a recent book by Ángel Alcalá)», *Bulletin for Spa-*

Arenal, por ejemplo, sostuvieron que el disenso religioso habitual entre los conversos no debe ser atribuido automáticamente a su ascendencia judía sino que, por el contrario, resulta necesario vincular los errores de quienes fueron perseguidos por «judaizar» con la incidencia más amplia de la herejía y del escepticismo a nivel europeo⁹⁷. Esta articulación entre «lo hispano» y «lo europeo» propone trascender la «cuestión conversa» o, al menos, complejizar su análisis.

En cualquier caso, las conversiones masivas afectaron profundamente la vida religiosa en el ámbito ibérico. En opinión de García-Arenal, promovieron diversos deseos de reforma que se expresaron con frecuencia en aquello que Stefania Pastore llamó ‘paulinismo’. Este habría preparado el terreno para la recepción de las ideas erasmianas y luteranas en España y habría informado ciertas formas de misticismo (de alumbrados y dejados) que constituyeron movimientos de disidencia –o de resistencia, incluso– frente al rígido modelo de fe católica y pureza de sangre que buscaba imponerse en la Península. Muchos judeoconversos, partidarios de una religiosidad más íntima, formaron parte de dichos movimientos. A partir del trabajo no solo de Pastore sino también de Carlo Ginzburg, Adriano Prosperi, Massimo Firpo y Miriam Bodian, García-Arenal deduce que el elemento *converso* es clave en la vida social y religiosa de la España moderna «but this does not mean that they

nish and Portuguese Historical Studies 38:1 (2013) artículo 1 [accesible en línea en <<https://digitalcommons.asphs.net/bsphs/vol38/iss1/1>>] pág. 6; GARCÍA CÁRCCEL y PROSPERI, «Prólogo», pág. 14; PASTORE, *Una herejía española*, págs. 30-31, y José MARTÍNEZ MILLÁN, «Corrientes espirituales y facciones políticas en el servicio del Emperador Carlos V», en *The World of Emperor Charles V*, eds. Willem Pieter BLOCKMANS y Nicolette MOUT (Amsterdam: Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences, 2004) págs. 97-126: 99-100.

⁹⁷ John EDWARDS, «Religious Faith and Doubt in Late Medieval Spain: Soria circa 1450-1500», *Past and Present* 120 (1988) págs. 3-25, y GARCÍA-ARENAL, «Creating Conversos», pág. 14. García-Arenal afirma allí: «Can we equate the fact of being converso with mysticism or with alumbradismo? I would suggest to place the study of conversos within a wider perspective, within a broader and thus richer framework, *i.e.* one which takes into account similar processes taking place in Europe at the same time, making the judeoconverso issue less specific and unique, connecting it with different religious movements of reform, and to open new vias of study on the much neglected question of the influence of Lutheran currents in Iberia».

should be seen as the only factor, or that they were the only social group to pick up on the reforming impulse»⁹⁸.

Si atendemos a lo dicho, Luis de Maluenda aparecería como un personaje que matiza el panorama general del «paulinismo converso» y del paulinismo a secas en el mundo ibérico⁹⁹. De origen hebreo, el burgalés combate fuertemente las nuevas sectas y defiende el orden católico inquisitorial en plena Reforma sin dejar, al mismo tiempo, de oponerse a cualquier diferencia entre cristianos por motivos de genealogía. Stuczynski bien ha señalado que las cartas paulinas –escritas para audiencias distintas, en circunstancias diversas y con el pulso de la urgencia mesiánica– no conforman un *corpus* coherente¹⁰⁰. Como el texto bíblico *in toto*, las epístolas del santo fueron entendidas desde perspectivas variadas e incluso contradictorias. También dentro del «paulinismo converso» habría entonces usos y miradas muy diversos de san Pablo¹⁰¹.

⁹⁸ GARCÍA-ARENAL, «Creating Conversos», págs. 4, 17.

⁹⁹ STUCZYNSKI («Converso Paulinism», pág. 114) habla de *paulinismo* para referir el pensamiento de quienes veían al Apóstol «as the most meaningful and authoritative exposition of Christian theology, ecclesiology, history, society, and politics». Define luego *paulinismo converso* como «a particular way in which many late medieval and early modern Iberian conversos and Old Christian proconverso thinkers understood the figure of Paul and the writings attributed to him». Esta particular mirada de Pablo hacia alusión, por ejemplo, a cierta identificación con el proceso de conversión del Apóstol y a una ponderación de la «llamada espiritual» paulina. Conducía a conversos y proconversos a subrayar el rol positivo del judaísmo y de los judíos, a partir de las epístolas del santo, y a minimizar su rol negativo. Pablo aparecía como un espejo: sin negar su origen de judío y fariseo, había concebido que «like gentiles, Jewish Christ believers have a place within Christ». Stuczynski agrega que muchas veces este modo de pensar, que envolvía «specifically Judeo-Christian tenets», surgió de modo reactivo, es decir, como respuesta a los argumentos que esgrimían los enemigos de los conversos. En el caso de Maluenda, la conversión de Pablo se narra como la de un «lobo carnicero» que se hace cordero por la fe (*Leche de la fe*, fol. 103r). Se diferencia el temprano «zelo de Sant Pablo de la ley que era sin lumbre del conoscimiento de la verdad» del «zelo virtuoso» que «tiene conoscimiento claro de la verdad» (fol. 373r).

¹⁰⁰ STUCZYNSKI, «Converso Paulinism», pág. 114.

¹⁰¹ Claude STUCZYNSKI, «Introduction: What does “Judeo-Christianity” mean in Late Medieval and Early Modern Iberia?», *Cadernos de Estudos Sefarditas* 20 (2019) págs. 11-34.

LA TRAMA CONVERSA

El paulinismo de Luis de Maluenda, no por su insistencia en el Pablo apocalíptico sino en el Pablo críptico –es decir, peligroso para el lector soberbio, curioso o indocto–, se alejaría en cierta medida de los trazos centrales de la «cultura conversa» de la época.

Stefania Pastore, dejando explícitamente de lado «las estériles discusiones historiográficas sobre las características y la clasificación de la heterodoxia española», se dispuso a reconstruir la trama común que vinculó a diversos personajes que, entre los siglos xv y xvi, tuvieron como factor aglutinante primordial la condición de conversos (no necesariamente por su probado linaje, sino por formar parte de cierto «ambiente» cultural)¹⁰². Además, tuvieron todos ellos problemas con la Inquisición (como los tendrían también las obras de Maluenda *post mortem*). García Cárcel y Prosperí, prologando *Una herejía española*, condensaron los hilos matrices de la compleja «cultura conversa» en una serie de valores:

... el cristianismo interior y radical, el concepto de fe como iluminación, el rechazo al legalismo convencional, la reivindicación de la religión del amor y la caridad, la crítica a la Inquisición, el paulinismo y el senequismo, el mesianismo y el profetismo, diferenciación de la vieja ley y la nueva ley, doctrina de la impecabilidad, optimismo soteriológico, disimulo nicodemista...¹⁰³

Pastore misma, por su parte, señala que la espiritualidad o sensibilidad conversa englobaba manifestaciones muy variadas que iban desde el «sincretismo ecléctico» de ciertos judaizantes hasta el «espiritualismo intenso» de quienes sostenían, a partir de Pablo, el valor de la caridad y de la meditación. Expone entonces algo así como una «definición por comprensión». Dice que, en cualquiera de los casos, la constante era

la necesidad de reflexionar sobre las conexiones entre la Antigua y la Nueva Ley y la búsqueda, en la España de la Inquisición y de los

¹⁰² PASTORE, *Una herejía española*, págs. 35-36.

¹⁰³ GARCÍA CÁRCCEL y PROSPERÍ, «Prólogo», pág. 16. En opinión de ambos autores, estos valores fueron motor de la modernidad y constituyen la raíz misma de la Ilustración spinoziana.

estatutos de limpieza de sangre, de una integración y convivencia lo más pacífica posible entre cristianos viejos y nuevos¹⁰⁴.

Este punto de vista permitiría ubicar a Maluenda, con toda justicia, dentro del «ambiente» o de la sensibilidad conversa de aquel siglo extenso, con sus particularidades: su visión crítica y estratégica de la Inquisición, su férreo discurso confesional, su temor a la lectura ampliada de Erasmo y de san Pablo, etc. Pastore no lo menciona en su análisis, pero sí refiere a otro converso de Burgos, tío homónimo del autor de *Leche de la fe*. Lo hace cuando habla del redescubrimiento de la Biblia que tuvo lugar desde la primera mitad del siglo xv. Esto incluyó una mayor atención a las Escrituras y una creciente circulación de traducciones en romance tanto del Antiguo Testamento (traducido del hebreo, como la Biblia de Mosé Arragel) cuanto del Nuevo Testamento y las Epístolas de Pablo en especial (traducidas del griego, por ejemplo, por Martín de Lucena, «el Macabeo»). En el testamento de aquel Luis de Maluenda constaba que poseía una «Biblia de molde, grande» que le había costado tres mil doscientos cincuenta maravedíes y que su propio tío «se lamentaba por la pérdida de una Biblia hebraica prestada a un judío y que no le había sido devuelta»¹⁰⁵.

Esta imbricación entre lo cristiano y lo hebraico estará también muy presente en el pensamiento del Luis de Maluenda del siglo xvi. Ya hemos dicho, por ejemplo, que los profetas del Antiguo Testamento son presentados por el fraile como hijos de la Iglesia. Además, siguiendo a Agustín, decía en *Leche de la fe* que había habido judíos que, pese a que vivían bajo la Ley Vieja, «se avian de contar con los espirituales del testamento nuevo, el qual estaba entonces secreto en el testamento viejo». Del mismo modo, creía que en su tiempo había «muchos animales e carnales que se han de contar con los carnales del testamento viejo». Es decir, pensaba que podía haber «judíos espirituales» en tiempos pasados y que había, en su tiempo, «cristianos carnales»:

¹⁰⁴ PASTORE, *Una herejía española*, pág. 36.

¹⁰⁵ PASTORE, *Una herejía española*, págs. 58-60. Ruiz-Gálvez dice que gracias a este otro Maluenda (y a la desamortización) la biblioteca de la ciudad de Burgos tiene uno de los cuarenta y siete ejemplares existentes de la Biblia de Gutenberg, «ejemplar único en España que el donante lega al monasterio de San Juan de Ortega»; cf. RUIZ-GÁLVEZ, «Instruir al príncipe», pág. 4.

... como agora en la yglesia ay personas espirituales e ay personas carnales, las quales personas carnales pertenescen y se ayuntan con las personas carnales del testamento viejo, assi en el testamento viejo avia personas espirituales las quales pertenescian e se ayuntaban en el nombre e obras christianas a los christianos justos y espirituales del testamento nuevo¹⁰⁶.

También habla de «justos e santos e santas assi del testamento viejo como del nuevo» (fol. 19v). Menciona a los justos Abel, Noé y los patriarcas que «andovieron y bivieron en la ley del bien, de la virtud, de la obediencia y reverencia de un solo dios y en el bien de la fe del Christo prometido de su casta y generacion acabaron en el bien de la salvacion»; dice que «todos los justos y los profetas de la ley vieja que en sus vidas andovieron con el grande bien de la buena y justa conciencia acabaron sus vidas con Dios» (fol. 299r). Afirma que Cristo es «bien comun para vivos y para muertos, para ángeles y para hombres y para judíos y para gentiles, y bien comun para los justos de la ley vieja y para los justos de la ley evangelica» (fol. 298v). Estas ideas desdibujan la fuerte antítesis entre judaísmo y cristianismo.

En el prólogo mismo de *Leche de la fe* Maluenda define las doctrinas, ceremonias, historias y figuras veterotestamentarias como «muy buenas y muy santas», especialmente para príncipes y pastores (aunque —aclara— la vieja ley no destruyó «los pecados y las culpas totalmente del pueblo ysrahelítico»). Afirma que Cristo no vino al mundo a destruir la «ley vieja» sino a «acomplirla» y que el «Dios y hombre verdadero bivio en la ley vieja y guardo y cumplio sus mandamientos y cerimonias»¹⁰⁷ y al mismo tiempo esclareció «los misterios de la ley vieja» (fol. 4r)¹⁰⁸. Enseguida diferenciará entonces entre «ley» y «ceremonias legales»: el

¹⁰⁶ *Leche de la fe*, fol. 85r. *Vid.* también fol. 165r, donde dice: «Deste santo Judas [Tadeo] nosotros los christianos somos judíos espirituales», mientras que «de Judas el traydor los judíos son judíos carnales».

¹⁰⁷ En este punto Maluenda se aleja de Hernando de Talavera mismo. Este, intentando refutar a un «ebionita» de sus tiempos, había sostenido que Cristo transgredió la Ley mosaica y había cuestionado el linaje judío de Jesús (por tratarse, el linaje, de una cuestión patrilínea); *cf.* STUCZYNSKI, «Converso Paulinism», pág. 128.

¹⁰⁸ Esta idea aparece de forma repetida. Por ejemplo, el fraile pone en boca de Cristo: «no penseys que vine a rasgar ni a hacer mentirosa la ley, no la vine a deshorrar sino a onrarla y servirla y acomplirla y desposarme con ella» (fol. 289r).

evangelio fue injertado en el tronco de la vieja ley y, una vez injertado, las frutas se hicieron «todas unas», ajenas ya a las «cerimonias legales» y a «las obras pesadas y secas de la ley vieja». Señalará entonces la ceguera de «los ereges que blasfeman de la ley vieja dada por Dios» tanto como la ceguera de los judíos y moros que rechazaban las verdades evangélicas (fol. 4v)¹⁰⁹. En su opinión, la Encarnación apaciguó las discordias «entre los judíos y los gentiles» (fol. 29v) y el pueblo de Israel es llamado con gran razón «higuera de sancta rayz de los patriarcas», aunque ramos de aquel árbol no hayan concertado luego con tan santa raíz (fol. 16v). Considera, siguiendo a Pablo, que la Ley Antigua fue «nuestro ayo para guiarnos a Christo» (fol. 85r).

Esta ponderación de la Vieja Ley aparece también en *Excelencias de la fe* cuando el fraile afirma que la verdad cristiana está «cozida en el Testamento nuevo y viejo» (cap. LXIX). Y de nuevo en *Leche de la fe* cuando afirma que, en los tiempos finales, el Anticristo oscurecerá «el sol del evangelio de Jesuchristo» y negará que «la luna de la profecía de la ley vieja (...) hablava las figuras de Jesuchristo» (fol. 224r), o cuando dice que habrá «dos testigos» entonces, Elías y Enoc, «porque tomaran las autoridades del testamento viejo y nuevo para predicar» (fol. 282 r). Es más, Maluenda, siguiendo a «los teólogos», dice «que la ley vieja y la ley nueva toda es una sola ley, como una sola es la reyna vestida de ropas viejas y dexadas y vestida de ropas reales» (fol. 289r). Cree que ambas son una misma reina bajo diversos ropajes: «la ley evangelica es la misma ley que la ley vieja salvo que esta sin las ropas viejas de las cerimonias legales». Estas últimas, dice, «fueron buenas que abrigaban y calentaban a la reyna de la ley» pero «en los tiempos de la gracia no son buenas ropas». Incluye luego una metáfora esclarecedora respecto de la inutilidad de las antiguas ceremonias una vez que se revela la verdad del Evangelio:

... como aquellos que hunden campanas de metal o de plata, antes que se forme la campana labran y forman unas formas y campanas de

¹⁰⁹ Más adelante criticará fuertemente otro error, atribuido a muchos de sus contemporáneos: «las doctrinas de las santas escripturas estan compuestas de testamento viejo e nuevo e de las declaraciones de los santos doctores que es la tercera parte de las fuentes y de los ríos. Y esta tercera parte es reprobada de los ereges, porque jamas ovo erege ni le aura que no infame los libros de los santos doctores...» (fol. 91v).

barro a la medida y semejança de la campana que se ha de hundir, las quales formas de barro no son mas menester sino hasta que la campana se hunda y formada la campana no sirven mas los moldes de barro, por este mismo estilo entiende la ley y los profectas como moldes y letras de la ley venidera evangelica que avia de venir (fol. 289r).

San Pablo es la autoridad a quien refiere Maluenda para apoyar estas ideas. El apóstol es quien «se quebrantava la cabeza sagrada con lagrimas y con predicaciones por aquellos erejes de su tiempo que querían tañer la campana con sus moldes de tierra», es decir, los moldes «de la guarda de la ley, baptismo y circuncisión juntamente» (fol. 289v). Pablo es nuevamente recuperado, más adelante, como quien reprende a los gálatas «insensatos» que trabajaban «de coser la ley evangelica con la ropa vieja de las cerimonias de la ley ya dexadas por ropa vieja y rayda» (fol. 215r). Con todo, el franciscano alude a una pervivencia de las ceremonias de la vieja ley. Dice, en *Excelencias de la fe* (cap. LX), que el unguento utilizado para ungir el cuerpo muerto de Cristo, siguiendo la ley vieja, «fue mysterio de la çurugia y unciones» usadas por la Inquisición misma para remediar sectas y errores. También refiere a la ceremonia del incienso que usa la Iglesia «en las fiestas, en las missas» como una continuidad con la ley vieja en *Leche de la fe* (fol. 12v).

Por último, vale decir que Maluenda se serviría del Apóstol de los gentiles, como muchos conversos y defensores de los conversos, para defender la igualdad dentro de la Iglesia¹¹⁰. Dice, por ejemplo, en *Leche de la fe* que todos son iguales «segun lo que dize san Pablo: un Dios, un baptismo y una fe» (fol. 13r)¹¹¹. Esto no es casual: las discusiones en torno de Pablo eran poliédricas. Un mismo pasaje, como *Romanos* 3, 29-30, podía abogar por la justificación por la sola fe pero, también, por

¹¹⁰ Más adelante hará lo propio, por ejemplo, Juan Huarte de San Juan. Jon ARR-ZABALAGA y María Laura GIORDANO («Cristianismo paulino en Huarte de San Juan: meritocracia y linaje en el *Examen de ingenios para las ciencias* (Baeza 1575, 1594)», *Hispania Sacra* LXXII:146 [2020] págs. 363-375: 364) ven en su discurso «los rasgos de una llamativa espiritualidad paulina que instrumentaliza contra el proyecto de exclusión social de los cristianos nuevos, en línea con una tradición cristiana de pensamiento crítico muy viva en el mundo ibérico desde el siglo xv».

¹¹¹ Cree que «ay una sola fe y un solo señor y un solo baptismo» y una sola Iglesia, prefigurada en el arca de Noé. Si se labra «otra arca», se «rasga la tunica de Jesuchristo, la qual el judio ni el gentil no se atrevieron a rasgar» (fol. 246r).

la paridad entre «los de la circuncisión» y «los de la incircuncisión», redimidos ambos por un único Dios de judíos y gentiles. Maluenda (fol. 248r) muestra a un Pablo que habló al mismo tiempo contra unos y otros (porque tanto los «letrados de la ley de los judíos» como los gentiles «tienen por locura y desvario creer ni decir que Dios tiene hijo (...) y burlan dello»)¹¹². Y la predicación del Redentor, dice, llegó «a los cristianos ayuntados de los judíos y de los gentiles» (fol. 255r); la «bula milagrosa de la vida crucificada de dios bivo» fue tomada por los «fieles de los judíos y de los gentiles» (fol. 267r).

A partir de lo dicho cabe decir: Pablo no era ineludible solo en el debate entre católicos y reformados (o nuevos herejes) sino también en los debates respecto del vínculo entre la nueva y la vieja ley y del lugar que cabía a los cristianos de judíos y de gentiles en el seno de la Iglesia (incluso, como veremos, resultaría clave en la disputa acerca de la legitimidad de los estatutos de «limpieza de sangre»). El paulinismo «bien entendido» que proponía Maluenda combatía las nuevas sectas de letrados, reprendía la pervivencia de las «ceremonias legales» y defendía la integración de los «fieles de los judíos» en el seno de la Iglesia. Este último punto no es para nada menor: el arzobispo Silíceo, en aquellos tiempos, se apoyaría en una interpretación opuesta de las cartas paulinas para argumentar a favor de la segregación de los judeoconvertos¹¹³.

¹¹² «...la predicación de los apóstolos del christo crucificado es escandalo a los judios quando oyen que el redemptor crucificado es hijo de dios y que manda que el sábado no se guarde ni las otras cerimonias legales. Y a los gentiles e filósofos les parece que es locura y necedad porque oyen predicar a los simples apóstoles la resurreccion de los muertos y el parto de la virgen, las quales cosas porque no conciertan con la razón humana y con el sentido humano parece (...) que son desvarios de personas sin juyzio ni sentido»; *Leche de la fe*, fol. 255r.

¹¹³ El arzobispo de Toledo creía, por ejemplo, que la unidad de la Iglesia de la que hablaba Pablo refería únicamente a los beneficios espirituales de la fe, como el sacramento del bautismo, recibidos por el universo de los fieles sin distinción de origen. No hablaba el Apóstol, en su opinión, en contra de preferencias y diferenciaciones en el reparto de bienes eclesiásticos (Albert SICROFF. *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII* (Newark: Juan de la Cuesta, 2010 [1960]) pág. 149). En I *Corintios* XII, el cuerpo místico de la Iglesia, con Cristo a la cabeza, era en su opinión un cuerpo único, pero de miembros diversos. Para Silíceo, los estatutos de «limpieza de sangre» que excluían a los cristianos nuevos de los beneficios no dividían más a la Iglesia que la exclusión de los hombres casados del sacerdocio o que la presencia solo de nobles en los palacios cristianos. No todos estaban igualmente calificados para ser minis-

Sin duda, esta postura de Maluenda no resulta original. Los abogados de los conversos ya se habían servido de Pablo en el pasado y, desde el estallido mismo de la «cuestión conversa», muchos apelarían a las enseñanzas del Apóstol. *No hay judío ni griego...* fue una suerte de escudo contra la discriminación (según Stuczynski, algunos incluso se habían servido de los escritos del Apóstol para elevar, dentro de la Iglesia cristiana, a quienes provenían del linaje de los judíos)¹¹⁴. El fraile de Burgos, con sus particularidades, formaría parte entonces de la variada y rica «cultura conversa» de aquellas centurias.

LA SEGREGACIÓN DE LOS CONVERSOS

Llamativamente, Ruiz-Gálvez atribuye a Maluenda un «horror al «mestizaje» genético y religioso»¹¹⁵. La autora cita, a favor de su argumento, el siguiente pasaje de *Excelencias de la fe* (cap. XV):

tros de Dios. Esta idea estaba avalada también en la Ley Antigua: de las doce tribus de Israel, solo una, la tribu de Leví, había sido escogida para officiar en el Templo (*Números* 3). En cambio, los defensores de los conversos sostenían que lo narrado en *Romanos* mostraba al Apóstol ante una situación muy semejante a la de Toledo en el siglo XVI: la disputa era por dignidades, no por beneficios espirituales. La facción pro-conversa refería también *Romanos* 11 donde se afirmaba que los gentiles habían sido injertados en el árbol de Israel en reemplazo de las ramas hebraicas que se habían secado a causa de la incredulidad. El Texto aclaraba, no obstante, que no debían vanagloriarse por ello, dado que la raíz era lo que los sustentaba a ellos y no ellos a la raíz. Por otra parte, Martínez de Silíceo utilizaba también a Pablo para justificar su postura anticonversa. En una carta al Papa, decía que «los intereses de la Iglesia española» quedarían mejor servidos si se recordaba siempre cómo el santo había visto a los judíos, a saber, «como «inobedientes vaniloqui et seductores» que no están impulsados más que por la codicia». En otra ocasión del debate, citaba nuevamente el primer capítulo de la epístola a Tito y decía que quien osara contradecir a San Pablo sería culpable de herejía. Por último, el arzobispo refería también al Apóstol en *Romanos* 12, 16 («No os hagáis sabios a vuestros propios ojos»). Lo hacía para ponderar a los campesinos ignaros por sobre los «confesos», cuya ciencia era un «resaber» que podía causar profundos daños a la Iglesia. «El campesino, en cambio, sufrirá el martirio antes de renegar de su fe. Una vez más, Silíceo recuerda que es Pedro, el hombre inculto, al que Cristo nombró Sumo Pontífice, y no al sabio Pablo»; cf. SICROFF, *Los estatutos de limpieza...*, págs. 143, 150, 158, 170-171 y 183-185.

¹¹⁴ STUCZYNSKI, «Converso Paulinism».

¹¹⁵ RUIZ-GÁLVEZ, «Instruir al príncipe», pág. 26. La autora dice que «es eco directo del Decreto 70 del IV Concilio de Letrán en donde se dice que los judíos convertidos

... saben los principes y señores poner gran cuydado que no se mescle ni junte su sangre generosa en los casamientos con sangres infamadas ni baxas, por no mestizar su sangre limpia y no saben cuydar para que la sangre de la fe christiana no se junte ni se mestize con cerimonias y costumbres publicas y secretas de sectas y erezias.

Ahora bien, Maluenda no está aquí reprendiendo el «mestizaje genético»; más bien lo contrario. Amonesta a quienes, preocupados por la «limpieza» de su sangre, olvidaban recoger «la sangre de Cristo». Critica de igual modo a príncipes y prelados que sabían «muy bien guardar su sangre corporal» –y por ello no arriesgaban su vida en las batallas– pero descuidaban la sangre de Jesús «vertida en sus tierras y señoríos» (de ella, dice, «no hay cuidado de la coger y atajar»). Lo mismo apunta el fraile de quienes se ocupaban de recoger rentas y alcabalas, cuando apenas había en sus señoríos quien recogiera «los estragos de la verdad de la fe» (*Excelencias de la fe*, cap. XV). La poca importancia que brinda el burgalés al linaje se torna evidente, por ejemplo, en el pasaje de *Leche de la fe* en donde sostiene que Cristo quiso descender de un «linaje vil de rebisabuelos viles» y que por ello es digno de reverencia, puesto que eligió proceder de antepasados pecadores «no se afrentando de nuestras vilezas» y sin avergonzarse por ello (en otro pasaje, como vimos, mencionará también «la nobleza de los aguelos de Jesuchristo segun la carne»). Aquí contrapone entonces el *linaje* y la *nobleza de virtud*:

... quiso que sus abuelos fuesen pecadores para enseñarnos que no nos avergoncemos de las baxezas e de los vicios de nuestros Padres e pasados mas que solamente busquemos e procuremos de ennoblecer nuestras personas con la nobleza de la virtud y de la vida virtuosa, la qual es la nobleza que pertenesce al anima (fol. 202r)¹¹⁶.

El modo en que Maluenda incorpora el símbolo de la sangre, recién mencionado, y el de la leche, ya referido, nos da una pista respecto de

no deben volver a sus antiguos ritos». También, en el mismo sentido, ROEST (*Franciscan literature...*, pág. 441) habla de «his anti-Judaic, anti-Erasmian, and anti-Protestant feelings», como aspectos del pensamiento de Maluenda que se hallarían en un mismo nivel.

¹¹⁶ Por otra parte, en el prólogo de *Leche de la fe* dice que «su sangre preciosa es sangre real y sacerdotal juntamente descendiente segun la carne santissima de sangre de reyes y de sangre de sacerdotes» (fol. 3v.).

su postura sobre el «mestizaje». Se trata de un contexto en que dichos símbolos «desempeñaron un protagonismo creciente en el discurso de la honra y el linaje» y que «transformaron la realidad social en un proceso de profunda y continua *racialización*»¹¹⁷. El franciscano no se sirve de ellos para reforzar el peso de la genealogía ni para argumentar a favor de una pretendida esencia o naturaleza de los individuos. La leche es metáfora de la enseñanza que se recibe en la infancia (útil también, como hemos dicho, para combatir otras «leches» consideradas heréticas). La sangre –sangre derramada de Cristo, presente en sustancia en la misa para los católicos, gracias al milagro de la transubstanciación– es ensalzada como causa de salvación disponible para todos aquellos que la recogieran, fuera cual fuera su origen. Por otra parte, en *Leche de la fe* (fol. 15v) sí utiliza el término «limpieza de fe» para elogiar al pueblo de Burgos.

Si ubicamos a Luis de Maluenda en el contexto de los debates respecto de la «limpieza de sangre», no resulta un dato menor que *Exce-lencias de la fe* (1537) esté dedicado, como dijimos, a Juan Martínez Silíceo. Hijo de padres humildes y cristianos viejos, este es conocido sobre todo por haber sido maestro del príncipe Felipe y «acérrimo perseguidor de los judeoconversos»¹¹⁸. Ahora bien, no fue en los años ‘30 sino en la década siguiente, es decir, en los años en que Silíceo estuvo a la cabeza del obispado de Cartagena (1541-1544), cuando la catedral de Murcia le sirvió al futuro cardenal como «interesante lugar de ensayo» –en palabras de Hernández Franco– para el establecimiento de un estatuto para la segregación de los conversos. Fue entonces cuando «comenzó a perfilar el programa y los argumentos en los que posteriormente se apoyara el partido [cristiano viejo]»¹¹⁹. Incluso Fabrice Quero, quien considera que en 1537 Silíceo pudo haber encontrado en Maluenda una suerte «d’alter ego sur le plan spirituel», dice que ese año «lui-même ignorent» la lucha que emprendería más tarde Silíceo para discriminar

¹¹⁷ Mercedes GARCÍA-ARENAL y Felipe PEREDA, «Introducción», en *De sangre y leche*, pág. 11.

¹¹⁸ VILLACAÑAS, «La política religiosa del emperador Carlos V», pág. 28.

¹¹⁹ Juan HERNÁNDEZ FRANCO, «El partido de los cristianos viejos establece estatuto de limpieza de sangre el año 1544 en el Cabildo Catedral de Murcia», *Murgetana* 103 (2000) págs. 57-70: 57.

a los conversos y sus descendientes de los beneficios eclesiásticos¹²⁰. Tras la experiencia murciana, Silíceo sería promovido al arzobispado de Toledo en 1545 y, como indica Sicroff, pronto libraría allí «su propia batalla» contra los canónigos judeoconversos de la Sede Primada¹²¹. Ese mismo año de 1545 Maluenda publica *Leche de la fe*, obra que, como hemos dicho, es la más extensa y arriesgada de Maluenda. A diferencia de *Excelencias*, esta obra es rubricada por el franciscano, está dedicada directamente al príncipe Felipe y no hace mención alguna de Martínez Silíceo, halagado en 1537. Vale señalar también que Quero, estudioso del vínculo entre Silíceo y Maluenda, al señalar que el pensamiento de este último respecto de las Comunidades, expresado en *Leche de la fe*, no diferiría en lo fundamental del de Silíceo, concluye con una frase que considero clave: «Étonnamment, le franciscain se n'en prend pas aux conversos qu'il n'épargne pas en d'autres pages»¹²². No he encontrado aquellas otras páginas en las que, en teoría, Maluenda no escatimaría ataques contra los conversos del judaísmo. Silíceo, en cambio, creía que las Comunidades habían sido instigadas por conversos e incluso que la rebelión toledana de 1449 había sido una revuelta de conversos contra «cristianoviejos»¹²³.

Para finalizar, cabe decir que la estrategia discursiva de Maluenda, en lo que refiere a los conversos, fracasa a corto plazo (además, como hemos dicho, sus *specula principum* serían prohibidos por la Inquisición años más tarde). Silíceo, en cambio, logra establecer los estatutos de «limpieza» en el cabildo catedralicio de Toledo, tras una fuerte disputa. Como indica Hernández Franco, los valores «cristianoviejos» moldearían desde entonces la realidad social de las principales instituciones de los reinos hispanos (los estatutos toledanos fueron respaldados por el papado en 1555 y por la monarquía hispánica en 1556)¹²⁴. Por otro lado,

¹²⁰ QUERO, *Juan Martínez...*, págs. 192-193.

¹²¹ SICROFF, *Los estatutos de limpieza...*, págs. 137 y 141. HERNÁNDEZ FRANCO (*Sangre limpia, sangre española*, pág. 99) habla de «contumacia ideológica del prelado que ocupa la mitra toledana».

¹²² QUERO, *Juan Martínez...*, pág. 208.

¹²³ SICROFF, *Los estatutos de limpieza...*, págs. 156-157, 185.

¹²⁴ HERNÁNDEZ FRANCO, *Sangre limpia, sangre española*, pág. 155; SICROFF, *Los estatutos de limpieza...*, pág. 190.

logra una repercusión no menor en aquellos años la idea de que existía un lazo inextricable entre los judeoconversos y las nuevas herejías. Silíceo mismo diría, por ejemplo, que los luteranos eran descendientes de judíos, que entre los alumbrados había muchos «confesos» y que la mayor parte de los «confesos eruditos» eran de dudosa fidelidad al cristianismo. Asimismo, el decreto con el cual Felipe II avala el estatuto de Silíceo, de 1556, incluyó como argumento una idea que ya había utilizado el arzobispo toledano en 1548: que «Francia y Alemania llegaron a infectarse de herejías por no haber vigilado suficientemente a los cristianos nuevos»¹²⁵. A fines de la década de 1550, Carlos mismo pediría un castigo ejemplar para los herejes del círculo de Valladolid acusados de protestantes, diciendo: «en especial siendo confesos, por haberlo sido casi todos los inventores de estas herejías»¹²⁶. En pocas palabras, a mediados de siglo había triunfado la idea de que las peligrosas heterodoxias y herejías de la época tenían raíces judaicas, conversas, y no extranjeras.

CONCLUSIÓN FINAL

El análisis de los *specula principum* de Luis de Maluenda permitiría inducir lo siguiente: el burgalés, pese a su cercanía con Silíceo en los años 30 y a haber sido considerado tan «cristianoviejo» en su ideal religioso como este último¹²⁷, participó del vivo y heterogéneo ambiente converso de mediados del siglo XVI que resistía entonces el avance de las medidas de segregación por motivo de sangre o linaje. Conocido como apologeta de la Inquisición y enemigo de Erasmo, Lutero y las «novedades» de letrados y cortesanos, Maluenda puede ser leído, al mismo tiempo, como un exponente particular del grupo de cristianos de origen judío que se oponía a la persecución inquisitorial abusiva y a la discriminación de los conversos en nombre de la «limpieza de sangre». Si bien el fraile subrayó

¹²⁵ SICROFF, *Los estatutos de limpieza...*, pág. 190.

¹²⁶ Roberto LÓPEZ VELA, «Los programas del arzobispo Carranza, la acción del Santo Oficio en Toledo y la crítica a la Inquisición (1558-1559)», *Huarte de San Juan. Geografía e historia* 20 (2013) págs. 201-273: 207.

¹²⁷ QUERO, *Juan Martínez Silíceo...*, pág. 283.

virtudes de la Inquisición, no dejó de señalar sus excesos y de clamar porque el Tribunal de la Fe se rigiera por la misericordia y la caridad. Habría buscado también que los inquisidores redirigieran sus esfuerzos hacia nuevos enemigos: no ya los conversos «judaizantes», blanco principal de la Inquisición en las primeras décadas de actividad, sino los luteranos, los alumbrados, los dejados y los curiosos en sentido amplio. Estos enemigos de la Iglesia, en el discurso del fraile, no aparecen vinculados a un «sustrato converso» de origen autóctono sino al contacto con ideas provenientes del extranjero, que, en su opinión, llegaban a España a través de puertos y fronteras con reinos vecinos.

Maluenda pertenecía a una familia de origen converso bien integrada a la sociedad cristiana. No obstante, en un contexto desfavorable para los descendientes de judíos, pudo introducir en sus escritos dedicados a la formación del príncipe –que se ocupaban, nodalmente, de otros temas– una defensa de la igualdad entre los cristianos fuera cual fuera su origen. Construyó puentes entre la Vieja y la Nueva Ley (rescatando de la primera una profecía, una verdad, una fe; descartando sus prescripciones carnales) y abogó por la igualdad entre judíos y gentiles, axioma paulino por antonomasia. La correcta ponderación del mensaje espiritual de las epístolas de Pablo, considerado universal, le servía también, sin duda, para reprobar a aquellos hombres y mujeres –a sus ojos, poco formados en las sutilezas de la teología– que en aquel siglo de gran pugna confesional interpretaban las enseñanzas del Apóstol a la luz de su propio ingenio y obviaban la autoridad de los Padres y Doctores. Intenté sostener también, en la misma línea, que el franciscano atizó el imaginario apocalíptico desde una posición doblemente combativa: no solo para reforzar sus objetivos explícitos (condenar el luteranismo, reprobar a los herejes) sino también para pugnar por una historia salvífica judeocristiana. En efecto, su catastrofismo escatológico entraña una férrea oposición a las sectas heréticas a la vez que adquiere ciertos rasgos que permitirían hablar de una suerte de «pensamiento apocalíptico converso».

Fabrice Quero, recogiendo el legado de la historiografía especializada, sostuvo que el acercamiento entre Silíceo, Maluenda y la emperatriz Isabel dibujaba los contornos de un movimiento político reaccionario que defendía posiciones espirituales «*éminemment traditionnelles*».

Sin negar la evidente convergencia entre dichos personajes a la hora de definir un programa espiritual antierasmista, antiluterano y antiherético para la educación del príncipe en los años 30, considero no obstante que los numerosos indicios aquí presentados impiden vincular a Maluenda con la promoción de un «idéal vieux-chrétien»¹²⁸. El franciscano, como he intentado esclarecer, era ajeno a un punto central de dicho ideario: las prácticas de exclusión de los conversos¹²⁹. En los años 40, Silíceo diferenciaba «dos linajes de hombres» en España: «unos cristianos viejos que ni ellos ni sus antepasados tropezaron en la fee y otros confesos descendientes de herejes y hombres enemigos de nuestra fee»¹³⁰. Maluenda, a mi entender, se encuentra en los antípodas de esta forma de comprender la sociedad hispano-cristiana de aquel siglo.

Por último, considero que el análisis de los escritos del franciscano invita a pensar que –al menos en tiempos pretridentinos– las afinidades y los alineamientos personales no eran absolutos, los grupos no eran homogéneos ni estaban fijamente delimitados y ciertos elementos vinculados con la espiritualidad y la sensibilidad religiosa no eran patrimonio exclusivo de uno u otro «partido»¹³¹. Categorías complejas como

¹²⁸ QUERO, *Juan Martínez...*, págs. 283, 190. Maluenda no solo compartiría el programa espiritual del tutor del príncipe, sino que incluso podría haber sido transmisor del pensamiento de Silíceo «du moins dans ses *Excelencias de la fe*».

¹²⁹ HERNÁNDEZ FRANCO («El partido de los cristianos viejos...», págs. 58-59), al referir los puntos centrales del «ideario de los cristianos viejos», menciona en primer lugar dichas prácticas.

¹³⁰ Citado en Juan HERNÁNDEZ FRANCO, «El pecado de los padres: construcción de la identidad conversa en Castilla a partir de los discursos sobre limpieza de sangre», *Hispania* vol. 64, núm. 217 (2004) págs. 515-545: 523.

¹³¹ Un ejemplo de esto último: la devoción a los nombres divinos expresaría en Silíceo una defensa del «ideal cristiano-viejo»; cf. QUERO, *Juan Martínez...*, págs. 19 y 285-287. No obstante, es en *Los nombres de Cristo* (1583) donde fray Luis de León presentará décadas más tarde su crítica anti-estatutaria; cf. Vincent PARELLÓ, «Limpieza de sangre y conflictividad social en Castilla en los siglos XVI y XVII. De la teoría a la práctica», en *El olivo y la espada*, ed. Pere JOAN I TOUS *et alii* (Tübingen: De Gruyter, 2003) págs. 91-106: 96. Por otra parte, ejemplo de afinidades cruzadas es que el franciscano Maluenda haya dedicado *Excelencias de la fe* al dominico Vitoria, cuando no eran tiempos de buen entendimiento entre ambas órdenes. Burgaleses los dos, compartían «ciertas afinidades en cuestiones de sensibilidad religiosa»; cf. RUIZ-GÁLVEZ, «Instruir al príncipe», pág. 5, y QUERO, *Juan Martínez...*, pág. 207.

paulinismo, cultura conversa, ideal cristiano-viejo o espiritualidad tradicional resultan útiles en tanto reconozcamos que las realidades que dichos conceptos pretenden definir tenían límites difusos, innegables solapamientos y múltiples formulaciones y manifestaciones posibles.

Recibido: 14/11/2022

Aceptado: 09/02/2023