



Universidad de Valladolid

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**DEPARTAMENTO DE LITERATURA ESPAÑOLA
Y TEORÍA DE LA LITERATURA Y LITERATURA
COMPARADA**

TESIS DOCTORAL

**La «literatura» de la Segunda
Reforma española**

Presentada por Alberto Zazo Esteban
para optar al grado de doctor
por la Universidad de Valladolid

Director:
Dr. José David Pujante Sánchez

2015

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	7
ALGUNAS CONSIDERACIONES HISTÓRICAS	9
EL CAMINO HACIA LA SEGUNDA REFORMA	19
LAS PAUTAS DE ESTE TRABAJO	29
EL CONTEXTO IDEOLÓGICO DE LA SEGUNDA REFORMA ESPAÑOLA	33
EL RENACER DE UN INTERÉS	35
RELIGIÓN Y LIBERTAD, EN BOCA DE TODOS	54
1. <i>El catolicismo, rasgo inherente a la identidad española</i>	56
2. <i>La fe, móvil único de un Tribunal respaldado por el pueblo</i>	60
3. <i>Método y proceso, conformes al Evangelio y al derecho</i>	67
4. <i>La Inquisición, partícipe de las glorias nacionales</i>	76
LA MIRADA CATÓLICA	81
1. <i>¿Reforma o protesta?</i>	82
2. <i>¿La fe sin las obras?</i>	86
3. <i>¿Libertad o intolerancia?</i>	87
4. <i>¿Avances o secuelas?</i>	92
DOS PERSPECTIVAS... ¿UN MISMO MARCO?	97
JOSÉ MARÍA BLANCO WHITE	105
EL «ALMA DÉBIL» DE BLANCO WHITE	107
LA VICTORIA RACIONAL	118
1. <i>Razón y catolicismo</i>	121
2. <i>Razón y anglicanismo</i>	131
3. <i>Razón y patriotismo</i>	138
4. <i>Razón y genio</i>	158
LUIS DE USOZ Y RÍO Y LOS REFORMISTAS ANTIGUOS ESPAÑOLES	175
EL SENTIDO DE UNA VIDA	177
USOZ EN SUS PALABRAS	185
1. <i>La necesaria libertad</i>	185
2. <i>Razón y libre examen</i>	189
3. <i>La Biblia de unos pocos</i>	191
4. <i>El verdadero cristianismo</i>	194
5. <i>Ahora fielmente reimpresos</i>	197
6. <i>Para bien de España</i>	202
EL OTRO USOZ	206
1. <i>Impresiones</i>	206
2. <i>Opúsculos</i>	215
3. <i>Obra filológica</i>	220
4. <i>Prensa</i>	224
5. <i>Poesía</i>	229
6. <i>Correspondencia</i>	232
7. <i>Otros proyectos</i>	237
JUAN CALDERÓN Y LA PRENSA PROTESTANTE EN EL EXILIO	243
LA VIDA EN UNA CARTA	245
LABOR FILOLÓGICA	256
1. <i>Lingüista</i>	256
2. <i>Cervantista</i>	262

ACTIVIDAD PROTESTANTE.....	267
1. Traducciones y ediciones.....	268
2. Controversia.....	271
3. Prensa.....	281
4. El Alba.....	293
LITERATURA TESTIMONIAL.....	301
LA HERENCIA DEL MONTANO.....	303
1. Paulino Lacalle.....	304
2. Juan Van Halen.....	307
3. José Joaquín de Clararrosa.....	312
4. Ángel Herreros de Mora.....	317
OBJETIVO: ESPAÑA.....	336
1. William Harris Rule.....	336
2. George Borrow.....	345
3. Federico Fliedner.....	355
4. Benjamin B. Wiffen.....	364
RELATOS DE CONVERSIÓN.....	373
1. Ramón Monsalvatge.....	373
2. El abate Corneloup.....	383
3. Antonio Vallespinosa.....	387
LOS PROTESTANTES Y LA NOVELA.....	395
CONVIDADOS DE PIEDRA.....	397
1. Luis Gutiérrez.....	397
2. Santiago González Mateo.....	404
3. Los años treinta.....	410
VARGAS, A TALE OF SPAIN.....	419
EMILIO MARTÍNEZ, NOVELISTA.....	429
1. Recuerdos de antaño.....	429
2. Pepa y Julián.....	435
3. Otras narraciones.....	439
NARRATIVA EDIFICANTE.....	444
1. Andrés Dunn.....	444
2. Legh Richmond.....	451
3. Magdalena.....	455
4. Luis Hombre Ponzoa.....	459
NARRATIVA HISTÓRICA.....	466
1. Emma Leslie.....	468
2. Deborah Alcock.....	473
3. A. y B. Celli.....	479
POETAS PROTESTANTES.....	485
JUAN BAUTISTA CABRERA IVARS.....	487
1. Vida e iglesia.....	488
2. Obra poética.....	496
JOSÉ JOAQUÍN DE MORA.....	504
1. Una vida en siete países.....	505
2. Lírica.....	511
3. Poesía narrativa.....	522
CARLOS ARAUJO CARRETERO.....	526
1. Poesía infantil.....	529
2. Teatro.....	533
3. Fray Martín.....	536
4. Traductor.....	541
OTROS POETAS.....	544
1. Mateo Cosidó.....	545
2. Pedro Castro Iriarte.....	547
3. Ramón Bon.....	549
4. Camilo Calamita.....	551

OTROS PROTESTANTES	555
LINGÜISTAS, TRADUCTORES, PROFESORES	557
1. <i>George Lawrence</i>	557
2. <i>Manuel Martínez de Moretín</i>	561
3. <i>Lorenzo Lucena Pedrosa</i>	566
4. <i>José Muñoz de Sotomayor</i>	568
5. <i>Santiago de Usoz y Río</i>	572
HISTORIADORES Y BIBLISTAS	577
1. <i>Álvaro Agustín de Liaño</i>	577
2. <i>Manrique Alonso Lallave</i>	583
3. <i>José María Jiménez de Alcalá</i>	589
4. <i>Sebastián Cruellas</i>	592
POLEMISTAS	597
1. <i>Antonio Aguayo</i>	597
2. <i>Manuel Núñez de Prado</i>	602
3. <i>Cipriano Tornos</i>	607
4. <i>Manuel Carrasco</i>	611
5. <i>Manuel Mayorga</i>	613
6. <i>Pedro Sala y Villaret</i>	615
7. <i>Joaquín Lorenzo Villanueva</i>	620
CONCLUSIÓN	627
BIBLIOGRAFÍA	635

Introducción

ALGUNAS CONSIDERACIONES HISTÓRICAS

En noviembre de 2009, fecha en la que este trabajo daba sus primeros pasos, veía la luz una nueva edición de los *Recuerdos de antaño* de Emilio Martínez¹. El Consejo Evangélico de Castilla y León, responsable de la iniciativa, quería así conmemorar los 450 años transcurridos desde unos hechos que marcaron la historia del protestantismo peninsular: los dos autos de fe que tuvieron lugar en Valladolid en mayo y octubre de 1559². El libro iría acompañado de un acto en recuerdo de los encausados en la calle del Dr. Cazalla, una de las pocas huellas que de los luteranos pueden verse hoy en la ciudad³.

Pero un siglo y medio antes, las persecuciones religiosas del XVI habían recibido ya la mirada de una serie de escritores que intentaban que el protestantismo volviera a abrirse paso en España. Y se trataba de los primeros que lo hacían desde que el Santo

¹ La obra lleva por subtítulo *Los mártires españoles de la Reforma del siglo XVI y la Inquisición* (Valladolid, Consejo Evangélico de Castilla y León, 2009).

² Sumados a los acogidos por Sevilla en septiembre de 1559 y diciembre de 1560, estos autos supusieron el principio del fin del reformismo en España: «Con los celebrados en los años sesenta de esa centuria, tras el muy importante de septiembre de 1559, el protestantismo quedó allí prácticamente extinguido» (J.A. ESCUDERO, «La Inquisición en España», en *Cuadernos de Historia* 16, nº 108, 1985, págs. 1-33, pág. 29).

³ Nada queda de la vieja casa de la madre del Dr. Cazalla. Por si el paso del tiempo no hubiera bastado, la Inquisición sentenció que «la dicha casa sea asolada hasta sus cimientos, e el solar sea sembrado de sal, e ningún otro edificio se alce sobre el dicho solar nunca jamás» (E. MARTÍNEZ, *Recuerdos...*, *Op. cit.*, pág. 362). Una inscripción informaba al viandante de las infamias allí cometidas, por lo que todos hablaban de la *calle del rótulo de Cazalla*. «En 1840, en tiempo de Espartero, ya no había rótulo; y he visto con gusto que han variado el nombre de la calle de este modo: ¡calle del doctor Cazalla! Así los mismos papistas de ahora, sin conocer lo que hacen, honran la memoria y la causa por que murió Cazalla» (Luis de Usoz a Benjamin Barron Wiffen, 19 febrero 1847; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer hispanismo británico en la formación y contenidos de la más importante biblioteca española de libros prohibidos: correspondencia inédita de Luis de Usoz con Benjamin Wiffen [1840-1850]*, Sevilla, MAD, 2010, pág. 212).

Oficio eliminara la heterodoxia de forma contundente pero —como puede verse— no definitiva. Este renacer del credo protestante, iniciado en nuestro país en el segundo cuarto del siglo XIX y consolidado tras la libertad religiosa propiciada por la revolución de 1868, es lo que hoy llamamos Segunda Reforma española.

En uno de los pocos trabajos que en España se han dedicado al reformismo desde el punto de vista literario, Patrocinio Ríos estudió con detalle «la manera en que los escritores castellanos peninsulares han visto la Reforma, a los reformadores y a los reformados según los testimonios encontrados en sus obras desde 1868»⁴. Se centraba, pues, en los protestantes «como objeto o tema literario» y no como «sujeto, es decir, como autores de obras literarias». Aclara también desde el principio el Dr. Ríos que su «investigación no ha ido encaminada a averiguar la influencia que el protestantismo pueda haber ejercido —si es que ha ejercido alguna, cosa dudosa— sobre las capas íntimas que conforman nuestro modo de pensar y de vivir, y que, en consecuencia, pueden estar latentes en las formas de existencia recreadas en el mundo ficticio del arte»⁵. A la luz de estas palabras, cabe preguntarse en qué medida el protestantismo ha ejercido sobre la identidad española esa «dudosa» influencia.

A nada nos llevaría conjeturar hasta dónde hubiera llegado la Reforma en tierra hispana sin la persecución a la que desde hacía tiempo se sometía a judíos y moriscos; pero parece probable que esa misma represión hiciera arraigar en España ciertos rasgos de las «herejías» que pretendía eliminar. La población, que venía ya observando la necesidad de una purificación en las costumbres eclesiásticas, se vio quizás atraída por

⁴ *Lutero y los protestantes en la literatura española desde 1868*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 1991, pág. 6. Existe en forma de libro (Madrid, Universidad Complutense, 2001).

⁵ *Ibid.*, págs. 5-6.

lo que Bertrand Russell llamó «la superior virtud de los oprimidos»⁶. En palabras de José Luis Abellán, «la actitud que la Iglesia católica adoptó a mediados del siglo XVI contra el erasmismo convirtió *ipso facto* a los partidarios o simpatizantes del mismo en rebeldes. Y dejando a un lado razones profundas de teología dogmática, es evidente que, desde el punto de vista de las consecuencias humanas y sociales, el paso no fue muy afortunado. Una gran masa del pueblo español, que se creía sinceramente cristiano, no pudo dejar de sentir cierta rebeldía frente al catolicismo oficial»⁷.

En efecto, la Iglesia pudo haber reaccionado de diversas maneras ante el auge europeo del protestantismo; pero a los primeros intentos de asimilar nuevos postulados en lo que se ha llamado una «Reforma católica», siguió un decidido y frontal rechazo de todo signo de heterodoxia en el seno de la Iglesia. La actitud inicialmente renovadora de Cisneros en España o Savonarola en Italia se vio desplazada por la «Contrarreforma» tridentina, y las conversaciones entre católicos y protestantes cedieron ante un concilio del que los reformadores quedaron al margen. Trento, iniciado en 1545, se clausuró en 1563 con un refuerzo del papado y la jerarquía eclesiástica, y con el auge del que sería nuevo brazo derecho del papa: la Compañía de Jesús. Como resume Patrick Collinson, «Trento reorganizó la Iglesia, no sólo para hacer de ella un instrumento creíble de formación cristiana y atención pastoral, sino también para hacerla invulnerable al error protestante: una Iglesia con mentalidad de ciudadela asediada»⁸.

⁶ Así tituló B. RUSSELL uno de sus *Ensayos impopulares* (Barcelona, Edhasa, 2003, págs. 111-121).

⁷ *El erasmismo español*, Madrid, Espasa, 2005 (3ª ed.), pág. 255. «La Iglesia de Roma ha producido en España más ateísmo y más espíritu de rebeldía desenfadada que todos los tratados racionalistas y todos los discursos anticlericales que hayan podido escribirse o pronunciarse» (C. GUTIÉRREZ MARÍN, *Historia de la Reforma en España*, México, Casa Unida de Publicaciones, 1942, pág. 381).

⁸ *La Reforma*, Barcelona, Debate, 2004, págs. 132-133. Sobre el espíritu de confrontación que finalmente se adoptó en el Concilio ecuménico de Trento, resultan ilustrativas las palabras de Collinson: «En el canon 9 leemos: “Cualquiera que diga que el impío se justifica sólo por la fe, [...] sea anatema”. ¡Gran mérito el de Lutero, al conseguir que el catolicismo se definiese al fin con referencia a su doctrina!» (*Ibid.*, pág. 132).

En España, las persecuciones no escaseaban antes de los Reyes Católicos, pero el reinado de Isabel y Fernando supuso un punto culminante en la represión de los cultos minoritarios. Convencidos de que «la unidad religiosa era consustancial con la unidad política del Estado moderno»⁹, los reyes institucionalizaron —en 1478— el Tribunal de la Inquisición, centrado en un primer momento en los judeoconversos sospechosos de no ser verdaderos cristianos¹⁰. En 1492 se expulsa definitivamente a los judíos. En 1499, la violenta campaña de conversión y quema de libros de Cisneros en Granada provoca una insurrección morisca que el propio Carlos V se encarga de sofocar. Su hijo Felipe II aborta en 1571 una nueva rebelión —la de las Alpujarras—, y por fin Felipe III decretará la expulsión general de los mahometanos, llevada a cabo entre 1609 y 1611.

Por su parte, las ideas innovadoras dentro del propio cristianismo se hicieron notar también en España. «Pero la reacción fue viva; el pueblo y el bajo clero aplicaron a la heterodoxia los habituales métodos de violencia empleados contra los judíos y los moros. Y en los soberanos —sobre todo en Felipe II— triunfó la idea de que había *identidad entre ortodoxia católica y solidez española*»¹¹. La Inquisición extirpa —hacia 1535— el erasmismo y —ya con Felipe II— las tentativas protestantes. Se consolida así la derrota de los peligros medievales (judíos y moriscos) y renacentistas (erasmistas y luteranos)¹².

Abellán establece la relación entre ambas amenazas, al ver el gran foco del erasmismo

⁹ C. MARTÍNEZ SHAW, «La edad moderna», en J. TUSELL (dir.), *Historia de España*, 2 vols., Madrid, Taurus, 2002 (2ª ed.), vol. I, págs. 211-410, pág. 310.

¹⁰ Aunque el Oficio actuaba en Europa desde el siglo XIII, ya en el XV se empieza a hablar de Inquisición *moderna* o *española*, por ser el tribunal ibérico especialmente conocido y por haber sido oficializado por los reyes. La bibliografía sobre el tema es hoy inmensa. Una visión global puede leerse, por ejemplo, en la obra clásica de H. KAMEN (*La Inquisición española: una revisión histórica*, Barcelona, Crítica, 2004 [2ª ed.]); o en la más reciente de J. MARTÍNEZ MILLÁN (*La Inquisición española*, Madrid, Alianza, 2009).

¹¹ P. VILAR, *Historia de España*, Barcelona, Crítica, 2009 (2ª ed.), pág. 65. «A lo largo de la segunda mitad del quinientos —dice D. MORENO—, se va a producir la identificación de los términos *catolicismo*, *España*, *Felipe II*, *Inquisición*; ecuación que se convierte en uno de los fundamentos de la leyenda negra española» (*La invención de la Inquisición*, Madrid, Marcial Pons, 2004, págs. 179-180).

¹² «Alumbradismo, luteranismo y corriente pro-erasmiana fueron el puente entre la etapa institucional del Santo Oficio, centrada en procesos contra judíos y moriscos, y la de su desarrollo, ampliado a procesos contra luteranos y cristianoviejos sospechosos de una aun mínima desviación de la ortodoxia» (A. ALCALÁ, *Literatura y ciencia ante la Inquisición española*, Madrid, Eds. del Laberinto, 2001, pág. 14).

español en los judíos conversos, atraídos por la idea del «cuerpo místico» que forman los cristianos, iguales todos como miembros unidos por Cristo¹³.

Para Pierre Vilar, la hegemonía religiosa fortalece a España como unidad nacional en los siglos XV y XVI, pero, a medida que pasa el tiempo y Europa evoluciona hacia nuevas formas financieras, España se aísla y no se adapta a los cambios: «El triunfo del “cristiano viejo” significa cierto desprecio del espíritu de lucro, del propio espíritu de producción, y una tendencia al espíritu de casta. A mediados del siglo XVI, los gremios empiezan a exigir que sus miembros prueben la “limpieza de sangre”: mala preparación para una entrada en la era capitalista». Vilar ve en don Quijote —loco, *«pero sólo por anacronismo»*— el símbolo de «una España desde entonces ineficaz por inadaptada»¹⁴. Súmese el descubrimiento de América, que, con las riquezas que de allí vinieron para llenar las ambiciones de muchos, «nos redujo, primero, a ser una legión de afortunados aventureros, y, luego, un pueblo de hidalgos mendicantes»¹⁵.

Pasadas dos centurias de declive, los principales escritores y pensadores españoles volverán continuamente la mirada hacia el esplendor del Siglo de Oro: la Generación del 98 venera a Cervantes, y la del 27 hace lo propio con Luis de Góngora. Curiosamente, algunos autores marginales —los heterodoxos hoy olvidados— harán exactamente lo mismo, pero su mirada hacia el XVI tendrá un objeto muy distinto: en nuestro Siglo de

¹³ Según Abellán, los conversos españoles empaparon a Erasmo de un matiz sociopolítico para acabar con la distinción entre cristianos viejos y nuevos, en beneficio de un auténtico «reino de Dios» de igualdad entre hermanos (*El erasmismo...*, *Op. cit.*, págs. 11-20). Ya M. BATAILLON había subrayado en *Erasmo y España* el valor social del «cuerpo místico» en nuestro país; y también M. MENÉNDEZ PELAYO anotó en su *Historia de los heterodoxos españoles* que «es singular el número de prosélitos que hizo la Reforma entre los cristianos nuevos. [...] Los Cazallas eran judaizantes; Constantino, también; Juan González y Casiodoro de Reina, moriscos. La cuestión de raza explica muchos fenómenos y resuelve muchos enigmas de nuestra historia» (2 vols., Madrid, BAC, 1998-2000 [5ª ed.], vol. II, pág. 77). Una amplia revisión crítica de la metáfora del cuerpo místico puede leerse en J.C. NIETO, *El Renacimiento y la otra España*, Ginebra, Droz, 1997, págs. 363-411.

¹⁴ *Historia...*, *Op. cit.*, págs. 66-67 y 96.

¹⁵ M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 242.

Oro, los escritores de la Segunda Reforma buscarán a sus antepasados ejecutados por el Tribunal de la Santa Inquisición, a los *mártires* que serán —desde entonces— una seña de identidad para los nuevos protestantes españoles.

La Reforma se había iniciado en Europa con la intención de renovar las prácticas de la Iglesia —tan degradadas en la baja Edad Media— en beneficio de la sencillez e intimidad de la devoción religiosa. Pero pronto vieron los reformistas que la renovación requería también ciertos cambios en la doctrina cristiana, encaminados a devolver a la Iglesia su concepción originaria y a eliminar todo aquello que los hombres añadieron de manera espuria al cristianismo. Con frecuencia se resumen las novedades doctrinales en los dichos latinos: (a) *Sola fides*, (b) *Sola gratia*, (c) *Solus Christus*, (d) *Sola Scriptura* y (e) *Soli Deo gloria*. Según estos principios, (a) el cristiano no se salva a sí mismo, sino que es salvado por Dios gracias a su fe en Cristo; las buenas obras no son méritos que el hombre hace con el fin de granjearse la vida eterna, sino actos naturales de bondad y gratitud hacia Dios, acordes con la forma de vida propuesta en el Evangelio¹⁶. (b) Porque «el hombre es un pecador, mejor sería decir que es pecado»¹⁷; y sus culpas sólo pueden redimirse por la gracia de Dios, que lo es todo y de quien todo procede, incluidas la inclinación al buen obrar y la fe que nos traerá la salvación. (c) El sacrificio de Cristo por amor expió todas las faltas humanas, y, frente a eso, poco puede hacer el hombre por su propia justificación¹⁸. (d) Toda doctrina cristiana procede de la Biblia, en la que Dios dijo cuanto quería decir; cualquier aportación que altere su mensaje debe, pues, juzgarse

¹⁶ «Donde medie la palabra de Dios que promete, se hace necesaria la fe del hombre que acepta, para que quede claro que el comienzo de nuestra salvación es la fe» (M. LUTERO, *La cautividad babilónica de la Iglesia*, en *Obras*, Salamanca, Sígueme, 2001 [3ª ed.], págs. 86-154, págs. 99-100).

¹⁷ T. EGIDO, «Introducción» a M. LUTERO, *Obras*, *Op. cit.*, pág. 41.

¹⁸ «[Cristo] es un mediador que nos reconcilia a nosotros, pobres pecadores, con Dios; que nos regala su gracia, vida y justificación; que se ha entregado a sí mismo no por nuestro mérito, por nuestra santidad o justicia, ni por nuestra honra o nuestras buenas obras, sino por nuestros pecados» (M. LUTERO, *Charlas de sobremesa*, nº 39, en *Obras*, *Op. cit.*, págs. 425-457, pág. 439).

apócrifa y corrupta¹⁹. (e) Por todo lo dicho, sólo la divinidad merece adoración; santos y mártires fueron buenos cristianos dignos de admiración y respeto, pero nunca de culto y devoción; al venerar imágenes y reliquias, la Iglesia católica ha caído en la idolatría²⁰.

Estas ideas, y las que de ellas se desprenden —como la negación del purgatorio, la deslegitimación de la autoridad papal, la difusión de la Biblia en las lenguas vernáculas, o el rechazo de la confesión y la misa—, derivaron a la postre en un rotundo cisma entre católicos y protestantes. A estos rasgos que desde entonces han definido la identidad reformista, el protestante español ha sumado la huella traumática de la persecución, del mismo modo que en el núcleo del judaísmo contemporáneo se asienta ya la marca del Holocausto²¹. Si bien es cierto que lo inquisitorial y tenebroso estaba en boga en toda la literatura romántica del siglo XIX²², no lo es menos que entre los protestantes españoles la idea no parece responder sólo a las modas del momento, sino a un deseo de revisión y fijación en la memoria de unos hechos que configurarían en adelante su mentalidad²³.

¹⁹ «El aluvión de comentarios y de libros ha soterrado y enmarañado a la Biblia hasta tal extremo, que resulta sobremanera difícil percibirla. [...] Cuando yo era joven, me acostumbré a la Biblia. [...] Después empecé a leer a los “comentaristas”; pero como mi conciencia no andaba muy tranquila con este sistema, tuve por fin que prescindir de ellos y me limité a saciarme de Biblia, porque es mucho más recomendable ver con los ojos propios que con los ajenos» (*Ibid.*, nº 54, págs. 443-444).

²⁰ La verdadera Iglesia la forman «los santos creyentes y las ovejas que escuchan la voz de su pastor; [...] y esta santidad no se cifra en sobrepellices, tonsuras, ornamentos amplios ni en los demás ritos que ellos se han empeñado en inventar a espaldas de la Sagrada Escritura, sino en la palabra de Dios y en la fe verdadera» (M. LUTERO, *Los artículos de Schmalkalda*, parte III, art. «Sobre la Iglesia», en *Obras, Op. cit.*, págs. 332-357, págs. 355-356).

²¹ Dice P. LEVI en su trilogía de Auschwitz: «[Resnyk] me contó su historia, que he olvidado hoy, pero era una historia dolorosa, cruel y conmovedora; porque así son todas nuestras historias, cientos de miles de historias, todas distintas y todas llenas de una trágica y desconcertante fatalidad. Nos las contamos por las noches, y han sucedido en Noruega, en Italia, en Argelia, en Ucrania, y son sencillas e incomprensibles como las historias de la Biblia. ¿Pero acaso no son también historias de una nueva Biblia?» (*Si esto es un hombre*, Barcelona, Muchnik, 2001 [5ª ed.], pág. 71).

²² En el XIX, «el mito inquisitorial se popularizará de la mano de la novela gótica, llena de romanticismo, que ahondará con húmeda morbosidad en las oscuras cárceles inquisitoriales y en la descripción de bellas mujeres atormentadas por lúbricos inquisidores» (D. MORENO, «Prólogo» a T. M'CRIE, *La Reforma en España en el siglo XVI*, Sevilla, Renacimiento, 2008, pág. 10).

²³ Como dice J.C. NIETO, «para todos o casi todos los protestantes españoles, Sevilla y Valladolid tienen un profundo significado en la conciencia histórica protestante española» (*El Renacimiento...*, *Op. cit.*, pág. 167). «Que los protestantes perseguidos son verdaderos mártires es una idea que se manifiesta en todas las obras [reformistas del siglo XVI]. Por sus sufrimientos demuestran que son elegidos de Dios» (C. GIESEN, «Las Artes de la Inquisición española de Reinaldo González de Montes: contextos para su lectura», *Espacio, Tiempo y Forma*, nº 14, 2001, págs. 11-148, págs. 72-73).

Y es que la Inquisición —siempre controvertida²⁴— se había erigido en punto esencial de dos polémicas, una en nuestro país y la otra en el extranjero. Como veremos, el Oficio fue objeto de acalorados debates en España durante el siglo XIX, con los más conservadores defendiendo su papel histórico, y con liberales y progresistas haciendo suya la tesis de la historiografía protestante europea, según la cual la Inquisición era inseparable de la decadencia y el atraso del país. En una obra clásica, el escocés Thomas M’Crie rendía homenaje a los ajusticiados peninsulares, y concluía que España «ha pagado, y todavía está pagando, su locura y sus crímenes en la pérdida de las libertades civil y religiosa, y en la degradación en que ha caído entre las demás naciones»²⁵. Fuera de nuestras fronteras, la institución era desde mucho tiempo atrás uno de los pilares de lo que Julián Juderías llamó en 1914 la «leyenda negra». Esta conocida campaña de propaganda para el desprestigio internacional de España veía en este pueblo un sinnúmero de maldades; pero, entre todas ellas, tres son las que más persistentes se han mostrado a lo largo del tiempo: el afán imperialista de dominio sobre Europa, el trato propinado a los indígenas del Nuevo Mundo y —por supuesto— la Santa Inquisición²⁶.

El alba de la Segunda Reforma coincidió con el largo ocaso de la Inquisición. No en vano, la agonía del Oficio se prolongó durante un cuarto de siglo. Fue Napoleón, en su intento de conquista de 1808, el primero en firmar la supresión. En 1810, la Regencia

²⁴ «Desde el momento mismo en que fue creada, la Inquisición en España provocó una guerra de palabras» (H. KAMEN, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 294). A través de los documentos históricos, J.A. LLORENTE ofrece un repaso de las quejas y disconformidades que el Tribunal despertó en la población española desde sus inicios (*Memoria histórica sobre cuál ha sido la opinión nacional de España acerca del Tribunal de la Inquisición*, en *España y la Inquisición*, Sevilla, Renacimiento, 2007, págs. 29-227).

²⁵ *La Reforma...*, *Op. cit.*, pág. 341.

²⁶ Junto a la obra fundacional de J. JUDERÍAS (*La leyenda negra: estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2003 [2ª ed.]), pueden consultarse visiones generales más modernas e imparciales como la de R. GARCÍA CÁRCEL (*La leyenda negra: historia y opinión*, Madrid, Alianza, 1998) o la de J. PÉREZ (*La leyenda negra*, Madrid, Gadir, 2009). «Con el transcurso del tiempo, la leyenda contra la Inquisición creció desmesuradamente, gracias a los esfuerzos de celosos protestantes interesados en mantener viva la causa por la cual sufrían sus mártires» (H. KAMEN, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 296).

quiso restablecer el Tribunal y que éste actuara normalmente en las zonas no ocupadas por los franceses; de hecho, se consiguió retrasar la cuestión de su abolición hasta 1813, año en que el Congreso resolvió que el Oficio era inviable en tiempo constitucional²⁷. El regreso a España de Fernando VII en 1814 propició el resurgir de la institución, pero la revolución liberal de 1820 obligó al rey a aprobar una nueva supresión. Auxiliado por el ejército francés de los «Cien mil hijos de san Luis», el monarca volvió al trono en 1823 y fue rápidamente presionado para que restaurara el Tribunal. Fernando VII no quiso esta vez adoptar una medida tan impopular entre sus aliados europeos, pero se crearon las llamadas Juntas de Fe, de funciones cercanas a las del Oficio²⁸. Tras la muerte del monarca en el 33, hubo violentas reacciones anticlericales y se produjo una apertura al liberalismo. Finalmente, el 15 de julio de 1834 la regente María Cristina suscribió un decreto cuyo primer artículo abolía definitivamente el Tribunal de la Inquisición²⁹.

Llegaban así a término los más de 350 años de vida de aquel instrumento de la hegemonía religiosa y del poder político que un día fundaron los Reyes Católicos. Sin embargo, la Santa Inquisición no necesitó tanto tiempo para erradicar la herejía en el país: en el último tercio del siglo XVI, la presencia de protestantes en España se había reducido hasta la insignificancia. Los frecuentes procesos y autos de fe, que alcanzaron

²⁷ La Comisión dictaminó que «es incompatible la Inquisición con la Constitución, porque se opone a la soberanía e independencia de la nación y a la libertad civil de los españoles» (*Discusión del proyecto de decreto sobre el Tribunal de la Inquisición*, Cádiz, Imp. Nacional, 1813, pág. 26). La maduración de la ley, debatida entre diciembre de 1812 y febrero de 1813, puede seguirse gracias a los discursos escogidos que se publicaron en un volumen cerrado por el texto del decreto (*Ibid.*, págs. 687-688) y un manifiesto con los motivos de la abolición (págs. 689-694). Véase además el *Informe sobre el Tribunal de la Inquisición* presentado a las Cortes por dicha Comisión (Cádiz, Imp. Tormentaria, 1812).

²⁸ «Abolido de nuevo en 1820, no tuvo valor Fernando VII para restaurarlo al recobrar tres años después el mando absoluto de España. ¡Tan grande era su descrédito!» (A. DE CASTRO, *Examen filosófico sobre las principales causas de la decadencia de España*, Cádiz, Imp. de D. Francisco Pantoja, 1852, pág. 141).

²⁹ Aun así, la Comisión de Constitución afirma que «no hay duda de que es la voluntad general de la nación que se conserve pura la religión católica, que sea protegida por leyes sabias y justas, y que no se permita en el reino la profesión de otro culto»; y el primer artículo del decreto final establece que «la religión católica, apostólica, romana, será protegida por leyes conformes a la Constitución» (*Discusión del proyecto...*, *Op. cit.*, págs. 3 y 687). Para otros datos de interés, véase G. DUFOUR, «¿Cuándo fue abolida la Inquisición en España?» (en *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, nº 13, 2005, págs. 93-107).

su apogeo en los cuatro celebrados en Valladolid y Sevilla entre 1559 y 1560, hicieron que la expresión «protestante español» se convirtiera casi en una contradicción³⁰. Pero, como dijimos, la actuación del Oficio fue contundente pero no definitiva: siglos después de aquellos hechos, se oirían en nuestro país los balbuceos de la Segunda Reforma. Dedicábamos a Emilio Martínez nuestras palabras iniciales, y a él vamos a ceder también las últimas: «Tres siglos de silencio en materia de religión reinaron en España; pero la semilla de la Reforma estaba escondida, que no muerta». Este pastor evangélico hoy olvidado cerraba alrededor de 1875 su novela más recordada con versos de aquel himno de Lutero: «Todo ha de perecer... / De Dios el reino queda»³¹.

³⁰ «Hacia 1565, el protestantismo español había sido prácticamente aplastado, si bien persistió el problema en tono menor durante el siglo XVII con los extranjeros que aquí residían o visitaban el país» (J.A. ESCUDERO, «La Inquisición...», *Op. cit.*, pág. 29). «Fueron los extranjeros los verdaderamente afectados por la persecución contra los llamados “luteranos”: los comerciantes y los marineros, y los extranjeros residentes en España» (H. KAMEN, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 101). También M. MENÉNDEZ PELAYO nos dice que «*rara avis in terra* era un protestante en el siglo XVII» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 86); y V. DE LA FUENTE había escrito que «[el catolicismo] formaba de todos sus hijos una sola opinión, reglaba su conducta, influía exclusivamente en su legislación, perfeccionaba su carácter y hacía respetar el nombre *español* como una antítesis de *protestante*» («Discurso del traductor», en *Observaciones sobre el protestantismo*, Madrid, Imp. de don Eusebio Aguado, 1842), pág. 196).

³¹ *Recuerdos...*, *Op. cit.*, págs. 435-436.

EL CAMINO HACIA LA SEGUNDA REFORMA

Si hablamos de una segunda Reforma en España, es porque la primera fracasó¹. Y ello a pesar de la alta talla intelectual de sus promotores y de las óptimas condiciones que el país presentaba en el momento de su nacimiento: «Con la Iglesia sin reformar, un clero conservador y una religión medievalizante, España era sin duda tierra abonada para la Reforma»². Sin embargo, su alcance fue reducido; y sus días, escasos. Paradójicamente, la Segunda Reforma, iniciada también en la clandestinidad, consolidó unos logros — modestos, eso sí— que perduran hasta nuestros días, a pesar de la humildad de sus fieles y de la pequeña o nula trascendencia que sus aportaciones literarias tuvieron y siguen teniendo. Con notables salvedades como Luis de Usóz y Blanco White, «el renaciente protestantismo español ochocentista será de alguna forma religión de marginados y,

¹ La Segunda Reforma, afianzada tras la revolución de 1868, recibe su nombre de la obra inaugural de M.D. PEDDIE, *The Dawn of the Second Reformation in Spain* (Edimburgo, Religious Tract Society, 1871).

² H. KAMEN, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 93. Sobre los intelectuales españoles de la Reforma del XVI, la obra de M. BATAILLON (*Erasmus y España: estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, México, FCE, 2007 [2ª ed.]) ha sido punto de partida para todo estudio desde 1937, ya sea desarrollando o refutando sus tesis. Entre sus descendientes, la visión más amplia y original se debe a J.C. NIETO (*El Renacimiento...*, *Op. cit.*). Son también de interés los trabajos de W. ARTÚS (*Los reformadores españoles del siglo XVI*, Buenos Aires, La Aurora, 1949), J.I. TELLECHEA IDÍGORAS (*Tiempos recios: Inquisición y heterodoxias*, Salamanca, Sígueme, 1977), W. THOMAS (*Los protestantes y la Inquisición en España en tiempos de la Reforma y Contrarreforma*, Lovaina, Leuven University Press, 2001; y *La represión del protestantismo en España [1517-1648]*, Lovaina, Leuven University Press, 2001) y S. VILA (*Historia de la Inquisición y la Reforma en España*, Tarrasa, Clie, 1977). Para la lectura directa de los textos del XVI, es referencia inexcusable la biblioteca de *Reformistas Antiguos Españoles* editada por L. USÓZ Y RÍO & B.B. WIFFEN (20 vols., San Sebastián &c., Ignacio R. Baroja &c., 1847-1865). Una pequeña selección se encuentra en la antología de M. GUTIÉRREZ MARÍN (*Historia de la Reforma en España*, Barcelona, Nordeste, 1973). Por su parte, E. MONJO BELLIDO y F. RUIZ DE PABLOS han reeditado algunos textos en la colección *Obras de los reformadores españoles del siglo XVI*, de la que han aparecido unos diez tomos desde 2006 (Sevilla, MAD). Monjo Bellido es también coordinador del «Congreso Internacional sobre la Reforma Protestante Española», cuya segunda edición acogió la Universidad Complutense en 2012.

exceptuando un corto número de localidades litorales donde logró cristalizar en reducidos grupos, fenómeno más rural que urbano. [...] Apuntaba a los campesinos y a los pobres de las ciudades, siendo al propio tiempo un mensaje de redención frente a la postración y olvido en que se hallaban inmersos»³.

El profesor Vilar señala una segunda diferencia entre el período «clásico» y el «moderno», como otros los han bautizado: «Si la Alemania luterana inspira y orienta nuestra primera Reforma, ese papel corresponderá al anglicanismo y sus disidentes en la segunda»⁴. Como bastiones del catolicismo, Italia y España eran a la vez anhelo y frustración para la propaganda protestante⁵. Aun sabiendo lo quimérico de su empeño, las naciones germanas asumieron la evangelización de Italia, mientras que nuestro país fue objetivo predilecto del proselitismo anglicano⁶. El interés con que Inglaterra había

³ J.B. VILAR, *Intolerancia y libertad en la España contemporánea: los orígenes del protestantismo español actual*, Madrid, Istmo, 1994, pág. 20. «De ahí la acusación de connivencias entre protestantismo y socialismo para subvertir el orden sociopolítico y religioso establecido» (*Ibid.*, págs. 20-21).

⁴ *Ibid.*, pág. 22. El conjunto de la obra del doctor Vilar, y en especial este su mayor estudio sobre el tema, es sin duda el acercamiento más completo y documentado a la génesis de la II Reforma como fenómeno histórico y social. Al mencionado libro de Mrs. Peddie, se suman algunos textos como los de V. CUEVA BARRIENTOS (*Historia ilustrada de los protestantes españoles*, Tarrasa, Clie, 1997), J. ESTRUCH (*Los protestantes españoles*, Barcelona, Nova Terra, 1968), G. FERNÁNDEZ & C. (*Protestantismo en España: pasado, presente, futuro*, Madrid, Consejo Evangélico, 1997), C. GUTIÉRREZ MARÍN (*Historia...*, *Op. cit.*), J.M. MARTÍNEZ (*La España evangélica ayer y hoy*, Barcelona, Andamio/Clie, 1994) y D.G. VOUGHT (*Protestants in Modern Spain: The Struggle for Religious Pluralism*, South Pasadena, William Carey Library, 1973). Un repaso de las mayores aportaciones bibliográficas sobre el reformismo moderno en la península puede leerse en el artículo de K. VAN DER GRIJP, «Investigando la historia del protestantismo ibérico», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 37-52. Autor en su día de una tesis doctoral sobre el tema, también Van der Grijp considera que el libro de Vilar «marca un antes y un después en la historiografía sobre el protestantismo español contemporáneo» (*Ibid.*, pág. 44).

⁵ Las siguientes palabras —pronunciadas por uno de los asistentes a la reunión fundacional de la SES de Edimburgo (febrero de 1854)— dan idea de la importancia simbólica atribuida a la conversión de España: «Nothing can be more important, I think, in connection with the ultimate evangelization of the world, than our being able to employ the Spanish language and the Spanish people as instruments in proclaiming the glorious Gospel. [...] The conversion of Spain from Popery to Protestantism —the revolt of Spain against the See of Rome— would be the deadliest blow that Antichrist has ever yet received. Spain has been the stronghold of the Man of Sin for ages; and if Spain, as seems now not at all improbable, shall now rise up and throw off the yoke of Antichrist, it will be the breaking, certainly, of the right arm of the tyrant» (M.D. PEDDIE, *The Dawn...*, *Op. cit.*, págs. 234-235).

⁶ «Los primeros luchadores cristianos, al comenzar el siglo XIX, fueron ingleses en su mayoría. El amor por el Evangelio y la simpatía hacia un país tan necesitado de la luz de Dios movió sus corazones para lanzarlos a esta empresa magnífica y difícil» (C. GUTIÉRREZ MARÍN, *Historia...*, *Op. cit.*, pág. 177). También la Reforma portuguesa es de filiación anglosajona (véase F. PEIXOTO, «A influência britânica no protestantismo português», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 123-152).

seguido la resistencia española contra Napoleón, así como la acogida que allí encontraron los liberales huidos de Fernando VII en 1814 y 1823, fueron alicientes para una especial adhesión entre británicos y españoles. Inglaterra tenía, por tanto, motivos para querer el bien de España —y ¿qué mayor bien que la «verdadera» doctrina?— y la vía idónea para llevarlo a cabo: Gibraltar. Su pertenencia a la corona inglesa desde 1713 convirtió a la localidad en centro de convivencia de católicos y protestantes, y en refugio para no pocos heterodoxos políticos y religiosos huidos de la España absolutista⁷. Este caldo de cultivo impulsó las primeras misiones reformistas, en las que destacan las del reverendo William H. Rule, que nos dejó una *Memoria* de su tarea en nuestro país⁸.

En el resto de la península, la evangelización hubo de ser más pausada y cautelosa. Con la predicación de Rule en Gibraltar, coinciden en los años treinta las actuaciones de dos «colportores» dedicados a la difusión de Escrituras y tratados en español: hablamos del irlandés James N. Graydon, reciente —e imprudente— converso que se ocupó del litoral mediterráneo con frutos duraderos; y al famoso aventurero George Borrow, pronto conocido como *don Jorgito el Inglés*, que se hizo cargo de las zonas restantes y recogió sus vivencias —casi novelescas— en *La Biblia en España*⁹. A predicadores y

⁷ Sobre el papel de «la Roca» en la II Reforma, véase A. GUTIÉRREZ MARÍN, *El campo de Gibraltar en la obra evangélica española*, Barcelona, Ediciones Evangélicas Europeas, 1969.

⁸ *Memoir of a Mission to Gibraltar and Spain*, Londres, John Mason, 1844. «El Dr. Rule es sin duda, junto con Borrow, la personalidad señera del protestantismo insular entre cuantos se relacionaron con la península ibérica en el siglo XIX» (J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, págs. 141-142). A él debemos también, entre otras muchas, una *History of the Inquisition* (Londres, Wesleyan Conference Office, 1868).

⁹ El texto —de 1842— no se volcó al español hasta 1920-1921, gracias al luego presidente Manuel Azaña (Sevilla, Renacimiento, 2011). El carácter pintoresco de la narración, que hace dudosa su veracidad, «no empaña la evidencia de ser *The Bible in Spain* uno de los más hermosos libros jamás escritos sobre España» (J.B. VILAR, *Intolerancia...*, pág. 124). C. GUTIÉRREZ MARÍN llama a don Jorge «prototipo de los caballeros andantes del Evangelio»; y su relato lo describe como «obra sencillísima por donde se asoma y se vuelca el alma viajera de Borrow, con sus alegrías, sus esperanzas y sus desengaños. Libro de experiencias múltiples, archivo histórico que acierta a reflejar de una manera definitiva el carácter apasionado y recio de la raza ibérica, para la cual Borrow tuvo siempre un gran cariño y un admirable recuerdo» (*Historia...*, *Op. cit.*, págs. 181 y 185). Sobre Graydon, convertido un año antes en Gibraltar, dice D. RICART que, «con el entusiasmo de un neófito y una falta de tacto increíble, se lanzó a la propaganda oral y a la publicación y difusión de la Biblia en las provincias de Levante» («Notas para una biografía de Luis Usoz y Río», en *Studia Albornotiana*, vol. XIII, 1973, págs. 435-532, pág. 463).

colportores se suma, por fin, un tercer elemento anglófilo en el renacer protestante del XIX: los tempranos contactos mantenidos con el reformismo inglés por el exiliado José María Blanco White —que reunió en un volumen sus *Letters from Spain* en 1822— y por el bibliófilo Usoz y Río, cuya colaboración con el cuáquero Benjamin B. Wiffen impulsaría el mayor logro editorial de la Segunda Reforma: el regreso a la imprenta, tras siglos de olvido, de algunos de los grandes hitos del protestantismo hispano del siglo XVI en una celebrada colección de *Reformistas Antiguos Españoles*¹⁰.

Colectivos metodistas trabajaban en Gibraltar desde los primeros años veinte, pero los avances fueron bastante más lentos en suelo español. Para responder al racionalismo enciclopedista y al crecimiento del catolicismo en Inglaterra, diversas sociedades bíblicas —que ya desarrollaban misiones para españoles en las islas británicas— empezaron a incluir España entre sus centros de operaciones. Tras unos comienzos desalentadores¹¹, en 1855 se fundó en Edimburgo la *Spanish Evangelization Society*, del todo dedicada al entorno hispano: desde Londres, Gibraltar y Lisboa, «en los primeros dos años de su funcionamiento, solamente en España, la SES circuló 100.000 ejemplares de biblias,

¹⁰ «Obra magnífica, verdadero tesoro de la Reforma española, que ha venido a enriquecer con su copioso caudal no sólo la letras hispanas, sino lo que es de mayor riqueza aún: las almas españolas» (C. GUTIÉRREZ MARÍN, *Historia...*, *Op. cit.*, pág. 193). La *RAE* fue labor de toda una vida para Usoz y Wiffen, que también recibieron en ocasiones la ayuda de Juan Calderón. Impresos en San Sebastián, Madrid y Londres, veinte cuidados volúmenes vieron la luz —muchos por vez primera desde el siglo XVI— entre 1847 y 1865. Muertos los dos editores, el catedrático Eduard Boehmer tomaría los materiales de Wiffen— con quien ya había colaborado— para publicar en Bonn otro par de tomos en 1880, así como la *Bibliotheca Wiffeniana* entre 1874 y 1904. Hay edición facsimilar de la colección (Barcelona, Diego Gómez Flores, 1983).

¹¹ Recuérdese al «hermano» Robert Chapman, cuyos viajes a España, nada menos que cuatro entre 1828 y 1863, apenas le reportaron un puñado de conversiones, pues «el ambiente era sumamente refractario, y finalmente tuvo que desistir de su empeño a la vista de las dificultades insalvables de la empresa» (J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 61). A pesar de ello, «las Asambleas de Hermanos estaban llamadas a convertirse en la denominación protestante con mayor número de seguidores en España» (*Ibid.*, pág. 62). Sobre esta y otras variantes del reformismo en nuestro país, véase el artículo de M. GARCÍA RUIZ, quien opina que las iglesias españolas se han caracterizado por un «prioritario afán evangelístico, presionadas en todo momento por la necesidad de crecimiento numérico más que por la búsqueda de una genuina identidad teológica»; y que «el protestantismo español en general se ha desarrollado bajo dependencia teológica externa» («Corrientes teológicas y sociológicas que han influido en el protestantismo español», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 97-121, pág. 106).

testamentos y otros libros de las Escrituras»¹². Junto con los wesleyanos de Gibraltar, encabezados por Rule desde 1833, dos congregaciones fueron especialmente activas en los años previos a la revolución de 1868: los bautistas y las «Asambleas de Hermanos».

Lo que Gibraltar fue para la península, lo fue Cádiz para España. Animado sin duda por los cambios iniciados en el país tras la muerte de Fernando VII, fue el propio Rule quien, a finales de 1835, decidió dar el salto a la capital del liberalismo en lo que sería la primera misión protestante en la España moderna. Trabajador entusiasta, pero consciente de la dificultad del español «nacido católico», el reverendo decidió centrarse en la enseñanza, fundando varias escuelas religiosas que le valieron ser expulsado del país en más de una ocasión. La educación no supuso un éxito para el metodismo, pero la coordinación del proselitismo peninsular que Rule llevó a cabo desde Gibraltar, donde se retiró en 1839, sería la base de todo el movimiento reformista que acabaría creciendo desde Andalucía: «La semilla sembrada por Rule fructificaría cinco lustros después»¹³.

El relevo de Rule en Cádiz lo tomaría James Lion; y, gracias a la propaganda de personajes como José Vázquez o Margarita Barea, el protestantismo se iría extendiendo por localidades andaluzas con notable presencia foránea o de ambiente especialmente liberal. Aprovechando el Bienio Progresista que siguió a la revolución de 1854, la Reforma volvería a Sevilla, la ciudad más «contagiada» en el XVI. Allí encontramos, por un lado, las reuniones privadas de extranjeros, polémicas pero toleradas; por otro, el nacimiento de una comunidad protestante española en torno a la figura de Vázquez. En 1859, los disidentes sevillanos se adhieren a la Iglesia Reformada Española, establecida

¹² J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 53. La Sociedad «literalmente inundó España y los países hispanohablantes con ejemplares de la traducción de Valera (que ellos rescataron), con folletos y con la revista *El Alba*» (*Ibid.*). Esta publicación pasó de los 500 ejemplares de su primer número en 1856 a una tirada de 28.000 ejemplares (C. GUTIÉRREZ MARÍN, *Historia...*, *Op. cit.*, págs. 195-196).

¹³ J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 153.

en Gibraltar por Francisco de Paula Ruet tras su destierro perpetuo y delegada después en Juan Bautista Cabrera Ivars: «Para entonces, Sevilla se había convertido en el punto de difusión protestante más importante de España»¹⁴. Mencionemos, junto a Vázquez, a protagonistas como el peluquero Fernando Bonhome, cuyo local acogió reuniones que frecuentaron desde Manuel Matamoros, paladín de la Segunda Reforma, hasta el coronel Joaquín Serra, fusilado por su participación en los levantamientos del 57¹⁵.

En el litoral mediterráneo, distinguimos dos hitos en la expansión del reformismo: en primer lugar, la importante traducción catalana del Nuevo Testamento llevada a cabo por José Melchor Prat y Colom, publicada en Barcelona en 1832. La idea partió del reverendo Irving— con quien Prat entró en contacto en su exilio político en Inglaterra— y fue financiada por la *British and Foreign Bible Society* de Londres. La misma sociedad promovería en 1837 el otro acontecimiento de la década: la doble edición de la Biblia de Scío impresa por el heterodoxo Antonio Bergnes de las Casas, «conocido de antiguo en diferentes círculos evangélicos ingleses»¹⁶. Aunque Cataluña sentía cierta anglofobia

¹⁴ *Ibid.*, pág. 200. «Si en el otoño de 1856, en el momento de su llegada, Ruet encontró un minúsculo grupo de simpatizantes y creyentes españoles que no pasaba de las dos docenas, ocho años más tarde, en el momento de su marcha, dejaba en pos de sí una congregación con efectivos diez veces superiores, pero sobre todo una sofisticada organización cuyos tentáculos alcanzaban a media España» (*Ibid.*, pág. 237).

¹⁵ Someras biografías pueden leerse en R. ARENCÓN EDO, *Nuestras raíces: pioneros del protestantismo en la España del siglo XIX*, Barcelona, Recursos, 2000. De entre todos, Matamoros ha recibido la mayor atención de biógrafos e historiadores. Además de textos contemporáneos como el de W. GREENE (*Vida y muerte de D. Manuel Matamoros: relación de la última persecución de cristianos en España*, Madrid, Imp. de J.M. Pérez, 1871) y de un par de vidas anónimas de fines de siglo, contamos con obras modernas de A. BONIFAS (*Manuel Matamoros [1834-1866]: el alba de la Segunda Reforma en España*, Rijswijk, Fundación Editorial de Literatura Reformada, 1977) y J.B. VILAR (*Manuel Matamoros, fundador del protestantismo español actual*, Granada, Comares, 2003); así como con un artículo de M.J. VILAR («Milicia y religión en la transición al liberalismo en España: nuevos datos sobre la juventud de Manuel Matamoros y su disidencia protestante», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 155-211).

¹⁶ J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 224. Traducciones como la de Felipe Scío de San Miguel se adaptaban fácilmente a los fines reformistas, al suprimirse notas y comentarios, y excluirse, además, los siete libros deuterocanónicos no reconocidos por protestantes y hebreos. J.C. NIETO juzga «lamentable» que las Sociedades Bíblicas anglófonas del XIX ignorasen los trabajos de Enzinas, Pérez de Pineda, Reina o Valera, y que por tanto «hiciesen uso de las versiones católico-romanas del padre Scío y de Torres Amat, u otras versiones aún peores y de carácter híbrido y ecléctico; y más tarde, en 1861, estas sociedades usasen la versión revisada por Valera identificándolo a él como traductor. No fue hasta la edición de 1882, publicada en Barcelona por George Lawrence, que el nombre de Casiodoro de Reina apareció de nuevo en la portada con el título de la Biblia» (*El Renacimiento...*, *Op. cit.*, págs. 535-536).

debida a la rivalidad comercial entre ambos territorios, «a partir de la regencia de María Cristina no faltaron en Barcelona simpatizantes de la Reforma que, sin ser formales adeptos del protestantismo, posibilitaban la circulación de literatura evangélica»¹⁷. Todo ello desembocó en la expulsión del colporteur Graydon y la prohibición de todo escrito reformista. Los logros de Ruet hicieron que el *Comité d'Evangelisation de l'Espagne* encomendara misiones en nuestro país al pastor francés Joseph Nogaret, y que éste —a su vez— requiriera junto a él a Manuel Matamoros, que dejaría Andalucía en 1860 y sería detenido en su nueva ubicación. A finales de este año, puede considerarse constituida la Iglesia Española Reformada de Barcelona y el Principado, a pesar del fuerte rechazo de las zonas carlistas de los Pirineos. Junto a Ruet, destacan en Cataluña el excapuchino Ramón Montsalvatge, autor dudoso de una autobiografía inglesa¹⁸, y el diácono Antonio Vallespinosa, que escribió también unas *Memorias*.

El gobierno inglés promulgado por el Tratado de Utrecht no afectó al catolicismo de Menorca, pero sí fomentó una tolerancia que facilitaría la aparición de comunidades como la Sociedad Evangélica Libre de Mahón, auspiciada por Francisco Tudurí de la Torre. Intensa actividad como evangelista desarrollaría en la zona balear el ingeniero William Greene, especialmente recordado por haber sido el amigo y biógrafo de Manuel Matamoros. Tentadora para el protestantismo fue también la ciudad de Alicante, puerto internacional y natural salida al mar desde Madrid: la propaganda está presente en el lugar desde 1814, y será Graydon quien la intensifique en la década de los treinta. El colporteur llegó en 1837 hasta la diócesis portuaria de Cartagena, entonces residencia de

¹⁷ J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 220.

¹⁸ «No sé si declarar persona real o ficticia al excapuchino catalán Ramón Montsalvatge, cuya vida corre impresa en un librito inglés publicado por la *Religious Tract Society*. Usoz, a quien no puede negarse cierta buena fe y gravedad en sus investigaciones, se inclinó a tenerla por ficción y novela, al modo de la de Sacharles. Con todo eso, está llena de circunstancias tan precisas y algunas tan exactas, que mueven a creer que la novela, si novela es realmente, se bordó sobre un fondo verdadero» (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 898).

una importante colonia británica y nexa entre Cataluña, Valencia y Andalucía. Detenido en Murcia y arrojado Graydon del país, el testigo lo recoge el escocés James Thomson en los cuarenta. Como en el resto de España, la consolidación reformista llegará en 1868, gracias a la libertad religiosa y a pastores como Felipe Orejón y Miguel Trigo.

Junto con Andalucía y Levante, Madrid fue foco receptor de propaganda, centrada en este caso en las clases bajas y, después, en la clase media más intelectualizada y fría religiosamente. Por la capital pasaron Borrow y Chapman, y en ella encontramos desde 1847 a James Thomson, que se había centrado hasta entonces en Hispanoamérica y que luego trabajaría desde Lisboa. La colaboración de Thomson sería importante en la labor de Usoz y en la obra de Mrs. Peddie, cuyo libro *The Dawn of the Second Reformation in Spain* resume los logros de la SES en sus primeros años. También Thomson facilitaría fondos a Calderón para financiar sus publicaciones en español¹⁹. La llegada al poder de Espartero y O'Donnell llenó a muchos de esperanza. En 1855 funcionaba ya en Madrid un *Comité para el Fomento del Evangelio en España*, en el que destacaron Usoz, Greene y Herreros de Mora. Allí se prepara una edición sin notas —inérita— de la Biblia de Scío; allí ven la luz en 1859 una carta de José Vázquez a los españoles sobre la lectura de las Escrituras y un Evangelio de san Mateo editado por el propio Vázquez; y allí se imprimen varios tomos de la *RAE* de Usoz. También en Madrid hallamos al disidente cubano Tristán Medina y —en ciertos años— al poeta Mateo Cosidó.

Desde la capital se extiende el protestantismo por las dos Castillas y Extremadura, gracias a Thomson, Chapman, Borrow y su ayudante Juan López Jerez; mientras que a Navarra y Aragón la Reforma llegará desde Francia, merced a la dirección de Nogaret,

¹⁹ A Calderón se debe *El Catolicismo Neto*, primer periódico protestante español —luego llamado *El Examen Libre*—, nacido en 1849 y del que verían la luz desde Inglaterra once números de gran difusión (véase C. GUTIÉRREZ MARÍN, *Historia...*, *Op. cit.*, págs. 189-191).

al trabajo sobre el terreno de Gould, Lawrence y Cosidó, y al surgimiento de la *Société d'Evangelization du Bearn et des Pyrénées*. El norte fue, por su parte, un sólido muro católico: en Galicia, Asturias, Cantabria y País Vasco, la actividad protestante depende casi por completo del tránsito marítimo y la población extranjera —militares, técnicos y diplomacia británica sobre todo—. Casos aislados son el humanista heterodoxo Pedro Canel Acevedo —en Asturias— y Fernando Brunet, agente de Usoz en San Sebastián. Lo mismo sucede en Canarias, donde la presencia inglesa era notable desde el siglo XVII y adonde llegaría también algún evangelista deportado por sus actividades.

La Segunda Reforma nació en el sur, y allí vería su afianzamiento final: en torno a 1860, la policía hace detenciones en Granada, Sevilla y Málaga, cuya Iglesia Reformada venía siendo el mayor foco protestante de la España prerrevolucionaria; y en Andalucía hallamos a destacados líderes del reformismo como Manuel Matamoros, José Alhama —creador y primer pastor de la Iglesia Evangélica de Granada— y su seguidor Miguel Trigo. En 1865, año en que la *Bible Society of Scotland* financia una edición del Nuevo Testamento de Valera, la obra se extiende ya por buena parte de la península. Pero «el protestantismo español actual sería incomprensible sin Cabrera»²⁰: será él quien impulse la unidad de los dispersos núcleos del XIX²¹, inaugurando el Consistorio Central de la

²⁰ J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 381.

²¹ Paradójicamente, sería el mismo Cabrera quien luego movería la primera escisión del protestantismo español, al rechazar el sistema presbiteriano —unánimemente aceptado hasta los albores del siglo XX— e inaugurar una minoritaria iglesia de régimen episcopal (C. GUTIÉRREZ MARÍN, *Historia...*, *Op. cit.*, págs. 415-417). De allí proceden las actuales iglesias *Evangélica* (presbiteriana) y *Reformada* (episcopal). Dice Marín que «el espíritu que ha dominado siempre en el protestantismo español ha sido de unidad, y la mutua colaboración entre todos los sectores protestantes y el buen deseo de unos para con otros ha sido y es una hermosa realidad» (*Ibid.*, pág. 418); y M. GARCÍA RUIZ que «desde muy temprano se aprecia una querencia a la unificación, al entendimiento colectivo entre todos los llamados evangélicos, si bien esta tendencia estaba condenada al fracaso en lo que se refiere a la constitución de una sola iglesia» («Corrientes...»), *Op. cit.*, pág. 106). No se alcanzó una actitud unívoca hasta que el protestantismo pudo tomar la palabra públicamente como colectivo: en noviembre de 1986, se logra «lo que parecía imposible: la constitución de la Federación de Entidades Religiosas Evangélicas de España (FEREDE)», con el fin de llevar a cabo una negociación común de acuerdos con el Estado democrático (V. CUEVA BARRIENTOS, *Historia...*, *Op. cit.*, pág. 31). Las mayores denominaciones reformadas con presencia en la España actual son descritas y cuantificadas por J. ESTRUCH en su estudio sociológico *Los protestantes españoles* (*Op. cit.*, págs. 29-99).

Iglesia Española Reformada, del que saldrían unos principios teológicos comunes, una liturgia y una Biblia unificada: la Reina-Valera. Sin embargo, «los consistoriales acuerdos adoptados en Gibraltar en abril del 68 hubieran tenido escasa operatividad de no ser porque la revolución de septiembre, al liquidar el régimen isabelino, posibilitó la libertad religiosa en España». Con el cambio, regresan al país muchos de los desterrados y exiliados en la Roca y el extranjero. En una famosa entrevista celebrada en Algeciras, el general Prim promete a Cabrera y otros reformistas que desde entonces «cada hombre será dueño de su conciencia y podrá profesar la fe que mejor le parezca»²².

²² J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, págs. 382 y 384.

LAS PAUTAS DE ESTE TRABAJO

1. En lo que sigue, las notas pesan tanto como el texto. A cada paso se cede a otros la palabra; y creemos que así debía ser, dado el momento en que estas hojas se redactan. No es este el primer acercamiento al tema, pero todo lo dicho hasta ahora —desde una perspectiva sociológica o histórica—, se ha interesado por *quién escribió qué*, por *dónde se vendió* o *cómo se importó*, pero poco o nada por el *qué se escribió* y el *cómo se leyó*. A nada habiéramos llegado sin las investigaciones que nos preceden, pero era tiempo de acudir a las fuentes y ver la significación que tuvo cada cual.

2. Se han evitado, por ello, dos formas de proceder: no se presenta aquí un catálogo exhaustivo de títulos y ediciones, ni se estudian —de manera aislada— los mínimos detalles de una forma de vida que debe entenderse en su contexto. Como hemos dicho, la primera labor era indispensable; pero sus frutos son escasos si no se entra realmente en los textos. Frente a ello, preferimos acercarnos a un bien seleccionado *corpus*. En lo segundo han caído con frecuencia los medios protestantes, más centrados en biografar y homenajear para el lector afín, que en ofrecer un estudio riguroso y de interés general.

3. Para sortear tal riesgo, se ha adoptado un criterio laxo en la elección de textos: no falta ninguno de los grandes protestantes, pero su estudio se ha completado con todo

cuanto pueda sustentar una lectura más comprensiva de la historia. Sobre el terreno, ello se traduce en dos decisiones. Primero, se dedica un extenso capítulo a contextualizar la recepción del protestantismo y la libertad religiosa en la España del XIX, oscilando entre simpatía e intransigencia, de liberales a reaccionarios, pero dejando fuera a los autores reformados. Segundo, y ya en materia, no se duda en incluir a personajes que —sin ser protestantes— ofrecen testimonios de valor para entender a quienes sí lo fueron.

4. Nuestro marco temporal es el del siglo XIX. Sabemos que Blanco White vivió al margen del reformismo español, y que varios de los autores aquí tratados no llegaron a conocer la libertad religiosa; quizá no sean parte —estrictamente hablando— de la llamada *Segunda Reforma*, pero nada podría entenderse sin ellos. Se persigue retratar una época, así que no excluimos ciertos textos que —aun siendo escritos ya en el XX— comparten todavía ese contexto de conversión y libertad religiosa. Dejamos fuera, en cambio, lo escrito en marcos como la república o la dictadura, pues se centran ya en la identidad del protestante moderno y en el papel del colectivo en la sociedad actual.

5. Tampoco el término *español* limitará nuestra visión global: los textos escritos por españoles —en inglés o castellano— conviven en estas páginas con los de ingleses o franceses —en su idioma o en el nuestro—, siempre que contribuyan al objeto final de presentar una visión panorámica y coherente de la Segunda Reforma. Nos interesa el protestante español como autor, pero también como lector; por lo que ciertos textos que poblaron el imaginario de varias generaciones no pueden estar ausentes.

6. Finalmente, usamos la palabra *literatura* en su más amplia acepción, abarcando en este trabajo cualquier tipo de manifestación escrita —incluso las no destinadas a la

difusión, como diarios o cartas—. No se establece cortapisa alguna de calidad, pues no es nuestro fin reivindicar la inclusión de estas obras en los cánones de historia literaria. Pocas de ellas, si acaso alguna, lo merecen; pero todas son valioso testimonio humano y documental. Hacemos nuestras —y trasladamos al XIX— las palabras de José C. Nieto sobre la heterodoxia del siglo XVI, cuya historia «se contaba, se enseñaba y se escribía como si en realidad no hubiese pasado nada»¹. Profesores como Vidal o Van der Grijp probaron que *mucho* había pasado; vaya aquí otra pequeña aportación a su conocimiento.

¹ Tampoco nosotros haremos juicios «universalmente aplicables a todos los investigadores españoles de la historia de España. Pero cuando uno lee las obras de autores españoles *antes* de la primera edición (1937) de la obra de Bataillon, *Erasmus y España*, se da plena cuenta de cuán poco se conoce, y peor aún, cuán poco se estudia *esa historia* de España. Ni Ortega ni Unamuno han tocado sobre esos temas, y tampoco era ésta materia de estudio de las universidades a pesar de la gran obra de Menéndez Pelayo, la cual se usaba como *antídoto* contra toda forma de *desviación* de la norma católico-romana. Esto afectó no sólo a los conservadores y tradicionalistas, sino también a los más liberales como Ortega y Unamuno, por no mencionar más nombres. El conocimiento y erudición de Menéndez Pelayo había de hecho segregado y encasillado a los heterodoxos españoles, y así no se les *incluía* en el proceso mismo de la historia de España» (*El Renacimiento...*, *Op. cit.*, págs. 768-769).

I

El contexto ideológico de la Segunda Reforma española

EL RENACER DE UN INTERÉS

La Inquisición, con su aura de misterio y secretismo, no tardó en atraer la mirada de gran número de curiosos¹. Buena prueba de ello es el entusiasmo con que el lector europeo escrutó el primer libro dedicado íntegramente a la denuncia de la institución: en 1567, aparecía en Heidelberg *Algunas artes de la Santa Inquisición española*, texto latino firmado por un tal Reginaldus Gonsalvius Montanus, seudónimo tras el cual suele adivinarse a Casiodoro de Reina o Antonio del Corro². La obra presentaba una serie de hechos vividos de cerca, ya que su autor fue uno de los doce monjes jerónimos que —viendo cada vez más próximo su arresto por luteranos— dejaron el monasterio sevillano de San Isidro y huyeron al extranjero en 1557. Editadas y traducidas varias veces en poco tiempo, las *Artes* inauguraron el interés por el Tribunal fuera de nuestras fronteras, al tiempo que se convertían en fuente de inspiración para futuros escritores³.

¹ F. GARRIDO TORTOSA escribe en su *Historia de las persecuciones* que «el secreto era, en efecto, el alma del sistema inquisitorial» (6 vols., Barcelona, Imp. de Salvador Manero, 1863-1866, vol. I, págs. 667-668); A. PUIGBLANCH destaca «la oscuridad con que ésta [la Inquisición] esconde sus procedimientos, y la inextricable maraña que cubre sus sendas», a lo que se suma «el misterioso aparato de la religión» (*La Inquisición sin máscara*, Cádiz, Imp. de don Josef Niel & Imp. de don Manuel Carreño, 1811-1813, pág. 306); y M. MENÉNDEZ PELAYO dice en la *Historia de los heterodoxos* que, «aun siendo tanta la rareza de los documentos, se había despertado en muchos, ora con buenas, ora con mal trazadas intenciones, [...] el deseo de profundizar en materia tan peregrina y apartada de la común noticia» (*Op. cit.*, vol. I, pág. 32).

² Para una síntesis de las principales teorías acerca del autor de las *Sanctae Inquisitionis Hispanicae Artes aliquot detectae*, puede acudirse a C. GIESEN, «Las Artes...», *Op. cit.*, págs. 101-105.

³ En sólo dos años, la obra podía ya leerse en francés, inglés, holandés y alemán, contribuyendo así a «la propagación de la leyenda negra sobre España, junto con el *Breve relato de la destrucción de las Indias* (1552) de B. de las Casas, y posteriormente con la *Apología* (1581) de Guillermo de Nassau (Orange) y las *Relaciones* (1592) de Antonio Pérez» (*Ibid.*, págs. 105-106). Sobre las traducciones de las *Artes*, véase la amplia introducción de N. CASTRILLO BENITO a su edición bilingüe (*El «Reginaldo Montano»: primer libro polémico contra la Inquisición española*, Madrid, CSIC, 1991, págs. 91-117).

Si Reinaldo González de Montes despertó la curiosidad, no sería hasta el siglo XIX cuando la Inquisición recibiese en España la atención de los estudiosos⁴. Pero antes, un importante precedente francés⁵: en febrero de 1798, el obispo católico y republicano Henri Grégoire reclamaba el fin del Tribunal en una *Carta a don Ramón José de Arce, Gran Inquisidor de España*. Ese año, el teólogo protestante Friedrich Münter enviaría al abate un volumen de sus obras en alemán, entre las que se contaba una *Historia de la Inquisición de Sicilia*, que Grégoire agradeció e hizo traducir sin tardanza al francés⁶. El organismo siciliano se había suprimido con éxito en 1782, y los liberales europeos veían en ello el modelo a seguir en España⁷. Aunque prohibida, la misiva del «ciudadano Grégoire» circuló ampliamente entre los grupos ilustrados y masónicos del continente, y no terminó el año de 1798 sin que se publicara en París la versión española del texto⁸.

Encabezada por dos versos de Meléndez Valdés llamando a derrocar al «monstruo»

⁴ Destacamos en el intervalo a Antonio Gavín, protestante aragonés del que poco sabemos, que publicó con éxito en 1725 su *A Master-Key to Popery*, reeditado por G. LAMARCA como *Claves de la corrupción moral de la Iglesia católica* (Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2008). Entre sus obras, hay un *Compendio del origen y abusos de la Inquisición en Zaragoza*, escrito en francés en las mismas fechas que las *Claves* bajo el seudónimo de Gabriel d'Emiliane, y publicado en español en la Argentina del XIX (Buenos Aires, Imp. del Estado, 1826). Sobre Gavín, pueden verse también las páginas que a él y a algún otro emigrado del XVIII dedica M. MENÉNDEZ PELAYO en su *Historia de los heterodoxos* (*Op. cit.*, lib. VI, cap. I.IX); así como el artículo de J. BARREIRO, «Antonio Gavín» (en *Trébede*, nº 49, 2001, págs. 59-63).

⁵ Mucho se había leído ya en el extranjero, y algo en España gracias al declive del Oficio en el XVIII y a la osadía ilustrada de Marchena, Campomanes o Jovellanos. Textos de todo tiempo y origen se comentan en D. MORENO, *La invención...*, *Op. cit.* Cabe mencionar *El grito de la conciencia contra la fuerza*, pionero «memorial» escrito al rey por «un ministro de España» en 1769 (Madrid, [s.n.]), y la *Defensa crítica de la Inquisición* de M.R. MACANAZ (Madrid, Don Antonio Espinosa, 1788). De ésta diría A. PUIGBLANCH que «más sirve para impugnar la Inquisición que para defenderla» (*La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 242); y M. MENÉNDEZ PELAYO opina que «poco o nada» aporta (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 360).

⁶ En una carta de octubre de 1798, Grégoire anima a Münter a sumar esfuerzos, a pesar de sus diferencias, por el bien de «les vérités révélees par le ciel pour la consolation et le bonheur du monde» (V. SCIUTI RUSSI, «Abolir l'Inquisition d'Espagne: une lettre de l'abbé Grégoire», en *Annales Historiques de la Révolution Française*, nº 333, 2003, págs. 121-132, pág. 122).

⁷ Las Cortes emplearon el mismo ejemplo para abogar por la abolición (*Discusión del proyecto...*, *Op. cit.*, págs. 33-34). Sobre aquel proceso de extinción, contamos con el artículo de V. SCIUTI RUSSI, «La supresión del Santo Oficio de Sicilia» (en *Revista de la Inquisición*, nº 7, 1998, págs. 309-319).

⁸ En la polémica despertada por la obrita, hay que recordar las *Cartas de un presbítero español sobre la carta del ciudadano Grégoire*, de J.L. VILLANUEVA (Madrid, Cano, 1798); la *Respuesta pacífica de un español a la carta sediciosa del francés Grégoire*, de P.L. BLANCO (México, Mariano José de Zúñiga y Ontiveros, 1799); el anónimo *Discurso histórico-legal sobre el origen, progresos y utilidad del Santo Oficio de la Inquisición de España*, atribuido al inquisidor F.M. RIESCO (Valladolid, Imp. del Real Acuerdo, 1803); y la inédita *Disertación sobre los defectos de la Inquisición española*, también anónima. Acerca de esta controversia, véase el artículo de G. RAMÍREZ ALEDÓN, «Joaquín Lorenzo Villanueva y la polémica sobre la carta del obispo Grégoire contra la Inquisición española en 1798», en *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, nº 13, 2005, págs. 13-54; así como los comentarios de D. MUÑOZ SEMPERE en *La Inquisición española como tema literario*, Woodbridge, Tamesis, 2008, págs. 87-89.

inquisitorial, la *Carta* invitaba a todos los obispos a elevar la voz contra los abusos de una entidad «contraria al Evangelio» y reducida a ser un «pasivo instrumento en manos de la política»⁹. Apoyándose en los padres de la Iglesia y en el ideario liberal, el abate destacaba así la afinidad entre su fe y su ideología, al equiparar la persecución religiosa y el despotismo político como enemigos de la libertad y el saber¹⁰.

En suelo español, el impulso definitivo llegó hacia 1811, momento que se juzgaba ideal por dos razones: la ocupación francesa de 1808 había provocado la supresión del Oficio, por lo que su historia podía creerse completa y lista para su narración¹¹; y por otra parte, estando aún vigente, la propia Inquisición habría hecho inútil cualquier esfuerzo por airear sus intimidades¹². No menos idóneos que la fecha fueron los protagonistas: un erudito sacerdote apóstata, en su día comisario y secretario del Tribunal (Juan Antonio Llorente); y un catedrático hebraísta de marcada ideología liberal (Antonio Puigblanch).

En 1811, Juan Antonio Llorente pronunciaba un discurso de admisión ante la Real Academia de la Historia. El texto, que le valió el ingreso con honores en la institución, fue dado a la imprenta al año siguiente con el título *Memoria histórica sobre cuál ha*

⁹ H. GRÉGOIRE, *Lettre du citoyen Grégoire, évêque de Blois, à don Ramón-Joseph de Arce, archevêque de Burgos, Grand Inquisiteur d'Espagne*, París, Imprimerie-Librairie Chrétienne, [s.a.], pág. 2. «Yo no puedo creer que sea obispo católico el que esto escribe, sino algún libertino sedicioso embozado con este respetable y supuesto carácter», diría el autor del *Discurso histórico-legal* (*Op. cit.*, pág. 288).

¹⁰ «Quand je vois des chrétiens persécuteurs, je suis tenté de croire qu'ils n'ont pas lu l'Évangile. Le despotisme, qui est lui-même une grande erreur, appela l'ignorance à son secours pour cacher sous le boisseau les vérités fondamentales des droits des peuples» (H. GRÉGOIRE, *Lettre...*, *Op. cit.*, pág. 11).

¹¹ Creencia errada, como sabemos, pues «la supervivencia de la Inquisición durante la reacción absolutista de 1814 a 1820, y las persecuciones de que fueron objeto precisamente algunos de los liberales emigrados, tenían que suscitar interés, sobre todo tras la publicación de la historia de Llorente, cuya versión inglesa apareció en 1826» (V. LLORENS, *Liberales y románticos: una emigración española en Inglaterra [1823-1834]*, Madrid, Castalia, 1979 [3ª ed.], pág. 359).

¹² No hubo versión española de las *Artes* hasta 1851, más de quince años después de la abolición del Oficio: la primera edición fue la de L. DE USOZ Y RÍO, quien también prologó el texto, señalando que «apenas de nombre se conoce la obra en España, ni de ella hay publicada traslación ninguna en castellano» (en R. GONZÁLEZ DE MONTES, *Artes de la Inquisición española*, San Sebastián, Imp. de R. Baroja, 1851, pág. III). El libro se publicó como quinto volumen de la colección *Reformistas Antiguos Españoles* (normalizamos, en adelante, la escritura fonética de Usoz, así como la ortografía y puntuación típicamente «caprichosas» de muchos de los autores del siglo XIX).

sido la opinión nacional de España acerca del Tribunal de la Inquisición. Su autor introducía así la materia inquisitorial en la historiografía española moderna, no sin cierto revuelo y con una obra de atípica intención: en ella se pretendía replantear más de tres siglos de historia y demostrar que el Tribunal fue «introducido y mantenido contra la voluntad y dictamen de la nación española»¹³. Llorente asume que documentos y testimonios literarios dejan entrever más conformidad y elogio del Tribunal que rebeldía y descontento, pero niega la fiabilidad de esas opiniones por estar inducidas por la propia represión religiosa¹⁴. Pero entonces, «¿por qué medios —se pregunta— sabremos la verdadera opinión nacional? Por los hechos de la nación misma y por el examen crítico de algunas proporciones que, a pesar de las cautelas hijas del miedo, dijese algunos hombres de juicio, dándonos ocasión para conocer la estatura de un gigante por la dimensión de un dedo»¹⁵. La acusación de haber inventado los documentos le decidió a emprender la publicación de los *Anales de la Inquisición de España*, de los que no vieron la luz más que los dos primeros tomos¹⁶.

Ya en 1797, el mismo Llorente había compuesto unos *Discursos sobre el orden de procesar en los Tribunales de Inquisición*, pero entonces no llegaron a publicarse y supusieron al autor —además— la pérdida de su cargo en la institución, una multa del Santo Oficio y una pena de reclusión en un convento durante un mes. Sin embargo, su posición —siempre rayana en lo punible— dio un vuelco con la llegada a España de

¹³ *Memoria...*, *Op. cit.*, pág. 35. La historiografía católica del momento no negaría los tumultos que el ejercicio inquisitorial provocó en los reinos hispanos, pero los incidentes fueron cosa «de algunos y por algunos», y «fueron mayores los que hubo por defenderlo que por abolirlo» (J. DE SAN BARTOLOMÉ, *El duelo de la Inquisición*, Madrid, Don Francisco Martínez Dávila, 1814, pág. 10).

¹⁴ Los cristianos viejos vieron defendidos por la Inquisición «sus intereses contra los de la reducida masa conversa. Aunque tal respaldo constituyó siempre la base del poder inquisitorial, raramente pasó de ser una actitud pasiva; como veremos, el Santo Oficio fue aceptado, pero no amado. Hay pocas dudas sobre la fuerte oposición que despertó su establecimiento» (H. KAMEN, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 70).

¹⁵ *Memoria...*, *Op. cit.*, págs. 33-34.

¹⁶ Madrid, Imp. de Ibarra, 1812-1813.

Napoleón¹⁷: afrancesado convencido, fue nombrado Consejero de Estado para Asuntos Eclesiásticos y —lo que es más importante— el rey José I puso a su disposición cuantos archivos inquisitoriales necesitara, «para que los examinase y escribiese la historia de este tribunal»¹⁸. Pero su gloria fue tan efímera como la del monarca: el devenir de la guerra forzó a Llorente a exiliarse en Francia, de donde también acabaría siendo expulsado. Allí vive un momento de gran actividad literaria. Para su desgracia, el país vecino no parece interesarse mucho por el Oficio español y ningún editor accede a publicar su *Historia*.

Pero, como el propio siglo, la suerte de Llorente da un nuevo vuelco inesperado. En 1817, un diputado pronunciaba en la Cámara francesa —y luego publicaba— un discurso pidiendo el fin del apoyo prestado a los refugiados egipcios, portugueses y españoles, alegando la insignificancia de las labores actuales de la Inquisición, reducida, según él, a un mero anacronismo. Ese mismo año, nuestro autor respondería en francés con su *Carta al señor Clausel de Coussergues sobre la Inquisición española*, en la que quería hacer ver al diputado que se equivocaba al afirmar que «la Inquisición no es más que un consejo de censura y que se comporta como el más moderado de los tribunales»¹⁹. El pequeño folleto despertó gran interés y, gracias a él, Llorente pudo al fin publicar —entre 1817 y 1818— la versión francesa de la *Historia crítica de la Inquisición de España*, su obra más ambiciosa y recordada. Los españoles podrían leerla en su idioma a partir de

¹⁷ «Hasta esta época fue casi enteramente religiosa la carrera del señor Llorente, y desde entonces empezó a ser política» («Noticia biográfica de don Juan Antonio Llorente», en J.A. LLORENTE & T. RODRÍGUEZ BURÓN, *Compendio de la Historia crítica de la Inquisición de España*, 2 vols., París, Casa de Tournachon-Molin, 1823, vol. I, págs. v-xliv, pág. xxv). La condición rebelde de Llorente ha atraído la atención de los estudiosos. Puede profundizarse en su figura gracias a E. DE LA LAMA CERECEDA (*Juan Antonio Llorente, un ideal de burguesía: su vida y su obra hasta su exilio en Francia*, Navarra, Universidad, 1991), y G. DUFOUR (*Juan Antonio Llorente en France [1813-1822]: contribution à l'étude du libéralisme chrétien en France et en Espagne au debut du XIXe siècle*, Ginebra, Droz, 1982). Información de primera mano puede encontrarse en la autobiografía del autor (*Noticia biográfica de don Juan Antonio Llorente, o Memorias para la historia de su vida*, París, Imp. de A. Bobée, 1818).

¹⁸ «Noticia...», *Op. cit.*, pág. xxvii.

¹⁹ *Carta...*, en *España y la Inquisición*, *Op. cit.*, pág. 232.

1822, aprovechando la efímera tolerancia del Trienio Liberal²⁰. El modo de historiar de Llorente no es —claro está— el de nuestros días: es parcial con frecuencia, utiliza los documentos de forma argumentativa y sus cálculos sobre las víctimas del Oficio son cuestionados por todos los historiadores modernos²¹. Pero la *Historia* se mantiene viva por su abundante documentación, de la que una buena parte ya no se conserva. Como señala Michel Boeglin, Llorente «inició los grandes planteamientos que determinarían la historiografía inquisitorial con un sello indeleble», por lo que «las distorsiones interpretativas, las estimaciones fantasiosas del número de condenados, no bastan para invalidar en bloque el valor de la tesis de su autor»²².

Si interesantes para este trabajo son los temas tratados por Llorente, no lo es menos su ideología. Su actitud le hizo ser calificado en la «Noticia biográfica» que precede al *Compendio de la Historia crítica de la Inquisición* como «hombre tolerante y amigo de

²⁰ La peripecia editorial de la *Historia* de Llorente es compleja y engloba a varias personas. A la edición francesa (*Histoire critique de l'Inquisition*, 4 vols., París, Treuttel & Würtz, 1817-1818), siguió la española (*Historia crítica de la Inquisición de España*, 10 tomos en 5 vols., Madrid, Imp. del *Censor*, 1822). La obra conocería varias adaptaciones, entre las cuales destacan las dos reducciones de 1823 —en realidad, una sola en distintos idiomas—: la francesa a cargo de L. GALLOIS (*Histoire abrégée de l'Inquisition*, París, Chassériau, 1823) y la española de T. RODRÍGUEZ BURÓN (*Op. cit.*).

²¹ Su primer cómputo total, que ajustaría ligeramente en obras posteriores, aparece en la *Carta al señor Clausel de Coussergues*: allí cuenta 343.522 encausados, de los que 34.382 fueron quemados en la pira (*Op. cit.*, pág. 247). La historiografía moderna ha restado importancia a estas estimaciones, pero J.A. ESCUDERO califica las cifras de Llorente como «fantasmagóricas» («La Inquisición...», *Op. cit.*, pág. 24); y R. GARCÍA CÁRCEL habla de 150.000 procesados, de los cuales alrededor de un 2% moriría en la hoguera («Veinte años de historiografía de la Inquisición: algunas reflexiones», en R. CARRASCO, R. GARCÍA CÁRCEL & J. CONTRERAS, *La Inquisición y la sociedad española*, Valencia, Real Sociedad Económica de Amigos del País, 1996, págs. 231-254, pág. 234).

²² «Prólogo» a J.A. LLORENTE, *España...*, *Op. cit.*, págs. 22 y 17. «Con excepción de la computación de cifras, que es meramente especulativa, la obra de Llorente sigue siendo válida y puede ser utilizada con las necesarias salvedades de época y escuela que solemos aplicar a cualquier otro historiador clásico» (A. MÁRQUEZ, *Literatura e Inquisición en España, 1478-1834*, Madrid, Taurus, 1980, pág. 27). Una opinión bien distinta tenía R. CAPPÀ sobre el «tejido de falsedades y calumnias» que forman la *Historia* de Llorente, «monumento de su laboriosidad, de su odio a la Iglesia y de su perfidia» (*La Inquisición española*, Madrid, Imp. de Antonio Pérez Dubrull, 1888, págs. 269-270). Cappa le acusa no sólo de exagerar las cifras, sino también de eliminar la documentación del Tribunal: «Si el memorable Llorente no hubiera adrede quemado tantos documentos del Santo Oficio para que así no se le pudieran probar con evidencia física sus calumnias, tendríamos datos seguros para este párrafo, y nos evitaríamos, por consiguiente, el tener que conjeturar en tan importante asunto» (pág. 136); su conjetura es que «apenas pasan de diez mil los castigados en España por el Santo Oficio en los tres siglos y medio que duró, incluyendo en este guarismo desde el achicharrado vivo por la justicia real hasta el último que públicamente abjuró *de levi*» (págs. 138-139). Bien entrado el siglo XX, J. JUDERÍAS seguirá refiriéndose al «traidorzuelo de Llorente, que arregló a su antojo los datos, utilizó aquellos que le parecieron bien y quemó los demás» (*La leyenda...*, *Op. cit.*, pág. 95).

la libertad»²³, y por Menéndez Pelayo como el «canónigo volteriano Llorente, escritor venal y corrompido, cuya buena fe y exactitud niego, aunque no dispute su erudición»²⁴. Menos visceral es el retrato que nos da Dufour, quien describe el pensamiento de Llorente como una evolución «desde el catolicismo ilustrado, regalista y episcopalista (o, si prefieren, jansenismo) a una ruptura no con la Iglesia católica, sino con Roma, y un acercamiento ecuménico “avant la lettre” a los protestantes, que le llevó a una postura político-religiosa que puede calificarse de liberalismo cristiano»²⁵. El erudito riojano no fue protestante, aunque él mismo señalara algunas afinidades entre su pensamiento y el reformismo. Así lo resume Dufour: «En cierta medida, Menéndez y Pelayo tenía razón en afirmar que el sistema de Llorente era protestante. El propio Llorente confesaba su admiración para un sistema que permitía a los pastores vivir plenamente su fe en total conformidad con la ley natural. Y sin embargo, Llorente no era protestante. Lo que quería no era abandonar el catolicismo, [...] sino transformarlo»²⁶.

En el mismo año de 1811 en que Llorente pronunciaba su *Memoria histórica*, Antonio Puigblanch iniciaba la publicación por fascículos de *La Inquisición sin máscara*, obra cuyo subtítulo no dejaba duda sobre su intención: *Disertación en que se prueban hasta la evidencia los vicios de este tribunal y la necesidad de que se suprima*. Su autor, hebraísta y activo diputado liberal, conoció —como Llorente— el exilio: dos veces se

²³ «Noticia...», *Op. cit.*, pág. v.

²⁴ «Mr. Masson redivivo», en *Revista Europea*, nº 127, 30 julio 1876, págs. 132-140, pág. 140. Al menos la erudición debía concederle don Marcelino: la «Noticia biográfica» del *Compendio* dice que, con la caída de José I, Llorente «sufrió la doble pena de un destierro perpetuo y la confiscación de sus bienes, entre los que fue comprendida una biblioteca de más de 8.000 volúmenes que había dejado en Madrid, y que se componía de un gran número de manuscritos y de obras raras y preciosas» (*Op. cit.*, pág. xxxi).

²⁵ «Las ideas político-religiosas de Juan Antonio Llorente», en *Cuadernos de Historia Contemporánea*, nº 10, 1988, págs. 11-22, págs. 11-12. Al final de su vida, Llorente radicalizaría algunas de sus ideas, como puede verse en el duro *Retrato político de los papas*, en el que lleva al extremo su defensa del servicio de la Iglesia al Estado (2 vols., Madrid, Imp. de Alban & Cía., 1823).

²⁶ «Las ideas...», *Op. cit.*, pág. 19. Dufour asocia a Llorente con un grupo francés católico y reformador, «movimiento intelectual que, políticamente, no tuvo más remedio que situarse (voluntariamente o no) en el liberalismo, y que por eso puede calificarse de liberalismo cristiano» (*Ibid.*). Y escribe C. GUTIÉRREZ MARÍN que «el protestantismo español ha tenido conocimiento de la tragedia gloriosa de sus antepasados gracias, sobre todo, al abundante material proporcionado por Llorente» (*Historia...*, *Op. cit.*, pág. 166).

refugió Puigblanch en Inglaterra, coincidiendo con sendos regresos de Fernando VII al poder en 1814 y 1823²⁷. Pero si el Oficio fue una constante en los textos de Llorente, *La Inquisición sin máscara* será la única aproximación al tema en la obra de Puigblanch, filológica en su mayoría. Y si el interés histórico primaba en aquél, la *Disertación* es un largo discurso retórico en el que la crónica está al servicio de fines políticos: el autor quiere aportar su visión en el momento en que «el Congreso nacional va por instantes a deliberar acerca de la supresión o subsistencia de la Inquisición»²⁸.

Aunque oculto tras el seudónimo de Natanael Jomtob²⁹, muy pronto una frase resalta el verdadero carácter de Puigblanch: «Y si la religión debe formar el primer cimiento de toda constitución civil³⁰, si las medidas que han de conservarla en su nativa pureza y esplendor deben caminar a la par de las leyes que la establecen, si en el nuevo orden de cosas, a que la Providencia llama a una nación grande que ha jurado odio eterno al despotismo y a las vejaciones que por él ha sufrido, la religión cristiana católica, sostenida con la dignidad que corresponde, ha de ser el más noble esmalte de su ilustración y libertad, ¿será el Tribunal de la Inquisición a quien deba confiarse, como hasta ahora, su tutela?»³¹. Queda claro que no hay que ser hereje para rechazar el

²⁷ Sobre la figura política e intelectual de Puigblanch, véase la obra de E. JARDÍ, *Antoni Puigblanch: els precedents de la Renaixença* (Barcelona, Aedos, 1960).

²⁸ *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 4.

²⁹ «Muy pocos de nuestros reformadores dieron su nombre a sus escritos. Lo más que se ponían eran las iniciales de los nombres y apellidos, a uso de los filósofos de la Francia» (R. DE VÉLEZ, *Apología del altar y del trono*, 2 vols., Madrid, Imp. de Cano, 1818, vol. I, pág. 167).

³⁰ Así destaca el autor su religiosidad. Para ello, no duda en aseverar que «el ateo es un egoísta furioso» y que una comunidad de hombres sin religión es «una manada de tigres» (*La Inquisición...*, *Op. cit.*, págs. 7-8). Ello no impidió que M. MENÉNDEZ PELAYO lo tildara de «recalcitrante» («Mr. Masson...», *Op. cit.*, pág. 140) y que —uniéndolo a Llorente— se quejara de «sus errores religiosos y de su fanatismo político» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 33). Como «impío y seductor escrito» calificaría también F. ALVARADO el texto del «pedante y plagiarío» Puigblanch, al que acusa de copiar y ensartar «cuantas calumnias, blasfemias y sofismas se habían escrito contra el cristianismo desde Porfirio y Celso hasta D'Alembert y Diderot» (*Cartas críticas*, 5 vols., Madrid, Imp. de E. Aguado, 1824-1825, vol. I, págs. 232 y 259). «Religión, reyes, patria, clases, individuos aun los de su mismo partido y opiniones, todo lo insulta, todo lo desgarrá, como atacado de un acceso de rabia», diría de él J. BALMES (*El protestantismo comparado con el catolicismo*, 4 vols., Barcelona, Imp. de Antonio Brusi, 1844 [2ª ed.], vol. II, pág. 297).

³¹ *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 12.

Oficio, sino que éste atenta contra los principios de un católico liberal, que deplora el absolutismo y que aboga por la primacía del Estado y las leyes sobre la Iglesia³². Es inequívoca la respuesta que este cristiano encuentra a la pregunta sobre la idoneidad del Tribunal para la conservación de la fe: «Es cierto que no, y lo voy a demostrar»³³. A través de siete reflexiones, Puigblanch pondrá todo su empeño en probar que el rigor inquisitorial contradice la mansedumbre cristiana, que fomenta la rebelión y la mentira de los falsos conversos, que sus métodos vulneran los derechos de los reos, y que el Oficio ha sido siempre un aliado del despotismo y del atraso cultural y científico. Motivos más que suficientes para abolir definitivamente la institución³⁴.

Los tratamientos de Llorente y Puigblanch —histórico uno y político el otro— son reflejo de una encendida polémica en torno al Tribunal que generaría un buen número de críticas y apologías³⁵. Este clima de revisión del pasado propició el redescubrimiento de varias curiosidades historiográficas del siglo XVII: la primera, la narración del *Auto de fe celebrado en la ciudad de Logroño en los días 7 y 8 de noviembre del año de 1610*, reeditada y anotada por Moratín en 1811, dos siglos después de su escritura³⁶. Bajo el seudónimo del bachiller Ginés de Posadilla, don Leandro resalta la actualidad que el texto adquiere en el momento crítico del Oficio: «Es tiempo ya de producir documentos

³² A diferencia de Llorente, Puigblanch airea su credo sin ambigüedades. Sin embargo —y aun dentro del catolicismo—, ciertamente el erasmismo ha calado en él: «La idea que tiene [el vulgo] del Ser supremo es miserabilísima, y entretanto dirige embelesado y casi exclusivamente sus votos a los santos, de quienes espera toda protección. [...] Dios está en todas partes, y en todas ellas le encuentra el que implora su auxilio; pero los santos bajo esta o la otra advocación sólo se hallan en los templos, y por lo mismo es indispensable que allá acuda el que los ha menester. [...] ¡Cuándo querrá Dios que tengamos menos devotos y más hombres de bien!» (*Ibid.*, pág. 299).

³³ *Ibid.*, pág. 13.

³⁴ A. DE CASTRO atribuiría no poca importancia al texto de Puigblanch, «que tanto contribuyó al decreto de las Cortes para abolir este tribunal, odiado por los hombres libres de todas las naciones» (*Examen...*, *Op. cit.*, pág. 141). Y dice C. GUTIÉRREZ MARÍN en 1942 que «Antonio Puigblanch hizo un gran servicio a la humanidad al imprimir su magnífico trabajo» (*Historia...*, *Op. cit.*, pág. 163).

³⁵ La disputa se enmarca dentro de toda una controversia sobre el papel de la religión y, concretamente, del catolicismo en la historia y el presente de España, de la que hablaremos en el siguiente capítulo.

³⁶ Relato que Moratín, según M. MENÉNDEZ PELAYO, «exornó con burlescas y sazonadas notas, volterianas hasta los tuétanos e hijas legítimas del *Diccionario filosófico*» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 269).

para que otras plumas, sin exageración, sin parcialidad, sin encono, describan el origen, los progresos y el suspirado término de nuestra calamidad; y entre los que pueden darse a la luz pública, tal vez no habrá ninguno que reúna en menos volumen más decididos rasgos de ignorancia, de atrocidad, de torpeza y ridiculez que el presente opúsculo»³⁷. La edición del *Auto* no hace sino confirmar la candencia de la cuestión en los años de la invasión y las Cortes. Como dice René Andioc: «El contexto de la aparición del *Auto de fe* en Cádiz es en efecto el de la lucha entre adversarios de la Inquisición y partidarios de su restablecimiento, y viene a constituir el texto del XVII con las notas moratinianas un folleto más entre los muchos que aparecen a favor o en contra de la incompatibilidad del Tribunal con la Constitución promulgada el 19 de marzo de 1812»³⁸.

El segundo rescate fue la *Relación histórica del auto general de fe que se celebró en Madrid en el año de 1680*, reimpressa «fidel y literalmente» en 1820³⁹. El original databa del mismo 1680, y había salido de manos de José Vicente del Olmo, miembro entonces del Oficio. Auto y narración fueron comentados por Puigblanch: «Pero entre todos los

³⁷ El prólogo de Moratín, omitido en alguna edición, figura como apéndice en el artículo de R. ANDIOC, «Las reediciones del *Auto de fe de Logroño* en vida de Moratín» (en *Anales de Literatura Española*, nº 3, 1984, págs. 11-45, págs. 44-45). Allí se leen un par de pasajes que Moratín decidió no reproducir.

³⁸ *Ibid.*, págs. 24-25. Se refiere Andioc a la 2ª edición (Cádiz, 1812); la 1ª había aparecido un año antes en Madrid. Algunos alegatos en Cortes se imprimieron sueltos, como *La Santa Inquisición en su verdadero ser*, de S. LÓPEZ (La Coruña, Oficina del Exacto Correo, 1813); o el *Dictamen* de A.J. RUIZ DE PADRÓN, que se basa en tres ideas: «Primera: el Tribunal de la Inquisición es enteramente inútil en la Iglesia de Dios. Segunda: este Tribunal es diametralmente opuesto a la sabia y religiosa Constitución que V.M. ha sancionado, y que han jurado los pueblos. Tercera: el Tribunal de la Inquisición es, no solamente perjudicial a la prosperidad del Estado, sino contrario al espíritu del Evangelio que intenta defender» (Cádiz, Imp. Tormentaria, 1813, pág. 4). Padrón fue atacado en *Pensamientos ocurridos a un observador*, del «editor del Sensato» (Santiago, Oficina de D. Juan María de Pazos, 1813), y en tres *Cartas sobre varios puntos de su dictamen* (3 vols., Valencia, José Ferrer de Orga, 1814). De los folletos reaccionarios, destacan la *Apología de la Inquisición* (Cádiz, Oficina de don Nicolás Gómez de Requena, 1811); la *Vindicación de la Inquisición* (Cádiz, Imp. de la Viuda de Comes, 1812); la *Carta sobre el establecimiento del Tribunal de la Inquisición*, de B. DE OSTOLAZA (Cádiz, M. Quintana, 1811); los libelos *¿Para qué la Inquisición?* (Valencia, Imp. de Salvador Faulí, 1811) y *El Tribunal de la Santa Inquisición de España, vindicado de los sofismas de la falsa filosofía* (Cádiz, [s.n.], 1811); o el poema *La Inquisición vengada*, dirigido a los libertinos «que, sin temer las furias del averno, / profanos y sacrílegos osasteis / dar con la Casa Santa por los suelos» (Palma, Imp. de Miguel Domingo, 1813, pág. 1). Entre los abolicionistas, F. MARTÍNEZ DE LA ROSA firmó como Ingenio Tostado su *Incompatibilidad de la libertad española con el restablecimiento de la Inquisición* (Cádiz, Imp. de D. Vicente Lema, 1811); y M. PARDO DE ANDRADE fue autor de *Os rogos d'un galego establecido en Londres* (La Coruña, Caxa Tipográfica del Diario, 1813), impresos cinco veces en un solo año.

³⁹ Madrid, Imp. de Cano, 1820. Incluye el sermón pronunciado, «para que le gocen todos» (pág. 76).

autos de fe, ninguno hay tan memorable como el que se celebró en Madrid el año de 1680 a presencia de Carlos II, de su esposa y de su madre, [...] y es conforme en un todo con la relación que de él hace José del Olmo, testigo que fue ocular siendo familiar y alcaide del tribunal de Corte, y el que tuvo no pequeña parte en su ejecución»⁴⁰. No fue para menos dicho auto, si se atiende a los «ciento y veinte reos, cada uno de por sí con dos ministros al lado»⁴¹. El mismo afán documental que propició esta arqueología bibliográfica animaría al cordobés Luis María Ramírez de las Casas-Deza a publicar en 1836 —bajo el seudónimo de Gaspar Matute y Luquín— un volumen con cuantas narraciones pudo hallar de los autos de fe celebrados en su ciudad⁴². Estas tres obras muestran la atención que el Oficio atraía durante su proceso de abolición, pero mayor interés tienen para nosotros las obras originales concebidas en este contexto.

Los libros de Llorente y Puigblanch nacían de un primer impulso, alentado hacia 1812 por el influjo francés y las Cortes de Cádiz. El segundo auge de la crítica sobre el Tribunal llegaría tras la supresión definitiva de 1834⁴³. Joaquín del Castillo y Mayone escribió textos de fuerte acento anticlerical, como la novela *El fraile* y su *Frailismonia, o Grande historia de los frailes*, a quienes llama «albergadores, y aun muchas veces propagadores, de la ignorancia, del fanatismo y la superstición, [...] que, chupando la sangre del género humano, se engrandecieron hasta el firmamento, y llegaron a ser los

⁴⁰ *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 197. También J. DEL CASTILLO Y MAYONE escribiría que «el auto de los autos, el auto de fe por excelencia y que ha merecido la aprobación de todos los fanáticos, fue el celebrado en Madrid en 1680 para confortar la debilidad y divertir la hipocondría del rey D. Carlos II» (*El Tribunal de la Inquisición, llamado de la Fe o del Santo Oficio*, 2 vols., Barcelona, Imp. de D. Ramón Martín Indar, 1835, vol. II, págs. 206-207). Se trata del mismo *Auto de fe* plasmado por Francisco Ricci en su famoso cuadro de 1683.

⁴¹ J.V. DEL OLMO, *Relación...*, *Op. cit.*, pág. 55.

⁴² *Colección de los autos generales y particulares de fe celebrados por el Tribunal de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, Imp. de Santaló, Canalejas & Cía., 1836. Poco después se rescató también allí la *Orden que comúnmente se guarda en el Santo Oficio de la Inquisición*, impresa en Madrid en 1622 (Córdoba, Imp. a cargo de Manté, 1843).

⁴³ Menor resonancia posterior tuvieron los textos escritos entre ambos momentos. Cabe mencionar, como muestra, algún folleto de los años veinte, como el que lanzó A. BERNABEU tras el decreto forzado por la rebelión de Riego (*España venturosa por la vida de la Constitución y la muerte de la Inquisición*, Madrid, Imp. de Repullés, 1820).

únicos dueños de los imperios, y hollaron mil veces con sus acciones impúdicas el carácter sacerdotal de que estaban revestidos y el santo ministerio que les estaba confiado»⁴⁴. A pesar de la invectiva inicial, Castillo asegura que buscará la imparcialidad y —como Puigblanch— se declara ortodoxo: «Somos católicos, apostólicos, romanos, y como tales tomamos la pluma, no para rebatir la doctrina de la Iglesia, sino para patentizar al mundo los abusos que, o por tibieza de los principales pastores, o por el transcurso de los siglos, o por una fatalidad anexa a la especie humana, se han introducido en los claustros entre individuos que debieran haber sido la parte más sana de la sociedad»⁴⁵.

Sin embargo, en este punto debemos más bien detenernos en *El Tribunal de la Inquisición, llamado de la Fe o del Santo Oficio*, obra publicada en 1835 y en la que Castillo se posicionaba desde el subtítulo: *Su origen, prosperidad y justa abolición*. Al texto no le falta erudición⁴⁶, pero en él no tardamos en encontrar intenciones diferentes de las vistas hasta ahora, al criticarse al «acreditado Llorente, dueño sin restricción de todos los archivos inquisitoriales», por entretenerse demasiado en casos particulares, cada uno de ellos «una historia pesadísima que distrae al lector del objeto principal

⁴⁴ *Frailismonia, o Grande historia de los frailes*, 3 vols., Barcelona, Imp. de Indar, 1836, vol. I, págs. III-IV.

⁴⁵ *Ibid.*, vol. I, págs. VI-VII. El anticlericalismo, de corte ilustrado y enciclopedista, fue nota dominante en el liberalismo durante todo el siglo. En fecha tan tardía como 1886, J. MELGARES MARÍN escribe que «el clero inquisitorial y frailuno, que alcanzó poder inmenso y riquezas incalculables en España durante los siglos XV al XVIII, fue un clero vicioso y fanático, sensual y avaro; clero incapacitado, por tanto, para practicar el bien y para administrar la justicia» (*Procedimientos de la Inquisición*, 2 vols., Madrid, Lib. de León Pablo Villaverde, 1886, vol. I, pág. V). Afirmaciones como esta son las que valieron a su autor el juicio suspicaz del siglo XX; refiriéndose a su seguimiento del proceso de María de Cazalla, que abarca casi todo el segundo tomo, A. MÁRQUEZ lo califica como «claramente polémico, anticlerical y propagandístico en el peor sentido de la palabra. Su valor hoy es meramente arqueológico: ilustra gráficamente el estado dialéctico de nuestra cultura literaria del siglo XIX, estado que se venía arrastrando en España desde hacía por lo menos cien años» («Entre literatura e Inquisición: el proceso de María de Cazalla», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 371, 1981, págs. 413-418, pág. 413). Tampoco el sector más reaccionario olvidaría pronto al Tribunal: en la década de los setenta seguían apareciendo apologías como las de J.R. SAAVEDRA (*La Inquisición: rápida ojeada sobre aquella antigua institución*, Santiago de Chile, Imp. de la Librería del Mercurio, 1873), J.M. ORTÍ Y LARA (*La Inquisición*, Madrid, Imp. de la Viuda e Hijo de Aguado, 1877) y F.J. GARCÍA RODRIGO (*Historia verdadera de la Inquisición*, 3 vols., Madrid, Imp. de A. Gómez Fuentenebro, 1877).

⁴⁶ Asegura que no ha «perdido desvelo ni fatiga recorriendo los anales de la historia antigua y moderna, consultando las memorias que nos han dejado sobre el particular Mariana, Bermúdez, Sandoval, Zapater, Macanaz y otros literatos fieles y virtuosos» (*El Tribunal...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. IV).

haciéndole perder el gusto y la paciencia»⁴⁷. Mayone quiere seriedad, pero teme resultar aburrido; así, reducirá —«sin dejar por ello la historia mutilada»— los largos documentos tan del gusto de Llorente, y zanjará más de un asunto alegando que «mucho más podría añadirse, pero [...] basta lo dicho para hacerse cargo» de los hechos⁴⁸. Sumando a todo ello reclamos típicos del autor —como la morbosa promesa de describir los tormentos de los interrogatorios, o los extensos y escabrosos pasajes sobre demonomanía y hechicería—, y un cierto gusto por tomar prestado material ajeno, el resultado es un libro de estructura un tanto caótica, que hoy juzgaríamos más populista que los de sus antecesores⁴⁹.

En cuanto a su actitud, Castillo es más enemigo de la Inquisición que amigo de sus víctimas: caracteriza al Santo Oficio como un ente «odioso, ilegal, tirano, antipolítico y diametralmente opuesto a la verdadera doctrina del Salvador»⁵⁰; pero no disimula su antipatía por herejes como los maniqueos —que «aparentaban sana humildad, pero eran orgullosos, rebeldes y turbulentos»⁵¹—, a los que achaca hasta el satanismo: «Introducida la doctrina de los dos principios, no faltaron en todos tiempos hombres perversos que diesen culto a Satanás, sin conocer la herejía en que caían suponiéndole divinidad y poder»⁵². Liberal como Puigblanch, Castillo se opone al Tribunal por su injusticia, pero recae en el tópico de la «innegable» necesidad de la religión para «conservar el orden público, mantener las buenas costumbres y dar a las leyes firmeza y estabilidad», evitando así que la fe se adultere «como por desgracia hemos visto en otras naciones»⁵³.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, vol. I, pág. 51.

⁴⁹ Las torturas ocupan la parte final del libro (vol. II, págs. 200-212); a «cuentos y patrañas» sobre brujas y demonios dedica un buen número de páginas aquí y allá (vol. I, págs. 107-132; vol. II, págs. 98-124; etc.).

⁵⁰ *Ibid.*, vol. I, pág. I.

⁵¹ *Ibid.*, vol. I, págs. 26-27. Plagia aquí el autor a la Comisión de 1812 (*Discusión...*, *Op. cit.*, pág. 9).

⁵² *El Tribunal...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 117-118.

⁵³ *Ibid.*, vol. I, págs. 5-6. De nuevo sigue el autor el dictamen sobre el Oficio que se presentó a las Cortes en diciembre de 1812 (*Discusión...*, *Op. cit.*, pág. 3). Este tópico parece ser el único acuerdo entre liberales y conservadores, y se lee una y otra vez en los textos del XIX: «La sociedad no podrá existir sin religión», dirían también los tradicionalistas (R. DE VÉLEZ, *Apología...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 2).

A pesar de esta más que probable alusión al protestantismo, Mayone se muestra compasivo con los antiguos herejes de Sevilla y Valladolid⁵⁴. Especialmente llamativo es el tratamiento que recibe el «infeliz» Agustín Cazalla, al que se negó la reconciliación «sin embargo de su sincero arrepentimiento» y de haber sido acusado «por ignorancia, malicia o inteligencia equivocada»⁵⁵. Aunque en nota a pie de página, Castillo recoge los populares relatos sobre aquellos herejes, de los que hablaremos en más de una ocasión: repasando el suicidio de Juana Sánchez y la quema de sus restos, se lamenta: «¡A cuánto conduce el fanatismo, pues no se libran de su persecución los huesos de los difuntos!»; y poco después tacha de «cruel homicidio» la muerte de doña Juana de Bohorques tras el tormento⁵⁶. Significativa es también la amplia atención prestada al arzobispo Carranza y los más de tres lustros que duró su proceso por sospecha de luteranismo⁵⁷.

No obstante, todo ello parece mostrar más piedad que afinidad, ya que en otro lugar Mayone deja claro que «los luteranos, calvinistas y otros heresiarcas con sus sectarios hicieron la guerra más obstinada y cruel a la Iglesia, abusando de los textos sagrados, del conocimiento que tenían de las lenguas orientales y de la filosofía que desde aquella época comenzó a ser cultivada»⁵⁸. Quizás pusiera el autor sus propias ideas en boca de los viejos cristianos que aborrecían la intolerancia propiciada por el exclusivismo religioso, pues así puede resumirse la ideología del libro entero: «Los pueblos amaban la justicia y, aunque no estaban por los moros y judíos, no podían sufrir

⁵⁴ También en él se lee la burla tan erasmista de las supercherías de cierto catolicismo: lamenta la censura de obras doctas para promover, en su lugar, «innumerables folletos ridículos, que casi todos tiran a la superstición y fanatismo, a la mentira para engañar a ancianos simples y beatas fanáticas con la ficción de indulgencias plenarias, por sólo llevar un retazo de hábito viejo, tocar un rosario o escapulario, o besar un pedazo de hueso que se decía ser sin prueba alguna una reliquia de tal o cual santo, fomentando con estas bagatelas la falsa devoción con perjuicio de la verdadera» (*El Tribunal...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 190).

⁵⁵ *Ibid.*, vol. I, pág. 195.

⁵⁶ *Ibid.*, vol. I, págs. 202 y 208. La misma expresión había usado J.A. LLORENTE para referirse a la muerte de doña Juana (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, tomo IV, pág. 285). Literalmente, junto a muchas otras, la copió G. DEL VALLE (*Anales de la Inquisición*, Madrid, Imp. de Gregorio Hernando, 1868, págs. 277-278).

⁵⁷ *El Tribunal...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 39-74.

⁵⁸ *Ibid.*, vol. II, págs. 213-214.

el quebrantamiento de las leyes en la persecución de los delincuentes, ni que se emplearan medios que pudiesen confundir al inocente con culpado»⁵⁹.

El clima convulso y los bandazos de la política nacional siguieron su curso durante la segunda mitad del siglo XIX —y con ellos los debates sobre libertad religiosa—, pero nuestra ruta llega a su destino en 1851, fecha en que aparece al fin la primera historia de la Reforma española de factura autóctona⁶⁰. Al gaditano Adolfo de Castro y Rossi —en su día alcalde de la ciudad— se le recuerda hoy principalmente por sus pastiches literarios y por su labor erudita e historiográfica: entre los primeros hay que destacar *El buscapié*, superchería cervantina muy leída en su momento⁶¹; en lo segundo interesa su *Historia de los protestantes españoles*, proyecto que el autor ideó en su juventud y del que ya hiciera una primera versión en 1847⁶². Conocedor de la obra inaugural de M'Crie —publicada en Edimburgo en 1829—, De Castro dice tratar un «asunto nuevo en nuestra literatura», para lo cual se ha documentado —asegura— mucho más que su predecesor

⁵⁹ *Ibid.*, vol. I, pág. 138.

⁶⁰ Fuera de los hitos que marcaron las Cortes de 1812 y la abolición de 1834, el repaso a la historia del Tribunal siguió su curso en obras similares y sin gran aportación. Tómense por muestra en 1841 los *Anales de la Inquisición* de G. DEL VALLE (*Op. cit.*), muy deudores de un Llorente al que ni nombran; al mismo se debe una *Historia de las instituciones monásticas* (2 vols., Madrid, Imp. C. Angosta de S. Bernardo, 1842). Después de 1851, sirven como ejemplos los textos del socialista F. GARRIDO TORTOSA (*Historia de las persecuciones políticas y religiosas ocurridas en Europa desde la Edad Media hasta nuestros días*, *Op. cit.*) y A. LUQUE Y VICENS (*La Inquisición, su pro y su contra*, Madrid, Imp. de Luis García, 1859 [2ª ed.]). El tema vivirá otro auge en la década de la Gloriosa y tras la proclamación de la Constitución del 76. De ello dan fe los libros de Ortí y Lara (1877), García Rodrigo (1877), Barenys y Casas (1880), Melgares (1886) y Cappa (1888).

⁶¹ El librito lleva por subtítulo *Opúsculo inédito que en defensa de la primera parte del «Quijote» escribió Miguel de Cervantes Saavedra*, y se dice «publicado con notas historiográficas, críticas y bibliográficas por don Adolfo de Castro» (Cádiz, Imp. de la *Revista Médica*, 1848). Su aparición causó una «ingeniosa, descomedida y casi inverosímil contienda» en la que tomaron parte —además de Castro— autores de renombre como Bartolomé José Gallardo, Serafín Estébanez Calderón e *Indefenso* [Ildefonso] Martínez Fernández (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 709). Sobre el engañoso texto, que llegó a editarse conjuntamente con la obra de Cervantes en más de veinte ocasiones, puede verse el artículo de Y. VALLEJO MÁRQUEZ, «Una explicación fraudulenta del *Quijote* y un Avellaneda del siglo XIX: Adolfo de Castro y su falso *Buscapié*» (en *Castilla*, nº 28-29, 2003-2004, págs. 241-266).

⁶² Sobre el erudito gaditano, véanse los estudios de Y. VALLEJO MÁRQUEZ, especialmente su libro *Adolfo de Castro (1823-1898): su tiempo, su vida, su obra* (Cádiz, Fundación Municipal de Cultura, 1997). En cuanto a su forma de historiar y —en concreto— a la obra que nos ocupa, contamos con el artículo de R. LÓPEZ-VELA, «Inquisición, protestantes y Felipe II: Adolfo de Castro y la historia nacional como leyenda negra» (en *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, nº 13, 2005, págs. 171-199).

escocés, informado casi exclusivamente por la *Biblioteca de Traductores* de Pellicer y la *Historia crítica* de Llorente. La declaración de intenciones es firme y proclama su carácter fundacional: «Tiempo es ya de que las historias de España se escriban retratando fielmente los siglos en que pasaron los sucesos. Hasta ahora no han hecho otra cosa los autores de obras de este género que repetir vulgaridades indignas de hombres de recto juicio y sana erudición, y ocultadoras de la verdad y del libre modo con que discurrían en materias religiosas nuestros antepasados»⁶³.

A pesar de estos propósitos, el libro ha sido objeto de valoraciones muy diversas: ya Menéndez Pelayo mostraba ideas encontradas al decir que el autor —de quien habla con bastante simpatía— hacía gala de «notable talento y laboriosidad ejemplar», pero también de doctrinas «si no heterodoxas, sobremanera avanzadas en orden a la libertad religiosa», expiadas gracias a «sus brillantes producciones posteriores»⁶⁴. Además del atrevido credo al que alude Pelayo, llamativo había de ser también para muchos el tono adoptado por Castro a la hora de presentar a sus protagonistas: a los luteranos españoles del siglo XVI se refiere como a «insignes caballeros, a damas de gran valía y a frailes y monjas castigados en públicos cadalsos, ya con la pena de ser reducidos a cenizas en las hogueras, ya con la de vivir en perpetuas reclusiones, dejando tras sí a sus hijos o a los demás de su familia la infamia por herencia»⁶⁵; al malhadado don Carlos lo retrata como «un príncipe ilustre y generoso, defensor de los desdichados y enemigo de tan bárbaros hechos»; y su padre Felipe II —demonio del sur— no es para el autor más que un «mal

⁶³ *Historia de los protestantes españoles y de su persecución por Felipe II*, Cádiz, Imp. de la *Revista Médica*, 1851, pág. 68.

⁶⁴ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 33-34.

⁶⁵ *Historia...*, *Op. cit.*, pág. 74. También J.A. LLORENTE destaca que «las víctimas de Valladolid y Sevilla eran personas muy distinguidas, unas por lo elevado de su nobleza, otras por la fama de ciencia, y todas por el crédito de virtud sólida y conducta irreprochable» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, tomo IV, pág. 184). A aquellos luteranos dedicó el canónigo dos capítulos de su obra (*Ibid.*, vol. II, tomo IV, caps. XX-XXI, págs. 177-285). G. DEL VALLE plagia estas palabras en sus *Anales de la Inquisición* (*Op. cit.*, pág. 261).

administrador de sus reinos y amigo de seguir los pareceres que, para bien de la hipocresía y no de la prosperidad de España, le daban sus confesores y consejeros»⁶⁶.

Pero los paliativos que mostrara don Marcelino en sus juicios no encuentran lugar en el duro ataque de otros críticos. Así, Roberto López-Vela extiende el carácter falsario del *Buscapié* a la producción historiográfica del gaditano, al que caracterizan sus «afanes de notoriedad, sus montajes y su desenfado a la hora de tratar temas considerados centrales en la historia nacional»⁶⁷. En tiempos de disputa y revisión, Castro —liberal exaltado— «se situó en las antípodas de cualquier interpretación grandilocuente del pasado nacional» —y no eran pocas las que se estaban sucediendo en aquellos años— e hizo de su *Historia de los protestantes españoles* «un libro en defensa de un credo liberal tan cargado que rayaba en la provocación»⁶⁸. Su lectura de la Reforma, el Oficio y la dinastía de los Austrias —muy afín con la leyenda negra europea— hizo de la obra un nuevo triunfo internacional en el haber de su autor, y es también motivo por el que el libro es hoy más apreciado por protestantes que por católicos⁶⁹.

⁶⁶ *Historia...*, *Op. cit.*, pág. 74. A don Carlos lo describe M. MENÉNDEZ PELAYO como «alimaña estúpida, aunque de perversos instintos»; y sobre el supuesto reformismo que la leyenda negra le atribuye, opina que «poco ganaría la Reforma con que un niño tontiloco se hubiera adherido a sus dogmas. [...] Pero, así y todo, el protestantismo de D. Carlos es una fábula» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 285). Al príncipe dedica también J.A. LLORENTE un largo capítulo en su *Historia* (*Op. cit.*, vol. III, tomo VI, págs. 163-231).

⁶⁷ «Inquisición...», *Op. cit.*, pág. 175. Duro juicio el de este autor, para quien «era evidente que Castro sabía poco de historia y tampoco tenía mucho interés en aprender más»; que «sabía lo que quería decir en sus obras de historia y, desde el primer momento, combinando a su antojo todo tipo de fuentes y recursos literarios, o digresiones y críticas ideológicas, iba introduciendo al lector en su interpretación del pasado»; y que «las fuentes que utilizó fueron de carácter indirecto y, para transformarlas en pruebas irrefutables, Castro tuvo que recurrir a extraños malabarismos, cuando no a tergiversaciones» (*Ibid.*, págs. 189-190). Sin embargo, superadas ya sus otras obras, «la *Historia de los protestantes* continuó siendo referencia frecuente entre los autores más cercanos al anticlericalismo» (*Ibid.*, pág. 199). La suspicacia derivada del engaño del *Buscapié* venía de tiempos del propio autor: «Desde entonces, los escritos del Sr. Castro son ya muy sospechosos para todos los críticos en general, y para los católicos muy en especial; y esto refluye naturalmente en contra de su *Historia del protestantismo en España*» (V. DE LA FUENTE, *La pluralidad de cultos y sus inconvenientes*, Puebla, Imp. de Narciso Bassols, 1868, pág. 200).

⁶⁸ R. LÓPEZ-VELA, «Inquisición...», *Op. cit.*, pág. 172.

⁶⁹ V. DE LA FUENTE hablaría de un texto concebido «de un modo amanerado y no muy exacto, que no desagradará, por cierto, a la propaganda de Gibraltar, a cuyo gusto parece escrita» (*La pluralidad...*, *Op. cit.*, pág. 199). «Y ¿sabéis por qué los protestantes le han profesado a Felipe II tan mala voluntad? Porque él fue quien impidió que penetrara en España el protestantismo; él fue quien sostuvo la causa de la Iglesia católica en aquel agitado siglo» (J. BALMES, *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 298).

Como la de Llorente, la postura religiosa de Castro es objeto de duda. Él mismo declara —en una advertencia antepuesta a su *Historia*— que «profesa y respeta la religión católica, como cumple a su deber de español, y defiende la tolerancia religiosa»⁷⁰. Pero la segunda parte de esa afirmación parece tener mucha más importancia que la primera. En efecto, su catolicismo se asocia con el «deber» propio de la ciudadanía, como algo presupuesto en la condición de español, mientras que «de los protestantes le gustaban la libre interpretación de la Biblia y la no existencia de una institución eclesial tan pesada como la católica; es decir, una confesión en que, según sus análisis, podía haber la libertad, algo que no veía en la Iglesia católica. Así las cosas, presentó a los protestantes como los verdaderos cristianos, los “mártires” que, al margen de la jerarquía y del poder, pretendían decir la verdad y vivir su cristianismo con libertad»⁷¹. Ello propició que el éxito de su obra fuera también mayor en el extranjero que en territorio nacional⁷²; pero, más que mostrar un supuesto «filoprottestantismo» en su autor, lo que parece determinar realmente la visión de Castro y Rossi es la exaltación de la libertad, y el desprecio del dogmatismo y la intolerancia en cualquiera de sus formas⁷³.

Ese deseo de libertad se une al afán de renovación eclesiástica, de tintes erasmistas y anticlericales, tan propio del pueblo español: «Según estaban los ánimos en nuestra patria, la reformación de la Iglesia se deseaba por los hombres de más saber y mayores virtudes. Tal vez no hubieran llevado las cosas al último extremo como los herejes

⁷⁰ *Historia...*, *Op. cit.*, pág. 11.

⁷¹ R. LÓPEZ-VELA, «Inquisición...», *Op. cit.*, págs. 193-194.

⁷² «Precisamente porque Castro fue tan traducido, influyó entre los numerosos autores extranjeros que escribieron sobre España, muchos de ellos traducidos a su vez al castellano. Sea por sus ediciones en lengua vernácula o por la vía indirecta de quienes se alimentaron de su trabajo y luego fueron traducidos, la obra de Castro fue bastante más influyente de cuanto se ha pensado» (*Ibid.*, págs. 184-185).

⁷³ Aun así, lo cierto es que Cádiz era punto de entrada para la fe reformista desde 1838, que Castro tuvo contactos documentados con Luis de Usoz y Río, y que —con toda probabilidad— adquirió también un cierto conocimiento de la doctrina protestante (*Ibid.*, pág. 193).

alemanes; pero todos dirigían sus obras al mismo fin, aunque por distintos caminos»⁷⁴. Se hacía eco así don Adolfo de la teoría recogida por M'Crie, según la cual la Reforma surgió con tanto entusiasmo en nuestro país que nada —salvo la represión— habría podido acallarla: «Debió de ser intensa, y estar alimentada por abundante combustible, la llama que pudo mantenerse ardiendo y extenderse en todas direcciones a pesar de que se trataba de mantenerla sofocada y se ponía la mayor diligencia en descubrir cualquier abertura o grieta por donde pudiera hallar una salida o ponerse en comunicación con la atmósfera exterior»⁷⁵. Ello suponía una alternativa a las tesis de los más conservadores, que veían en la Reforma algo ajeno a la mentalidad hispana —de inherente catolicismo— y un episodio fugaz que habría fracasado por sí solo debido a su esencial disparidad con la propia identidad española⁷⁶. Pero eso es ya objeto de un nuevo capítulo.

⁷⁴ *Historia...*, *Op. cit.*, pág. 60. De «grave error» tachó M. MENÉNDEZ PELAYO la comparación de Castro entre católicos renovadores y luteranos, «como si fuera lo mismo atacar la superstición que el culto externo, y como si no estuviera obligado el moralista cristiano a hacer lo primero» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 677). Por su parte, dice J. BALMES que «es probable que este mismo celo llevado hasta la exaltación se convertiría en algunos en acrimonia, y que así prestarían más fácilmente oídos a las insidiosas sugerencias de los enemigos de la Iglesia» (*El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 300).

⁷⁵ *La Reforma...*, *Op. cit.*, págs. 224-225. De M'Crie tomó Castro la idea, pero ésta se remonta a autores del XVI como Gonzalo de Illescas (*Historia pontifical y católica*, 1565-1573) y Luis de Páramo, inquisidor de Sicilia (*De origine et progressu Officii Sanctae Inquisitionis*, 1598). M'Crie la leyó, probablemente, en el tratado *The Spanish Protestant Martyrology* de M. GEDDES, donde se dice: «*And as those prisoners, saith he [Illescas], were persons thus qualified, so their number was so great, that had the stop, which was put to that evil, been delayed but two or three months longer, I am persuaded all Spain had been put in a flame by them. [...] We have a farther testimony from Paramus, who in his History of the Inquisition affirms that had not the Inquisition taken care in time to have put a stop to those Protestant preachers, the Protestant religion would have run through Spain like wild-fire; people of all degrees, and of both sexes, having been wonderfully disposed to embrace it*» (en *Miscellaneous Tracts*, 3 vols., Londres, B. Barker &c., 1730 [3ª ed.], vol. I, págs. 445-474, págs. 449-450).

⁷⁶ Frente a quienes restan importancia al protestantismo español, algunos apologistas aceptan el supuesto auge reformista para justificar y ensalzar así la política religiosa de los Austrias: «De los procesos formados por la Inquisición en aquella época, resulta con toda evidencia que el protestantismo andaba cundiendo en España de una manera increíble. Eclesiásticos distinguidos, religiosos, monjas, seglares de categoría; en una palabra, individuos de las clases más influyentes se hallaron contagiados de los nuevos errores» (J. BALMES, *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 298-299).

RELIGIÓN Y LIBERTAD, EN BOCA DE TODOS

El siglo XIX español es —todo él— agitación política y social. Leyendo nuestra historia contemporánea, colmada de tumultos y bruscos cambios de régimen, no deja de llamarnos la atención lo diametral del enfrentamiento entre tendencias irreconciliables, hasta el punto de que los dogmas de unos son supercherías para otros, y las verdades de éstos, falacias para aquéllos¹. La invasión francesa de 1808 generó el empuje patriótico y el heroísmo que siguen, aún hoy, celebrándose cada 2 de mayo. El resultado fue la expulsión de la amenaza foránea y el logro de la liberación nacional, pero los seis años de lucha acarrearón también la desolación del país. Con la mirada puesta en el fin de la guerra, la sociedad española se encontraba dividida ante el dilema del futuro político del Estado. A una minoría «afrancesada», que abogaba por la continuidad y por el monarca impuesto por Napoleón —su hermano José I Bonaparte—, se oponían los dos bandos que, reclamando la independencia, se convertirían con el tiempo en los principales grupos ideológicos de la nación: por un lado, los que defendían la vuelta a la situación anterior al conflicto, es decir, el regreso del rey Fernando VII y, con él, del absolutismo; por el

¹ «Durante varias centurias, [autores españoles y europeos] han intentado explicarnos, más que la realidad de la Inquisición, las razones de su simpatía o antipatía. [...] Han prevalecido, en la mayoría de los casos, los estados de pasión y las violencias que naturalmente acompañan siempre a los ánimos exaltados» (C. ALCÁZAR, «Aportación a la polémica sobre la Inquisición española», en *Revista de Estudios Políticos*, nº 21, 1945, págs. 140-157, pág. 140). A pesar de estas palabras, en Alcázar seguimos leyendo —mediado ya el siglo XX— decididas defensas de «los principios eternos de la Iglesia católica, apostólica y romana» (*Ibid.*, pág. 157). «Escribir sobre la Inquisición en los siglos XIX y XX ha sido, en buena parte, un ejercicio de definición ideológica, la exhibición del progresismo o conservadurismo que lastra cualquier empeño de objetividad», escribe en nuestros días D. MORENO (*La invención...*, *Op. cit.*, pág. 27). Y dice H. KAMEN que «incluso hoy es difícil separar los hechos de la ficción» (*La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 294).

otro, el sector de la población que veía en el final de la guerra la ocasión propicia para dar el paso definitivo hacia un régimen constitucional².

Conservadores y liberales —a los que se suma el auge del socialismo— sentaron las bases de lo que a finales del siglo XIX fueron reaccionarios y progresistas, y de lo que ya en el XX representarían nacionalcatolicismo y republicanism³. Pero nuestro mayor interés se centra en la posición que la religión ocupó en cada uno de estos sistemas políticos. El catolicismo permanecía íntimamente unido a la liga conservadora, mientras que los liberales tendían hacia el anticlericalismo, en ocasiones muy acusado. ¿Dónde estaba —entonces— el lugar de los protestantes que empezaban a aparecer en aquellos años? Opuestos a la Iglesia católica, enemiga ancestral a la que identificaban con las persecuciones de antaño, los reformistas adoptaron, en general y a pesar de sus firmes creencias cristianas, las ideas renovadoras⁴. En realidad, lo que protestantes y liberales tenían en común no era tanto un ideario como una profunda repulsa por la intolerancia, ya fuera ésta política o religiosa. Y eso fue lo que —por circunstancias distintas pero afines— llevó a muchos de ellos a establecerse en el extranjero⁵.

² «La restauración del trono abolió casi toda aquella legislación [de las Cortes]; pero las revoluciones político-religiosas se siguieron, y la España quedó partida en dos bandos intrínsecamente irreconciliables. Con suerte varia osciló el trono entre ambos, y en 1833 ambos partidos bajaron a la arena sañudos, enconados, ávidos de aniquilarse mutuamente y hacer alarde de una ferocidad hoy casi inconcebible» (R. CAPPÀ, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 6).

³ El 8 de octubre de 1931, Fernando de los Ríos, ministro de Justicia socialista y republicano, decía en las Cortes: «Llegamos a esta hora, profunda para la historia española, nosotros, los heterodoxos españoles, con el alma lacerada y llena de desgarrones y cicatrices profundas, porque viene así desde las honduras del siglo XVI; somos los hijos de los erasmistas, somos los hijos espirituales de aquellos cuya conciencia disidente individual fue estrangulada durante siglos» (J. PÉREZ, *La leyenda...*, *Op. cit.*, pág. 182).

⁴ «Los evangélicos pusieron sus esperanzas en el triunfo en España de un liberalismo de signo progresista. [...] Pero] la Iglesia católica fue la confesión institucional de la España liberal. Moderados y progresistas convenían en que la propaganda protestante sólo contribuía a incrementar la división de opiniones en un país ya de por sí escindido en tendencias irreconciliables» (R. CARR, «Prólogo» a J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 13).

⁵ Sobre las actividades de quienes dejaron el país tras el segundo regreso de Fernando VII, el mejor libro sigue siendo el que publicó en 1954 el también exiliado V. LLORENS, pionero en el interés crítico por los intelectuales del extranjero. Allí se revisan las diferentes pero similares causas que movieron a liberales y protestantes a exiliarse: sobre White, expatriado desde hacía años, dice Lloréns que «más que la tiranía política, objeto de las imprecaciones liberales, Blanco tiene en cuenta la opresión intelectual ejercida por el absolutismo monárquico y la Inquisición» (*Op. cit.*, pág. 402).

De todas las disputas que conservadores y liberales mantuvieron con vehemencia durante décadas, nos importa especialmente el juicio que unos y otros hicieron de realidades como el catolicismo, la Inquisición, la dinastía de los Austrias, la Reforma y la Contrarreforma. Si unos consideraban que la religión romana había sido compañera de España en todos sus momentos de esplendor, otras voces achacaban el hundimiento patrio al rechazo de la Reforma que, con el Tribunal como arma, adoptaron los Austrias. «Efectivamente, las críticas al Santo Oficio como organismo defensor del catolicismo y, por consiguiente, causante de la decadencia de España, aparecen ya en las propias Cortes de Cádiz a través del surgimiento de una literatura denominada “anticlerical”»⁶. El objeto de este capítulo es presentar algunos de los postulados que, en relación con el protestantismo, hicieron aún mayor la brecha que ya separaba a las facciones sociales del momento. Ello servirá para completar, antes de entrar en materia, la caracterización del contexto ideológico que vio nacer la Segunda Reforma⁷.

1. *El catolicismo, rasgo inherente a la identidad española.* «Si hay alguna verdad axiomática e inconcusa en nuestra historia, es indudablemente la tesis de que nuestra nacionalidad está fundada sobre el catolicismo»⁸. Pocas palabras tan tajantes como estas de Vicente de la Fuente, en las que se resumía un «pensamiento capital» que Menéndez Pelayo llevaría de lo nacional a lo racial: «La raza ibérica es *unitaria*, y por eso (aun hablando humanamente) ha encontrado su natural reposo y asiento en el catolicismo»⁹. Así, uno de los momentos cruciales en nuestra historia es —para don Marcelino— el año

⁶ J. MARTÍNEZ MILLÁN, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 11.

⁷ «El anticatolicismo protestante respondió al antiprotestantismo católico. Estudiar ambas actitudes, tanto en los panfletos como en los comportamientos, nos conduce a una historia de las mentalidades que poco tiene que ver con aquella historiografía heroica que pone el acento exclusivo en las persecuciones sufridas por los actores protestantes. No borra tampoco el hecho cruel de un ostracismo sistemático, sino más bien lo rescata en su composición dialéctica; vale decir, la de la oposición entre las dos Españas y los dos Portugales» (J.P. BASTIAN, «Problemas y métodos para la investigación de los protestantismos ibéricos en los siglos XIX y XX», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 21-34, pág. 29).

⁸ V. DE LA FUENTE, *La pluralidad...*, *Op. cit.*, pág. 203.

⁹ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 169.

589, fecha en que el rey Recaredo abjura el arrianismo en el Concilio Toledano III y el cristianismo canónico se oficializa en la España visigótica. Aunque era la raza dominante de los godos la que profesaba la herejía arriana, los hispanorromanos triunfaron sobre ella, «la convirtieron, la civilizaron, la *españolizaron*, en una palabra». Para completar esta visión providencial del catolicismo hispano, sólo falta sumar la voluntad divina, ya que la Iglesia «triunfó porque Dios y la verdad estaban con ella¹⁰; y victoria fue que nos aseguró por largos siglos, hasta el desdichado en que vivimos, el inestimable tesoro de la *unidad religiosa*. [...] Algunos, muy pocos, españoles pudieron extraviarse; la raza española no apostató nunca»¹¹. No mucho después, el jesuita Ricardo Cappa afirmaba en su libro sobre *La Inquisición española* que «hay, en fin, en todos los pueblos algo que nace de su corazón, algo que se estima como invulnerable; para los latinoamericanos su democracia, para los europeos sus jerarquías, para los norteamericanos su carencia de engranaje individual y político; para los españoles de entonces, lo era su fe»¹².

Esta idea, que alcanza su punto culminante en la monumental obra de Menéndez Pelayo, estaba presente desde antaño en numerosos pensadores hispanos. Pero no faltaron voces que intentaran probar que, si España era casi unánimemente católica, ello no se debía a una especial disposición o esencialidad, sino a la persecución oficial a la que se vieron sometidos otros cultos; y que no fueron tan «pocos» como quieren los

¹⁰ «La asistencia de Dios a la nación española ha sido siempre tan visible y manifiesta que, excepto Roma, matriz y centro de la religión, ninguna nación puede contar lo que ella» (J. DE SAN BARTOLOMÉ, *El duelo...*, *Op. cit.*, pág. 197). Bien puede apreciarse lo frontal del choque de posturas recordando unas palabras escritas por A. BERNABEU tras la supresión del Tribunal en 1820: «Ensalzada sea pues la Providencia que, por medio de la sabia Constitución de la monarquía española, ha convertido nuestros sollozos en regocijo» (*España...*, *Op. cit.*, pág. XVII).

¹¹ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 248-249. «Desdichado» es para Pelayo el siglo XIX porque, tras la Constitución de 1876, «por voluntad de los legisladores y contra la voluntad del país, tenemos tolerancia religiosa, que de hecho se convierte en libertad de cultos» (*Ibid.*, vol. I, pág. 42). Mal conocidos habían sido hasta entonces los herejes, merced a «las bien motivadas persecuciones y rigores ejercidos al tiempo de su aparición por el Santo Oficio» (*Ibid.*, vol. I, pág. 31).

¹² *Op. cit.*, pág. 7. «Siendo la religión católica ley fundamental de España desde los tiempos de Recaredo, haciendo todos sus monarcas juramento solemne de no permitir ninguna otra en el reino y de hacerla guardar y observar, quedan desde luego obligados a castigar al hereje que exteriormente la abandona, no menos que al que de cualquiera manera propaga lo que ella rechaza y abomina» (*Ibid.*, págs. 42-43).

historiadores católicos los españoles que abandonaron el seno de la Iglesia romana. Thomas M'Crie había recordado a sus lectores —en 1829— que el cristianismo español se mantuvo independiente de Roma hasta el siglo XI, momento en el que el rey Alfonso VI de León y I de Castilla introdujo —inducido por su segunda esposa doña Constanza— la liturgia romana, que desplazaría gradualmente a la empleada hasta entonces. También en el XI, Ramiro I de Aragón fue «el primer español que reconoció al papa y acató las leyes de Roma»¹³. Incluso después, abundaron en España herejías como las de albigenses y valdenses, perseguidos durante siglos¹⁴.

Estas dos cuestiones —independencia del cristianismo hispano y abundancia de herejes en la península— son ilustradas por M'Crie con sendas curiosidades históricas: argumenta lo primero aduciendo un debate que, a finales del siglo VII, mantuvieron la curia romana y la española en torno a las conclusiones del Concilio de Constantinopla. En una de las proposiciones lanzadas por los hispanos, se afirmaba que «la roca sobre la cual está construida la Iglesia es la fe confesada por san Pedro, y no su persona u oficio»¹⁵. Se cuestionaba así el fundamento de la Iglesia de Roma como cabeza del cristianismo por descender directamente de san Pedro. Sobre los herejes, relata M'Crie una anécdota del siglo XIII, en la que ciertos albigenses llevaron a cabo un engaño alrededor de una iglesia construida sobre los huesos de un hereje llamado Arnaldo, y de una fuente cercana y supuestamente milagrosa; divulgada la fama del lugar gracias a farsantes contratados, el lugar empezó a recibir visitas y peregrinaciones, hasta que los albigenses «descubrieron la impostura, y empezaron a proclamar que así eran todos los milagros realizados en las tumbas de los santos»¹⁶. Con la persecución, «Roma consiguió

¹³ *La Reforma...*, *Op. cit.*, pág. 45.

¹⁴ *Ibid.*, págs. 29-71.

¹⁵ *Ibid.*, págs. 38-40.

¹⁶ *Ibid.*, págs. 53-54.

establecer por segunda vez su imperio en España, y esta vez en forma más permanente que en los días de los Escipiones y los Augustos»¹⁷.

La anécdota de los restos de Arnaldo, relatada por Lucas de Tuy y traducida por el padre Mariana, sería recordada también por Pelayo; pero su versión se prolonga hasta el momento en que un diácono de Roma (quizás el propio Tudense) advirtió a los leoneses «que no les daría Dios agua ni les acudiría en los frutos de la tierra hasta tanto que echasen por el suelo aquella iglesia; y aquellos huesos que honraban, los arrojasen». Derribado el templo, todo sucedió tal como dijo: «Animado por esto el diácono, pasó adelante en perseguir a los herejes, hasta que les hizo desembarazar la ciudad»¹⁸. Pelayo concreta su tesis general con una firme aseveración: «Desengañémonos: nada más impopular en España que la herejía, y de todas las herejías, el protestantismo»¹⁹. Para él, la Reforma en la península no fue más que «un episodio curioso y de no grande trascendencia»²⁰. Todo ello reafirma la idea del catolicismo innato de los españoles: «Precisamente porque el dogma católico es el eje de nuestra cultura, y católicos son nuestra filosofía, nuestro arte y todas las manifestaciones del principio civilizador en suma, no han prevalecido las corrientes de erradas doctrinas»²¹. ¿Cómo se entiende, entonces, que no haya nacido heterodoxia en Europa que no se haya propagado por España? Don Marcelino halla la respuesta nuevamente en la Providencia divina: «Quiso

¹⁷ *Ibid.*, pág. 57.

¹⁸ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 476.

¹⁹ *Ibid.*, vol. I, pág. 45. Dice también A. CÁNOVAS DEL CASTILLO que «el protestantismo, en cualquiera de sus formas, no puede menos de ser ya aquí siempre un elemento exótico, externo a la nacionalidad, natural enemigo de todo lo genuino y castizo» (*El Solitario» y su tiempo*, 2 vols., Madrid, A. Pérez Dubrull, 1883, vol. I, pág. 317). El afán de defender a Felipe II lleva a J. BALMES a sostener una visión muy distinta de la Reforma española: «Puede asegurarse que la introducción del protestantismo era inminente, inevitable, sin el sistema seguido por aquel monarca» (*El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 298).

²⁰ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 46. «Dos autos de fe en Sevilla, otros dos en Valladolid, deshicieron aquella nube de verano» (*Ibid.*, vol. I, pág. 53). «El protestantismo nunca llegó a ser una amenaza real en España. [...] A pesar de la apertura de frontera, la herejía no llegó a infiltrarse. La Reforma consistió, para los españoles, en un fenómeno que no les afectaba», valora en nuestros días H. KAMEN (*La Inquisición...*, *Op. cit.*, págs. 99-103).

²¹ M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 48.

Dios que por nuestro suelo apareciesen, tarde o temprano, todas las herejías, para que en ninguna manera pudiera atribuirse a aislamiento o intolerancia esa unidad preciosa, sostenida con titánicos esfuerzos en todas las edades contra el espíritu del error»²².

Porque ¿cómo explicar —si no es así— que «una doctrina que tuvo eco en los palacios de los magnates, en los campamentos, en las aulas de las universidades y en los monasterios, que no carecía de raíces y antecedentes, así sociales como religiosos, que llegó a constituir secretas congregaciones en Valladolid y en Sevilla, desaparece en el transcurso de pocos años, sin dejar más huella de su paso que algunos fugitivos en tierras extrañas, que desde allí publican libros, no leídos o despreciados en España?»²³. La respuesta protestante, en cambio, dice que sólo la represión y el fanatismo motivaron la extinción de la Reforma en nuestro país: «Si estos impedimentos para el progreso de la doctrina reformada en España hubieran sido quitados, aunque fuera en parte y por un breve lapso, habría surgido una llama que la resistencia sólo hubiera conseguido hacer crecer y que, abarcando toda la península, hubiera consumido a la Inquisición, la jerarquía, el papado y el despotismo que los había alimentado y los sostenía»²⁴.

2. *La fe, móvil único de un Tribunal respaldado por el pueblo.* Las *Cartas críticas* del dominico Francisco Alvarado son —sin duda— uno de los mayores monumentos del

²² *Ibid.*, vol. I, pág. 248. Algunos apologistas, queriendo abogar por la restauración del Oficio, afirmaron que éste era indispensable para el mantenimiento de la única fe, poniendo así involuntariamente en duda el carácter connatural del catolicismo. Algunos mostraron su «íntimo convencimiento de que sin Inquisición no puede verificarse religión católica única. [...] Luego sin ella es aventurar en España o su ruina o su gran detrimento» (J. DE SAN BARTOLOMÉ, *El duelo...*, *Op. cit.*, pág. 202).

²³ M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 44.

²⁴ T. M'CRIE, *La Reforma...*, *Op. cit.*, págs. 224-225. H. KAMEN arbitra: «España no había experimentado desde el comienzo de la Edad Media ni una sola herejía que triunfara a nivel popular. Todas las luchas ideológicas desde la Reconquista se habían dirigido contra las religiones minoritarias, el judaísmo y el islam. En consecuencia, no había habido herejías autóctonas, al estilo de la de John Wycliffe en Inglaterra, sobre las que pudieran enraizar las ideas luteranas. Más aún, España era el único país europeo que contaba con una institución nacional dedicada a erradicar la herejía» (*La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 93).

pensamiento reaccionario decimonónico²⁵. De especial interés para nosotros son las cartas VIII-X, dedicadas a la impugnación de *La Inquisición sin máscara*; y, más aún, la carta II, en la que se defiende al Oficio, que en su día fue «el ídolo de toda la nación». Para los apologistas católicos, es obvio que la implantación y el ejercicio del Tribunal eran aprobados y aplaudidos por la población²⁶. Gracias al «santo establecimiento», España se vio libre de la «peste» del norte, es decir, del «horroroso castigo que Martín Lutero había de traer a toda la Europa con su cisma»²⁷. A la idea respondería el sacerdote y diputado liberal Antonio Bernabeu en su presentación de un «lúgubre documento»: la respuesta que el autor había dado al Tribunal tras ser interrogado por «un escrito sobre la naturaleza de los bienes eclesiásticos». Allí sostenía que «si España supo conservar ilesa la pureza de la fe en medio del lastimoso conflicto de los impedimentos que por tantos siglos la asediaron, lo debe, no a la Inquisición, sino a sus sabias leyes y al esmero con que éstas protegían la santa disciplina de la Iglesia»²⁸.

²⁵ Sirvan un par de citas para medir el tradicionalismo que el Filósofo Rancio declara con orgullo en su seudónimo: «Prediquen pues [filósofos y liberales], si así les parece, su doctrina; pero no extrañen que para esta clase de apóstoles tengamos los católicos un quemadero; y si no se hallan con fuerzas ni para callar ni para arder, todavía tienen otro remedio [el exilio]» (*Op. cit.*, vol. I, pág. 86). «Sea de esto lo que fuere, en lo que no cabe duda es en que nos amenaza una anarquía; en que el pueblo, desde que faltó el rey, no se presta con la facilidad con que antes se prestaba a obedecer; en que no calla como callaba antes, especialmente en las cosas que no entiende, ni es razón que entienda» (*Ibid.*, vol. I, pág. 94).

²⁶ A negar esa idea dedicó Llorente su *Memoria histórica*: «¿Quién sino el señor Llorente podría presumir con fundamento que los castellanos ni su reina no eran de parecer que se estableciese la Inquisición?» (J.C. CARNICERO, *La Inquisición justamente restablecida*, 2 vols., Madrid, Imp. de D.M. de Burgos, 1816, vol. I, pág. 176). Algunos «neos» admiten, no obstante, que «tan antiguo es el odio contra el Santo Oficio como su establecimiento» (*Discurso histórico-legal...*, *Op. cit.*, pág. III). Y la comisión de las Cortes asume en su dictamen de 1812 que «reconocieron desde luego los pueblos que este establecimiento se oponía a sus fueros, libertades y derechos» (*Discusión del proyecto...*, *Op. cit.*, pág. 17).

²⁷ *Cartas...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 58. Las herejías son —para el Rancio— «delitos más propios de diablos que de hombres» (vol. I, pág. 108). Con razón se dice en la breve biografía que precede a las *Cartas* que su autor era «acérrimo defensor de ella [la religión] e irreconciliable enemigo de las novedades y los errores», y que «cifrabá todo su placer en trabajar por la una y en destruir y combatir a los otros» (vol. I, pág. VI). En *La Inquisición española*, R. CAPPÁ se apoya a menudo en Alvarado y su «inolvidable carta apologética» (*Op. cit.*, pág. 116): «De este consorcio de potestades nació el que la España marchara tranquila en medio de las horrorosas guerras cívico-religiosas que ensangrentaron la Europa» (pág. 43). A estas ideas responde F. GARRIDO TORTOSA: «Algunos le atribuyen [al Tribunal] como un honor el haber librado a España de guerras religiosas y asegurado su unidad católica. Mas esta suposición es falsa en todas sus partes. La Inquisición provocó las guerras civiles, que fueron religiosas, de Granada y Valencia; y las de Flandes, tan funestas para España» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 650-651).

²⁸ *España...*, *Op. cit.*, págs. III y VI. También se habla en el libelo del «clamor universal de los pueblos, que hicieron los mayores esfuerzos para mantener sus derechos legales, se resistieron, representaron, se conmovieron; pero todo en vano» (*Ibid.*, pág. XI).

Son los presentes liberales, nos dice Alvarado, los que han hecho lo posible «para rebajar el buen concepto que la nación entera tiene de este antemural de su fe y seguro garante de su paz»²⁹. Alrededor de 1813, el carmelita José de San Bartolomé —también «rancio» confeso— veía ya calumniada la fama de la Inquisición, «tan impunemente denigrada y vilipendiada, que ni hay atrocidad que no se le achaque ni persona que no se juzgue autorizada para abatirla e impugnarla con las armas que le sugiere su afecto o su talento»³⁰. Se refieren ambos Rancios a los textos de los enciclopedistas franceses y los discursos de los diputados liberales que se convertirían, a lo largo del siglo, en los libros de los que se habló en el capítulo anterior³¹. Las voces de esta minoría, nos dice San Bartolomé, resuenan con estrépito, pero «¿quién negará que una misma voz ha sido

²⁹ *Cartas...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 60. «Los españoles la quieren, y a mí no me estorba», respondía todavía Carlos III a los que sugerían el fin de la Inquisición (V. DE LA FUENTE, *La pluralidad...*, *Op. cit.*, pág. 39). La II carta de Alvarado está fechada el 9 de junio de 1811, aunque el conjunto de las epístolas se publicaría póstumamente entre 1824 y 1825. Pocos escritos españoles sobre la Inquisición podía tener por tanto en mente don Francisco, pero sí la larga controversia que —desde la *Carta* de Grégoire— se mantenía en la política y la sociedad españolas. También los defensores del Santo Oficio encontraron un «Grégoire» en el país vecino: en 1822, J. DE MAISTRE publicaba sus seis *Lettres à un gentilhomme russe sur l'Inquisition espagnole*. En la primera carta se decía: «L'Inquisition est, de sa nature, bonne, douce et conservatrice: c'est le caractère universel et ineffaçable de toute institution ecclésiastique; vous le voyez à Rome et vous le verrez partout où l'Église commandera. Mais si la puissance civile, adoptant cette institution, juge à propos, pour sa propre sûreté, de la rendre plus sévère, l'Église n'en répond plus» (París, Méquignon fils aîné, 1822, pág. 6). Sobre «El pueblo y la Inquisición» debate también R. CAPPÀ en el capítulo X de la primera parte de su erudito libro (*La Inquisición...*, *Op. cit.*, págs. 53-67).

³⁰ J. DE SAN BARTOLOMÉ, *El duelo...*, *Op. cit.*, pág. IX. Los tres discursos que integran este «pésame» por la supresión del Oficio salieron de manos del prior carmelita en el México de 1813. En el tercero de ellos, el autor consolaba a los españoles «con la esperanza de que verán resucitado el Tribunal» (*Ibid.*, pág. 194). La misma caída del aprecio popular por los valores más conservadores se describe en el *Preservativo contra la irreligión* del capuchino R. DE VÉLEZ: «El pueblo que hasta un año hace no conocía los títulos brillantes de *libertad, igualdad y derechos del ciudadano*; que estaba adherido perfectamente a su rey sin atreverse a juzgarlo aun cuando le viese nulo y criminal, porque creía que esto excedía a sus facultades; que veneraba la religión como la principal base de su felicidad individual y de toda la nación; que miraba a la Inquisición como el muro más seguro y más firme baluarte del trono y del altar; [...] este pueblo tan adherido a sus opiniones ha oído unas voces del todo nuevas, y unas ideas que le seducen» (Granada, Imp. de Ejército, 1813, pág. 12). El *Discurso histórico-legal* de 1803 aludía ya a esas voces de «libertinos y malos cristianos» que «han desenvuelto sus furiosas invectivas para desacreditarle [al Tribunal]» (*Op. cit.*, pág. III).

³¹ En 1886, J. MELGARES MARÍN resumió los males del Oficio, al juzgarlo «apasionado, arbitrario, soberbio, injusto, anticristiano» (*Procedimientos...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. VI). No mucho después, R. CAPPÀ reuniría, para después rebatirlos, los ataques que el Oficio había recibido en el XIX: «Nuestra Inquisición ha sido rudamente combatida en todo lo que va de siglo, en su origen, en su organización intrínseca, en la licitud de su instalación y en la naturaleza de sus actos externos, judiciales y religiosos. Se la ha presentado como mero instrumento político de los monarcas, como coartadora de los más justos y razonables fueros de la libertad del hombre, como tribunal que detuvo con mano incivil y bárbara el vuelo de los ingenios nacionales, como elemento, en fin, que saturó del cárdeno color de sus hogueras tres bien cumplidos siglos de nuestra historia patria» (*La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 1). Por fortuna —dice en 1888— «la veneranda memoria del Santo Tribunal se rehabilita por momentos» (*Ibid.*, pág. 203).

la de los grandes y pequeños, eclesiásticos y regulares, sabios y rústicos?»³². Alvarado llega a asegurar que en España son favorables al Oficio incluso los propios encausados: «¿Está sabia y piadosamente establecido y debe subsistir en nuestra España el Santo Tribunal de la Fe? [...] Si la fe, si la razón, si el sentido común, si la opinión del pueblo, para decir algo más, si el voto de la mayor parte de los que este tribunal ha castigado hubiesen de ser oídos, no habría necesidad ni aun de preguntarlo»³³.

Lo tardío de la fecha y la vasta erudición de su autor convierten la *Historia de los heterodoxos* de Menéndez Pelayo en compendio del tradicionalismo ibérico del siglo XIX. También a la opinión pública sobre el Oficio se refiere don Marcelino en sus páginas: «Pues qué, ¿hubiera podido existir la Inquisición si el principio que dio vida a aquel popularísimo tribunal no hubiese encarnado desde muy antiguo en el pensamiento y en la conciencia del pueblo español?»³⁴. Y lo que Pelayo es al catolicismo hispano, lo es M'Críe a la historiografía protestante europea más temprana: «Es necesario, sin embargo, hacer justicia a los españoles, declarando que ese sentimiento pervertido y degradante fue el resultado de la misma Inquisición, y no constituye un rasgo original del carácter nacional. No cabe duda en la actualidad de que la erección del citado tribunal fue vista por la nación entera con la mayor aversión y alarma»³⁵. Aunque esta idea es discutida por Pelayo, para quien afirmar tal cosa supone «tomar el efecto por la

³² *El duelo...*, *Op. cit.*, pág. 4. «Convengo en que los pueblos no quieren Inquisición por Inquisición; pero sí la quieren en cuanto es el medio más eficaz y a propósito para llegar a lo que quieren, que es la religión» (*Ibid.*, pág. 14). Dice F. GARRIDO TORTOSA que, «aunque los españoles concluyeron por someterse a tan injusto tribunal, en honor de ellos debe decirse que no de todos fue bien recibido, siendo en muchas partes su instalación ocasión de disgustos graves, asonadas y crímenes» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 633).

³³ *Cartas...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 49. Dirá también: «Pregúntese, pues, a cualquiera de los muchos reos que han estado presos por la Inquisición: ¿qué tal les ha ido por allá?, ¿qué género de trato les han dado?, ¿qué vejaciones han sufrido?, etc., y estése en todo al informe que ellos dieron. Este tribunal no teme esta censura, a que seguramente no se prestarán jamás muchos de los otros tribunales» (vol. I, pág. 116). Muy distinto juicio haría J. MELGARES MARÍN del trato propinado a los «perros herejes», a los que trataban, ya no como a animales, sino «como acostumbran algunos hombres tratar a aquellos sus semejantes a quienes para befa y escarnio de la humanidad tienen por perros» (*Procedimientos...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 269).

³⁴ *Op. cit.*, vol. I, pág. 44.

³⁵ *La Reforma...*, *Op. cit.*, pág. 115.

causa»³⁶, lo cierto es que la erudición moderna ha certificado la resistencia popular que el Tribunal tuvo que encarar antes de cimentar plenamente su autoridad, culminando así un proceso de revisión que ya había comenzado con aquella *Memoria histórica* que Llorente pronunció en 1811³⁷. Ciertamente es también que el Santo Oficio desapareció «sin estrépito ninguno»³⁸, y que la primera abolición del mismo no despertó el entusiasmo esperado en un pueblo sumido, al fin y al cabo, en la guerra contra el invasor francés³⁹.

Un detalle histórico adquirió, por su simbolismo, gran importancia en el debate sobre la aceptación popular de la naciente Inquisición: nos referimos a la actitud que la reina Isabel habría adoptado ante el proyecto de instaurar en sus dominios un órgano de control religioso. En 1816, con Fernando VII de regreso en el trono⁴⁰, José Clemente Carnicero daba fe del peso de la cuestión, pues «sólo con tener por cierta la idea de que la reina católica fue enemiga de la Inquisición, o al menos poco afecta, podría resultar algún género de desconfianza o aversión a ella, y atribuirlo por consiguiente a una especie

³⁶ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 44.

³⁷ Para un breve repaso del arduo proceso de instauración del Tribunal, puede verse el artículo de J.A. ESCUDERO, «La Inquisición...» (*Op. cit.*, págs. 5-10).

³⁸ *Ibid.*, pág. 39.

³⁹ M. BOEGLIN, «Prólogo» a J.A. LLORENTE, *España...*, *Op. cit.*, pág. 13.

⁴⁰ Poco antes de que el rey volviera a España, ya habían aparecido obras de explícitos títulos, anhelando la pronta resurrección del Oficio (J. DE SAN BARTOLOMÉ, *El duelo de la Inquisición, o Péame que un filósofo rancio de la América septentrional da a sus amados compatriotas los verdaderos españoles por la extinción de tan santo y utilísimo tribunal*, *Op. cit.*) y defendiendo a la Iglesia de los ataques recibidos en tiempo liberal (B.J. CABEZA, *Memoria interesante para la historia de las persecuciones de la Iglesia católica y sus ministros en España en los últimos tiempos de cautividad del señor don Fernando VII el Deseado*, Madrid, Imp. de la Compañía, 1814). Y es que «Cádiz tuvo época de contar quince periódicos. De éstos, doce eran sectarios de las nuevas doctrinas. En todos, de uno o de otro modo, se hablaba contra la religión» (R. DE VÉLEZ, *Apología...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 159). De este supuesto ensañamiento es ilustración el *Diccionario crítico-burlesco* de B.J. GALLARDO, publicado por primera vez en el Cádiz de las Cortes como respuesta al anónimo *Diccionario razonado: manual para inteligencia de ciertos escritores que por equivocación han nacido en España*, aparecido un año antes (Cádiz, Imp. de la Junta Superior de Gobierno, 1811). A «rancios» y conservadores se refiere Gallardo en su *Introito*, donde se lee: «¡Ay, que son ellos! El ejército de los fariseos es: hételos, hete ahí sus banderizos adalides. ¿No les oís entonar el fatal *Exurge?* ¿No sentís el clamor rabioso de *¡herejía, herejía!* que casi sofoca el grito de *¡VIVA LA LIBERTAD Y MUERAN LOS TIRANOS!*?» (Burdeos, Imp. de Pedro Beaume, 1819, pág. x). «Mayor resolución no se ha visto en España, ni tampoco hemos tenido entre nosotros un libro tan impío» —señala, con el rey ya de vuelta y las Cortes en el pasado reciente— R. DE VÉLEZ, quien se propuso en el primer tomo de su *Apología del altar y del trono* desentrañar «los planes contra el altar que en España se han publicado mientras nuestro rey fue cautivo», y «corregir el mal que puede haber quedado en alguno por los escritos que una ilustración perjudicial extendió en los últimos años en nuestro suelo» (*Op. cit.*, vol. I, págs. 135, 28 y 31). A la impugnación del *Diccionario* dedicaría F. ALVARADO dos *Cartas* (números XXI y XXII, vol. II, págs. 376-443).

de fanatismo, o a un falso celo de la religión, siendo el real y verdadero el de cubrir el rey católico su despotismo»⁴¹. Aludía el autor al para entonces denostado Llorente, quien argumentaba que —influenciada por el benigno cardenal Mendoza— «doña Isabel no quería el establecimiento de la Inquisición, y que si por último condescendió no fue por concepto propio, sino sólo por deferencia a los religiosos y demás personas que se lo persuadían»⁴². Exponía así el canónigo una teoría muy difundida entre los enemigos del Santo Oficio, pues con ella se cuestionaba el mismo corazón del Tribunal, es decir, los motivos por los que se creó la institución en 1478: «La conducta posterior de su marido hace ver que éste siempre consideró a la Inquisición como tribunal útil para sus ideas políticas»⁴³. Por ello, el Tribunal sería calificado por Bernabeu como «cetro de hierro en las manos del despotismo para envilecer y oprimir a los españoles»⁴⁴, y por Melgares como «aborto nacido del nefando contubernio celebrado entre la potestad religiosa de los pontífices y el poder político de los monarcas»⁴⁵.

⁴¹ J.C. CARNICERO, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 164-165. Al asunto de la reina Isabel dedica este autor tres largos capítulos de su obra (*Ibid.*, vol. I, caps. VII-IX, págs. 142-241).

⁴² *Memoria...*, *Op. cit.*, pág. 57. El argumento de Llorente resonará en diversos textos posteriores. Así, J. DEL CASTILLO Y MAYONE asegura que la reina «propió a los medios suaves y no podía condescender con el rey, quien por la dureza de su carácter e inflexibilidad de sus resoluciones, para contener y acabar sordamente y sin estrépito con los sectarios, le proponía la Inquisición» (*El Tribunal...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 55); G. DEL VALLE señala que «la suavidad de carácter de esta excelente reina era un obstáculo para establecimientos de rigor» (*Anales...*, *Op. cit.*, pág. 91); y J. MELGARES MARÍN aún mantenía viva la idea a finales de siglo: «La reina católica y el cardenal González de Mendoza no tuvieron por oportuno en 1477 establecer la Inquisición, sino procurar el remedio de los males valiéndose de providencias suaves y verdaderamente religiosas» (*Procedimientos...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 83). Por su parte, A. DE CASTRO se muestra más escéptico, achacando la mayor responsabilidad a los religiosos de la corte: «El rey Fernando y su esposa dejáronse persuadir de las quejas del clero; y especialmente Isabel, si hemos de creer el testimonio de los judíos contemporáneos, que, como víctimas de la crueldad de uno y otro soberano, eran más imparciales en atribuir el gran delito político del establecimiento de la Inquisición que los autores modernos y cristianos, idólatras y ciegos del buen nombre de la reina» (*Examen...*, *Op. cit.*, pág. 11).

⁴³ *Memoria...*, *Op. cit.*, pág. 48. «[A don Fernando] bastábase la esperanza de aumentar sus riquezas con las confiscaciones y de ganar la voluntad del papa para los designios ambiciosos que alimentaba su mente. La dificultad estaba en la reina Isabel, cuyo consentimiento era indispensable para Castilla. [...] Repugnaba a la reina recurrir a medios violentos, y suspendió la ejecución de la bula hasta ver si el mal se remediaba por otros más suaves» (F. GARRIDO TORTOSA, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 633). El texto se lo plagia luego G. DEL VALLE (*Anales...*, *Op. cit.*, pág. 91).

⁴⁴ *España...*, *Op. cit.*, pág. III. J. BALMES niega que la Inquisición «se prostituyese a la voluntad de los monarcas. [...] Su objeto era religioso; y [...] no tenía reparo en condenar las doctrinas que ensanchaban injustamente las facultades del rey» (*El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. IV, pág. 176).

⁴⁵ *Procedimientos...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. VIII.

Dos eran los móviles ocultos que los liberales adivinaban tras el origen del Oficio: los fines políticos y los económicos. Son habituales en sus textos sentencias como la de Julio Melgares: «¿Quién no creerá que, antes que para aumento de los fieles cristianos, no fueron todas estas cosas establecidas para imponer al pueblo el yugo de una nueva servidumbre, y para llenar sus arcas los reyes y los inquisidores?»⁴⁶. La insistencia del rey y el clero habría acabado por convencer a Isabel de «una propuesta que significaba la perspectiva de llenar sus cofres por medio de confiscaciones»⁴⁷. Se intentaba echar por tierra de este modo el propio concepto de lo que hasta entonces se había definido como el «tribunal destinado a la defensa y la conservación de la fe»⁴⁸.

La tesis no se limitaba a los fundadores del Tribunal, sino que se hacía extensiva a todos los monarcas que facilitaron su continuidad, y muy especialmente al «bárbaro fanático»⁴⁹ Felipe II, que siempre estuvo «seguro de tener en la Inquisición el más firme

⁴⁶ *Ibid.*, vol. I, pág. 198. «El verdadero origen, pues, de la Inquisición, so pretexto de celo por la pureza de la religión, fue un deseo encubierto de confiscar los bienes de los judíos de parte de Fernando V, y de Sixto IV de propagar en Castilla su jurisdicción por medio de un tribunal dependiente de Roma» (J. DEL CASTILLO Y MAYONE, *El Tribunal...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 84). Dice el mismo autor en otro lugar que «era la Inquisición el instrumento más a propósito para encadenar la nación y remachar los grillos de la esclavitud, cuanto se decía proceder a nombre de Dios y exaltación de la santa fe» (*Ibid.*, vol. II, pág. 193). «Bastaba la esperanza de aumentar riquezas con las confiscaciones y de ganar la voluntad del papa para los objetos ambiciosos que [Fernando V] premeditaba en su corazón» (G. DEL VALLE, *Anales...*, *Op. cit.*, pág. 91). Para otros, «el modo con que esto se ejecutó, y la forma, prontitud y acierto con que se dispuso, no es capaz de comprenderlo el pensamiento humano, para que se conozca que fue obra de la poderosa mano del Señor la institución del Santo Oficio» (*Discurso histórico-legal...*, *Op. cit.*, pág. 51).

⁴⁷ T. M'CRUE, *La Reforma...*, *Op. cit.*, pág. 103. En el extremo opuesto, R. CAPPA declara que fue la reina, influida por Torquemada, la que convenció a su esposo, y todo ello con el respaldo del cardenal Mendoza, quien, «como es sabido, era llamado el tercer rey de España» (*La Inquisición...*, *Op. cit.*, págs. 23-24). A la refutación de Llorente en este asunto dedicará Cappa el capítulo IX de la primera parte de su obra (págs. 47-52). También J. BALMES nos dice que «quien solicitó del papa la bula para el establecimiento de la Inquisición fue la reina Isabel» (*El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 281).

⁴⁸ F. ALVARADO, *Cartas...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 48. «Convengamos, pues, en que la Inquisición nada tiene de común con la fe, ni aun con la caridad», diría J. MELGARES MARÍN (*Procedimientos...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 27). Al Oficio agradece J. DE SAN BARTOLOMÉ la hegemonía religiosa del país: «Siempre se ha dicho y creído que la religión católica en Francia, Alemania y otros países no es más que dominante, y que sólo en España, Italia y Portugal era única a beneficio de la Inquisición» (*El duelo...*, *Op. cit.*, pág. 21).

⁴⁹ Así le llama A. DE CASTRO (*Historia...*, *Op. cit.*, pág. 239), quien compara a Felipe II con Nerón (*Ibid.*, págs. 184-186 y págs. 239-240), Tiberio (*Ibid.*, págs. 392-393) y Calígula (*Examen...*, *Op. cit.*, págs. 71-72). Como «Tiberio de España» se refirió también A. PUIGBLANCH al monarca (*La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 384). Y de él escribe J.A. LLORENTE que «fue malo, hipócrita, inhumano, cruel a sangre fría y capaz de matar a su mujer si le conviniera y tuviera objeto»; pero también víctima de escritores que «creyeron honrarse deshonrando al monarca español» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. III, tomo VI, pág. 166).

baluarte de su despotismo»⁵⁰. Más limpia permaneció —para muchos— la memoria del emperador Carlos V⁵¹, pero ya Puigblanch denunciaba el apoyo que a la Inquisición prestó este rey, que «aventajaba en lo déspota a su antecesor; por consiguiente, no podía menos de patrocinar un establecimiento cortado a la medida de su corazón»⁵²; y Adolfo de Castro, uno de los jueces más críticos con la casa de Austria, ponderaba el interés político sobre el religioso en las actuaciones del nieto de los Reyes Católicos, quien, «con el nombre de someter a los alemanes a las decisiones del Concilio de Trento, abusó de la victoria adquirida contra los protestantes y humilló la potencia de los nobles más fuertes del Imperio»⁵³. Por su parte, algunos estudiosos modernos han querido desmentir el supuesto carácter tolerante del rey humanista: «Curiosamente, la mayoría de los historiadores se dejaron engañar; opusieron de buen grado un Felipe II inflexible a un Carlos V abierto a las ideas nuevas; la amplitud de miras del padre a la intransigencia del hijo. Nada es más falso. [...] En realidad, Carlos V nada tenía de “liberal”. En los casos en que tenía las manos libres y su autoridad política era total, se negó a transigir. [...] Los autos de fe de 1559 no fueron, como a veces se dice, los primeros actos del gobierno de Felipe II; fueron los últimos del de Carlos V»⁵⁴.

3. *Método y proceso, conformes al Evangelio y al derecho*. El desacuerdo sobre la opinión de Isabel refleja una antigua disyunción entre dos modos de cuidar y propagar la fe católica: la suavidad de la predicación o la severidad de la persecución, defendidas

⁵⁰ A. PUIGBLANCH (*La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 384). En el exterior primó, sin embargo, la razón de Estado, pues el rey «prefería una Inglaterra protestante a una Inglaterra unida con Francia» (J. PÉREZ, *La leyenda...*, *Op. cit.*, pág. 36). «La fundación de la Iglesia anglicana se produjo, paradójicamente, bajo la protección de Felipe II» (H. LUTZ, *Reforma y Contrarreforma*, Madrid, Alianza, 1992, pág. 145).

⁵¹ Véase, por ejemplo, la *Memoria histórica* de J.A. LLORENTE, donde se reproduce la pragmática con la que el emperador quería reformar el Tribunal y que, finalmente, no fue llevada a efecto (*Op. cit.*, art. VII).

⁵² *La Inquisición...*, *Op. cit.*, págs. 372-373.

⁵³ *Examen...*, *Op. cit.*, pág. 48.

⁵⁴ J. PÉREZ, *La leyenda...*, *Op. cit.*, págs. 54-57. Descubiertos los luteranos en 1558, en su retiro de Yuste «Carlos V estaba aterrado. El 25 de mayo, ordenó a su hija, la regente Juana, que se mostrara implacable y recurriera al más extremo rigor con los culpables» (*Ibid.*, págs. 56-57). «Esta carta señala realmente el punto de inflexión en España» (H. KAMEN, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 96).

—supuestamente— la primera por la reina y el cardenal Mendoza, y la segunda por don Fernando y algunos religiosos afines a él. El debate llegaría hasta el XIX, convirtiéndose en uno de los argumentos esgrimidos por los liberales, para quienes los métodos violentos desdican el espíritu evangélico de mansedumbre⁵⁵: «El establecimiento de la Inquisición, como tribunal encargado de mantener la unidad religiosa en las conciencias por medio de la coacción más brutal sobre los cuerpos, demuestra en sus inventores un notabilísimo apartamiento de la pura doctrina cristiana que decían profesar»⁵⁶. Igualmente contraria a la represión —nos dicen— era la autoridad de los primeros padres de la Iglesia, pero la institución católica fue evolucionando hacia posturas cada vez más enérgicas y alejadas de su concepción originaria. Castillo y Mayone resume la idea, compartida por liberales y protestantes: «A la manera que las aguas de los arroyos son más cristalinas cuanto más se acercan a su nacimiento, del mismo modo cuanto más nos acercamos a los principios de la Iglesia, se ve más pura y más respetada la tradición»⁵⁷.

⁵⁵ Con el Evangelio justificaría alguno la persecución: «No escribo controversias ni comento la Escritura; pero veo al amable Jesús, al prototipo de la mansedumbre y ejemplar señor de bondad y de dulzura, volcar las mesas con el dinero que en ellas tenían los profanadores del templo; y veo huir a éstos en confuso tropel para librarse del látigo que el manso Jesús tomó en su mano» (R. CAPPÀ, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 33). Y amenazantes suenan las palabras de V. DE LA FUENTE: «¿No sería una insensatez llamar fanático y sanguinario al honrado vecino que defendiese su casa y su posesión atacada por unos bandidos? Mucho mejor, pues, debe todo católico oponerse a la injusta invasión que intentara el protestantismo entre nosotros» («Discurso...», *Op. cit.*, pág. 231).

⁵⁶ J. MELGARES, *Procedimientos...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. VIII. «Siendo la herejía un error del entendimiento, Jesucristo quiso que se perdonase al que cayese en él, absolviéndole y reconciliándole, como dijo a S. Pedro, tantas veces cuantas se arrepintiera, sin imponerle jamás alguna pena corporal» (G. DEL VALLE, *Anales...*, *Op. cit.*, pág. 37). A. BERNABEU opina que «los medios suaves, acompañados de una sabia y prudente tolerancia, que no excluye la vigilancia de las leyes, hubieran podido producir buenos efectos; pero la filosofía estaba entonces muy en mantillas para que se adoptara este sistema, y así sucedió lo peor que podía suceder» (*España...*, *Op. cit.*, págs. IX-X). Ya A. PUIGBLANCH cuestionó la validez de semejantes métodos, pues el Oficio «no contribuye a la conservación del cristianismo, sino que fomenta la hipocresía y la rebelión», al inducir a los herejes a fingir su conversión para salvar la vida (*La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 60). Y J.A. LLORENTE escribe que «los que se convertían para morir en concepto de católicos, o no lo hacían de veras, o se verificaba sólo por el miedo» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, tomo III, pág. 198).

⁵⁷ *El Tribunal...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 182. Había dicho el abate Grégoire en su *Carta*: «Si j'appelle en témoignage les écrits des pères, ils déposent unanimement que l'esprit de l'Église fut toujours de fermer son sein à l'erreur, mais d'ouvrir ses bras à des frères errans, et de ne forcer personne dans l'asyle de sa conscience» (*Op. cit.*, pág. 6). «Los eclesiásticos [de los inicios] creían que con los dogmatizantes debía observarse una conducta suave y benigna, conforme a la caridad paciente, para no hacerlos obstinados» (G. DEL VALLE, *Anales...*, *Op. cit.*, pág. 37). También J.A. LLORENTE dedicó todo un capítulo de su *Historia* a la incompatibilidad de Inquisición y Evangelio (*Op. cit.*, vol. V, tomo IX, cap. XLV, págs. 111-196).

Los apologistas católicos no niegan los escritos de los padres, pero sí respaldan el cambio en los caminos de la conversión, pues no hay que confundir «la tolerancia con la indiferencia, [...] porque es un verdadero crimen cruzarse de brazos ante las ofensas que públicamente se infieran a la veracidad y majestad de Dios»⁵⁸. Alegan que la Iglesia, en sus orígenes, no podía elegir sus métodos por lo precario de su situación: «Por estar perseguida, no pudo usar con efecto de otras armas contra los herejes que de las suyas propias, cuales son las amonestaciones y las censuras»⁵⁹. Al verse libre, la Iglesia pudo actuar del modo más adecuado, ya que «la experiencia ha demostrado en todos tiempos, y aun en los mismos de S. Agustín, que el carácter de los herejes de ordinario ha sido el de la obstinación, soberbia y terquedad. Y la misma experiencia ha demostrado que los herejes rara vez se convierten por la simple persuasión»⁶⁰. El dogma es inalterable, pero la disciplina cambia con los tiempos; y una cosa son los infieles no bautizados, a quienes

⁵⁸ R. CAPPÀ, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 37. «La verdad no puede ser tolerante con el error», sentencia V. DE LA FUENTE en *La pluralidad de cultos* (*Op. cit.*, pág. 38). «Porque somos cristianos, ¿hemos de sufrir que se pervierta nuestra fe, que se haga la guerra más cruel a nuestra religión, que nos roben, nos maten? He aquí el plan de una religión dulce, tolerante, tal cual nos la quieren delinear los melosos apóstoles de la impiedad. Yo les digo: porque somos cristianos, damos la vida antes que prevaricar de la fe; porque somos cristianos, anatematizamos a los que no dejan de subvertir los caminos del Señor; porque somos cristianos, ni aun saludamos a los que nos quieren seducir; porque somos cristianos, arrojamos de la Iglesia de Dios a cuantos herejes la profanan y nos seducen. Jesucristo nos dio este ejemplo; su Evangelio y sus libros santos regulan nuestro proceder» (R. DE VÉLEZ, *Apología...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 222-223). «Señores filósofos: la mansedumbre evangélica no nos enseña a permanecer insensibles a los pecados cometidos contra Dios, ni a las injurias hechas a nuestros prójimos. Lo único a que nos obliga es a poner nuestras propias injurias en manos de Dios, que algún día habrá de vengarlas; o, si nos falta el heroísmo para tanto, en las de aquellos de los hombres que por razón de su autoridad ejercen entre nosotros la de Dios» (F. ALVARADO, *Cartas...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 294).

⁵⁹ J.C. CARNICERO, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 25.

⁶⁰ *Ibid.*, vol. I, págs. 41-42. Los herejes son «unos delincuentes a quienes la indulgencia los hace peores, con quienes la corrección fraterna es ociosa, y quienes, obrando inmediatamente contra el bien común, toda consideración hacia ellos sería contra la patria» (J. DE SAN BARTOLOMÉ, *El duelo...*, *Op. cit.*, pág. 22). Parecidos argumentos usó J. DE MAISTRE en sus *Cartas*: «Jamais les grands maux politiques, jamais surtout les attaques violentes portées contre le corps de l'État, ne peuvent être prévenues ou repoussées que par des moyens pareillement violents» (*Op. cit.*, pág. 8). La otra facción insistía en que «en los primeros siglos del cristianismo fue desconocida la coacción material como medio de proselitismo, y mucho menos aquella coacción material que llega hasta quitar la vida al contumaz y al hereje. Y no porque faltasen herejes, pues la herejía es tan antigua como la declaración de los dogmas cristianos» (J. MELGARES, *Procedimientos...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 2). El cambio de actitud lo resumió con acidez F. GARRIDO TORTOSA: «Vencedores a su turno, los cristianos cambiaron el papel de víctimas por el de verdugos, y persiguieron con implacable furor a los vencidos paganos y gentiles primero; a judíos y mahometanos después; y, lo que es más repugnante todavía, se persiguieron unos a otros, multiplicando los tormentos; y excediendo en fanática crueldad a sus antiguos adversarios, hicieron cuanto estuvo en su mano para comprometer y deshonorar la religión de amor y de paz revelada por el Redentor, que pedía a su Padre en el Calvario el perdón de sus enemigos» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. VII-VIII).

conviene el adoctrinamiento, y otra los herejes, que requieren «la coacción y la violencia, a lo menos en cuanto a lo externo, para que así cumplan lo que prometieron». Es «pintarla a medias» olvidar que en la religión la misericordia y la dulzura conviven con «la justicia y severidad de los juicios divinos»⁶¹. En cualquier caso, dirá Rafael de Vélez, liberales y herejes no pueden lanzar la primera piedra, pues «el Evangelio les sirve para defenderse, y la espada para acometer. La oliva en una mano en señal de paz, y la tea en otra para encender todo país... Este es el porte de todo reformador»⁶².

Tal devenir histórico obedece al designio divino de probar que el triunfo del catolicismo no se debió a las condiciones propicias o al proselitismo de una elite cultural, sino que se impuso a pesar de la hostilidad y aun siendo sus predicadores gentes de humilde condición: «Si en los tres primeros siglos quiso la divina Providencia, para mejor ostentar su poder, que no se castigase a los herejes con el rigor de las penas temporales, en los siguientes permitió y quiso todo lo contrario»⁶³. Siglos después, el catolicismo volvería a estar en peligro por la abundancia de judaizantes y herejes; entonces, los defensores de la fe se vieron en la necesidad de endurecer su actitud: «El elemento judaico se había infiltrado en las clases sociales; cundía el veneno y la España, guiada por el instinto de conservación, levantó contra ellos un brazo formidable: instituyó para salvarse un tribunal llamado de la Inquisición o Santo Oficio, que proveyera a la

⁶¹ J. DE SAN BARTOLOMÉ, *El duelo...*, *Op. cit.*, págs. 166-168. «Los fieles antiguamente —dice también— eran frecuentes en la oración, comulgaban todos los días o cada semana, aborrecían las segundas nupcias, huían de los espectáculos y teatros, que tanto valen como las comedias y toros, detestaban el lujo y los libros de los gentiles, en cuyo lugar han sucedido los de los filósofos: con todo, nada de esto se mienta, ni menos se clama por su restauración. Luego no hay tal espíritu de antigüedad, sino de pura novedad. Luego aquí, a la sombra de la verdad, se nos quiere engañar y vender gato por liebre» (*Ibid.*, págs. 83-84).

⁶² *Apología...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 145. «¡Religión santa! ¡Que se acojan bajo tu sagrado manto los mismos que lo rasgan! ¡Divino Evangelio! ¡Que tus preceptos traídos del cielo para formar una Iglesia santa sirvan para hacer paces con tus enemigos! ¡Dios santo! ¡Que la doctrina que vos enseñasteis a los hombres con palabra y ejemplo se usurpe por los que os insultan para eludir las leyes, que los hacen reos de lesa majestad divina y humana! ¡Ay! Unos hombres a quienes jamás se les oía el nombre de Dios, de religión, de Evangelio, acuden a estas voces para dejar impune el mayor de los delitos... ¿No es esta la mayor de las hipocresías?... ¿Pudo darse una injusticia más grande?» (*Ibid.*, vol. I, págs. 145-146).

⁶³ J.C. CARNICERO, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 26.

conservación de lo que los españoles de entonces consideraban, y con razón, como absolutamente necesario para su modo de ser»⁶⁴.

La Inquisición no sólo se juzgaba incompatible con el Evangelio, sino también con las libertades de la ciudadanía; y ello debido sobre todo a los entresijos del proceso judicial, bastante apartado —según los liberales— del establecido por los cánones del derecho⁶⁵. A favor de la excepcionalidad del Oficio, Cappa argumentó que, «habiendo el Señor fundado su Iglesia como una sociedad perfecta e independiente, por tanto, de la civil o laica, [...] era absolutamente preciso que se establecieran en ella tribunales que también en el foro externo pudieran entender de los delitos externos de sus súbditos»⁶⁶. Junto a los que intentaron probar que el proceso inquisitorial se ajustaba en todo a los principios del derecho, algunos apologistas admitieron la exención del Oficio, pero encontraron para ella una justificación. Así lo hizo José de San Bartolomé: «Convengo en que es un tribunal privilegiado y autorizado sobre la común de las leyes, lleno de inmunidades, excepciones y singulares facultades. Pero también la fe y la religión, que constituyen su único objeto, son dignas aún de mayores»⁶⁷.

⁶⁴ R. CAPPA, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 7. La situación era tan grave que «se jugaba la España que evangelizó Santiago y que ilustraron san Isidoro y san Fernando; se agitaban los dados y se esperaba con mortal ansiedad de quién sería el punto, si de la cruz o de la sinagoga» (*Ibid.*, pág. 21). Estando «la santa religión tan ultrajada y despreciada por las continuas apostasías y todos los demás delitos que refiere Llorente, se debieron tomar las providencias más eficaces e imponer las penas más severas, para ver si se conseguía lo que en doce siglos no se había podido conseguir; esto es, que los judíos mudasen su conducta y no persiguiesen, pervirtiesen ni conspirasen contra los cristianos; y que los conversos no reincidiesen en el judaísmo y otros delitos y sacrilegios los más horrendos» (J.C. CARNICERO, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 67). Grandes eran los peligros, pero ninguno como «la plaga infernal de judíos, moros, herejes y apóstatas que hollaban con sus inmundas plantas nuestro terreno» (*Discurso histórico-legal...*, *Op. cit.*, pág. 44). Y es que la Inquisición fue «intolerancia, si queréis; pero noble y salvadora intolerancia» (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 45). También un joven A. CÁNOVAS DEL CASTILLO hablaba en 1854 de «aquel fanatismo religioso por el cual hubo España, y sin el cual no la habría», (*Historia de la decadencia de España desde el advenimiento de Felipe III al trono hasta la muerte de Carlos II*, Madrid, Lib. Gutenberg de José Ruiz, 1910 [2ª ed.], págs. 12 y 19-20).

⁶⁵ «Contra todas las reglas del derecho, contra todos los principios racionales del procedimiento judicial», nació un tribunal «famoso por las extraordinarias facultades que le concedieron los reyes y los papas» (J. MELGARES MARÍN, *Procedimientos...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. XIII y 1). También las Cortes criticaban «aquel tribunal que de nadie depende en sus procedimientos» (*Discusión del proyecto...*, *Op. cit.*, pág. 28).

⁶⁶ *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 9.

⁶⁷ *El duelo...*, *Op. cit.*, pág. 22.

Muchas fueron las peculiaridades del Tribunal⁶⁸, pero quizás ninguna tan rebatida como el secretismo de sus pesquisas. Alvarado explica la discutida costumbre de ocultar al reo la identidad de testigos y denunciadores por el «miedo que los culpados infundían a los testigos»⁶⁹, pues de lo contrario surgirían «grandes inconvenientes, como es la persecución contra ellos de parte de los reos, sus parientes y secuaces»⁷⁰. No hay texto liberal que se refiera a la Inquisición sin denunciar su opacidad: «Se diferenciaba de todos los tribunales del mundo en el profundo e inviolable secreto bajo pena de excomunión, y esto era como el alma del Santo Oficio»⁷¹. Al reo sólo le quedaba la posibilidad de adivinar quiénes podrían haberle acusado por enemistad personal y no por celo religioso, en cuyo caso ese testimonio se consideraría calumnioso⁷². Todo ello generaba un pánico a la denuncia que —unido a los edictos «de fe» (obligación de denunciar cuanto se supiese bajo pena de excomunión) y «de gracia» (posibilidad de

⁶⁸ J.A. LLORENTE las resume así: «El obligar a todos a delatar sin excepción de padres, hijos, esposos, hermanos, parientes y amigos, con daño propio suyo en honra y bienes; el ocultar los nombres de los testigos, cerrando la puerta de la justicia para probar tachas con claridad; el privar de toda comunicación a los presos, aun después de tomada su confesión y hechos los cargos; el condenar a muerte al que niega un delito que, confesado, produciría sólo la pena de cárcel; el confiscar al convertido los bienes por la única causa de haber padecido un error de entendimiento sobre cosas de religión; el afrentar a los hijos, nietos y parientes con inhabilitación para oficios honrosos, en unos casos, y para matrimonios ventajosos, en todos; el dar tormento por indicios leves y en causas ajenas, y con reiteración en un mismo expediente; y el negar, finalmente, la comunicación del proceso original para la defensa» (*Memoria...*, *Op. cit.*, pág. 100). «En una palabra, se autorizaba a los inquisidores para prescindir del derecho común y del orden de enjuiciar observado en todos los tribunales conocidos» (A. BERNABEU, *España...*, *Op. cit.*, pág. XI).

⁶⁹ *Cartas...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 59.

⁷⁰ *Discurso histórico-legal...*, *Op. cit.*, pág. 161. «El sigilo es una sagrada obligación de todo juez: ocultar a los que delatan, lo manda la ley civil. [...] Y qué, ¿las causas de la religión no merecen a lo menos la misma protección de un juzgado civil?» (R. DE VÉLEZ, *Apología...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 225). J.C. CARNICERO aporta, como apéndice a *La Inquisición justamente restablecida*, una carta del cardenal Cisneros a Carlos V, estando éste en Flandes, en la que se lee: «Muévale lo que ha pasado estos días en Talavera de la Reina, que un judío nuevamente convertido fue castigado por judaizante en la Inquisición, y llegando a su noticia el testigo que le delató, le buscó y, hallándole en un camino, le atravesó de una lanzada y quitóle la vida» (*Op. cit.*, vol. II, pág. 292). También R. CAPPÀ incluye la carta en un apéndice de *La Inquisición española* (*Op. cit.*, págs. 226-227). A la venganza del reo se suma otro mal «quizá más pernicioso, cual fue retirarse las gentes de hacer las debidas delaciones; motivos ambos que produjeron la referida ocultación» (J. DE SAN BARTOLOMÉ, *El duelo...*, *Op. cit.*, pág. 160).

⁷¹ J. DEL CASTILLO Y MAYONE, *El Tribunal...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 187. Castillo vuelve a seguir de cerca el «manifiesto» de las Cortes (*Discusión del proyecto...*, *Op. cit.*, pág. 690). B.J. GALLARDO caricaturizó en su *Diccionario* ese misterio, reduciendo la definición del Santo Oficio al dicho popular: «Inquisición... ¡Chitón!» (*Op. cit.*, pág. 157).

⁷² «¿Puede darse situación más parecida a la del Redentor en casa de aquel pontífice, cuando los sayones, después de vendarle los ojos, le decían maltratándole que adivinase quién le había herido, que la que presenta un inocente en la Inquisición?» (A. PUIGBLANCH, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 155).

autoinculparse antes de ser denunciado para atenuar así la gravedad de los hechos)— hacía que no fuesen pocos «los que se delataban a sí mismos como reos de unos delitos que probablemente jamás habían intentado cometer»⁷³.

Impropios los juicios e impropios los jueces. La Inquisición se instauró en España merced a una bula de 1478, en la que el papa Sixto IV otorgaba a los Reyes Católicos la facultad de designar a una serie de eclesiásticos para ejercer las acciones requeridas por la conservación y pureza de la fe. Pero el pontífice establecía también unos requisitos: allí se hablaba de «tres obispos o superiores a ellos, u otros probos varones presbíteros seculares o religiosos de órdenes mendicantes o no mendicantes, de cuarenta años cumplidos, de buena conciencia y laudable vida, maestros o bachilleres en Teología o doctores en Derecho Canónico, o tras riguroso examen licenciados»⁷⁴. Estas cualidades fueron degenerando y, si el número de inquisidores crecía, su formación se reducía. Desde un punto de vista moderno, Martínez Millán da cuenta de este proceso, en el que los primeros miembros del Consejo, letrados de las mejores universidades y miembros de grupos sociales destacados, dieron paso, en el siglo XVII, a licenciados en facultades menores y, ya en el XVIII, a hombres de formación sólo eclesiástica con conocimientos legales anticuados. Lo mismo sucedía con cargos menores del Tribunal, en los que eran habituales «las prácticas de nepotismo y clientelismo», el acceso por patrimonio o, incluso, la compra del puesto, como fue el caso del oficio de «receptor» desde 1642⁷⁵.

⁷³ *Ibid.*, págs. 108-110. «Los más decían que únicamente delataban por temor de incurrir en las penas de los ocultadores» (G. DEL VALLE, *Anales...*, *Op. cit.*, pág. 73). «Quedaba a la prudencia del Tribunal aceptar o no las delaciones, proceder o no contra los delatados, en lo que tenía el Santo Tribunal una prudencia exquisita y, pudiera decirse, más que humana» (R. CAPPÀ, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, págs. 82-83). «Acaso no faltarán personas —había dicho el manifiesto— que se atrevan a decir que la prudencia y religiosidad de los inquisidores evitan que el inocente sea confundido con el culpado. Mas la experiencia de muchos años y la historia misma de la Inquisición desmienten tan vana seguridad, presentando en las cárceles de este tribunal a varones muy sabios y santos» (*Discusión del proyecto...*, *Op. cit.*, pág. 691).

⁷⁴ M.C. FERNÁNDEZ GIMÉNEZ, *La sentencia inquisitorial* (Madrid, Ed. Complutense, 2000, págs. 48-49).

⁷⁵ *La Inquisición...*, *Op. cit.*, págs. 197-237.

Semejante degradación no podía pasar inadvertida a los liberales, que llevarían sus retratos hasta el ridículo⁷⁶. Puigblanch recuerda el caso de cierto preso del tribunal de Goa, que declaró —ya libre— que nada le había resultado tan insoportable como «ver su suerte en manos de unos jueces idiotas como eran aquellos inquisidores»⁷⁷. Y Mayone sentencia que «la mayoría de los comisarios del Santo Oficio eran clérigos ignorantes del derecho y no sabían pesar las proposiciones que, aisladas, eran o parecían católicas, y, unidas a sus antecedentes o consiguientes, no lo eran»⁷⁸. Por su parte, la literatura anticlerical haría de tales jueces el blanco de sus ataques más feroces, como veremos en el libidinoso arzobispo de *Cornelia Bororquia*, novela publicada con gran éxito en pleno

⁷⁶ J. DEL CASTILLO Y MAYONE recuerda la anécdota sobre Pico della Mirandola recogida por Feijoo en sus *Cartas eruditas y curiosas* (vol. II, carta XXIII): «Como también sostuviese conclusiones acerca de la *Cábala*, y le fueron notadas igualmente de heréticas, preguntó a uno de los censores qué entendía por *Cábala*. El cual respondió haber sido un célebre heresiarca que había escrito contra la divinidad de Jesucristo, razón por que sus sectarios se llamaban cabalistas» (*El Tribunal...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 36-37). Y B.J. GALLARDO habla de cierto censor al que «encasquetósele sin más ni más que la tal Aritmética *decimal* es una ciencia que trata de averiguar los *diezmos* y primicias que se pagan a la Iglesia de Dios; en cuyo errado concepto, desde luego la calificó de heretical y diabólica» (*Diccionario...*, *Op. cit.*, pág. 9).

⁷⁷ *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 94. Se verán más adelante los testimonios de algunos presos que —de un modo u otro— recuperaron la libertad, pero conviene ahora cotejar los terribles tormentos de los que hablaba Montes con el juicio que del cautiverio hicieron los apologistas del XIX. Así, J.C. CARNICERO asegura que, «excepto la penuria que por sí traen a los reos la soledad y el verse sin comunicación con sus parientes y amigos, [...] en todo lo demás procuraba el [Tribunal] de la Inquisición que estuviesen a proporción tan bien tratados como pudieran en su casa» (*La Inquisición...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 66). El *Discurso histórico-legal* habla de «prisiones aseadas, claras, limpias y desahogadas» (*Op. cit.*, pág. 125). Más lejos irá —como casi siempre— F. ALVARADO, al decir que «muchísimos pobres inocentes quisieran para habitar de continuo las estancias que sirven a la seguridad de estos culpados» (*Cartas...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 117). R. CAPPÀ explica que el aislamiento ayuda «a que el reo reflexione sobre su falta y a que la aborrezca por el recuerdo casi continuo que la separación le ofrece» (*La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 114). Recuerda Cappa que Llorente y algunos diputados liberales admitieron que «eso de calabozos oscuros en la Inquisición es una falsa invectiva. [...] El trato era tal que se les daba cama, ropa limpia, silla, mesa, algunos libros devotos y un alimento más que decente y bien condimentado» (*Ibid.*, pág. 115). Breve y contundente se muestra F. GARRIDO TORTOSA: «Puede, por lo tanto, decirse sin exageración que los presos viven en una letrina» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 731).

⁷⁸ *El Tribunal...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 197. A. DE CASTRO recupera un texto de las *Dos informaciones* que los españoles huidos dirigieron a Carlos V en 1559; en ellas se dice que los inquisidores son «hombres indoctos, crueles, avarientos, vacíos del verdadero conocimiento de Dios, sin inteligencia de la religión cristiana y de Jesucristo autor de ella, y que viven como buitres sólo de volatería» (*Historia...*, *Op. cit.*, pág. 258). Dice A. BERNABEU que el Oficio «jamás fue modelo de sabiduría, de patriotismo ni de justicia, sino el oprobio de la religión por su ignorancia sistemática» (*España...*, *Op. cit.*, pág. III). Para J. DE SAN BARTOLOMÉ, los inquisidores eran «de los más recomendables y distinguidos, ya se miren sus canas y virtudes, ya su representación y oficio, ya sus servicios y celo, hechos por lo menos en buena fe y en desempeño de su obligación pontificia y real. [...] ¿Por qué tanta humanidad y dulzura con todo el mundo, y con ellos tanto rigor y furia infernal?» (*El duelo...*, *Op. cit.*, págs. 171-172). Para R. CAPPÀ, el Tribunal dio ejemplo «por la calidad de sus magistrados, por la asiduidad en el trabajo, por la rectitud de las sentencias y por la prontitud en los juicios» (*La Inquisición...*, *Op. cit.*, págs. 200-201). Y el *Discurso histórico-legal* habla de «personas de probidad, literatura y graduación, precediendo información judicial de limpieza de sangre, honradez y pureza de costumbres» (*Op. cit.*, pág. 118).

cambio de siglo⁷⁹. No menos se criticó la hipocresía de ciertas costumbres del Tribunal, como la de pedir a la justicia, cuando los reos le eran entregados para su ejecución, que obrase con benevolencia: «Ellos condenaban a pena de muerte; ellos entregaban al reo en poder de la justicia seglar para que fuese quemado; ¡y ellos rogaban que la justicia seglar se dignara usar con él de gran misericordia! ¿Qué farsa era esta?»⁸⁰.

Finalmente, tampoco las sentencias eran justas, pues las falsas delaciones y los oscuros procesos derivaban en una arbitrariedad criticada por muchos: «Viven muy equivocados los que creen que el buen católico estaría libre de las cárceles del Santo Oficio, cuando por el sistema del secreto los noventa de cien presos eran firmísimos católicos, perseguidos por la ignorancia o malicia de los delatores»⁸¹. A los casos de Macanaz y Carranza⁸², se unen ciertas penas de los autos de 1559 y 1560, como la del

⁷⁹ «Cornelia [...] sería el gran aperitivo literario para los lectores españoles que después, en 1822, recibieron la *Historia crítica de Llorente*» (D. MORENO, *La invención...*, *Op. cit.*, pág. 179). También A. PUIGBLANCH nos habla de «jóvenes del bello sexo transportadas donde ningún auxilio podían recibir de los suyos» (*La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 131).

⁸⁰ J. MELGARES, *Procedimientos...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 296. «¿A qué viene, pues, la hipocresía de aparentar encargos de que se trate al infeliz reo piadosa y benignamente?» (J.A. LLORENTE, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, tomo IV, pág. 231). «Una práctica tan absurda como esta, no era de esperar la disimulasen a la Iglesia católica los protestantes, los cuales, siendo perpetuos atisbadores de su conducta, no han perdido ocasión de zaherirla» (A. PUIGBLANCH, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 225). Curiosa defensa la de R. CAPPÀ, para quien el Oficio no quemó a nadie, pues sólo «instruía el proceso»; aun sabiendo que su sentencia llevaría al hereje a la muerte, el Tribunal «no era la causa de tal pérdida; éranlo el delito (que la Inquisición no había cometido) y la ley civil (que ella no había hecho)» (*La Inquisición...*, *Op. cit.*, págs. 123 y 128).

⁸¹ J. DEL CASTILLO Y MAYONE, *El Tribunal...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. III. El Oficio se guiaba con frecuencia «por los más bastardos intereses, y mientras quemaba a diestro y siniestro inocentes que carecían de influjo, solía inclinarse ante los malvados poderosos» (F. GARRIDO TORTOSA, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 676). Hasta el secreto podía ser moneda de cambio: recuérdese a Juan de Vergara, a quien «se le suministra, en efecto, la lista de los testigos que han declarado contra Tovar; se le informa de las denuncias de Fr. Bernardino de Flores y del doctor Pedro Ortiz, que le atañen a él personalmente. A cambio de todo esto, se le sacan unos cuarenta ducados» (M. BATAILLON, *Erasmus y España*, *Op. cit.*, pág. 443).

⁸² «La famosa causa del arzobispo de Toledo fray Bartolomé de Carranza es uno de los hechos que se han citado más a menudo en prueba de la arbitrariedad con que procedía la Inquisición de España» (J. BALMES, *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 300-301). Sobre el tema, puede leerse la obra de J.I. TELLECHEA IDÍGORAS (*Tiempos...*, *Op. cit.*); así como los capítulos de M. MENÉNDEZ PELAYO en los *Heterodoxos* (*Op. cit.*, lib. IV, cap. VIII) y J.A. LLORENTE en su *Historia* (*Op. cit.*, vol. IV, tomo VII, caps. XXII-XXIV). Desde 2003, los estudios sobre Carranza que en su día hiciera el difunto Tellechea están siendo reunidos por la Universidad Pontificia de Salamanca en la colección *Tiempos recios*, que incluirá una decena de gruesos volúmenes. En cuanto a Melchor Rafael de Macanaz, véanse los ensayos de C. MARTÍN GAITE, *El proceso de Macanaz: historia de un empapelamiento* (Barcelona, Anagrama, 1988); y *Macanaz: otro paciente de la Inquisición* (Barcelona, Destino, 1987). Muy sonados fueron también los casos del secretario real Antonio Pérez (en el siglo XVI) y el ilustrado Pablo de Olavide (en el XVIII).

marino inglés Burton, quemado para confiscar los bienes que transportaba, propiedad de un tal Frampton, también encarcelado y torturado; el leve castigo impuesto a un alcaide corrupto de las prisiones de Sevilla; o la condena de un hombre por fingirse alguacil del Oficio, mayor que la de un falso acusador⁸³. Pero la fe está por encima de todo, y «es mayor el bien que resulta castigar *praeter intentionem* alguno o más inocentes, que no dejar, por ese respeto, a muchos centenares de malos sin su merecido»⁸⁴.

4. *La Inquisición, partícipe de las glorias nacionales*. El juicio del papel histórico del Oficio y la unidad religiosa es uno de los grandes puntos de desacuerdo en el siglo XIX, con opiniones que van desde la encendida exaltación del Tribunal hasta el más duro repudio. Además de la falta de libertad religiosa, fueron objeto de debate —en primer lugar— las expulsiones de judíos y moriscos, a las que los liberales responsabilizaban, junto al exilio y las ejecuciones, de la «despoblación del suelo español»⁸⁵. Niegan el argumento los católicos, quienes buscan otras causas para las desdichas nacionales: «Lo que principalmente causó la despoblación y decadencia de la España fue con efecto el descubrimiento de las Américas, por los muchos que a ellas emigraron y en ellas

⁸³ «Los inquisidores declararon que el fingirse alguacil de la Inquisición era delito doble que dar un falso testimonio para que otro muriese quemado, sus bienes confiscados, y sus hijos y nietos infamados. ¡Qué sistema de legislación!» (G. DEL VALLE, *Anales...*, *Op. cit.*, pág. 276). «Raro es el auto en que no saliese alguno castigado por haberse fingido ministro de la Inquisición, prueba del buen trato que se daba a los verdaderos y de que valía dinero» (J.A. LLORENTE, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. III, tomo V, pág. 119).

⁸⁴ J. DE SAN BARTOLOMÉ, *El duelo...*, *Op. cit.*, pág. 23. Hasta del oficio de confesor se vale este sacerdote: «En los dilatados años que llevo de confesionario tesonudo, y mucho más de práctica y conocimiento del mundo, no sólo he estado por la justicia de los que caen en su jurisdicción, sino que he entendido no van a él todos lo que debían ir. ¡Prueba evidente del peso con que procede!» (*Ibid.*, pág. 24). «La Inquisición ha errado, podrá fallar sin razón; mas ningún tribunal de la tierra tiene la dote de la infalibilidad; sólo la Iglesia ha recibido de Dios este don» (R. DE VÉLEZ, *Apología...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 226).

⁸⁵ J. DEL CASTILLO Y MAYONE, *El Tribunal...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. II. «Tales fueron las primeras leyes con que comenzó en España la Inquisición moderna; leyes atroces y que produjeron más desastres a la nación española en los primeros años de su establecimiento que muchas guerras juntas; leyes que hicieron emigrar más de cien mil familias a países extranjeros» (F. GARRIDO TORTOSA, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 671). G. DEL VALLE opina también que el inquisitorial fue en España «un sistema por el cual, a pocos años, sus ciudades numerosas viéronse, desamparadas de sus industriosos habitantes, no encerrar dentro de sus muros sino delatores y víctimas, hogueras y cadalsos, y la tierra más fructífera condenada por mucho tiempo a una extrema esterilidad» (*Anales...*, *Op. cit.*, pág. 56).

murieron»⁸⁶. Menéndez Pelayo —por su parte— señala que la «causa principal de decadencia para la península» fue la «repugnante» lucha entre razas y religiones, y que los Reyes Católicos no tuvieron elección a la hora de expulsar a los judíos, pues la animadversión del pueblo hacia ellos era tal que el edicto «fue *necesario* para salvar a aquella raza infeliz del continuo y feroz amago de los tumultos populares»⁸⁷.

Pero lo que más se achacó al Tribunal fue la crisis cultural que el país sufría desde hacía mucho. Los liberales culpan al fanatismo de la decadencia que las letras españolas habían acusaban desde el Siglo de Oro: «La ignorancia y el atraso de la ilustración en que desgraciadamente se encuentran los españoles se debe al modo de proceder de la Inquisición»⁸⁸, pues coronar la intolerancia supone «impedir el progreso de las ciencias,

⁸⁶ J.C. CARNICERO, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 108. «Lo que causó la decadencia de España fue también el diverso aspecto que tomó la nación, a virtud del mucho dinero que vino de ellas [las Américas] y de las continuas guerras que tuvo que sostener, no sólo en las mismas Américas, sino en Italia, Flandes y otras partes, con otras causas de menor cuantía. Pero en ninguna de estas cosas tuvo influjo directo y formal la Inquisición» (*Ibid.*, vol. I, págs. 108-109). Sobre la despoblación y la expulsión de los moriscos, señala M. MENÉNDEZ PELAYO que ésta no fue más que «una de tantas gotas de agua al lado de la expulsión de los judíos, la colonización de América, las guerras extranjeras, y en cien partes a la vez, y el excesivo número de regulares» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 240).

⁸⁷ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 638-642. Similar opinión tiene de la expulsión morisca: «No vacilo en declarar que la tengo por cumplimiento forzoso de una ley histórica, y sólo es de lamentar lo que tardó en hacerse. ¿Era posible la existencia del culto mahometano entre nosotros y en el siglo XVI? [...] La raza inferior sucumbe siempre y acaba por triunfar el principio de nacionalidad más fuerte y vigoroso» (*Ibid.*, vol. II, pág. 240). «Dos gravísimos males debía remediar el Tribunal de la Inquisición o Santo Oficio: la insolencia judaica y el que el pueblo se tomara la justicia por su mano, para que, so capa de religión, no fueran los judíos y judaizantes objeto de su codicia» (R. CAPPÀ, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, págs. 22-23). Muy distinta es la visión de F. GARRIDO TORTOSA, para quien «la publicación del fatal decreto arrebató a los judíos toda esperanza, sumiéndolos en la más profunda desesperación» (*Historia...*, vol. I, pág. 176).

⁸⁸ J. DEL CASTILLO Y MAYONE, *El Tribunal...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 213. La política del Oficio «contribuyó a la decadencia del buen gusto de nuestra literatura, hasta el extremo de apagar las luces por ignorancia propia de los verdaderos principios de jurisprudencia canónica, y excesiva efervescencia de censores ignorantes que no atinaban con el término medio de la verdad y condenaban sin razón como heréticas proposiciones verdaderas» (*Ibid.*, vol. I, págs. I-II). Es absurdo negarlo —dicen los liberales— «cuando desde el negro Torquemada, es decir, cuando hace tres siglos que casi no tenemos un filósofo, un sabio de primer orden en ninguna línea; cuando el español que quería pensar tenía que encerrarse debajo de cien cerrojos, y aún no estaba seguro de los esbirros del despotismo espiritual» (B.J. GALLARDO, *Diccionario...*, *Op. cit.*, pág. xiii). «¿Cómo ha de haber sabios en España? Sólo faltando a las leyes prohibitivas de la Inquisición. Pero esto es peligroso, y siempre son pocos los que se animan a serlo con tanto riesgo, especialmente viendo que apenas hemos tenido, desde que hay Inquisición, un literato sobresaliente a quien ella no haya procesado» (J.A. LLORENTE, *Op. cit.*, vol. III, tomo V, pág. 152). M. MENÉNDEZ PELAYO lo niega rotundamente: «Afirmo, pues, sin temor de ser desmentido, que en toda su larga existencia, y fuese por una causa o por otra, no condenó nuestro Tribunal de la Fe una sola obra filosófica de mérito o de notoriedad verdadera, ni de extranjeros ni de españoles» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 310).

de la literatura y de las artes»⁸⁹. Y ello como resultado de la fusión de religión y política que tan funesta se reveló para el progreso nacional: «Hase confundido lo político con lo religioso, y tratado de anticatólicas las verdades de filosofía, física, náutica y geografía, demostradas por la experiencia. Imposible era que se ilustrase una nación en la que por tantos siglos y tan groseramente se han esclavizado los entendimientos»⁹⁰. Según el tradicionalismo —en cambio— «no ahogó la Inquisición los ingenios españoles, ni amordazó el pensamiento, como hasta la saciedad se nos repite»⁹¹. Muy al contrario, la fe católica «desde su primera promulgación ha hecho la esperanza, la salud y el honor de nuestra España»⁹²; y ello gracias a la hegemonía impuesta por la Inquisición, «por la

⁸⁹ J.A. LLORENTE, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. III, tomo V, pág. 152. «Jamás han querido reconocer esta verdad los apologistas del Santo Oficio español, pero no por eso deja de serlo. Donde los talentos están sujetos a seguir opiniones establecidas por la ignorancia o barbarie del tiempo, y sostenidas por el interés particular de clases determinadas, las luces no pueden progresar» (*Ibid.*).

⁹⁰ J. DEL CASTILLO Y MAYONE, *El Tribunal...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 195. «Una conspiración contra el soberano —dice un conservador— no se puede realizar sin que se infrinjan los principales preceptos de la moral. El trono y el altar gravitan sobre unas mismas bases» (R. DE VÉLEZ, *Apología...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 1). Y viceversa: «Nunca se ataca el edificio religioso sin que tiemble y se cuarteé el edificio social» (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 293). J. JIMÉNEZ LOZANO analiza la peculiaridad del catolicismo español —no en sí mismo, claro está, sino en su desarrollo histórico— es que la fe cristiana, además o incluso en vez de ser una decisión personal de adhesión a la persona y a las enseñanzas de Cristo, se ha traducido por la simple pertenencia a la casta o *gens hispanica*, a la condición de españolidad; es decir, en una expresión socio-política». Habla, por ello, el autor de «un Estado-Iglesia o una Iglesia-Estado. Y la política será divinal y el cristianismo, un cristianismo con una primordial expresión política» (*Los cementerios civiles y la heterodoxia española*, Barcelona, Seix Barral, 2008, págs. 17-18).

⁹¹ R. CAPPÀ, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 151. «Es caso no sólo de amor patrio, sino de conciencia histórica, el deshacer esa leyenda progresista brutalmente iniciada por los legisladores de Cádiz, que nos pintan como un pueblo de bárbaros en que ni ciencia ni arte pudo surgir, porque todo lo ahogaba el humo de las hogueras inquisitoriales» (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 312). Mírese al Siglo de Oro: «Nunca se escribió más y mejor en España que en esos dos siglos de oro de la Inquisición» (*Ibid.*, vol. II, pág. 316). «¿Quién ignora que el siglo XVI fue el del apogeo de la España, y en el que el Santo Oficio tuvo precisamente la época de su mayor esplendor y poderío?» (R. CAPPÀ, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 143). «Y si con criterio sereno y recto examinamos la parte que cupo al Santo Oficio en esta explosión de gloria que envolvió a la España por doscientos años, forzoso será juzgar y fallar, con ruda y franca osadía, que la mayor y la más noble» (*Ibid.*, pág. 160). La historiografía moderna ha buscado un camino entre la maraña propagandística de unos y otros: «Ambos parten de la premisa de que el sistema de censura funcionó de manera efectiva en España. [...] El hecho es que el control sobre los libros y la censura eran sistemáticamente eludidos en todos los países en los que se practicaba. [...] No hay base sólida para pensar que los españoles eran un caso aparte entre los europeos. [...] La libertad que había en España supone el lado positivo de la imagen. El lado negativo era el incuestionable estado de aislamiento de la cultura peninsular» (H. KAMEN, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, págs. 131-135).

⁹² F. ALVARADO, *Cartas...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 48. «Queriendo yo buscar la causa de una mudanza tan triste y dolorosa, veo que todos aquellos bienes fueron fruto del acendrado y puro catolicismo, que hacía entonces el honor de los españoles; así como nuestras calamidades y desgracias provienen todas de la relajación de costumbres y máximas seductoras con que se vilipendia en el día la augusta religión de nuestros padres. [...] ¿Qué fue, pues, lo que conservó entonces la integridad de la monarquía española? El catolicismo y sólo el catolicismo» (V. DE LA FUENTE, «Discurso...», *Op. cit.*, págs. 196-201).

cual en medio de las agitaciones con que el cisma ha perturbado al resto de Europa, se ha mantenido la España en quietud y tranquilidad en cuanto a lo político, y en la religión misma que aprendió de los apóstoles en cuanto a lo cristiano»⁹³. Si la cultura española ha decaído, ello se debe precisamente a liberales y enciclopedistas: «Llegó el siglo XVIII y, con el jansenismo y el filosofismo introducidos en los altos poderes del Estado, decayó la Inquisición y decayeron poder, gloria, ciencias, artes»⁹⁴.

Castro resume así la visión liberal: «España experimentó la suerte reservada a los pueblos que sólo idolatran las glorias marciales y que ignoran que la verdadera grandeza de las naciones se funda en la libertad, en la virtud y en la justicia. [...] Sin libertad política, sin libertad de imprenta, sin libertad religiosa y sin libertad de comercio, ¿qué suerte había de tener España fuera de la más lamentable postración intelectual y de la más desdichada ruina, así de su riqueza como de su poderío marítimo y terrestre?»⁹⁵. El

⁹³ F. ALVARADO, *Cartas...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 59-60. «El inmediato resultado de la introducción del protestantismo en España habría sido, como en los demás países, la guerra civil. Ésta nos fuera a nosotros más fatal por hallarnos en circunstancias mucho más críticas. La unidad de la monarquía española no hubiera podido resistir a las turbulencias y sacudimientos de una disensión intestina» (J. BALMES, *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 313-314). No sólo en lo político; también en lo cultural «la Iglesia en sus combates con la herejía ha prestado un eminente servicio a la ciencia que se ocupa en conocer el verdadero carácter, las tendencias y el alcance del espíritu humano» (*Ibid.*, vol. I, pág. 99).

⁹⁴ R. CAPPA, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 163. Tras la crisis española está una vez más el designio divino, «porque si por la religión que mostraron nuestros reyes en erigir aquel [tribunal], Dios los premió con tantas prosperidades, como casi es tradición común; por el contrario, por la decadencia y frialdad de ese celo, es preciso que fueran abriendo la puerta a los males en que se ve sumergida»; nuestros males no son sino «castigo patético del cielo, [...] enojado con nuestra insensibilidad y afrancesamiento» (J. DE SAN BARTOLOMÉ, *El duelo...*, *Op. cit.*, págs. 163 y 197).

⁹⁵ *Op. cit.*, págs. 156-158. La tesis se leía en español desde que se tradujera, en 1840, el *Cuadro histórico de los abusos y espíritu de reforma política en España* de A. DUVERINE (Madrid, Imp. de Boix, 1840). En una obra temprana, A. CÁNOVAS DEL CASTILLO decía que el celo exagerado trajo a España «males capaces de trastornar cualquier grandeza de monarquía: primero, la emigración de muchos miles de moros, judíos y luteranos, expulsos o perseguidos del Santo Oficio; luego, la ruina, el envilecimiento y la destrucción de tantas familias como vinieron a los *autos de fe*; además, la parálisis de las ciencias y su muerte lenta, pero completa; [...] por último, que fue lo más fatal, la transformación del carácter en la nación», desde entonces pusilánime y receloso (*Historia...*, *Op. cit.*, págs. 19-20). A la idea se oponían los llamados «neocatólicos», que lanzaron sus apologías desde publicaciones como *La Alhambra* o *El siglo futuro*, dificultando «que un catolicismo liberal (que venía desde el siglo XVIII) arraigase en España» (J. MARTÍNEZ MILLÁN, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, págs. 13-14). Entre los «neos» de revista, hay que destacar a J.M. ORTÍ Y LARA, cuya obra sobre *La Inquisición* (*Op. cit.*) veía la luz en *El siglo futuro*. El propio Cánovas, que ya había atisbado otros factores como el regionalismo y la mala gestión del Nuevo Mundo, cambiaría de opinión en su madurez, desvinculando la decadencia y la política religiosa de los Austrias, como puede verse en su *Bosquejo histórico de la casa de Austria en España* (Pamplona, Uargoiti, 2004).

protestantismo daría otra vuelta de tuerca al responsabilizar de la decadencia no sólo a la Inquisición en general, sino al rechazo de la Reforma en particular, que habría derivado en una consolidación del despotismo y la superstición, un estancamiento en las ciencias, y un anquilosamiento del comercio y la economía. Ello nos lleva a un último punto en nuestro recorrido: la idea que el catolicismo tradicional tenía de aquella Reforma que volvía a aparecer tímidamente en la España del XIX⁹⁶.

⁹⁶ La distancia ideológica que acaba de recordarse cristalizaría en la Revolución Gloriosa de 1868 y en la Primera República. La Restauración borbónica de 1874, a través del régimen de su valedor Cánovas del Castillo, buscaría una cierta convivencia entre ambos sectores, pero su carácter artificial no pudo evitar las gravísimas convulsiones posteriores. En 1842, V. DE LA FUENTE amedrentaba ya a sus lectores con la «fatal» posibilidad de defender bélicamente los valores del tradicionalismo católico en caso de intrusión ajena: «¡Momento terrible, que causa horror a todo hombre sensato y reflexivo, al considerar las furiosas reacciones y las trágicas y siempre funestas circunstancias que acompañan a una guerra religiosa! ¿Y qué? ¿Será de esperar que la introducción del protestantismo en España no venga acompañada de todas ellas?» («Discurso...», *Op. cit.*, pág. 229). También J. DONOSO CORTÉS escribía en 1851 que «por un lado del horizonte asoma Dios y por otro asoma el pueblo», aludiendo al «tremendo día de la batalla, cuando el campo todo esté lleno con las falanges católicas y las falanges socialistas» (*Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, Madrid, Imp. de *La Publicidad*, 1851, pág. 206).

LA MIRADA CATÓLICA

«Escribo para *españoles* y, por consiguiente, para *católicos*, más o menos prácticos o fervorosos, más o menos tibios, pero al fin católicos en su *casi totalidad*. Digo católicos *casi en su totalidad*, porque de tres años a esta parte el error ha hecho en España no muchos, pero sí algunos prosélitos»¹. Así daba cuenta en 1868 Vicente de la Fuente del auge que en la España del XIX vivieron los cultos minoritarios², a los que no tardaba en censurar: «¿Son protestantes? ¿Son israelitas? ¿Son indiferentistas? No; en realidad son *solidarios*: no tienen religión alguna. Hablan con elogio del protestantismo por rebajar el catolicismo, por tener una máscara de religión y porque el protestantismo paga»³. En la primera parte de esta contextualización, veíamos el juicio que los liberales hicieron de la Reforma y la unidad religiosa. Resta, pues, conocer las valoraciones que de aquellos mismos temas publicaron católicos y conservadores⁴. Sirvan a un tiempo de presentación y resumen estas palabras de José de San Bartolomé: «Los herejes y protestantes son

¹ V. DE LA FUENTE, *La pluralidad...*, *Op. cit.*, pág. 25.

² Otra magnitud había dado el autor al «problema» unos años antes, pues en el prólogo a su traducción de un discurso francés de 1787 aludía a una España «expuesta a un cisma y a los ataques del protestantismo, que principia a invadir la península a cara descubierta» (*Observaciones...*, *Op. cit.*, pág. 3).

³ *Ibid.*, pág. 26. Explica el autor el significado volteriano que la palabra «solidario» tomaba en el XIX: «El solidario [...] no profesa religión alguna, se burla de todas, y para él tan ridículo es el protestante como el católico, el musulmán como el judío. No cree en Dios; no cree en la inmortalidad del alma; es materialista práctico; se burla de todos los cultos y de todas las creencias religiosas, y las persigue no solamente con el sarcasmo, sino también con toda clase de intrigas y felonías que pueda emplear» (*Ibid.*, pág. 276).

⁴ El reverendo W.H. RULE las resume diciendo que pintaban el protestantismo como «equally destructive of good government, national greatness, sound morals and the fine arts» (*Memoir...*, *Op. cit.*, pág. 276). Para un análisis exhaustivo de la presencia de la Reforma en la literatura española desde 1868, véase la tesis de P. RÍOS SÁNCHEZ (*Lutero...*, *Op. cit.*). M.D. PEDDIE (*The Dawn...*, *Op. cit.*, págs. 136-141) y V. CUEVA BARRIENTOS (*Historia...*, *Op. cit.*, págs. 126-132) recogen, por su parte, algunos alarmados testimonios aparecidos en la prensa católica del momento.

enemigos declarados de la verdadera religión, de suerte que, aun cuando nos parezca que obran en celo, debemos mirarlos con sospecha»⁵.

1. *¿Reforma o protesta?* Lo primero que los apologistas negaron al protestantismo fue el derecho a apropiarse del término «Reforma» para designar el proceso histórico y doctrinal consolidado por Lutero⁶. Justamente tres siglos después de la clausura del Concilio de Trento, el propio De la Fuente conmemoraba tan señalada fecha con su *Comparación entre el catolicismo y el protestantismo en su estado actual*. La breve exposición se inicia diferenciando el carácter positivo y creador del «reformismo» y el espíritu puramente destructivo del «protestantismo»: «En la *reforma protestante* había dos ideas capitales que no se deben confundir, y que se encierran en esas dos palabras: la idea de *protesta* y la idea de *reforma*. Ésta era práctica, aquélla teórica; la primera afectaba al dogma, a la sumisión, a la unidad, a todo lo que es esencial en la Iglesia; la segunda a las costumbres públicas, a los abusos de autoridad y debilidades humanas, a la centralización o descentralización del poder, a la disciplina y culto exterior. La idea de reforma era general, estaba en la mente de todos los buenos católicos»⁷.

⁵ *El duelo...*, *Op. cit.*, pág.173. «Libertad de religión se ha hecho sinónimo de libertad de irreligión, y aún más [...], de libertad de ataque contra la religión» (A. NICOLÁS, *Del protestantismo...*, *Op. cit.*, pág. 321).

⁶ «Otro error no menos grave, aunque ya mil veces refutado, es el de fijarse sólo en el nombre de *Reforma* y considerarla como una protesta contra los abusos y escándalos de la Iglesia, cuando, lejos de atajar ninguno, vino a acrecentarlos y a traer otros nuevos e inauditos» (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 656). «El mayor equívoco de esta terminología consistía en hacer de Reforma un sinónimo anacrónico de protestantismo, en adscribir a Contrarreforma todo lo vigoroso y nuevo del catolicismo después de 1517. Cuando lo que, entre 1517 y 1560, merece en rigor el nombre de Contrarreforma es una actitud negativa, hostil a *toda reforma*, tanto católica como protestante, y que abomina poco menos a Erasmo, al maestro Juan de Ávila, a los primeros jesuitas, que a Lutero y Calvino. Esquematizar la Reforma católica, de Lutero en adelante, como Contrarreforma equivale a empobrecerla» (M. BATAILLON, *Erasmo y España*, *Op. cit.*, pág. XIV).

⁷ *El tercer jubileo del santo Concilio de Trento: comparación entre el catolicismo y el protestantismo en su estado actual*, Madrid, Imp. de Tejado, 1863, pág. 5. A él debemos también *El protestante protestado: Andrés Tunn* (Madrid, Imp. de D.A.P. Dubrull, 1869) y la libre traducción de las *Observaciones sobre el protestantismo*, a las que sumó un discurso «sobre los resultados que tuviera el protestantismo en España» (*Op. cit.*, págs. 195-239). J. BALMES había resumido la visión católica: «Este deseo existía en la Iglesia de mucho antes; y, si bien es verdad que en unos el espíritu de reforma era inspirado por malas intenciones o, en otros términos, disfrazaban con este nombre su verdadero proyecto que era de destrucción, también es cierto que en muchos católicos sinceros había un deseo tan vivo de ella, que llegaba a celo imprudente y rayaba en ardor destemplado» (*El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 299).

Estas líneas traen hasta el siglo XIX un viejo debate entre dos actitudes: renovación sólo del culto y las costumbres frente a alteración del dogma y la doctrina; erasmismo moderado frente a ruptura luterana; *reforma* de unos frente a *Reforma* de otros. De la importancia de la terminología es buena muestra el hecho de que la dicotomía entre «Reforma católica» y «Contrarreforma» haya llegado hasta la historiografía moderna, siendo aún hoy el uso de uno u otro término indicio en muchos casos de la tendencia del cronista: *Protestantismo* y *Reforma católica* se alternan, frecuentemente, con *Reforma* y *Contrarreforma*, según la valoración positiva o negativa de figuras preluteranas como Cisneros y reaccionarias como los padres tridentinos. Para Menéndez Pelayo, el natural catolicismo hispano resuelve de antemano la cuestión: «¿Quién que tenga en sus venas sangre española y latina no preferirá aquella otra reforma que hicieron los padres de Trento, y que los jesuitas dilataron hasta los confines del orbe?»⁸.

El protestantismo no fue, según Pelayo, sino una lectura perversa del legítimo afán de mejora que desde antaño respiraba el pueblo, con el cual el Santo Oficio no era sólo compatible, sino casi consustancial: «Baste decir que la reforma se pedía por todos los buenos y doctos; que la reforma empezó en tiempo de los Reyes Católicos y continuó en todo el siglo XVI; que a ella contribuyó en gran manera la severísima Inquisición; pero que la gloria principal debe recaer en la magnánima Isabel y en Fr. Francisco Jiménez de Cisneros»⁹. La justa y medida renovación impulsada por el cardenal satisfizo las necesidades de la Iglesia española, impidiendo así que en ella germinara la descomunal herejía luterana: «La reforma llevada a cabo con tan incontrastable tesón por el antiguo

⁸ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 672. «La reforma pedida por los doctores católicos se refería sólo a la disciplina; la pseudo-reforma era una herejía dogmática, que venía a trastornar de alto abajo toda la concepción antropológica del cristianismo» (*Ibid.*, vol. I, pág. 660). Y ya antes J. BALMES: «¿Faltó nunca en la Iglesia el espíritu, el deseo, el anhelo de la reforma de los abusos? Se puede demostrar que no. [...] Hablo de la incesante reunión de concilios en que se reprobaban y condenaban los abusos, y se inculcaban la santidad de costumbres y la observancia de la disciplina» (*El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 30). Sobre «Reforma católica» y «Contrarreforma», véase H. LUTZ, *Reforma...*, *Op. cit.*, págs. 262-267.

⁹ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 674.

guardián del convento de la Saceda y el no haber en España relajación de doctrina, aunque sí de costumbres, es lo que nos salvó del protestantismo»¹⁰.

En la obra más ambiciosa que sobre el reformismo leyó la España del XIX¹¹, Jaime Balmes había dicho que «el principio que le mueve y le agita no es un principio de vida, sino un elemento disolvente»¹². Ello motiva que el protestantismo carezca de doctrina propia fuera de la negación de la legitimidad del catolicismo, como prueba el creciente número de «sectas» agrupadas bajo un único estandarte común: el deseo de «*protestar contra la autoridad de la Iglesia*»¹³. Pero no hay propuesta alguna con la que sustituir o enmendar a la institución romana, sino el solo «principio de protesta, de reforma, de revolución»¹⁴. Queda así expuesta la tesis de la insustancialidad del credo protestante, sobre la que Balmes construirá toda su exposición: «Y en efecto, si se quiere atacar al

¹⁰ *Ibid.*, vol. I, págs. 679-680. «La intolerancia doctrinal de la Iglesia ha salvado al mundo del caos», había escrito J. DONOSO CORTÉS en su *Ensayo sobre el catolicismo* (*Op. cit.*, pág. 42).

¹¹ La «excelente y bellísima obra» de Balmes —dirá A. NICOLÁS— «ha dispensado a cualquiera de escribir después de él sobre esta materia» (*Del protestantismo...*, *Op. cit.*, pág. 320). Al cotejo de ambos credos se había dedicado L. FRIS DUCOS en su *Manual histórico-dogmático-moral*, especie de catecismo dedicado a protestantes convertidos al catolicismo en España (Madrid, Imp. de D. León Amarita, 1828).

¹² *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 11. El protestantismo —dice— «como religión particular ya no existe; porque no tiene ningún dogma propio, ningún carácter positivo, ninguna economía, nada de cuanto se necesita para formar un ser: es una verdadera negación» (*Ibid.*, vol. I, pág. 148). «El protestantismo es la negación; cuanto más protesta, más niega; y cuanto más niega y destruye, tanto es más *protestante*» (V. DE LA FUENTE, *El tercer...*, *Op. cit.*, pág. 13). Y el mismo en otra obra: «Hoy se niega todo: la negación es la destrucción, y la destrucción es muy fácil» (*La pluralidad...*, *Op. cit.*, pág. 56).

¹³ *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 13-14. «Si algo —dice— puede encontrarse de constante en el protestantismo, es este espíritu de examen; es el sustituir a la autoridad pública y legítima el dictamen privado» (*Ibid.*, vol. I, pág. 11). «Ellos apelan al espíritu privado, que al fin viene a parar a las cavilaciones de la flaca razón o a las sugerencias del orgullo; nosotros apelamos al Espíritu Divino, manifestado por el conducto establecido por el mismo Dios, que es la autoridad de la Iglesia» (J. BALMES, *Cartas a un escéptico en materia de religión*, Barcelona, Imp. del *Diario de Barcelona*, 1862, pág. 180). «El error de los protestantes [...] estriba en no querer persuadir de que obedeciendo en lo espiritual al papa no se obedece a un hombre sino a Dios» (J. GARCÍA MORA, *El principio de autoridad vindicado*, Barcelona, Imp. del Heredero de D. Pablo Riera, 1865, pág. 310). En el «prólogo» a su traducción de Augusto Nicolás, J. ROCA Y CORNET escribe que la herejía protestante era «la que abría el campo a todas para que atacasen en masa y bruscamente todo principio de autoridad, proclamando la soberanía de la razón así sobre el orden sobrenatural como sobre el orden social» (en A. NICOLÁS, *Del protestantismo y de todas las herejías en su relación con el socialismo*, Barcelona, Imp. de Pablo Riera, 1863 [2ª ed.], págs. 7-14, pág. 7); y el propio A. NICOLÁS: «El protestantismo, destruyendo la autoridad de la Iglesia, ha destruido, pues, la autoridad de lo espiritual a presencia de lo temporal» (*Del protestantismo...*, *Op. cit.*, pág. 322).

¹⁴ A. NICOLÁS, *Del protestantismo...*, *Op. cit.*, pág. 21. J. BALMES recuerda ciertas actitudes de Lutero, Calvino o Isabel I, muy usadas para desmentir el supuesto *libre examen* reformista: «Sébase pues, para no olvidarse jamás, que aquellos hombres proclamaban el principio del *libre examen* sólo para escudarse contra la legítima autoridad; pero que en seguida trataban de imponer a los demás el yugo de las doctrinas que ellos se habían forjado» (*El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 13).

protestantismo en sus doctrinas, no se sabe adónde dirigirse; porque no se sabe nunca cuáles son éstas, y aun él propio lo ignora; pudiendo decirse que bajo este aspecto el protestantismo es invulnerable, porque invulnerable es lo que carece de cuerpo»¹⁵.

Respuesta a esta idea daría Menéndez Pelayo en sus *Historia*, donde escribe que el error de la «obra inmortal» de Balmes fue ver la Reforma como fenómeno puramente histórico y medirlo sólo por sus consecuencias sociales y políticas, negando que el protestantismo tenga realmente doctrinas propias: «Sí que las tiene, y muy funestas y perniciosas; y en su esencia, comunes a todas las sectas»¹⁶. No tarda, sin embargo, don Marcelino en distinguir a los viejos disidentes, cuyos «errores» contempla siempre con benevolencia y hasta con cierto asombro, de los herejes modernos, a los que reserva sus juicios más duros: «Cuando hablamos de protestantismo entendemos referimos al del siglo XVI, en que las cuestiones teológicas dividían hondamente los ánimos, y no al de nuestros días, que apenas conserva del antiguo más que el nombre, y viene a ser las más de las veces un racionalismo o deísmo mitigado en que hasta cabe la negación de lo sobrenatural¹⁷, que hubiera horrorizado al más audaz de los innovadores antiguos»¹⁸.

¹⁵ *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 10. En un *Almanaque* inédito, J.B. CABRERA define los pilares básicos y comunes del reformismo «para que se vea que las iglesias protestantes no están edificadas sobre arena, sino sobre la roca de Cristo» (J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 376).

¹⁶ *Op. cit.*, vol. I, pág. 655.

¹⁷ «El protestantismo no es otra cosa que la no sumisión al orden sobrenatural, pues hace la noción de este orden dependiente de esta razón humana que debe someterse a él» (A. NICOLÁS, *Des protestantismo...*, *Op. cit.*, pág. 18). Los títulos de J. GARCÍA MORA aúnan Reforma y racionalismo: *La verdad religiosa, o Exposición histórica, filosófica, moral y social de las doctrinas del catecismo católico en paralelo con las del protestantismo y el filosofismo* (Barcelona, Imp. del Heredero de Pablo Riera, 1864); y *El principio de autoridad vindicado, y considerado en sus relaciones con el catolicismo, el protestantismo y el filosofismo* (*Op. cit.*). En esta última, el teólogo —luego heterodoxo— dice que la «insuficiencia de la razón, unida al orgulloso empeño del hombre en hacer su apoteosis, que fue lo que caracterizó a la Reforma, ha sido la causa única y exclusiva de la revolución y del trastorno de todas las verdades, de todos los órdenes y de todos los principios morales, religiosos, políticos y sociales de los últimos siglos» (*Ibid.*, pág. 17).

¹⁸ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 655. «Bien puede decirse que [los protestantes modernos] no tienen dogmas, o que no se sabe a punto fijo cuáles sean, o que los interpretan con toda latitud y según mejor les cuadra» (*Ibid.*, vol. I, pág. 656). «Actualmente, el protestantismo no es ya más que una vana sombra de lo que fue. La anarquía religiosa ha llegado a su colmo: el escepticismo está haciendo estragos en todas las clases de la sociedad; y una filosofía nebulosa y seductora cuida de arraigarle más y más, difundiendo sus doctrinas panteístas, que, en último resultado, no son otra cosa que un nuevo disfraz con que se presenta el ateísmo para excitar menos repugnancia» (J. BALMES, *Cartas...*, *Op. cit.*, págs. 226-227).

2. *¿La fe sin las obras?* «Vamos a centrarnos —escribe Pelayo— en la esencia dogmática del protestantismo»¹⁹. Y de todos los dogmas, ninguno tan discutido como el de la justificación por la sola fe. A la relación entre salvación y libertad dedica Donoso Cortés buena parte de su *Ensayo sobre el catolicismo*: «El libre albedrío del hombre es la obra maestra de la creación, y el más portentoso, si fuera lícito hablar así, de los portentos divinos»²⁰. Y es que negar el libre albedrío supone negar la responsabilidad de los actos, y con ella la validez del juicio, pues «¿qué es un hombre que ha carecido de libertad y que, sin embargo, es castigado? ¿Qué significa ese absurdo, dogma capital del protestantismo?»²¹. Admitido el libre albedrío, cada acción humana es un ejercicio de voluntad y una elección individual por la que el hombre tendrá que responder ante Dios. Afirmar que la persona puede justificarse por su fe —independientemente de la moralidad de sus obras— es, pues, un sinsentido para el catolicismo tradicional: «¿Qué es lo que se intenta cuando se le pide [a Dios] en nombre de su infinita bondad la salvación anterior a todo merecimiento? ¿Quién no ve aquí que lo que se le pide es una sinrazón, puesto que lo que se le pide es una acción sin un motivo y un efecto sin su causa?»²².

La fe no es suficiente, y tampoco lo es el hecho de que Jesucristo se inmolará para expiar los pecados humanos. La muerte de Cristo no liberó al hombre de su culpa, sino que le concedió la facultad de liberarse él mismo a través de sus actos: «El hombre fue redimido; lo cual, si no significa que por el acto de la redención, y sin ningún esfuerzo suyo, salió de la esclavitud del pecado, significa, a lo menos, que por la redención

¹⁹ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 663.

²⁰ *Op. cit.*, pág. 103.

²¹ J. BALMES, *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 65. Dirá también Balmes en *Cartas a un escéptico* que «la voluntad que se necesita para hacernos culpables a los ojos de Dios es la del libre albedrío. Para constituir la culpa, no bastaría la voluntad si ésta no fuese libre. No se concibe el ejercicio de la libertad si no va acompañado de la deliberación correspondiente; y ésta implica conocimiento de lo que se hace y de la ley que se observa o se infringe. Una ley no conocida no puede ser obligatoria» (*Op. cit.*, pág. 185).

²² J. DONOSO CORTÉS, *Ensayo...*, *Op. cit.*, pág. 123. «El mal tiene su origen en el uso que hizo el hombre de la facultad de escoger, la cual, como dijimos, constituye la imperfección de la libertad humana» (*Ibid.*, pág. 141).

adquirió la potestad de romper esas cadenas y de convertir la ignorancia, el error, el dolor y la muerte en medios de santificación, con el buen uso de su libertad, ennoblecida y restaurada»²³. Cualquier escuela que niegue la justicia del premio y el castigo por las obras humanas —perpetuo sambenito vestido por los protestantes— debe desecharse por inmoral. Al fin y al cabo, resume De la Fuente, «¿cómo había de reformar las costumbres una doctrina que principiaba por negar la necesidad de las buenas obras y reducía el medio de salvación a las creencias?»²⁴. Cualquier persona dotada de sentido común —o, lo que es lo mismo, cualquier católico²⁵— es capaz de juzgar lo absurdo de semejante código ético, en el que el bien y el mal son nimias anécdotas en la vida de la persona²⁶. Sentencia Menéndez Pelayo: «Católico soy; y, como católico, afirmo la Providencia, la revelación, el libre albedrío, la ley moral, bases de toda historia»²⁷.

3. *¿Libertad o intolerancia?* Para explicar el nacimiento del protestantismo y su rápida propagación por Europa, suelen citarse —escribe Jaime Balmes— dos causas mayores: «la *necesidad de una reforma* y el *espíritu de libertad*»²⁸. Y las dos son —a su juicio— falsas, pues una y otra habían estado siempre presentes en la Iglesia y en el espíritu humano²⁹. En cuanto a lo primero, ya se habló del anhelo de mejora heredado de antaño y concretado en la llamada «Reforma católica». Las penosas costumbres del

²³ *Ibid.*, pág. 41. «No pudo tanto [el hombre] que a su pecado no siguiera el castigo» (*Ibid.*, pág. 410).

²⁴ *El tercer...*, *Op. cit.*, pág. 6.

²⁵ Si hay duda, V. DE LA FUENTE aclara que «lo verdadero en materia de religión está en el catolicismo, y sólo y exclusivamente en la religión católica apostólica romana» (*La pluralidad...*, *Op. cit.*, págs. 25-26).

²⁶ Recuérdese que, a pesar de la tradicional acusación católica, el protestantismo no niega la importancia del buen obrar en la vida del cristiano, sino su eficacia como medio de salvación. Cumpliendo su deber, el hombre da testimonio de su amor al prójimo y de la grandeza de Dios, sin perseguir un premio ajeno a sus posibilidades. Para los predestinacionistas, las buenas obras son indicios visibles del respaldo divino y —por tanto— de su elección como bienaventurados (*certitudo salutis*): la piedad es fruto de la justificación, y no al revés. Sobre el tema, puede leerse a M. WEBER (*La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Península, 2008) y J.C. NIETO (*El Renacimiento...*, *Op.cit.*, págs. 274-278 y 354-362).

²⁷ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 43.

²⁸ *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 19.

²⁹ M. MENÉNDEZ PELAYO insiste en el factor racial: «Hay en ellos [los pueblos del norte] una tendencia a la división, que ha tropezado siempre con la unidad romana y con la unidad católica. Por eso los pueblos del mediodía han rechazado y rechazan enérgicamente la Reforma» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 663).

clero a finales de la Edad Media son, en el fondo, una excusa usada por los reformistas para introducir taimadamente la nueva doctrina: «De tales abusos tomaron pretexto los protestantes para sus declamaciones, exagerándolo y abultándolo todo. Y, sin embargo, nadie deseaba tanto la reforma como los católicos»³⁰. Sobre el supuesto papel impulsor de la libertad, opina Balmes que los reformados defendieron el libre examen con la burda intención de «echar al suelo el poder existente para colocarse ellos en su lugar»³¹. El propio concepto de «libre examen» resulta ridículo para Vicente de la Fuente, pues «la libertad de pensar es innata en el hombre; sólo Dios puede quitarle la *libertad de pensar*»; pero esa libertad ¿debe ser tan grande como para «dejar penetrar la imaginación en las regiones de la impureza?»³². La verdad y la razón deben poner límites a la libre especulación y los errores a los que ella conduce; porque —por si alguien lo duda— la libertad de cultos, «por su naturaleza, *siempre, siempre, siempre es mala, muy mala*»³³.

Nada tan representativo del libre examen como la lectura personal de la Biblia, sin la mediación de intérpretes o comentaristas. Por ello, desde sus inicios el protestantismo ha dedicado sus mayores esfuerzos a la traducción y difusión de la Escritura en cuantas lenguas han estado a su alcance. En español, la versión que publicara Casiodoro de Reina en 1569 —revisada por Cipriano de Valera en 1602— se ha convertido en emblema del acercamiento directo del pueblo a la palabra de Dios. De la Fuente recuerda los orígenes de la llamada *Reina-Valera* en los jerónimos huidos en el XVI: «Recibidos en Inglaterra los apóstatas prófugos, se ocuparon allí en redactar una confesión de fe que contenía 21 artículos, y en traducir y adulterar las biblias que furtivamente introducían

³⁰ *Ibid.*, vol. I, pág. 660.

³¹ *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 12.

³² *El tercer...*, *Op. cit.*, págs. 9-10.

³³ V. DE LA FUENTE, *La pluralidad...*, *Op. cit.*, pág. 54.

en España»³⁴. Los católicos consideraban que lo que este afán lograba era entregar lo divino a quienes no podían sino malearlo: «No cabe mayor desacierto que el cometido por los corifeos del protestantismo al poner la Biblia en manos de todo el mundo, procurando al mismo tiempo acreditar la ilusión de que cualquier cristiano era capaz de interpretarla: no cabe olvido más completo de lo que es la Sagrada Escritura»³⁵.

Los primeros protestantes, dicen los más conservadores, no buscaban tanto el libre examen como liberarse de la autoridad papal y de sus votos monásticos, especialmente el de castidad. A la libertad y la reforma se unen como causas del protestantismo la incontinencia y el vicio de sus fundadores: «Los protestantes no pudieron sufrirle [el celibato] ya desde un principio, le condenaron sin rebozo, procuraron combatirle con cierta ostentación de doctrina; pero en el fondo de todas las declamaciones ¿qué se encuentra? El grito de un sacerdote que se ha olvidado de sus deberes, que se agita

³⁴ «Discurso...», *Op. cit.*, pág. 199. Pareciéndoles lento el proselitismo, los protestantes «han intentado progresar precipitadamente por la circulación de biblias adulteradas. A principios del año 37, se quejaron los periódicos religiosos de que se expendían escandalosamente a precios ínfimos hasta en los pueblos más pequeños» (*Ibid.*, págs. 212-213). Opinión similar profesaba F. PALOMINO DOMÍNGUEZ, autor de una *Demostración en que se manifiesta que la fe y la religión protestante no es la de la Biblia* (Cádiz, Imp. de la Viuda e Hijos de Bosch, 1841). También M. MENÉNDEZ PELAYO se refiere a la «fabulosa cantidad de ejemplares» que las sociedades bíblicas inglesas difundían «por todos los países donde se habla la lengua castellana» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 97). Aunque no sin reservas, Pelayo es algo más ecuánime al valorar la labor de Reina: «Como hecha en el mejor tiempo de la lengua castellana, excede mucho la versión de Casiodoro, bajo tal aspecto, a la moderna de Torres Amat y a la desdichadísima del P. Scío» (*Ibid.*, vol. II, pág. 101). Y su traducción será, junto con los diálogos literarios («y no teológicos») de Juan de Valdés, lo único que don Marcelino salve de cuanto escribieron los protestantes del XVI: «Todo lo demás poco importaría que se perdiese» (*Ibid.*, vol. II, pág. 281). El templado juicio de la llamada «Biblia del Oso» pronunciado por Pelayo, para quien «como trabajo filológico no es el suyo ninguna maravilla» (*Ibid.*, vol. II, pág. 100), es achacado por autores afines al protestantismo a un conocimiento sólo parcial de la obra de Reina: «It is evident that the eminent author of *Heterodoxos* had never compared in Reina's Bible the literal renderings given in the margins with Casiodoro's considered final version as it appears in the text; nor had Menéndez Pelayo any knowledge of the two commentaries of 1573, in which Reina's familiarity with Hebrew, Syriac and Greek is demonstrated very well» (A.G. KINDER, *Casiodoro de Reina: Spanish Reformer of the Sixteenth Century*, Londres, Támesis, 1975, pág. 91).

³⁵ J. BALMES, *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 101. El libre examen «acabará de disolver lo que resta del protestantismo, bien que al propio tiempo prepara tal vez a las sociedades días de luto y llanto» (*Ibid.*, vol. I, págs. 131-132). «Puestas las Sagradas Escrituras en romance, sin nota ni aclaración alguna, entregadas al capricho y a la interpretación individual de legos y de indoctos, de mujeres y niños, son como espada en manos de un furioso, y sólo sirven para alimentar el ciego e irreflexivo fanatismo de que dieron tan amarga muestra los anabaptistas, los puritanos y todo el enjambre de sectas bíblicas nacidas al calor de la Reforma» (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 306). Sobre la prohibición de la Biblia en castellano, escribe J. DE SAN BARTOLOMÉ: «¿No es cierto que se prohíben hasta las cosas más santas, no por razón de ellas, sino por el abuso que suele hacerse?» (*El duelo...*, *Op. cit.*, pág. 117).

contra los remordimientos de su conciencia, que se esfuerza en cubrir su vergüenza, disminuyendo la fealdad del escándalo con las ínfulas de una ciencia mentida»³⁶. Y todavía con mayor dureza, Vicente de la Fuente achaca los orígenes de la Reforma a «frailes cansados de sus votos de castidad, clérigos concubinarios y ambiciosos, monjas poco retraídas, con peculio y deseosas de volver al siglo, cristianos tibios, ignorantes y remisos en las prácticas religiosas, genios melancólicos, en quienes la hipocondría tomaba las apariencias de austeridad; hombres díscolos y turbulentos que necesitaban revueltas para medrar, tales fueron los elementos integrantes con que pudo contar el protestantismo y hacer con ellos su recluta»³⁷. Balmes resume la postura católica: «Y por más que se haya trabajado por acreditar la Reforma como obra de Dios, no se ha podido encubrir lo que era en realidad: obra de las pasiones del hombre»³⁸.

Ya vimos que la férrea política inquisitorial encontraba justificación por creerse esencial para la conservación de la fe católica y la unidad de la nación española. No ocurre lo mismo cuando son los protestantes quienes rigen con intolerancia sus dominios. En el sexto apéndice a *La pluralidad de cultos y sus inconvenientes*, Vicente de la Fuente reúne once cargos —con esos basta, dice— de crueldades ejercidas por los herejes sobre los católicos. Casos como los que allí se leen aparecerán una y otra vez en los textos del XIX para demostrar que «donde éstos [los protestantes] mandaban, eran intolerantísimos, como lo son todavía en Suecia, Dinamarca y donde quiera que prevalecen exclusivamente. Las disposiciones más duras de la Inquisición eran benignas con respecto a las leyes

³⁶ J. BALMES, *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. III, pág. 6.

³⁷ *El tercer...*, *Op. cit.*, pág. 7.

³⁸ *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 149. «Las pasiones produjeron la Reforma, la dieron impulso y la ganaron prosélitos» (J. GARCÍA MORA, *El principio...*, *Op. cit.*, pág. 114). Y el mismo en otro lugar: «De todas las defecciones y apostasias que se han hecho de la religión católica a la reformada, ni una sola se nos podrá presentar que no haya sido motivada por el orgullo, por la ambición, por la envidia o por el resentimiento» (*La verdad...*, *Op. cit.*, págs. 51-52). Alude este autor al «vientre voraz, enorme», de la Reforma, y exhorta a los protestantes: «Confesad francamente que conocéis ser la religión católica la única verdadera —pero las pasiones contestan a la razón» (*Ibid.*, págs. 224 y 52).

sanguinarias de Inglaterra por *sospechas* de catolicismo»³⁹. La matanza de campesinos en la Alemania luterana, el fanatismo puritano, la ejecución del sabio Servet auspiciada por Calvino, y las muertes de Tomás Moro y María Estuardo en la Inglaterra de Enrique VIII e Isabel I, son algunos ejemplos esgrimidos para probar que «nada hicieron, pues, los españoles católicos en los siglos XVI y XVII que no hicieran en aquel tiempo los protestantes ingleses en mayor escala y con mayor ferocidad»⁴⁰. El caso más recordado por los polemistas españoles es —lógicamente— el de «nuestro compatriota el médico Servet, el gran descubridor de la circulación de la sangre»⁴¹. De «asesinato jurídico» tilda Menéndez Pelayo el proceso, al que considera «el cargo más tremendo» de cuantos pesan sobre el calvinismo⁴²: «La Reforma entera empapó sus manos en aquella sangre: todos se hicieron cómplices y solidarios del crimen. [...] ¡Digna victoria de la *libertad*

³⁹ *Op. cit.*, págs. 35-36. «Es bien extraño por cierto que ninguno de esos jefes de secta que tanto han clamado contra la intolerancia de Roma haya permitido a los católicos tributar culto a Dios según el dictamen de su conciencia y las prescripciones de su religión» (J. GARCÍA MORA, *El principio...*, *Op. cit.*, pág. 312). El mismo argumento puede encontrarse en obras como *La Inquisición española*, de R. CAPPÀ: «Sabido es que el protestantismo se rebozó en la tolerancia y libertad; dejemos a un lado la que tuvieron para con los católicos ingleses Enrique VIII y su hija la célebre Isabel de Inglaterra; en el martirologio católico figuran ya los nombres de algunos que la experimentaron, y en el libro de la vida están escritos los de otros muchos que tuvieron igual dichosa suerte» (*Op. cit.*, pág. 35).

⁴⁰ *La pluralidad...*, *Op. cit.*, pág. 37. De la Fuente nos recuerda «la carnicería que hace el protestantismo donde queda vencedor» («Prólogo...»), *Op. cit.*, pág. 4); y J. GARCÍA MORA «esas sangrientas bacanales con que es impuesta a los pueblos la Reforma» (*El principio...*, *Op. cit.*, pág. 314). «Nada, absolutamente nada, tenía que envidiar a la Inquisición católica la Inquisición calvinista», dice P. DE AMALLO Y MANGUET en su *Historia crítica de Miguel Servet* (Madrid, Est. Tip. de F. Pinto, 1888, pág. 15). Y M. MENÉNDEZ PELAYO escribe que, «enfrente de las matanzas de los anabaptistas, de las hogueras de Calvino, de Enrique VIII y de Isabel, ¿qué de extraño tiene que nosotros levantáramos las nuestras?» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 291). Con Tiberio y Calígula compara A. NICOLÁS a Enrique VIII, y matiza, además, que «la intolerancia del protestantismo ha sido una intolerancia agresiva; la del catolicismo, una tolerancia defensiva» (*Del protestantismo...*, *Op. cit.*, págs. 323-324 y 345).

⁴¹ V. DE LA FUENTE, *El tercer...*, *Op. cit.*, pág. 8. Para Calvino —escribe después el autor— «eran herejes todos los católicos, y como tales hizo castigar a muchos en Ginebra, y confiscó y expulsó de allí a los sospechosos, repoblando la ciudad con protestantes franceses. Lutero profesaba también la doctrina de que los herejes debían ser quemados» (*Ibid.*, págs. 8-9). J. BALMES supone que «si el fraile apóstata se hubiese encontrado en la posición de Torquemada, no hubieran salido mejor parados los judaizantes» (*El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 292-293). Y M. MENÉNDEZ PELAYO amplía el juicio a los españoles: «Las invectivas de Montes contra la Inquisición pierden todo su valor y eficacia en sabiéndose que el autor, lo mismo que los demás protestantes, no la rechaza cuando se dirige contra moriscos y judaizantes, sino cuando se trata de sus correligionarios. ¡Singular modo de entender la tolerancia!» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 109).

⁴² *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 872-873. «Calvino hizo oficio de inquisidor cuando por negar la Trinidad mandó quemar a Miguel Serveto, y la han seguido sus discípulos, como testifica Grocio. La hicieron los donatistas, que furiosamente se arrojaban sobre los católicos, y sobre todo la hizo la reina Isabel de Inglaterra, con el horror, atrocidad y violación de todo derecho que describe Macanaz» (J. DE SAN BARTOLOMÉ, *El duelo...*, *Op. cit.*, pág. 39). La *Defensa crítica* de M.R. DE MACANAZ había dedicado varios capítulos a la «mala hembra» que fue «la maldita reina Isabel» (*Op. cit.*, vol. II, págs. 79 y 37).

cristiana, de la tolerancia y del libre examen!»⁴³. Unos y otros fueron intolerantes en el poder, pero sólo los que están en posesión de la verdad tienen derecho legítimo a condenar el error y perseguir a quien lo profesa: «Sólo el católico, afianzado en su unidad, en su invariabilidad dogmática, en su adhesión a la doctrina tradicional, antiquísima, inconcusa, inquebrantable, tiene derecho a ser exclusivista, absoluto e intolerante. La verdad no puede ser tolerante con el error; pero el error y la duda no tienen derecho a ser intolerantes con otro error ni con otra duda; cuánto menos con la verdad»⁴⁴.

4. *¿Avances o secuelas?* La valoración *a posteriori* de las consecuencias del cisma reformista es también dispar. «Bajo el aspecto religioso —se pregunta Balmes—, bajo el social, bajo el político y el literario, ¿qué es lo que deben a la Reforma del siglo XVI el individuo y la sociedad? ¿Marchaba bien la Europa bajo la sola influencia del catolicismo? ¿Éste, embargaba en nada el movimiento de la civilización?»⁴⁵. A la tesis protestante, que relacionaba el progreso del comercio, el conocimiento y la libertad con los nuevos modos de vivir y pensar impulsados por la Reforma⁴⁶, el tradicionalismo católico responde —primero— que el esplendor que caracteriza al siglo XVI venía ya desarrollándose desde antes de la escisión luterana; y —en segundo lugar— que «los adelantos que se han hecho después del protestantismo no se han hecho por él, sino a

⁴³ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 921. «No recuerdo en la historia ejemplo de mayor barbarie, de más feroz encarnizamiento y pequeñez de alma. [...] Hoy hasta los más fanáticos calvinistas han abandonado por imposible la defensa de Calvino» (*Ibid.*, vol. I, pág. 922). Pelayo recoge una larga lista de estudios sobre el caso Servet, que «sin exageración puede decirse que forman una biblioteca» (*Ibid.*, vol. I, págs. 873-874). En nuestro país, debemos mencionar al médico P. DE AMALLO Y MANGUET, quien ataca también a Calvino porque, «establecida su profesión de fe, la hizo adoptar como ley de Estado, considerando como rebelde al que no la aceptase. ¿No era esto una Inquisición?» (*Op. cit.*, pág. 14).

⁴⁴ V. DE LA FUENTE, *La pluralidad...*, *Op. cit.*, pág. 38. «El principio del mal social es el error; su contrario es la verdad. [...] Necesario es, por consiguiente, restablecer ante todo la verdad para poder restablecer la autoridad» (A. NICOLÁS, *Del protestantismo...*, *Op. cit.*, págs. 16-17). «El que rechaza el principio de la tolerancia dogmática, es decir, de la indiferencia entre la verdad y el error, tiene que aceptar forzosamente la punición espiritual y temporal de los herejes; tiene que aceptar la Inquisición» (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 292).

⁴⁵ J. BALMES, *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 6.

⁴⁶ La mayor aportación al tema la haría M. WEBER en 1904, al plantearse «qué contenidos característicos de esta civilización [moderna] cabría imputar a la influencia de la Reforma» (*La ética...*, *Op. cit.*, pág. 75). Léase también a E. TROELTSCH (*El protestantismo y el mundo moderno*, México, FCE, 2005).

pesar de él»⁴⁷. Los cuatro tomos de Balmes persiguen, como él mismo señala, demostrar estos dos axiomas y anular así los supuestos beneficios propiciados por la Reforma.

Balmes resumiría la primera idea denunciando el error que supone establecer una relación de causa y efecto entre dos realidades que simplemente coinciden en el tiempo: «No puede negarse que desde el siglo XVI se ha mostrado la civilización europea muy lozana y brillante; pero es un error atribuir ese fenómeno al protestantismo. [...] Conviene no hacer aquel raciocinio que tachan de sofisticado los dialécticos: *después de esto, luego por esto; post hoc, ergo propter hoc*. Sin el protestantismo, estaba ya muy adelantada la civilización europea por los trabajos e influencia de la religión católica»⁴⁸. También Donoso Cortés opina que es el catolicismo el que «ha puesto en orden y concierto todas las cosas humanas», y que en las ciencias, las letras y las artes, «por el catolicismo ha entrado el hombre en posesión de la verdad y de la belleza, del verdadero Dios y de sus divinos resplandores»⁴⁹. De hecho, la Reforma no sólo no favoreció a la civilización, sino que obstaculizó su desarrollo. La unidad ideológica y religiosa convertía a Europa en adalid del progreso y el saber, y el cisma protestante es, pues, causa directa del retroceso histórico: «La Europa estaba al parecer destinada a civilizar el orbe entero. [...] Mientras existió esa unidad, la Europa conservaba una fuerza transformadora: todo cuanto ella tocaba, tarde o temprano se hacía europeo. [...] El corazón se aflige al considerar el

⁴⁷ J. BALMES, *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. IV, pág. 284.

⁴⁸ *Ibid.*, vol. I, págs. 187-188. Lector de la obra de Balmes, M. MENÉNDEZ PELAYO suscribe sus palabras: «A cualquiera se le alcanza que esa supuesta filiación de la Reforma [con el Renacimiento] es un nuevo sofisma *iuxta hoc, ergo propter hoc*, aunque en él hayan caído escritores católicos de cuenta» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 661). «Cuando el protestantismo apareció, todo cuanto hay de inspirado, de original, de descollante en el arte cristiano, así como en las profundidades sublimes del pensamiento, había visto ya la luz y hasta se hallaba en su apogeo» (A. NICOLÁS, *Del protestantismo...*, *Op. cit.*, pág. 352).

⁴⁹ *Ensayo...*, *Op. cit.*, págs. 53-54. «La verdadera civilización no puede deber su desarrollo sino al principio mismo al cual debe su nacimiento, su salud y su conservación; esto es, al catolicismo y a la Iglesia» (A. NICOLÁS, *Del protestantismo...*, *Op. cit.*, pág. 320). Aún más taxativo se muestra J. GARCÍA MORA, al sentenciar que «sabio y ateo, sabio e incrédulo, sabio e idólatra, sabio y mahometano, sabio y protestante, son cualidades opuestas entre sí, y que sólo la más refinada hipocresía puede reunir en una persona» (*La verdad...*, *Op. cit.*, pág. 51). Y el mismo en otro lugar: «Que un pueblo sea verdaderamente católico, y será civilizado; que abandone el catolicismo, y pronto le abandonará a él *la verdadera* civilización. Esta es la historia» (*El principio...*, *Op. cit.*, pág. 229).

desastroso acontecimiento que vino a romper esa unidad preciosa, torciendo el camino de nuestra civilización y amortiguando lastimosamente su fuerza fecundante»⁵⁰.

Y en lo político, yerran los que afirman que el protestantismo favoreció la libertad. En primer lugar, las nuevas formas de gobierno tienen su germen en tiempos anteriores a la Reforma y, por supuesto, al enciclopedismo con el que se lo relacionaba en el XIX: «Este deseo de limitar el poder por medio de instituciones no data de la época de los filósofos franceses: antes de ellos, y aun mucho antes de la aparición del protestantismo, circulaba ya por las venas de los pueblos de Europa»⁵¹. Además, tanto el origen como el posterior desarrollo político del reformismo son, en realidad, elitistas: «No alcanzo con qué ojos han estudiado la historia los que han querido otorgar al protestantismo el bello título de favorable a los intereses de la multitud: su origen fue esencialmente aristocrático; y en los países donde ha logrado arraigarse, ha establecido la aristocracia sobre cimientos tan profundos que no han bastado a derribarla las revoluciones de tres siglos»⁵². Balmes traza así la conexión entre Reforma y despotismo: «El protestantismo, como interesado en quebrantar de todos modos el poder del papa, ensalzó el de los reyes hasta en las cosas espirituales; y, concentrando de esta manera en sus manos el temporal y el espiritual,

⁵⁰ J. BALMES, *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. III, págs. 127-130. «Pero desgraciadamente nació el protestantismo, y separó a los pueblos en dos grandes familias que se profesaron desde su división un odio mortal: odio que produjo encarnizadas guerras en que se vertieron torrentes de sangre. Peor que estas catástrofes fue todavía el germen de cisma civil, político y literario, que dimanó de la falta de unidad religiosa» (*Ibid.*, vol. IV, pág. 157). «Abrigo la convicción profunda —asegura Balmes— de que, [...] sin este funesto acontecimiento, otra sería en la actualidad la situación del mundo» (*Ibid.*, vol. III, págs. 144-145). «La sola mezcla de diferentes cultos religiosos —dice L. FRIS DUCOS— ha sido causa de la perdición de varios reinos, trastornando por todas partes el orden social y religioso» (*Manual...*, *Op. cit.*, pág. III).

⁵¹ J. BALMES, *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. IV, pág. 106.

⁵² *Ibid.*, vol. IV, pág. 96. «¿Hubo entre el protestantismo y el completo desarrollo y establecimiento de las formas absolutas alguna relación secreta? [...] Sí: la malhadada Reforma torció el curso de las sociedades europeas, adulteró la civilización, creó necesidades que no existían, formó vacíos que no pudo llenar, destruyó muchos elementos de bien» (*Ibid.*, vol. IV, págs. 121-122). El también católico J. GARCÍA MORA mostraría una opinión diferente: «Las naciones de Europa no necesitan por cierto hacer muchos esfuerzos para conocer quién las ha traído el socialismo. Si quieren personificar sus funestos nuncios, recuerden estos dos nombres: Lutero, Voltaire. [...] El socialismo] no es otra cosa que el filosofismo elevado al terreno social, hijo de éste y nieto del protestantismo» (*El principio...*, *Op. cit.*, págs. 13-18).

dejó al real sin ningún linaje de contrapeso⁵³. Así, quitando la esperanza de alcanzar libertad por medios suaves, arrojó a los pueblos al uso de la fuerza y abrió el cráter de las revoluciones que tantas lágrimas han costado a la Europa moderna»⁵⁴.

Mientras tanto, España vivía en paz gracias a la firmeza del Oficio, motivada — claro está— por la terquedad protestante: «Yo creo que puede darse las gracias a los protestantes del rigor y de la suspicacia que desplegó en aquellos tiempos la Inquisición de España. Los protestantes promovieron una revolución religiosa; y es una ley constante que toda revolución, o destruye el poder atacado, o le hace más severo y duro. [...] Sus errores y excesos hicieron que así el poder eclesiástico como el civil concediesen en lo tocante a religión mucha menor latitud de la que antes se permitía»⁵⁵. Debemos, pues, agradecer la represión, y advierte De la Fuente que «la introducción del protestantismo sería entre nosotros un anuncio fatal de ruina y de exterminio, considerándolo como preludeo de que el filosofismo prevaleciera en su reemplazo y nos hiciera correr la desastrosa carrera que hemos observado en diferentes naciones, y cuya sola memoria

⁵³ «No habiendo ya quien apuntase a los soberanos sus extralimitaciones y sus demasías, pues los papas obraban con respecto a ellos el mismo efecto que los censores entre los romanos, ¿no se les franqueó la vía para el despotismo?» (J. GARCÍA MORA, *El principio...*, *Op. cit.*, pág. 305). «No bien hubo atacado la herejía luterana el principio de autoridad en la persona del papa, cuando se sometió sacrílegamente a este mismo principio en la persona de los príncipes, para medrar a su sombra» (*Ibid.*, pág. 13). Parecido análisis el de P. DE AMALLO Y MANGUET en su *Historia de Servet*: «Lutero, fraile fogoso en sus escritos y pusilánime en sus obras, quitaba el poder a la Iglesia para dárselo a la autoridad civil, o, para ser más exacto, a las monarquías absolutas. Zuinglio, enérgico en su carácter y republicano en sus ideas, daba al pueblo el poder que quitaba a la Iglesia, y no concebía se pudiera dar a los reyes. Calvino, eclesiástico de pura raza, trató de quitar el poder a la Iglesia romana para dárselo a la Iglesia fundada por él, y, siendo él el jefe de ésta, se daba el poder a sí mismo» (*Op. cit.*, pág. 10).

⁵⁴ J. BALMES, *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. IV, pág. 143. «Las aspiraciones y los resultados naturales de la Reforma fueron: [...] el levantamiento de las masas contra el poder, la nivelación de las clases, la abolición de toda autoridad, o la usurpación por el pueblo de esta autoridad, de la soberanía y del mando bajo el pretexto de emancipación y de libertad; en una palabra: la herejía política del socialismo y del comunismo» (J. GARCÍA MORA, *El principio...*, *Op. cit.*, pág. 49). «El espíritu que ha soplado sobre nuestra revolución política, preludeo casi siempre de la social, es el hábito del protestantismo, por su tendencia continua de hacer prevalecer en todas materias el principio de libertad sobre el principio de autoridad» (J. ROCA Y CORNET, «Prólogo...», *Op. cit.*, pág. 9). Y dice A. NICOLÁS: «El protestantismo hacía necesaria la opresión de los príncipes hacia los pueblos, desencadenando la licencia de los pueblos contra los príncipes, y recíprocamente» (*Del protestantismo...*, *Op. cit.*, pág. 324).

⁵⁵ J. BALMES, *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 308-309.

nos debe estremecer»⁵⁶. Irónicamente, desde esas mismas naciones desastradas regresaría a España el reformismo a través, sobre todo, de Gibraltar: «¡Época aciaga y funesta, que arrancaste una *peña* del territorio español! ¡Tú introdujiste en ejércitos los protestantes, y tú los viste sentar sus colonias en nuestro suelo!... ¡Gibraltar! ¡Gibraltar!»⁵⁷.

⁵⁶ «Discurso...», *Op. cit.*, pág. 233. La Reforma «ha extendido por grados sus estragos al orden filosófico, político y social, y amenaza en el día poner la sociedad civil en el estado de caos y de subversión en el que ha puesto ya la sociedad política, intelectual y religiosa» (A. NICOLÁS, *Del protestantismo...*, *Op. cit.*, pág. 21). Un folleto anónimo había invitado a sostener la Inquisición, pues si «las ciudades tienen sus muros y baluartes, [...] ¿ha de estar [la Iglesia de Jesucristo] expuesta a que los enemigos la asalten, a que la roben los ladrones, y a que los lobos la despedacen? Conservad, pues, este santo Tribunal; [...] sólo os diré que Lutero la desterró de Alemania, Calvino de Francia, Zuinglio de los Cantones» (*¿Para qué la Inquisición?*, *Op. cit.*, págs. 11-12). La preocupación por los avances de las diversas formas de oposición al catolicismo cristalizó en publicaciones divulgativas y populares, a cuyo frente debemos situar a F. SARDÁ Y SALVANY. Director durante décadas de la *Revista Popular* —publicada en Barcelona desde 1871— Sardá es autor de cientos de libros y panfletos, como *El liberalismo es pecado* (Barcelona, Lib. y Tip. Católica, 1884), que generó respuestas como la de C. DE PAZOS (*El proceso del integrismo*, Madrid, Imp. de E. de la Riva, 1885). Desde 1869, la Asociación Católica de Amigos del Pueblo difundió *Lecciones de teología popular* —también obra de Sardá—, cuyo octavo título fue *El protestantismo: de dónde viene y adónde va* ([Barcelona, Tip. Católica], 1876).

⁵⁷ V. DE LA FUENTE, «Discurso...», *Op. cit.*, pág. 205. J. ROCA Y CORNET constata en su «Prólogo» que a principios del XIX «ya era de ver que el protestantismo, transformado en filosofismo, [...] rompería al fin la valla y no dejaría de invadir nuestra península» (*Op. cit.*, pág. 9). M. MENÉNDEZ PELAYO señalará también que Gibraltar «fue la primera tierra ibera en que libremente imperó la herejía, ofreciendo fácil refugio a todos los disidentes de la península en los siglos XVIII y XIX, y centro estratégico a todas las operaciones de la propaganda anglo-protestante» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 340).

Sugerimos a continuación otras lecturas que —aunque de alcance menor— servirán para completar la idea que del protestantismo se tuvo en nuestro siglo XIX: M.G. CUESTA, *Catecismo para uso del pueblo acerca del protestantismo*, Santiago, Imp. de J. Souto e Hijo, 1868; A. LONGUÉ, *Discurso sobre el principio fundamental del protestantismo leído en la Universidad Central*, Madrid, Imp. de D. José C. de la Peña, 1855; V. MAÑOSA Y ARBOIX, *Nuevo triunfo de la verdad católica*, Barcelona, Lib. Religiosa, 1867; S. MARGOTTI, *Roma y Londres; o sea, Paralelos entre el protestantismo y el catolicismo, representados por ambas ciudades*, Barcelona, Lib. de J. Subirana, 1859; J. MINLER, *Excelencia de la religión católica; o sea, Correspondencia epistolar entre una sociedad de protestantes y un teólogo católico*, 2 vols., Madrid, Imp. de D.E. Aguado, 1828; M. MUÑOZ GARNICA, *El protestantismo inglés y los revolucionarios españoles*, Madrid, Lib. de D. Miguel Olamendi, 1861; M. NEIRA, *El racionalismo y el socialismo son frutos espontáneos del protestantismo*, Madrid, Imp. de don Bernabé Fernández Gil, 1858; J. PERRONE, *Catecismo acerca del protestantismo para uso del pueblo*, Barcelona, Lib. de J. Subirana, 1856; J. PERRONE, *El protestantismo y la regla de fe*, 2 vols., Barcelona, Lib. de J. Subirana, 1859; R.O. Y J., *Vindicación de María Santísima, o sea, Preservativo contra el protestantismo*, Calahorra, Mateo Sanz y Gómez, 1869; L.G. SEGUR, *Conversaciones sobre el protestantismo actual*, Sevilla, Imp. de D.A. Izquierdo, 1862; o la anónima *¿Qué bien han hecho los protestantes? o Algunos de los males que ha causado el protestantismo, enumerados por un exvicario de la diócesis de Solsona*, Barcelona, Imp. de José Gorgas, 1857. Pasado medio siglo, y bien entrado el XX, aún aparecían textos en la misma línea: J. CODINACH, *Intolerancia, corrupción, crueldades y tiranías hijas del protestantismo*, Barcelona, Est. Tip. La Hormiga de Oro, 1905; J. COMELLA Y COLOM, *La revolución cosmopolita y el protestantismo*, [s.l.], [s.n.], [1908]; S. FRANCO, *Los errores del protestantismo revelados al pueblo católico*, Madrid, Est. Tip. de A. Avrial, 1895; V. GONZÁLEZ Y SANZ, *La bancarrota del protestantismo*, Madrid, Imp. del Asilo de Huérfanos, 1910; V. MENÉNDEZ CONDE, *Protestantismo, Pastoral*, Madrid, Tip. del Sagrado Corazón, 1911; R. PAPIOL, *El protestantismo ante la Biblia*, Barcelona, E. Subirana, 1923 (4ª ed.); J. VERA BEJARANO, *El libre examen y la libertad de conciencia en el protestantismo*, Jerez, El Guadalete, 1903; y el anónimo *El protestantismo, o Refutación a las teorías protestantes*, Murcia, La Verdad, 1904.

DOS PERSPECTIVAS... ¿UN MISMO MARCO?

La distancia que acabamos de medir entre católicos y protestantes se ha revelado insalvable a lo largo del tiempo, y cuatro décadas de nacionalcatolicismo no ayudaron, obviamente, al acercamiento¹. A finales de los sesenta, Juan Estruch todavía constataba que «existía hasta hace muy pocos años un factor que unía profundamente a todos los grupos protestantes: su anticatolicismo»². Estruch, miembro de la Iglesia Española Reformada Episcopal y bisnieto de Juan Bautista Cabrera —su primer obispo y adalid de la II Reforma—, elabora su estudio y censo en las fechas en que el régimen consolida un cambio de actitud exigido ya por las propias circunstancias: empujado por la doctrina ecuménica del Concilio Vaticano II y por la presión diplomática internacional, el gobierno

¹ Sigue sorprendiendo el testimonio de L. SCIASCIA en el prólogo a la reedición de algunos de sus textos: «El año pasado [1966], en España, buscando obras de Azaña y sobre la Inquisición en las librerías de lance, observé que los libreros no se inmutaban cuando les pedía libros del último presidente de la República; sin embargo, se ponían nerviosos si se les preguntaba por libros sobre la Inquisición. En Barcelona, un librero me confió que ahora ya no era peligroso vender libros sobre la República o de personalidades como Azaña (además, en todos los escaparates de las librerías se veían *El capital* y la traducción de las cartas de Gramsci); en cambio, con relación a la Inquisición había que ir con cautela» (en *Muerte del inquisidor*, Barcelona, Tusquets, 2011, pág. 10). Sobre la situación de los protestantes españoles durante el franquismo, véanse los libros de M. LÓPEZ RODRÍGUEZ (*La España protestante: crónica de una minoría marginada [1937-1975]*, Madrid, Sedmay, 1976), J. DELPECH (*Los protestantes oprimidos en España*, México / Buenos Aires, Casa Unida de Publicaciones / La Aurora, 1960) y J.D. HUGHEY (*Religious Freedom in Spain: Its Ebb and Flow*, Nashville, Broadman Press, 1955); así como algunos de los artículos de J.B. VILAR («Persecución contra los protestantes en la guerra civil española», en *Historia 16*, nº 138, 1987, págs. 11-18; «Los protestantes españoles ante la guerra civil [1936-1939]», en *Cuenta y Razón*, nº 21, 1985, págs. 213-230; y «Los protestantes españoles: la doble lucha por la libertad durante el primer franquismo [1939-1953]», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 253-299).

² *Los protestantes...*, *Op. cit.*, pág. 193. «Actualmente, sin embargo —dice luego—, las denominaciones que integran el protestantismo español han condenado oficialmente este anticatolicismo. Ello no quiere decir que la hostilidad haya desaparecido por completo. [...] Siguen siendo muchos los individuos que alimentan todavía sentimientos muy virulentos de aversión hacia la Iglesia oficial. Pero lo cierto es que oficialmente las iglesias han desmentido tal actitud» (*Ibid.*).

de Franco promulga finalmente la ley de libertad religiosa de junio de 1967. Aunque deseado por todos, el proyecto generó entre los protestantes diversas opiniones, desde la esperanza y la sensación de triunfo hasta el más crudo escepticismo³. Pero esas diferencias hubieran quedado en el ámbito privado si la nueva situación no hubiera exigido —a su vez— un nuevo posicionamiento público por parte del reformismo: acostumbrados a la persecución, ¿qué debían hacer los protestantes cuando dejaran de ser un grupo marginal para serlo sólo minoritario? Conscientes de que la lucha por la existencia suponía un enorme vínculo entre ellos, la llegada de la libertad no dejó de despertar el miedo a la dispersión y a un indiferentismo que ya iba haciendo estragos en los católicos. Y, sobre todo, si los protestantes iban a tener voz, ¿qué era lo que esa única voz debía decir?

El viejo tema de la división y el «sectarismo» —tantas veces usado como arma arrojada contra la Reforma desde los tiempos de Balmes⁴— debía ahora ser objeto de renovado análisis por parte de los propios protestantes. La superficie del debate era clara: ¿qué actitud tomar con respecto a la Iglesia católica después de la normalización: rencor, diálogo, ecumenismo? Pero latente estaba una segunda cuestión, menos inmediata pero de más hondo calado para la identidad reformada: ¿existe realmente un credo compartido o fueron el carácter opositor y el enemigo común los que unificaron al protestantismo?

³ J. ESTRUCH expone con datos y testimonios que evangélicos presbiterianos y episcopales han mantenido siempre en nuestro país una actitud más dispuesta al ecumenismo, mientras que las iglesias bautistas y las Asambleas de Hermanos han sido —tradicionalmente— más cerradas e intransigentes con respecto a otras confesiones. En general, fueron éstos quienes formaron un juicio más negativo de la nueva ley. Sobre la alarma y el debate generados por la ley, puede leerse el artículo de M. MORENO SECO, «El miedo a la libertad religiosa. Autoridades franquistas, católicos y protestantes ante la Ley de 28 de junio de 1967», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 351-363.

⁴ Después de Trento, «el catolicismo se acababa de consolidar más y más en su inquebrantable unidad; el protestantismo se dividía en mil y mil sectas» (V. DE LA FUENTE, *El tercer...*, *Op. cit.*, pág. 13). Escribe L. USOZ Y RÍO en su edición de *Don Juan Calderón* que «es cosa ciertamente impropia de nuestros días el asombro y escándalo que muestran tener los que siguen en religión el sistema romano o papal a la vista de la aparente diversidad y cantidad de sectas protestantes. Porque, si con atención se mira, presbiterianos, independientes, baptistas, y otras sectas menos numerosas, se diferencian más bien por formalidades y ceremonias en sus cultos que no por disentir en los artículos esenciales de la fe. [...] Todo al contrario, esa diferencia ha producido una emulación noble en las sectas y contribuido a la más extensa difusión del Evangelio» ([s.l], [s.n.], 1855, pág. 64).

La II Conferencia Nacional de Ministros Evangélicos —1965— secundaba a la mayoría al defender la esencial unidad reformista y el inicio de un entendimiento con el resto de los cristianos: «Desaprobamos el anticatolicismo, así como todo sectarismo ecuménico. Nos inclinamos al diálogo respetuoso e intercambio de opiniones con los católicos»⁵. En el otro extremo se escuchan respuestas radicales como la que dio un bautista en un cuestionario sociológico: «¿Qué clase de relaciones con el catolicismo? Salid de en medio de ellos y apartaos, dice el Señor, y no toquéis lo inmundo, y yo os recibiré»⁶.

Pero entre unos y otros hallamos lo que los ministros evangélicos habían tachado —con rechazo— de *sectarismo ecuménico*, actitud defendida por Estruch y calificada por él mismo como minoritaria. Tal posición defiende el ecumenismo, pero niega el *mito* de la unidad de las iglesias reformadas: «Localismo y definición de sí mismas no en cuanto a tales sino en relación con el grupo dominante (definición negativa y no positiva en último término, por consiguiente) constituyen, en efecto, el trasfondo y el matiz de sectarismo común hasta ahora a todas nuestras confesiones protestantes». Al diálogo con los católicos hay que sumar, pues, un intenso intercambio ecuménico entre los propios reformados, toda vez que su pretendida unidad se evapora al desaparecer «su única posible razón de ser: la oposición al grupo mayoritario, el “frente común” anticatólico»⁷. Es esta la verdadera solución de futuro del protestantismo español.

¿Unidad o diversidad? Enfrente, el indisoluble catolicismo hispano⁸. Respecto a la unidad ideológica, Erving Goffman definió *equipo de actuación*, o simplemente *equipo*,

⁵ J. ESTRUCH, *Los protestantes...*, *Op. cit.*, pág. 193.

⁶ *Ibid.*, pág. 197. Con todo, los protestantes son aún el tercer colectivo religioso más aborrecido (el 22,5% de los encuestados por el gobierno en 2010). Véase P. RÍOS SÁNCHEZ, «La antipatía de los protestantes en España» [en línea], en *La opinión de Zamora*, 19 octubre 2010, <www.laopiniondezamora.es>.

⁷ J. ESTRUCH, *Los protestantes...*, *Op. cit.*, págs. 210 y 194.

⁸ Opina L. USOZ Y RÍO que «las riñas, reyertas y motines de diversos sectarios del catolicismo», que con frecuencia han ensangrentado los pueblos de España, evidencian que el romanismo «*tiene también sus sectas* y está muy lejos de aquella *útil unidad* que aparentan ver en él sus amigos» (*RAEI*, págs. 372-373).

como el «conjunto de individuos cuya cooperación íntima es indispensable si se quiere mantener una definición proyectada de la situación»⁹. En ocasiones surgen imprevistos y contradicciones que ponen en entredicho la definición que el colectivo quiere hacer prevalecer; en tal caso, «la mitología del equipo hará frente a estos hechos disruptivos»¹⁰. Parece evidente que, mientras hubo un adversario común, los protestantes mantuvieron una notable unidad en torno a los presupuestos ideológicos repasados en los capítulos anteriores; y que el reformismo fue capaz de crear y sustentar su propia «mitología» del martirio. Pero, ¿y después? Y todo ello nos lleva a una última cuestión previa: la respuesta protestante a los ataques conservadores fue unívoca y sostuvo una misma *definición* de la situación; pero, junto a nuestra *interpretación* de la realidad, es crucial la *expresión* que de ella hacemos en el discurso¹¹. A la hora de expresar su visión, ¿fueron capaces los protestantes del XIX de definirse de forma positiva o no pudieron evitar emplear — por negación— los mismos términos y «metáforas» planteados por sus contrarios? ¿Se representó el drama siempre dentro del escenario propuesto por el catolicismo?

En un popular análisis de la política norteamericana actual, el lingüista cognitivo George Lakoff afirma que «cambiar de marco es cambiar el modo que tiene la gente de ver el mundo», entendiendo por *marcos* las estructuras mentales que conforman nuestra manera de ver y comprender la realidad: «Puesto que el lenguaje activa los marcos, los nuevos marcos requieren un nuevo lenguaje. Pensar de manera diferente requiere hablar de modo diferente»¹². Se nos podrán presentar cuantos hechos verídicos se quiera, pero, si desdican cierta disposición mental previa, saldrán de nosotros de inmediato, dejando solamente el marco en que se presentaron: «Si los hechos no encajan en un determinado

⁹ *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009 (2ª ed.), pág. 122.

¹⁰ *Ibid.*, pág. 268.

¹¹ *Ibid.*, págs. 284-285.

¹² *No pienses en un elefante: lenguaje y debate político*, Madrid, Ed. Complutense, 2007, pág. 17.

marco, el marco se mantiene y los hechos rebotan»¹³. El cerebro humano reconoce las metáforas típicas de un determinado marco, y todos los datos que así se encuadren serán interpretados de acuerdo con una visión de la realidad establecida de antemano. Hay, pues, una regla de oro al debatir con el rival: «No utilices su lenguaje. Su lenguaje elige un marco, pero no será el marco que tú quieres»¹⁴. Es obvio que en la dura controversia que se ha presentado en estas páginas no pudo haber posturas más opuestas, pero ¿hubo realmente dos *marcos* a la hora de exponer los hechos? ¿Supieron protestantes y liberales zafarse de las *metáforas* enunciadas por los conservadores?¹⁵

La visión católica es clara y notablemente persistente: la Iglesia es la santa *madre* de la nación española y todo hereje no es sino un *hijo* caprichoso, rebelde y, sobre todo, ingrato. En ese contexto se engloban todas las afirmaciones que hemos visto hasta ahora (la Reforma como una «pataleta» que nada constructivo aporta, la disidencia como simple deseo de incumplir los preceptos maternos, o la justificación por la fe como una huida de la responsabilidad de los propios actos): «Todo cristiano —escribía Vicente de la Fuente—, en el hecho de serlo, ha jurado tener a la Iglesia por madre y maestra, y tiene que reconocerla por tal so pena de ser perjuro»¹⁶. De los apóstatas dijo Donoso Cortés en su *Ensayo sobre el catolicismo* que, «amados con tanto amor, ponen su mano sacrílega en el rostro de su tiernísima madre, y abandonan el santo hogar que protegió su infancia, y buscan en nueva familia y en nuevo hogar no sé qué torpes delicias y qué impuros

¹³ *Ibid.*, pág. 39. Negar un marco supone evocarlo en la mente del receptor. A raíz del caso *Watergate*, el presidente Nixon «se presentó ante los ciudadanos y dijo: “No soy un chorizo”. Y todo el mundo pensó que lo era» (*Ibid.*, pág. 23). Concluye Lakoff: «No puedes ganar exponiendo simplemente hechos ciertos y mostrando que contradicen las reivindicaciones de tu oponente. Los marcos prevalecen sobre los hechos. Los marcos de él se mantendrán y los hechos rebotarán. Reenmarca siempre» (*Ibid.*, pág. 166).

¹⁴ *Ibid.*, pág. 24.

¹⁵ Un buen ejemplo nos lo presta L. USOZ Y RÍO cuando, justo después de defender —como se ha visto— que la pluralidad de «sectas» protestantes no es algo negativo, debilita su argumento al enmarcarlo en los límites puestos por el rival: «Es cosa que no les está bien a los romanistas el asombrarse de tales diferencias, porque innumerables son las que se notan en sus observancias religiosas y diversísimos cultos» (*Don Juan...*, *Op. cit.*, pág. 62).

¹⁶ *La pluralidad...*, *Op. cit.*, pág. 164.

amores»¹⁷. Y a las iglesias protestantes las llama Balmes «hijas ingratas que, después de haberse separado del seno de su madre, se empeñan en calumniarla y afearla»¹⁸.

Algunos liberales, al reclamar mayor tolerancia con los heterodoxos, mantienen en sus argumentaciones imágenes como las que acaban de citarse. Así, Castillo y Mayone no dejaba de recordarnos que «los herejes, como hijos ingratos a una madre tan piadosa como la Iglesia de quien se separaron, necesitan de medicinas para volver a ella»¹⁹. Pero ¿qué hay de los protestantes?²⁰ ¿Fueron capaces de encontrar un lenguaje nuevo con el que definir su realidad? ¿O fue su discurso por encima de todo *anticatólico*? Tal vez las dos cuestiones que se han planteado en este capítulo —unidad protestante y autonomía de su discurso— guarden más relación de lo que en principio puede parecer. Quizá negar la unidad reformada por juzgarla fundada en la mera oposición²¹ y reivindicar, a su vez, un diálogo entre todas las iglesias protestantes para establecer una identidad positiva y libre del pensamiento católico —postura, recuérdese, defendida por Estruch y tachada por otros de «sectarismo ecuménico»— sea reclamar, precisamente, nuevos marcos en los que encuadrar una realidad anclada en viejas controversias: «Un esfuerzo de unidad que, en tal caso, se presentaría completamente desmitificado ya, desprovisto de cualquier

¹⁷ *Op. cit.*, pág. 90.

¹⁸ *El protestantismo...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 289. A. NICOLÁS llama a los reformistas «primeros pródigos»; y a los católicos, los «primogénitos de la familia» (*Del protestantismo...*, *Op. cit.*, pág. 435). Incluso a la Inquisición se atribuye a veces el papel de madre: «Su autoridad sobre éstos [los cristianos bautizados] es la misma que la de una madre sobre un hijo revoltoso y discolo, y la de un príncipe legítimo sobre un súbdito rebelde y refractario» (F. ALVARADO, *Cartas...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 84).

¹⁹ *El Tribunal...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 201.

²⁰ Dice L. USOZ Y RÍO de manera intuitiva que «a los que se empeñan aún en llamar *nuestra santa madre la Iglesia* a una congregación o reunión de personas, de la cual ellos mismos son partes componentes, no es muy fácil convencerles de que su *santa madre* puede cometer, y comete, grandes errores. [...] En la historia del *abuso de las palabras*, no recuerdo ahora otro más donoso que este» (*RAE VI*, [pág. 662]).

²¹ «El español que abandona su fe católica no parece que se convierta [...] en un ateo, sino, más bien, en un “anticatólico”. [...] Y la extraordinaria belicosidad de ese ateísmo o laicismo no ha hecho, entonces, otra cosa que reforzar el talante bélico y esa especie de perpetuo estado de excepción o guerra abierta con que aquí se ha vivido —o se ha tenido que vivir— el catolicismo contra todos los disidentes o “traidores” a la ortodoxia-españolidad. [...] Fuera de este contexto bélico, hay como una imposibilidad entre nosotros de que la creencia pueda ser vivida, y se da como una especie de misteriosa impotencia, en el plano mismo de las ideas, de tener una cosmovisión y hasta una mera opinión, de un modo pacífico, sin alguien al que combatir» (J. JIMÉNEZ LOZANO, *Los cementerios...*, *Op. cit.*, págs. 21-22).

ingrediente de *frente común* o de *contra-mito* anti-católico»²². A dilucidar estas cuestiones puede ayudarnos el acercamiento a la literatura de la Segunda Reforma²³.

²² J. ESTRUCH, *Los protestantes...*, *Op. cit.*, pág. 211.

²³ Fuera de nuestros límites quedan las obras sobre libertad religiosa y Reforma española publicadas en el XIX en otros países; y no fueron pocas. Debe tenerse en cuenta que «si la versión que de la Inquisición se nos da desde dentro es partidista y apologética, la que se escribe desde fuera no lo es menos»; y que, «de hecho, la historiografía inquisitorial responde a intereses territoriales durante más de trescientos años» (A. MÁRQUEZ, *Literatura...*, *Op. cit.*, pág. 27). Van a continuación algunos ejemplos: E. BOEHMER, *Bibliotheca Wiffeniana. Spanish Reformers of Two Centuries from 1520* (3 vols., Estrasburgo & Londres, Karl Trübner, 1874-1904); M. DROINE, *Histoire de la Réformation en Espagne* (2 vols., París, H. Mignot, 1880); F.H. GÜNST, *The Martyrs of the Spanish Inquisition* (San Francisco, [s.n.], 1870); K.J. VON HEFELE, *El cardenal Jiménez de Cisneros y la Iglesia española a finales del siglo XV y principios del XVI. Para ilustrar la historia de la Inquisición* (Barcelona, Imp. del Diario de Barcelona, 1869); E. LA RIGAUDIÈRE, *Histoire des persécutions religieuses en Espagne* (París, Achille Faure, 1866); J. LASSALLE, *La Réforme en Espagne au XVIIe siècle* (París, Librairie Fischbacher, 1883); J. LAVALÉE, *Histoire des Inquisitions religieuses d'Italie, d'Espagne et de Portugal* (2 vols., París, Capelle & Renand, 1809); H.C. LEA, *A History of the Inquisition of Spain* (4 vols., Nueva York & Londres, Macmillan, 1906-1907); T. M'CRIE, *La Reforma en España en el siglo XVI* (*Op. cit.*); W.H. PRESCOTT, *History of the Reign of Ferdinand and Isabella, the Catholic* (3 vols., Boston, Stationers, 1837); W.H. PRESCOTT, *History of the Reign of Philip the Second, King of Spain* (3 vols., Boston, Phillips, Sampson & Company, 1855-1858); W.H. RULE, *History of the Inquisition* (*Op. cit.*); R. SABATINI, *Torquemada and the Spanish Inquisition: a History* (Londres, Stanley Paul & Co., 1913); E.M. DE SAINT-HILAIRE, *Histoire des conspirations et des exécutions politiques en France, en Angleterre, en Russie et en Espagne* (4 vols., París, Gustav Havard, 1849); E. SCHAEFER, *Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im sechzehnten Jahrhundert, nach den Originalakten in Madrid und Simancas bearbeitet* (3 vols., Gütersloh, C. Bertelsmann, 1902); E. SCHAEFER, *Sevilla und Valladolid: Die evangelischen Gemeinden Spaniens im Reformationszeitalter. Eine Skizze* (Halle, Max Niemeyer, 1903); J. STOUGHTON, *The Spanish Reformers: Their Memories and Dwelling-places* (Londres, William Clowes & Sons, 1883); T. TIMPSON, *The Inquisition Revealed* (Londres, Aylott & Jones, 1851); C.A. WILKENS, *Spanish Protestants in the Sixteenth Century* (Londres, William Heinemann, 1897); F.B. WRIGHT, *History of Religious Persecutions* (Liverpool, Robinson & Sons, 1816). Súmense precedentes como la pionera *Historia Inquisitionis* (1692) de P. VAN LIMBORCH, muy leída en la versión inglesa de Samuel Chandler (2 vols., Londres, J. Gray, 1731) y en la reducción de 1816 (Londres, W. Simpkin & R. Marshall). Hay repasos detallados de los textos que dibujaron la imagen del Oficio en D. MORENO (*La invención...*, *Op. cit.*) y D. MUÑOZ SEMPERE (*La Inquisición...*, *Op. cit.*). Todos son deudores, de un modo u otro, de cronistas y apologistas del XVI como Illescas y Páramo, y de relatos de víctimas como el pionero de R. GONZÁLEZ DE MONTES en 1567 (*Op. cit.*) y otros más tardíos: J. SALGADO en 1683 (*The Slaughter-House: a Brief Description of the Spanish Inquisition*, Londres, William Marshall), C. DELLON en 1687 (*L'Inquisition de Goa*, París, Chandeigne, 1997), y G. PIGNATA en 1693, recogido éste y editado en francés en 1725, y vuelto al italiano por O. GUERRINI en 1887 (*Avventure di Giuseppe Pignata, fuggito dalle carceri dell'Inquisizione di Roma*, Città di Castello, S. Lapi).

II

José María Blanco White

EL «ALMA DÉBIL» DE BLANCO WHITE

El de 1904 debió haber sido el año de la «rehabilitación» —llamémoslo así— de Blanco White. Desde que, casi un siglo antes, dejara España para nunca más volver, don José María había sido *persona non grata* en el país. Su nombre prefirió no recordarse; y, cuando alguien lo hizo, fue para tildarlo de «alma débil [...] que vanamente pedía a la ciencia lo que la ciencia no podía darle, la serenidad y templanza de espíritu que perdió definitivamente desde que el orgullo y la lujuria le hicieron abandonar la benéfica sombra de santuario». Así describía M. Menéndez Pelayo la insaciable búsqueda espiritual del apóstata sevillano, «católico primero, enciclopedista después, luego partidario de la Iglesia anglicana y a la postre unitario y apenas cristiano»¹. En efecto, desde que una crisis religiosa derribara el catolicismo inculcado por su madre, y desde que el ideario liberal le hiciera salir de la patria, en White no pudo verse sino al hereje y renegado. En aquel 1904 remataba Mario Méndez Bejarano su *Vida y obras de D. José M.^a Blanco y*

¹ La religión de White —sigue don Marcelino— no estuvo «nunca regida sino por el ídolo del momento y el amor desenfrenado del propio pensar, que, con ser adverso a toda solución dogmática, tampoco en el escepticismo se aquietaba nunca, sino que cabalgaba afanosamente y por sendas torcidas en busca de la unidad». Al menos admitió Pelayo —en las amplias 30 páginas que le dedicó— que Blanco era «el único español del siglo XIX que, habiendo salido de las vías católicas, ha alcanzado notoriedad y fama fuera de su tierra; el único que ha influido, si bien desastrosamente, en el movimiento religioso de Europa; el único que logra en las sectas disidentes renombre de teólogo y exegeta; el único que, escribiendo en una lengua extraña, ha demostrado cualidades de prosista original y nervioso» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 790). M. MÉNDEZ BEJARANO da una lectura más positiva al innegable ir y venir de Blanco: «No hay muchos escritores que ofrezcan al análisis psíquico materia más rica de estudio, ni esculpan con tan vigoroso relieve en sus obras el busto de su personalidad»; y evoca luego «sus evoluciones religiosas, más dolorosas para él que para nadie; sus errores y sus aciertos; su peregrinación en pos de un ideal, con sed jamás apagada y siempre devoradora, intensa, creciente» (*Vida y obras de D. José M.^a Blanco y Crespo*, Madrid, Tip. de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 1921, págs. 5-6).

Crespo, primera biografía del autor que, sin embargo, no se imprimió hasta 1921. Pero tampoco entonces —coincidiendo con la edición en Madrid de los tres tomos de *La Biblia en España*, en versión de Manuel Azaña— se devolvió a White el prestigio, pues la tirada del libro fue escasa y pronto se hizo inencontrable.

No sorprende que así fuera. Más bien extraña que la *Vida* se llegara a publicar: a pesar de la Medalla de Oro que la Real Academia de la Lengua le otorgó en junio de 1904, el texto no hablaba sino de «un personaje en verdad controvertido en extremo»², y para colmo estaba escrito, con «evidente propósito reivindicatorio», por un «atrabiliario personaje» con fama de «masón y republicano, reprobado de forma generalizada por sus contemporáneos». Si se suman la cercanía del centenario de la guerra de Independencia —con la consiguiente exaltación patriótica— y el peso que Pelayo tuvo en la Academia hasta su muerte en 1912, el libro parece un milagro³. El largo tiempo transcurrido sin un nuevo libro sobre White da buena fe del escaso interés por rescatar al sevillano⁴.

Pero, sin olvidar la gran aportación de Bejarano —el suyo es «un trabajo inusual en las publicaciones de la época, extraordinariamente amplio, bien documentado, con

² «Tan duramente tratado desde que en su famoso periódico *El Español*, publicado en Londres entre 1810 y 1814, denunció de manera tan desgarradora tantos aspectos de la política y de la práctica religiosa españolas. Lo que suponía que, a los sesenta y pocos años de su muerte, resultaba todavía prácticamente impensable la reivindicación de su memoria» (M. MORENO ALONSO, «Prólogo» a M. MÉNDEZ BEJARANO, *Vida...*, Sevilla, Renacimiento & Centro de Estudios Andaluces, 2009, ed. facsimilar, pág. X).

³ Más curioso todavía resulta que el premio recayera en don Mario precisamente a propuesta de Pelayo, quien, «bastante más calmadas sus pasiones juveniles, contemplaba de forma más equilibrada y positiva la vida y obra de no pocos de aquellos *heterodoxos* que, con anterioridad, con tanta pasión y ardor había fustigado» (*Ibid.*, págs. IX-XIII). De todos modos, la Academia se cubrió las espaldas y estampó frente al texto el artículo XXXII de sus estatutos: «En las obras que la Academia adopte y publique, cada autor será responsable de sus asertos y opiniones; el Cuerpo lo será únicamente de que las obras merecen ver la pública luz» (M. MÉNDEZ BEJARANO, *Vida...*, *Op. cit.*, pág. 3).

⁴ El verdadero rebrote de su figura no se produjo hasta principios de los setenta, con el franquismo ya casi extinguido. Debe destacarse, aun así, la indispensable atención de V. LLORÉNS en *Liberales y románticos*, editado por primera vez en México en 1954. El propio Lloréns fue también pionero —si exceptuamos a Bejarano— en la tarea de antólogo: *José María Blanco White. Antología de obras en español* (Barcelona, Labor, 1971). Su aportación la completó J. GOYTISOLO al extractar, tres años después, la *Obra inglesa de José María Blanco White* (Barcelona, Seix Barral, 1974).

aportación de documentos inéditos y originales de valor biográfico incomparable»; y «sigue siendo imprescindible a pesar de sus defectos»⁵— ni las que otros han hecho desde entonces⁶, nuestro interés debe centrarse en la mirada del propio White sobre su vida⁷. Disponemos para ello de un documento de excepción: *The Life of the Rev. Joseph Blanco White, Written By Himself; with Portions of His Correspondence*.

Su editor —el ministro unitario John Hamilton Thom— no se limita a recoger la proyectada autobiografía de Blanco: Thom reproduce los dos textos de corte biográfico que White planeó —partes I y II del libro, truncadas ambas hacia 1826—, pero amplía su valor con cartas, diarios y hasta notas marginales del autor —parte III—. La primera es «a narrative of the events of his life up to that period»; mientras que la segunda —un «after-thought» titulado «A Sketch of My Mind in England»— recrea «the history of his religious experience»⁸. Las dos quedaron inéditas tras la muerte de don José María en 1841, y se imprimieron —con la tercera— en 1845, formando así «the religious history

⁵ M. MORENO ALONSO, «Prólogo» a M. MÉNDEZ BEJARANO, *Vida...*, *Op. cit.*, págs. IX y XIII. V. LLORÉNS dijo, en cambio, que es «desorganizado» y «su valor se reduce casi exclusivamente a los abundantes textos españoles de Blanco que dio a conocer por primera vez; pero aun éstos los reprodujo malamente y a la buena de Dios» («Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Antología...*, *Op. cit.*, págs. 7-72, pág. 66).

⁶ Pasado el largo silencio, los trabajos dedicados a White abundan en las últimas décadas. Al interés de V. LLORÉNS y J. GOYTISOLO, deben sumarse los numerosos trabajos de A. GARNICA y M. MORENO ALONSO (véase la bibliografía). Entre las monografías, destacaremos las de A. CASCALES RAMOS (coord.), *Blanco White, el rebelde ilustrado*, Sevilla, Centro de Estudios Andaluces, 2009; F. DURÁN LÓPEZ, *José María Blanco White, o La conciencia errante*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2005; J.M. MARTÍNEZ DE PISÓN, *José M.^a Blanco White: la palabra desde un destierro lúcido*, Logroño, Perla, 2009; M. MURPHY, *El ensueño de la razón: la vida de Blanco White*, Sevilla, Centro de Estudios Andaluces, 2011; A. PONS, *Blanco White y España*, Oviedo, Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII, 2002; A.R. RÍOS SANTOS, *Vida de Blanco White*, Sevilla, Los Papeles del Sitio, 2009; E. SUBIRATS (ed.), *José María Blanco White: crítica y exilio*, Barcelona, Anthropos, 2005. Otros artículos y obras menores se citarán puntualmente.

⁷ Para Méndez, «el pensamiento filosófico, religioso o político; la levadura de la educación, los momentos de la biografía, las crisis pasionales, son causas, efectos, condiciones, en una palabra, elementos del fenómeno literario y, sin negar su importancia en diferentes órdenes, los relegamos a esfera secundaria, o mejor, subordinada, de lo que es ahora para nosotros inmediato objetivo: la apreciación del mérito literario de un autor español» (*Vida...*, *Op. cit.*, pág. 8). Nuestro fin no es juzgar la valía de Blanco White —hoy más que confirmada— ni esclarecer la historia de su vida. Nuestro método es, por ello, opuesto al de Bejarano, que se propone acudir a «las narraciones autobiográficas [sólo] para rellenar los vacíos de nuestra personal información» (*Ibid.*, pág. 11).

⁸ *The Life of the Rev. Joseph Blanco White, Written By Himself; with Portions of His Correspondence* (ed. John HAMILTON THOM), 3 vols., Londres, John Chapman, 1845, vol. I, pág. iii. Entre sus muchos esfuerzos dedicados a Blanco, A. GARNICA tradujo al castellano y prologó la parte puramente narrativa de la obra: *Autobiografía de Blanco White*, Sevilla, Universidad, 1975 (2ª ed. ampliada: 1988).

of an individual man, endowed with the noblest qualities of intellect and heart, but placed in circumstances the most fitted to suppress and limit the natural character»⁹.

Cuando el joven José María —todavía Blanco y Crespo— fue ordenado sacerdote, todo parecía ir viento en popa: enseguida disfrutó de plenas licencias para predicar y confesar, y se lució en sendas oposiciones en Cádiz y Sevilla que prometían un futuro brillante¹⁰. Y sin embargo, basta echar una ojeada a los motivos que le llevaron a ordenarse para ver, en realidad, la garantía del fracaso: la «levítica atmósfera» en que creció, que no le ofrecía más alternativa a la Iglesia que el odiado comercio; el deseo de no decepcionar a su madre; e incluso la fatuidad de los honores que disfrutaba el clero¹¹. Así que incluso entonces, cuando el viento soplabá a su favor y «parecía que el hombre

⁹ De hecho, al material adicional se dedican dos de los tres tomos de la *Vida*. Dice el editor: «The sources from which the remainder of the work, part III, has been derived, the whole of the two last volumes and a considerable part of the first, are his journals; the note-books in which he recorded reflections on his reading; and thoughts suggested by his own life; such portions of his correspondence as were accessible, and chance entries in pocket-books and almanacks» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. iv). El propio Thom apuntaba como lacra principal del trabajo la escasez de cartas del autor: «The letters of Mr. White which the editor has been able to obtain will cause the reader to regret that they are not more numerous» (*Ibid.*). Méndez lo reparó en cierta medida, al tener acceso a multitud de papeles nunca antes conocidos. Años después, Vicente Lloréns pagaría 30.000 pesetas a la viuda del bisnieto del hermano del autor, obteniendo así los documentos para la Universidad de Princeton, de la que era profesor. Allí permanecen nada menos que veinte cajones llenos de legajos. Durante un tiempo, el catedrático Antonio Garnica buscó —sin éxito— financiación para la microfilmación del archivo (*ABC de Sevilla*, 9 noviembre 1982, pág. 59).

¹⁰ En el mismo 1801, optó a una canongía en Cádiz y ganó la plaza de magistral en la Capilla Real de San Fernando (Sevilla), «puesto de los más altos a los que podía aspirar en aquella metropolitana un mancebo de veintiséis años» (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 794). V. LLORÉNS corrigió a la tradición al aclarar que en Cádiz no obtuvo la plaza, pues «la decisión del cabildo gaditano ya estaba tomada, *more hispano*, antes de empezar los ejercicios». Aun así, «Blanco no quedó descontento de su actuación» («Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Antología...*, *Op. cit.*, pág. 15).

¹¹ Lo resume M. MÉNDEZ BEJARANO: «La propensión científica, el genio aventurero, el amor a la libertad, todas condiciones de la complejión psíquica de Blanco se sentían halagadas con la profesión de marino, entonces una de las más distinguidas y de más esmerados estudios. Propúsole a sus padres, mas los teólogos consultados resolvieron negativamente y se le puso en la terrible alternativa: o el escritorio, lo que más aborrecía en el mundo, o la Iglesia, que le ofrecía alguna compensación en el mundo de la inteligencia de los estragos que ocasionara en su corazón» (*Vida...*, *Op. cit.*, pág. 40). La madre no dejó de inculcar en el hijo su propio deseo, y el chico «rindióse al fin a sugestión tan poderosa, confundiendo [...] la alegría de secar las lágrimas maternas con el renacimiento de su vocación perdida» (*Ibid.*, pág. 41). Tal vocación había sido dudosa, pues «Blanco, que contaba doce años y veía continuamente en su casa la respetuosa y hasta exagerada deferencia con que los eclesiásticos eran recibidos y la veneración con que de ellos se hablaba cuando no estaban presentes, adivinó con extraña precocidad la solución definitiva. Todas las familias españolas juzgaban insigne honra contar con un sacerdote entre sus individuos; luego, decidiéndose él a adoptar el estado eclesiástico, disfrutaría los honores de la consideración tributada a las más venerables entidades sociales, se divorciaría para siempre del aborrecido escritorio y entraría plenamente en la esfera de sus aficiones» (*Ibid.*, pág. 26). A todo ello vino a sumarse el amor juvenil por una dama de Sanlúcar; pero venció lo conveniente y don José María se ordenó.

había muerto y sólo quedaba la augusta personalidad del ministro de Dios», allí seguía aquella alma inquieta —«débil» la llamó Pelayo— que le hacía ser quien era: «¡Qué feliz hubiera sido de haber logrado expulsar del alma a su más encarnizado enemigo! Mas esto no era posible. Su invencible demonio era su alma misma»¹².

Quizá por ello inicia Blanco sus memorias con lúgubre tono: «I cannot expect to complete a narrative, scarcely any part of which I can hope to write without pain»¹³. Descendiente de notables y muy católicos irlandeses venidos a España en tiempos de Fernando VI —a su abuelo se le conocía en Sevilla como Blanco, españolizando su apellido, y su padre firmaba ya indistintamente como Blanco y como White—, don José creció en el ambiente un tanto rancio del hogar, y de allí pasó a la estricta educación de dominicos y filipenses —herederos éstos de los expulsados jesuitas—¹⁴. Puede suponerse que tampoco sus lecturas propiciaban altos vuelos, pues sólo las vidas de santos de un anuario poblaban su imaginación: «Even *Don Quixote* was considered a dangerous book by my father»¹⁵. Se las supo apañar, aun así, para leer a Cervantes; pero fue el acercamiento a Feijoo, a los quince, el que más marcó su trayectoria.

¹² *Ibid.*, págs. 45 y 50.

¹³ *The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 2.

¹⁴ A la educación formal precedió el aprendizaje del oficio familiar. Desde los ocho años conoció los conceptos mercantiles, y de esa época data su manejo del inglés: «My apprenticeship was severe. As soon as I could write with ease, I was made to copy the correspondence of the house. By this time I had learnt English so as to speak it with some fluency among the four or five Irish clerks with whom I passed the greatest part of the day». Al menos una lección de violín le endulzaba el día al término de sus labores. No sorprende que el chaval celebrara su incorporación a la escuela y que viera luego en el curato «the only expedient that could release me from my mercantile bondage» (*Ibid.*, vol. I, págs. 6-8).

¹⁵ No nos resistimos a añadir otra cita: «Cádiz and old Babylon were classed in the same predicament by my father». Cuenta V. LLORÉNS que «don Guillermo, al acabar su jornada en la oficina comercial, no se permitió nunca más distracción que la visita diaria al hospital general de Sevilla, al que se acogían para morir unos quinientos mendigos agotados por el hambre y las enfermedades. Allí, después de quitarse la casaca y ponerse un vestido de tela burda, se dedicaba a atender a los enfermos y a realizar servicios que hasta los sirvientes del establecimiento sentían repugnancia en cumplir» («Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Antología...*, *Op. cit.*, pág. 8). «The only object —recuerda Blanco— which that truly excellent man had in view was to make me *religious*, in his own sense of the word, and in perfect deference to the opinions of the priest who directed his conscience» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 9 y 31). A pesar del rigor y austeridad en que creció, Blanco nunca dudó del amor paternal: «Of the excellence of my parents' hearts, of their benevolence, their sincere piety, it is impossible to speak too highly» (*Ibid.*, vol. I, pág. 9).

El ánimo ilustrado del gallego, y el afán de saber, formaron la base de su carácter hasta el punto de —pasado medio siglo— seguir reconociéndose en aquel joven: «I may say, with perfect truth, that the spirit which then started up has never been laid in me. Nearly fifty years have elapsed, and now, more than ever, I recognise, and rejoice in, my intellectual identity with the boy of fifteen»¹⁶. Pero, como él mismo dice, le faltaban las formas de cultivar su mente. Y las halló en la universidad hispalense, donde trabajó amistad con Mármol, Arjona, Reinoso y Lista. Con ellos integraría una Academia de las Bellas Letras, preferidas ya entonces a la aridez escolástica¹⁷. El drama interior estaba servido: el día de Navidad de 1799, la familia ganaba la batalla y don José María se ordenaba sacerdote; hacia 1803, el cura que tanto prometía ya ni siquiera era católico¹⁸.

Tan breve lapso bastó para acabar con la dudosa fe de Blanco White. Vivir desde dentro, como miembro del clero, lo que hasta entonces conocía como mero cristiano no podía pasar sin dejar huella: los secretos escuchados en confesión a las monjas —«poor

¹⁶ El *Telémaco* de Fénelon había despertado su primera duda religiosa con sólo siete años —«Why should we feel so perfectly assured that those who worshipped in that manner were wrong?» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 18). Pero será Feijoo —leído con «the greatest avidity» (vol. I, pág. 13)— quien deje una huella permanente. Con los dominicos ya regó fuera del tiesto en alguna ocasión, al levantarse y afirmar que «those studies were not worth my attention, and should never have it. I repeated a number of remarks against the Aristotelic philosophy, which I had learned from Feijoo» (vol. I, pág. 14) «La impresión fue profunda —escribe M. MÉNDEZ BEJARANO— y ejerció duradero influjo en toda su vida. Aquel sentido crítico, algo superficial, pero legítima derivación del pensamiento baconiano, brindaba antecedente lógico al volterianismo que padeció Blanco» (*Vida...*, *Op. cit.*, pág. 29). «No nos engañemos —defiende M. MENÉNDEZ PELAYO el honor del benedictino—, sin embargo, sobre el alcance de este escepticismo, por más que Blanco White exagere sus efectos *a posteriori*. Ni Feijoo ha hecho escéptico a nadie ni Blanco dejaba de ser a aquellas fechas un muy fiel y sencillo creyente» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 793).

¹⁷ «I had not then any proper means of mental improvement», se lamenta. Por suerte, Mármol y Arjona pusieron su mayor saber al alcance de White. Del primero dice: «His heart's delight was to communicate whatever knowledge he had acquired. Without the most remote idea of remuneration, he undertook to act as my private tutor». Y sobre Arjona: «Aware of the great imperfections of the public studies in Spain, Arjona conceived the benevolent idea of improving the minds of a few undergraduates, by reading and conversing with such as he might find worthy of that trouble. No emolument was expected» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 14-17). Blanco y dos compañeros fueron elegidos, y Arjona empezó en su cuarto por la Retórica y los idiomas. Pronto se suman Reinoso y Lista, naciendo así en aquella habitación «the plan of organizing a private academy for the cultivation of eloquence and poetry» (*Ibid.*, vol. I, pág. 22).

¹⁸ Atrás quedaban largos años de lucha, en los que el estudio humanista convivía con los mortificantes «ejercicios espirituales» —esa «mystical farce»— prescritos por los jesuitas: «It is, indeed, a matter of surprise to me, at this moment, how I could, for so long a period, submit to such a series of fatiguing practices, and yet find time and mental strength for my studies» (*Ibid.*, vol. I, pág. 29).

prisoners»¹⁹, o la flagelación de la que fue testigo en la capilla subterránea conocida como *La Cueva*²⁰, son sólo un par de ejemplos de que lo que acabó por hacerle odiar su Iglesia. La guinda la pusieron experiencias personales y colectivas como el horror ante la fiebre amarilla que asoló Sevilla en 1800²¹; la muerte —que él siempre achacó a los rigores monacales— de su joven hermana Teresa, en noviembre de 1802²²; o los votos de Fernanda, su otra hermana²³. Todo ello, junto a los libros prohibidos que dos clérigos —ateos en secreto— pusieron a su alcance, sumió a nuestro autor en una profunda crisis que le llevó a renegar no sólo de la Iglesia, sino del propio cristianismo: «Ansioso de un retiro donde pudiese a sus anchas respirar, leer obras prohibidas y buscar sustitución en el conocimiento a la fe que le abandonaba, alquiló una modesta habitación en que a nadie

¹⁹ «Of all the victims of the Church of Rome, the nuns deserve the greatest sympathy. The early age of fifteen at which they are allowed to sacrifice their liberty; the inflexible cruelty with which they are forced to keep their vows during life; the direct tendency of their confinement and mode of life to produce lingering disease, and not unfrequently derangement, are evils which must excite compassion in the heart of every one who bigotry and superstition have not hardened». Blanco va de la pena al asco: «I have seen human mind at various stages of elevation and debasement; but *souls* more polluted than those of some of the professed Vestals of the Church of Rome never fell within my observation» (*Ibid.*, vol. I, págs. 67-70).

²⁰ «I have, indeed, seen the walls sprinkled with blood in churches where this practice prevails. The noise of the lashes might be supposed to grow less as the Psalm (the verses of which are alternately chaunted by the congregation and the priest) approaches to the conclusion; but it is not so. I confess that at the recollection of that conclusion, feelings of scorn, pity, and indignation are strangely mixed in my breast. The frantic clamours raised all at once by two or three hundred voices, [...] the increased violence of the blows, the sighs, loud sobbing, and cries for pardon—all this wild noise re-echoed in perfect darkness by the walls and vaults of the chapel, surpasses in horror everything which the novelists have imagined for the purpose of terrifying their readers» (*Ibid.*, vol. I, págs. 91-92).

²¹ «The melancholy events which I heard daily made a deep impression upon my spirits, depressed as they were by the obstinate ague which preyed on my constitution, and gave a gloomy cast to my religious feelings. [...] The nuns were heard, at stated hours, behind the double grating which separates their choir from the body of the church, chaunting the breviary; the monotony of their voices increased the melancholy solemnity of the place. There, seated near one of the graves, I continued for hours, trying to familiarize myself with the idea of death» (*Ibid.*, vol. I, págs. 75-76).

²² «The health of my other sister (who had now for several years been a professed nun) had been rapidly declining, evidently in consequence of the sedentary and confined manner of life to which her vows restricted her. It is however a consolation to me that she never repined. I saw her on her death bed three days before she expired. The recollection of that interview brings still tears to my eyes. She was calm and cheerful: yet she was not supported by enthusiastic feelings. She saw death approaching, but she did not fear. No doubts agitated, no raptures emboldened her. I parted from her nearly choked with suppressed feeling: a tear glittered in her beautiful eyes, as she smiled her last to me» (*Ibid.*, vol. I, pág. 110).

²³ «One of the events which had the greatest share in my unhappiness was the determination of my sister to take the veil. [...] To see an amiable young woman, so nearly related to me, one who could have been my companion for life, if she wished to remain unmarried, hurried by superstition to sacrifice herself; to perceive the arts which the contemptible bigots and hypocrites employed to close her ears against me, and to be forced by the religious tyranny of the country into acquiescence and silence, galled my very soul. I have never seen the Roman Catholic superstition in a more odious light than when I closely observed it working on the tender minds of females, for the purpose of making them prisoners for life in a convent» (*Ibid.*, vol. I, págs. 119-120).

admitía sino a amigos de su absoluta confianza. Allí ocultó sus libros en escondido rincón debajo de la escalera, y allí meditó, deliró, se confundió en orgías del pensamiento, reprimiendo los latidos de su corazón, clamando en el vacío, extendiendo los brazos a lo desconocido y desvaneciéndose su alma en un abismo de tinieblas»²⁴. En tal estado se hallaba nuestro autor al cambiar Sevilla por Madrid, buscando al menos alejar el ambiente eclesiástico al que la ley le impedía renunciar. Allí —ya descreído— inició relaciones clandestinas de las que acabaría naciéndole un hijo: Fernando²⁵. Finalmente, en plena guerra, decide embarcarse hacia Inglaterra²⁶.

²⁴ M. MÉNDEZ BEJARANO, *Vida...*, *Op. cit.*, pág. 56. Así lo recuerda Blanco White: «The danger in which we were from the Inquisition only gave a relish to the stolen waters of which I was drinking so deep. We once had reason to suspect that a search was intended by the *Holy Tribunal*; and as the books could not be entrusted to servants, we ourselves conveyed a great number of volumes from the house of my younger friend to my own, repeatedly walking from one house to the other in the course of the same day in our canonicals, in the large folds of which we concealed the works which, if discovered, would have exposed us to the greatest danger» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 116).

²⁵ «I did not deny Christianity in order to live without a moral law —se defiende del clásico ataque—. My change was not the effect of vicious inclinations or immoral practices. My conduct was perfectly correct when, in spite of the most earnest efforts to resist conviction, I found conviction irresistible. In rejecting Christianity as an imposture, I was certainly wrong; but I cannot discover how it could be possible, in my circumstances, to have separated pure Christianity from the mass of error and deceit which concealed it from my eyes» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 109).

²⁶ La guerra no hizo sino acelerar lo ya fraguado: «The desire to leave that country had, for many years, been working in my inmost soul, and so identified had it become with my whole being that there hardly was a thought, a feeling, into which the wish of expatriation had not insinuated itself» (*Ibid.*, vol. I, págs. 156-157). Pero el conflicto puso a White en otro dilema, pues veía en José I la solución a los tradicionales males del país: «The frame of a Constitution had been prepared, which, in spite of the arbitrary measures by which Napoleon brought it into existence, contained an express acknowledgment of the right of the nation to be governed with her own consent, and not by the absolute will of the king. The Inquisition, that main source of the degradation of Spain, was to be immediately abolished; the religious orders, that other well-spring of ignorance, vice and mental slavery, would be at an end. Thus the country, having been delivered from the mass of moral evil which prevented the natural development of its powers for good, would regenerate itself in less than half a century». Pero la dignidad y el afán de independencia hicieron que se uniera a los *patriotas*: «I never felt proud of being a Spaniard, for it was as a Spaniard that I found myself mentally degraded, doomed to bow before the meanest priest and lay man, who might consign me any day to the prisons of the Inquisition. For many years, did I feel that a sentence of banishment out of such a country, far from being a punishment, would be a blessing to me. But I had that in my breast which would have made me readily sacrifice my life for THE PEOPLE among whom I grew up to manhood, if there had been a power that might have delivered me from the crushing weight of my priesthood: and yet, under its whole pressure, I had patriotism enough not to remain with the French party, supported as it was by the hitherto invincible armies of Napoleon, but made my way through dangers and hardships to the seat itself of bigotry, to Seville, where I had to resume my detested and long-discontinued task of acting the hierophant before a blind, ignorant, deluded multitude! Who, then, was the true patriot? He who, like myself, followed the mass of his countrymen against his own conviction, because he would not see them forced into what he deemed good for them; or they who, in joining their ranks, followed the mere impulse of feeling, not to say of ambitious views and personal interest?» (*Ibid.*, vol. I, págs. 140-142). No vio con malos ojos, sin embargo, a los afrancesados; de Alberto Lista escribe en 1812: «Aunque aborrezca a los franceses, amo a los amigos únicos y verdaderos que me han quedado, a los amigos casi de mi cuna, sin relación a partidos políticos» (M. MÉNDEZ BEJARANO, *Vida...*, *Op. cit.*, pág. 81).

«Si pudiera prescindir de la dolorosa separación de los míos, nunca me he hallado más feliz que desde que estoy en Inglaterra»²⁷. A pesar de su salud, Blanco se sintió tan bien en Londres —donde fue acogido mientras se le denostaba en España por su apoyo a las colonias rebeldes²⁸— que no pudo sino empaparse de cuanto vio desde su llegada en 1810. Adoptó el apellido White, revirtiendo así la españolización de su familia²⁹; e incluso se reconcilió con el cristianismo, haciéndose anglicano en octubre de 1812 y —al no saber hacer nada a medias— ordenándose sacerdote en agosto del 14³⁰. No tardó, sin embargo, en encontrar en la fe inglesa las mismas fallas que en la romana³¹, aunque

²⁷ Carta a sus padres, 24 septiembre 1812. Cuando nació su sobrino, le escribe el anglófilo a su hermano Fernando: «Desde ahora acepto el encargo de su educación, si es que me hallare en vida cuando él esté en estado de venir aquí. Pero sea de mí lo que fuere, no dejes por ningún motivo de enviarlo a este país a toda costa y cuanto antes» (M. MÉNDEZ BEJARANO, *Vida...*, *Op. cit.*, págs. 109 y 147).

²⁸ Blanco celebró las rebeliones americanas en *El Español*: «My desire that mental freedom should spread over the world was neither limited nor qualified by political considerations. I knew that the Spanish colonies had been cruelly wronged by the mother country, and ardently wished to see them legislating for themselves» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 184). Lo vio claro —«My approbation of the step which the Hispano-Americans had taken was grounded on principles of the truth of which I had no doubt» (*Ibid.*)— y creyó que otros le seguirían, pero «los periódicos españoles no sólo vilipendiaban la actitud de Blanco, sino que le colmaban de vituperios e insultos, lo cual era tanto más inesperado cuanto que él tenía por amigos a muchos redactores de aquellas hojas» (M. MÉNDEZ BEJARANO, *Vida...*, *Op. cit.*, págs. 91-92).

²⁹ Su padre firmaba como «Blando *alias* White» o como «White *alias* Blanco», pero don José se explica así: «La necesidad de no perder mi verdadero nombre en la tierra de su origen, y la de no ocultar el que el uso general me había dado, me hizo adoptar el de *Blanco White* sin la pesada y ridícula adición del *alias*» (Carta a sus padres, 24 septiembre 1812; en M. MÉNDEZ BEJARANO, *Vida...*, *Op. cit.*, pág. 113).

³⁰ «As soon as I felt convinced that Christianity could not be an imposture, the early habits of my mind, in connection with theological doctrines, seemed to revive at once. The long study which I had made of Divinity saved me from the necessity of much reading in order to become acquainted with the system of the Church of England» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 215). A los dos años —cuando se sintió seguro y preparado— se ordenó: «I continued more than two years endeavouring to improve myself as a Christian, without claiming the rights of my ordination. During this period I studied the 39 Articles, and a few works of English Divines; and it was not till I had ascertained that I had no ground for any substantial objection, that I applied to the bishop of London (Dr. Howley) in order to qualify myself by subscribing the Articles. Nor did I intend, when I took this step, to undertake any clerical charge till I had prepared myself by a long and serious study» (*Ibid.*, vol. I, pág. 258). Como solía hacer, Blanco llegó al extremo y concibió —llevando tres años de sacerdote— la idea de propagar su credo como misionero, tentado por el orgullo de ser el único español «who is both a clergyman and a Protestant»: «It came into my mind as I was thinking that my health could hardly improve unless I removed to a warmer climate. I do not know how the recollection of a country in which the Spanish language is spoken, and which yet is out of the reach of the Inquisition, occurred to me. I was suddenly struck with the thought that, perhaps, that might be a proper place to lay the foundations of a Spanish Protestant Church; and though the necessity of quitting England had something so painful in it that I felt inclined to reject the idea all at once, I could not help thinking that I could not, in duty, turn my face so abruptly from an object of so great importance, for which my circumstances seemed particularly to qualify me» (*Ibid.*, vol. I, págs. 316-317).

³¹ La reflexión no impidió el desencanto: «Though I embraced the theological system of the Church of England with perfect sincerity, it happened, in the course of time, that many of its views appeared to me quite untenable». Un ejemplo: «I perceived the weakness of the arguments on which such a mighty theory as that which makes the Bible *infallible* is made to rest. It could not but occur to me that this theory of inspiration was perfectly analogous to the theory of Roman infallibility» (*Ibid.*, vol. I, págs. 240 y 275).

tardó dos décadas en decidirse al fin por el credo unitario³². Y es que Méndez da en el clavo al decir que «la exquisita impresionabilidad de Blanco [...] le arrebató a adoptar con loco entusiasmo la primera fórmula que le deslumbraba, y, como en el mundo del pensamiento todas las actitudes son tanto menos seguras cuanto más rápidamente adoptadas, venía después la crítica a derribar el pedestal del ídolo improvisado, a herir en el pecho de Blanco otra herida y a dejar otro vacío en su inteligencia»³³. A finales de 1834, White escribe: «No me es posible omitir la confesión de mis opiniones por miedo de abandonar este mundo de sufrimientos antes de haberlas pública y explícitamente declarado. Deseo separarme abiertamente de la Iglesia de Inglaterra»³⁴.

Esos veinte años, y los siete que aún viviría, los pasó Blanco White entre Londres, Oxford, Dublín y —finalmente— Liverpool; a veces satisfecho por su fama literaria, deprimido también por las desgracias familiares; pero digno, siempre³⁵. Tenaz solitario desde sus correrías madrileñas, buscó el consuelo en el estudio y la escritura —no dejó

³² «La evolución de Blanco —responde a Pelayo M. MÉNDEZ BEJARANO—no fue la brusca conversión del miserable que vende por un pedazo de pan los jirones de su conciencia. El pan lo tenía en España y lo arrojó a la calle cuando creyó que no lo ganaba dignamente. Menos aún buscó en la disidencia pretexto para saciar sensualidades incompatibles con el estado sacerdotal, las cuales hubiera podido satisfacer en Inglaterra sin afiliarse a la Iglesia reformada. Las deshonestidades de su vida tuvieron por teatro la corte de Madrid, en tanto que nada se ha dicho contra la ejemplaridad de su conducta en Inglaterra ni en Irlanda. Su conversión fue proceso gradual, más o menos lógico, pero sincero, lento, meditado; y transcurrieron dos años antes de recibir las órdenes de la Iglesia oficial de Inglaterra» (*Vida...*, *Op. cit.*, pág. 88).

³³ *Ibid.*, págs. 29-30.

³⁴ *Ibid.*, pág. 193. «El unitarismo se alzaba al término lógico de su evolución, y ya desde que comenzó a pensar por su cuenta asomaba constantemente la sugestión del deísmo, sin dogmatización y sin ortodoxia. Es nuestra opinión que jamás se sintió más satisfecho que al romper todo lazo con las religiones positivas, respirando con el placer del proscrito que vuelve al fin a su verdadera patria» (*Ibid.*, pág. 195). Lo mismo parece opinar el propio White: «Those who in 1835 (when I am proceeding with this part of my memoirs) have been surprised by my declaration of Unitarianism, would have more reason to be struck by the length of time which that determination has taken to come to maturity. The mind that, while earnestly endeavouring to subdue itself by all the means recommended by the enthusiasm of certain Protestants, could assert its rights in the manner which is shown in the preceding observations, was not likely to bear *for ever* the trammels of the orthodox creeds» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 335).

³⁵ Entre los éxitos, fue el mayor el de las *Letters from Spain*, que le dieron prestigio y pingües beneficios: «Vendió la edición de las *Cartas de España* en 300 guineas. La reputación literaria de Blanco quedó formada en aquellos trabajos, y muchos editores solicitaron con interés su colaboración, singularmente Mr. Mapier, editor de la *Encyclopaedia Britannica*» (M. MÉNDEZ BEJARANO, *Vida...*, *Op. cit.*, pág. 153). Como contrapartida, hubo de sobrellevar las muertes de su hermana Fernanda en 1813 —aunque su familia se lo ocultó durante dos años—, su padre en 1815 y su madre en 1819. Le causaron también disgustos la nula afición por las letras de su hijo y la crisis financiera de su hermano en los años treinta.

de entusiasmarse, con el griego o el alemán, y retomó la poesía en su idioma cuando ya casi le costaba hablarlo³⁶; el calor, en los amigos que asumieron su inquietud y sus vaivenes —«Es menester que sepas que Pepe», le escribió Alberto Lista a don Fernando Blanco en 1841, «como está organizado física y moralmente, y la felicidad, son y han sido siempre dos cosas incompatibles»³⁷; la compañía, en un canario que alguien le regaló en sus últimos años. Cuenta Bejarano que el «noble animalito» volaba libre por la casa y se posaba sobre don José María, ya postrado en su sillón³⁸.

³⁶ En una entrada de su diario escrita el 21 de octubre de 1839, Blanco dice haber sentido —tras la visita de un pariente— «an irresistible impulse to write in Spanish». Dos seguidillas fueron el fruto del arrebato (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. III, pág. 108).

³⁷ M. MÉNDEZ BEJARANO, *Vida...*, *Op. cit.*, págs. 213-214. He aquí un bello fresco de la vejez de *Pepe*: «Cariñosos amigos se disputaban la satisfacción de pasar con él agradables temporadas; fieles amigas visitaban al anciano en Liverpool, distraiendo su melancolía, asistiendo su enfermedad y arreglando la casa, sin reparar en lo bajo o en lo penoso de las atenciones; Whately, que lloró su heterodoxia, cooperó con decente pensión a su sostenimiento y no perdió ocasión de abandonar su palacio archiepiscopal siempre que pudo embarcarse con su familia para visitar al entrañable amigo; Arjona, en cuya casa nació la juvenil Academia de Letras Humanas, le consagró especial predilección sobre sus compañeros; Reinoso le quería con ternura de hermano, y Lista, el venerable Lista, se embarcaba en el extremo de Andalucía, soportando, ya en cansada edad, las indecibles molestias de un viaje por mar en buque de vela, y todas las fatigas se le antojaban pequeñas, con tal de arribar a Oxford y estrechar en sus brazos al fraternal compañero de su juventud» (*Ibid.*, pág. 568). «En el seno de la amistad, en efecto, es donde pudo encontrar el mejor consuelo. Aquel hombre que tanto cambió —de patria, de religión, de lengua— mantuvo siempre inquebrantable devoción amistosa» (V. LLORÉNS, *Liberales...*, *Op. cit.*, pág. 410).

³⁸ *Vida...*, *Op. cit.*, pág. 207. «Su fiel amigo, el canario, inclinó la cabeza y expiró a la vez que su dueño. Fue, sin duda, una casualidad; pero hay casualidades infinitamente poéticas y conmovedoras» (pág. 215).

LA VICTORIA RACIONAL

«Desde su primera crisis juvenil, Blanco ya no pudo encontrar reposo en la tierra. Ni en la Iglesia católica, ni en la anglicana, ni entre los unitarios. Inútilmente pedía ayuda en su incredulidad. Su espíritu crítico se rebelaba contra su fe, pero cada victoria racional era una nueva herida en su corazón. No quiso someterse ni ser un rebelde; pero en la evasión tampoco pudo hallar la paz»¹. Estas palabras de Vicente Lloréns resumen como pocas el drama interior de nuestro autor. Sólo el propio Blanco pudo expresarlo mejor: «The genuine friend of truth must be ready at all times to renounce whatever he may have embraced as such, provided he finds out that he was mistaken»². La frase — escrita por don José María en su diario diez meses antes de morir— encierra lo bueno y lo malo que la razón hizo por él: los estragos en la fe junto al hallazgo intelectual; la sensación de un fracaso tras otro y la esperanza de salir *esta vez* del error³. Cualquier repaso al pensamiento de White debe tomar, por tanto, el raciocinio por timón.

La vida de Blanco habría sido más fácil si, arrastrado por la duda, hubiera negado a Dios y empleado su ingenio en charlas de café con otros volterianos españoles. Pero lo

¹ V. LLORÉNS, *Liberales...*, *Op. cit.*, págs. 408-409.

² *The Life...*, *Op. cit.*, vol. III, 197.

³ Para M. MENÉNDEZ PELAYO, «toda creencia, todo capricho de la mente o del deseo se convirtió en él en pasión; y como su fantasía era tan móvil como arrebatado y violento su carácter, fue espejo lastimosísimo de la desorganización moral a que arrastra el predominio de las facultades imaginativas sueltas a todo galope en medio de una época turbulenta» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 790-791).

suyo con el cristianismo era una fascinación, hasta el punto de insistir en él —año tras año, doctrina tras doctrina— a pesar de los reveses de su razón⁴: «That pure and original Gospel had made such an impression upon me as no objections could overcome. Yet my understanding could not submit to the demands of the theological systems which, both before and since the Reformation, have been considered, by the greatest part of the world, as identical with Christianity»⁵. En toda su historia, del catolicismo al unitarismo y más allá, el elemento constante —incluso más que el propio Cristo⁶— es el deseo de fe. En enero de 1818, escribe en su diario: «The spirit of unbelief is at work within me. I have prayed to God, in fervent ejaculations, to preserve me from this painful state of mind, and to increase my faith»⁷; y cabe definir su biografía entera como «the painful but sincere workings of my heart and soul, in the pursuit of religious truth»⁸.

Sólo en su madurez se convenció Blanco de que no hay culpa en el libre examen, y de que sus *sinceros* esfuerzos no tendrían que haber sido *dolorosos*: «It makes me

⁴ La tozudez de don José María asombraba a M. MENÉNDEZ PELAYO: «Yo no sé por qué Blanco persistía en llamarse cristiano, puesto que ya en 1839 había llegado a rechazar toda inspiración verbal, todo credo, artículo o catecismo, aun el de los unitarios, teniendo por único criterio la experiencia interior, sin dar más valor al Antiguo y Nuevo Testamento que a otros monumentos de la antigüedad, admitiendo o rechazando de ellos lo que su razón le inducía a aceptar o rechazar» (*Ibid.*, vol. II, pág. 815).

⁵ *The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 320. «Unable to shake off —sigue diciendo— the prejudices which my education had implanted, and my studies in England had confirmed, I was most anxious to reconcile myself to what the religious world about me most heartily embraced. I thought that the kind of mystic and ascetic life, recommended by the Evangelicals, might produce in me the effect at which I aimed. I did not spare any of the most approved means; but my reason incessantly resisted, and, thanks be to heaven, I never denied its natural rights to that highest of God's natural gifts» (*Ibid.*, vol. I, págs. 320-321).

⁶ Siendo anglicano, escribe: «I have prayed with all the earnestness and sincerity in my power, that God would not allow me to fall into any error concerning my Lord and Saviour Jesus Christ. My mind has been for some time full of doubts concerning the doctrine of the Trinity, and I felt very much inclined to Arianism. I thank God, however, that I have not allowed myself to form any decided opinion against that of the Church to which, through his especial Providence, I belong» (*Ibid.*, vol. I, pág. 341). «I am again in considerable doubts about many points of Divinity», confiesa poco después; pero acaba recitándose la sabida lección: «May God enlighten my mind and preserve me from presumptuous errors! I am perfectly convinced, however, of the truth of Christianity: my hopes of salvation are stayed on Jesus Christ, my Saviour. The evidence for the truth of his mission is incontrovertible; the wonderful effects of his religion in ameliorating mankind are visible; the truth of all his moral doctrines is felt by every sincere heart. If there is a God (blessed be his name), Christianity cannot be an imposture» (*Ibid.*, vol. I, págs. 343-344).

⁷ *Ibid.*, vol. I, pág. 339.

⁸ «The history of my mind affords frequent and clear proofs that the resistance of my reason against every religious view which does not stand on grounds that will bear an accurate examination, though it may be occasionally checked, cannot be finally subdued by devotional feeling» (*Ibid.*, vol. I, págs. 319 y 323).

melancholy to reflect on the anxiety and suffering, the weak fears and alarms which my mind has endured, in consequence of the absurd and mischievous notion which attributes guilt to the conclusions of the understanding, even when the will is most entirely devoted to the love of truth»⁹. Supo entonces que cuestionar el dogma no es un crimen, pues no es Dios el cuestionado, sino sólo la interpretación de los hombres: «Philosophy never was so mad as to call God to judgment: what philosophy and human reason demand is the right to judge the assertions of men, concerning God. The right of reason to judge whether such reports or assertions are credible is unquestionable: to deny that right is to deprive man of his rationality»¹⁰.

Es a través de su razón como el hombre accede a Dios, pues su fe no es completa mientras no proceda de una firme convicción: «Blind belief, the acceptance of certain propositions without sufficient reason, is unworthy of a rational being»¹¹. Se llega así a una cuestión esencial: ¿qué han hecho los jerarcas de la Iglesia —cualquiera que ésta sea— con la fe de los hombres? «Has man any knowledge of God? How does he obtain it? What does he know of God? —Have our Divines examined these questions honestly and deliberately? No, they are treated evasively: all take their flight to revelation. Yet revelation is a word without meaning, unless there is a previous knowledge of God. The whole religious system stands therefore upon a foundation of sand. But such baseless systems are just what all hierarchies want»¹². ¿Es posible, pues, la ortodoxia?

⁹ *Ibid.*, vol. I, págs. 327-328.

¹⁰ *Ibid.*, vol. II, pág. 216.

¹¹ *Ibid.*, vol. I, pág. 345. El 2 de febrero de 1837, escribe White en su diario: «I believe in, trust in, love, worship and obey one God, who reveals himself to mankind through his spirit of benevolence, justice and mercy, as it appears to us in the form of that internal voice, generally called conscience, the ground of which is reason. I am convinced that this is the essence of true Christianity» (*Ibid.*, vol. II, pág. 278).

¹² *Ibid.*, vol. III, pág. 159. Por contradictorio que parezca, es precisamente lo limitado de nuestro intelecto lo que permite el acceso a lo insondable, pues sólo así se siente la infinidad de lo divino: «It is a vain attempt to seek for knowledge of Deity anywhere but within ourselves. To define God is to deny him; for *definition* is limitation, and He is unlimited. [...] The idea of the eternal and unlimited Spirit must proceed from the consciousness of the temporal and limited spirit» (*Ibid.*, vol. III, pág. 147).

1. *Razón y catolicismo*. Raciocinio y dogma son incompatibles, y la ortodoxia —o correcta opinión— no es sino un sometimiento. En su juventud católica, aún inmaduro y «full of the notion that heterodoxy is a great sin», Blanco luchó contra sí mismo e hizo callar a su voz interior¹³. Pero ésta hablaría con fuerza en años posteriores: hasta cinco escritos dedicaría White a refutar los dogmas del catolicismo.

El primero fue *The Poor Man's Preservative Against Popery*, publicado en 1825 y adaptado al español en el 56¹⁴. Aunque el texto se revisó en 1835, la evolución posterior de White hizo que la obra, concebida desde la perspectiva anglicana —«la más exaltada ortodoxia cantorberriense», la llama Pelayo¹⁵—, dejara de ser de su agrado. En efecto, hubiera querido don José María convertir el librito en *The Plain Man's Preservative Against Both Roman and Protestant Popery*, convencido ya por entonces de que «los protestantes siembran las semillas del papismo y se quejan después de la cosecha»¹⁶.

¹³ «Was I to blame?» —se pregunta con dureza el hombre adulto— «I cannot blame myself; I blame, indeed, those deep-rooted theological prejudices which make the Gospel consist in any such doctrines. I blame the bigotry which closes its eyes to the unquestionable fact that God has not given us the means of settling such points, and to the inevitable conclusion that, to settle them, cannot be the condition of our eternal happiness. I blame the dogmatic indifference with which the orthodox of all denominations see multitudes daily driven into disbelief of Christ, in order to avoid the intolerable mental burdens which the school philosophy has added to the simple and attractive Gospel of Jesus» (*Ibid.*, vol. I, págs. 345-346).

¹⁴ Londres, C. & J. Rivington, 1826. La versión española —y reducida— se imprimió de forma anónima como *Preservativo contra Roma* (Edimburgo, Imp. de Tomás Constable, 1856). Se quitaron los prólogos del autor y se añadió uno que presentaba la obra al público español, ahora que «se está desmoronando en aquella nación el usurpado poder con que, por espacio de tantos siglos, han estado oprimiéndola el error, la impostura y el fanatismo». El texto dice presentar «la naturaleza del verdadero cristianismo», para que los españoles «dejen de ser, como han sido hasta ahora, instrumentos y víctimas de una autoridad que ha osado falsificar la palabra divina, y viciar y prostituir la gran obra de la redención» (*Ibid.*, sin pág.). Con los cambios de 1868, «los protestantes la repartieron profusamente» en España bajo el título de *La verdad descubierta por un español* (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 805).

¹⁵ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 808.

¹⁶ *The Life...*, *Op. cit.*, vol. III, págs. 311-312. Dice el diario: «I feel very much inclined to recast that work into *The Plain Man's Preservative Against Both Roman and Protestant Popery*. My little work, as far as it goes, is as correct as I can make it; but my views were very limited when I wrote it. I was at the lowest ebb of mental freedom, which I ever suffered since my first total casting off of Church Christianity. I considerably corrected the *Poor Man's Preservative* before Milliken's Edition [Dublín, Richard Milliken & Son, 1836]; but I still was in the fetters of the Church of England, though they were nearly filed open. I should not like to die leaving many parts of that work unrecalled or unexplained. Whatever relates to Romanism requires no correction or explanation; but the work makes extravagant admissions in regard to priesthoods, miracles, the Bible, &c. I will endeavour to bring my plan into effect» (*Ibid.*, vol. III, págs. 163-164). Aun así, Pelayo insiste en que Blanco, «con desacierto crítico, nada infrecuente en los autores, [la] tenía por la mejor de sus obras» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 805).

El libro va dirigido a las clases humildes de Gran Bretaña e Irlanda, y, por si hay duda, se declara en la portada que «if any profit should arise from the sale of this work, they are to be given to the Society for Promoting Christian Knowledge»¹⁷. Responde así Blanco White al éxito que entre las clases altas había tenido su primera obra inglesa — *Preparatory Observations on the Study of Religion*—, dedicada a los jóvenes llegados a esa edad «in which you are able to reflect upon subjects of great importance, and such as may have the greatest influence in your future happiness»¹⁸.

En el *Preservative* —«folleto sañudo vulgar», dice Pelayo—, White, «cayendo en trivialidades indignas de su talento, y propias de cualquier *colporteur* o agente de sociedades bíblicas que, a guisa de charlatán, pregona sobre un carro en la plaza pública su mercancía evangélica, declama largamente contra la tiranía religiosa, cuenta su propia

¹⁷ «Whoever you may be who happen to take up this book —dice en el prólogo al lector—, if you belong to that numerous and respectable class who cannot afford to employ a great part of their time in reading, and have not the means of buying but very cheap works —it is for *you* that I have written the one which you now hold in your hands» (*The Poor...*, *Op. cit.*, pág. iii; citamos de la edición original de 1825).

¹⁸ Oxford, J. Parker, 1817, pág. 1. El título completo no deja lugar a la duda: *Preparatory Observations for the Study of Religion; In Eight Lectures, Delivered Before the Children of a Family in High Life by Their Tutor, a Clergyman of the Church of England*. Y el tono del texto es también muy significativo; sirvan un par de ejemplos sobre la creación —«Turn your thoughts within you, and consider: where was any one of you twenty years ago? Not a shadow of you existed! And yet here you are at this moment. [...] I beg you farther to inquire within you whether you owe what you are to yourselves —whether you have made yourselves. Certainly not. [...] That powerful Being has, through a long succession of parents and children, given life and animation to all those who have been before you; and not long since, to you» (*Ibid.*, pág. 2)— y la Biblia: «These truths and rules are found in that book which we call the Bible. It contains what we might call letters which our heavenly Father has addressed to every one of us, informing us who he is, what he has done for us since the world began, what he expects us to do in return for his benefits, and what great rewards he has prepared for such as shall be disposed to shew their gratitude to him by their obedience to his law» (*Ibid.*, págs. 5-6). Dice M. MÉNDEZ BEJARANO que «el mismo hecho de no haber estampado su nombre al frente de una obra que ni por la doctrina ni por ninguna otra circunstancia le podía comprometer, patentiza la escasa importancia reconocida al opúsculo por su autor»; y que la obra «es perfectamente ortodoxa desde el punto de vista anglicano, sin que nada en ella permita traslucir la no muy lejana evolución del pensamiento del autor hacia aquel simplicísimo y espiritual cristianismo que apenas cabía en los anchos moldes de la confesión unitaria» (*Vida...*, *Op. cit.*, págs. 459-460). Sea como fuere, el librito fue bien acogido y puso a White en un dilema que resolvió con el *Preservativo contra Roma*: «I might, indeed, rest satisfied with this success, if, even at the time when I was working hard with my pen, a whisper within had not said to me: —“Are you sure that the prospect of gain or praise is not the real cause of all this labour?”—. “I am well aware (said I) that *the heart is deceitful above all things*, and that, sure as I feel of the purity of my motives, yet something may be wrong in them. I will, however, with God’s blessing, if this book should be well received, write another for the poor. I will give it away to be printed for them at the cheapest rate, and will make no profit at all by it. I will take care, besides, that it contain, in a small compass, more than my work for the higher classes; and it shall be written in a manner that will require no learning to be well understood”» (*The Poor...*, *Op. cit.*, pág. iv).

vida, ataca, sin gran novedad de argumentos, la autoridad espiritual del papa y las que llama innovaciones del romanismo, [...] y sostiene con estricto rigor luterano la doctrina de la justificación sin las obras, pasada ya de moda entre los protestantes mismos»¹⁹. Aunque tan tendencioso como siempre, su resumen no deja de ser correcto.

En el primero de los diálogos —en los que conversan simplemente el *Author* y el *Reader*—, White rememora su pasado católico, el descubrimiento de sus errores y la emigración a Inglaterra. Y es que, como bien dice Bejarano, «una de las obsesiones de Blanco era que la historia de su pensamiento y los acontecimientos de su vida hablaban con singular elocuencia y habían de sugestionar la convicción del lector» —de ahí los relatos parciales de su vida que ofrece en no pocas obras—²⁰. El segundo es un repaso de la historia y doctrina protestantes, y sería el más abreviado en la versión española de 1856. Pero el objeto específico de la obra se desarrolla en los dos últimos diálogos, dedicados —respectivamente— a la Iglesia romana y la superstición de sus prácticas. Allí se describen las «innovaciones» con las que Roma ha adulterado el mensaje divino, pues Reforma y catolicismo son como dos gobernadores enviados por un rey a dos islas vecinas: uno llega «with his comission in one hand and with the book of the Colonial Laws in the other»; el segundo se presenta «with all the pomp and show of a king», y se declara con derecho «not only to govern according to the standing laws, but to make new statutes at his will and pleasure»²¹. Transustanciación, purgatorio, confesión, culto a las imágenes o indulgencias son, claro está, algunas de las novedades con que la *tradición* —definida como un rumor o *hearsay*— ha ido sustituyendo a la Biblia: «By

¹⁹ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 805-806.

²⁰ *Vida...*, *Op. cit.*, pág. 462. Algunos de esos *Escritos autobiográficos menores* fueron recogidos en un libro por A. GARNICA (Huelva, Universidad, 1999). Entre ellos destaca —sin duda— *The Examination of Blanco by White*, obra de 1818-1819 traducida y editada por primera vez en ese volumen (págs. 33-80).

²¹ *The Poor...*, *Op. cit.*, págs. 55-56. «We, the Protestant clergy, declare to the world that our bishops, priests and deacons have no authority but what the Scriptures confer upon us. [...] But hear the conditions which the Pope presents to mankind: “Come to me, he says, as you wish to be saved; for none can escape the punishment of hell who rejects my authority”» (*Ibid.*, págs. 57-58).

placing the Scripture under the control of these *hearsays*, the Pope and his Church have been able to build up the monstrous system of their power and ascendancy»²².

Apenas unos meses separan al *Poor Man* de las dos siguientes obras anticatólicas. *Practical and Internal Evidence Against Catholicism* es una refutación del *Book of the Roman Catholic Church* que Charles Butler había publicado en 1825, dirigiéndolo —a su vez— a Robert Southey²³. En mayo de ese mismo año ya estaba impresa la respuesta de Blanco, cuyo tono delata su irreflexiva inmediatez. En la dedicatoria al reverendo Copleston, de la Universidad de Oxford, White asegura no tener en mente las candentes aspiraciones parlamentarias de los irlandeses²⁴, y declara incompatibles catolicismo y tolerancia: «I would never have shown myself in the field of controversy, but for the appearance of a book evidently intended to divert the public from the important, and, to me, indubitable fact, that *sincere* Roman Catholics cannot conscientiously be *tolerant*»; gira después las tornas para opinar que, siendo la intolerancia connatural a los católicos,

²² *Ibid.*, pág. 63. Un par de ejemplos servirán para dar cuenta del método empleado. Sobre la presencia del cuerpo y la sangre en la Eucaristía, dice White: «Though our Saviour said of the bread, “this is my body”; and of the wine, “this is my blood”; the Apostles could not understand these words in a corporeal sense, as if Christ had said to them that he was holding himself in his own hands. [...] The Romanists, however, found out that by making the people believe that any priest could make Christ come to his hands by repeating a few words, they should enjoy a veneration bordering upon worship» (pág. 64). Y sobre las indulgencias: «That wonderful storehouse of knowledge, *tradition*, has informed the Popes that there is somewhere an infinite treasure of spiritual merits, of which they have the key; so that they may give to any one a property in them, to supply the want of their own. A man, for instance, has been guilty of murder, adultery, and all the most horrid crimes, during a long life; but he repents on his death-bed; the priest gives him absolution, and his soul goes to purgatory. There he might be for millions of years; but if you can procure him a full or plenary indulgence from the Pope, or if he obtained it before death, all the merits which he wanted are given him, and he flies direct to heaven» (pág. 70). Reducida así al absurdo la doctrina papista, no es de extrañar que el *Lector* responda: «Sir, are you really in earnest?» (pág. 71).

²³ Se conserva un buen número de cartas dirigidas por Southey a Blanco White, recogidas —junto a las de Coleridge y otras eminencias inglesas de su tiempo— en *The Life of the Rev. Blanco* (especialmente en el vol. I, págs. 409-443). El poeta escribió en 1824 un *Book of the Church*, en defensa de la Iglesia anglicana como elemento de cohesión nacional (Londres, John Murray). Poco después, el abogado irlandés Charles Butler publicó su obra «in a series of letters addressed to Robt. Southey, Esq.», que generó a su vez varias respuestas, entre ellas la de Blanco White (ambas editadas en Londres, John Murray, 1825).

²⁴ «The parliamentary question about the claims of the Roman Catholics is by no means the object which I have had in view while writing» (*Practical...*, *Op. cit.*, págs. vii-viii). Pasa a decir que le alegraría, aun así, que su «humble performance could throw any light on a question in which the welfare of this country is so deeply concerned»; para acabar confesando que «I shall not have troubled the public in vain if, either I can convince the *conscientious* of the Papal communion that a Roman Catholic cannot honestly do his duty as a member of the British Parliament without moral guilt; or, what I ardently wish, my arguments should open their eyes to the errors of their Church» (*Ibid.*, págs. vii-viii).

es necesario aplicársela a ellos también por el bien de otras confesiones: «If such be the real character of Catholicism, the only security of *toleration* must be a certain degree of intolerance, in regard to its enemies; as prisons in the freest governments are necessary for the preservation of freedom»²⁵. Tan retorcidos argumentos no los pasó por alto Menéndez Pelayo, que respondió con toda su cólera: «Enemigo de la tiranía religiosa se decía a todas horas Blanco, y, sin embargo, cuando en 1826 emprendió, a ruegos de su amigo Mr. Locker (de Greenwich)²⁶, la refutación del *Book of the Roman Catholic Church*, [...] no dudó en solicitar, desde las primeras páginas de la obra, la intolerancia, no ya dogmática, sino civil, contra los infelices católicos de Irlanda. [...] Después de esto, ¿qué fuerza tiene su carta sobre la intolerancia del poder papal?»²⁷.

El libro, formado por seis cartas, comienza con el clásico resumen biográfico, para entrar después en los no menos conocidos terrenos de la autoridad papal, la intolerancia, la infalibilidad o el monacato. Pero, mientras refuta y va olvidando a Butler, la idea latente es que, por mucho que fingiera externamente, un legislador *católico* —digamos irlandés— en un país *protestante* no podría sino sabotear iniciativas: «A conscientious

²⁵ *Ibid.*, págs. vi-vii.

²⁶ White recuerda en su autobiografía el origen que la obra tuvo en una carta de Mr. Locker y su esposa, «calling upon me to answer a book, the fallacies and deliberate misrepresentations of which, she thought I was peculiarly qualified to expose. Mr. Locker concluded by urging me to consider whether my coming forward on such an occasion was not a clear duty, which I could not leave to others. I confess my weakness. The force of this appeal struck me instantly; but I wished, with all my soul, I could find a satisfactory excuse» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 226).

²⁷ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 806. «Peor y más absurda y odiosa situación —continúa Pelayo— que la que Blanco tomaba dentro del protestantismo, no es posible imaginarla. Constituirse en campeón de la intolerancia aristocrática de los obispos ingleses, otorgar a la hija rebelde lo que negaba a la madre..., para eso no valía la pena de haber mudado de religión ni de haber salido de Sevilla. Después de todo, ¿qué diferencia esencial hay entre la doctrina que Blanco inculcó con tanto fervor contra Butler y Tomás Moore, y la que se deduce del tratado *De iusta haereticorum punitione* de fray Alfonso de Castro? Al uno le parece bien que se queme a los herejes; al otro, como los tiempos han amansado las costumbres, le entusiasma la idea de convertir a los católicos con destierros, prisiones y embargos, con la privación de los derechos políticos y con cargarlos de pesadísimas gabelas y cánones usurarios para que sostengan un culto y unos ministros que detestan y para que arzobispos de farándula, no obedecidos en territorio alguno, cobren y repartan con sus evangélicas *ladies* rentas de 10 y 20.000 libras esterlinas por razón de diezmos» (*Ibid.*, vol. II, págs. 806-807). Incluso el entorno de White le recriminó el tono intolerante del tratado: «Veo —le escribe John Allen— que, no obstante sus esfuerzos por liberarse del papismo, la capa de Torquemada la lleva usted adherida al cuerpo como la túnica de Neso» (V. LLORÉNS, «Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Antología...*, *Op. cit.*, pág. 38).

Roman Catholic may, for the sake of public peace, and in the hope of finally serving the cause of his Church, *ostensibly give a free course* to heresy. But, if it may be done without such dangers, it is his unquestionable duty to undermine a system of which the direct tendency is, in his opinion, the *spiritual and final* ruin of men»²⁸. Fuera de esto, el libro insiste en viejos argumentos como las palabras de Cristo al apóstol Pedro, la falta de base bíblica para los sacramentos, o el sufrimiento al que la vida monacal condena²⁹.

A Butler, por supuesto, le llegó el libro de White, y —consumado polemista— no lo dejó sin respuesta³⁰. Así que don José retoma la pluma en el que será su tercer texto anticatólico: *A Letter to Charles Butler, Esq.* Habla ahora directamente a Mr. Butler, «not with the design of carrying on a more direct and personal controversy than that which has taken place between us, but because, slight as is the notice which you have taken of the contents of my *Practical and Internal Evidence against Catholicism*, I feel that you have given me occasion for personal remonstrance»³¹. Quizá de esta alusión dedujo Méndez Bejarano que «a sus razones agrega [Butler] cargos de índole personal, no vacilando en penetrar por los accidentes de la vida particular de Blanco, buscando en

²⁸ *Practical...*, *Op. cit.*, pág. 45.

²⁹ «En esta obra no hay más que la aglomeración de todos los dardos que por espacio de siglos vienen disparando los protestantes sobre la Iglesia romana, aunque, en verdad, algo mejor expuestos que por la mayoría de los detractores» (M. MÉNDEZ BEJARANO, *Vida...*, *Op. cit.*, pág. 467). Veamos algún ejemplo. Dice sobre la infalibilidad: «He [the Pope] might be a monster of vice, yet he did not cease to be vicar of him *who did no sin*. The Church, under his guidance, might be corrupt in “*head and members*”; but still she must be infallible in matters of faith» (*Practical...*, *Op. cit.*, págs. 103-104). De la vida monástica: «Innocent girls of sixteen are lured by the image of heroic virtue, and a pretended call of their Saviour, to promise they know not what, and make engagements for a whole life of which they have seen but the dawn!» (*Ibid.*, pág. 138). Y no olvida el atraso cultural propiciado por el catolicismo: «There is, in fact, a greater connexion between the learned and scientific opinions of men and their religious tenets, than between moral practice and civil allegiance. [...] Has not the influence of Roman Catholic infallibility, even in those less oppressed countries, disturbed the best efforts of the human intellect, closed up many of the direct roads to knowledge, and forced ingenuity to skulk in the pursuit of it like a thief? [...] I do not blame individuals for partaking the spirit of their age, but protest against a Church which, having attained the fullness of strength under the influence of the most ignorant ages, would, for the sake of that strength, stop the progress of time and reduce the nineteenth century to the intellectual standard of the thirteenth» (*Ibid.*, págs. 146-152).

³⁰ La dió en *Vindication of «The Book of the Roman Catholic Church»* (Londres, John Murray, 1826), que, aunque dirigido al reverendo George Townsend por sus *Accusations of History Against the Church of Rome*, se hacía eco de todos los ataques que había recibido su libro.

³¹ *A Letter to Charles Butler, Esq.*, Londres, [John] Murray, 1826, pág. 1.

ella inculpaciones que descargar sobre la frente del heterodoxo», lo cual es más que exagerado³². Como es de suponer, la secuela —dedicada en su mayoría al dogma de la exclusiva salvación de los católicos³³— no aporta gran cosa, aunque sí es curioso que Blanco decida defenderse en primer lugar de la acusación de politizar el tema: «My book is directly and professedly theological: if it glances upon the political question which has so long occupied the attention of the legislature and the public, it is owing not to any wish on my part to meddle with such subjects in this country; but to the manner in which your representations of the doctrines and moral temper of your Church were suited to the political question, in your answer to Mr. Southey»³⁴.

A estas obras debe sumarse, finalmente, *A Letter to Protestants Converted from Romanism*, epístola de 39 páginas que White dirige a los nuevos protestantes. La escribe en 1827, y lo hace con dos objetivos. El primero, como hiciera Cipriano de Valera con los cautivos en Berbería, es ayudar a los *conversos* —«you see I am not ashamed of that name»— a soportar las penas que les esperan: «God will enable me to give you some

³² *Vida...*, *Op. cit.*, pág. 468. Las doce páginas que Butler le dedica son bastante asépticas, limitándose a defenderse de la acusación de manipular traducciones del latín y a presentar argumentos teológicos a su favor. La única alusión personal reproduce lo que Blanco dijo sobre el dolor de la madre por la situación ilegal de su hijo, a lo que Butler añade: «I sincerely sympathize with him, and do not feel less indignation against the monstrous code of penal inflictions which occasioned it, than he expresses» (*Vindication...*, *Op. cit.*, pág. xxxii). Lo que sí hace es acusar a White de meter cizaña en momentos delicados, recordándole su pasado católico: «Why should Mr. Blanco White write a book, the evident tendency of which, is to raise prejudice against us; to perpetuate the laws under which we suffer; and thus to eternize the depression of a large proportion of his brother men, of his brother Christians; of those with whom, not many years since, he walked in union in the house of God?» (*Ibid.*, págs. xxxii-xxxiii).

³³ A M. MENÉNDEZ PELAYO le irritó leer de nuevo el viejo argumento etimológico (*católico* = *universal*, *para todos*): «¡Aún no se había enterado del verdadero sentido de la palabra *católico* en nuestra Iglesia, o afectaba no entenderle, tomándole en su acepción materialísima! ¿Y en nombre de qué iglesia venía a combatirnos? De una iglesia que *non semper nec ubique nec ab omnibus* vio recibidos, transmitidos y acatados, enteros y sin mancha, sus dogmas, sino que, nacida ayer de mañana por torpe contubernio de la lujuria de un rey, de la codicia de una aristocracia y del servilismo de un clero opulento y degradado, cambió de dogma tres veces por lo menos en un siglo, creyó y dejó de creer en la presencia real, abolió y restableció las ceremonias y acabó por doblar la cerviz a la Constitución de los 39 artículos de la papisa Isabel, sólo porque así quedaban las rentas y desaparecía el celibato. ¿Es cosa seria en pleno siglo XIX que un clérigo de esta iglesia, sometida a una declaración dogmática tan inflexible como la nuestra, venga a decirnos, como dice Blanco, que “la obediencia espiritual de los católicos vale tanto como renunciar al derecho de usar de las facultades de nuestra mente en materias de fe y de moral?”» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 807).

³⁴ *A Letter to Charles...*, *Op. cit.*, pág. 2.

advice, that may help you in the trials which await you»³⁵, dice al principio; y, aunque esta vez no se relata, lo biográfico sigue presente, pues los males que pronostica son — claro está— los que él sobrelleva desde hace años³⁶. El segundo, con el modelo paulino quizá en mente, es aclarar la doctrina reformada y hacer ver las principales diferencias —o errores— que los católicos han ido introduciendo³⁷.

La *Carta a los conversos* pone el broche a los febriles años de 1825 a 1827. Con ella parece Blanco haber zanjado sus cuentas pendientes con el papismo, y no volverá a priorizar el tema en adelante. Sólo habrá una excepción en 1833: los *Second Travels of an Irish Gentleman in Search of a Religion*, que, siendo una obra contra el catolicismo, dista mucho del espíritu apologético de las cuatro anteriores «por su actitud mucho menos ortodoxa respecto a la Iglesia anglicana»³⁸. En ese mismo año, el poeta Thomas Moore —irlandés, como Butler— había publicado sus *Travels of an Irish Gentleman in Search of a Religion*. La obra, que apareció anónima y firmada «by the editor of *Captain Rock's Memoirs*», defendía el catolicismo, aunque su autor —no muy dado a la teología— lo hacía «sobre todo como religión de la unidad que había permitido a su pueblo sobrevivir y

³⁵ *A Letter to Protestants Converted from Romanism*, Oxford, W. Baxter, 1827, pág. 1. Como en textos anteriores, vuelve Blanco a negar cualquier fin político: «It is your spiritual benefit that I have in view, and [...] nothing is farther from my thoughts and heart than the wish to serve political purposes» (*Ibid.*).

³⁶ En lugar destacado, volvemos a leer sobre el dolor que causó a la madre de Blanco la apostasía del hijo: «One of the most painful will proceed from the best affections of your heart. Your nearest and dearest relations may still be alive, not to *reproach* you (for the injustice of a reproach blunts its edge), but to weep what they sincerely conceive to be your disgrace on this world, and your certain loss in the next. This is the bitterest of all trials. But could the religion of Christ have been established unless multitudes of honest men, and passionate lovers of truth, had resolved through God's grace to stand this most severe temptation?» (*Ibid.*, pág. 2). Sólo puede darles dos consejos: para fortalecer su decisión, «remember the words of Christ» (Lucas, XIV, 26); para paliar el dolor de quien nos ama, «we must appear to the world, and (what is infinitely more trying) we must appear to the persons nearest our hearts, as if we loved them less than they have a right to expect. What a martyrdom of the heart is this, my friends!» (*Ibid.*, págs. 3-4).

³⁷ La mayor grieta es «the *rule of faith*»; pero un pasaje de especial interés es el que Blanco dedica a los reformados poco convencidos: «You will naturally ask what you are to do in case your old notions should revive»; si se dudara de la decisión tomada, incluso si los dogmas y argumentos católicos volvieron a tentarnos, «Rome would still be guilty of an atrocious usurpation, both in declaring itself the only Church of Christ and setting up *her word* as equal, if not superior, to *God's word* in the Scriptures» (*Ibid.*, pág. 9).

³⁸ V. LLORÉNS, «Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Antología...*, *Op. cit.*, pág. 42.

triunfar»³⁹. En sus *Travels*, Moore acompaña con gracia al *gentleman* en cuestión desde el día en que decide hacerse protestante⁴⁰ hasta que vuelve a convencerse de que el único cristianismo verdadero es el católico⁴¹.

La respuesta de Blanco, escrita casi por sentido del deber⁴², se titulaba igual e iba firmada «not by the editor of *Captain Rock's Memoirs*». Apareció en el mismo 1833, seminovelada y en dos tomos como la original, y dedicada también al pueblo irlandés, «whose virtue, improvement and happiness must depend not on the *antiquity* or *nationality*, but on the truth of the religion which their great majority shall profess»⁴³. Bajo el papel

³⁹ *Ibid.* Desde la dedicatoria al pueblo irlandés, el libro se define como «defence of their ancient, national faith» (2 vols., Londres, Longman, Rees, Orme, Brown, Green & Longman, 1833, vol. I, pág. v).

⁴⁰ Los motivos que llevan al caballero a abrazar la Reforma no revelan devoción. Los hay políticos —«I had, therefore, little other notion of Protestants than as a set of gentlemanlike heretics, somewhat scanty in creed, but in all things else rich and prosperous, and governing Ireland, according to their will and pleasure, by right of some certain Thirty-nine Articles, of which I had not yet clearly ascertained whether they were Articles of War or of Religion. The Roman Catholics, on the other hand, though myself one of them, I could not help regarding as a race of obsolete and obstinate religionists, robbed of every thing but (what was, perhaps, least worth preserving) their Creed, and justifying the charge brought against them of being unfit for freedom, by having so long and so unresistingly submitted to be slaves. In short, I felt—as many other high-spirited young Papists must have felt before me—that I had been not only enslaved, but degraded by belonging to such a race»— y religiosos —«The dark pictures I had seen so invariably drawn, in Protestant pamphlets and sermons, of the religious tenets of Popery, had sunk mortifyingly into my mind; and when I heard eminent, learned, and, in the repute of the world, estimable men representing the faith which I had had the misfortune to inherit as a system of damnable idolatry, whose doctrines had not merely the tendency, but the prepense design, to encourage imposture, perjury, assassination, and all other monstrous crimes, I was already prepared, by the opinions which I had myself formed of my brother Papists, to be but too willing a recipient of such accusations against them from others. Though, as man and as citizen, I rose indignantly against these charges, yet, as Catholic, I quailed inwardly under the fear that they were but too true»—, pero ninguno procede de la fe (*Travels...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 2-3).

⁴¹ «Seeing thus the judgment pronounced in Scripture, and in the writings of the Fathers, respecting the utter unfitness of reason to be the judge of faith, confirmed by the opinions of men so accomplished in all the wisdom of this world, and finding, still further, a but too convincing corroboration of the same truth in the ruin brought upon Christianity wherever reason has been allowed to career through its mysteries, I could not hesitate as to the conclusion to which my mind should come. “Either Catholic or Deist”, said Fenelon, “there is no other alternative”; and the appearance which the Christian world wears, at this moment, fully justifies his assertion» (*Ibid.*, vol. II, págs. 341-342).

⁴² «Though I should rejoice to see it succeed, yet I look upon it as a service which I was called upon to render to religion» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 29). Las reflexiones escritas en esos días evidencian el disgusto del autor con su trabajo: «As I go on correcting the press, I grow more and more dissatisfied with my performance and wish I had been able to bring the whole into better keeping. It certainly wants finishing. But I can neither delay the publication, nor bestow much more time upon it» (*Ibid.*, vol. II, pág. 28). «El libro de Moore — dice M. MÉNDEZ BEJARANO — le molestaba por ser apología del catolicismo; mas no ardía en iguales bríos al oponer dogma a dogma, vacilante su fe, heterodoxo su criterio, del cual se filtraban por sus escritos religiosos amargas derivaciones» (*Vida...*, *Op. cit.*, pág. 475).

⁴³ La obra se presenta como un «attempt to soften their prejudices, and to lead them, whether Catholics or Protestants, to a fair and independent examination of the subject most intimately connected with their union, as brothers and fellow-countrymen» (2 vols., Dublín, Richard Milliken & Son, 1833, vol. I, pág. v).

del «editor» de las supuestas memorias de viaje del irlandés, Blanco aclara al lector que «the present work is not published with a view to support any party of Christians against another»⁴⁴, lo que supone una notable diferencia con las obras de los años veinte. Se declara miembro de la Iglesia de Inglaterra, pero entendiéndolo por ello simplemente que, «in public worship and the administration of the sacraments, he joins with Christians who use the formularies which in these kingdoms have the sanctions of Parliament»; pero, no existiendo un ente oficial —«either individual or collective»— que dicte en esa Iglesia qué es correcto, «the editor is anxious to warn his readers that, in regard to the subject of this work, he cannot admit the validity of arguments derived from any acts or decisions designated as acts or decisions of the *Church of England*». Dicho aún más claro: «Nothing whatever adduced as an argument on the *authority of the Church of England*, can have any weight in him»⁴⁵. Empezaba Blanco a ser lector de la *Historia general de la iglesia y la religión cristianas* de August Neander, y había quedado impresionado por la idea de que «sin sentimiento [...] no podía haber teología (*Pectus est quod theologum facit*), ni cristianismo sin espíritu y libertad. El cristianismo primitivo, no institucionalizado, vivió, a diferencia de otras religiones, sin dogma y sin casta sacerdotal, sin más sacerdote que Cristo, fuente de su unidad espiritual»⁴⁶.

⁴⁴ *Ibid.*, vol. I, pág. vii.

⁴⁵ *Ibid.*, vol. I, págs. viii-ix.

⁴⁶ V. LLORÉNS, «Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Antología...*, *Op. cit.*, págs. 43-44. La monumental *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*, de J.A.W. NEANDER, había empezado a publicarse ya en alemán (6 vols. en 11 tomos, Hamburgo, Friedrich Perthes, 1826-1852); pero Blanco conoció las primeras partes a través de la traducción de Henry John Rose (*The History of the Christian Religion and Church*, 2 vols., Londres, C.J.G. & F. Rivington, 1831), tal y como afirma en la única cita que emplea, y que citaba a su vez a san Cipriano de Cartago: «The priests ought to be humble, for Christ and his apostles were humble» (*Second...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 231). Aunque la versión de Rose quedó desbancada por la de J. Torrey, basada en la edición corregida por Neander, White no pudo pasar por alto pasajes como este: «The formation of the Christian Church, as it developed itself out of the peculiarities of Christianity, must essentially differ from that of all other religious unions. A class of priests, who were to guide all other men under an assumption of their incompetence in religious matters, whose business it was *exclusively* to provide for the satisfaction of the religious wants of the rest of mankind, and to form a link between them and God, and godly things; such a class of priests could find no place in Christianity. While the Gospel put away that which separated man from God, by bringing all men into the same communion with God through Christ; it also removed that partition-wall which separated one man from his fellows» (J.A.W. NEANDER, *The History...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 102-103).

2. *Razón y anglicanismo*. Como vimos al repasar su biografía, la armonía con el anglicanismo tampoco le duró mucho a Blanco White. Además del rechazo —cada vez mayor— por cualquier autoridad eclesiástica, se había desarrollado en él una *razonable* duda sobre la incuestionabilidad de la Biblia: ¿toda ella es revelada?, ¿se ha mantenida pura a lo largo de los siglos?, ¿hasta qué punto no cae la Reforma en una *bibliolatría*? Junto a ello, a Blanco le resultaba más difícil cada día comulgar con el dogma de la Trinidad: ¿no fue Cristo un *hombre* ejemplar?, ¿el guía elegido por Dios? Unidas estas dudas a su repulsión por las llamadas «religiones nacionales», su idilio con la Iglesia de Inglaterra estaba condenado a la ruptura⁴⁷. Dos textos principales deben tratarse aquí.

No por ser circunstancial es menos personal el primero de ellos. Impreso en 1834, el opúsculo *The Law of Anti-Religious Libel Reconsidered* nace de la indignación que en White generó la respuesta de *The Christian Examiner* al panfleto *Considerations on the Law of Libel*, firmado por *John Search*, pero obra, en realidad, del arzobispo de Dublín —y amigo de Blanco— Richard Whately⁴⁸. En sus *Consideraciones* lamentaba Whately que, según la ley, cualquier obra que cuestionara el cristianismo era «indictable as a blasphemous libel, and punishable as such by fine and imprisonment, “or other infamous corporal punishment”». No importaban el tono ni el carácter: «The advised attempt to dispute the truth of Scripture is itself the legal crime: statute law and common law unite in declaring it such; and the writer is liable in every such case to the penalties

⁴⁷ La identificación de iglesia nacional y represión es ya un hecho cuando White escribe su autobiografía: «The truth is that the name of *national* religion implies persecution, and conveys a false statement. A *national* religion which is not professed by the whole nation, is a contradiction. A national religion which gives maintenance and precedence to the professor of certain dogmas, may be defended on the ground of *expediency*, arising from peculiar circumstances. But a *national* religion which renders any number of members of the nation of a worse condition than others, if they do not profess it, is *established persecution*. This I have constantly believed, since I disbelieved Romanism; and this I continue to believe with an increasing degree of certainty as I approach my end» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. 1, pág. 496).

⁴⁸ No parece muy creíble que Blanco —como asegura— no supiese quién era John Search: «I must tell you that both the person and name of the writer of the pamphlet are totally unknown to me. All that I know of this matter is that the author is *none of my acquaintance*» (*The Law of Anti-Religious Libel Reconsidered*, Dublín, Richard Milliken & Son, 1834, pág. 6).

forementioned»⁴⁹. Tal rigor se antoja injusto para quien —«without a thought or feeling of irreverence to God or religion»— se limita a decir, «in the way of argument, that he has just grounds for doubt, —not of the existence, not of the goodness, the wisdom, the mercy or the overruling providence of God; nor of the obligation of human duties and future responsibility of man— but simply of the veracity of certain human statements, respecting facts affirmed to have taken place in a distant country many ages ago»⁵⁰.

Parece inevitable que White se identificara con John Search⁵¹, y que se viera en la necesidad de responder cuando un redactor del *Examiner* describía el libro de Whately como «an attack upon religion», el talento de su autor —que no negaba— como «sadly misapplied», sus argumentos como «a specious sophism», y su religión como «a sort of sceptical Deism»: «Can the writer be a Christian? Can he be a believer in the inspiration of the Scriptures? Is he a believer in the divine authority of the Scriptures; has he not, in his zeal for his argument, forgotten the language of a Christian?»⁵². Así que aprovechó el momento don José y contestó, en un mismo libro, al artículo del *Examiner* y a otro

⁴⁹ *Considerations on the Law of Libel, as Relating to Publications on the Subject of Religion*, Londres, James Ridgway, 1833, pág. 1.

⁵⁰ *Ibid.*, pág. 4-5.

⁵¹ I remember the familiar but expressive words which I uttered when I first read the work in question: «I would (I said) endure a dozen lashes at the halberds to have been the author of this argument?» (*The Law...*, *Op. cit.*, pág. 6).

⁵² *The Christian Examiner, and Church of Ireland Magazine*, nº XXIX, marzo de 1834, vol. III, págs. 145-146. La frase parecía escrita a propósito para dar pie a la siguiente reflexión de Blanco en su *Life*: «The inspiration of the whole Bible has become a kind of first principle among English Christians; and to deny it is, in this country, tantamount to denying Christianity» (*Op. cit.*, vol. I, pág. 275). La verdad es que a White siempre le costó asumir que ciertos pasajes de la Biblia pudieran reflejar el deseo de Dios, en especial en el Antiguo Testamento: «No effort of mine could conceal the conviction that the oracle which ordered the cruel destruction of the last descendants of Saul could not be from God. No pious evasion could remove a similar conviction that the treacherous plot to destroy the priests of Baal was treated with approbation by the writer of the books in which it is mentioned. The miracles of Elisha revolted me; the history of Samson exhausted my patience, and that of Balaam appeared to me as a mockery of the Deity» (*Ibid.*, vol. I, pág. 404). En el Nuevo al menos encontraba el ejemplo de Cristo: «My difficulties in regard to the divine authority of the writings of the New Testament were considerable, but they could not be compared to those just mentioned. Here, however, I clung to the character of Christ, the only thing indeed which has always kept up my sincere determination to profess myself and be his follower, that is, to worship God as he did and serve God as he set the example» (*Ibid.*, vol. I, págs. 405-406).

ataque recibido por las *Considerations* de Whately —éste ideado por un tal S.N.⁵³—. Pero lo que tanto se prestaba a ser un libelo más en los debates del siglo XIX, se torna en ocasiones un texto íntimo que revela toda la decepción de Blanco White al sentir que la intolerancia —la vieja enemiga que le apartó de España— está en su adorada Inglaterra tan presente como en el mundo papista. El párrafo, a la vez que indignado, es de los más conmovedores que White dejó escritos: «Consider, then, a man in the twenty-fifth year of his voluntary expatriation, and within a few months of the sixtieth of his life, who, when he looks about him, finds that the SAME PRINCIPLE of religious persecution from which he fled in the vigour of manhood not only lives in the laws of his second country, but is actively cherished and promoted by men, who, like your reviewer, show unquestionable marks of their being sincere Christians: —Consider, I beg you, the circumstances of the person who now addresses you, and judge of his disappointment!»⁵⁴.

No quedó ahí el asunto, y aún replicarían el *Examiner* y S.N. en sendos artículos⁵⁵; pero quizá pensaba Blanco ya en la que sería su mayor obra religiosa: las *Observations on Heresy and Orthodoxy*. A ellas debió White su reputación como teólogo, y «Stuart

⁵³ Quien así firmó acusaba a Search de manipular —«with little wit and less decency»— el sentido de las leyes que citaba, y volvía a situarlo en el deísmo: «It requires but little acquaintance with the style of the Deistical writers, to perceive with what justice the author of such ribaldry may be classed among them, and how utterly impossible it is to imagine him to be other than an infidel» (*A Reply to John Search's «Considerations on the Law of Libel, as Relating to Publications on the Subject of Religion»*, Dublín, Richard Milliken & Son, 1834, pág. 15). Al «venerable» S.N. —así le llama por haberse descrito como «a very old clergyman»— le dedicó Blanco el «postscript» de su obra (*The Law...*, *Op. cit.*, págs. 89-95).

⁵⁴ *The Law...*, *Op. cit.*, págs. 10-11. Tampoco puede dejar de citarse el fragmento en que White manifiesta su concepto de intolerancia y el sentimiento que le produce: «Whatever affords the slightest countenance to the principle that the man who feels convinced of his being in possession of revealed truth, has a right to exert whatever portion of temporal power he may happen to possess, in preventing other men from reasoning against that conviction, brings to my mind associations and recollections so deeply painful, that I am hardly able to check the expression of my internal suffering» (*Ibid.*, págs. 3-4).

⁵⁵ *The Christian Examiner, and Church of Ireland Magazine*, nº XXIX, marzo de 1834, vol. III, págs. 386-403 y 414-418. El periódico hizo gala de toda su ironía al reseñar el opúsculo de White: «Our review of “John Search”, in the number for last March, has done a great evil; it has produced a book, and that not a good one, whether we look at the principles it endeavours to establish, or the confusion and contradiction exhibited in the arguments it employs». Comparaba, además, el trabajo de White con el de Search, y lo declaraba «inferior to it in almost every respect, with one exception, which we remark with pleasure: it is less offensive to revealed religion» (*Ibid.*, vol. III, pág. 386).

Mill lo tuvo entonces por el escritor religioso más importante de Inglaterra»⁵⁶. Quedaba claro, desde la propia portada, que iba a tratarse de una ruptura final con todo sistema reglado, pues allí se lee esta cita del clérigo disidente y racionalista Joseph Priestley: «Orthodoxy is *my* doxy; heterodoxy is *another man's* doxy»⁵⁷; y tampoco el prefacio dejaba dudar que, para el autor, sus relaciones con catolicismo y anglicanismo habían tenido idéntico fin: «I will not complain; though this is certainly the *second time* that ORTHODOXY has reduced me to the alternative of dissembling or renouncing my best external means of happiness»⁵⁸. Pasados años desde sus primeras dudas sobre el credo anglicano, no mentir ya no es suficiente⁵⁹; el silencio es también complicidad: «If any thing could invalidate or weaken the force of my testimony in regard to the corruption of Popery, it would be my SILENCE in favour of what I deem other corruptions»⁶⁰.

Divididas en cinco cartas y tres apéndices, las *Observaciones* se abren afirmando la herejía: «I profess Christianity as a UNITARIAN; acknowledging ONE GOD IN ONE PERSON, and Jesus of Nazareth as my guide to *His Father* and *my Father*, *His God* and *my God*»⁶¹. La mayúscula del *His* es la única concesión a un dogma trinitario que, en sus diarios del momento, tachaba ya de idolatría⁶². Cristaliza así, en 1835, el arrianismo

⁵⁶ V. LLORÉNS, «Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Antología...*, *Op. cit.*, pág. 46.

⁵⁷ Londres, J. Mardon, 1835, portada.

⁵⁸ *Ibid.*, pág. iii.

⁵⁹ Durante largo tiempo, la conciencia de White hizo ejercicio de «edificante sumisión»: «Though much might be brought forward in favour of the Semi-Arians —escribe en su diario el 8 de marzo de 1818—, yet the doctrine held by the Church of England on the mystery of the Holy Trinity is undoubtedly the most ancient and most generally received in the Church; I shall, with God's blessing, make up my mind upon this subject, and will not allow myself to be distracted by the partial difficulties which may occur to me against it. [...] I thank God that he has brought me to this Church, where I have received so many and so great benefits; and now imploring anew the assistance of the Holy Spirit, I confirm my adherence to the Church of England» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 342). Poco a poco se convence de que no hace sino mentirse a sí mismo: «To countenance *externally* the profession of what *internally* I am convinced to be injurious to the preservation and further spread of Christ's true Gospel, would be a conduct deserving bitter remorse and utter self-contempt» (*Observations...*, *Op. cit.*, pág. iii).

⁶⁰ *Observations...*, *Op. cit.*, págs. iv-v.

⁶¹ *Ibid.*, pág. v.

⁶² «I am convinced that all modifications whatever of the doctrine of the incarnate God, are of the nature of idolatry» (4 octubre 1835; *The Life...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 157).

que sentía como «almost irresistible» desde 1818⁶³. La razón ha derrotado a los temores, y Blanco está ahora convencido de que —incluso si lleva al error— el libre examen respeta la voluntad de Dios: «I feel utterly convinced that mere error of judgment upon this or any other theological question, cannot stand in the way of salvation»⁶⁴. A los sesenta años, Blanco no sólo tiene claro —y esto lo sabe hace tiempo— que nada de lo que unos y otros se disputan es esencial al cristianismo⁶⁵, sino que dedica su mayor esfuerzo a exponer su convicción definitiva: «The absence of every rule of dogmatic faith is in perfect conformity with the tenor and spirit of the New Testament»⁶⁶.

«When, therefore —sigue argumentando—, any man declares his intentions to defend *Christian truth*, he only expresses his determination to defend his *own notions*,

⁶³ *Ibid.*, vol. I, pág. 339. «In the year 1818, [...] I arrived at the Unitarian view of Christianity; but the perfect obscurity in which I was living, and the consideration that I had not then published anything, except in Spanish, appeared to me a sufficient ground for not making a public avowal of my conviction. Having, till about 1824, continued in that state, and, in spite of difficulties resulting from the notion of orthodoxy, faithfully attached to Christianity, a revival of my early mental habits, and of those devotional sentiments which are inseparably connected with the idea of intellectual surrender to some church, induced me again to acquiesce in the established doctrines not from conviction, not by the discovery of sounder proofs than those which I had found insufficient, but chiefly by the power of that sympathy which tends to assimilation with those we love and respect. To an excess of that tendency, opposed by the unyielding temper of my understanding, I trace some of my most severe moral sufferings» (*Observations...*, *Op. cit.*, pág. vi). En enero del mismo 1835 en que se imprimieron las *Observations*, White se sinceraba al fin con su querido Whately: «I should prove myself unworthy of the more than brotherly friendship which for many years, and especially since the time when I became your inmate, you have shown me, if I were to conceal from you my present circumstances. I am under an imperative conviction, that it is my duty to publish the fact that I am a decided Anti-Trinitarian. I conceive I owe this to the cause of Christianity, which, in my opinion, is injured by the established doctrine» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 71).

⁶⁴ *The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 341. Es precisamente la libre lectura de la idea protestante de salvación —otorgada por la gracia de Dios y no por actos u opiniones— lo que siembra esa seguridad en Blanco White: «I have not a shadow of doubt that if I am to be preserved to eternal life in Christ's keeping, it will be through pure benevolence and mercy» (*Ibid.*, vol. II, pág. 13).

⁶⁵ Ni siquiera la divinidad de Cristo es sustancial al cristianismo: «The Gospel of Christ, consisting in the promise of forgiveness or repentance, and the assurance of salvation, by a faithful surrender of the will to the will of God, as taught by Christ's doctrine and example»; sólo eso es esencial. El resto «can only be embraced through the operation of deep-seated prejudice» (*Ibid.*, vol. I, pág. 322).

⁶⁶ *Observations...*, *Op. cit.*, pág. vii. Blanco cree oír al lector —«Does this writer mean to insinuate that Christian truth has no *real* existence?»—; pero su conclusión no puede ser otra: «For, seeing Christians shedding each others' blood during many centuries, and, even at this day, ready to draw the sword in favour of opposite doctrines to which the various parties, respectively, give the name of *Christian truth*, I have a strong ground to believe that there is some grievous error concealed in those two words» (*Ibid.*, pág. 3). El silogismo no sabe mentir: «The Protestants have clearly proved against the Catholics that there exists no authority divinely appointed to settle the dogmatic questions which divide the Christian world. The Catholics have proved (and experience confirms it) that, unless such an authority exists, there can be no satisfactory certainty as to what is the truth on such points; therefore, either Christianity is not true, or it does not consist in the disputed doctrines» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 322).

as produced by the words of the Bible»⁶⁷. Y sólo hay que dar un paso más en la libre lectura de la Escritura —tan predicada por los protestantes— para hacer del libro en sí el objeto del examen: la Biblia es, ciertamente, la máxima autoridad teológica conocida, «but even that authority is not entitled to implicit and blind obedience. Why? Because the AUTHENTICITY of those writings is only an historical probability; because the unquestionable interpolations of those writings are facts addressed to us by Providence, evidently with the intention of pointing out the necessity of trying the Scriptures by exactly the same means as any other ancient writings»⁶⁸. Del necesario escrutinio de los documentos, tal y como se nos han transmitido, nacerán interpretaciones muy diversas.

¿Cuáles son las «correctas»? ¿Quién puede dictar qué es *ortodoxia* y qué *herejía*?⁶⁹

⁶⁷ *Observations...*, *Op. cit.*, pág. 4.

⁶⁸ *The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 279. Blanco razona: «If God had intended to dwell miraculously among men in a BOOK, as in an oracle, from which we might obtain infallible answers, he would not have left that first foundation of the intended certainty to probability and conjecture. It is absurd and contradictory to say: You must believe these propositions as articles of faith, necessary to your salvation; you must hold them with unhesitating certainty, because it is probable that they are contained in a book, which book, it is probable, was in some degree (we cannot tell precisely in what degree) inspired by God». La razón nos demuestra que *nada* —ni siquiera ella misma— puede juzgarse infalible: «Here, just as in the question of CHURCH infallibility, we must incessantly keep the following principle before the mind: that which is to give certainty to our unreasoning faith, must possess the highest marks of certainty at which the rational mind can arrive, according to the nature of the subject. We must not ask mathematical demonstration; but to moral certainty we have a well-grounded claim» (*Ibid.*, vol. I, págs. 276-281).

⁶⁹ A estos conceptos dedica White su obra. De la herejía dice: «The *Christian truth*, which man can make an object of defence, is an impression which exists in his own mind: it is *his own* Christian truth which he wilfully identifies with the Christian truth which is known to the Divine Mind. [...] Certain men wish to force all others to reverence (at least *externally*) not the mental impression, the *sense*, which each receives from the Bible —not the conviction at which each has arrived—, but the impression and conviction of some theological sect or church. The Christian truth of some privileged leaders (it is contended by every church respectively) should be recognized as Christian truth by all the world: in more accurate, because more scientific language, Christian parties of the most different characters have for eighteen centuries agreed only in this —that the *subjective* Christian truth of certain men should, by compulsion, be made the *objective* Christian truth to all the world. [...] Opposition to these various standards of Christian truth, with those who respectively adopt them, is HERESY» (*Observations...*, *Op. cit.*, pág. 5). Ortodoxia se define como «the belief of a rule of faith different from individual conviction» (pág. 7). Merece la pena leer cómo imagina White el cristianismo sin ortodoxia: «United by the acknowledgment of Jesus of Nazareth as our King, appointed by his Father to reign over his moral kingdom, [...] Christianity might have spread (as indeed it was intended to do, and as we have reason to hope that it will, in spite of obstacles) as a bond of fraternal love between the nations of the earth; as a preservative against the fears of superstition, which still embitter the soul of man in every region under heaven, and poison his best natural tendencies; as the support of one common hope of happiness in a future world; banishing from among the rational inhabitants of the earth the notion that ceremonies, sacrifices, and priestly interference, are necessary to please that great and good God, of whom the highest and truest thing that can be said, in human language, is that he is a SPIRIT, and that he delights in those who worship him in *spirit* and in *truth*; cherishing the growth and full development of the faculties which distinguish us from the brutes; in a word, spreading and perfecting CIVILIZATION to the utmost limits of the inhabitable earth» (págs. 37-38).

Lo capital del pensamiento maduro de Blanco queda dicho en este texto, pero no debemos cerrar este apartado sin al menos mencionar otros cuatro que vieron la luz póstumamente, de la mano del reverendo Thom. El primero, *Sunday Letters*, lo forman las trece cartas —la última inacabada por enfermedad— que White dirigió a Thom cada domingo entre el 10 de julio y el 16 de octubre de 1836⁷⁰, en las que don José María se mueve libremente entre diversos temas, del cuaquerismo⁷¹ al unitarismo⁷², pasando por un curioso texto sobre lo que llama «idolatría mental»⁷³. El segundo es obra de 1840, y de él dice Pelayo que nos muestra a Blanco White sumido en «un puro deísmo que al mismo Channing escandalizaba, unido íntimamente con J. Mill y los librepensadores de la *Revista de Westminster*, clamando a voz en cuello que “el único preservativo contra

⁷⁰ *The Life...*, *Op. cit.*, vol. III, págs. 366-435. No hubo carta el 28 de agosto ni el 4 de septiembre, debido a un «severe attack of illness» y a la atención prestada a «two young relatives» (*Ibid.*, vol. III, pág. 399).

⁷¹ «I consider the Quakers —escribe Blanco el 28 de agosto—, in the early days of their society, and, indeed, till the influence of the other religious denominations around them disturbed the clear view of the principle adopted by George Fox, as superior to all the other reformers in their knowledge of the true nature of the Gospel. The Quakers alone understood the whole meaning of Jesus’s declaration that “the true worshippers should worship the Father in spirit and in truth”; they alone perceived that Christianity was not intended by Jesus to be dependent on any external authority whatever, but that he left his disciples to the guidance of the spirit of truth. Even in the perception of Jesus’s meaning, as consigned to that figurative expression, the Quakers appear to me infinitely superior to the generality of Divines; for the latter have almost unanimously supposed that Jesus alluded to an invisible person, whom they call the Holy Ghost; but the primitive Quakers, in spite of the mass of theological prejudices which externally surrounded them, avoided, as by a rational instinct, the metaphysics of the schools, and looked for the spirit of which Jesus spoke within themselves» (*Ibid.*, vol. III, págs. 367). Usoz, siempre cercano a los cuáqueros, lamentó en una carta a su amigo Wiffen que Blanco —en quien veía a «un ardiente y sincero investigador de la verdad»— no los hubiera conocido mejor: «He leído la última obra de Blanco White, que me ha interesado vivamente. En ella hace justos elogios de Jorge Fox, y creo es sensible haya muerto Blanco sin conocer más a fondo las doctrinas de los Amigos, o sea cuáqueros, pues quizá, si las hubiera conocido, no se habría entregado a un tan exclusivo y exagerado *racionalismo* como el que se inculca en toda su obra» (22 octubre 1845; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, págs. 157-158).

⁷² «Unitarians are the only truly religious people who may be considered free from the two insurmountable obstacles to religious reform: they are free from enthusiasm, and from the pride of orthodoxy; they are therefore able to listen to reason, which the enthusiast cannot; and *willing* to listen to reason, which the orthodox is not» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. III, pág. 379).

⁷³ En la carta se revela ya el influjo germano que fue debilitando la anglofilia de Blanco: «It is a gross mistake to believe that, though it is idolatry to fall down before a *material* image, even for the purpose of addressing ourselves to the true, the spiritual, the invisible God, yet we may, without moral loss or injury, worship the *figures* raised by our imagination. [...] Until God be conceived as that which *spirit* properly means, he must be understood to be *an extremely aerial and diffusive substance*, something like the angels or the departed souls which act so important a part in the commonly existing system of Christianity. It cannot, indeed, be otherwise. The immutable laws of our being forbid that the imagination should overstep the limits of her nature, and those are entirely within the world of the senses. We must go higher; we must ascend to that in ourselves which is not subject to the laws of *time and space*: we must look into the very depths of our being; there alone we shall find the only true God. Blessed be his name! He manifests himself to us as *pure reason*. He is himself within us; it is there alone that we can find him; it is only there that man can raise a sanctuary without an image» (*Ibid.*, vol. III, págs. 430-432).

Roma era la total ruina del cristianismo supernaturalista”»⁷⁴. Y en efecto, desde su título —*The Rationalist A-Kempis, or The Religious Sceptic in God’s Presence*⁷⁵—, el texto responde al espíritu crédulo de los devocionarios católicos, dirigiendo al propio Dios su racionalización de ideas como la divinidad⁷⁶, el demonio⁷⁷ o la caída del Edén⁷⁸. Cierran la lista dos diálogos sobre religión⁷⁹, y un relato de tono oriental y fondo biográfico⁸⁰.

3. *Razón y patriotismo*. A pesar de que nunca —según su propio testimonio— tuvo la mínima intención de regresar⁸¹, y de la mala opinión que siempre le mereció la

⁷⁴ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 816.

⁷⁵ En *The Life...*, *Op. cit.*, vol. III, págs. 231-292. Alude a la *Imitación de Cristo* de T. de Kempis (1418).

⁷⁶ A ella le reza como «Oh thou great Being, who, from the dawn of my reason, didst reveal thyself within my heart»; y la describe «not in the figure of a man —not in the coloured shadows of imagination—, but in the truly spiritual character of knowledge, power, will, consciousness. [...] I am instantly conscious of thy presence. No fire or thunder, no smoke weltering in the flames, no sound of the trumpet from the summit of a blazing mountain, can so surely attest that nearness» (*Ibid.*, vol. III, págs. 231-232).

⁷⁷ Atribuye su creación, lógicamente, a la fantasía humana: «Glorious, indeed, are the mental powers with which Thou hast adorned some of thy children among men: and there was one, a highly-gifted soul, who solaced his solitude in total blindness, with sublime, though misdirected meditations, through which he imagined he had solved the mystery of evil and discovered its original author. Worthy indeed was his language to have disclosed that awful secret to the astonished world; but having rashly ventured beyond the dear limits which reason —thy true inspiration— marks out, he injured the interests of truth by committing it to the charge of its great enemy: the fancy» (*Ibid.*, vol. III, pág. 235).

⁷⁸ «Who that believes the dark tragedy of the fall of man —se pregunta—, and the destructive workings of original sin, can, at present, raise a smiling countenance to heaven? Howl and bewail, oh children of Adam! Cheerfulness and joy are equally absurd and sinful in you. Are you not doomed to perdition from the first moment of animation? Was not your existence, from its unconscious beginning, an offence against the author of all being?». La respuesta es rotunda y acusatoria: «No: the boldest fanatics, on the contrary, cannot silence the internal suggestions of common sense, which tell them they deserve contempt. To escape this consciousness, they raise a clamour of impiety whenever their absurd idols, mental or tangible, are closely examined by sound reason. What a monstrous picture do most Divines draw of thy divine Being, my God! How unjust, odious, tyrannical, they make Thee appear, oh, model of all that is lovely, good, and beneficent!» (*Ibid.*, vol. III, págs. 239 y 242).

⁷⁹ *Plain Dialogues on Religious Subjects*, en *The Life...*, *Op. cit.*, vol. III, págs. 436-456. Thom los dice empezados «with the view of recalling some parts of the *Poor Man’s Preservative*». Allí insiste White en su idea de la religión nacida de la razón, y no de la revelación: «If by *religious* we mean an habitual remembrance, or rather consciousness of the presence of God, in the highest and purest light of our rationality; a settled wish to conform our will to God’s will, as it appears through that light, and thorough detestation of every thing that, by being in opposition with that light, is wrong; finally, a perfect trust in God, in spite of the conviction that no theory whatever, philosophical or pretendedly revealed, gives a satisfactory answer to the difficulties which arise from the existence of evil: if you can agree to call such a state of mind *religious*, I never, in my life, was so religious as I have been since I swept off every atom of orthodoxy from my mind» (*Ibid.*, vol. III, pág. 447). Había dicho en otro sitio: «REVELATION can have no authority for a rational being, till REASON has recognised it as such» (*Observations...*, *Op. cit.*, pág. 59).

⁸⁰ *The Mark on the Forehead*, en *The Life...*, *Op. cit.*, vol. III, págs. 457-466. Dice Hamilton Thom que el cuento «was evidently designed to be an allegory of his own mind and life» (*Ibid.*, vol. I, pág. xii).

⁸¹ *The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 375.

política⁸², Blanco no perdió de vista su país: «Aunque *políticamente* hablando —escribe en 1834—, ha muchos años que dejé de ser español, no así en mi corazón. Aunque no tuviese en España parientes tan amados, siempre desearía la felicidad de la nación con mucha ansia»⁸³. Dos temas deben destacarse: la guerra contra Francia y las rebeliones en las colonias americanas⁸⁴. Ambos los trató Blanco en sus periódicos, adoptando dos posturas casi opuestas: en la guerra, su razón le gritaba que la invasión francesa curaría a España de sus males endémicos, pero escuchó a su instinto patriótico⁸⁵; en la cuestión americana, su patria perdía con las rebeliones, pero apoyó una razonable independencia.

El primer periódico del que White fue redactor no era creación suya, y se remonta a los inicios de la guerra. En 1808, después de que los franceses sufrieran sus primeras derrotas y José Bonaparte tuviera que salir de Madrid, Manuel José Quintana emprendió la publicación de un *Semanario Patriótico*; pero a finales de año, cuando las tropas napoleónicas ocupan de nuevo Madrid, la Junta Central se ve obligada a dejar su sede en Aranjuez y mudarse a Sevilla, adonde Blanco había llegado con no pocos esfuerzos en pleno conflicto. Allí pretende Quintana relanzar el *Semanario*, pero siendo ahora — desde enero de 1809— oficial en la Secretaría General de la Junta Central, deja el proyecto

⁸² En septiembre de 1812, White escribe a sus padres: «El mundo político no conoce ni amistad, ni amor ni virtudes de ninguna clase; y los que poseen estas cualidades nada pueden hacer mejor que separar de él los ojos y oídos, a no ser que la necesidad los obligue a entrar en tal laberinto» (M. MÉNDEZ BEJARANO, *Vida...*, *Op. cit.*, pág. 112). Y a su hermano en agosto de 1820: «Lo cierto es que la política es una de las ciencias más difíciles y más inciertas. Los sublimes talentos de Grecia y Roma no bastaron a entender sus principios, como se ve claramente en sus obras; y, no obstante eso, no hay botarate en nuestros días que no se crea un lince en la tal ciencia» (*Ibid.*, pág. 128).

⁸³ *Ibid.*, pág. 190.

⁸⁴ No fueron los únicos que movieron a Blanco: «Su vida política fue agitada por los más contrapuestos vientos y deshechas tempestades, ya partidario de la independencia española, ya filibustero y abogado oficioso de los insurrectos caraqueños y mejicanos, ya *tory* y enemigo jurado de la emancipación de los católicos, ya *whig* radicalísimo y defensor de la más íntegra libertad religiosa, ya amigo, ya enemigo de la causa de los irlandeses» (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 791).

⁸⁵ A deseo de convencerse nos suena lo que White escribe en su primer número del *Semanario Patriótico*: «Las conquistas de los tiempos antiguos fueron favorecidas por el atraso de luces, y por la imperfección de los establecimientos sociales entre los pueblos conquistados. Pero después que la Europa está casi a un nivel de civilización y conocimientos, las conquistas modernas han sido más bien efectos de la intriga que de las armas, o han causado la ruina de los conquistadores» (nº XV, 4 mayo 1809, pág. 11).

en manos de White e Isidoro Antillón, quedando la sección política en manos de don José. No llegó a cuatro meses la etapa sevillana, pero su verdugo no fue esta vez el avance francés: fue la propia Junta la que acabó con el *Semanario*, inquieta por los aires que empezaban a respirarse en sus hojas. «La guerra y la revolución eran —para Blanco— inseparables; proposición enteramente inadmisibile para la Junta. El nuevo *Semanario* se iba diferenciando del anterior al enfrentarse no sólo contra los enemigos externos de la “libertad española”, sino contra los de dentro»⁸⁶. Apenas habían salido dos números, y ya se oían voces por la prohibición. Se imprimieron, pese a todo, dieciocho antes de que los editores anunciaran que «obstáculos insuperables» les ponían en «la dura necesidad de anunciar al público que tenemos que suspender nuestros trabajos»⁸⁷.

Tendría aún una tercera etapa el *Semanario*, desde noviembre de 1810 hasta el día exacto en que se juró la primera Constitución española, pero para entonces Blanco ya se

⁸⁶ V. LLORÉNS, «Jovellanos y Blanco: en torno al *Semanario Patriótico* de 1809», en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, año 15, nº 1/2, enero-junio 1961, págs. 262-278, pág. 266. «Como no existía entonces ninguna ley que protegiera la libertad de la prensa, los dos redactores se veían obligados a publicar con el *imprimatur* de un censor. Ahora bien, el censor era Quintana», quien quizá no esperaba que aquéllos se tomaran tan en serio su mensaje «a los lectores»: «Hijo del patriotismo fue el *Semanario* en sus primeros días; hijo del patriotismo es ahora, aunque haya perdido parte de sus galas. En tanto que en él respire la verdad sencilla, en tanto que la adulación no venga a mancharlo; mientras que el odio a la tiranía le comunique su fuego, mientras que el patriotismo le dé su intrepidez altiva, los defectos de ejecución nada importan: *el Semanario será el mismo*» (*Ibid.*, págs. 263-264).

⁸⁷ *Semanario...*, nº XXXII, 31 agosto 1809, pág. 292. En ese último número, Blanco White abría su artículo sentenciando que «la mala fe es el carácter distintivo de los gobiernos débiles» (*Ibid.*, pág. 281). Pronto se había lanzado White a teorizar *à la Rousseau*; veamos un ejemplo de aquel segundo número que tanta inquina le valió: «No hay más que una ambición inculpable, y es la del que aspira a los honores por medio de grandes servicios, sin pretensión de sobreponerse a las leyes. [...] La autoridad se ha establecido únicamente para bien de los pueblos. Los honores, las riquezas que se dispensan a los que la obtienen son un premio del inmenso trabajo que deben tener en ejercerla, y del mérito superior que se supone en la persona a quien se confía encargo tan delicado. [...] ¿Queréis evitar este peligro? Estableced leyes que enfrenen la arbitrariedad del mando. Pero sabed que se levantará —dice con voz profética— una poderosa hueste de enemigos al punto que invoquéis esta protección sagrada» (*Semanario...*, nº XVI, 11 mayo 1809, págs. 27-28). Ese mismo 11 de mayo por la noche, un «central» pedía ante la Junta en pleno la prohibición (V. LLORÉNS, «Jovellanos...», *Op. cit.*, pág. 265). No pareció arredrarse mucho don José, si leemos lo que escribió dos números después: «No hay nombre tan sagrado en el mundo que esté exento de haber servido repetidas veces para encubrir delitos y hacer de contraseña a alguna reunión de malvados. [...] Tal ha sido la suerte de los nombres *libertad e igualdad* en nuestros días»; y «bien claro es que cuando decimos autoridad *legítima* no podemos hablar de la ilimitada, porque por el hecho de no tener límites sería del todo irracional e injusta. [...] ¡Dolorosa verdad que debiera estar grabada bajo el dosel de todos los tronos! Los pueblos que no tienen medios legales de obtener justicia vienen al cabo a tomársela por su mano, con indecible daño suyo y de sus gobernantes» (*Semanario...*, nº XVIII, 25 mayo 1809, págs. 59-60; y nº XIX, 1 junio 1809, págs. 77-80).

hallaba en Inglaterra, centrado en la redacción de *El Español*⁸⁸. No tuvo el nuevo medio mejor suerte ante el poder, pues un decreto del 15 de noviembre de 1810 prohibió su introducción y lectura en España, además de declarar a su autor «reo de lesa nación»⁸⁹. Pelayo no duda que el veto de la Regencia era más que acertado, pues del periódico dice que «empresa más abominable y antipatriótica no podía darse en medio de la guerra de la Independencia»; y de su autor, que parecía querer «vengarse del silencio que le habían impuesto en Sevilla cuando redactaba el *Semanario Patriótico*»⁹⁰.

El conflicto entre *El Español* y el gobierno nació con la propia publicación, pues ya el primer número abría profunda brecha entre el exiliado y su patria: «Tal fue la conmoción que produjo en las autoridades españolas, habituadas al sistema secular de la

⁸⁸ La primera etapa del *Semanario* (números I-XIII) se imprimió en Madrid (Gómez Fuentenebro & Cía., 1 de septiembre a 24 de noviembre de 1808); el número XIV (1 de diciembre de 1808), aunque con nueva paginación, todavía se haría en la capital. La segunda etapa (números XV-XXXII) sale en Sevilla (Viuda de Vázquez & Cía., 4 de mayo a 31 de agosto de 1809). Y la tercera (números XXXIII-CII), en Cádiz (Vicente Lema, luego Imp. Tormentaria, 22 de noviembre de 1810 a 19 de marzo de 1812). En julio de 1815, con Fernando ya en el trono, la Inquisición impondrá la excomunión a cualquiera que leyere el *Semanario*. La de 1809, con un total de 292 páginas, es la época de Blanco, en la que también colaboran Lista y Gallardo. Los artículos de entonces los rescataron A. GARNICA SILVA y R. RICO LINAGE en *Semanario Patriótico: Sevilla, 1809*, Granada, Almed, 2005. Sobre el tema pueden verse, entre otros, los artículos de V. LLORÉNS («Jovellanos...», *Op. cit.*) y R. RICO LINAGE («Revolución y opinión pública: el *Semanario Patriótico* en 1808», en *Historia. Instituciones. Documentos*, nº 25, 1998, págs. 577-604; y «Blanco White y la revolución española», en *Crónica Jurídica Hispalense*, nº 6, 2008, págs. 543-568).

⁸⁹ El 18 de agosto —antes incluso de que conociera los escritos de Blanco sobre la rebelión de Caracas—, la Regencia había ya prohibido la entrada del *Español* en América. El gobierno envió a Londres, además, al poeta Juan Bautista Arriaza para que diera respuesta a los escritos de White.

⁹⁰ M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, vol. II, pág. 800. Acusa, además, a Blanco de recibir pagos de los enemigos del país a cambio de su apoyo: «De Caracas y Buenos Aires empezaron a llover suscripciones y dinero; el gobierno inglés subvencionó, bajo capa, al apóstata canónigo, y Blanco, desaforándose cada vez más, estampó en su periódico las siguientes enormidades: “El pueblo de América ha estado trescientos años en completa esclavitud. La razón, la filosofía, claman por la independencia de América”. Y al mismo tiempo y en el mismo tomo, y no reparando en la contradicción, escribía: “Jamás ha sido mi intención aconsejar a los americanos que se separen de la corona de España. Pero protesto que aborrezco la opresión con que se quiere confundir la unión de los americanos”» (*Ibid.*). White estuvo, en realidad, lejos de lucrarse con el éxito de *El Español*, tal y como escribe a sus padres en 1812: «Ya era necesario ver cómo había de ganar la vida. Los más de mis conocidos convinieron en que debía publicar un papel periódico; y yo no creí que debía rehusar sus consejos, a lo menos hasta probar el resultado. Empecé a escribir, solo y como si fuera a tientas, sin plan, sin preparación y, lo peor de todo, sin esperanzas. La necesidad es gran maestra, y yo, que no creía poder trabajar dos o tres horas al día sin temor de mi salud, vi que podía emplearme constantemente el día entero y parte de la noche, mejorando mi constitución visiblemente. [...] Mi papel empezó a producir bien; mas, por desgracia, para establecerlo me habían recomendado a impresor *clérigo francés emigrado*, que me hizo entrar en un ajuste ruinoso para mí y, además, me engañó cuanto estuvo en su poder; hasta que, a fuerza de su ansia por chuparme la sangre, me hizo abrir los ojos. Una vez descubierto su carácter, me separé de él a mucha costa; pero no antes que se hubiese llevado todo el fruto de mi trabajo» (M. MENÉNDEZ BEJARANO, *Vida...*, *Op. cit.*, pág. 110-111).

monarquía, la aparición por primera vez en la historia de España de un periódico de oposición que apelaba revolucionariamente a la soberanía del pueblo»⁹¹. Desde el breve «prospecto» que lo encabeza, White —con el *Semanario* aún en mente— es firme en el ataque: «La timidez, por no decir la malicia, de un gobierno ignorante y suspicaz le obligó a escribir con ataduras en España, y al fin a cesar de todo punto; así que ahora que se halla en medio de la única nación libre de Europa, espera que manifestando abiertamente cuáles son sus deseos respecto de su patria, podrá, si no instruir, al menos excitar a sus paisanos al estudio y conocimiento de los principios en que está cifrada la esperanza de una libertad futura»⁹². Y la grieta se hace insalvable en el artículo que sigue, en el que Blanco acusa sin tapujos a la autoridad española de haber arrinconado lo que de verdadera revolución había en el 2 de mayo, y haberse valido del fervor popular sólo en la medida en que prolongaba su tiranía⁹³: neutralizado el empuje inicial del invasor francés, «los primeros que se ofrecieron al pueblo tumultuado, éstos fueron elegidos para gobernar las provincias. Pusiéronse ciegamente en sus manos, y ni el pueblo supo qué

⁹¹ V. LLORÉNS, «Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Antología...*, *Op. cit.*, pág. 26.

⁹² *El Español*, 8 vols., Londres, Imp. de C. Wood, abril 1810 – junio 1814, vol. I, pág. 2. Los tres últimos números —correspondientes a 1814— fueron bimensuales y no mensuales como hasta entonces. En el de diciembre de 1813, el editor anuncia que «el estado de su salud no le permite seguir publicando un número cada mes» (*Ibid.*, vol. VII, pág. 455). Años después, Blanco recuerda que «it is impossible for me to express the fatigue I underwent for nearly five years. My health was ruined to such a degree that life has ever since to me been a source of nearly unmixed suffering» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 203).

⁹³ Las «Reflexiones generales sobre la revolución española» estudian cómo algo tan prometedor como el 2 de mayo ha derivado en continuos reveses a las tropas: «Cuando todas las clases de un pueblo conocen que no son tan felices como pudieran serlo en su estado; que están privadas de muchos bienes, no por su situación civil sino por el capricho del gobierno; que estos bienes los tienen a la mano, y que para gozarlos sólo es menester destruir algunos obstáculos; la idea de la posibilidad enciende la esperanza, y sólo se necesita una ocasión en que, al conocer cada individuo la uniformidad de opinión en todos los otros, rompa el volcán del común deseo con una fuerza y poder irresistibles. Pero cuando los pueblos son infelices sin conocerlo, cuando el mayor número está creído en que nació para obedecer ciegamente, para trabajar sin gozar de nada, para vivir sin la compasión de otros; en una palabra, cuando un pueblo apenas se atreve a pensar que es esclavo y miserable, ponerlo en una conmoción política es como causar a un hombre extenuado una calentura ardiente; o, buscando por otro aspecto la semejanza, es hacer correr a un ciego entre precipicios» (*El Español*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 6-7). «En los primeros días de la revolución —sigue pensando en marzo de 1811—, todo iba consiguiendo: las ciudades hervían, los ciudadanos dejaban sus casas, o mandaban sus hijos a pelear; dinero, alhajas, todo estaba pronto, y los gobiernos sólo estaban en peligro de ser desobedecidos si aparecían más lentos que lo que exigía el ardor de los pueblos. Pero después de este primer impulso, sólo se han visto ejemplos semejantes en algunas ciudades acometidas y en tal cual provincia lejana del gobierno. Sí, señor: lejana del gobierno; porque éstos, desde la Junta Central inclusive, son el más poderoso soporífico que conozco en la naturaleza» (*Ibid.*, vol. II, pág. 455).

facultades había dado a sus representantes, ni ellos cuidaron jamás de averiguarlas. El nombre de Fernando VII, rey de España, les hizo creerse autorizados a ejercer el ilimitado despotismo de que estaban en posesión sus monarcas»⁹⁴.

Muchas polémicas siguieron a estos comienzos, pero el mayor desprecio lo debió *El Español* a tres motivos: el respaldo a las colonias americanas, la crítica a las Cortes de Cádiz, y el deseo de unión entre Inglaterra y España. Desde el primer número habló de América *El Español*: «Hay otra España libre —dice el prospecto— que debe llamar la atención de todos los enemigos de la tiranía francesa. Los españoles de América necesitan nuestros consejos, hijos de una amarga experiencia»⁹⁵; pero la hora de tomar partido llegó cuando se supo que —ese mismo abril— el Cabildo de Caracas, alegando su supuesta fidelidad a Fernando VII y el rechazo a una España francesa, había tomado ejemplo de las provincias peninsulares y se había investido Junta Suprema, arrogándose la soberanía popular y el poder de dictar leyes⁹⁶. En *El Español* del mes de julio, Blanco aplaude el incruento golpe de estado, no por su adhesión al monarca —claro está— sino por ver allí el inicio del cambio que debió haber supuesto en España la resistencia a los franceses: «El estandarte de la independencia se ha empezado a levantar en América, y, según podemos calcular por lo que hemos visto acerca de la revolución en Caracas, no es un movimiento tumultuario y pasajero de aquellos pueblos; sino una determinación

⁹⁴ *Ibid.*, vol. I, págs. 12-13. «Apenas pasó el primer peligro, cuando [las Juntas] se emplearon en objetos fútiles, agitándose sólo por la preferencia o la soberanía» (*Ibid.*, vol. I, pág. 15). «¡Pobres españoles —dice en 1811—, infeliz pueblo! ¡No me puedo acordar de él sin dolor! ¡No hay gente mejor en el mundo: ni más valiente, ni más sufridora de trabajos, ni más mandable y de buena fe! ¿Qué no se pudiera hacer con un pueblo que después de tres años de desgracias, después que no hay en él una familia que no vista luto, aún dice que quiere pelear, por tal de no someterse a los franceses, y se pone en manos de todos los que dicen que lo conducirán a pelear contra ellos? Amigo mío: la parte pobre de la nación española es la parte sana; entre la gente de galones está la roña, y no hay cómo entresacar a los dañados, porque cada cual lo está a su manera. Los más de ellos, casi todos aborrecen a los franceses; pero esto de nada sirve si no los aborrecen con un odio efectivo que les haga olvidarse de sus fines particulares. Pero obsérvelos Vd. desde el principio, y hallará que los más son verdaderos egoístas que se valen de la revolución para sus fines» (*Ibid.*, vol. III, pág. 50).

⁹⁵ *Ibid.*, vol. I, pág. 3.

⁹⁶ J. GOYTISOLO, *Blanco White, «El Español» y la independencia de Hispanoamérica*, Madrid, Taurus, 2010, pág. 34. El libro de Goytisolo incluye abundantes textos sobre el tema en págs. 85-346.

tomada con madurez y conocimiento, y puesta en práctica bajo los mejores auspicios: *la moderación y la beneficencia*. Esto es lo que respiran las proclamas y las providencias del nuevo gobierno de Venezuela»⁹⁷. White no defiende la escisión, sino que más bien critica a unos regentes españoles que — cayendo «en cuantos errores de administración respecto de América mantuvieron sus predecesores»— niegan a las *colonias* el estatus de *provincias*: «Respetuosamente expongo a su consideración que, si no quieren que se excite universalmente en los americanos el espíritu de independencia y aun de odio respecto de la metrópolis, quiten las trabas a su comercio, y no hagan que el interés de los particulares se halle en oposición con la obediencia a su gobierno»⁹⁸.

En números sucesivos, Blanco defendió una autonomía dentro de la monarquía y, merced a su censura de la independencia absoluta de julio de 1811, «los mismos que le

⁹⁷ *El Español*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 315-316. El texto recoge bandos llegados de Caracas: «¡AMERICANOS! —dice uno—. El orden político del otro hemisferio ha reducido la España a ser víctima de la perfidia y la opresión; y aquel pueblo generoso, al fin de una serie de calamidades, está a punto de ser borrado del catálogo de las naciones, y condenado a no existir sino en la memoria de los hombres y en los anales del heroísmo. Las conexiones que hasta ahora nos han hecho compañeros de su suerte han cesado ya; porque ese poder que agita y oprime al universo ha acelerado la fatal catástrofe que debe separar para siempre a entrambos mundos. [...] Nuestro intento ha sido separarnos de su suerte para conservar nuestra existencia, y para que podamos ofrecer un asilo a nuestros compatriotas contra las calamidades que les amenazan. Con tan sagrados objetos a la vista, hemos resuelto tomar la independencia política que nos ha devuelto la serie de los acontecimientos; y esto se ha verificado con toda la moderación, toda la humanidad y todo el feliz éxito que semejante causa merecía» (págs. 312-313). Blanco no duda en dar crédito a tan cariñosa declaración de independencia: «Mas ¿qué va a ser de la España si se separan de ella las Américas? Jamás podemos creer que las Américas, aun cuando todas siguieran el ejemplo de Caracas, se olvidaran de los que en España pelean gloriosamente contra la opresión extranjera. La proclama de Venezuela respira amor a los españoles: éste es inextinguible en los americanos. Las Américas, libres del yugo en que se las ha querido y quiere tener tan imprudentemente todavía, serán infinitamente más poderosas para mandar socorros a España»; y lamenta la airada reacción del gobierno español, que había decretado la quema de los acuerdos comerciales alcanzados por la nueva Junta: «La provincia de Venezuela anuncia que quiere ser libre, y la Regencia de España manda quemar un decreto en que se pretendía volver a los americanos el derecho que todo hombre tiene a ejercitar su industria de cuantos modos alcancen sus fuerzas. ¿No parece que se trata de irritar a los americanos para que no guarden término alguno de moderación, cuando se les debiera halagar con el mayor afecto?» (págs. 316-317).

⁹⁸ *Ibid.*, vol. I, págs. 317 y 319. «Si mientras se entretienen en inútiles debates dejan arder las Américas en guerra por no tomar una determinación noble, generosa y absolutamente necesaria para el bien de España; si aprueban las bárbaras medidas de la Regencia pasada, dejando que sigan su rumbo los generales y gobernadores que mandó allá, y que mejor estarían en España peleando contra los franceses; si cierran los ojos mientras los españoles europeos y americanos se degüellan unos a otros; si no dan un testimonio decidido de que no perdonan medio para evitar estos horrores, muy satisfechas con haberles declarado el parentesco de hermanos; será inevitable decir que las Cortes deliran en política igualmente que en puntos religiosos, y dejarles con sus inquisidores a que presidan un auto de fe como Carlos II» (vol. III, pág. 68).

felicitaron por sus escritos acabaron impidiendo que *El Español* circulara libremente en Caracas»⁹⁹. White se ganaba así la enemistad de unos y otros; de nada sirvió en España —ni, por supuesto, en América— que sus posturas se hicieran más conservadoras cada día¹⁰⁰. Las controversias con rivales nacionales —con Juan B. Arriaza al frente, quien, además de *El Antiespañol* y algunos textos en el *Times*, dedicó a Blanco unas palabras en sus *Poesías patrióticas*—, y también americanos, no dejaron de sucederse¹⁰¹.

⁹⁹ V. LLORENS, «Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Antología...*, *Op. cit.*, pág. 28. Dice White en una carta escrita al marqués de Wellesley: «Las Américas deben siempre formar un cuerpo político indivisible con la España. El modo de conseguirlo, en las actuales circunstancias, es permitir que, reconociendo por rey a Fernando VII, nombren aquellos pueblos gobiernos económicos interiores y manden sus diputados a las Cortes de España» (*Ibid.*, pág. 318).

¹⁰⁰ En abril de 1820 le dice ya a Andrés Bello que «el único medio que, a mi parecer, puede fijar la base de la prosperidad de la América y poner fin a la guerra atroz que la está desolando, es el abandono de las ideas republicanas que hasta ahora han prevalecido en aquellos países» (*Ibid.*, págs. 342-343).

¹⁰¹ *El Antiespañol* se publicó en Londres, sin nombre de impresor, en 1810. En el prólogo de las *Poesías patrióticas*, entre los elogios de la valentía española ante los franceses, Arriaza dejaba caer alusiones a los americanos, recordando que «no son ni deben gloriarse de ser sino primitivos españoles; que los nombres de que se apellidan son tomados de los mismos montes, valles o poblaciones defendidos ahora a precio de arroyos de sangre por sus hermanos en Europa; que mantener independiente y libre la cuna de nuestros abuelos es una obligación sagrada y común a cuantos españoles vivimos esparcidos por la superficie del globo; que la casualidad de haber nacido a grandes distancias de la madre patria no autoriza la cobardía de abandonarla en su conflicto». A Blanco y los suyos, les lanzaba Arriaza este mensaje: «¡Ay! Guárdese cualquiera de esos especuladores, más que especulativos filósofos, de atizar desde el rincón en que los tiene guarecidos su indolencia, o su timidez, tantos principios de animosidad, tantas semillas de discordia, como existen esparcidas por el suelo de nuestra dominación; [...] guárdense, digo, de comunicarles el calor que exalta a sus cabezas en los libros y desampara a su corazón en los desastres a que condenan a sus hermanos. Antorchas de discordia se podrán llamar sus plumas: Napoleón se dará por bien servido de sus conatos» (Londres, Imp. de T. Bensley, 1810, págs. xvi-xvii y xx). Por su parte, entre los defensores de la independencia el mayor polemista fue el letrado mejicano Servando Teresa de Mier; y en la lucha londinense, tuvo White un aliado en su reciente amigo Robert Southey. Los textos sobre América han granjeado a Blanco la atención de no pocos estudiosos a uno y otro lado del Atlántico. Entre ellos destaca A. PONS (*Blanco White y América*, Oviedo, Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII, 2006; «Bolívar y Blanco White», en *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 55, nº 2, 1998, págs. 507-529); pero cabe citar también a I. ARIZMENDI POSADA, «*El Español*» de Blanco White y la causa americana, Medellín, Universidad Pontificia Bolivariana, 2011; R. BREÑA, «José María Blanco White y la independencia de América: ¿una postura pro-americana?», en *Historia Constitucional (Revista Electrónica)*, nº 3, 2002, <historiaconstitucional.com/index.php/historiaconstitucional/articulo/view/166/150>; M.E. CLAPS ARENAS, «José María Blanco White y la “cuestión americana”: el *Semanario Patriótico* (1809) y *El Español* (1810-1814)», en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, nº 29, enero-junio 2005, págs. 5-40; A.M. JARA GÓMEZ, «Blanco White: un militante contra el absolutismo. Del liberalismo a la cuestión colonial», en *Espiral: Estudios sobre Estado y Sociedad*, vol. XXI, nº 61, septiembre-diciembre 2014, págs. 87-107; J.M. MARTÍNEZ DE PISÓN, «Reflexiones de un español sobre la independencia de la América Latina: José M.^a Blanco White», en *Redur*, nº 7, 2009, págs. 75-83; A. PASINO, «De José María Blanco y Crespo a Joseph Blanco White: un recorrido biográfico intelectual», en *Estudios de Teoría Literaria*, año III, nº 5, 2014, págs. 147-169; M. ROSETTI, «La práctica de la libertad civil: la polémica de Servando Teresa de Mier y José Blanco White en la fragmentación de la monarquía española», en *Dieciocho*, nº 37/2, otoño 2014, págs. 295-320; y J. URRUTIA, «El problema de España y América en Blanco White», en *Glosa*, nº 2, 1991, págs. 367-375. Finalmente, buena parte de los textos de Blanco sobre el tema colonial fueron reunidos por M. MORENO ALONSO en *Conversaciones americanas y otros escritos sobre España y sus Indias*, Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1993.

La misma sensación amarga de que nada, ni siquiera una invasión o una revuelta, podría poner fin al secular problema hispano —la tiranía— caracteriza el otro gran tema de *El Español*: la política en tiempos de las Cortes de Cádiz. La mirada actual ve en Blanco a uno de los pioneros del constitucionalismo español, idea que rondaba ya su mente en los años madrileños y en las tertulias de Quintana, pero que afloraría en el *Semanario* de 1809. No en vano le llamó Goytisolo «el escritor español más importante de su tiempo», y de él dijo Moreno Alonso en 1990 que «pocas figuras han sido tan injustamente tratadas, lo mismo en su tiempo que incluso todavía en nuestros días»¹⁰².

Entendiendo la guerra no sólo como una desgracia, sino como una «oportunidad de mejorar nuestra suerte»¹⁰³, White tenía claros los medios de aprovecharla: convocar, en primer lugar, unas Cortes «que merezcan legítimamente aquel nombre»; y acordar allí las bases de «una constitución liberal en que, perfeccionadas las leyes, aparezcan sin nubes los deberes y derechos del trono, los deberes y derechos de la nación que lo sostiene»¹⁰⁴. Así que no había sentido sino decepción cuando, el 22 de mayo de 1809, se decretaba el restablecimiento de «la representación legal y conocida de la monarquía en sus antiguas Cortes»: el texto era lo bastante explícito para saber que nada cambiaría. A Blanco, todavía bien reputado por aquellos días, se le ofreció la posibilidad de dar su

¹⁰² Respectivamente: *Blanco...*, *Op. cit.*, pág. 7; e «Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Cartas de Juan Sintierra (Crítica de las Cortes de Cádiz)*, Sevilla, Universidad, 1990, págs. 9-46, pág. 12. El liberalismo acapara gran parte de los trabajos sobre White. A los mencionados se suman: J. LÓPEZ DE LERMA GALÁN, «El pensamiento político de Blanco White. Sus conflictos con las Cortes de Cádiz por la publicación del número 13 de *El Español*», en *Ámbitos*, n° 17, 2008, págs. 291-308; M. MORENO ALONSO, «Las ideas constitucionales de Blanco White», en J. CANO BUESO (ed.), *Materiales para el estudio de la Constitución de 1812*, Madrid, Tecnos, 1989, págs. 521-543; E. VARELA BRAVO, «Blanco White, la tolerancia y las Cortes de Cádiz», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, n° 460, octubre 1988, págs. 91-103; J. VARELA SUANZES, «Un precursor de la monarquía parlamentaria: Blanco White y *El Español* (1810-1814)», en *Revista de Estudios Políticos*, nueva época, n° 79, enero-marzo 1993, págs. 101-120.

¹⁰³ Así tituló Blanco un artículo del *Semanario Patriótico*: «En la unión de unos pocos —empieza— que se adhieren a la causa de los tiranos contra la multitud que la repugna *desunida*: no hay que buscar otro origen al eterno desorden de las sociedades. Cuando las circunstancias se combinan de modo que esta desunión desaparece, entonces se conoce la fuerza irresistible que hay en los pueblos para alejar de sí cualquiera especie de males. ¿Qué son en aquella hora los tiranos?» (n° XXIII, 29 junio 1809, págs. 140-141).

¹⁰⁴ *Semanario...*, n° XXVI, 20 julio 1809, pág. 188.

opinión desde dentro, cuando Jovellanos lo incluyó en la comisión que debía preparar la convocatoria. El digno don José rechazó el nombramiento, pero sí aceptó el encargo de la Universidad de Sevilla de elaborar un informe sobre el proyecto de Cortes. Hubo que esperar hasta mayo de 1810 para verlo en *El Español*, pues la guerra lo dejó en agua de borrajas; pero el diagnóstico seguía siendo contundente: tal y como se habían conocido las Cortes en España, «sujetas al mayor o menor poder de los reyes, dependientes de su voluntad en la forma y tiempos de su convocación, nunca fueron un verdadero congreso nacional, nunca tuvieron el legítimo carácter de representación del pueblo»¹⁰⁵.

Pero Blanco guardó su crítica más concienzuda para las siete cartas que —bajo el adecuado seudónimo de *Juan Sintierra*— remitió «al señor editor de *El Español*» para que éste —dice sobre sí mismo con ironía—, que tanto odio «ha excitado en muchos de sus paisanos» y «tiene ya poco que perder», les diera cabida en su periódico. Publicadas entre marzo y diciembre de 1811¹⁰⁶, las *Cartas* reflejan la decepción en que se había convertido la alegría de las Cortes¹⁰⁷. Del sistemático —y racional— análisis de White se desprenden siete defectos, de entre los que destacan tres al lector de hoy: primero, «¿qué significan dos centinelas dentro de la sala de la representación nacional? [...] Los fusiles están en pugna perpetua con la libertad de los debates»; segundo, la «falta de un justo número de diputados que representen legítimamente las Américas»; y tercero, la

¹⁰⁵ *Dictamen sobre el modo de reunir las Cortes en España*, en *El Español*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 83-98, pág. 85. Sólo el nombre de las antiguas Cortes debía conservar el nuevo cuerpo legislativo, y «no porque sea lo que ellas eran, sino porque esta voz es sagrada para los españoles» (*Ibid.*, vol. I, pág. 92).

¹⁰⁶ La primera aparece en *El Español* de 1811 (*Op. cit.*), nº XII, marzo, vol. II, págs. 451-459; la segunda y la tercera en el nº XIII, abril, vol. III, págs. 49-59 y 59-68; la cuarta en el nº XVI, julio, vol. III, págs. 279-294; la quinta en el nº XVIII, septiembre, vol. III, págs. 457-466; la sexta en el nº XIX, octubre, vol. IV, págs. 65-79; y la séptima en el nº XXI, diciembre, vol. IV, págs. 157-186. Fueron reunidas y editadas, con una útil introducción, por M. MORENO ALONSO en 1990 (*Cartas de Juan Sintierra*, *Op. cit.*).

¹⁰⁷ Un jubiloso Blanco había escrito que la declaración de soberanía por parte de las Cortes «no sólo es conforme a todos los principios de la verdadera filosofía, sino, lo que es más práctico e importante en el presente caso, es una medida esencial para la seguridad del Estado, es una medida directamente anti-francesa y anti-napoleónica»; pero pronto quedó defraudado por el *Reglamento de la libertad de imprenta en España* aprobado por el nuevo cuerpo (M. MORENO ALONSO, «Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Cartas de Juan...*, *Op. cit.*, págs. 35-36).

ausencia de diputados de «la grandeza de España» —de la nobleza y el clero—, pues «cuando se reúne un cuerpo que represente la voluntad y la fuerza de una nación, es indispensable representar las grandes masas que la componen», para que la voluntad general real sea «representada verdaderamente por la voluntad del cuerpo nacional»¹⁰⁸.

En resumen, en las Cortes se echa en falta lo que en la propia España: libertad y representación efectiva. Los poderes siguen juzgándose irreconciliables, y se da por sentada la imposibilidad de alcanzar acuerdos, «como si el modo de hacer concurrir dos o más fuerzas a un fin fuera oponerlas unas a otras; o como si pudiese haber una pugna que no terminase en la destrucción de todas las fuerzas menos una, o en la reunión de todas en ella. El problema político no consiste en oponer, sino en concordar»¹⁰⁹. Aun así, Blanco sentirá «muy verdadero placer» cuando se apruebe *la Pepa*, y concluirá que «tener una Constitución, sea cual fuere, es mejor que no tener ninguna, o tenerla dudosa y casi olvidada»; al pueblo español le dirá que «mi oficio es criticar, pero mi intento no es debilitar vuestro amor a la Constitución que habéis adoptado. Amadla, obedecedla; mas, para que dure, haced que en algunos puntos se mejore en adelante»¹¹⁰.

¹⁰⁸ *El Español*, *Op. cit.*, vol. III, págs. 60-61. Estas valoraciones no cayeron bien en España, y se vieron agravadas por la impresión —en el mismo número— de una carta del mejicano Antonio Joaquín Pérez —Presidente de la Diputación de América en las Cortes—, que White recibió, publicó y respondió; pero que luego resultó ser falsa. El Pérez impostado agradecía a *Español*, en nombre del continente americano, «los inestimables oficios que hace a la faz del mundo en beneficio de aquellos países»; y lamentaba que su recompensa hubiera sido «sufrir contradicciones sin término, y algo más, dentro del Congreso mismo; y fuera de él, a una chusma pedante de periodistas vomitando contra nosotros imposturas, calumnias y chufletas a su salvo. ¡Qué grosería! ¡Qué impolítica!» (vol. III, pág. 69). Años después, White no dudaba que buena parte de la animadversión hacia él nació por la cuestión americana: «I have already stated that the animosity which broke out at Cádiz against me, originated in my defence of the right of the Spanish colonies to a perfect equality with the mother country» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 199-200).

¹⁰⁹ *El Español*, *Op. cit.*, vol. III, pág. 287. La solución propuesta es la monarquía parlamentaria al estilo inglés: «Esto es lo que debieran haber imitado las Cortes; no porque esté en la Constitución inglesa, sino porque está fundado en la experiencia de la naturaleza humana. [...] El arte no está en hacer que los varios poderes se miren con celos y desconfianza, sino con mutuo interés de protección: la constitución de un gobierno mixto será perfecta cuando haga sentir al rey que su poder y dignidad dependen de conservar los fueros de su pueblo en las leyes que los prescriben; al pueblo, que la conservación de las leyes que ama depende de conservar su poder y dignidad al rey» (*Ibid.*, vol. III, págs. 287-288).

¹¹⁰ Estas frases *a posteriori* proceden de las «Breves reflexiones sobre algunos artículos de la Constitución española», impresas en el número XXV (mayo 1812) de *El Español*, *Op. cit.*, vol. V, págs. 76 y 80.

Finalmente, a lo dicho por White sobre América y las Cortes se sumó la anglofilia que desprende *El Español* en cada hoja. A muchos se les atragantó el parlamentarismo de Blanco, y más aún su propuesta de poner a oficiales ingleses al mando de las tropas nacionales¹¹¹; pero otros dos textos —nacidos también del periodismo— nos darán una visión más clara de la opinión que merecían a Blanco sus países de cría y adopción: uno en inglés sobre España —*Letters from Spain*—, y su gemelo, de tema inglés pero escrito en español —*Cartas de Inglaterra*—. Hasta en esa simetría se aprecia el vínculo que tanto deseaba don José: «Entre nosotros se meció su cuna, en suelo inglés dejó sus cenizas; y su ideal político fue la íntima unión de Inglaterra y España, con afanes de hijo que anhela unir a sus divorciados padres bajo el techo de un mismo hogar»¹¹².

Las *Letters from Spain* tienen su origen en una carta recibida por Blanco el 11 de febrero de 1821. El remitente era Thomas Campbell, flamante director de la prestigiosa *New Monthly Magazine*, y contenía una propuesta de colaboración. White, que no había vuelto a escribir sobre su tierra desde que suprimiera *El Español* —tras el regreso de Fernando VII en 1814—, se embarcó en el proyecto a pesar de su frágil salud¹¹³; y así, en livianas dosis de una hora de labor cada mañana, en pocos meses estuvo lista la que

¹¹¹ «La oposición a confiar el mando y formación de ejércitos españoles a oficiales ingleses —dice White en abril del 11— no puede nacer más que de uno de estos dos principios: de un ciego y tenaz orgullo, o de un deseo secreto de que la contienda actual acabe en favor de los franceses. De ambas cosas hay mucho en España; de los primeros se puede esperar que cedan; pero en vano se predicará a los segundos» (*El Español*, *Op. cit.*, vol. III, pág. 55).

¹¹² M. MÉNDEZ BEJARANO, *Vida...*, *Op. cit.*, pág. 6. El deseo es bien explícito en las *Letters from Spain*: «Would to heaven —le dice al lector inglés— that an opportunity presented itself for re-modelling our Constitution after the only political system which has been sanctioned by the experience of ages —I mean, your own» (Londres, Henry Colburn & Co., 1822, pág. 34).

¹¹³ «Contra lo que se ha creído —dice M. MORENO ALONSO—, Blanco ni escribió las *Cartas de España* por instigación exclusiva de Campbell [...] ni empezó a redactarlas a comienzos de 1821. Se trataba en realidad de un viejo proyecto que Blanco había comenzado años atrás por sugerencia de lady Holland, y que en la fecha anteriormente indicada comenzó a “resumir”, aunque dándole una ambientación y un carácter diferentes» («Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Cartas de Inglaterra*, Madrid, Alianza, 1989, págs. 13-14). El propio White menciona en su autobiografía, antes de las *Letters*, «one or two attempts to give an account of Spain, under the cover of some slight fiction» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 379). A. GARNICA ha constatado, sin embargo, que aquellos papeles —conservados en la Sydney Jones Library de Liverpool— «no pasaron de ser unos apuntes sueltos» («Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Cartas de España*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2004, págs. VII-XCIII, pág. XXI).

se juzga habitualmente como mejor obra de su autor¹¹⁴. Aunque firmadas siempre por Leucadio Doblado, las *Cartas* fueron poco a poco —mientras ganaban popularidad— desvelando su autoría: si la edición del *Magazine* se valía de un complejo juego de hasta cinco identidades —don Leucadio, el cura Leandro, la receptora de las cartas, un amigo de ésta y «B.», enlace con el editor y amigo, a su vez, del señor Doblado—, la versión en forma de libro lo reducía todo a Leandro y don Leucadio, y resaltaba ya en el prólogo «the reality of every circumstance mentioned in his book, except the name of *Leucadio Doblado*»¹¹⁵. Finalmente, en 1825 se incluía la breve nota en la que Blanco —firmando ya con nombre y apellidos— reconocía el texto como sus «real memoirs», y explicaba que, «*Leucadio* being derived from a Greek root which means *white*, the word *Doblado* was added, in allusion to the repetition of my family name. [...] In short, Doblado and his inseparable friend, the Spanish clergyman, are but one and the same person»¹¹⁶. Las

¹¹⁴ «It was there [in Ufton] I received a letter from Mr. Campbell, the poet, inviting me to write for the *New Monthly Magazine*, which he had taken under his care. This was the origin of *Doblado's Letters*. I was not able to write much at a time, but by regularly employing an hour every morning, I saw the work growing under my hand» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. 1, pág. 223).

¹¹⁵ «These *Letters* —sigue diciendo en un prólogo sin desperdicio— are in fact the faithful memoirs of a real Spanish clergyman, as far as his character and the events of his life can illustrate the state of the country which gave him birth. *Doblado's Letters* are dated from Spain, and, to preserve consistency, the author is supposed to have returned thither after a residence of some years in England. This is another fictitious circumstance. Since the moment when the person disguised under the above name left that beloved country, whose religious intolerance has embittered his life —that country which boasting, at this moment, of a free Constitution, still continues to deprive her children of the right to worship God according to their own conscience—, he has not for a day quitted England, the land of his ancestors, and now the country of his choice and adoption. It is not, however, from pique or resentment that the author has dwelt so long and so warmly upon the painful and disgusting picture of Spanish bigotry. Spain, “with all her faults”, is still and shall ever be the object of his love. But since no man, within the limits of her territory, can venture to lay open the canker which, fostered by religion, feeds on the root of her political improvements, be it allowed a self-banished Spaniard to describe the sources of such a strange anomaly in the new Constitution of Spain, and thus to explain to such as may not be unacquainted with his name as a Spanish writer, the true cause of an absence which might otherwise be construed into a dereliction of duty, and a desertion of that post which both nature and affection marked so decidedly for the exertion of his humble talents» (*Letters from Spain*, *Op. cit.*, pág. vi-viii).

¹¹⁶ *Letters from Spain*, «revised and corrected by the author», Londres, Henry Colburn, 1825, págs. iii-iv. La carta tercera era muy significativa: «Common danger and common suffering, especially of the mind, prove often the readiest and most indissoluble bonds of human friendship; and when to this influence is added the blending power of an intercommunity of thoughts and sentiments, no less unbounded than the confidence with which two men put thereby their liberty, their fortune, and their life into the hands of each other —imagination can hardly measure the warmth and devotedness of honest hearts thus united» (*Op. cit.*, pág. 59); y en ella incluyó Doblado el texto más autobiográfico del libro, escrito por Leandro y titulado «A few facts connected with the formation of the intellectual and moral character of a Spanish clergyman» (*Ibid.*, págs. 66-134; salvo indicación contraria, se cita de la edición definitiva de 1822).

cartas originales estaban, además, todas fechadas en Sevilla entre 1798 y 1805; mientras que las cinco que sumó en el libro ampliaban sus horizontes hasta el Madrid de 1808¹¹⁷.

Las *Letters from Spain* tienen su antecedente en las *Letters from England by Don Manuel Álvarez Espriella*¹¹⁸, obra de 1807 en la que Robert Southey —amigo de Blanco desde 1811— había puesto en boca de un español los elogios de la nación inglesa: «Era entonces el libro que había que leer para confirmar la idea de que Inglaterra era no sólo el país más libre del mundo, sino la misma patria de la libertad»¹¹⁹. Pero White no se limita a dar un giro a las tornas, y convierte el costumbrismo de Southey en ácida crítica de la patria de sus amores y penas: «Las cartas de Southey/Espriella son una exaltación del país donde supuestamente se escriben, en tanto que las de Blanco/Doblado, aunque escritas con amor, vienen a ser una historia dolorosa de España»¹²⁰. En efecto Blanco, permitiéndose una «slight mixture of fiction»¹²¹, se dice regresado a casa tras una larga estancia en Inglaterra, y —autorizado por su doble experiencia— remite a su país de adopción trece cartas sobre España y sus costumbres: «A Spaniard —empieza—, who, like myself, has resided many years in England, is, perhaps, the fittest person to write an account of life, manners and opinions as they exist in this country, and to shew them in the light which is most likely to interest an Englishman»¹²².

¹¹⁷ La impresión del *Monthly Magazine* incluye diez cartas (Londres, Henry Colburn & Co., abril 1821 – abril 1822, vol. I, págs. 419-431, 536-550; vol. II, págs. 25-37, 157-165, 286-298, 340-349, 485-497, 576-584; y vol. III, págs. 113-121, 321-328), que se condensarían en ocho de las trece definitivas de 1822.

¹¹⁸ 3 vols., Londres, Longman, Hurst, Rees & Orme, 1807.

¹¹⁹ A. GARNICA, «Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Cartas de España*, *Op. cit.*, pág. XXXVI.

¹²⁰ *Ibid.*, pág. XXXVII. Blanco incluso hace a Doblado pariente de Espriella, y rinde homenaje a Southey como supuesto traductor de sus cartas: «How fortunate was our famous Spanish traveller, my relative, Espriella (for you know that there exists a family connexion between us by my mother's side) to find one of the best writers in England willing to translate his letters!» (*Letters from Spain*, *Op. cit.*, pág. 4).

¹²¹ *Letters from Spain*, *Op. cit.*, pág. v.

¹²² *Ibid.*, pág. 1. Así imaginó White un retorno que nunca se produciría: «You know me well enough to believe that, after a long residence in England, my landing at Cádiz, instead of cheering my heart at the sight of my native country, would naturally produce a mixed sensation, in which pain and gloominess must have had the ascendant. I had enjoyed the blessings of liberty for several years; and now, alas! I perceived that I had been irresistibly drawn back by the holiest ties of affection, to stretch out my hands to the manacles, and bow my neck to that yoke, which had formerly galled my very soul» (*Ibid.*, pág. 9).

Con humor e ironía —también con tristeza, pero siempre con mano maestra— va trazando White el retrato de una España que no deja más alternativa al fanatismo que el fingimiento¹²³, donde la pureza de sangre es aún requisito en todo puesto honorable¹²⁴, donde poco es lo que no pertenece a los endogámicos vástagos de familias contadas¹²⁵, donde hay mayor pecado en el teatro que en encierros y corridas¹²⁶, donde la peste se

¹²³ Los propios recuerdos son fuente indudable del texto: «The influence of religion in Spain is boundless. It divides the whole population into two comprehensive classes, bigots and dissemblers. [...] Where the law threatens every dissenter from such an encroaching system of divinity as that of the Church of Rome with death and infamy; where every individual is not only invited, but enjoined, at the peril of both body and soul, to assist in enforcing that law, must not an undue and tyrannical influence accrue to the believing party? Are not such as disbelieve in secret condemned to a life of degrading deference, or of heart-burning silence? Silence, did I say? No; every day, every hour, renews the necessity of explicitly declaring yourself what you are not» (*Ibid.*, págs. 8-9).

¹²⁴ «Not a child in this populous city is ignorant that a family, who, beyond the memory of man, have kept a confectioner's shop in the central part of the town, had one of their ancestors punished by the Inquisition for a relapse into Judaism. [...] A person free from tainted blood is denned by law: an old Christian, clean from all bad race and stain, *cristiano viejo, limpio de toda mala raza y mancha*. The severity of this law, or rather of the public opinion enforcing it, shuts out its victims from every employment in Church or State, and excludes them even from the *fraternities*, or religious associations, which are otherwise open to persons of the lowest ranks. I verily believe —concluye con gracia— that were St. Peter a Spaniard, he would either deny admittance into heaven to people of tainted blood, or send them to a retired corner, where they might not offend the eyes of the *old Christians*» (*Ibid.*, págs. 30-31).

¹²⁵ «Pride having confined the grandees to intermarriages in their own caste, and the estates and titles being inheritable by females, an enormous accumulation of property and honours has been made in a few hands. The chief aim of every family is constantly to increase this preposterous accumulation. Their children are married, by dispensation, in their infancy, to some great heir or heiress; and such is the multitude of family names and titles which every grandee claims and uses —termina sin resistirse a la broma—, that if you should look into a simple passport given by the Spanish Ambassador in London, when he happens to be a member of the ancient Spanish families, you will find the whole first page of a large foolscap sheet employed merely to tell you who the great man is whose signature is to close the whole» (*Ibid.*, pág. 32). Pero el humor no resta dureza a un pasaje demoledor: «The grandees have degraded themselves by their slavish behaviour at Court, and incurred great odium by their intolerable airs abroad. They have ruined their estates by mismanagement and extravagance, and impoverished the country by the neglect of their immense possessions»; y Blanco se vale de la experiencia de las Cortes de Cádiz para situar en 1798 — fecha ficticia de la segunda carta— una profecía que ya sabe cumplida: «Should there be a revolution in Spain, wounded pride and party spirit would deny them the proper share of power in the Constitution, to which their lands, their ancient rights, and their remaining influence, entitle them. Thus excluded from their chief and peculiar duty of keeping the balance of power between the throne and the people, the Spanish grandees will remain a heavy burthen on the nation; while, either fearing for their overgrown privileges, or impatient under reforms which must fall chiefly on them and the clergy, they will always be inclined to join the crown in restoring the abuses of arbitrary government» (*Ibid.*, págs. 33-34).

¹²⁶ «Neither the cruelty of the sport, nor the unnecessary danger to which even the most expert bull-fighters expose their lives, nor the debauch and profligacy attendant on such exhibitions, are sufficient to rouse the zeal of our fanatics against them. Our popular preachers have succeeded twice, within my recollection, in shutting up the theatre. I have myself seen a friar, with a crucifix in his hand, stop at its door, at the head of an evening procession, and, during a considerable part of the performance, conjure the people, as they valued their souls, not to venture into that abode of sin; but I never heard from these holy guardians of morals the least observation against bull-fighting» (*Ibid.*, pág. 148). Y dice luego: «To enjoy the spectacle I have described, the feelings must be greatly perverted; yet that degree of perversion is very easily accomplished. The display of courage and address which is made at these exhibitions, and the contagious nature of all emotions in numerous assemblies, are more than sufficient to blunt, in a short time, the natural disgust arising from the first view of blood and slaughter» (*Ibid.*, pág. 158).

palia con rezos y reliquias¹²⁷, y donde hombres y mujeres se dan al flagelo y la molicie en los conventos¹²⁸. «So difficult is it —lamenta Blanco— to see distinctly scenes with which we are not familiarly acquainted»¹²⁹; pero no sólo logra hacer ver las escenas al ajeno lector inglés, sino que aporta al español el encanto del extrañamiento¹³⁰. Y todo sin callar el más amargo mensaje: «With some of the noblest qualities that a people can possess (you will excuse an involuntary burst of national partiality), we are worse than degraded, —we are depraved by that which is intended to cherish and exalt every social virtue. Our corrupters, our mortal enemies, are religion and government»¹³¹.

¹²⁷ La carta sobre la fiebre amarilla sobrecoge por la plaga, pero también por la ignorancia popular: «It was already high time to take alarm, and symptoms of it were shewn by the chief authorities. Their measures, however, cannot fail to strike you as perfectly original. No separation of the infected from the healthy part of the town; no arrangement for confining and relieving the sick poor. The governor who, by such means, had succeeded in stopping the progress of the fever would have been called to account for the severity of his measures, and his success against the infection turned into a demonstration that it never existed. Anxious, therefore, to avoid every questionable step in circumstances of such magnitude, the civil authorities wisely resolved to make an application to the archbishop and chapter for the solemn prayers called *rogativas*, which are used in times of public affliction. This request was granted without delay, and the *rogativa* performed at the cathedral for nine consecutive days, after sunset. [...] When the people observed the infection making a rapid progress in many parts of the town, notwithstanding the due performance of the usual prayers, they began to cast about for a more effectual method of obtaining supernatural assistance. It was early suggested by many of the elderly inhabitants that a fragment of the true cross, or *Lignum Crucis*, one of the most valuable relics possessed by the cathedral of Seville, should be exhibited from the lofty tower called Giralda; for they still remembered when, at the view of that miraculous splinter, myriads of locusts which threatened destruction to the neighbouring fields rose like a thick cloud, and conveyed themselves away, probably to some infidel country» (*Ibid.*, págs. 194-195).

¹²⁸ Como otras veces, cierta piedad le invade al hablar de las monjas: «The cruel and wicked Church law, which, aided by external force, binds the nuns with perpetual vows, makes the convents for females the *Bastilles* of superstition, where many a victim lingers through a long life of despair or insanity». Con los hombres no hay paliativos: «The evil of this institution, as it relates to the male sex, is so unmixed, and unredeemed by any advantage, and its abuse, as applied to females, so common and cruel, that I recoil involuntarily from the train of thought which I feel rising in my mind» (*Ibid.*, págs. 238 y 215).

¹²⁹ *Ibid.*, pág. 157.

¹³⁰ Sirvan como ejemplo dos textos sobre los usos religiosos: «Peasants and beggars call out at the door, “Hail, spotless Mary!”: *Ave, María purísima!* The answer, in that case, is given from within in the words *Sin pecado concebida*: “Conceived without sin”. This custom is a remnant of the fierce controversy, which existed about three hundred years ago, between the Franciscan and the Dominican friars, whether the Virgin Mary had or not been subject to the penal consequences of original sin. The Dominicans were not willing to grant any exemption; while the Franciscans contended for the propriety of such a privilege. The Spaniards, and especially the Sevillians, with their characteristic gallantry, stood for the honour of our Lady, and embraced the latter opinion so warmly, that they turned the watch-word of their party into the form of address, which is still so prevalent in Andalusia» (*Ibid.*, págs. 22-23). «In this capital of Andalusia they have, literally, engrossed the employments of watermen, porters, and footmen. Those belonging to the two first classes are formed into a *fraternity*, whose members have a right to the exclusive use of a chapel in the cathedral. The privilege which they value most, however, is that of affording the twenty stoutest among them to convey the moveable stage on which the consecrated host is paraded in public, on *Corpus Christi* day, enshrined in a small temple of massive silver» (*Ibid.*, pág. 39).

¹³¹ *Ibid.*, pág. 57.

Hasta cuatro textos nacerían a la sombra de las *Letters*: un artículo sobre España para el suplemento de la *Encyclopaedia Britannica*¹³², dos continuaciones frustradas¹³³, y las *Cartas de Inglaterra* —ya escritas, pero inéditas hasta entonces—. Se publicaron éstas en uno de los periódicos del célebre Ackermann —*Variedades, o Mensajero de Londres*—, cuya dirección aceptó Blanco a regañadientes, más por necesidad que por verdadero interés¹³⁴. El proyecto empezó mal, pues sólo un número se imprimió en el

¹³² «The success of *Doblado's Letters* procured me an application from Mr. Macvey Napier, the editor of the *Encyclopaedia Britannica*, with the object that I should give him a supplement to the article SPAIN. I was glad of this employment, though it occasioned me some fatigue» (*The Life..., Op. cit.*, vol. I, pág. 393). Firmando como S.S.S., Blanco dividió el texto —de 1824— en tres partes: una sobre la geografía de España, otra sobre su demografía, y una tercera con la historia de «este interesante y desafortunado país» desde 1812 hasta 1823. En esta última se leen textos significativos sobre el «débil y corrupto despotismo» de los Borbones, y sobre el regreso de Fernando VII en 1814: «No fue perdonado nadie que, directa o indirectamente, hubiera contribuido al establecimiento del sistema constitucional. [...] La Inquisición fue regularmente reinstalada y se le instó a que ejerciera sus poderes contra todas las personas sospechosas de opiniones liberales. Se obtuvo la bula del papa para el restablecimiento de los jesuitas en España. Los monjes y fanáticos fueron los únicos directores de la conciencia del rey. Creyendo que habían vuelto los tiempos en que los monarcas españoles podían pisotear a sus súbditos sin ser molestados por el murmullo, públicamente se declaró “no responsable ante nada, excepto ante Dios y su confesor”, y proclamó que su voluntad era la ley». Destacan, por poco conocidos, los hechos del 10 de marzo de 1820, fecha elegida tras la revuelta de Riego para proclamar de nuevo la Constitución en Cádiz: «Impulsados por un ciego y feroz espíritu de venganza, [...] los partidarios de la monarquía absoluta concibieron un plan donde lo absurdo era excedido por la barbarie. [...] Impulsados, según se cree, por el gobernador de la ciudad y los jefes del partido realista, los soldados se habían propuesto dispersar a la multitud e impedir la intentada ceremonia. Grandes cantidades de vino y licores habían sido enviadas a las barracas; así, pues, los hombres estaban en un estado cercano a la intoxicación cuando irrumpieron con sus armas. Desde el momento en que estos monstruos estuvieron sueltos, continuaron disparando indiscriminadamente sobre la gente hasta que se les acabó la munición. Alrededor de 500 personas, hombres, mujeres y niños, se vieron en las calles de Cádiz muertas, yacentes o heridas antes de que las autoridades españolas tomaran alguna medida para detener la masacre» («Spain», en *Supplement to the Fourth, Fifth and Sixth Editions of the «Encyclopaedia Britannica»*, Londres, Archibald Constable & Co., vol. VI, 1824; citamos la traducción de M.T. de ORY ARRIAGA: *España*, Sevilla, Alfar, 1982, págs. 41, 69, 109-111 y 131-133).

¹³³ Ambas son obras tardías, inéditas hasta que A. GARNICA las rescató en una de sus ediciones de las *Cartas de España* (Sevilla, Universidad, 2001). Sus títulos originales eran *The Priest's Return to Spain, or Second Part of Doblado's Letters: an Imaginary Journal* (1833) y *A Spaniard's Scrapbook Concerning Spain, or A Companion to Doblado's Letters, by the Author of That Book* (1835). Son curiosas por mostrar a un White desencantado también con Inglaterra y fantaseando con el regreso a España. Como la bíblica Agar, que, al ser interrogada por el Ángel del Señor, respondió: «Vengo huyendo de mi señora»; así dice Blanco al avistar Cádiz: «Voy huyendo de esa odiosa Saray que es la *intolerancia*. Pero, ¿qué puedo decir de mí mismo en estos momentos en que, cuando ya han pasado tantos años y me siento muy cerca de la tumba, vuelvo a rehacer mi camino para encontrarme de nuevo sometido a aquel mismo tirano de quien entonces pude escapar. ¿De quién huyo ahora? [...] Habré de decir que lo que yo he elegido ha sido volver al país que mejor conozco y escuchar de nuevo, aunque sea con profundo dolor, mi lengua nativa» (*Cartas de España*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2004, págs. 365-366).

¹³⁴ La idea de hacer un periódico misceláneo y no exento de «galanterías», al estilo del *Ladies' Magazine*, no seducía a nuestro White. Acabaron convenciéndole la posibilidad de ser útil al público americano y, sobre todo, las 300 libras anuales que tan bien vendrían al sustento de su hijo Fernando: «Three hundred a-year, in addition to the two hundred and fifty on which alone I could depend with some certainty, were a very opportune help in the maintenance of a grown boy, whose education was to continue as expensive to me as that of any gentleman's son in England, not intended for one of the learned professions. This consideration decided me» (*The Life..., Op. cit.*, vol. I, pág. 397).

primer año; pero las *Variedades* lograron asentarse y aparecer trimestralmente durante dos años más¹³⁵. Cuando Blanco tiró la toalla, el relevo lo tomó José Joaquín de Mora bajo el nuevo título de *El Correo Literario y Político de Londres*, avisando con cortesía que «parecía temeridad presentarse en pos de una obra de tanto mérito»¹³⁶.

Como el nombre de la revista indica, lo tratado en ella es bien variado¹³⁷, aunque destacan los artículos literarios —de los que luego se hablará— y las siete *Cartas de Inglaterra*. White las había redactado dos o tres años antes, durante una larga estancia en Little Gaddesden, y aprovechó la ocasión para darlas a la imprenta¹³⁸. Dirigidas a su querido Alberto Lista¹³⁹, son su mayor muestra de anglofilia, aunque —a diferencia de otras de sus obras— desprenden más humor que amargura hacia España.

¹³⁵ *Variedades, o Mensajero de Londres*, 2 vols., Londres, R. Ackermann, enero 1823 – octubre 1825. Se lanzaron nueve números —enero de 1823; enero, abril, julio y octubre de 1824; y los mismos meses de 1825—, con un total de casi 900 páginas.

¹³⁶ M. MORENO ALONSO, «Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Cartas de Inglaterra*, *Op. cit.*, pág. 11. Aunque no en lo político ni en lo religioso, «*Variedades* es, desde un punto de vista crítico y literario, la obra editorial más importante de José María Blanco White»; y presenta, entre otras muchas cosas, «toda una infinita y compleja variedad de aspectos de la vida inglesa, que muy bien cumplían su cometido de dar una idea a los lectores hispanoamericanos o españoles de la cultura y del modo de ser del pueblo inglés. [...] En este sentido, Blanco es, sin duda, con sus aciertos y errores, uno de los más grandes educadores (desgraciadamente para un público demasiado distante) de la historia de España» (*Ibid.*, págs. 12-13).

¹³⁷ Una visión panorámica del periódico, incluyendo el índice completo de sus números, puede verse en F. DURÁN LÓPEZ, «Blanco White aconseja a los americanos: *Variedades, o El Mensajero de Londres*», en A. CASCALES RAMOS (coord.), *Blanco White, el rebelde ilustrado*, *Op. cit.*, págs. 53-93.

¹³⁸ El Blanco de esos años, siempre enfermo, había llegado a Little Gaddesden por invitación de Francis Carleton, de cuyo hijo mayor se convirtió en tutor (A. GARNICA, «Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Cartas de España*, *Op. cit.*, pág. XXV). El testimonio del autor no deja dudas sobre la datación previa de las *Cartas*: «Thinking that the time might come when a work of mine, in Spanish, relative to England might be of service in Spain, I began a series of *Letters*, in which I intended to describe the manners, customs and principal institutions of this country. I believe I wrote three letters. They were published, two or three years after, in the *VARIEDADES*, a periodical work in Spanish which I wrote for Mr. Ackermann» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 376). Saldrían a razón de una por número, con excepción del séptimo y el noveno (abril y octubre de 1825). Su localización original en *Variedades* (*Op. cit.*) es la siguiente: vol. I, págs. 14-26; 120-130; 199-206; 305-309; 406-412; y vol. II, págs. 35-42; 201-211. No se reunieron en un libro hasta la edición de M. MORENO ALONSO (*Op. cit.*, págs. 27-106), de la cual citamos.

¹³⁹ Blanco seleccionó algunas poesías de Lista en el número II de *Variedades* (*Op. cit.*, vol. I, págs. 183-188), limitando su juicio —por no poder ser imparcial— a la impresión de algunos versos: «Ni los años que han pasado, ni las revoluciones y mudanzas que, aun sin la intervención de los partidos políticos, se verifican en el mundo invisible del corazón, han hecho la menor mella en la afición y amistad con que el autor de estos renglones mira cuanto tiene relación con el de las poesías a que alude». Sobre el amigo, a quien no había visto en años, dice en una nota: «Habiendo, en parte, dado a mis lectores alguna idea de este sabio y amable español, me valgo de esta ocasión para perpetuar la memoria de mi grande afecto a uno de los hombres de más mérito que he conocido en mi vida» (*Cartas de Inglaterra*, *Op. cit.*, pág. 59).

La serie se abre con la llegada de Blanco al puerto de Falmouth en marzo de 1810. Allí, en «la nación más rica, más feliz y más civilizada que conoce la historia», nuestro autor se siente «como un patán en la corte»¹⁴⁰. Poco a poco irá describiendo los rasgos —buenos y malos— del carácter inglés: altivez, tenacidad, tedio, cultura, frialdad y, por supuesto, flema¹⁴¹. Pero serán sus dos temas obsesivos —política y religión— los que mayor interés le despierten: «Las selecciones de miembros del Parlamento son la grande escuela en que se perfecciona este carácter nacional», dice por un lado¹⁴²; y, por otro, «de gentes cuyas opiniones son tan diversas en materias religiosas se compone una de las naciones más notables por su espíritu público, su patriotismo y su obediencia a las leyes, que se ha conocido en el mundo»¹⁴³. Allí vive en persona la representación real que soñaba para España¹⁴⁴; y allí descubre con sorpresa que libertad de conciencia y devoción no son incompatibles: «Ello es que el número de incrédulos es, a proporción, muchísimo

¹⁴⁰ *Cartas de Inglaterra, Op. cit.*, pág. 33. «Heme aquí —dice tras las penas del viaje— resucitado en un abrir y cerrar de ojos: heme aquí en Inglaterra, no en sueños como otras veces, sino rodeado de mil objetos que me aseguran contra toda ilusión. La lengua de la libertad resuena en mis oídos, y ya respiro bajo la protección de sus leyes. La Inquisición, el gobierno que la sostenía, la errada opinión pública, eco de las máximas de entrambos —tres monstruos que habían hostigado mi alma hasta reducirme a una especie de delirio—, todos quedan del lado allá del mar» (*Ibid.*).

¹⁴¹ «Para mí no hay cosa más intolerable que el ceño y desdén con que todo inglés mira, en una reunión pública, a cualquiera que no conoce», aunque «la multitud de pillastres, disfrazados de caballeros, que hay en una capital tan populosa hace indispensable el despego para con cualquier desconocido» (*Ibid.*, págs. 47-48). «Dos máximas fundamentales parecen nacer con los ingleses: la una, *no perder los estribos*; la otra, jugar limpio, o *dar a cada cual su juego*. En cuanto a la tenacidad y constancia con que el carácter inglés sigue los objetos que se propone, no creo que hay en la historia ninguno que pueda comparársele, a excepción del romano» (págs. 49-50). «Aquí es el ver hasta qué punto llega el tedio disimulado que los más sienten, por falta de algo que los reúna y anime. Con pasos lentos e indecisos, van saliendo los huéspedes, no como quienes vienen de un convite delicioso, sino como si los hubieran hartado de habas y lechugas, al son de la *Guía de pecadores*, en un convento de capuchinos» (pág. 67). «Las riquezas y alto nacimiento, lejos de dispensar a los que las gozan de la necesidad de instruirse, sólo contribuyen a hacer mayor el desdoro que les resultaría de aparecer incultos» (pág. 69). En otra obrita titulada *Bosquejos de la ciudad y del campo*, dice: «El inglés sacrifica el esplendor y la magnificencia a los sosegados y modestos placeres de la felicidad doméstica; con más ardor se encienden sus deseos por el retiro y amistosa comunicación con pocos, que con el boato de la ostentación y la vanidad» (*Ibid.*, pág. 172).

¹⁴² *Ibid.*, pág. 52.

¹⁴³ *Ibid.*, pág. 82.

¹⁴⁴ «Las elecciones en este país son *directas*: es decir, que los que, por ley, gozan el privilegio de electores dan su voto en favor del candidato que gustan, y la elección se decide por mayoría. [...] Te aseguro que habiéndome hallado tres o cuatro veces en el centro del bullicio de la elección de Westminster, que es una de las más alborotadas de Inglaterra, soy de la opinión que no es posible establecer ningún sistema de elecciones populares más a propósito para mantener un gobierno moderado por medio de un cuerpo representante, y para conservar la única especie de dependencia mutua entre las varias clases del Estado, que ni impida el ejercicio de los privilegios en unos, ni humille y degrade por su pobreza y subordinación a los otros» (*Ibid.*, págs. 52-53).

más pequeño que en España, y que el de las personas verdaderamente ejemplares en el cumplimiento de los deberes esenciales del cristianismo, sin mezcla de superstición o fanatismo, no admite comparación entre las dos naciones. [...] ¡Cuánto mejor, cuánto más conforme al espíritu de Cristo es este plan que el de los que labran calabozos y encienden hogueras para obligar a otro a profesar, de labios afuera, los dogmas que ellos creen ser de esencia del cristianismo!»¹⁴⁵. Todo se resume, al fin y al cabo, en la palabra *libertad*, o «el hallarse todos igualmente desarmados por la ley, y sin medios de llevar adelante las contiendas espirituales con armas temporales»¹⁴⁶.

Finalmente, no queremos alejarnos del pensamiento socio-político de Blanco —y la palabra *libertad*— sin aludir al *Bosquejo del comercio de esclavos*, rareza editorial de 1814 con la que White corona la campaña abolicionista sostenida en *El Español* desde 1811. El prólogo anuncia que la obra «está casi traducida de la *Carta* que el célebre defensor de los africanos Mr. Wilberforce dirigió a sus constituyentes cuando se agitaba la cuestión sobre el tráfico de esclavos en el Parlamento de Inglaterra»¹⁴⁷. Pero Blanco hizo más que eso, adaptando el texto a una peculiar situación española en que las Cortes decretaban —el 2 de abril de 1811— la abolición del tráfico de esclavos, para luego arrepentirse y suprimir el decreto. White preparó su obra en dos semanas, dando gusto así también a la *African Association*, que le había pedido una versión de Wilberforce¹⁴⁸.

¹⁴⁵ *Ibid.*, págs. 76 y 84-85. «Había yo creído que el efecto natural de la libertad de conciencia que aquí se goza era el que se vería sin duda en España al punto de que se estableciese en ella, y el que se vio en Francia cuando la revolución quitó todo temor sobre estas materias. [...] Hube de extrañar infinito cuán arraigada se halla aquí la creencia de la religión cristiana entre gentes que, a haberse criado en España en circunstancias correspondientes cuanto cabe en la diversidad de los dos reinos, hubieran despreciado al cristianismo en su corazón» (*Ibid.*, págs. 74-76).

¹⁴⁶ *Ibid.*, pág. 83.

¹⁴⁷ Londres, Ellerton & Henderson, 1814, pág. iii.

¹⁴⁸ Lo cuenta el propio White en la nota manuscrita — fechada en Liverpool el 26 de marzo de 1840 — en el ejemplar de la Biblioteca de Cambridge (M. MORENO ALONSO, «Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Bosquejo del comercio de esclavos*, Sevilla, Alfar, 1999, págs. 9-66, págs. 18-19). William Wilberforce había publicado su *Letter on the Abolition of the Slave Trade* en 1807 (Londres, T. Cadell & W. Davies).

El *Bosquejo* es una denuncia de las «miserias, muertes y delitos» que el comercio de esclavos conlleva¹⁴⁹, así como una defensa de la raza negra basada en buena medida en los escritos del viajero escocés Mungo Park. Pero Blanco pone el tema en relación con sus grandes inquietudes: la religión —«¿Cómo, pues, podría el cristianismo aprobar el abismo de delitos que son inseparables de las expediciones para esclavizar negros, y sus consecuencias escandalosas después de esclavizados, sólo porque algunos de ellos se catequizaran en las colonias?»¹⁵⁰— y la política española: «Acordaos [de] que también vosotros habéis visto a extranjeros asolar vuestra patria; dejad, pues, en paz a la ajena; dejad a esos infelices africanos la escasa porción de bienes que el cielo les ha concedido en su tierra; dejadlos adelantar poco a poco en el camino de la civilización, y no porque sean pobres e ignorantes queráis tratarlos peor que las bestias del campo. Pobres son e ignorantes, pero corre en sus venas la misma sangre que en las vuestras»¹⁵¹.

4. *Razón y genio*. Ilustrado y romántico a la vez, Blanco compagina de manera intuitiva su audaz racionalismo con atisbos de una nueva estética que estaba aún lejos de llegar a España. Así se observa en su *Discurso sobre si el método de enseñanza de Enrique Pestalozzi puede apagar el genio*, atendido ya por Vicente Lloréns y felizmente reunido con otros textos sobre educación por Antonio Viñao¹⁵². Serán necesario ciertos antecedentes: siguiendo el método del célebre pedagogo suizo, en 1806 se había creado

¹⁴⁹ *Bosquejo...*, *Op. cit.*, pág. 86. De los negreros dice: «¿Quién podrá creer que haya uno solo que, dotado de cualidades compasivas, se ofrezca a capitanear una expedición que va a la costa de África, aunque no tenga más idea de las miserias que causa el tráfico sino la que no puede ocultarse a ninguno, es decir, que va a traer hombres, mujeres y niños forzados?» (*Ibid.*, págs. 57-58).

¹⁵⁰ *Ibid.*, págs. 120-121.

¹⁵¹ *Ibid.*, pág. 143. El abolicionismo fue uno de los intereses que White compartió con William Ellery Channing. El 1 de abril de 1836 le escribe que «the subject of slavery attracted my mind from a very early age, and the interest which I felt for the millions who have suffered, and still suffer, from that monstrous wrong, is not diminished in the evening of my life»; y el autor del *Cristianismo Unitario* le responde en julio: «Your letter of April 1st was very cheering to me. I felt that I had not laboured in vain in my little work on slavery» (*The Life...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 206 y 251). Pueden leerse los tres artículos de A. PONS con el título global de «Blanco White, abolicionista», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, n° 559, 1997, págs. 63-76; n° 560, 1997, págs. 29-38; y n° 565-566, 1997, págs. 143-158.

¹⁵² En *Antología* (ed. V. LLORÉNS), *Op. cit.*, págs. 139-158; y *Sobre educación* (ed. A. VIÑAO), Madrid, Biblioteca Nueva, 2003, págs. 157-174. Impresión original: Madrid, Gómez Fuentenebro & Cía., 1807.

en España la Escuela Pestalozziana, que pasaría a llamarse Instituto Pestalozziano en 1807 y luego Real Instituto Militar Pestalozziano, «una escuela modelo a la que estaba pensado que acudieran aquellos maestros, debidamente seleccionados, que fueran a implantar y difundir este método en otras escuelas del país»¹⁵³. A su vez, la institución contaría con una Comisión de Literatos, dedicada —dice Blanco— a «watch and report the progress of the school and the peculiar effects of the new method»¹⁵⁴. En ella estuvo White, invitado por el secretario personal de Godoy —Francisco Amorós— y liberado así de regresar a su puesto eclesiástico en Sevilla; y a ella dirigió este discurso sobre si la praxis pestalozziana, defensora de las ciencias exactas desde la más tierna infancia, corría el riesgo de refrenar —o aniquilar— en el niño su instinto creativo y entusiasta¹⁵⁵.

La respuesta de Blanco es contundente: «Mal puede destruir al genio artístico en su germen lo que ha de ser su más sólido fundamento»¹⁵⁶. Porque razón y genio no se oponen —como tampoco fe y razón—, sino que llamamos *genio* a «la facultad de pensar llevada hasta un grado que gozan muy pocos hombres»¹⁵⁷. La razón es fuente de toda facultad intelectual: es cierto que en «en cada ciencia, en cada arte, se requiere un modo particular de ver; pero el *principio pensador* (permítaseme esta palabra) siempre es el

¹⁵³ A. VIÑAO, «Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Sobre educación*, *Op. cit.*, págs. 9-116, pág. 32.

¹⁵⁴ *The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 135.

¹⁵⁵ «No se ha dejado de sospechar si el método en que se acostumbran los jóvenes a una exactitud tan rigurosa, a una observación tan circunstanciada y menuda, podrá apagar en ellos aquel fuego arrebatado y libre, aquel vigor y atrevimiento de alma, aquel género de inspiración a quien, por su semejanza con ella, llamamos *genio*» (*Discurso...*, *Op. cit.*, pág. 141; citamos de la edición de V. Lloréns). En Pestalozzi vio White el antídoto contra la formación recibida por él mismo. Cuando la Comisión le pidió un informe, «full as my head was of notions borrowed from the old French school, my ambition, in drawing up the report, was to write an essay in the style of the discourses of the French Academy. I said little or nothing of the practical results of the instructions which has been given to the boys, because such details were not according to the taste of the country. My composition was an argument to prove that the method of Pestalozzi could not produce good results. The paper was printed, and met with approbation» (*Ibid.*, vol. I, pág. 136). Tampoco «el sabio Pestalozzi» se libró del anatema: con motivo del centenario de su muerte —en 1927— se le tildó, «entre las filas del catolicismo conservador e integrista, de precursor y padre del socialismo y el laicismo, de la corrupción de las costumbres y de la educación sin Dios» (A. VIÑAO, «Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Sobre educación*, *Op. cit.*, pág. 39).

¹⁵⁶ *Discurso...*, *Op. cit.*, pág. 158.

¹⁵⁷ *Ibid.*, pág. 143. «La fuerza —continúa—, la facilidad, la penetración para descubrir más allá de lo que alcanzan los ojos vulgares, distingue los talentos escogidos de los medianos» (*Ibid.*).

mismo; [...] los descubrimientos del genio en las ciencias exactas, y sus grandiosas producciones en la poesía y en las artes, son diversas aplicaciones de la facultad de pensar, que en su esencia es una sola en el matemático y en el artista»¹⁵⁸. Más aún, el genio sin razón es potencia sin control: «Cuanto más se halle dotado un artista del fuego creador del genio, tanto más debe trabajar por adquirir un juicio severo y recto», pues las ciencias «abundan en medios de corregir los extravíos de la imaginación»¹⁵⁹.

Los textos sobre educación de Blanco White corren parejos a su vida: discursos jansenistas de su etapa sevillana¹⁶⁰, juicios paralelos al debate en las Cortes de Cádiz¹⁶¹, y hasta dos pioneros esbozos de la historia educativa en nuestro país: uno para el lector

¹⁵⁸ *Ibid.*, págs. 143-144. Tampoco de uniformización peca Pestalozzi: «El método de educación en que se facilita el raciocinio no puede dañar a los talentos ulteriores, sean cuales fueren, porque todos ellos tienen por principio a la razón, que es invariablemente una misma. No pretendo persuadir por esto que, cuando despuntan los varios caracteres y talentos en la juventud, no se deba aplicar el género particular de instrucción que requieren. Entonces sí que una tenaz contradicción entre la enseñanza y la inclinación naciente hacia esta o aquella ciencia o arte podría destruir las esperanzas del más profundo genio. Pero el sabio Pestalozzi jamás ha intentado criar poetas formando matemáticos, ni pintores educando naturalistas y botánicos» (*Ibid.*, pág. 153).

¹⁵⁹ «El fuego del genio, [...] sin la severidad de la razón, para nada es útil ni en ciencias ni artes» (*Ibid.*, págs. 156-158). «Si el genio fuera incompatible con la exactitud, nunca el género humano hubiera debido agradecer sus más brillantes producciones. La verdad es la base sobre que deben fundarse todas las obras del entendimiento: la imaginación misma, esta facultad caprichosa e independiente, tiene que buscarla si quiere lograr un sólido dominio sobre el corazón. Todo está sujeto al rigor de la razón, y en nada aparece tanto un genio como en los esfuerzos que hace por vestirse sus colores cuando la abandona» (pág. 145).

¹⁶⁰ Entre ellos se encuentra un curioso *Discurso sobre si convendría restablecer el método de predicar de los santos padres* (1799), en el que White aboga por una oratoria útil y libre de artificio: «La predicación sencilla de las verdades de la religión convirtió al mundo de idólatra en cristiano, y ésta sola, animada del verdadero espíritu apostólico, es la que puede fomentar la virtud y reanimar la fe que está casi apagada. [...] Se ha sustituido a la verdadera y sólida devoción una apariencia de ellas a que dan el falso nombre de culto. [...] Esta dañosa impresión, que hace inútiles las fatigas de tantos predicadores, pudiera destruirse restableciéndose el antiguo método de predicar. El pueblo conocería entonces que el fin de los discursos sagrados es sólo su salud eterna, y los ministros, no hallando en la sencillez que les conviene ocasión de buscar su propia gloria, buscarían en la sólida instrucción el arte de causar un verdadero interés en sus oyentes» (*Sobre educación, Op. cit.*, págs. 126-129).

¹⁶¹ En ellos se muestra Blanco partidario de un plan nacional que erradique el analfabetismo. El artículo 25 de la Constitución de 1812 decía que «desde el año de 1830 deberán saber leer y escribir los que de nuevo entren en el ejercicio de ciudadanos»: «El objeto de la ley —dice Blanco— está claro; pero aunque él en sí sea excelente, el medio con que se quiere lograr es injusto. [...] Esta es una ley de pedagogo: el que no diga bien *amo amas*, no merendará esta tarde. [...] Aun cuando desde este instante se empezasen a establecer escuelas gratuitas en toda España, sería imposible que, en breve, prestasen la facilidad de aprender a leer y escribir que es indispensable para que la ley no sea tan opresiva como es arbitraria. [...] El gobierno español debe apeteer y procurar con el mayor empeño que no haya, si es posible, un solo individuo en sus dominios que no sepa, por lo menos, leer; pero este objeto no se debe procurar por medio de leyes penales. El medio directo y racional de lograrlo es proporcionar medios de que los muchachos pobres aprendan en poco tiempo y sin gasto de parte de sus padres» (*Ibid.*, págs. 209-210).

americano —*Bosquejo de la historia del entendimiento en España desde la restauración de la literatura hasta nuestros días*— y otro en inglés: *Education in Spain*¹⁶². Nunca antes —dice Viñao— había sido el tema objeto de «una síntesis tan lúcida», y en su conjunto forman ambos textos «la primera historia de la educación en España conocida; y con una factura, además, irreprochablemente moderna y actual»¹⁶³. Sin duda, Blanco firma en fecha tan ominosa como 1824 un texto que rebosa valentía. Vayan aquí algunas líneas de un *Bosquejo* que debería citarse por extenso: «Pocos pueblos presenta la historia con disposiciones más favorables para adelantar en la carrera de la civilización y finura que los españoles que emprendieron y completaron el recobro de su patria ocupada por los árabes. [...] Mas por desgracia de aquellos reinos, y de todos los que, en el discurso de los tiempos, habían de agregárseles, la carcoma se alojó en la raíz; y bien pronto se vio que la planta se marchitaba al paso que el fruto aparecía en flor. La causa de este mal está bien a la vista de cualquiera que sin preocupación estudie el carácter del gobierno civil y eclesiástico que, desde la cuna de la monarquía, ha existido hasta nuestros tiempos. El entendimiento humano ha estado en completo vasallaje en todos los dominios de España. Todo español se ha visto obligado a pensar, o por lo menos a hablar y escribir, con arreglo a ciertas fórmulas y principios establecidos, so pena de los castigos más enormes que se conocen en la sociedad humana: prisiones, confiscamientos, infamia, tormentos y muerte. Esta es una verdad de hecho; no lo es menos que las resultas de semejante sistema son: entorpecimiento de las facultades mentales; miedo continuo de

¹⁶² El primero es de la época de las *Variedades* (*Op. cit.*, nº II, enero 1824, vol. I, págs. 103-120), mientras que el otro salió en el segundo número de *The Quarterly Journal of Education* (10 vols., Londres, Charles Knight, 1831-1835, nº II, abril 1831, vol. I, págs. 225-239).

¹⁶³ «Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Sobre educación*, *Op. cit.*, págs. 66 y 57. Viñao no duda en llamar a Blanco «una de las mentes más lúcidas, honestas, originales y apasionadamente obsesionadas por los problemas de España —entre ellos, la educación— en una época convulsa»; y sólo puede explicarse su ausencia de los manuales por dos causas: una, el haber escrito la mayor parte de su obra en inglés; «la otra, la principal, es su sucesiva condición de sacerdote católico renegado, anglicano y finalmente unitario y cristiano sin iglesia, próximo al deísmo. Su justa y bien ganada fama de heterodoxo, como injusta y mal ganada de antiespañol, harían el resto. Autor condenado y maldito, lo mejor que podía hacerse con él era silenciarlo». El olvido de White durante más de un siglo no obedece, según él, sino al «poder que detenta la facultad de excluir, de neutralizar y de canonizar» (*Ibid.*, págs. 9-10).

ejercerlas; disgusto secreto que corroe a todo entendimiento activo; ventajas indebidas de cualquier cabeza estólida que se dedique a los estudios establecidos por ley, sin que le ocurra ni en sueños el dudar de su verdad»¹⁶⁴.

A pesar de que White comulgaba entonces —o creía comulgar— con la Iglesia anglicana, un trabajo como este, en el que sólo de forma tangencial aparece la religión, delata una clara rebeldía ante cualquier sistema: «De semejantes absurdos, y de opresión tan intolerable, no tiene la culpa la religión; tiénela, sí, el orgullo individual de los que, bajo la capa del cielo por la fe, tratan de conservar el respeto del pueblo encubriendo su ignorancia. En tanto que no bajen ángeles para decidir entre las opiniones diversas de los hombres, cualquiera a quien se le encargue el hablar a nombre del cielo, no será más que el oráculo de sus propios deseos y pasiones»¹⁶⁵. El Blanco que en 1824 opina sobre educación es ya el que escribirá en su diario —a menos de un año de su muerte— que «whoever subscribes to a creed, renounces all claim to the title of lover of truth»¹⁶⁶.

«La Europa —dice Blanco— no presenta un cuadro de esclavitud intelectual más horroroso que el que descubre la historia de España»¹⁶⁷. Y sin embargo, es a la tradición

¹⁶⁴ *Sobre educación, Op. cit.*, págs. 227-230. «La causa e intereses de la verdad —dice luego— no pueden prosperar sino bajo un sistema legal de libertad intelectual; porque el error es multiforme, mas la verdad una y sencilla. Si no se deja que la razón humana discuta, examine y acrisole las doctrinas de todas clases que se presentan en el mundo, los errores se reconcentran en sus guaridas, acrecentando de día en día la degradación de los pueblos que les dan asilo» (*Ibid.*, pág. 231).

¹⁶⁵ *Ibid.*, pág. 239. En el otro texto —de 1831—, Blanco llama la atención sobre la paradoja de que sea el clero quien sigue gestionando la educación en España: «But nothing is so curious as the instrumentality of the Spanish clergy in preserving the seeds of knowledge among a people whose mental improvement they have so lamentably thwarted»; y expone los métodos usados por la Iglesia para frenar la laicización de la enseñanza: «This zeal for the promotion of learning among the clergy knew no bounds when the study of Roman law began to flourish under the patronage of lay powers. [...] To obviate this danger, a digest of ecclesiastical law was soon contrived in imitation of the Justinian *Pandects*, and professors of this new science, called *Canon law*, were established wherever the Roman law was studied. The notion that no lawyer could arrive at excellence in his profession without devoting his attention both to the civil and the ecclesiastical code was also studiously propagated, in order that no branch of professional education should flourish unconnected with the Church» (*Education in Spain, Op. cit.*, págs. 226 y 229-230).

¹⁶⁶ *The Life...*, *Op. cit.*, vol. III, pág. 197. La entrada corresponde al 28 de julio de 1840.

¹⁶⁷ *Sobre educación, Op. cit.*, pág. 232.

española a la que más esfuerzos dedicó como crítico. La práctica totalidad de su labor en este campo —escrita principalmente para las *Variedades*— fue editada en 2010 por la Fundación José Manuel Lara, con generosa aportación de Fernando Durán López. Allí encontramos textos sobre autores de su entorno —como la defensa de *La inocencia perdida* de Reinoso o la reseña de las *Poesías* de Alberto Lista¹⁶⁸—, comentarios de algunas publicaciones contemporáneas¹⁶⁹, extractos traducidos por él mismo de obras literarias inglesas¹⁷⁰ —y también del Garcilaso anglófono rimado por J.H. Wiffen¹⁷¹—, miniaturas sobre la muerte de Haydn o la casa de Byron en Newstead Abbey¹⁷², y sobre todo estudios de los clásicos hispánicos, en especial los medievales.

¹⁶⁸ *Artículos de crítica e historia literaria*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2010, págs. 3-29 y 157-158.

¹⁶⁹ Como el poema *Zaragoza* de Martínez de la Rosa (*Ibid.*, págs. 37-42), el *Ensayo histórico* de Marina (págs. 43-52), el *Diccionario infernal* de Collin de Plancy (págs. 219-233) o la *Historia de la dominación de los árabes en España* de José Antonio Conde (págs. 253-257).

¹⁷⁰ White mostró buena intuición al elegir la entonces reciente *Ivanhoe* (*Ibid.*, págs. 75-100), aunque lo más destacado es quizá su versión de fragmentos de Shakespeare (págs. 109-116): reproducida a menudo, incluye dos pasajes de *Hamlet* —con el célebre soliloquio— y uno de *Ricardo II*. Guarda especial interés este último por haberse leído habitualmente como una identificación del traductor con el personaje de Norfolk, desterrado y condenado a «abandonar el idioma nativo por uno extranjero»; suena así en nuestro idioma: «Severa por demás es mi sentencia / Y tal, señor, cual no la esperaría / De vuestra boca. Si algo he merecido / De parte de mi rey, no es la amargura / De ser así arrojado al ancho mundo. / El idioma patrio que he aprendido / Más de cuarenta años, me es inútil / De hoy en adelante. ¿Qué es mi lengua / Ya para mí sino arpa destemplada, / O instrumento sonoro puesto en manos / No acostumbradas a pulsar sus cuerdas? / Con doble cerco habéisla aprisionado / En mi boca, señor; y la pesada, / La estúpida, la estéril ignorancia / Le dais por carcelera. Pasó el tiempo / De imitar balbuciendo a la nodriza / Y soy ya viejo para tomar ayo. / Si del nativo aliento de esta suerte / Me priváis, oh mi rey, dáisme la muerte» (pág. 113). De la exigente tarea dice Blanco: «El teatro estaba lleno de delirios y Shakespeare se dejó llevar de la corriente, pero hasta sus delirios son pruebas de un genio poderosísimo y de un talento incomparable. Mas créannos los lectores y no se fien de traducciones. Pocos pasajes hay en Shakespeare que sean capaces de ella, y ninguno que, después de traducido, conserve el sabor exquisito que deja el original» (pág. 111). Sobre el tema puede verse el artículo de P. REGALADO KERSON, «José María Blanco White, intérprete de Shakespeare: pasajes traducidos y reflexiones críticas», en A.M. WARD &c. (eds.), *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, 7 vols., Birmingham, University, 1998, vol. IV, págs. 219-226).

¹⁷¹ *Artículos...*, *Op. cit.*, pág. 241-252. «Cualquiera que entienda las dos lenguas —dice Blanco sobre la traducción—, inglesa y española, no podrá dejar de admirar la exactitud con que está hecha; pero, más que todo, admirará la belleza que conserva en los pasajes excelentes, y el buen gusto con que encubre los defectos de los inferiores o enteramente malos» (págs. 243-244). Así se lee el famoso soneto XXIII, cuyo último verso —«sumamente débil», según White, en español— «excede aquí, en mucho, al original»: «As, love, the lily and purple rose / Show their sweet colours on thy chaste warm cheek, / Thy radiant looks, angelically meek, / Serene the tempest to divine repose; / And as thy hair, which for its birthright chose / The opal's dye, upon the whitest neck / Waved by the winds of heaven without a check, / In exquisite disorder falls and flows; / Gather the rich fruit of thy mirthful spring, / Ere angry Time around thy temples shed / The snows of hasting age; his icy wing / Will wither the fresh rose, however red; / And changing not his custom, quickly change / The glory of all objects in his range» (págs. 251-252).

¹⁷² *Ibid.*, págs. 35-36 y 259-260. A Haydn lo llama «padre de la armonía», dueño de «cuantos dotes pueden adornar a un artista» (pág. 35); y de las obras de Byron dice que «superan en mérito a las más célebres de nuestros tiempos, y no ceden a las mejores de la antigüedad» (pág. 259).

A menudo se ha visto al Romanticismo detrás del gusto medieval de Blanco¹⁷³, y ciertamente en esa línea apuntan varios de sus textos. Léase, por ejemplo, lo que dice de la fantasía y las «imaginaciones inverosímiles»: «El placer de las ficciones que nos transportan a un mundo imaginario, poblado de seres superiores al hombre y sujeto a otras leyes que las inmutables de la naturaleza visible, es tan natural y tan inherente en nuestra constitución, que no puede arrancarse del alma sino con violencia. Examínese la historia del género humano y se hallará que, hasta en el estado más rudo y salvaje, la imaginación se emplea en crear seres sobrenaturales, habitantes de un mundo invisible que, o vagan por este o lo visitan de cuando en cuando, mezclándose en los negocios y tomando parte, ora favorable ora adversa, en los intereses del hombre. Propensión tan natural y decidida no se debe aniquilar, sino dirigir al bien y utilidad de la especie»¹⁷⁴.

Precisamente la defensa de la imaginación sostiene sus únicas críticas al *Quijote*: «La afición de los españoles a obras escritas en estilo oriental y llenas de ficciones de encantos y de seres sobrenaturales, abrió, en mal hora, la puerta a mil extravagancias en

¹⁷³ El romanticismo de White ha sido bastante asumido desde que V. LLORÉNS lo defendiera en *Liberales y románticos* (*Op. cit.*). R. REYES CANO, por ejemplo, opina que «a la formación clasicista de su juventud se superpone, ya en Inglaterra, el conocimiento, todavía casi en agraz, del mundo romántico»; lo que le convierte «en un verdadero pionero en el conocimiento de la sensibilidad romántica europea, con su gusto por la Edad Media, su pasión orientalizante, su atención al teatro y —no lo olvidemos— su proclividad a mirar a España como un verdadero “país romántico” *avant la lettre*» («José Blanco White y su visión de la historia literaria española», en *De Blanco White a la Generación del 27*, Huelva, Universidad, 2000, págs. 17-31, págs. 31 y 28). Sin negar la tesis, F. DURÁN LÓPEZ subraya que «su reivindicación de estos autores no se refiere nunca a unos propósitos teóricos estético-literarios»; y que «en ese acercamiento a la historia no hay el más mínimo asomo de idealización, ni añoranza de una pureza primigenia; ni mucho menos la búsqueda de los orígenes de una identidad nacional incorrupta. Para Blanco White lo que sobre todo nos pueden enseñar los hombres del medievo es la historia del atraso y la barbarie, sirviéndonos de contraejemplo moral» («Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Artículos...*, *Op. cit.*, pág. CX).

¹⁷⁴ *Artículos...*, *Op. cit.*, pág. 237. También responde F. DURÁN LÓPEZ, subrayando que «White deja claro que el gusto por lo sobrenatural en literatura es retrospectivo y sólo se produce por los textos antiguos, y no por imitaciones modernas. Ese punto ha de tenerse en cuenta en el sentido general de la posición ante el romanticismo» («Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Artículos...*, *Op. cit.*, pág. CVII). Comoquiera que se mire, lo que sí es cierto es que Blanco defiende una *racional* moderación: «No quiero por título alguno decir que la intervención de seres sobrenaturales y fuerzas misteriosas, tales como la creencia popular las figuraba en los siglos caballerescos, sea necesaria, y ni aun admisible, en todas ocasiones. Mi intento es sólo protestar contra la sentencia de destierro que se ha fulminado sobre ellas, especialmente en España. Los alemanes, tal vez, han dado en el extremo opuesto, y tanto sus poetas como sus críticos jamás se ven satisfechos de encantos y hechicerías. Pero hay un medio, que el buen gusto sabrá hallar si la crítica mal entendida no lo preocupa del todo en esta materia» (*Artículos...*, *Op. cit.*, pág. 238).

la multitud de libros de caballerías. La inmortal obra de Cervantes hizo en breve que su nación diese en el extremo opuesto; y de no gustar más que de hechicerías y vestiglos, vino a caer en una apatía de imaginación que no da ni admite una vislumbre del fuego que el clima y los árabes les comunicaron en otro tiempo. Yo confieso que, a pesar de mi admiración del *Quijote*, he tenido por muchos años la sospecha de que sus efectos morales y literarios no fueron favorables a la nación española»¹⁷⁵.

Halla White, en cambio, especial gozo en la crónica medieval, ajena a la aridez del actual historiador, quien, abrumado por la extensión del tiempo, apenas recita «los nombres de los personajes principales del tiempo de que escribe, sin que la imaginación del lector se pueda causar el agradable engaño que nos hace, a veces, pensar que hemos conocido a los sujetos cuyos acontecimientos leemos. [...] Muy por el contrario sucede cuando se leen las crónicas o memorias escritas por contemporáneos. El lenguaje sencillo en que, por la mayor parte, están escritas; el ardor y aun las pasiones que descuellan entre los hechos referidos por el autor, nos ponen en la situación de los que escuchan a un viajero de tierras distantes y poco conocidas, o, tal vez, como si oyésemos la relación de acontecimientos antiguos hecha por boca de un testigo ocular a quien por una especie de milagro se le hubiese dado vivir cuatro o cinco siglos»¹⁷⁶. Entre sus favoritos estuvieron también las *Coplas* de Jorge Manrique, *El Conde Lucanor*, la *Embajada a Tamorlán* de González de Clavijo y *La Celestina*, a la que dedicó un justamente popular ensayo, merecedor del «particular elogio» de Menéndez Pelayo¹⁷⁷.

¹⁷⁵ «No quiero decir que esto sea totalmente efecto de la obra del incomparable Cervantes; pero no puedo menos de creer que el *Quijote* contribuyó a producirlo. Dominaba, es verdad, en la nación española un mal gusto favorable a las ficciones extravagantes de los libros de caballería; pero esta afición debiera haberse corregido, no sofocado» (*Artículos...*, *Op. cit.*, pág. 236-237).

¹⁷⁶ *Ibid.*, págs. 101-102.

¹⁷⁷ Don Marcelino atribuye a Blanco «el mérito de haber sido uno de los primeros iniciadores de la crítica moderna en España»; y ensalza la «áspera energía» de sus versiones de Shakespeare, «nunca hasta hoy aventajadas» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 801). El ensayo defendía que, contra lo dicho por Rojas, *La Celestina* nace «de una misma fuente, desde el principio hasta el fin» (*Artículos...*, *Op. cit.*, pág. 161).

Resta cerrar la relación de White con el genio —y nuestro recorrido por su obra— con una mirada a sus textos puramente literarios. Aunque casi ninguno está del todo exento de carga ideológica, llamamos así a cuatro intentos de narración y a sus poesías. Aquéllos fueron reunidos por Ignacio Prat en un tomo de 1975, mientras que los versos se deben —en edición completa y comentada— a Antonio Garnica y Jesús Díaz¹⁷⁸.

El relato de más peso fue el último en concebirse y quedó, de hecho, inacabado. Si dejamos a un lado *Vargas* —de cuya atribución se hablará en otro lugar—, *Luisa de Bustamante* es la única novela de Blanco White, cuyo subtítulo —*La huérfana española en Inglaterra*— y la lengua castellana en que está escrita delatan el deseo conciliador y la mirada a la patria perdida que caracterizan sus últimos años¹⁷⁹. La idea parece haber sido narrar por extenso las peripecias de Luisa, pobre y hermosa muchacha cuyos padres

¹⁷⁸ Las poesías proceden, originalmente, de fuentes muy diversas, tanto impresas como manuscritas. A. GARNICA las detalla en J.M. BLANCO WHITE, *Obra poética completa*, Madrid, Visor, 1994, págs. 29-37. Los relatos se citan de J.M. BLANCO WHITE, *Luisa de Bustamante, o La huérfana española en Inglaterra; y otras narraciones* (Barcelona, Labor, 1975); y su localización es la que sigue: *Luisa de Bustamante*, en *Revista de Ciencias, Literatura y Artes*, nº V, 1859, págs. 44-51, 100-104, 162-165, 227-232, 298-303, 351-357, 417-421, 483-490, 558-563, 612-619 y 682-690; *Costumbres húngaras*, en *Variedades...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 23-34; *Intrigas venecianas*, en *Variedades...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 120-134; y *El alcázar de Sevilla*, en *No me olvides*, Londres, R. Ackermann, 1825, págs. 3-27.

¹⁷⁹ Blanco abre el relato lamentando el efecto que sobre su estilo habrá tenido «una ausencia de treinta años que casi lo han hecho extranjero en su patria, y no será difícil conjeturar con qué poca confianza emprende, enfermo y casi moribundo, la composición de una obra en español. Pronto, me temo, vendrán muchos a preguntarme: ¿por qué la emprendes? A esta pregunta responderé diciendo que la naturaleza es más poderosa que la costumbre y que es ley bien conocida de la condición humana que, a medida que envejecemos, se rejuvenecen las impresiones de la niñez y de los verdes años. Nada, paisanos míos: me empecé a convencer, algunos años ha, que había entrado dentro de los términos de la vejez con el perpetuo revivir que noté en mí de imágenes y memorias españolas. Hasta mis sueños, que por muchos años habían sido, por decirlo así, en mi lengua adoptiva, comenzaron a mezclar con el otro idioma el castellano. Desde entonces he sentido un vivo deseo de probar si el cielo me concedería, en el corto espacio que me puede quedar de vida, la satisfacción de dejar siquiera una obrita a España en que sus hijos hallasen tal cual entretenimiento unido con algún provecho» (*Luisa...*, *Op. cit.*, págs. 25-26). Declara, además, que la obra nació de la esperanza que en él produjo la muerte del monarca; y abre la muy interesante posibilidad del regreso, aunque «con condiciones»: «Es muy probable que mi última hora me hubiera cogido en medio de estos vagos deseos a no ser por la voz de triunfo que desde los Pirineos vino no ha mucho a despertarme de mi entorpecimiento. Pero apenas oí que el representante de la tiranía, la superstición y la ignorancia había dejado de anublar la atmósfera española con su presencia, cuando el amor de mi suelo nativo se desplegó a la luz de la esperanza, como ciertas flores abren su seno al primer albor del día. La luz de la esperanza, diré, mas no mía. No; el sepulcro está casi cerrado sobre mí, y, aunque no lo estuviere, aunque me hallara en el vigor de mi vida, España no me recibiría sino con condiciones. No diré más. Basta que la esperanza de libertad aparece cada día más y más gloriosa sobre el horizonte español. Esto es suficiente para animarse a las puertas mismas de la muerte. El deseo de hablar por última vez a los españoles parece rebosarme en el pecho. Vedme, pues, aquí cediendo a una especie de inspiración que, si no es delirio, espero me sostendrá en esta, para mí, no pequeña empresa» (*Ibid.*, págs. 26-27).

mueren en el exilio inglés, tras ser acusados de traición por la Junta Central española y estafados por un vil rufián en el camino¹⁸⁰. Blanco estaba, por desgracia, enfermo, y el proyecto quedó en el relato «a lo Fielding» de las primeras aventuras de Luisa, que todo hace prever cuantiosas y que incluyen —en apenas cinco capítulos— un naufragio y el lúbrico plan de un *lord* que pretende seducirla. También estaba don José decepcionado con su patria adoptiva, a la que incluso equipara con la tan odiada Francia: «En Londres hay mucha más decencia aparente, pero, aunque esto da contento al clero, que supone que su influjo es poderoso sobre las costumbres, el vicio se concentra mucho más que en Francia y hace más estragos en secreto que si se mostrara a cara descubierta»¹⁸¹.

Las otras narraciones son del tiempo de las *Variedades*, aunque una de ellas apareció en el *No me olvides* de 1825, especie de almanaque que el mismo Ackermann publicaba en inglés y español. Su título es *El alcázar de Sevilla*, y es buena muestra del medievalismo de Blanco, entusiasmado con «las sombras de los moros y españoles que

¹⁸⁰ El tono personal se intuye desde el prólogo: «La condición del emigrado, aun en las circunstancias más favorables, es siempre tristísima; cuánto más la de las infelices mujeres, dejadas a la compasión de los extranjeros. Es cierto que no hay nación en el mundo más pronta a socorrer a los infelices que Inglaterra, pero ¿cómo puede la caridad más sincera aliviar las heridas que el corazón recibe en tales calamidades? ¿Cómo puede un corazón hablar a otro en una lengua extraña?» (*Ibid.*, pág. 27). También el epitafio de los padres de Luisita nos hace pensar en un Blanco ya anciano: «Aquí yacen dos esposos a quienes les fue negado el reposar en su suelo patrio, y a quienes persiguió la fortuna en el extranjero. La humanidad inglesa no los dejó perecer sin alivio, y a ella deben también la satisfacción de que esta lápida perpetúe su agradecimiento» (*Ibid.*, pág. 51). Por supuesto Luisa, amante de la música, es tan tolerante como a White le gustaba considerarse: «Es cosa digna de atención que la historia de España fuese la ocasión de que se manifestara completamente el carácter heroico de su alma ternísima y sensible. Aunque patriota decidida en todas sus aficiones, nunca manifestó el menor fanatismo mezclado con estos sentimientos. La larga lucha de los cristianos contra los musulmanes la llenaba de entusiasmo, pero nunca se declaraba contra los moros como si fuesen criaturas inferiores a nosotros. En una palabra: sus sentimientos eran semejantes a los de los castellanos nobles de los siglos nono y décimo, cuando los musulmanes españoles se hallaban adelantados en ciencias más que todas las naciones del Occidente, de modo que los que tenían medios de viajar para aprender pasaban algunos años en las escuelas de Córdoba, olvidándose de las disputas, que antes debían su origen a la ambición política que a la diferencia de religiones» (*Ibid.*, pág. 53).

¹⁸¹ «Lo más extraño —acusa White— es que Inglaterra ha hecho, en varios tiempos, las innovaciones más completas e instantáneas en su constitución y en la religión nacional. La Reforma en tiempo de Enrique VIII fue de este género. Pero, no obstante que la creencia del pueblo y la organización de la Iglesia se hallaron transformadas en un abrir y cerrar de ojos, los tribunales eclesiásticos que derivaban sus leyes y costumbres de la religión católica se quedaron como estaban y así continúan hasta el día de hoy. ¿Quién creyera que en la Inglaterra protestante se usa la excomunión como apremio para el pago de costas y por castigo de desobediencia al tribunal que la impone? Esta censura eclesiástica se halla en poder de jueces legos y se aplica a delitos imaginarios que nada tienen que ver con la conciencia» (*Ibid.*, págs. 94 y 99).

habían residido allí en las eras del amor y de la caballería»¹⁸². En una «sala subterránea, lóbrega y profunda, sostenida por filas de columnas dobles, débilmente iluminada por unas lucernas abiertas en el techo y cerrada por fuertes puertas de hierro como si su destino hubiera sido el servir de calabozo»¹⁸³, oímos de boca de don Antonio las historias de María Padilla, querida de Pedro el Cruel; y casi pensamos en Bécquer¹⁸⁴.

Y en enero y abril de 1825 se imprimieron en las *Variedades*, respectivamente, *Costumbres húngaras* e *Intrigas venecianas*. La primera, como desvela el subtítulo, es la *Historia verdadera de un militar retirado, con una descripción de un viaje, río arriba en el Támesis*, y la escucha el narrador a bordo de un vapor londinense; mientras que la segunda se subtitula *Fray Gregorio de Jerusalén* y se describe como «ensayo de una novela española». Con la excepción del *Alcázar*, los relatos están protagonizados por jóvenes en tierra extranjera y, con su tratamiento trágico del amor y la perfidia, constituyen lo más romántico de la producción de su autor.

White dejó, finalmente, una nada desdeñable colección de 91 poemas, escritos a lo largo de más de sesenta años y reunidos por fin —tras labor «casi detectivesca»— en un volumen de 1994. Como bien dicen sus modernos editores, «toda la obra de Blanco es autobiografía»¹⁸⁵; y su poesía no lo es menos: desde la primera «Oda a la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora» —que exhibe toda la ortodoxia del joven de 19 años—

¹⁸² *Ibid.*, pág. 152.

¹⁸³ *Ibid.*, pág. 157.

¹⁸⁴ También A. GARNICA ve en *El alcázar* el anticipo de las *Leyendas* («José Blanco White, prerromántico español y romántico inglés», en J.A. PACHECO & C. VERA SAURA [eds.], *Romanticismo europeo: historia, poética e influencias*, Sevilla, Universidad, 1998, págs. 39-50, pág. 49). Sobre su obra de madurez, dice J. DÍAZ GARCÍA que «el tono y delgadez expresiva de algunos de los poemas del Blanco ya anciano, cuando renacían a un tiempo su español y su lírica, sólo volverán a escucharse en nuestra poesía con la llegada de otro sevillano: Gustavo Adolfo Bécquer» («Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Obra poética completa*, *Op. cit.*, pág. 15).

¹⁸⁵ A. GARNICA & J. DÍAZ GARCÍA (eds.), *Obra poética completa*, *Op. cit.*, págs. 52 y 9.

hasta el último poema conservado —compuesto en Liverpool para celebrar la boda de la reina Victoria—, los versos de Blanco son compañeros de sus distintas vivencias.

Así, sus poesías de juventud —escritas en buena medida para ser leídas ante la Academia de Letras Humanas¹⁸⁶— muestran toda la influencia pastoril y neoclásica de su etapa sevillana. Allí leemos églogas en las que Blanco —transfigurado en el pastor *Albino*— canta la amistad de *Licio, Fileno y Norferio* —Lista, Reinoso y Forner—, como también —con nombre y apellido— la de Mármol y Quintana. A éste le dedica, hacia 1807, una bella elegía que unos versos horacianos abren de forma profética¹⁸⁷:

No muda el corazón, tan sólo muda
De cielo el infeliz que su destino
Quiere evitar huyendo el patrio suelo
Que le hizo aborrecer su desventura.

Y que Blanco completó años después, ya en Liverpool, con una reflexión retrospectiva:

¡Mísero yo! No sé por qué delito
Pruebo la dura suerte que algún día
Juzgué sólo al inicuo destinada.
¡Ah! No la merecí: no, dulce amigo;
Tú lo sabes, lo sabe el pecho mío¹⁸⁸.

El amor no puede estar ausente de la poesía pastoril, ya sea en las ocho convencionales «Odas a Dorila» o en los tres textos para *Elisa*, de más interés por hablar —al parecer— de «algún amor imposible del magistral sevillano»¹⁸⁹. El Blanco español —el que aún

¹⁸⁶ Diez de ellas fueron, de hecho, recogidas en el volumen conjunto *Poesías de una Academia de Letras Humanas de Sevilla*, con prólogo de Eduardo Adrián Vacquer (Sevilla, Viuda de Vázquez y Cía., 1797).

¹⁸⁷ La larga «Elegía a Quintana» —de 345 versos— es «sin duda la más notable y reveladora composición de Blanco en su etapa española. [...] Observamos rasgos estilísticos, expresivos y temáticos que responden a una poesía de nueva sensibilidad. Ciertamente, hay elementos rezagados de las formas y temas ilustrados y neoclásicos; [...] pero predominan] los versos de extraña vehemencia expresiva, el lenguaje jadeante y roto, entrecortado y sonoro, interrumpido y casi neuróticamente repetitivo» (*Obras poéticas...*, *Op. cit.*, pág. 211). La cuidada edición de Visor recoge también varios poemas dedicados a White por sus amigos.

¹⁸⁸ *Ibid.*, pág. 202.

¹⁸⁹ «Ni las convenciones del género—dicen A. GARNICA Y J. DÍAZ—, ni el título engañoso [“En la partida de Elisa a Sevilla”], logran disimular el tono de *verdadera partida* de la amada ni el desconsuelo real del poeta» (*Ibid.*, pág. 175).

firma como J.M.B. Y C.— tampoco puede acallar su furor ilustrado en odas a la verdad o a la ciencia¹⁹⁰; pero especialmente curioso es el poema al entusiasmo, de 1805, en el que se revela ya todo el dolor de tener que desmentir el propio credo:

¡Error feliz! ¡Ah, sólo con la vida
Debieras acabar! ¿Qué ven los ojos
Desnudos de tu venda? La morada
Del dolor es la tierra; aquí su trono
Tiene fijo, y en vano
Se quiere huir de su certera mano.
Si es que el que vio la luz, en triste lloro
Ha de acabar la mísera carrera
De la penosa vida, y de los males
Ha de apurar la copa emponzoñada,
¡Dichoso si su daño
Dormido espera en tan amable engaño!¹⁹¹

Completan esta primera fase española, entre otros textos, versiones libres —también pastoriles— de Gessner y Andreas Friz¹⁹²; una oda a Carlos III, «restablecedor de las ciencias en España»¹⁹³; un par de poemas de guerra; y, sobre todo, un canto didáctico sobre la belleza —que contiene sus ideas estéticas del momento¹⁹⁴— y una epístola a Juan Pablo Forner con significativos ataques al escolasticismo en teología:

¡Infausta ciencia que del vulgo necio
Distingue sólo al que la sigue y busca,

¹⁹⁰ Hay en la oda a la ciencia —que menciona a Newton, Rumford y Penn— «una crítica a la situación de la ciencia en España», y la convicción de que «la elevación del país está en el camino de la ciencia y de la modernidad» (*Ibid.*, pág. 197). La oda a la verdad está dedicada a Godoy, en agradecimiento por su apoyo al sistema educativo de Pestalozzi.

¹⁹¹ *Ibid.*, págs. 190-191.

¹⁹² De Salomon Gessner tradujo dos poemas sueltos; del «célebre tudesco Andrés Friz» hizo lo propio con *Alexis*, extenso drama pastoril que llegó a publicarse en 1795 (Sevilla, Imp. de Vázquez y Cía.).

¹⁹³ Toma en ella la palabra Apolo, y dice: «Ya las artes renacen, ya mi fuego / Arde en sagrados pechos y sus voces / Mi nombre ensalzan al eterno Olimpo. / ¡Oh! Ya la tierra alegre se esclarece, / Libre del fiero monstruo, y la brillante / Luz de la celestial sabiduría / Al mundo ilustra y en su amor lo inflama» (*Obra poética...*, *Op. cit.*, págs. 65-67).

¹⁹⁴ Obra de 1798, expresa en sus 331 versos el placer de reconocer un orden divino impreso en las cosas terrenales: «El orden inmortal, las sabias leyes / Que en el cielo intimó, sobre la tierra / Imprime igual con sello luminoso. / No en confusión los infinitos seres / Yacen oscurecidos; ni la planta / Que el rubio grano brota con que el campo / Compensará del hombre la fatiga, / De su especie olvidada entre las vides / Jamás será de pámpanos cubierta. / Todo el orden lo aduna; mas unido / Con invisibles círculos aparta / Las cosas entre sí, sin que a mezclarse / Nunca se atrevan, ni a pasar su linde» (*Ibid.*, págs. 147-148).

Porque más necio su ignorancia encubre
 En huecas voces, que con aire grave
 Pronuncia como oráculo infalible!
 [...] Del elevado trono en que se ostenta
 Arroja la ignorancia, y sus secuaces,
 Desnudos ya del engañoso brillo,
 Mofa sean del pueblo, que otro tiempo
 Se rindió ante sus plantas, temeroso¹⁹⁵.

Los poemas ingleses de Blanco —fruto del tiempo en que se escriben— expresan la tristeza del exilio¹⁹⁶, la acogida en suelo británico¹⁹⁷, la esclavizante labor literaria¹⁹⁸ y el consuelo del cristianismo en la vejez¹⁹⁹. Pero su obra más célebre es, sin duda alguna, el soneto «Night and Death», que Coleridge calificó —en repetidísima frase— como «el poema mejor concebido en nuestro idioma», y que no falta en ninguna antología:

Mysterious Night! when the first man but knew
 Thee by report, unseen, and heard thy name,
 Did he not tremble for this lovely frame,
 This glorius canopy of light and blue?
 Yet 'neath a curtain of traslucent dew
 Bathed in the rays of the great setting flame,
 Hesperus with the host of heaven came,
 And lo! creation widened on his view.

¹⁹⁵ *Ibid.*, págs. 108-112.

¹⁹⁶ «Recollections of a Night at Sea» es un poema retrospectivo sobre la salida de la Iglesia y del país. En él rememora Blanco cómo buscó el adormecimiento del placer y la vía del estudio —«In pleasures' lap / I looked for rest, and deep oblivion; / But the rest was none for me. [...] Veiled in mist / When stragglng rays shot forth, Philosophy / (So styles herself with borrowed dignity / The false usurper of that glorious name) / Offered to heal my heart. "Painful the cure, / She said, but certain"»—; para desengañarse de toda teología que no sea la fe otorgada por Dios: «My mind could measure, and infold in thought / Earth, seas and sky with all the orbs of heaven / And still reach far beyond, greater than they! / —Greater? Alas! And yet, how mean, how blind! / That she could wing her flight from earth to heaven, / from highest heaven to lowest sand, / Nighest the centre of the earth, and miss / The source itself of life! Parent of all, / Forgive! The silent tear which oft bedews / My shame-flushed cheek, the tear of penitence / Sparkling with rays from thee, has cleared my sight, / And Thee I find» (*Ibid.*, págs. 362 y 366).

¹⁹⁷ «Of Britain, I, a foster child, / Her noble lyre hast oft beguiled / The sorrows which must needs attend / The man who, his ill lot to mend, / Loses at once, like a strayed dove, / His great inheritance of love, / And wanders, a new house to find, / Beggar of kindness among mankind» (*Ibid.*, pág. 342).

¹⁹⁸ Le escribe a su amigo el reverendo Bishop: «Alas! to hear the friendly call / And be compelled to stay, / To printers and to books a thrall, / A drudge the livelong day!» (*Ibid.*, pág. 338).

¹⁹⁹ «Gone youth! Had I missed thee, nor a hope / Were left of thy return beyond the tomb, / I could curse life; but glorious is the scope / Of an immortal soul. Oh death, thy gloom, / Short, and already tinged with coming light, / Is to the Christian but a summer's night» (*Ibid.*, pág. 354).

Who could have thought what darkness lay concealed
 Within thy beams, oh Sun! Or, who could find,
 Whilst fly, and leaf, and insect stood revealed,
 That to such endless orbs thou mad'st us blind!
 Weak man! Why to shun death this anxious strife?
 If light can thus deceive, wherefore not life?²⁰⁰

Ya se habló del regreso de un White anciano a la poesía en español. El «milagro» ocurrió en Liverpool, y de allí salieron —junto a los versos para *Luisa de Bustamante* y alguna estrofa de circunstancias— ocho octavas dedicadas a su sobrino, dos sonetos para Alberto Lista —«Quiero, mi amado Lista, antes que muera, / Mover los ecos de la lira hispana / Con que encantamos nuestra edad temprana», le dice en el primero²⁰¹—, un par de composiciones dramáticas y tres nuevos poemas de tema religioso²⁰². Aunque quizá el más bello manuscrito sea el que dedicó a la joven Cecilia Beck, al final de cuyo

²⁰⁰ *Ibid.*, pág. 348. Es esta la primera de las versiones conocidas del poema de Blanco, escrita en 1825 y publicada —por intervención de Coleridge y para disgusto de don José María— en el *Bijou, or Annual of Literature and the Arts* de 1828; otras tres revisiones autógrafas se conservan —además de una póstuma y de autoría dudosa—: una dedicada a Alberto Lista, otra a Mrs. Hawkins, y la que se imprime en *The Life of Rev. Joseph Blanco White*. El soneto es uno de los más traducidos al castellano, hasta el punto de haber sido objeto —él solo, junto a un par de artículos y más de una veintena de versiones— de una reciente edición (*Night and Death: «el mejor soneto del idioma»*, Córdoba, Berenice, 2012). El propio White fue un notable traductor de poesía: a las versiones de Shakespeare que vimos —y a otro fragmento de *Twelfth Night* de 1840— se suman versiones del latín, griego y hasta provenzal. Sólo un soneto, sin embargo, fue traducido por White del castellano al inglés; su autor es Joaquín Lorenzo Villanueva y desprecia, una vez más, la teología: «Dame, Señor, que ponga yo en tu mano / Los pasos de mi vida, y de mi muerte / El plazo, y mi leda o triste suerte, / Sin indagar tu impenetrable arcano. / Bástame a mí saber que no fue en vano / Dar me luz con que pueda conocerte, / Y ponerme en sendero por do acierte / A subir a tu alcázar soberano. / Fuera de esto ¿quién soy para lanzarme / De tu eterno saber en la alta sima, / Y juzgar qué me daña o me conviene? / ¿Qué hará mi orgullo sino despeñarme? / Que el que a su propia voluntad se arrima / Sobre caña cascada se sostiene» (*Obra poética...*, *Op. cit.*, 285).

²⁰¹ *Obra poética...*, *Op. cit.*, pág. 391. El otro, escrito «en medio de un gran dolor y abatimiento la mañana del 2 de febrero de 1840», se cierra así: «¡Infeliz! ¿Qué hago aquí? ¿Por qué no sigo / Del sepulcro una voz que dice: “Abierta / Tienes la cárcel en que gimes: vente”. / ¿Por qué? pregunto. Porque un tierno amigo, / En imagen vivísima, a la puerta / Se alza, y llorando dice: “No, detente”» (*Ibid.*, pág. 417).

²⁰² El primero es un curioso ejemplo de la vena satírica de White; dialogan un lego y un sacerdote: —«Dime, sacerdote sabedor, / ¿De qué principio dimana / Que el comer una manzana / Hizo al hombre transgresor? / —La causa fue la dulzura / Del tierno fruto vedado: / Lo que da gusto es pecado; / La virtud es amargura. / —Preste, según tu doctrina, / Debes ser gran pecador; / Así lo dice el olor / Que sale de tu cocina» (*Ibid.*, pág. 414). El segundo habla sobre la persecución religiosa: «¡Gran Dios, cómo atormenta / En tu sagrado nombre, / Con crueldad sin igual, el hombre al hombre! / Ya con furia violenta / Se arrastran al cadalso y a la hoguera; / Ya con malicia refinada y lenta / Impiden a la víctima que muera, / Y, pues no quiere a discreción rendirse, / Buscan cómo obligarla a maldecirse» (*Ibid.*, pág. 415). El otro es un soneto sobre la «revelación interna»: «Cesa, mortal —dice Dios en los tercetos—, de fatigarte en vano / Tras rumores de error y de impostura, / Ni pongas tu virtud en rito externo; / No abuses de los dones de mi mano, / No esperes cielo para un alma impura / Ni para el pensar libre fuego eterno» (*Ibid.*, pág. 419).

texto escribió Blanco: «Así va reviviendo mi español a medida que me voy muriendo».

«Epitafio poético» lo llama Jesús Díaz²⁰³, y como tal se va a insertar aquí:

Si alguno saber quisiere
Quién es el que esto escribe,
Dirás, Cecilia, que vive
Lejos de cuanto más quiere;
Que Naturaleza ha unido
Nuestra sangre, mas la suerte
No le ha permitido el verte
Aunque siempre te ha querido.

Dile que anciano y doliente
Sólo espera por consuelo
La hora en que quiera el cielo
Que de este mundo se ausente.

Que de tu hermana el cuidado
Lo alivia en este momento,
Pero más fugaz que el viento
Será este placer prestado.

Dile, en fin, que nunca olvida
Al país en que nació,
Y que amará a los que amó
Mientras le dure la vida²⁰⁴.

²⁰³ *Ibid.*, pág. 19.

²⁰⁴ *Ibid.*, pág. 390.

III

Luis de Usóz y Ríó y los Reformistas Antiguos Españoles

EL SENTIDO DE UNA VIDA

Hay que esperar al vigésimo volumen de la *RAE*, publicado en 1865, para que un Usoz ya envejecido recuerde el día en que nació su proyecto. A la *Historia de la muerte de Juan Díaz* se agregó una *Suma de la religión* escrita por el propio biografiado, así como cartas y otros documentos, para formar el que sería último tomo de los editados en vida del bibliófilo. Cerraban el libro las para entonces ya clásicas «observaciones» de don Luis, quien, intuyendo quizá su próxima muerte¹, decide remontarse un par de décadas y contarnos que «años atrás, conversando yo con un inglés en Sevilla, en el corredor de la fonda en que nos hallábamos, sobre literatura española; le hablé de este ramo de ella, mostrándole, de paso, un ejemplar antiguo del *Carrascón* que tenía en la mano. Ese inglés era mi amigo Benjamin B. Wiffen, que conocía a Garcilaso² pero no al libro que le mostraba en aquel momento ni a sus compañeros de infortunio, registrados torpemente en nuestros índices expurgatorios. Y ese inglés, sin nada decirme, a la sazón,

¹ Confiesa Usoz que, «por recuerdos de lo pasado y por mi estado presente», este relato de muerte ha adquirido para él un especial atractivo. No era para menos, siendo —como es— su último esfuerzo y habiéndolo imprimido Usoz «a los catorce años de recibido, y como a los cuarenta y cinco de buscado» (*Historia de la muerte de Juan Díaz*, Madrid, [s.n.], 1865, págs. 155 y 159; en adelante, las referencias a la serie de *Reformistas Antiguos Españoles* se reducirán al volumen y página en cuestión; los detalles editoriales de cada tomo pueden encontrarse en la bibliografía). «En su comentario, Usoz hace una especie de despedida; seguramente ya sentía que el fin se le acercaba», dice M. ESCOBAR GOLDEROS en uno de sus artículos monográficos («Más volúmenes de la *RAE*» [en línea], en *Protestante Digital*, n° 234, 29 junio 2008, <www.protestantedigital.com>; la reseña forma parte, junto a otras catorce, de *La «RAE», una biblioteca protestante española*, en *Protestante Digital*, n° 219-239, 2008).

² El ya difunto hermano de Benjamin, el bibliotecario y también cuáquero Jeremiah Holmes Wiffen, había publicado en 1823 su traducción al inglés de la obra de Garcilaso, acompañada de una biografía del autor y de un «ensayo histórico y crítico sobre la poesía española» (*The Works of Garcilasso de la Vega, Surnamed the Prince of Castilian Poets, Translated into English Verse*, Londres, Hurst, Robinson & Co., 1823). De su labor dice Usoz que alcanza «difícil fidelidad, en buenos versos ingleses» (*RAE I*, pág. 363).

se hizo desde luego lo que llamo *impensado prosélito literario*; [...] y alambicando todavía más en el sentido que achaco a la palabra, le llamaré también *prosélito indispensable*. Porque siendo yo español, y dotado con no corta dosis de indolencia o dejadez española, y morando en nuestra dura España, donde buscar esos libros de mi deseo es, a la par, vano casi y peligroso³; érame necesario tener fuera de España un amigo, tanto mío como de estos libros. Y Wiffen lo fue; pues de resultas de nuestra conversación en Sevilla, reconcentró sus pensamientos y estudios en buscar estas reliquias de los españoles perseguidos por su apego a la cristiana libertad»⁴.

Pero el interés de Usoz por los reformistas había surgido mucho antes, cuando era apenas un muchacho. Recuerda allí mismo que, «hace cosa de medio siglo, o séase, en aquella época de mi vida que puedo apellidar sin exageración los días brillantes de la salud, de la esperanza y de la alegría», cayó en sus manos el *Ensayo de una biblioteca de traductores españoles* de Juan Antonio Pellicer⁵, en el que Usoz halló noticia «no sólo del nombre de Díaz y de su *Historia*, atribuida a Senarcleo, sino de aquellos intérpretes españoles de la Biblia, como Enzinas, Pérez, Casiodoro de Reina y Valera». Lo curioso —aunque no sorprendente— es que aquellos artículos dejaron en Usoz una impresión «enteramente contraria» a la expresada por el propio Pellicer y otro «gran número de doctos españoles, cuyas obras he ido conociendo después de los largos años que ha que

³ «Hacerse de buenos y valiosos libros en la España de entonces no era empeño imposible y ni siquiera difícil», escribe sin embargo J.B. VILAR en uno de sus artículos: lo mejor era buscarlos en los fondos desamortizados de bibliotecas conventuales o entre los restos de colecciones de origen nobiliario. En una carta de 1860, Pascual de Gayangos recuerda haber visitado en 1835 el entonces ya abandonado palacio vallisoletano de don Diego de Sarmiento, conde de Gondomar y embajador en Inglaterra, y haber visto en una de las buhardillas «esparcidos por el suelo 500 ó 600 volúmenes en diferentes idiomas, pertenecientes a la otrora famosa biblioteca del conde». Tales libros eran vendidos al peso a precios irrisorios («La formación de una biblioteca de libros prohibidos en la España isabelina: Luis Usoz y Río, importador clandestino de libros protestantes [1841-1850]», en *Bulletin Hispanique*, tomo 96, nº 2, 1994, págs. 397-416, pág. 402). Inglaterra, Italia, Francia y Alemania fueron los principales orígenes del resto de los volúmenes atesorados por Usoz.

⁴ *RAE XX*, págs. 156-157.

⁵ Usoz reproduce como documento XXIII del volumen (*Ibid.*, págs. 150-151) el párrafo que dedica Pellicer al doctor Juan Díaz (*Ensayo de una biblioteca de traductores españoles*, Madrid, Antonio de Sancha, 1778, págs. 78-79).

leí la primera». En su *Catálogo de libros curiosos*, fray Martín Sarmiento había escrito, aludiendo a la Reina-Valera, que «*hay otra versión castellana de toda la Biblia, que para maldita la cosa se necesita*»⁶. Leída, pues, la obra de Pellicer en la primera mocedad, recuerda don Luis que «me impresioné de tal suerte a favor de los libros cuya existencia me revelaba, que desde entonces los empecé a buscar con empeño y afecto; y con un cierto deseo vago de poderlos reproducir, por la persuasión, naciente a la vez en mi ánimo, de que la renovación de tales obras *para algo se necesitaba*»⁷.

La amistad con Wiffen, a quien conoció en su viaje a Londres de 1839, supuso, pues, para Usoz la oportunidad de cristalizar su interés por la heterodoxia en un doble proyecto al que dedicaría desde entonces todo su tiempo: la construcción de una enorme biblioteca, donde pudieran leerse las obras más denostadas de la literatura hispana, y la nueva puesta en circulación de los principales escritos protestantes del Renacimiento español⁸. Lo primero llegaría a ser la mayor colección de textos heterodoxos del país: un conjunto de 11.357 volúmenes traídos de todos los rincones de Europa, que — siguiendo el deseo de Usoz— su viuda donó a la Biblioteca Nacional de Madrid, y que sería el principal centro de operaciones de Menéndez Pelayo en la elaboración de su

⁶ La cita de Usoz es literal, pero Sarmiento precisa en su *Catálogo* que esta versión castellana «es obra de calvinistas» (*Catálogo de algunos libros curiosos y selectos, para la librería de algún particular que desee comprar de tres a cuatro mil tomos, en Semanario Erudito*, Madrid, Don Blas Román, 1787, tomo V, págs. 97-174, pág. 142).

⁷ *RAE XX*, págs. 155-156.

⁸ «La *Colección de Reformistas* es inseparable del proceso de formación de la biblioteca de Luis Usoz, dado que los libros reunidos en ese fondo bibliográfico resultaban imprescindibles para la edición crítica de los *Reformistas*, aparte de aportar a su propietario materiales para una *Historia del protestantismo español* por él proyectada, pero que nunca llegaría a escribir» (J.B. VILAR, «La formación...», *Op. cit.*, pág. 401). «La vida de Usoz desde 1840 estuvo dedicada casi por completo a dos grandes empresas. La primera de ellas fue la creación de una gran biblioteca especializada de los autores clásicos del pensamiento y la literatura española del siglo XVI y XVII, especialmente de aquellos con ideas heterodoxas o próximas a la heterodoxia. [...] La segunda inquietud de Usoz fue la creación de una colección llamada de *Reformistas Antiguos Españoles*, con la que quería reimprimir y editar de forma crítica las obras más conocidas de autores perseguidos del movimiento evangélico español y rehabilitar a figuras como Enzinas, Casiodoro de Reina, Del Corro, Cipriano de Valera o los hermanos Valdés» (C. NIETO, «Reseña de *El primer hispanismo británico en la formación y contenidos de la más importante biblioteca española de libros prohibidos. Correspondencia inédita de Luis de Usoz con Benjamin Wiffen [1840-1850]*», en *Cuadernos de Historia Contemporánea*, vol. 33, 2011, págs. 349-351, pág. 350).

*Historia*⁹. Lo segundo acabaría convirtiéndose en la serie *Reformistas Antiguos Españoles*, que don Luis reunió y editó entre 1847 y 1865, y que sería continuada tras su muerte por Benjamin Wiffen y —después— por el profesor Eduard Boehmer.

Usoz había visitado Inglaterra con la intención de conocer más a fondo la doctrina de los cuáqueros, tras quedar impresionado por la lectura —en versión de Félix Antonio de Alvarado— de la *Apología* de Barclay¹⁰. El colporteur anglicano George Borrow —«¡buen introductor!», se revuelve Menéndez Pelayo—, a quien Usoz ayudó en su periplo español, le facilitó una carta de recomendación para Jonatás [Josiah] Forster, miembro destacado de la Sociedad de los Amigos: «Imagínese si los cuáqueros le recibirían con palmas, encantados de tan valiosa adquisición, ellos que son tan pocos y tan olvidados aun en Inglaterra». Especial atención le dedicó Benjamin Wiffen, teniendo allí su origen «aquella amistad o hermandad literaria que por tantos años los unió, y a la cual debemos la colección de *Reformistas Españoles*»¹¹.

⁹ C. NIETO, «Reseña...», *Op. cit.*, pág. 350. El conjunto está catalogado con signatura propia en la sección de Manuscritos y Libros Raros y Curiosos. Las existencias de la RAE se donaron a la Sociedad Bíblica de Londres (E. COBO, «Luis de Usoz y Río, impulsor de la Segunda Reforma en España», en L. USOZ Y RÍO, *Antología*, Madrid, Pléroma, 1986, págs. 7-52, págs. 46-47) y a la Iglesia Española Reformada Episcopal.

¹⁰ «Este libro de Barclay, traducido por Alvarado, lo tengo de un modo particular. En 1837, creo, vino impensadamente un hombre a mi casa, y me lo presentó diciendo si quería comprárselo. Se lo compré, y creo que es el primer libro de las doctrinas de los Amigos que leí» (Usoz a Wiffen, 26 marzo 1845, en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 144). La obra, una defensa y explicación de los principios cuáqueros, se publicó en latín en 1676 (R. BARCLAY, *Theologiae Vere Christianae Apologia*, Ámsterdam, Jacob Claus, 1676), siendo muy pronto traducida por el mismo autor (*An Apology for the True Christian Divinity*, Aberdeen, [s.n.], 1678). La versión de Alvarado aparecería en 1710 (*Apología de la verdadera teología cristiana*, Londres, J. Sowle).

¹¹ M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 902. «Su viaje a Inglaterra, en la primavera de 1840, y su larga estancia en Londres, prolongada hasta fines del verano, señalan el momento decisivo de su vida. Según confesión propia, lo emprendió con el propósito de hacer contactos que pudieran ayudarle a resolver el problema del destino de la misma. Tenía inquietudes espirituales que quería satisfacer; necesitaba orientar definitivamente su vida hacia cauces que le satisficieran y llenaran moralmente» (D. RICART, «Notas...», *Op. cit.*, pág. 471). E. COBO dice que Usoz viajó en compañía del propio Borrow («Luis...», *Op. cit.*, pág. 25); mientras que para A. LEWIS GALANES, la «decisiva» visita a Londres era parte final del viaje de novios de los Usoz, que, desde el otoño de 1838 al de 1840, los había llevado por Francia y, sobre todo, Italia («Luis Usoz y Río, bibliófilo español del siglo XIX: no conocido custodio de textos literarios cubanos», en *Actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: 22-27 de agosto de 1983*, 2 vols., Madrid, Istmo, 1986, vol. II, págs. 151-160, pág. 154). En cualquier caso, «la vida de Luis Usoz y Río, desde el año 1840 al de su muerte —en 1865—, viene orientada hacia un solo propósito» (D. RICART, «Notas...», *Op. cit.*, pág. 471). Del viaje se conserva un diario manuscrito que Julio Caro Baroja heredó de don Pío, y que se encuentra aún en el caserón familiar de Vera de Bidasoa.

Pero el afán filológico y bibliófilo de Usoz había propiciado ya dos empeños fallidos: junto a su amigo Serafín Estébanez Calderón, colaboró con Agustín Durán en la reunión e impresión del *Romancero tradicional español*, del que Durán editaría siete tomos; y, también con Estébanez, ideó una *Colección de novelas originales españolas*, de la que sólo un volumen vería la luz. Habría un tercer precedente, no del todo alejado —a pesar de la apariencia— de su inquietud religiosa: contaba entonces el Museo Británico con un «libro español singularísimo, [...] más que inmoral y licencioso, cínico, grosero y soez, si bien de alguna curiosidad para la historia de la lengua y de las costumbres»¹². Se trataba del *Cancionero de obras de burlas provocantes a risa*, reunido por primera vez en Valencia en 1519 y reimpresso «elegantísimamente» por Usoz en 1841¹³. Tales intentos, aunque incompletos, dieron a Usoz un bagaje en labores de rescate y edición que ayudaría al éxito de la *RAE*¹⁴. No sería —aun así— hasta 1847, cinco años después de concebir el proyecto, cuando saliera a la venta el *Carrascón*, editado, comentado y financiado, como luego lo serían los demás tomos de la *RAE*, por el propio Usoz y Río¹⁵.

Y es que toda su pasión no habría bastado de no haber contado don Luis con la fortuna que su matrimonio con María Sandalia del Acebal y Arratia, «perteneciente a una linajuda, acaudalada e influyente familia vizcaína afincada en Madrid», vino a sumar a su ya acomodada posición. Descendiente de una familia navarro-castellana, Usoz había nacido en 1805 en Chuquisaca —la actual Sucre, en el virreinato de Perú—, donde su

¹² M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 902.

¹³ Londres, Pickering, 1841 (la falsa portadilla lo decía impreso «en Madrid, por Luis Sánchez»). La obra era, dice M. MENÉNDEZ PELAYO, «de tan dudosa buena fe y vilísimo carácter que llegó a escandalizar al mismo impresor Pickering cuando llegó a enterarse de lo que era» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 902).

¹⁴ «Los tres elementos que impulsaron a Usoz a la consecución de su proyecto en la *RAE* se resumen en la erudición conseguida en sus colaboraciones en los proyectos del *RTE* [*Romancero tradicional español*] y su purismo castizo, su espiritualidad inclinada a rescatar del olvido a los reformadores españoles para regenerar España, y su acercamiento al protestantismo por medio de sus lecturas, la amistad con Borrow y la amplitud de miras de su educación en Italia» (M. ESCOBAR GOLDEBROS, «El papel de Usoz y Río en la *RAE*», en *La «RAE»...*, *Op. cit.*, n.º 221, 30 marzo 2008).

¹⁵ Ignoramos qué hizo Usoz en esos cinco años: «Sé que tanto Luis como Wiffen están buscando textos y planeando y preparando la colección». No más (E. COBO, «Luis...», *Op. cit.*, pág. 30).

padre ejercía como alto funcionario¹⁶. Su madre había muerto en América en 1813, y tras la muerte del padre ya en España, en 1820, Usoz y sus hermanos quedaron al cuidado de su tío Santiago, «solterón y persona excelente, aunque de ideas políticas y religiosas bastante conservadoras»¹⁷, que se desvivió en la formación de sus sobrinos. Gracias a él, el joven Luis pudo estudiar leyes, humanidades y lenguas clásicas en reputados colegios madrileños y —luego— en las universidades de Alcalá y Valladolid, donde llegaría a ocupar la cátedra de Hebreo. Sus estudios se completaron en el antiguo Colegio de los Españoles de Bolonia, ciudad en cuya universidad se doctoró en ambos derechos¹⁸. De vuelta en España desde 1835, la boda con doña María se celebra dos años después, y a finales de la década de los treinta, cuando la vida de su esposo cambia de raíz, ella será la «primera conversa de su marido»¹⁹.

Las labores de Usoz como erudito y traductor, además de sus colaboraciones en revistas y los cursos que impartió en el Ateneo madrileño, le habían granjeado ya un notable prestigio intelectual. Pero, para entonces, el don Luis inquieto desde niño en materia religiosa había encontrado por fin su camino en el protestantismo. Su saber bibliófilo pierde ahora su autonomía y se pone al servicio de un fin superior: la justicia histórica y el servicio a lo que juzga verdadero cristianismo. Porque, a pesar de que

¹⁶ «Oidor, magistrado o juez», escribe el propio Usoz en carta a Wiffen del 5 de noviembre de 1851. Allí mismo recuerda que su padre fue «muy decidido católico romano», y que su defensa de los derechos de los indígenas, «quizá con demasiado celo», hizo que alrededor de 1819 se le embarcara con sus hijos hacia España, acusado de simpatizar con la causa antiespañola. No hubo pruebas contra él, pero murió sin rehabilitación pública en 1820 (J.B. VILAR, «La formación...», *Op. cit.*, pág. 399).

¹⁷ *Ibid.*, pág. 399.

¹⁸ Fue en el colegio boloñés de San Clemente donde floreció «su convicción de la razón del pensamiento libre», inquietud que, según A. LEWIS GALANES, «pudo en parte dimanar de su niñez entre españoles, criollos, indios, mestizos y negros en el sur del Perú virreinal» («Luis...», *Op. cit.*, pág. 154). «El Colegio de Bolonia —dice don Luis— aún existe, aunque no debiera, pues caducó su objeto. Si se fundó para estudiantes pobres, ya ha más de un siglo, seguramente, que se está faltando al tenor de su fundación, pues se le convirtió en un colegio aristocrático y sólo para holgazanes titulados *caballeros*, que entraban, y aún entran, con el objeto de coger un buen empleo en el Estado» (*RAE VI*, [pág. 631]).

¹⁹ «Sostén constante y colaboradora de sus actividades» (A. LEWIS GALANES, «Luis...», *Op. cit.*, pág. 154), de ella escribe J.B. VILAR que fue «mujer de sencillez evangélica, desprovista de toda humana ambición, entregada por entero a las obras de caridad, primera conversa de su marido, y del que no tuvo hijos» («La formación...», *Op. cit.*, págs. 401-402).

Usoz asegura en cierto sitio que imprimió a los *Reformistas* «a mi sola costa, y por mi propio impulso, y de ningún modo llevado (según espero) de espíritu ninguno sectario, o, como ahora llaman, de *proselitismo*»²⁰, lo cierto es que el sentimiento de misión y evangelización que tanto caracterizó a la Segunda Reforma no le faltó tampoco a don Luis. De ello dan buena cuenta las palabras que, en varios de los tomos, anuncian que la obra se reimprime «para bien de España», así como las llamadas de atención que, como comentarista, hace sobre los pasajes más idóneos: «Respecto a España, nótese en este libro las páginas 47, 48, 49 y 50», escribe en las hojas que abren el vigésimo tomo²¹.

Pero siendo Usoz un defensor de la religiosidad como experiencia íntima, su *misión* no puede ser sumar efectivos a las filas protestantes, sino restarlos en las del fanatismo: «No se pretende que esta ni otras obras —dice del *Carrascón*— se apoderen de los ánimos de los lectores y sobrecojan su razón de tal suerte que, llevados de la novedad más bien que del convencimiento, de ajustados y escrupulosos, o fanáticos e intolerantes, o laxos y semi-ateos católicos, pasen a ser sectarios inconsiderados de otras comuniones cristianas. No; no es esto lo que se pretende: la gravedad del asunto, la sinceridad de nuestros ruegos,

²⁰ *RAE XX*, pág. 156. A oídos de don Luis había llegado, años atrás, la insinuación de Pascual de Gayangos sobre una supuesta subvención de la Sociedad Bíblica inglesa, lo que indignó a Usoz; leemos en la carta a Wiffen del 10 de junio de 1851: «A este hombre lo creo yo espía y persona que, por solamente apoderarse de ciertos libros y manuscritos, es capaz de delatar y hacerse el perseguido» (D. RICART, «Notas...», *Op. cit.*, págs. 513 y 517). «Nunca he impreso libro a expensas de nadie» (*RAE XIX*, pág. 428). En otro lugar, se refiere don Luis a su colección como «las obras que a mi sola y única costa (es forzoso consignarlo) y sin sugestión ajena, y por mi propio y libre impulso, llevo reimpresas de reformistas españoles más o menos antiguos» (*RAE XII*, observaciones finales, pág. 19). Usoz tuvo fe en la instrucción y el progreso; en el proselitismo al estilo de Matamoros, «nunca creyó demasiado» (E. COBO, «Luis...», *Op. cit.*, pág. 46).

²¹ En sus cartas, «Usoz habla de los males que afligen a España, de la clase política, del retraso social y de las expectativas de futuro. Pero donde más se detiene es en el aspecto religioso. Para él, en realidad, el calificativo de cristiano aplicado al pueblo español era una entelequia, ya que no se vivían los preceptos cristianos en una sociedad amorala, dominada por el vicio, el amor al dinero y sobre todo por una idea que recorre toda su obra: el enorme fanatismo religioso-popular español. En contraposición, presenta la sociedad inglesa como cuna de las libertades y el lugar donde sí se vivían los preceptos cristianos de manera conforme a la pureza evangélica» (C. NIETO, «Reseña de *El primer...*», *Op. cit.*, págs. 350-351). «A haber triunfado en ella por entonces la Biblia, y con ella la reforma religiosa, debe la libre Inglaterra la esperanza más segura y el verdadero secreto de su estabilidad futura, de su seguridad y grandeza. [...] España debe toda su miseria e infortunios a haber seguido el opuesto camino» (*RAE I*, págs. 362-370).

nos salvan de semejante ridiculez»²². Se trata de devolver al alma del cristiano la pureza que tuvo, antes de que siglos de dogmatismo e Inquisición la volvieran terreno abonado para el papismo más excluyente: «¿Pueden [los españoles] penetrar qué es CRISTIANISMO, envuelta España en las densas tinieblas en que la tienen sumida la clerical astucia, la jesuítica astucia? Esa es la cuestión —¡CRISTIANISMO!—. Que la consideración de los españoles se detenga a meditar sobre el valor de esta voz: he ahí lo que se nos figura puede conseguirse, llamando su atención hacia el objeto con este y otros libros»²³.

Es este el sentido del trabajo de Usoz desde su conversión, y así se lo expresa a Wiffen en una de sus cartas más tardías: «Antes de morir Vd. y yo, debemos, creo, ver si todos, o la mayor parte de los escritos de reformistas españoles quedan asegurados por medio de la imprenta. Por eso, pido a Vd. paciencia y perseverancia. Y si podemos dar la Biblia completa, nuestra vida, tal vez, podrá ser no del todo desprovista de misericordia, para que aparezca en su curso alguna memoria de que no fuimos pedregales, espinos o sendas donde la semilla de la palabra no arraigó y fructificó»²⁴.

²² *RAE I*, págs. LXI-LXII.

²³ *Ibíd.*, LXII-LXIII.

²⁴ M. ESCOBAR GOLDEROS, «El papel de Usoz y Río en la *RAE*», en *La «RAE»...*, *Op. cit.*, nº 221, 30 marzo 2008.

El apartado que termina se limita, en lo biográfico, a los detalles más relevantes para el estudio de la *RAE*. No hay una biografía completa de Usoz, pero sí contamos con valiosos artículos: D. RICART, «Notas para una biografía de Luis Usoz y Río», *Op. cit.*; P. ORTIZ ARMENGOL, «Hacia una biografía de Luis de Usoz y Río», en *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, nº 3, 1987, págs. 69-87; P. ORTIZ ARMENGOL, «Apéndice al artículo “Hacia una biografía de Luis de Usoz y Río”», en *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, nº 5, 1988, págs. 77-78; C. DE ZULUETA, «Luis Usoz, un cuáquero español», en *Historia 16*, nº 88, agosto de 1983, págs. 115-118; E. COBO, «Luis de Usoz y Río, impulsor de la Segunda Reforma en España», *Op. cit.* A ellos se suman las páginas que M. MENÉNDEZ PELAYO le dedica en su *Historia*: véanse las alusiones en el «Discurso preliminar de la primera edición» (*Op. cit.*, vol. I, págs. 31-56) y el capítulo «Un cuáquero español: D. Luis de Usoz y Río» (vol. II, págs. 900-905).

USOZ EN SUS PALABRAS

«Eso pienso yo que se propuso principalmente Juan de Valdés en todos sus escritos: se ocupa en ellos de promover, por medio de la persuasión, una reforma necesaria en puntos de creencia; porque, sin esa reforma, era ilusorio todo remedio»¹. Al resumir Usoz así las intenciones de Valdés, parece el erudito hacerlas suyas y aplicarlas a su *RAE*. Dirá enseguida que «el que no examina lo que cree no puede hacer propia suya una creencia; o, por mejor decir, no tendrá creencia ninguna»². Y es que, además de la tarea de rescate asumida por un bibliófilo, hay en cada letra de los *Reformistas Antiguos* una invitación al autoanálisis de la sociedad española en materia religiosa. Veremos ahora las opiniones que vierte don Luis sobre el tema en sus introducciones y notas.

1. *La necesaria libertad*. La represión religiosa se justificó en nuestro país —desde los Reyes Católicos— como medio para asegurar la unidad: «*buenos españoles*» son aquellos, recuerda Usoz, que asumen el dogma católico y la infalibilidad del papado³.

¹ *RAE IV*, pág. XII. Usoz incluye erróneamente entre las obras de Juan de Valdés los dos *Diálogos* escritos por su hermano Alfonso. Aunque parcialmente, don Luis corrigió después su error: «Sucedió el grande y famoso *saco de Roma*, tan bien y verídicamente descrito por *Alfonso Valdés* en su *Diálogo de Lactancio y el arcediano*, obra gemela y unida al otro *Diálogo de Carón*, de su hermano mellizo *Juan de Valdés*, y atribuida por eso a éste por mí y otros; pues así como nadie casi pudo distinguir en vida las figuras, movimientos, voz y expresiones de ambos hermanos, así, pasados tres siglos, no es fácil separar decididamente los escritos que de ellos nos quedan» (*RAE XII*, observaciones finales, pág. 68). A partir del tomo XIV de la serie (1858), la lista de «obras ya reimpresas» incluida en cada tomo dice que los *Diálogos* son obra de «Valdés [Juan y Alfonso]».

² *RAE IV*, pág. XII.

³ *RAE V*, pág. XV.

Sin embargo, en España, «ni en parte alguna, puede haber verdadera *unidad religiosa*, ni tampoco *religión*, sin el amor de la verdad, sin la buena voluntad o benevolencia entre los hombres, sin la caridad y la paz; y no sé cómo se conserven a salvo estas cosas tan esenciales al cristiano forzando a todos a observar una liturgia, un mismo culto, y a mostrar una opinión sola en materias religiosas»⁴. A esta comunidad de valores *cristianos*, —y no *católicos*— es a lo que Usoz llamaría libertad religiosa, que es, vista así, un «gran bien»⁵. Es cierto, asume don Luis, que la imagen de España como estado confesional católico se ha impuesto siglo tras siglo; pero eso, como ya establecieron Llorente y M'Crie, no es sino una apariencia propiciada por sus mismos defensores: «Que se han hecho cosas en general desconocidas y como intratables en España por estar oficialmente vedadas, es cosa que todos confesamos; pero de esto a sancionar como un axioma que todos los españoles, en materias de religión, nunca pensaron, creyeron ni practicaron sino lo que se les ordenaba pensar, creer y practicar por los inquisidores y Felipe II, y que jamás deben pensar, creer, tener ni practicar otra clase y forma de religión que la que se les antoje establecer a los jesuitas y cofrades; —digo, que de una cosa a la otra hay clara y no corta distancia»⁶. La conclusión es clara para don Luis: «La *apariencia* de unidad religiosa nunca producirá ese bien. ¿Y acaso es posible asegurar la verdadera unidad religiosa sin la completa libertad religiosa?»⁷.

Otorgada formalmente en España en 1869⁸, tal libertad es —sin duda— el mayor interés de Usoz en sus escritos. A ello le empuja no sólo su condición de protestante y

⁴ *RAE VII*, págs. XVIII-XIX.

⁵ *Ibid.*, pág. XIX.

⁶ *Ibid.*, págs. XVI-XVII.

⁷ *Ibid.*, págs. XIX-XX.

⁸ «Llegar al reconocimiento de este derecho fue difícil pero inevitable, dado que desde las Cortes de Cádiz los constituyentes, aunque inmersos aún en el liberalismo de primera hora, no dejarán de plantear, si bien bajo otros principios que no el derecho, la cuestión religiosa. A partir de este momento, y hasta la revolución de 1868, si políticamente no convino declarar la libertad religiosa, se fueron poniendo las bases para la consecución de este derecho» (M.I. CABRERA BOSCH, «La libertad religiosa», en *Ayer*, n° 34, 1999, págs. 93-125, págs. 95-96).

defensor, por tanto, del libre examen, sino también la convicción de que libre conciencia y bienestar político y social están íntimamente vinculados. De ahí que la tolerancia deba ser reclamada incluso por quien es indiferente en cuestiones de fe. No es, pues, de extrañar que Usoz considere que «el mayor atentado contra la gloria de su Criador que los hombres pueden cometer es el meterse ellos a legislar sobre conciencias, y a crear tribunales religiosos que prescriban dogmas y formen códigos penales para defender esos dogmas»⁹; y que la Inquisición sea para él «la más infamante y devoradora lepra» que manchó el suelo español con sus «desafueros y atropellos»¹⁰.

No cabe dejar de hablar de libertad sin aludir a la conciencia antiesclavista de don Luis, pues había de juzgar la propiedad y venta de seres humanos como «incompatible con la esencia del cristianismo y el proceder genuinamente cristiano»¹¹. Su actividad abolicionista no pasó, sin embargo, de ciertos donativos a la causa y de la edición de un solo texto: la *Carta* solicitando la emancipación que George W. Alexander y Benjamin B. Wiffen habían presentado en persona a la regencia de Espartero en 1841, a la que la

⁹ *RAE V*, apéndice, pág. 19. «La amplia y absoluta libertad religiosa: este es el *único* remedio contra la irreligión, a la par que contra la tiranía. El poder de un hombre sobre la conducta, manifestación y procederes religiosos de otro hombre, después de la promulgación del Evangelio, quedó completamente abolido» (*RAE VI*, [pág. 669]).

¹⁰ *RAE V*, págs. XVIII y XI. Usoz no entiende de partidos si se trata de intolerancia, y con la misma energía censura las acciones de Calvino: «Ni yo pretenderé sostener que Serveto, con su fin, recuerde en un todo la suerte de Abel; pero sí pienso que el proceder de Calvino tuvo muchos puntos de semejanza con la acción de Caín» (*RAE XIV*, vol. II, [págs. 1.090-1.091]). También le reprocha ciertos pasajes, sobre todo esos en los que «un escritor de tantas luces, y celo, y elevado talento, como Calvino fue», se enzarza «en el oscuro laberinto del odio y el encono contra las ideas y personas de los que no discurrían a su gusto» (*Ibid.*, vol. II, [pág. 1.105]). «No entiendo cómo puede reprobarse el sistema de persecución unas veces, y perseguir y matar otras veces para defender la religión cristiana. [...] Yo, por mí, ni alcanzo ni quiero esa teología y ese cristianismo» (*RAE XX*, pág. 173). En cuanto a los españoles, Usoz recrimina a Enzinas y a Montano el haber atacado a la Inquisición sólo cuando actuaba contra herejes cristianos, aceptándola en cambio contra moros y judíos. Si el pueblo no hubiera asumido, por afán de expropiación, la persecución de unos pocos, no podría haberse instituido después la que a ellos afectó: «Consintieron, interesados, en que ese yugo tiránico y anticristiano pesase primero tan inicua y pesadamente sobre los moros y judíos, y luego vieron y sintieron que se les imponía a ellos tan sin piedad ni miramientos como se había impuesto a los otros, consintiéndolo todos» (*RAE XIII*, apéndice, pág. 5).

¹¹ A. LEWIS GALANES, «Luis Usoz y Río...», *Op. cit.*, pág. 158. «En los años que vive en América, se va dando cuenta, a pesar de su corta edad, de las injusticias que se cometen con los indígenas, principalmente la esclavitud. Conciencia que les inculca a los hijos el propio padre, que se interesa especialmente por la abolición, y dando ejemplo de ello al manumitir a un sirviente que había estado con la familia, aunque, según parece, siguió al lado de ellos hasta que falleció» (E. COBO, «Luis...», *Op. cit.*, pág. 11).

agitación del momento privó de cualquier trascendencia¹². Sabemos que tal escasez no se debió a falta de materiales, pues en su poder obraban manuscritos de máximo interés, como las combativas *Elegías cubanas* de Rafael Matamoros y Téllez o la *Autobiografía* y poemas del esclavo Juan Francisco Manzano¹³. ¿Por qué, entonces, el silencio público de Usoz? Todo hace suponer que, siendo don Luis un «antiesclavista incondicional», decidió relegar esta lucha a un segundo plano, temeroso de que «su quehacer de matiz internacional impidiera la continuación de su misión editorial»¹⁴. Como dice Adriana Lewis, ve Usoz en la libertad religiosa una premisa y camino directo a la emancipación y el progreso del hombre, como él mismo expresa en uno de sus prólogos: «La religión no puede aprenderse, ni poseerse, a manera de los demás conocimientos y adquisiciones humanas; ni una religión aprendida, y no inspirada, producirá jamás una religiosidad nacional que, a su vez, produzca el único cimiento sólido de la libertad política de los pueblos, que es la libertad religiosa. Y sin ambas cosas no se obtendrá la mejora intelectual, ni sin ésta la prosperidad material a que puede aspirar el hombre»¹⁵.

¹² J. G. ALEXANDER, *Carta sobre varias objeciones a la emancipación de los esclavos en las colonias españolas: a los señores redactores de «El Sevillano»*, San Sebastián, I. R. Baroja, 1842. D. RICART y E. COBO creen obra de Usoz esta impresión («Notas...», *Op. cit.*, pág. 491; y «Luis...», *Op. cit.*, pág. 30).

¹³ Las primeras, escritas entre 1838 y 1839, se consideraron perdidas hasta su hallazgo entre los legajos de don Luis; mientras que el original castellano de la *Autobiografía* parece haber sido propiedad de Richard Robert Madden, quien habría permitido a Benjamin Wiffen copiar el texto para Usoz. Así nos consta por las cartas de éste, donde agradece a su amigo el envío de «todos los versos de Manzano, el esclavo» (3 enero 1843; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...», Op. cit.*, pág. 109). El propio Madden había traducido poco antes al inglés el relato y siete poemas de Manzano (Londres, Thomas Ward & Co., 1840); pero, dado que Usoz prefirió no imprimirlo, pasaría un siglo hasta que el libro se leyera en español (*Autobiografía, cartas y versos de Juan Fco. Manzano*, La Habana, Municipio de La Habana, 1937). Las cinco *Elegías* de Matamoros pueden hallarse en A. LEWIS GALANES & R. HERNÁNDEZ-MORELLI, «Las “perdidas” *Elegías cubanas* de Rafael Matamoros y Téllez», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, n° 451-452, enero-febrero 1988, págs. 267-285. Lewis Galanes es también autora del estudio *Poesías de J.F. Manzano, esclavo en la isla de Cuba* (Madrid, Betania, 1991), y proporciona en otro lugar un listado completo de los textos cubanos que Usoz poseía («Luis Usoz y Río...», *Op. cit.*, págs. 155-157).

¹⁴ A. LEWIS GALANES, «Luis...», *Op. cit.*, págs. 157-159. Escribe Usoz a Wiffen que «si el jesuitismo se echa un día sobre esta casa, desaparecerían mis libros y papeles, que son más importantes, por lo menos, que mi persona» (20 febrero 1854; en M. VILAR, «Un manuscrito...», *Op. cit.*, pág. 430).

¹⁵ A. LEWIS GALANES, «Luis...», *Op. cit.*, pág. 160. La cita de Lewis viene de *RAE IV*, pág. XIII. Tampoco las rarezas políticas faltaron en la biblioteca de Usoz: buena muestra son las «Rogativas patrióticas a la Libertad», furioso ataque contra Isabel II y su «gobierno de iniquidad que impera en nombre de Satanás». Se conservan en un cuadernillo sin fecha ni firma copiado a mano por Usoz; y pueden leerse en el artículo de J.B. VILAR, «Un virulento libelo anti-isabelino: las “Rogativas patrióticas a la Libertad”, transcritas por don Luis de Usoz y Río», en *Anales de Historia Contemporánea*, n° 4, 1985, págs. 211-218. Por las ideas y el saber bíblico, Vilar sospecha que Usoz las «debió adobar con aportaciones propias» (*Ibid.*, pág. 212).

2. *Razón y libre examen*. «Como cristiano, no me atrevería yo de propósito a propagar o mezclar errores en cosa tan pura y santa como la doctrina cristiana; bien que, aun intentándolo yo, no podría; pues propiedad peculiar es del cristianismo el conservarse ileso y puro. Así resplandecerá siempre en los libros de la Escritura, probablemente hasta la consumación de los siglos». Asegura Usoz, sin embargo, que «hasta entonces habrá también herejías, porque necesario es que las haya»¹⁶. En ellas incurrirá tarde o temprano el cristiano, si no quiere verse reducido a la religiosidad pasiva e hipócrita de un fariseo: «Muchos son los que confían en su adhesión y apego a una determinada forma de doctrina, sin penetrarse más de su sentido y valor que los judíos se penetraron del sentido y valor de las palabras de Moisés y de lo que, respecto al Mesías, se prefigura y predice en la Antigua Ley»¹⁷. Sólo la interiorización de la doctrina de Cristo, a través del libre examen de su enseñanza, puede sacarnos de la condición de «cristianos de mero nombre» en que siglos de supuesta unidad nos han mantenido en España¹⁸.

La herejía es el retoño de razón y libertad, y no es verdadera la fe que no se elige¹⁹: «El que no es enteramente libre en materias religiosas no puede tener religión propia suya; y el que no es *voluntaria y libremente* religioso, no puede llegar a ser cristiano. Tendrá, si se quiere, el nombre; no las cualidades del cristiano»²⁰. Sólo la libertad protege, además, a la razón, única vía hacia una religiosidad esencial desde el ropaje externo del rito y el dogma heredado: «Nada de esto da idea justa, natural y noble, verdadera, del cristianismo;

¹⁶ *RAE I*, pág. V.

¹⁷ *RAE VII*, pág. XVIII.

¹⁸ *Ibid.*, pág. XII.

¹⁹ En su introducción al *Carrascón*, que presenta la colección entera, dice Usoz que en las obras rescatadas los temas de conciencia, «con cristiana libertad, se exponen al examen de la razón» (*RAE I*, pág. VIII).

²⁰ *RAE V*, apéndice, pág. 19. «Para ser cristiano, la primera indispensable condición religiosa es ser libre, absolutamente libre, en puntos de religión. Quien practica un acto religioso cualquiera llevado por la autoridad, la enseñanza o la costumbre de otro, y no voluntariamente y por su propia persuasión y convicción, no se tenga por cristiano. [...] Donde no hay libertad religiosa, no puede haber verdadero espíritu religioso; y sin verdadero espíritu religioso nadie será jamás cristiano, *aunque practique lo que otros practicaron y lo que otros le enseñaron y mandaron practicar*» (*RAE VI*, [págs. 669-670]).

idea que los hombres no pueden tener sino sobreponiéndose y, por decirlo así, elevándose sobre el catolicismo. [...] Mal puede conocerse la verdad, y de ella penetrarse el espíritu, si la razón permanece atada y oprimida con las cadenas del catolicismo»²¹.

Es hora de acabar con el viejo prejuicio que enfrenta fe y razón: «A ninguna religión podemos, ni debemos, sacrificar nuestro espíritu y razón, cosas por las cuales somos hombres y superiores a los brutos. No puede concebirse un sacrilegio mayor que el de postrar o renunciar a la más alta facultad que de Dios hemos recibido». Los caminos del Señor son, ciertamente, inescrutables; pero está en nuestra condición la búsqueda de un sentido en el misterio y el despertar de conclusiones a veces novedosas, pero siempre tan humanas como las que el tiempo y el poder confirmaron como dogmas²²: «La revelación no es más que un medio designado para concurrir con la naturaleza, providencia y espíritu de Dios a llevar a la razón a su perfección. Debemos gloriarnos en el cristianismo, porque ensancha, avigora, exalta la naturaleza racional»²³. Usoz lo tiene claro: «Si no pudiésemos ser cristianos sin dejar de ser racionales, no deberíamos dudar en no serlo»²⁴.

Si el cristiano quiere, pues, hacer de su fe algo más que una etiqueta, será necesario «practicar una tolerancia sin límites en materias religiosas»²⁵, que le permita explorar cada rincón de la Biblia en busca de sus propias respuestas²⁶. Por ello, en un país en que «prohibido está el uso de las Escrituras, y a la expresión de opiniones religiosas que no

²¹ *RAE I*, pág. XXXVI.

²² Escribe Usoz en otra parte que, «desde san Pablo acá, se ha ido haciendo tan profundamente oscura esta larga noche de apostasía en que dormitan los cristianos que, si el papa oyera predicar hoy en Roma a san Pablo, le quemaría vivo, con grande aplauso de todos los romanistas» (*RAE X-XI*, apéndice, pág. 49).

²³ *RAE I*, pág. LXIV. Tan innato nos es el libre examen, que quien «pretende someter bajo su poder y fuerza la voluntad religiosa de uno o más de sus gobernados, comete una violación de la ley de la naturaleza, porque la libertad de conciencia, y su libre ejercicio, es de derecho natural» (*RAE X-XI*, apéndice, pág. 31).

²⁴ *RAE I*, págs. LXIV-LXV.

²⁵ *Ibid.*, págs. V-VI.

²⁶ En el acercamiento directo a la Biblia, «cada uno encontrará para sí su mejor anotador, si lo pide con sinceridad de espíritu y recta y pura intención» (*Ibid.*, pág. 372).

tienen sanción de Roma se la marca con el nombre de herejía, y al hereje se le encausa y condena»²⁷, siente don Luis la necesidad de rogar que «los españoles que lean este libro lo hagan, desde luego, ajenos de aquellas prevenciones de la intolerancia, *el odio y la pasión*»²⁸. No es fácil resistirse a la corriente general, que mira con recelo a quien —no siendo papista— se hace llamar cristiano; pero, por encima del modelo del vecino, está el del Evangelio, pues «¿cuándo mandó Cristo, o alguno de sus apóstoles, o enseñó con su ejemplo que a quien les desobedeciese, o desechase su doctrina y religión, se le persiguiese, aprisionase o castigase con armas carnales?»²⁹.

3. *La Biblia de unos pocos*. Como pilar, junto a la fe, de toda la doctrina protestante, la *sola Scriptura* no falta en Usoz. La Biblia es, con la oración³⁰, la vía de comunicación con Dios, por lo que el acceso a ella debe ser directo, sin injerencias, y en el idioma que mejor se comprenda: «La Escritura, *sin notas*, en los textos originales o en las mejores traducciones que estén a nuestro alcance, debe ser nuestro continuado estudio»³¹. Sin embargo, «nuestra educación inquisitorial nos representa como peligrosa la lectura del sagrado volumen; y la mayor parte de los españoles temen tocar siquiera el desnudo texto de la Biblia y, todavía más, examinarla por sí mismos con cristiana libertad»³². Pero

²⁷ *RAE V*, págs. XIII-XIV.

²⁸ *RAE I*, pág. LXI.

²⁹ *Ibid.*, pág. XXX.

³⁰ Sobre los que enseñan «el importante asunto de la *oración*», escribe Usoz que «manufacturar los hombres y vender libros que enseñen a orar es burlarse de la oración», pues sólo Dios puede inspirarla: «La oración es un fácil y sencillo deber; es el lenguaje del alma; no requiere graciosas posturas del cuerpo ni palabras simétricas, porque ni con posturas ni con palabras podemos agradar a Dios. El corazón es el templo único para la oración» (*RAE VI*, [págs. 664-665]).

³¹ *RAE I*, págs. 371-372. «Todo hombre en sus lecturas, lo mismo que en todas sus acciones, *tiene la obligación* de consultar a su conciencia, que, dentro de cada uno es la voz de Dios que debemos escuchar y seguir, con preferencia a todos los libros, guías y maestros humanos. Este es el principio fundamental de toda virtuosa libertad, y de toda moral y religión» (*RAE XV*, prólogo castellano, vi).

³² *RAE V*, pág. XIV. «¿Y cómo es posible que el pueblo crea aquellas cosas que Cristo, los profetas y los apóstoles han dicho, si se les prohíbe leerlo y estudiar en su propia lengua y en el retiro de sus casas?» (*RAE I*, pág. XXVIII). Por eso, los reformadores «limitáronse a publicar escritos como los presentes, que tienen por capital objeto encaminar la atención de los hombres a la lectura de la Biblia, al contenido de la Biblia, de esos libros, cuyos preceptos morales e inspiradas verdades son luz y enseñanza del espíritu, y doctrina suficiente y completa para la salvación, y conocimiento virtual de Jesús» (*RAE III*, pág. XX).

hasta hace bien poco, el texto de referencia seguía siendo el de san Jerónimo, del que Usoz no tiene un buen concepto, pues aparte de «los errores de que se halla plagada», es «una versión que, además de hallarse recargada con los apócrifos, no se hizo seguramente colacionando los cuatrocientos manuscritos hebreos diferentes que hoy se conocen»³³. Y si hay quien se arriesgue a tomar en sus manos una vedada edición castellana, será difícil evitar ponerse en manos de traductores parciales y guías de lectura: «Sólo uno que otro se atreve a mirarla, revestida y enmantada ya con el ropaje de comentarios y anotaciones y traslaciones a la malicia, que los índices de la Inquisición señalan»³⁴.

Es lógico que Usoz comparta con las sociedades británicas el ideal de evangelización a través de la Biblia, así como el espíritu de colportor con que recorrió el país su amigo Borrow. «El esparcimiento de las Escrituras, y de sólo las Escrituras, en el lenguaje de cada país»³⁵: a este asunto, «y quizá a este solo en la actualidad, deben dirigirse en España todos los esfuerzos de los amigos del cristianismo; y vanas e inútiles serán esta [el tomo I de la *RAE*] y otras publicaciones si no bastan a promover y generalizar el conocimiento de la Biblia»³⁶. Porque es preciso todavía —a juicio de don Luis— que quienes quieran merecer el título de «buenos españoles», el de «españoles rancios y netos, crean que la interpretación de la Escritura es privativa de los clérigos, y de los clérigos inquisitorios; y que éstos son los únicos mensajeros acreditados, los únicos expositores verdaderos de

³³ *RAE I*, págs. LX-LXI. Recuérdese que la presencia de los «apócrifos» —o deuterocanónicos— era, junto a las notas de supuestos expertos, la principal objeción protestante a las ediciones católicas de la Biblia.

³⁴ *RAE V*, pág. XIV. Sabiendo que mejor es leer un texto mediocre que no leerlo en absoluto, Usoz valora las opciones del lector. Fuera del original, el mejor texto es el inglés, seguido por el italiano de Diodati. «Acercas de las traslaciones de la Escritura hechas al español, conocemos sólo cinco, y no nos satisfacen tan del todo que podamos recomendar una sola»; mejor será leerla «confrontando continuamente las tres traducciones que nos parecen para el caso preferibles, y son: la conocida bajo el nombre de *Biblia de los judíos de Ferrara*, la de Cipriano D. de Valera, y la moderna y muy conocida del Sr. T. Amat». Para el Nuevo Testamento, recomienda la del Dr. Juan Pérez y la «rarísima» de J. Enzinas, «no por rara sino por ser la mejor, pues Enzinas fue muy buen helenista y escritor muy castizo» (*RAE I*, pág. LXXII). El mayor defecto de la del P. Scío es «lo apegada que va siempre a la traducción latina Vulgata» (*Ibid.*, pág. 371), mientras que ediciones como la llamada *Biblia de las familias católicas* (Madrid, Librerías de Ángel Calleja, 1855) han sido «mutiladas» de ciertos pasajes incómodos (*RAE X-XI*, apéndice, pág. 35).

³⁵ *RAE V*, apéndice, pág. 93.

³⁶ *RAE I*, págs. 368-369.

los oráculos del Altísimo»³⁷. Y ello sabiendo que no ha sido sino la Inquisición la que ha mantenido viva «una confesión de infalibilidad de los papas no creída nunca por nadie»³⁸; y que, «bajo tal sistema, el clero de España también es, en general, el más atrasado y descreído de todos los cleros que se apellidan cristianos»³⁹.

Y es que Usoz ve en el monacato el emblema del atraso cultural y político español: «La existencia de los conventos de frailes y monjas ni se aviene ni avendrá nunca con la existencia de la libertad en su estado más perfecto»⁴⁰. El estado monacal es hoy, además de una lacra del pasado, un «grave mal para España», fuente de superstición e impostura, destino del erario público y refugio de individuos que nada aportan al conjunto⁴¹. Defensor del laicismo del Estado, don Luis se indigna ante la pleitesía que las instituciones rinden a la Iglesia: «En España ha de ser todavía el magistrado civil el lacayuelo de los clérigos, y ha de ir unas veces alumbrando la procesión y otras ha de llevar a la cárcel al que los clérigos le señalen»⁴². Todo ello no puede dejar de recordar a la era del Santo Oficio, cuando el llamado «brazo secular» ejecutaba sin rechistar las penas impuestas por un tribunal eclesiástico; lo que convierte al clero en enemigo del cristiano y cabecilla de la represión en materias de conciencia, cuando «la religión que en lo más mínimo fuerza, o violenta, o persigue a un hombre, no es religión fundada en el Evangelio»⁴³.

³⁷ *Ibid.*, pág. XV. «¿De qué catolicismo puede alabarse una comunidad que da el nombre de *Iglesia* a solos los clérigos, que forman una república terrena y tratan a los demás fieles como a cosas que les sirven de tráfico negociable?» (*RAE XII*, observaciones finales, pág. 37).

³⁸ *RAE I*, págs. XV-XVI.

³⁹ *RAE V*, apéndice, pág. 92. Para colmo, «a los que llaman protestantes y herejes deben los romanistas del día su mayor cultura y decencia de costumbres; pues antes que se constituyesen en cuerpos respetables y en iglesias cristianas esos protestantes y esos herejes, los obedientes al papa de Roma, en instrucción y buenas costumbres, estaban mucho más atrasados o eran más dignos de censura. Esto parece innegable» (*RAE XII*, observaciones finales, pág. 90).

⁴⁰ *RAE I*, pág. XXXVII. «La frailía y el monacato —dice también— ni son ni podrán ser jamás otra cosa que uno de los cimientos más sólidos del despotismo pontificio» (*Ibid.*, págs. XXXVI-XXXVII).

⁴¹ *Ibid.*, pág. XLIII.

⁴² *RAE V*, pág. XVI.

⁴³ *RAE XX*, págs. 166-167. «No deben, pues, ni el papa ni los papistas negar a otros aquella libertad que reclaman para sí mismos y de la cual disfrutaban, pues no sólo sería esto contrario a la razón, sino también a la ley y al Evangelio» (*RAE I*, pág. XXVII).

4. *El verdadero cristianismo*. Si los consagrados al Señor resultan ser los más alejados de él, ¿dónde buscar la esencia del cristiano? Desde luego, no en el ritualismo vacío, el culto a las imágenes, el veto de la Biblia en la lengua del pueblo, la prédica por dinero, y la superstición e invención de nuevos dogmas que siempre ha caracterizado a la Iglesia romana: «No, españoles, nada de eso es cristianismo; porque nada de eso es racional ni digno del hombre, y el cristianismo no se opone a la razón, sino que se aúna con ella y es su ayudador y su amigo»⁴⁴. Y tampoco en la forma de vida del español de rancia alcurnia y sangre pura: «El vivir en el ocio, convirtiendo en días de fiesta la mayor parte de los del año; el divertirse, a riesgo de otros hombres y con tormento y destrozo de animales, en espectáculos sangrientos; el traficar con la libertad y la vida del infeliz africano; el forzar a los hombres a guerrear unos con otros; el renunciar a la razón y al espíritu que Dios encendió dentro de nosotros para que nos fuesen guía perpetua, y sujetarlos a la *inventada* confesión auricular⁴⁵, a la peligrosa y a veces torpe dirección de los que se arrojan, o reciben de otro como ellos, la no humana facultad de perdonar pecados»⁴⁶.

No se aprenderá lo que es cristianismo mientras no se empiecen a estudiar —cada uno por sí mismo y con completa libertad— las «salvadoras verdades» del Mesías⁴⁷. España

⁴⁴ *RAE I*, págs. XXVI-XXXI y LXIV. «La religión, en vez de inculcarnos a los españoles grandes principios y dejarnos libre el entendimiento para desenvolverlos y aplicarlos, nos fija determinadas fórmulas de fe y de prácticas» (*RAE V*, pág. XIV-XV). Usó recoge aquí y allá ejemplos de esa fe de reliquia y procesión que achaca a la religiosidad española, como el caso de la «milagrera imagen» que sanó a Fernando el Católico y la «copla mal zurcida y miserable» que, con «farisaica diligencia», invocaba las virtudes de tal crucifijo (*RAE I*, págs. XIII-XIV); la «copia literal de hoja impresa, vista y copiada en 30.11.m.1848», que incluye una bula con las supuestas dotes de una cuenta de rosario conservada en el convento de las Descalzas de Madrid (*RAE VII*, pág. 211); o una sentencia de 1588 contra la priora de un monasterio de Lisboa por fingida milagrería (*RAE VIII*, apéndice nº 1, pág. 1).

⁴⁵ «La confesión auricular puede decirse que funda su origen en la carta que el papa León el Grande escribió el a. 460 a los obispos de Campania, Pizeno y Samnio, sobre si era o no bien que se hiciesen confesiones por escrito; [...] pero hasta el año 1215, como dice bien nuestro Valera, hasta ese imperioso pontífice Inocencio III, no fue obligatoria la *confesión auricular*» (*RAE VI*, [págs. 628-629]).

⁴⁶ *RAE I*, págs. LXIII-LXIV. «El que profesan los españoles es un cristianismo falso, y único fruto que puede dar un cuerpo de ministros asalariados que profesan enseñar y predicar la religión por dinero» (*RAE X-XI*, ap., pág. 27). «¡Triste idea de cristianismo, y blasfemia contra su Fundador, que, estrechando a los cristianos a esperar sólo para esta vida, hace déellos los más miserables de todos los hombres!» (*RAE III*, pág. XXIV).

⁴⁷ *RAE I*, pág. X.

seguirá sedada con los «narcóticos inquisitoriales»⁴⁸ hasta que pierda el miedo a la herejía —consciente de que «ni Cristo ni su doctrina pueden variarse a voluntad de los hombres o a norma de los tiempos», y «en el corazón que ama de veras a Dios, no cabe error ni herejía»⁴⁹— y el miedo a su castigo, pues «mientras los españoles piadosos, y que se tienen por buenos cristianos, no procedan con total libertad a este género de exámenes, ¿cómo pueden creerse dispuestos *a responder a todo el que demandare razón de la esperanza que hay en ellos? ¿Cómo pueden estar seguros de lo que es cristianismo?»*⁵⁰.

¿Qué es, entonces, ser cristiano? La *infinita* verdad, «¿quién es capaz de encerrarla en las cortas líneas de un credo abstruso? [...] El cristianismo no puede reducirse a un sistema»⁵¹. Pero, en suma, «consiste la cristiana verdad, o séase el cristianismo, o séase la doctrina de Cristo, en todas aquellas palabras que tenemos en el Testamento Nuevo como expresamente pronunciadas por Jesucristo mismo, y en todo aquel conjunto de sus acciones y divina vida que nos dejó como ejemplo. Cuanto nuestra razón, movida y guiada por el espíritu, halle conforme en las Santas Escrituras, y expresa y claramente conforme a los hechos y palabras del Salvador, otro tanto pertenece al cristianismo y a su observancia»⁵². El cristianismo es Cristo, y «todo cristiano es su propio sacerdote»⁵³; recargarlo «con las prescripciones y ceremonias ya abrogadas de la Ley Antigua, y, lo que es aún peor, con invenciones humanas, tradiciones y liturgias vagas, y ceremonias

⁴⁸ *RAE V*, pág. XIV. «El estado actual de España es menos inmoral, menos irreligioso, que el de los pasados siglos, pero todavía es el resultado del sistema de educación nacional establecido por la Inquisición» (*Ibid.*, pág. XIII), ya que «tres largos siglos de infortunio, y de ausencia o carencia de todo pío y religioso sentimiento, todavía no han enseñado a la intolerante España el valor de la *tolerancia*, ni aclimatado en ella la vid del cristianismo, incapaz de florecer sin el aura de la libertad religiosa» (*RAE VIII*, pág. XXV).

⁴⁹ *Ibid.*, pág. XXXII y *RAE XIV*, vol. II, [pág. 1.103].

⁵⁰ *RAE I*, pág. XXVI.

⁵¹ *RAE XX*, pág. 184.

⁵² *RAE I*, págs. 361-362.

⁵³ «Los que se llaman sacerdotes, a diferencia de otros, usan mal de la voz si la aplican a otro que a Cristo» (*RAE VI*, [pág. 668]). «Cristo habla dentro de cada cual que le desea. Ninguno ha menester de estos hombres que viven a costa ajena y se llaman enseñadores y padres espirituales» (*RAE X-XI*, apéndice, pág. 30). Cristo es el «único salvador y único sacerdote, y única religión manifiesta del cristianismo, que no ha menester suplementos, prácticas, ceremonias ni adiciones humanas» (*RAE III*, pág. XX).

originadas del gentilismo, es exponerse no sólo a mezclar la verdad con la mentira, sino a dejar del todo aquélla y adoptar la mentira y el error como reglas infalibles»⁵⁴.

Pero nada de eso puede hallarse fuera de la Biblia, y el no conocer directamente el texto ha llevado a la religiosidad española a delegar en quienes, llevados de su interés⁵⁵, no han hecho sino falsear la Palabra: «El no haber triunfado entonces con la Biblia la reforma religiosa es la causa principal de la deplorable condición de España»⁵⁶. Alcanza así don Luis la tesis protestante de que el Santo Oficio, al abortar la naciente Reforma, «tuvo también la satisfacción de reducirnos a la condición deplorable que aún pesa sobre España, y que en los tiempos de Carlos I la privó de figurar al frente de los países de Europa, con aspecto bien glorioso y como a grande e iluminada nación convenía»⁵⁷. Pero más vale tarde que nunca, parecen pensar los promotores de la Segunda Reforma; y con ellos Usoz, que devuelve a la imprenta los clásicos del protestantismo hispano con la convicción de que ya es tiempo «de que en nuestro país se oigan sin susto las palabras

⁵⁴ *RAE I*, pág. 362. «Si adorar a Dios en espíritu y verdad es ser verdadero cristiano, esto solo parece lo único necesario, y lo que debe únicamente enseñarse al discípulo o seguidor de Cristo» (*RAE XIX*, pág. 460). «La religión cristiana, siendo esencialmente espiritual, no puede establecer para todos igualmente ritos, fórmulas, prácticas, ceremonias; ni credos o profesiones de fe dogmáticas y circunscritas por la voluntad de los hombres y contra la luz del espíritu» (*RAE VI*, [pág. 661]). «En vez de reglas precisas y determinadas, el Evangelio nos provee de sublimes principios de conducta, dejándonos en cristiana libertad de aplicarlos en lo que pueda ocurrir, siéndonos ley a nosotros mismos» (*RAE X-XI*, apéndice, pág. 15). Decir que quien cumple el rito, «por profana que sea su vida», es mejor cristiano que el que sigue el ejemplo de Cristo «equivale a negar que la moralidad es parte indispensable del cristianismo, y es lo mismo que sobreponer la autoridad humana a la razón y a la verdad» (*RAE XIV*, vol. II, [pág. 1.103]).

⁵⁵ «Toman los hombres, por decirlo así, sus almas en las palmas de sus manos y se ordenan para sí propios su religión, o encargan el cuidado de ello a otros hombres, a quienes llaman clérigos o teólogos. [...] Y éstos y aquéllos dicen a la demás gente: “El que admita una cosa contraria a nuestros principios es un hereje y debe ser exterminado; porque no oyéndonos, no oye a Cristo que habla por nosotros, que somos los príncipes y cabezas de su Iglesia”. Y con tales discursos se enseñorean de pueblos enteros y naciones; y persiguen, y violentan, y arruinan, y aun matan, a quien se les opone» (*RAE XIV*, vol. II, [pág. 1.103]).

⁵⁶ *RAE I*, págs. 362-363. Escribe Usoz que «ni en los corazones españoles, ni en las españolas costumbres, ni en la lúgubre historia de los procedimientos morales y religiosos de nuestra España, se descubren vestigios del único y más digno monumento que la razón humana debe alzar a la Biblia: *del influjo de su contenido*» (*Ibid.*, págs. 370-371).

⁵⁷ *Ibid.*, pág. VII. Y qué decir de su hijo Felipe, «rey que todo lo gobernaba, que todo lo dirigía, que de nadie se fiaba, que fue servilmente obedecido, hasta cuando mandó, como a Antonio Pérez, asesinatos y envenenamientos. ¿Son, por ventura, ésos rasgos de prudente y de sabio político?» (*RAE III*, págs. XIX-XXX). «Recapaciten, pues, los hijos de España si no les hacen grave y dañosa injuria los que, sin distinguir lo que es bueno de lo malo, les dicen que para ser verdaderos españoles no deben reformar ni variar sus costumbres, sentimientos e ideas políticas y religiosas» (*RAE I*, pág. LXV).

de aquellos infelices, a quienes se quemó y persiguió siempre de muerte, en honra de un Dios de paz y de amor que nos dice: “Amaos los unos a los otros”⁵⁸.

5. *Ahora fielmente reimpresos*. Usoz hace suya también la idea de que España era terreno idóneo para la semilla protestante, y que sólo a la represión se debió su fracaso: «Hay motivos para creer que las doctrinas de reforma religiosa hubieran hecho rápidos progresos en un país como España, pues desde los tiempos de Lutero hasta los nuestros viéronse siempre abrazar los principios de la Reforma sujetos de alta clase, eclesiásticos señalados, damas muy entendidas, y esto, a veces, no en corto número. Pero la Inquisición extinguió esta llama». Habla don Luis de la Reforma como de «una causa ya vencida en España y que, para ser vencida, se vio despojada de sus más empeñados defensores por medio de inquisitoriales hogueras y exterminadores tormentos»⁵⁹.

Es momento —ahora que «ya no existen las hogueras» y «hasta nuestra intolerante España tiene, ha más de un siglo, enclavada la espina protestante de la herética fortaleza de Gibraltar»— de oír de nuevo a «aquellos entusiastas infelices», pues sus «palabras pueden ahora servir de advertimiento y corrección, y, para sólo esto, ser palabras vivas y fuertes»⁶⁰. Algunos textos se han perdido para siempre⁶¹; de otros no conservamos más

⁵⁸ *RAE I*, pág. VI. «Si ésta —concluye sobre la religión cristiana—, en resumen, se cifra en “*Amarás al Señor Dios tuyo, con todo tu corazón, alma y fuerzas; y a tu prójimo como a ti mismo*”, no sé qué necesidad hay de perseguir o prohibir dogmas ni sectas. La suma, la quinta esencia de toda religión, de todo tipo, sombra, figura, ceremonia, sacerdocio, todo cuanto podemos llamar y practicar en este mundo por acto de *religión cristiana*, se comprende en esto: *en dar todo nuestro corazón a Dios*» (*RAE XIV*, vol. II, [pág. 1.103]).

⁵⁹ *RAE I*, págs. VII y IV.

⁶⁰ *Ibid.*, págs. VI, 368, III y VI. Usoz insiste así en que no es su intención polemizar ni dividir, sino la simple instrucción: «Sólo se desea *renovar*, volver a hacer oír en nuestra querida patria, esas obras y esos acentos, y que sirvan de meditación y de luz» (*Ibid.*, pág. LXII); «el objeto de reimprimirle [el *Carrascón*] podrá ser literario, histórico, todo lo que se quiera; menos un objeto encismador y propagador de errores» (*Ibid.*, pág. V). Al fin y al cabo, a los intolerantes, «¿qué mal [...] puede causarles ya la muerta palabra que, pronunciada contra ellos y sus horrorosos hechos hace siglos, reaparece ahora?» (*Ibid.*, págs. VI-VII).

⁶¹ «Lamentable es la pérdida de esas obras —dice— para el aficionado a investigar las memorias antiguas de España, y más en asunto tan escaso de noticias» (*RAE I*, pág. III). Menciona don Luis, por ejemplo, un *Discurso sobre si el cristiano ha de estar cierto de su justificación y glorificación* y un *Comentario a la II Epístola a los Corintios*, ambos de Juan de Valdés (*RAE X-XI*, apéndice, págs. 23 y 27).

que el nombre, citado aquí y allá con una u otra intención⁶²; pero no son pocos los que acumulan polvo en bibliotecas y colecciones privadas sin que apenas nadie los recuerde. Rastrear esos libros y sacarlos de su «profundo pero inmerecido olvido»⁶³ será la misión a la que Usoz y Río decida dedicar todo su empeño: «Tiempo es ya, como al principio insinuamos, de que [los españoles] lean en los libros escritos por otros españoles sobre asuntos de tamaña entidad, y que la Inquisición les vedó leer para embrutecerlos y esclavizarlos»⁶⁴. Confía don Luis en que su lectura lleve a quien la pruebe a «valuar la importancia de dichas obras y a convenir en la oportunidad de su reimpresión»⁶⁵.

Usoz confiesa que la edición de los *Reformistas* no es para él un trabajo más, y no escasean sus muestras de «afición y cariño»⁶⁶ por los autores que ahora reimprime «con toda fidelidad, según las ediciones antiguas»⁶⁷. Se ha cuidado «hasta la nimiedad» cada detalle: «Nada de la vieja, incluso la variedad con que a veces se halla escrita una misma voz, etc., se omite en esta nueva reimpresión; y así lo haremos siempre al reimprimir un

⁶² Constata Usoz con ironía que «los *índices expurgatorios* han venido a ser la recomendación más eficaz y general de las producciones del pensamiento» (*RAE V*, pág. XII). Lo mismo cabría hoy decir de las obras denostadas en las páginas —esenciales, eso sí— de Menéndez Pelayo.

⁶³ *RAE I*, pág. LXII. Sobre los éxitos de Usoz, dice Wiffen en el prólogo a su versión del *Alfabeto cristiano*: «You are aware how amply an inquiry directed to this section of writers has been rewarded by the discovery of other works of their pens, either wholly forgotten, or of such rare occurrence as to be all but unique» (*RAE XV*, prólogo inglés, pág. vi). Usoz no goza, aun así, del pleno reconocimiento a sus esfuerzos, y los estudios modernos se limitan, en el mejor de los casos, a mencionarle como mero reimpressor. Sorprendente también es su olvido en artículos sobre los Valdés como el de J. GIL SANJUÁN y E. MELCHOR GIL, donde leemos que, antes de Pelayo y Bataillon, «el conquense Fermín Caballero fue el primero que recogió abundantes datos biográficos de sus dos compatriotas, incorporando una copiosa documentación en su valioso estudio de ambos hermanos» («El erasmista Alfonso de Valdés, secretario de Carlos V», en *Baetica: Estudios de Arte, Geografía e Historia*, n° 22, 2000, págs. 391-410, pág. 392). El último tomo de los *Conquenses ilustres* de Caballero, dedicado a los Valdés, no apareció hasta 1875, un cuarto de siglo después de que ambos hubieran resucitado de la mano de Usoz, con quien Caballero reconoce su deuda y al que el artículo ni menciona.

⁶⁴ *RAE I*, pág. LXI. Usoz ve en la prohibición de libros «otro de los grandes y de los *más insulsos e inútiles* inventos inquisitoriales», pues no hace sino publicitar las obras en cuestión: «Sabido es que, en general, los españoles todavía leen poco o nada, y que, sin embargo, suelen por curiosidad tener libros prohibidos» (*RAE V*, apéndice, págs. 79-80).

⁶⁵ *RAE IV*, pág. XIII. Cuando su tarea esté completa, espera Usoz que «el nombre de este español [Valera], y los de otros compatriotas nuestros, se presentarán no mal unidos y como fundamentos primordiales de una escogida y genuina Iglesia española» (*RAE VI*, [pág. VI]).

⁶⁶ *RAE V*, pág. XII.

⁶⁷ *RAE IV*, pág. V. Usoz conserva incluso textos ajenos a los autores, como las cartas que siguieron en su origen —«por *medroso arrimo*», dice don Luis— a las obras de Ponce de la Fuente: «¿Qué mejor escudo, pues, que una epístola de S. Bernardo para un libro del doctor Constantino?» (*RAE XIX*, pág. 430 y 424).

libro antiguo de tal cual importancia, pues lo contrario parece cosa muy ajena de la ingenuidad literaria, y una violación de la fe que se debe a los libros de antiguos autores, cuya voluntad no podemos ya consultar»⁶⁸. De la grafía dice Usoz: «Conservo invariable la ortografía antigua siempre que lo he creído necesario, es decir, cuando es inherente a la pronunciación de las voces o a los conocimientos gramaticales del tiempo en que los *Diálogos* se escribieron o imprimieron»⁶⁹. Mantiene hasta las erratas «allí donde importaba dejarlas», es decir, en los lugares en que enmendarlas supondría optar por una u otra solución o donde el error daba cierto «color local» al delatar, por ejemplo, su impresión en el extranjero⁷⁰. Y en los *Dos tratados* de Valera, donde Usoz no acaba de entender los «raros y oscuros versos» que respaldan la portada —y que el autor eliminó después—, los reimprime «porque tal vez en ellos haya alguna noticia encubierta acerca de la obra y de su autor»⁷¹. Llega a veces a reproducir el libro «materialmente *a plana renglón*, esto es, línea por línea y página por página»⁷². Y si no lo hace, coloca números al margen,

⁶⁸ *RAE I*, pág. LXVIII. «Yo, mero editor de un libro de pasados tiempos, debía restablecer su texto conforme a la edición más antigua; eso hice» (*RAE IV*, pág. VI). La «violación de la verdad en las memorias pasadas, aun cuando se haga con el fin de corregir los defectos y errores de un escrito, conduce a engañar o extraviar, y a dar, acerca de las cosas y de los hechos, ideas muy diversas o contrarias a las circunstancias y tiempo determinado en que ese mismo escrito tuvo su origen» (*RAE III*, pág. XIV). M. MENÉNDEZ PELAYO reconoce a Usoz la «buena fe en medio de su loco fanatismo», y le merecen respeto «la erudición sana y leal, el entusiasmo, aunque errado, sincero» (*Historia..., Op. cit.*, vol. II, pág. 128 y vol. I, pág. 35). Sobre los «poco divulgados» tomos de la *RAE*, dice Pelayo que están «impresos con esmero y en contadas ocasiones; pero la Europa docta los conoce bien, y a su aparición se debieron las copiosas noticias que han venido a disipar las tinieblas hasta hoy dominantes en la historia de nuestros primeros protestantes» (*Ibid.*).

⁶⁹ *RAE IV*, pág. VII. Sobre su propia grafía, dice Usoz que usa «una *manera de escribir* sencilla y arrimada a la manera de pronunciar, que, aun cuando no puede llamarse *orto-grafía*, bien puede pasar en el estado anárquico de nuestra lengua escrita, en la cual todos son gramáticos sólo con el tanto de gramática que les acomoda» (*Ibid.*). Justifica su postura en otro lugar: «Bien sé que el uso es el juez y norma de una lengua viva; pero, debiendo ser uso fundado en razón, la más fuerte y poderosa en el genio de la nuestra me parece que nos lleva a escribir sus voces siempre como las pronunciamos» (*RAE XIV*, vol. II, [pág. 1.089]).

⁷⁰ *RAE IV*, pág. VII. Unas veces anota Usoz su temor de «haber hecho aquí una corrección impertinente», y otras, ante una errata no enmendada, confiesa que «fue torpeza mía dejarla»; recordando el *Carrascón*, lamenta que «es tan común el andar los libros con erratas como los caballos con herraduras, pero en los volúmenes publicados hasta ahora, compañeros del presente, hay tantas y tantas erratas que da grima» (*RAE X-XI*, apéndice, págs. 7, 34 y 59). En la voluminosa *Institución religiosa* de Calvino, rescatada para la serie en la versión de Valera, se arrepiente de haber confiado «en la pericia de los correctores de la imprenta», quienes, a las erratas originales, añadieron otras nuevas: «Si ellos fallaron, mayormente lo hice yo, en no corregir por mí propio» (*RAE XIV*, vol. II, [pág. 1.089]).

⁷¹ *RAE VI*, [pág. I].

⁷² *RAE II*, pág. xxvi. Línea a línea y «con una sola pluma»: así copió Wiffen para Usoz la *Historia de Juan Díaz*. Fue, esta vez, un afán innecesario, pues, viendo el mimo de Wiffen, el dueño del original decidió regalárselo (*RAE XX*, pág. 357).

señalando así «dónde comienza cada hoja en la impresión antigua»⁷³. Ofrece también al lector curioso detalles bibliófilos sobre el tamaño del tomo original, su impresor, el tipo de letra y hasta el número de renglones por página. Completa, finalmente, su aportación con indicaciones bibliográficas —«las menos que se puede»⁷⁴—, con «reposiciones» entre corchetes tomadas de fuentes acreditadas, y con las «variantes más notables» si se conservan varias ediciones antiguas, como sucede con los *Diálogos* de Valdés, para los que se ha cotejado incluso la traducción italiana de hacia 1546⁷⁵.

Aunque la palma deben llevársela dos de los libros rescatados. En primer lugar, las *Artes* de González Montano. Al ser necesaria una primera versión castellana, se hizo ésta «teniendo a la vista el solo original sin sus traducciones, y la encargó el editor a persona que aun hoy mismo ignora que haya trasladádose a otras lenguas; así hay una seguridad de estar sólo traducidas las voces o ideas del autor, sin ir mezcladas con las de sus intérpretes»⁷⁶. La idea inicial de Usoz era publicar la obra en edición bilingüe, pero la desechó al juzgar «que iba a duplicarse el costo y volumen del libro *inútilmente*, pues

⁷³ *RAE IV*, pág. V. Se corrigen los fallos de paginación si es necesario, como sucede a partir de la página 57 del tomo XII, donde se origina un error —señala el diligente Wiffen— «que corre hasta el fin» (*RAE XII*, observaciones finales, pág. 1). «La *Suplicación*, o séase la introducción a las *Dos informaciones*, no lleva números marginales en esta reimpresión por no estar paginada en el libro antiguo, como lo están las *Informaciones*» (*Ibid.*, observaciones finales, pág. 4). Por su parte, la *Imagen del Anticristo* salió, «adrede o casualmente», con las páginas desordenadas en su edición antigua (*RAE III*, pág. XVII).

⁷⁴ *RAE V*, pág. II.

⁷⁵ *RAE IV*, pág. VI. Tampoco escasean los apéndices documentales, como cartas y legajos, facsímiles de las *Consideraciones* valdesianas, o la amplísima muestra que cierra el tomo XII: uno de estos textos lleva al margen unas anotaciones que Juan Calderón —remitente desde Londres de la copia— lamenta no haber reproducido más que parcialmente, por estar «escritas de tan mala letra que no las puedo entender; por la mayor parte, es imposible hacer juicio de lo que dicen, porque están cosidas las hojas con hilo, además de la encuadernación, y la costura coge los principios de todos los renglones» (*RAE XII*, apéndice, págs. 1-2).

⁷⁶ *RAE V*, pág. III. Por si eso fuera poco, «la versión es de quien estudió las lenguas latina y griega con algún detenimiento, pero que no tiene apego o parcialidad a esta clase de investigaciones religiosas y que, cual otros en España, no pertenece a escuela ni secta determinada de iglesia conocida» (*Ibid.*). En cuanto al estilo, «quien ladeara este volumen con el texto latino le hallará tan literal que está como estarcida cada una de sus frases y aun cada una de sus voces, fuera de poquísimas, [...] aunque esto cause mal efecto en castellano» (*Ibid.*, pág. IV). El imparcial traductor fue el hermano del propio Usoz: «Yo sólo imprimo el Montes en español, no en latín, por el coste. La traducción es de Santiago, literal, y yo la reviso» (Usoz a Wiffen, 15 julio 1850; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer... Op. cit.*, pág. 312). Para valorar, por su parte, la versión que hizo Valera de la *Institución* de Calvino, Usoz no pudo acudir a la edición original de 1559, pero sí a otra de 1592, y comprobó que «la traducción es literal y fiel, aunque en alguno que otro paso añada algo o no traslade las materiales palabras de propósito» (*RAE XIV*, vol. II, [pág. 1.101]).

hoy en día apenas hay españoles que lean los autores clásicos»⁷⁷. Pero pasados seis años, convencido de que la «traducción es mazorrall» por haberse revisado entre la «indolencia» y el «el temor de faltar a la integridad del texto», Usoz decide imprimir el original de las *Artes*, autorizando así la versión «con la honrosa compañía de esta su madre». Cumplida con la traducción la misión «de más perentoria utilidad», es ya momento de hacer justicia al autor y restituirle cuanto se pierde entre una lengua y otra, «como de la miel vaciada de una vasija en otra se queda pegado algo en la vertida»⁷⁸.

Y mención especial merecen, en segundo lugar, las *Ciento y diez consideraciones* de Juan de Valdés, que llegaron a imprimirse hasta en tres ocasiones. En su edición de 1855, publicada en traducción propia como volumen IX de la colección, Usoz había anotado la existencia de otra versión española del texto, «hecha el año de 1558 y contenida en un MS. registrado en el catálogo de la Librería de Uffenbach, publicado el a. 1730»⁷⁹. Hecha ya su primera impresión, y gracias al fiel Wiffen, don Luis llegó a saber que tal manuscrito se conservaba en Hamburgo. Usoz no tardó en procurarse una copia del texto —como siempre «a plana renglón»—, que le hizo variar la opinión que su propia traducción le merecía, «pues estando algo confiado en los aciertos de mi versión, al confrontarla con el MS. antiguo, noté mejor los desaciertos en ella»⁸⁰. Y es por eso que imprime —con

⁷⁷ *RAE V*, pág. III. Tampoco se hace ilusiones con la obra de Calvino: «En cuanto a la presente impresión, sólo diré por ahora que se ha hecho bajo la inteligencia de que casi ninguno de sus ejemplares se leerá en la actualidad; pero, sin embargo, estos ejemplares ayudarán a la conservación del libro y algo renovarán la memoria de su existencia, colocados en alguna que otra biblioteca» (*RAE XIV*, vol. II, [pág. 1.103]).

⁷⁸ *RAE XIII*, apéndice, pág. 2. Cambia además Usoz de parecer en otros detalles, como en dejarse llevar por «el inquisidor D. Juan Antonio Llorente y denominar *Raimundo*, en vez de *Reinaldo* o *Reginaldo*, al ignoto autor o escritor del libro latino» (*Ibid.*, apéndice, pág. 9). Dice «autor o escritor» por estar cada vez más convencido de que dos personas intervinieron en la composición de la obra, o al menos fue ésta escrita en dos fases: primero en español y traducida después al latín (*Ibid.*, apéndice, págs. 9-14).

⁷⁹ *RAE XVI*, apéndice, pág. 1. Como el *Alfabeto cristiano*, las *Consideraciones* sobrevivieron solamente en su versión italiana. De ahí la importancia del manuscrito español, obra —piensa Usoz— de la misma persona. Habiendo apostado antes por Valera o Juan Pérez como posibles traductores, don Luis se inclina ahora —visto el texto— por un tal Juan Quirós, amigo del editor italiano (*Ibid.*, apéndice, págs. 14-17).

⁸⁰ *Ibid.*, apéndice, págs. 17-18. «Copiando el manuscrito hamburgués de las *CX Consideraciones*, eché de ver con cuánto descuido di a la prensa la primer edición castellana de este libro, en mengua del autor. Tenía que reimprimirle. Esta es la reimpresión» (*RAE XVII*, pág. 724).

los números XVI y XVII de la serie— las *Consideraciones* del manuscrito hamburgués y las suyas propias, «ahora corregidas nuevamente con mayor cuidado»⁸¹. Completa la revisión una selección de cartas en torno a los hermanos Valdés⁸².

6. *Para bien de España*. Estas cuatro palabras, impresas al frente de varios tomos de la *RAE*, resumen el espíritu de servicio público, y no sólo religioso, que anima a Usoz en su labor. Convencido de que «la republicación de este signo de antigua piedad española puede no ser inútil»⁸³, y aprovechando el esperado fin del Santo Oficio, don Luis cree llegada la hora de una misión que «no parece ya peligrosa, sino más bien provechosa cosa para nuestra entenebrecida patria»⁸⁴. La religiosidad española puede parecer —en efecto— sin remedio tras siglos tridentinos, pero «no se le repetirán por mí a un español cristiano las palabras del toscano poeta, *lasciate ogni speranza*, porque bien he leído que los principios falsos y los procederes malos tienen por un tiempo sus abogados, pero

⁸¹ *RAE XVII*, portada. Hay que enmendar el descuido de M. ESCOBAR GOLDEROS, que dice que reproducen estos volúmenes el texto italiano de las *Consideraciones*: «Usoz, tan purista y deseoso de que el mensaje no se perdiese por las traducciones, volvió a editarlas en el idioma original, el italiano, donde él las había encontrado» («Aporte literario-histórico protestante español, s. XVI», en *La «RAE»...*, *Op. cit.*, nº 233, 22 junio 2008). Sí es el caso del *Alfabeto*, impreso por don Luis en edición trilingüe: al «traslado italiano» de Marco Antonio Magno le siguen «dos traducciones modernas: una en castellano, otra en inglés» (*RAE XV*, portadilla en español). «Considerando, con sentimiento, perdido probablemente para siempre el original castellano de este áureo tratado de Valdés», Usoz pensó editar en España su propia versión «sola, y de por sí, aunque con muchas notas y observaciones. Pero viendo yo, por una parte, la importancia y rareza del antiguo impreso italiano; y reflexionando, por otra, sobre el absoluto desprecio con que la generalidad de los españoles mira todavía aun los rudimentos de la religión cristiana, y la sistemática oposición con que la combaten los que se tienen por maestros y ministros de ella; alteré mi primer propósito. Preguntando, pues, a mi amigo Benjamin B. Wiffen si querría encargarse de que, a mi sola costa, y no para venta general como lo demás que he impreso, se reimprimiese en Londres la versión antigua italiana del *Alfabeto* junto con mi traslado castellano; él me respondió que sí, y de paso me notició que él también había hecho, para su uso, una traducción al inglés que podría acompañar a la mía» (*Ibid.*, págs. iii-iv).

⁸² Tal afán granjeó a «esta tercera y magnífica edición» el elogio de M. MENÉNDEZ PELAYO (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 820). Dice Pelayo que «el manuscrito de Hamburgo no es, por desgracia, el original de Juan de Valdés, sino una traducción del italiano, hecha con poco esmero por algún protestante español en 1558» (*Ibid.*). Don Marcelino alabó también a Usoz por el *Diálogo de la lengua*, que ya rescatara G. Mayans en 1737, con «libertades intolerables» que perviven incluso en impresiones posteriores a la «excelente y correctísima edición, ajustada en todo a ese original [el MS. de la Biblioteca Nacional], que hizo D. Luis Usoz en 1860» (*Ibid.*, vol. I, págs. 798-799). Como dice el conde de la Viñaza, Usoz «prestó a las letras castellanas, aunque sus designios fueran de propaganda herética, un señalado servicio con tan preciosa, correcta e ilustrada edición del *Diálogo de la lengua*» (*Biblioteca histórica de la filología castellana*, Madrid, Imprenta y Fundición de Manuel Tello, 1893, pág. 4).

⁸³ *RAE VII*, pág. XVI.

⁸⁴ *RAE I*, pág. VIII.

que, para su mejor refutación, quedan las vidas sin mancha de los fieles»⁸⁵. Y siendo el Estado —al fin y al cabo— los hombres que lo integran, en manos de esos fieles estará la completa regeneración nacional, también en lo político y social: «Como el gobierno de un país le forma y le produce el mismo país, los malos gobiernos de España los producen y componen los naturales de ella; y en semejante situación, no parece cosa inútil que los actuales españoles puedan tener a mano, para examinarlos despacio, unos escritos en los cuales, a mi juicio, se marcan bien terminantemente las principales, si no las únicas, causas del mal-estar inveterado de España»⁸⁶.

Siente Usoz, por tanto, la «obligación de estudiar las causas de los males públicos y, con darlas bien a conocer, facilitar su remedio»⁸⁷. Es consciente de que las obras que presenta no están libres de faltas —«serán miradas por el lector con indulgencia»— y de que en cada libro se ven las flaquezas «que del tiempo en que nació se le pegaron»⁸⁸; sabe también que «personas escrupulosas» temerán que tales obras puedan falsear «en las conciencias de los españoles los fundamentos de los dogmas romanos»⁸⁹; pero, «si atentamente se estudiasen ahora varios de esos libros, se reconocería que no merece desprecio el ahínco repetido con que se trata de llamar hacia ellos la atención de los españoles en este tiempo»⁹⁰. Pues todo cede ante un objetivo mayor: «Que Dios apresure

⁸⁵ *RAE XIII*, apéndice, pág. 9.

⁸⁶ *Ibid.*, apéndice, págs. 5-6.

⁸⁷ *RAE IV*, pág. XII. Es deber ciudadano «cuando en un país no se halla constituida y representada legalmente una fuerza civil que acredite y nutra la opinión de lo honesto y, con ella, haga prosperar y apoye la utilidad general, que son dos elementos indispensables para la libertad y grandeza de los pueblos» (*Ibid.*, págs. XI-XII).

⁸⁸ *RAE I*, págs. VIII y X.

⁸⁹ *Ibid.*, pág. XV. Prevé los ataques, pues es «bien cierto que entre nosotros el dictado de *blasfemia* no se aplica al que habla irreverentemente de Dios, sino al que habla con poco aprecio de clérigos, frailes y monjas» (*Ibid.*, pág. XXXIII). Sin embargo, «podrán hallarse en estas obras voces duras y de mal gusto, y aun a veces máximas erróneas, o por ignorancia o por extravío del pensamiento, flaquezas connaturales al hombre; pero no se hallará, en página alguna, idea ni palabra que demuestre haber estos escritores escarnecido por odio y malevolencia persona o cosa alguna» (*RAE III*, págs. XXXX-XXXXXI).

⁹⁰ *RAE VII*, pág. 294. No es raro encontrar comentarios de Usoz recalcando que ciertos renglones «merecen atención», que son «muy aplicables a España» o que ofrecen «un aviso a los vanagloriosos que se tienen por unos san Pablos» (*RAE XI*, apéndice, págs. 27, 28 y 45).

en España, y en todo el mundo, la venida de aquel tiempo en que la distinción y marca entre los cristianos, cualesquiera que sean su credo y prácticas, consista en lo que dejó señalado nuestro divino Maestro, es el vivo deseo que debe animarnos»⁹¹.

Los siglos han pasado, pero «sistema inquisitorial, si no Inquisición, y exclusivismo papista —bulas, imágenes milagreras, monjas y beatas embaucadoras, ignorancia casi completa del Evangelio, idolatría espantosa, y a la vez espantosa y fría incredulidad—; las mismas cosas de que E[nzinas] se lamentaba entonces, las mismas se ven ahora en España generalmente invariables y triunfadoras»⁹². Por ello, «los mismos impulsos, y un debido amor de la prosperidad de la tierra a que pertenecemos, nos mueven hoy a los que reconocemos, y con melancólico recuerdo loamos sinceramente, los proceder de nuestros antiguos protestadores, ya que no protestantes»⁹³. Habiéndose hecho entonces oídos sordos «a la *política evangélica*, a la única que muestra con qué leyes, y religión, y moral, debe gobernarse a un pueblo para hacerle virtuoso y feliz»; y ahora que se fueron para España «los siete años de fertilidad, y sucedieron los otros siete de tanta esterilidad que se tragaron toda la abundancia de los pasados»⁹⁴; es tiempo de «invitar a cada español al conocimiento de la verdad en materia de tamaña importancia»⁹⁵.

⁹¹ *RAE XI*, apéndice, págs. 5-6. «¿Quién no esperará que, ahuyentadas algún día en España las nieblas de la ignorancia, brille por fin en ella la luz del cristianismo?» (*RAE I*, pág. LXVII).

⁹² *RAE XII*, observaciones, pág. 13. Lo único que ha cambiado es que entonces la persecución era oficial y declarada, mientras que «nuestros primeros hombres políticos actuales —dice don Luis— alaban mucho la libertad de conciencia, y defienden y sostienen la única religión papal en España» (*RAE XX*, pág. 163). «Aunque parece una verdad trivial e incontestable, la generalidad de los españoles no quiere dejar de ser intolerante; y todavía el papismo, que llaman catolicismo, es tiránico y exclusivo dominador legal en España, donde por unos apenas *de nombre* se conoce la religión, y donde a juzgar por los efectos, *la más completa incredulidad* es el *credo* de millones» (*RAE XIII*, apéndice, pág. 34).

⁹³ *RAE XII*, observaciones, pág. 20.

⁹⁴ *Ibid.*, observaciones, págs. 21-22.

⁹⁵ *RAE III*, pág. XI. Los textos son para Usoz —como para sus antiguos autores— una «muestra de amor a España» (*RAE VIII*, pág. II). Además de los libros impresos, se recomiendan lecturas «a aquella porción de españoles deseosos de adquirir buenas guías en el conocimiento del cristianismo», pues «si los nobles de nuestra tierra, y clero, y príncipes, y pueblo, en vez de estarse aletargados debajo de los pies del papa con la modorra jesuítica, o con la pereza que engendra la herejía de la indiferencia, se diesen a leer diligentes lo que leyó y consideró con tanto fervor y lo que escribió Juan de Valdés, España pudiera ver desde luego más alegres días» (*RAE I*, pág. LXIX y *RAE XI*, apéndice, pág. 4).

La verdad sigue siendo la misma, tres siglos después; y el mismo será, para Usoz, el modo de difundirla: «No les quedaba, pues, otro medio a nuestros protestantes que el de la imprenta, en apoyo de una causa tan santa, a su parecer, que en ella cifraban la salud de sus propias almas, la de su patria, la del género humano»⁹⁶; y ahora don Luis, con su grano de arena y su tinta, contribuirá una vez más al triunfo del Evangelio en España, «y en aquel día, espero, se conocerá que estos nuestros antiguos, cualesquiera que hayan sido sus desaciertos y errores, tuvieron mayor luz y conocimiento del cristianismo, y más recto amor de su patria, que los infelices inquisidores y perseguidores suyos»⁹⁷.

⁹⁶ *RAE III*, pág. XIII.

⁹⁷ *Ibid.*, pág. XXXXV. «Ignoro si España podrá ver o no días alegres mientras no haya en ella una completa libertad religiosa, y mientras no siga en ella cada español voluntaria y libremente el género de religión que le dicte su espíritu; pero lo que no ignoro es que la prohibición de libros, y la tiranía religiosa que pesa sobre nuestro país, no le ha hecho más que daños indecibles por espacio de cuatro siglos» (*RAE V*, ap., pág. 92).

EL OTRO USOZ

La imponente biblioteca de *Reformistas Antiguos* ha eclipsado, con razón, el resto de las obras de don Luis de Usoz y Río. Pero antes de emprender su gran proyecto, y también mientras lo hacía, el bibliófilo ofreció a los lectores un puñado de textos que, a pesar de su escasa entidad individual, forman un conjunto digno de observarse.

1. *Impresiones*. «Ya sería tiempo, también, [de] que la imprenta se ocupase entre nosotros de estos nobles objetos, y dejase la condición servil que tiene al presente; en que apasionados e interesados escritores la hacen casi siempre eco mentiroso y lisonjero de mala política, de fanática, intolerante y exclusiva religión, de mezquinos y rastreros intereses opuestos al procomún, y de otras miserias no menos lamentables»¹. En estas líneas, publicadas por Usoz en 1842, se encuentra una declaración de intenciones y se resume el que sería espíritu de toda su labor posterior. Cinco años después, don Luis impulsaría los primeros pasos de la *RAE*; pero todo había comenzado hacía tiempo.

Ya mencionamos los proyectos abortados con que Usoz inició, junto a Estébanez Calderón, su carrera de editor: el *Romancero tradicional español*, que quedaría por fin en manos de Agustín Durán, y la *Colección de novelas originales españolas*, de la que

¹ L. USOZ Y RÍO (ed.), *Proyecto de la Constitución de la Junta de las Comunidades de Castilla*, Valladolid, Imp. de D. Manuel Aparicio, 1842, [págs. III-IV].

no salió más que un tomo. Al proceder de Durán con los romances tuvo mucho que objetar don Luis, pues nunca comulgó con las libertades de aquél a la hora de «restaurar» los textos; es por ello que Usoz dedicó al asunto dos duros artículos en *El clamor público*², donde recogió lo que ya había hablado con el propio Durán en el Ateneo³. En cuanto a las *Novelas*, la serie se inició en 1838 con *Cristianos y moriscos*, obra de Estébanez dedicada a Usoz⁴; pero el plan se fue a pique, a la par que su amistad, tras la conversión de Usoz al cuaquerismo⁵. Don Luis editaría además dos textos del también protestante Juan Calderón, de quien se hablará en su momento⁶; pero interesan aquí las cuatro obritas que don Luis dio a la imprenta alrededor de los años cuarenta.

La primera es aquel *Cancionero de obras de burlas provocantes a risa* que tanto indignó a Menéndez Pelayo, «curiosísimo libro, tal vez el más raro —dice Usoz—, ahora, y desconocido entre los muchos y raros cancioneros antiguos»⁷. No sería este un mal motivo para volver a imprimirlo, como hace don Luis, con un apéndice de versos acordes

² El primero de ellos, del 3 de abril de 1851, criticaba a Durán por «restaurar, suplir y corregir libremente las faltas y errores de las viciadas impresiones antiguas»; y el segundo, publicado el 31 de mayo del mismo año, refutaba los elogios que Gayangos y Vedia habían propinado al *Romancero* en su versión de la *Historia de la literatura española* de Ticknor (B. MOLINA HUETE, «Una partida de erudición con Gallardo al fondo: las notas inéditas de Cayetano Alberto de la Barrera a la *Historia de la literatura española* de George Ticknor», en *Lectura y Signo*, nº 1, 2006, págs. 201-237, pág. 232). Los traductores habían aludido a la obra de su amigo como «excelente cuanto erudito *Romancero*» (G. TICKNOR, *Historia de la literatura española*, 4 vols., Madrid, Imp. de *La Publicidad*, 1851-1856, vol. I, pág. 509).

³ Ambos fueron fundadores, y estaban entre las 165 personas reunidas en los últimos meses de 1835 «en los salones de la vieja casa de Abrantes» para revivir el Ateneo madrileño, muerto a la par que el Trienio (R.M. DE LABRA, *El Ateneo de Madrid: sus orígenes, desenvolvimiento, representación y porvenir*, Madrid, Imp. de Aurelio J. Alaria, 1878, pág. 67). El fin del Ateneo era «fomentar la instrucción pública», y a Usoz correspondieron las clases de hebreo (E. COBO, «Luis...», *Op. cit.*, pág. 18). Labra no los menciona, pero Usoz y Durán figuran en el acta de la sesión inaugural presidida por el duque de Rivas (tomo I, fols. 18r-42v;), así como en la lista que el diario madrileño *Eco del comercio* publicó en su nº 592 (13 de diciembre, [pág. 3]; completada el 14 de diciembre, [pág. 4]). La impresión del acta (*Ateneo Científico y Literario: sesión inaugural del 6 de diciembre de 1835*, Madrid, Imp. de D. Tomás Jordán, 1835) no reproduce los nombres de los asistentes: a Usoz hay que buscarlo en el fol. 18v del libro de actas.

⁴ Madrid, Imp. de D. León Amarita, 1838.

⁵ «Usoz no llegó nunca a abrazar la fe cuáquera, aunque, como él mismo dirá en una de sus cartas a Wiffen, «ninguna secta cristiana me parece más en el espíritu y letra del Evangelio que los cuáqueros»» (C. NIETO, «Reseña...», *Op. cit.*, pág. 350). En carta a Pascual de Gayangos del 7 de julio de 1842, comenta Calderón que «se ha convertido el tal Luis en un herejote de primera clase» (E. COBO, «Luis...», *Op. cit.*, pág. 20). A su conversión, como dice D. RICART, «désele el sentido que se quiera» («Notas...», *Op. cit.*, pág. 473).

⁶ *Cervantes vindicado en ciento y quince pasajes del texto del «Ingenioso hidalgo D. Quijote de la Mancha»* (Madrid, Imp. de J. Martín Alegría, 1854) y la autobiografía *Don Juan Calderón* (*Op. cit.*).

⁷ *Cancionero...*, *Op. cit.*, pág. i.

a su tono jocoso y obsceno. Pero «otro es el objeto que predominó en los promovedores de esta reimpresión»: harto del sinfín de obras que hablan de la «*proverbial* religiosidad» española, y que asumen «que la católica devoción de los españoles abuelos nuestros es un axioma innegable del que sería ridículo el dudar», quiere Usoz dar muestra de lo que leyó la pía España, «un libro en el cual lo que menos lastima es el cinismo espantoso y la obscenidad de ideas y palabras que en él rebosan; pues tales son las blasfemias execrables, las aplicaciones increíbles a torpes y nefandos propósitos en él hechas de la Escritura y aun de las palabras del Redentor, que se disminuyen el horror y la náusea causada por las unas con el espanto que inspiran las otras». Es notable, ironiza don Luis, «que este *Cancionero* se escribiese y publicase en su época, porque en ella no hubo más escritores y lectores que personas doctas y dedicadas a profesiones santas y a nobles propósitos»⁸.

Y así llega Usoz a otra vuelta de tuerca, al concluir que el libro fue «copilado y en parte escrito, *según todas las apariencias*, por algún hombre de Iglesia»⁹. Encuentra dos argumentos. Primero, «este libro y sus obras se escribieron, copilaron y publicaron en España en una época en la que, puede decirse, *sólo los eclesiásticos* y letrados sabían y podían leer»¹⁰. En segundo lugar, «aún más dificultoso era entonces el que hubiese quien supiera latín sin ser clérigo, y hasta éstos tenían gran dificultad en leerle y entenderle medianamente; las composiciones más crueles de este *Cancionero* escribiéronse —en opinión de don Luis— por quien no sólo se muestra más que romancista, sino versado

⁸ *Ibid.*, pág. i-iv.

⁹ *Ibid.*, págs. ii-iii.

¹⁰ *Ibid.*, pág. iii. «Es un hecho no desmentido hasta ahora que bien pocas eran las personas que supiesen leer en los pasados siglos, y que la mayor parte de esas personas pertenecía al estado eclesiástico. De aquí dimana, por consecuencia, que rarísimo es el escritor de aquella época que no fuese clérigo» (*Ibid.*, págs. iii-iv). Usoz no olvida nombrar al «cortísimo número de los que se consagraban a la medicina y ciencias del cálculo» (*Ibid.*, pág. iii). Recuerda J. CALDERÓN en su autobiografía que —entrado ya el siglo XIX— «en mi pueblo no había otros maestros que ellos: cuando se nombraba un sabio, siempre oía hablar de un fray Fulano o de un fray Zutano; si se trataba de libros, todos eran obra de un fray Tal o de un fray Cual» (*Don Juan...*, *Op. cit.*, pág. 15).

en la lectura de la Biblia y en el latín de la Vulgata y del Breviario. ¿Quién, pues, según esto, juzgará infundado, o tendrá por lógica mala, cuanto se acaba de exponer?»¹¹.

Traído el tema a su terreno, el camino es llano para Usoz. Sólo resta constatar que no tan apostólica y romana debía de ser aquella España —«los que esto escribían, ¿se ocupaban sólo en rezar?»¹²—; que los textos, sobre todo obras como la *Carajicomedia*, dan cuenta de «la corrupción de nuestros clérigos y frailes en aquel tiempo»¹³; y que no muy eficaz era aquella Inquisición que, quemando al inocente, dejaba correr —y hasta inspiraba— la blasfemia de estos versos: «¿Será esta la virtud y gloria de esa clase que, abrasando entre las llamas al que leía la Escritura, formó de casi todos los españoles, de esas gentes nobles y valerosísimas, unos meros instrumentos de intolerancia, de sangre, de disoluciones? ¿Podría jamás llegar el desenfreno a tanto como en este *Cancionero* con la libertad de imprenta, libre de esa ahogadora e implacable censura religiosa?»¹⁴.

El *Cancionero* se editó en Londres, bajo falso pie de imprenta, en 1841. El año siguiente estuvo lleno de actividad para Usoz, y fueron dos los textos que quiso salvar del olvido. En junio de 1842 se fecha la «advertencia» que don Luis coloca al frente de la hasta entonces inédita *Carta a los reyes D. Fernando y D.^a Isabel de su embajador en Roma en 1498*¹⁵. El tal embajador no es otro que Garcilaso de la Vega, padre del poeta.

¹¹ *Ibid.*, pág. iv. El guante lo recoge —claro— M. MENÉNDEZ PELAYO: «Valor se necesita para reproducir, siquiera sea sólo como documentos bibliográficos, el *Pleito del manto* y aquella afrentosa comedia, cuyo título entero veda estampar el decoro [la *Carajicomedia*]. Pero el intento de Usoz iba a otro blanco que al de reimprimir versos sucios, y aun por eso antepuso a la colección un prólogo en que se esfuerza por atribuir todas las brutalidades e inmundicias del *Cancionero* a poetas frailes. Desde luego es una sandez el imaginar que en el siglo del Renacimiento sólo los frailes y los clérigos escribían versos; y en un hombre como Usoz, que ciertamente no pecaba de ignorante en libros viejos, quizá merezca calificación más dura» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 902).

¹² *Cancionero*, *Op. cit.*, pág. xxiii.

¹³ *Ibid.*, pág. xxiv. Usoz dijo querer mostrar «cuál era la educación que los frailes habían dado a este país, y que en esto había hecho un servicio a la humanidad entera» (E. COBO, «Luis...», *Op. cit.*, pág. 20).

¹⁴ E. COBO, «Luis...», *Op. cit.*, pág. xxi. «En España se habla mucho de libertad, pero ni hay libertad de imprenta, libre de toda censura política y religiosa, ni hay libertad de comercio» (*Ibid.*, pág. xli).

¹⁵ San Sebastián, Imp. de Ignacio Ramón Baroja, 1842.

En parte por haber sido el toledano traducido por el hermano de Wiffen, y sobre todo por ser éste el propietario de los textos originales que ahora se imprimen, dedica Usoz la edición a su colega Benjamin, «en señal de amistad y en muestra del respeto que merecen su alto y noble carácter, y su espíritu verdaderamente cristiano»¹⁶.

La Biblioteca Nacional de Holanda conserva un ejemplar donde se leen, firmadas por el propio Usoz, las siguientes palabras¹⁷: «Nota sobre la Carta de Garcilaso. Las consecuencias de esta carta fueron: que a 2 días del 8º mes del año de 1498, se dio por los Reyes Católicos una ordenanza en la que se prohíbe a los españoles refugiados en Roma entrar en España, bajo pena de muerte; y que el 14 del 9º mes del mismo año, al obispo de Calahorra, D. Pedro Aranda, se le degradase en Roma y, reduciéndole al estado laical, se le recluyese en un convento. Luis de Usoz y Río»¹⁸. De entre los temas tocados por Garcilaso, son los religiosos los que más interesan a Usoz. La nota habla, en concreto, de un par de pasajes de la carta, donde Garcilaso afirma que, «por las cosas que

¹⁶ Dice Usoz que la carta de Wiffen «es indudablemente *la misma original* que Garcilaso envió a los reyes. Es un pliego del tamaño común español; al respaldo tiene el sobre o quizá el membrete del secretario» (*Ibid.*, pág. 1). Para más fidelidad, se imprimen también los dos documentos diplomáticos que van adjuntos en el mismo pliego: la «Carta de Rojas» (págs. 13-14) y las «Instrucciones al fraile que iba a Inglaterra» (págs. 15-20).

¹⁷ Su referencia en la Koninklijke Bibliotheek es 3076 D 15. Ignoramos si la anotación es de la mano de Usoz o si la firma alude meramente al origen de la información. La escritura parece más bien la de Wiffen.

¹⁸ En efecto, muchos conversos acusados de «judaizar» habían buscado asilo en Roma: «Una de las penas o condiciones impuestas a los que tomaban asiento en la capital del mundo cristiano era, por cierto, la de que no pudieran volver a la península ibérica sin permiso y especial licencia de los reyes. Los Católicos, Isabel y Fernando, instados de nuevo por los inquisidores, lanzaban el 2 de agosto de 1498 terrible pragmática contra los *conversos* que, habiendo abrazado de nuevo el judaísmo, pretendiesen venir a la península bajo cualquier pretexto, condenándolos, con nombre de *herejes* y *apóstatas*, a la pena de muerte y perdimiento de bienes» (J. AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, 3 vols., Madrid, Imp. de T. Fortanet, 1875-1876, vol. III, pág. 381). Don Pedro de Aranda, por su parte, se había ganado la confianza de Alejandro VI, que lo hizo embajador en Venecia en 1494; pero eso no impidió que la Inquisición lo procesara por judaizante: «Don Pedro Aranda presentó ciento y un testigos, pero con tanta desgracia que todos depusieron algo contra él en uno u otro artículo. Los jueces hicieron al papa relación en consistorio secreto el viernes día 14 de septiembre de 1498; el Sumo Pontífice, de acuerdo con los cardenales, lo condenó en privación de todas las dignidades y beneficios, lo degradó y redujo al estado laical, y lo mandó recluir en el castillo de Sant'Angel, donde falleció» (J.A. LLORENTE, *Historia crítica...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 125-126). El embajador «era persona de mérito y se cree fuese víctima de calumnia»; murió «aplastado por el derrumbamiento del techo» (J. BISSO, *Crónica de la provincia de Álava*, Madrid, Rubio, Grilo y Vitturi, 1868, pág. 50; y A. FERNÁNDEZ DE CÓRDOVA MIRALLES, *Alejandro VI y los Reyes Católicos: relaciones político-eclesiásticas*, Tesis doctoral, Roma, Università della Santa Croce, 2005, pág. 693).

V. Al. me han escrito tocantes a la Santa Inquisición, he procurado no sólo de empachar que no se otorgasen aquí cosas contra ella, mas que el papa la favoreciese y ayudase»; que el arresto de Aranda ordenado por el pontífice «más fue alguna codicia de haber lo suyo que celo de la fe»; y que habiendo insinuado unos «notorios herejes» llegados de Portugal su intención de abjurar públicamente sus errores, «más creo que lo hacían por volver en España que por devoción», por lo que, «después de fecho, si V. Al. me creen, no los recibirán allá; que pues ya son echados, bien están aquí. Antes sería mejor enviar los que allá quedan, por purgar a España desta infección». Conteniendo —en toda su brevedad— semejantes perlas, la *Carta* no podía pasar sin la atención de Usoz¹⁹.

Fechado apenas cuatro meses después del anterior, Usoz anteponía un prólogo a su próxima edición: el *Proyecto de la Constitución de la Junta de las Comunidades de Castilla*. Impreso como a propósito en Valladolid, el volumen pretendía ofrecer por fin una visión fiable y contrastada de lo ocurrido en aquel mes de abril de 1521, pues hasta hoy —dice— no se han leído sino versiones corrompidas por el miedo al Santo Oficio, en el caso de autores antiguos²⁰, o las especulaciones poco documentadas paridas por los modernos: «Así es que hoy mismo, hasta en libros que sirven de texto para aprender la historia de España en nuestras escuelas y colegios, se refiere o se cita el suceso de las Comunidades de una manera tan bárbara y torcida, que a todo español medianamente liberal y aficionado a la historia de su país debe causar lástima y vergüenza»²¹. Movido por estas consideraciones, Usoz pidió al gobierno «permiso para poder examinar y estudiar

¹⁹ *Carta...*, *Op. cit.*, págs. 7-10. «El objeto es tirar el catolicismo», comenta sobre esta edición Estébanez Calderón en su carta a Pascual de Gayangos (E. COBO, «Luis...», *Op. cit.*, pág. 20).

²⁰ «No es posible hallemos entre ellos historiador digno del asunto, porque no era dable le produjesen tal el estado en que se hallaban entonces en España la educación, religión y gobierno de ella, con la Inquisición al frente» (*Proyecto...*, *Op. cit.*, [pág. II]).

²¹ *Ibid.*, [pág. I]. Usoz cita un ejemplo: «Así acabó la guerra llamada de las *Comunidades de Castilla*, por haber tomado el nombre de Comuneros los que *se creían* agraviados y empuñaron las armas, derivado de la comunidad o pueblo cuyos derechos *al parecer* sostenían; y la llegada del Emperador y su *clemencia* (!) acabaron de restablecer la tranquilidad» (A. GÓMEZ RANERA, *Breve compendio de la historia de España*, Madrid, Imp. que fue de Fuentenebro, 1838 [2ª ed.], pág. 209; citado por Usoz en [pág. I]).

los papeles que sobre esta y otras materias existiesen en el Archivo de Simancas, con la doble mira de comunicar al público el resultado de mi examen y salvar de la destrucción los documentos más valuales que aún se conservasen»²².

Usoz reconoce que no ha logrado plenamente su objetivo, y se conformará «por ahora» con imprimir este *Proyecto* tal y como está, manipulado por algún «tachador» desconocido. Si todos los documentos viesan la luz de manera ordenada, «tendríase a lo menos noticia *fundada* de sucesos tan importantes, y se echaría de ver que la noble y santa causa del levantamiento de las *Comunidades* merecía más bien ser tratada por Tácito o por Gibbon que no por escritores infundados que, sin saber por qué, la juzgan como rebelión facciosa y digna de castigo»²³. Nos descubre así don Luis una vez más que, además del interés del bibliófilo, nunca le falta el móvil ideológico, al dirigir sus esfuerzos de nuevo contra el reino de los Austrias. A ello hay que sumar, como siempre, el didactismo optimista y la fe en «el bien de España»: «No es sólo su importancia literaria y moral la que reclama la publicación de estos papeles, pues tal vez su contenido puede, en más de una ocasión, aleccionar a los señores senadores y diputados que hoy componen la representación nacional de este país, mostrando a sus Excelencias y Señorías ejemplos dignos de imitarse, y equivocaciones que se deben evitar en la conducta y proceder de antiguos españoles que fueron lo que ellos son»²⁴.

Hacia el mismo año de 1842, Usoz concibe junto a Wiffen el proyecto de la *RAE*, y su dedicación a la serie será casi total desde la aparición del primer tomo, en 1847, hasta

²² *Proyecto...*, *Op. cit.*, [pág. II]

²³ *Ibid.*, [pág. II]. Sobre el «tachador», «no sería aventurado señalar como autor de esta licencia punible a un docto y ya difunto canónigo que floreció en el anterior reinado», dice aludiendo a Llorente ([pág. III]).

²⁴ *Ibid.* Más escéptica es una carta de vejez a Matamoros: «Estoy muy lejos de pensar que el cristianismo se puede introducir en un país por medio de fardos de libros o de liturgias humanas, o de combinaciones propagandísticas, o de reverendos pastores contra reverendos romanistas. Todo eso es farándula, a mi ver, cuando en ello interviene el *interés* y no el *amor*» (en *Antología*, *Op. cit.*, págs. 207-208).

su muerte en 1865. Pero todavía tendría tiempo para una cuarta reimpression ajena a los *Reformistas*: se trata de la «comedia famosa» *Lo que pasa en un torno de monjas*, que Usoz divulgó hacia 1851, probablemente animado por la medra de sor Patrocinio²⁵. A ella, «y a las reverendas madres monjas pascualas y salesas, que, con otras, el año de 1850 han vuelto a repoblar las casas y a continuar allí, si no los crímenes y delitos, a lo menos las útiles tareas en esta comedia descritas; demostrando así, al cabo de diez y seis años, a los revolvedores de España que con la superstición y la esclavitud religiosa no puede haber libertad política», les dedica —con toda su ironía— la edición²⁶.

La obra en cuestión se ha atribuido, con mayor o menor fundamento, al conde de Lemos e incluso a Felipe IV²⁷, y pasó por sucesivas ediciones mutiladas durante los siglos XVII y XVIII. «Modernamente —dice el *Catálogo* de Barrera— se ha hecho de ella una curiosa reimpression, arreglada a la primitiva»²⁸. Usoz le agregó, en esta ocasión, muy pocas anotaciones, y hubo que esperar dos décadas para que se le adivinara como impresor del tomito: «La acertada atribución a Luis Usoz se debería a los bibliotecarios

²⁵ Sobre la milagrera «monja de las llagas», especie de Rasputín a la española con no poco influjo sobre la reina Isabel II, véanse B. JARNÉS, *Sor Patrocinio, la monja de las llagas*, Madrid & Barcelona, Espasa-Calpe, 1929; y A. GONZÁLEZ & M. DIÉGUEZ, *Sor Patrocinio*, Madrid, Editora Nacional, 1980.

²⁶ *Lo que pasa en un torno de monjas: comedia famosa*, [s.l.], [s.n.], [1850-1851], portada. Alude Usoz — pasados tres lustros— a los decretos de desamortización promulgados por el ministro Mendizábal entre febrero y marzo de 1836; y también, por las fechas, a los motines de 1834 y 1835: «Cuando se establece el reinado desamortizador de José I Bonaparte, una multitud de frailes se lanzan al monte, literalmente, contra el gobierno que los desposee. En este momento comienza el ciclo de violencia clerical que es constante hasta el fin de la guerra civil o carlista de 1833-1839. Hubo respuestas anticlericales, y fueron violentas en dos ocasiones: primero, bajo la forma institucional de un ejército que aplasta la insurrección guerrillera durante el Trienio Liberal; y luego, en los motines de los veranos de 1834 y 1835, asonadas locales y aisladas, aunque dentro de un contexto de abordaje a las posesiones eclesiásticas y de odio por la participación clerical en el bando de don Carlos» (J.S. PÉREZ GARZÓN, «Curas y liberales en la revolución burguesa», en *Ayer*, n° 27, 1997, págs. 67-100, págs. 68-69). Véase también A. MOLINER PRADA, «Anticlericalismo y revolución liberal (1833-1874)», en E. LA PARRA LÓPEZ & M. SUÁREZ CORTINA (eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, págs. 116-120.

²⁷ Puede leerse una introducción a los diversos problemas planteados por la obra en J.L. GOTOR, «*Lo que pasa en un torno de monjas*, una farsa ejemplar», en *Estudios de Teatro Español y Novohispano: Actas del XI Congreso de la Asociación Internacional de Teatro Español y Novohispano de los Siglos de Oro*, Buenos Aires, Universidad, 2005, págs. 453-466.

²⁸ C.A. BARRERA Y LEIRADO, *Catálogo bibliográfico y biográfico del teatro antiguo español, desde sus orígenes hasta mediados del siglo XVIII*, Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1860, pág. 559 (citado también por J.L. GOTOR, «*Lo que pasa...*», *Op. cit.*, pág. 456).

Cándido Bretón y Orozco (1835), que en 1873 se hizo cargo en la Biblioteca Nacional de la librería de Luis de Usoz, e Isidoro Rosell y Torres (1845-1879), que la organizó al mismo tiempo que la librería de La Barrera»²⁹. Su interés por el texto es comprensible, pues en él se presentan la charla y devaneos sociales de unas monjas que aprovechan la ocasión que el torno les brinda para hacer del convento un sarao: «Con su vida disipada, su ajetreo y relajación, en el ir y venir permanente de la rueda del mismo torno, desde el alba al atardecer, cuanto ocurre es lo que más se parece a un festín, a unas bodas, a las comedias, a los toros. La tornera y el mandadero terminan exhaustos»³⁰.

Dice un estudioso actual que «desde la mentalidad y usos de la sociedad española de los Austrias y de la fruición y consumo del teatro, [*Lo que pasa en un torno de Monjas* se revela un documento de denuncia o un “cuadro al vivo” más que una pieza de representación y de solaz y entretenimiento»³¹. Así lo leyó Usoz, que escribe en su nota final que, en la intención del autor, el texto «no sólo no era comedia representable, sino que, de hecho, era una triste realidad. Con ese título [el de «comedia»] aludió, sin duda, a la *apariencia* de su pintura, pues en su opinión un convento de monjas es una de las *farsas ejemplares* de la vida española, y de las más afamadas»³².

²⁹ J.L. GOTOR, «*Lo que pasa...*», *Op. cit.*, pág. 458.

³⁰ *Ibid.*, pág. 461. «En el “huerto cerrado” que tenía que ser un convento, el torno y el locutorio podían constituir la mayor ocasión de disipación y deslices de la vida cotidiana» (*Ibid.*, pág. 464).

³¹ *Ibid.*, pág. 456.

³² *Lo que pasa...*, *Op. cit.*, pág. 37. Apuesta Usoz por la autoría de algún «capellán de monjas» y lamenta que éstas, con sus inútiles y hasta dañosas vidas, vuelvan hoy a «*far furore*» en España (*Ibid.*). Además de estos textos, Usoz dio a la imprenta varias obras menores, «en realidad —escribe D. RICART («Notas...»), *Op. cit.*, pág. 491)— hojas sueltas o folletos»: él menciona *Dos sermones* sobre el «Arte de vivir» y «Del modo de honrar a Dios» ([San Sebastián, Ignacio R. Baroja], 1847), *Dos cartas sobre Santiago* ([San Sebastián, Ignacio R. Baroja], 1853), y las *Dos oraciones que hacen algunos españoles* ([Madrid, ¿José Martín Alegría?], 1849). D. RICART ofrece un listado de impresiones elaborado por Fernando Brunet para Wiffen («Notas...»), *Op. cit.*, págs. 530-531), y E. BOEHMER publicó el artículo «Las obras impresas de D. Luis Usoz y Río» (en *Revista Cristiana*, nº 606, 31 marzo 1905); pero los problemas de autoría, como en las *Dos oraciones* (recogidas por E. COBO en «Luis...»), *Op. cit.*, págs. 83-91), así como la aparición ocasional de nuevos documentos, hacen que sea, «de momento, imposible» elaborar una tabla completa de sus ediciones. Sin ir más lejos, E. COBO recibió, poco antes de poner fin a su labor, unas *Anotaciones breves sobre los lugares más difíciles así en el Viejo Testamento como en el Nuevo*, impreso de Usoz «del que nadie había tenido noticia hasta ahora» (*Ibid.*, págs. 42-43).

2. *Opúsculos*. «Yo no quisiera escribir ni para agradar ni servir servilmente a la literatura, sino para propagar lo que sinceramente me parezca bueno»³³. Eugenio Cobo colocó estas palabras de Usoz, enviadas a Wiffen en 1851, al frente del estudio con que abre su *Antología*. En ellas queda claro que la pluma de don Luis estuvo casi siempre al servicio de otros, y es por eso que son pocas sus obras autónomas. Nos referiremos a continuación a dos escritos que, por su brevedad, reclaman el nombre de «opúsculos». El primero de ellos fusiona, una vez más, los dos mayores intereses de Usoz: la pasión bibliófila y la devoción religiosa. Se trata de la «noticia» de una Biblia en romance del año 1430, conservada —al parecer— en la casa del duque de Alba³⁴. Ningún otro libro podía atraer de igual forma la atención de Usoz, siendo la Biblia, por un lado, el pilar que sostiene el protestantismo y, por otro, la primera gran obra —aunque no la más antigua— del arte europeo de la imprenta³⁵. Puede imaginarse el gusto con que don Luis examinó, en el palacio de Liria, el raro códice «encuadernado en terciopelo rojo y manecillas de metal dorado, y metido además en una caja de caoba»³⁶. Al romance la había volcado el sabio Rabí Mosé Arrajel, quien, por orden del maestro de Calatrava D. Luis de Guzmán, «la concluyó en la villa de Maqueda a 2 de junio de 1430»³⁷.

Usoz describe al detalle el curioso hallazgo, que sin duda merece su atención; pero el volumen le reserva una sorpresa: «Al principio de esta Biblia se halla pegado, y doblado

³³ Citado en D. RICART, «Notas...», *Op. cit.*, pág. 473; y en E. COBO, «Luis...», *Op. cit.*, págs. 9 y 31.

³⁴ *Siglo XV. Año de 1430. Noticia de una Biblia de aquel tiempo en códice ms. en vitela, que hoy existe como propiedad vinculada en la casa del duque de Alba*, [s.l.], [s.n.], [1847]. También incluido en la *Antología* de E. COBO (*Op. cit.*, págs. 93-107) y como apéndice con paginación propia en el vol. III de la *RAE*. Citamos a partir de la edición de 1847.

³⁵ El conocimiento de la Biblia de Usoz fue elogiado por el hebraísta A. M. GARCÍA BLANCO. Al referirse a la *Biblia polígota de Bagster*, publicada en ocho idiomas, alude al «informe que nos ha dado nuestro dignísimo amigo y condiscípulo D. Luis Usoz y Río, que es el que nos la ha hecho conocer, y que por su continua lectura la tiene bien estudiada» (*Análisis filológico de la escritura y lengua hebrea*, 3 vols. Madrid, Imprenta y Fundición de E. Aguado &c., 1846-1851, vol. III, pág. 542). Ambos habían aprendido hebreo con F.P. Orchell y Ferrer en San Isidro, en el curso 1820-1821 (E. COBO, «Luis...», *Op. cit.*, pág. 13). A sus «carísimos condiscípulos», entre otros, les dedicó García Blanco su *Análisis* (*Op. cit.*, pág. 5).

³⁶ *Noticia...*, *Op. cit.*, pág. 1. Escrita ya la *Noticia*, supo Usoz que del códice había tratado ya el canónigo Villanueva; pero, por reparar él en algún detalle nuevo, decidió no revisar su descripción (*Ibid.*, pág. 30).

³⁷ Así consta en una portada moderna, «y de mala frase», antepuesta al volumen (*Ibid.*, págs. 1-2).

a manera de mapa, un largo y estrecho pergamino que contiene una licencia, *buleto* o privilegio del Inquisidor General que había en el año de 1624»³⁸. Nada tendría esto de especial si no fuera porque dicha licencia es, además, una «carta de donación formal» donde se dice que, pasados dos siglos desde Arrajel, el obispo Andrés Pacheco «recogió o quitó esta Biblia (no dice de dónde ni a quién), y se la dio al conde duque de Olivares D. Gaspar de Guzmán, para que la pudiese tener, leer, poseer y guardar en su librería, *en atención a los favores y gracias*» prestados por el noble al Santo Oficio mientras fuera embajador en Roma; y en atención, también, «a haber pertenecido dicha Biblia a uno de los de la casa de Guzmán, que fue el que la mandó trasladar y pagó por ella *excesivos gastos*»³⁹. Siendo así que el mismo texto vedado a todos y requisado, en este caso, a un anónimo lector, sirve a otro de presente y recompensa por su rancia doctrina y su ilustre linaje. Usoz queda perplejo ante tamaño sinsentido: «De suerte que unos inquisidores, o un Inquisidor, se apoderan, no se sabe cómo ni dónde, de una Biblia; confiesan ellos mismos —sí, ellos, los inquisidores españoles, que tantos centenares de lectores y de ejemplares del Santo Libro quemaban— que esa Biblia es volumen de gran precio y don inestimable; como tal, se lo regalan al más impudente y quizá al más poderoso y al más funesto entre todos los regios validos, que agravaron y canceraron las llagas de esta mísera nación; ¡y se lo regalan *en pago* de los servicios y favores que ese mismo valido y su padre hicieron a la Inquisición!»⁴⁰.

Usoz sólo pudo analizar el códice durante «un rato de la mañana»⁴¹: el suficiente para decirnos que contiene el Viejo Testamento ordenado al modo hebreo, que abundan en él las glosas y comentarios, y que lo adornan bellas y atrevidas viñetas. Echa un rápido

³⁸ *Ibid.*, pág. 2.

³⁹ *Ibid.*, págs. 2-3.

⁴⁰ *Ibid.*, págs. 3-4.

⁴¹ *Ibid.*, pág. 19.

vistazo a la versión, más cercana en su lenguaje a las *Partidas* alfonsinas que a la *Biblia de Ferrara*, y comenta otros detalles con los que «la importancia de este volumen queda tan demostrada, [...] que sería por demás el ponderarla»⁴². Pero lo que más le detiene son las cartas entre Luis de Guzmán y el Rabí Mosé Arrajel, pues de ellas se desprende que «en el siglo décimo-tercio, o tal vez aun antes, corrían ya en España traducciones de la Biblia en romance o lengua vulgar, puesto que dice [Guzmán al encargar la nueva versión]: “las biblias que hoy son falladas, el su romance es muy corrupto”»⁴³. Y así llega Usoz a su objetivo final: la necesidad que el cristiano tiene de leer la Biblia en el idioma que mejor comprenda; pues no sólo ganará el lector, sino también la lengua en que se vuelca: «La lengua española se habría ya fijado más, y como *santificado*, siuviésemos la dicha de poseer en español una traducción buena y fiel de las Santas Escrituras, que, acrisolada por el transcurso del tiempo, y esparcida y establecida por ediciones innumerables fuese en el día no sólo nuestro *texto de lengua*, sino también el primer código, la principal norma y regla de nuestra vida pública y doméstica»⁴⁴. Ni siquiera los grandes ingenios pueden evitar que un idioma, como obra de mortales que es, decaiga y perezca. «La Biblia es el *único* medio capaz de establecer por largo tiempo la duración y, en cierto modo, la *perpetuidad* de una lengua»⁴⁵.

⁴² *Ibid.*, pág. 24.

⁴³ *Ibid.*, pág. 10. Usoz no duda de la existencia de tales versiones, entendiendo que se limitan, como el códice, al Testamento Viejo: «Eran muchos los judíos que en antiguos tiempos, y hasta el siglo XVII, hubo en España. [...] ¿No es, pues, muy natural que por todas esas circunstancias, y siendo españoles ya por espacio de diversas generaciones, y (fuera de los rabíes principales) no conociendo, o entendiendo como propia, otra lengua que el romance o la vulgar, tradujesen en ella la Biblia, esto es, el Viejo Testamento?» (*Ibid.*, págs. 10-11). Había dicho que «nacían entonces, crecían y se educaban muchos españoles bajo las leyes religiosas de los *invariables* y *vividores* israelitas, y de esa tolerancia religiosa no consta resultase a España perjuicio alguno; lo que sí cuentan nuestras historias son los males, lágrimas, depredaciones y despoblación de la tierra que la *intolerancia religiosa* causó, cuando nuestros reyes, frailes e inquisidores, constituyéndose en verdugos bendecidos y empleados por los papas, quemaron y ahuyentaron a todo español que no pensaba o aparentaba pensar como un inquisidor» (*Cancionero...*, *Op. cit.*, pág. xxxii).

⁴⁴ *Noticia...*, *Op. cit.*, págs. 25-26.

⁴⁵ *Ibid.*, pág. 27. «A la Biblia, y sólo a habernos conservado la Biblia, debe su vida y duración el semítico dialecto llamado *lengua hebrea*. Ni memoria, quizá, habría hoy de esta lengua si no la hubiera *santificado* el conservarse en ella las verdades inspiradas del Antiguo Testamento. Sin la Biblia, sólo existiría hoy el idioma hebreo —como le sucede a su hermano el lenguaje fenicio—, cuando más, en los mezquinos y desunidos fragmentos de alguna exótica inscripción desenterrada» (*Ibid.*, págs. 27-28).

La *Noticia de una Biblia* se imprimió en 1847, por las mismas fechas del primer volumen de la *RAE*. Su otro gran opúsculo coincide, en cambio, con el final de la serie y de su vida: en 1864, ve la luz *Un español en la Biblia y lo que puede enseñarnos*, «que es —según Eugenio Cobo— lo más importante que hace como autor»⁴⁶. El tal español es Galión, hermano de Séneca y procónsul de la provincia de Acaya —en Corinto—, de quien se habla en el capítulo XVIII de los Hechos de los Apóstoles. Su historia le viene a la mente a don Luis gracias a cierto deán cordobés del siglo XVI, que, queriendo honrar a su ciudad, decidió adornar un suntuoso edificio con los retratos de sus más ilustres paisanos —sufragando el gasto, eso sí, con «sus prebendas eclesiásticas, de las más pingües de la feraz Andalucía, a pesar de ser dineros de los pobres y productos de los diezmos»⁴⁷—. Pero no es, esta vez, criticar al deán el objeto de Usoz: lo trata, de hecho, con cierta gratitud, «pues aunque nació bien lejos, lejos de Córdoba, desde que leí la memoria de esos retratos, se me quedó en el alma impresa fijamente, con no sé qué género de dulzura por imaginar que no pudo faltar entre ellos el retrato de un cordobés a quien tengo afición y de cuyas palabras recibo siempre consoladora enseñanza»⁴⁸.

El elogio de Usoz se debe a que, gobernando Galión una provincia, «mantuvo en ella la libertad religiosa y la estableció como juez, y amparó así rectamente al gran apóstol de las naciones»⁴⁹. Enfrentado a un tumulto popular, «no se permitió a sí propio lo que Pilatos. No se dejó arrastrar a la injusticia por el clamoreo de los judíos; y aun dejó pasar por alto, con fácil y cordobesa indiferencia, aquellos arranques momentáneos y violentos de genialidad que un gobernador más inflexible, o más imperioso, se hubiera

⁴⁶ «Luis...», *Op. cit.*, pág. 42. La obra se editó sin que constara lugar ni impresor, la rescató la *Revista Cristiana* entre enero y marzo de 1905, y puede leerse también en la *Antología* editada por E. COBO (*Op. cit.*, págs. 53-82), por donde citamos.

⁴⁷ *Un español...*, *Op. cit.*, págs. 59-60.

⁴⁸ *Ibid.*, pág. 60. Basándose en Séneca y san Lucas, Usoz habla de Junio Galión «no sólo como de persona de integridad y honestidad, sino como de uno que alcanzó respeto universal por su condición apacible y por sus costumbres sencillas» (*Ibid.*, pág. 62).

⁴⁹ *Ibid.*, pág. 60.

empeñado en comprimir a la fuerza»⁵⁰. El caso es como sigue: era nuevo Galión en el cargo cuando los judíos llevaron ante él a san Pablo, que recorría entonces esas tierras por segunda vez. El cargo era el de siempre: «violador de su propia ley religiosa». Presentados los judíos «con toda la vocería y estruendo que les fue posible», no había empezado el apóstol a pronunciar su defensa cuando el cónsul dejó claro que no quería saber nada: «Manifestóles que si el caso hubiera sido uno de aquellos en que se hubiese violado la ley romana, con cualquier acto de violencia a las personas o propiedades, o una alteración del orden público con asonadas y motines, entonces hubiera sido razonable y recto investigar plenamente el negocio»; pero ante los temas de conciencia, «no debía perder su tiempo ni desprestigiar su cargo metiéndose a decidir sobre estos asuntos, ni a examinar las peculiaridades religiosas de judíos ni de otros». Los judíos, que aspiraban a hacer de Pablo otro Jesús, se vieron burlados; pero los griegos y demás circunstantes «se alegraron de la determinación, no sólo por su antipatía a una nación supersticiosa y misantrópica, sino porque en la indulgencia de Galión tenían una prueba clara de que durante su gobierno sería respetada la libertad religiosa»⁵¹.

«¡Cuánto no pueden aprender, si quieren, los actuales mandadores o mandarines en España del español en la Biblia!»⁵². Bastaría —dice Usoz— memorizar unas líneas, las que Galión respondió a los judíos, para gobernar rectamente en materia religiosa: «Mas si son cuestiones de palabra, y de nombres, y de vuestra ley, vedlo allá vosotros, porque yo no quiero ser juez de estas cosas»⁵³. Y expone Usoz, doctor en Leyes⁵⁴, la que

⁵⁰ *Ibid.*, pág. 62.

⁵¹ *Ibid.*, págs. 63-64.

⁵² *Ibid.*, pág. 65.

⁵³ *Ibid.*, pág. 67.

⁵⁴ Había ampliado sus estudios en Bolonia entre 1828 y 1833. Su tesis —*Un concilio general tiene más autoridad que un papa*— anunciaba ya sus intereses. Cuenta M.D. PEDDIE que el cardenal que presidía el acto dijo al joven Luis: «Thou hast very well sustained a very bad thesis» (*The Dawn...*, *Op. cit.*, pág. 37). Escribió a Wiffen en 1851 que, «hablando a la española, yo soy caballero hidalgo, lo mismo que soy doctor y abogado. Pero todo esto es farándula y vanidad» (D. RICART, «Notas...», *Op. cit.*, pág. 450).

fue consigna de toda su vida: «Los que gobiernen no pueden ni deben hacer más que procurar conservar y adelantar el interés de la sociedad o el procomún, o lo que ahora llaman intereses civiles. Éstos son: la vida, la libertad, la salud y la prosperidad material de los cuerpos; y la posesión legítima de las cosas externas, como dinero, tierras, casas, muebles o lo semejante. Mas los magistrados o gobernantes sólo pueden procurar, conservar y adelantar los *intereses del alma* respetándolos siempre en cualquier hombre, no entrometiéndose con ellos, considerándolos inviolables. Y la libertad religiosa es el primero y el más inviolable de los *intereses del alma*»⁵⁵.

3. *Obra filológica*. Los dos principales esfuerzos lexicográficos de Usoz quedaron manuscritos, y hubo de pasar un siglo y medio antes de su publicación en letras de molde. El primero de ellos es fruto de la relación de don Luis con George Borrow. Los viajes del inglés por tierra hispana, entre enero de 1836 y abril de 1840, no sólo dieron origen a *La Biblia en España*, su obra más famosa. Borrow, aventurero inagotable y amigo del vagar del trotamundos, se interesa enseguida por la vida gitana. «Dotado de una prodigiosa memoria, así como de una innata y desmedida curiosidad por las lenguas»⁵⁶, su estancia en el mundo calé produce dos frutos de importancia: el *Embéo e Majaró Lucas*⁵⁷ —traducción al caló del Evangelio de san Lucas, elaborada con ayuda de los propios gitanos y publicada en Madrid en 1837— y *The Zincali* —obra entre la historia

⁵⁵ *Un español...*, *Op. cit.*, pág. 66. Dirá al final de la obrita que «nadie ignora ya que es afrentoso para una nación el que su *Código penal* señale penas corporales por los llamados delitos contra la religión. Esas penas provienen de las leyes civiles que el fanatismo inspiró en otro tiempo. El español nombrado en la Biblia enseña a nuestros legisladores actuales que no deben mezclarse para nada en cuestiones religiosas, y que deben abolir para siempre esas leyes anticristianas. El legislador no presta su espada para defender cosas que *no son de este mundo*» (*Ibid.*, pág. 81).

⁵⁶ M. TORRIONE, «Introducción» a L. USOZ Y RÍO, *Diccionario caló-castellano de don Luis Usoz y Río (un manuscrito del siglo XIX)*, Perpiñán, Centre de Recherches Ibériques et Latino-Américaines, 1987, págs. 1-28, pág. 5.

⁵⁷ *Embéo e Majaró Lucas: Brotoboro randado andré la chipe griega, acana chibado andré o Romano, ó chipe es Zincales de Sesé. El Evangelio según S. Lucas, traducido al romani, o dialecto de los gitanos de España*, Madrid, [s.n.], 1837. La obra despertó gran curiosidad y se vendió con éxito en el despacho de la Sociedad Bíblica que Borrow había fundado en Madrid; pero pronto fue prohibida, así como la traducción vascuence por él encargada y su edición sin notas de la Biblia de Scío (M. TORRIONE, «Introducción» a L. USOZ Y RÍO, *Diccionario...*, *Op. cit.*, pág. 4).

y la leyenda que incluía, además, poemas populares y otros materiales⁵⁸—. Entre éstos se encontraba un glosario de 2.130 vocablos gitanos con su correspondiente traducción al castellano, que, aunque no era el único, sí fue el más afamado y «el primer léxico amplio de que disponen filólogos y estudiosos del dialecto gitano-español»⁵⁹.

Usoz y «don Jorgito» coincidieron en 1836, acercando el gusto por las lenguas y la voluntad de difundir la Escritura lo que distanciaban caracteres opuestos⁶⁰. Don Luis atesoraba en su biblioteca las obras del inglés, y es en una de ellas donde se esconde un *Diccionario caló-castellano* con 400 voces no listadas por Borrow, que además remite, en busca de correspondencias, al árabe, persa, ruso o sánscrito. El glosario permaneció ignorado incluso para los catálogos de la Nacional, donde durmió durante 150 años, oculto en un rarísimo y pequeño ejemplar del *Embéo* de Borrow. Allí lo había recogido Usoz de su puño y letra, paginándolo él mismo a continuación del texto impreso; y allí lo encontró al fin Margarita Torrión, quien lo editó con mimo para la Universidad de Perpiñán en 1987. «El diccionario gitano arranca de la página 179 y concluye en la

⁵⁸ *The Zincali, or An Account of the Gypsies of Spain, with an Original Collection of Their Songs and Poetry, and a Copious Dictionary of Their Language*, 2 vols., Londres, John Murray, 1841.

⁵⁹ M. TORRIÓN, «Introducción» a L. USOZ Y RÍO, *Diccionario...*, *Op. cit.*, pág. 1. El escocés Richard Bright había publicado en 1818 sus *Travels from Vienna through Lower Hungary*; los conociera Borrow o no, «al menos en lo que concierne a la parte del vocabulario, está claro que Borrow no le debe nada» (I.X. ADIEGO & A.I. MARTÍN, «George Borrow, Luis de Usoz y sus respectivos vocabularios gitanos», en *Revista de Filología Española*, vol. LXXXVI, fasc. 1º, enero-junio 2006, págs. 7-30, pág. 8).

⁶⁰ «Parecía que seguían idénticos fines, pero las motivaciones eran irreconciliablemente opuestas. Borrow usó la oportunidad que le ofrecía la Sociedad Bíblica para vivir nuevas aventuras. Usoz colabora con él impulsado por una profunda convicción religiosa personal, y por su acendrado patriotismo» (D. RICART, «Notas...», *Op. cit.*, pág. 459). «Hay que descartar la hipótesis de un cambio brusco en las creencias de Usoz. [...] Y también la de una influencia espiritual de Borrow, o de los mismos libros que él editara, si no es la de Juan de Valdés» (*Ibid.*, pág. 473). «Quiero aclarar —confirma E. COBO— que las posturas de Usoz no se deben a influencia de Borrow, como se ha venido diciendo, pues su interés en estos temas es anterior al conocimiento del agente inglés, según los textos que he podido manejar. Y su alejamiento del catolicismo tampoco, pues en los años 37 y 38 Luis sigue siendo bastante católico, aunque no clerical» («Luis...», *Op. cit.*, pág. 22). «Colabora con él en lo que puede, y hasta le sustituye en sus asuntos cuando Borrow viaja, hasta el punto de que don Jorgito le llama su “coadjutor”. Revisa y corrige las impresiones que hace Borrow en España por esas fechas, entre ellas la edición de 1837 del Nuevo Testamento en la versión española de Felipe Scío de San Miguel. Le proporcionará datos también para sus propios libros» (*Ibid.*, págs. 21-22). Según C. GUTIÉRREZ MARÍN, Borrow, que hasta entonces no había encontrado sino trabas y penurias, gracias a la «mano influyente» de Usoz «no solamente pudo libremente seguir adelante y con buen éxito, sino que hasta llegó a nombrar como agentes suyos a cinco mujeres y tres hombres» (*Historia...*, *Op. cit.*, pág. 184).

página 345. Está redactado a plumilla sobre papel más ordinario que el de la edición, pero tan hábilmente encuadernado con ella que juntos resultan un cuerpo armonioso, de contenido insospechado a juzgar por el aspecto exterior del libro, tan uniforme»⁶¹.

El diccionario, obra incompleta —o, si se prefiere, «iniciada y abandonada»— contiene un total de 1.268 vocablos ordenados, de los cuales 27 aparecen en un breve apéndice con entradas en las letras *A, B, C, CH, J, P* y *S*; las páginas del apéndice destinadas al resto de iniciales quedaron en blanco. El atento cotejo de las obras de Usoz y Borrow, junto al hallazgo de otros materiales de interés, lleva a M. Torrione a expresar su «convicción» de que el manuscrito de Usoz no sólo es «el primer repertorio amplio del lenguaje caló compilado por un español», anterior a todos los que proliferarían a partir de la moda romántica de los años cuarenta; sino que hasta «G. Borrow bien podría ser, también a nivel lingüístico, deudor de Usoz, considerando el diccionario de este último como anterior incluso a la edición londinense de *The Zincali* (1841)»⁶².

⁶¹ M. TORRIONE, «Introducción» a L. USOZ Y RÍO, *Diccionario...*, *Op. cit.*, pág. 14. «Que el diccionario gitano manuscrito —dice Torrione— viene de pluma de Usoz, y no de otra, lo prueban la caligrafía y la ortografía del mismo» (*Ibid.*).

⁶² *Ibid.*, pág. 15. Aunque Usoz tenía un «carácter temperado y generoso, poco preocupado de captar adulaciones y de figurar en primeras planas», y aunque Borrow compensaría a su amigo propinándole grandes elogios en el prefacio de *The Bible in Spain*, a Usoz le dolió que el inglés obviara su ayuda en la elaboración de *The Zincali*: en una nota manuscrita en su ejemplar de este libro, Usoz señala algunas de las deudas de Borrow, matiza que todo un capítulo es labor de «un español», y lamenta sobre todo que «el autor prometió dedicar la obra a un español, que ni siquiera cita». También Estébanez Calderón, erudito en gitanismo como en tantas otras cosas, pide en una carta al amigo Gayangos que le compre en Londres una copia de *The Zincali*, pues el autor «no se ha acordado de remitirme un ejemplar, cuando tantos datos le procuré» (*Ibid.*, págs. 22-23). I.X. ADIEGO & A.I. MARTÍN juzgan, en cambio, «muy exagerado» el cálculo de las «supuestas 400 voces originales», pues «contabiliza como formas independientes bastantes palabras que sí aparecen, a veces con ligeras variantes, en el diccionario de Borrow» («George...», *Op. cit.*, pág. 10). Sumado a esto el hecho, no reseñado por Torrione, de que muchos otros de los vocablos propios de Usoz sí podían leerse en el *Embéo* de Borrow, la originalidad de Usoz queda en entredicho para estos autores: «La imagen trazada por Torrione de un Usoz interesado particularmente por el caló y de cuyos conocimientos saca provecho Borrow es ya difícilmente sostenible. [...] Es, a nuestro juicio, mucho más adecuado suponer que es Usoz quien copia a Borrow» (*Ibid.*, pág. 14). Es sabido, además, que la Sociedad Bíblica londinense autorizó a Borrow a imprimir la versión caló del Evangelio, pero no así el glosario adicional; de todo ello concluyen Adiego y Martín que «el vocabulario de Usoz es en realidad una versión inconclusa del diccionario gitano-español que George Borrow pretendía publicar junto a su traducción al caló del Evangelio de Lucas. La colaboración de Usoz consistió muy posiblemente en preparar la versión española de dicho vocabulario a partir de las formas recopiladas por Borrow y del texto del Evangelio traducido al gitano-español por el viajero inglés» (*Ibid.*).

Entre lexicografía y sátira se mueve el otro texto filológico de Usoz. También en la Biblioteca Nacional madrileña se conserva un conjunto de 906 fichas de pequeño tamaño, encuadernadas en holandesa y numeradas en la esquina superior derecha. Recogen, de mano de Usoz, una serie de vocablos definidos e ilustrados —aunque no siempre— con ejemplos de otras obras; y han dado en llamarse las *Papeletas de voces castellanas, con su significado, origen y acepciones, ordenadas alfabéticamente*. Así las editó Mar Campos Souto en 2010 para la Universidad de La Coruña⁶³. En ellas, Usoz parece haber recogido, durante más de veinte años, aquellos términos que más llamaron su atención, ya fuera por su etimología, arcaísmo o peculiaridad; pero, según señala Campos, dos factores son cruciales en la elección de los vocablos: «la exclusión de esas palabras (o de alguna de sus acepciones) de la edición de 1832 del *Diccionario de la lengua castellana* de la Real Academia Española, así como su documentación en las traducciones de la Biblia más estimadas por Usoz (en especial, la *Biblia de Ferrara* o las versiones de Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera) o en las obras de aquellos autores que podrían incluirse en el catálogo de la colección *Reformistas antiguos españoles*. No se trata, sin embargo, de una labor de mero apoyo a su trabajo editorial, sino que parece constituir una obra autónoma destinada, quizás, a la publicación»⁶⁴.

Interesa destacar aquí el fondo ideológico de algunas entradas. Así, las hay que inciden en su carácter anticlerical: del *bigardo* escribe que es un «fraile importuno y holgazán, y perpetuo *pedidor*»; recuerda que, según el dicho, «en casa del cura no habrá más de una cama, y ésta servirá para él y para su ama»; y dice en la voz *sacristán* que «es rumor popular que los sacristanes han perdido el respeto a Dios», y no le extraña

⁶³ Las «*Papeletas de voces castellanas*» de Luis de Usoz y Río, Anexos de *Revista de Lexicografía*, nº 15, La Coruña, Universidad, 2010. Además de la caligrafía, prueban la autoría de la obra las impresiones de la RAE y el *Cancionero de obras de burlas*, a las que se alude como propias (*Ibid.*, págs. 11-18).

⁶⁴ *Ibid.*, págs. 12-15.

que el término sea sinónimo de «buen bebedor»⁶⁵. Su credo subyace en palabras como *bulas*, *transustanciación* o *hereje*, donde delata la «ínicua e hipócrita injusticia con que se aplica interesadamente esta voz en España a los buenos y laboriosos»⁶⁶. No falta el rechazo a la esclavitud y la vida colonial: la «horrible» *mita* es una «conscripción anual por la que un número de hombres nacidos y reputados libres son arrastrados fuera de sus pueblos y del seno de sus familias, a distancias de más de 100 leguas, para forzarlos al trabajo de las minas, fábricas y otros ejercicios violentos, de modo que apenas sobrevive una mínima parte para volver a sus casas»; y no cabe dudar que las colonias americanas se perdieron «porque las gobernaban o dominaban con inaudita tiranía, con inaudita maldad, ignorancia, opresión»⁶⁷. Al *ejército* lo define como «considerable porción de gente disciplinada, o ejercitada en la virtud (pues la voz *virtus* es fuerza), que defiende o sujeta a sus propios compatriotas cuando, alterados los ánimos, quieren contravenir a la obediencia del príncipe, [...] rompiendo con la obediencia los vínculos del cariño y el afecto»⁶⁸. Y siempre, al fin y al cabo, están ahí las dos ideas que mueven a Usoz —Dios y libertad—: *contradicción* es «querer venerar a un mismo tiempo a Dios y al mundo, y no aproximar nuestras leyes a Dios, sino Él a nuestras leyes»; y *regeneración de España* se convierte en vocablo para aclarar que «con privilegios, con arbitrarias contribuciones, sin bases justas ni fijas para su designación y paga; con tesoro real confundido con el nacional, con exclusivismo religioso, y sin absoluta libertad de imprenta, yo no concibo que pueda principiarse, siquiera, la regeneración de España»⁶⁹.

4. *Prensa*. La década de los treinta fue la más activa para el Usoz público, antes de volcarse en proyectos más íntimos y ligados a su inquietud espiritual. Dos importantes

⁶⁵ *Ibid.*, págs. 125, 89 y 246.

⁶⁶ *Ibid.*, pág. 172.

⁶⁷ *Ibid.*, págs. 203 y 70.

⁶⁸ *Ibid.*, págs. 140-141.

⁶⁹ *Ibid.*, págs. 118 y 238.

publicaciones serán las que den luz a la mayoría de sus trabajos periodísticos: *El Artista*, fundado en Madrid por Federico de Madrazo y Eugenio de Ochoa, y editado desde enero de 1835 hasta marzo de 1836; y *El Español*, proyecto del célebre Andrés Borrego que se convertiría en referente para el lector liberal entre 1835 y 1837⁷⁰.

En *El Artista*, «la primera colaboración de Luis es en la tercera entrega, con un comentario sobre una colección de dramas antiguos españoles que ha preparado Agustín Durán»⁷¹. El tomo dedicado a esta revista en la *Colección de Índices de Publicaciones Periódicas* recoge, además, otras seis entradas escritas por Usoz: 1. Una serie de cinco artículos sobre sinónimos castellanos, en los que explora los matices de varios grupos de vocablos relacionados⁷²; aunque todos ellos están «muy en consonancia con la gran preocupación que tiene [Usoz] en esa época»⁷³, hay que destacar una «lista de palabras

⁷⁰ Una segunda etapa de *El Español* se extiende desde 1845 hasta 1848. En esta fase, el periódico es «más conservador que en su primera época, durante la guerra civil, pues ha desaparecido, lógicamente, el ímpetu revolucionario de aquellos años frente al absolutismo» (C. CASTRO, *Romanticismo, periodismo y política: Andrés Borrego*, Madrid, Tecnos, 1975, pág. 222). Para entonces, Usoz ya se había retirado de la vida pública. A Borrego, exiliado en Gibraltar y Francia desde 1823, lo había incluido Borrow —despedido por sus experiencias en España— entre las tres únicas personas del país que no eran «pícaros, ladrones o asesinos»; así se lo dijo a Usoz en una entrevista en Londres en mayo de 1840, sentenciando además que «the Spaniard has no conception that other springs of action exist than interest or villainy» y que «it would be a matter of indifference to the world whether Spain existed or not». Las otras dos personas eran María Díaz, patrona y colaboradora suya, y el propio Usoz, que, patriota como siempre, quedó muy ofendido por los juicios del inglés (W.I. KNAPP, *Life, Writings and Correspondence of George Borrow*, 2 vols., Londres, John Murray, 1899, vol. I, pág. 337). Borrow había confiado a Borrego, por recomendación del ministro Istúriz y con la ayuda de Usoz, la impresión del Nuevo Testamento en castellano (D. RICART, «Notas...», *Op. cit.*, pág. 451). Ochoa, por su parte, estudió en San Mateo con Usoz y perteneció —como él— a la Academia del Mirto y al Ateneo (E. COBO, «Luis...», *Op. cit.*, pág. 15).

⁷¹ E. COBO, «Notas...», *Op. cit.*, pág. 15. Todas las entregas de *El Artista*, publicadas cada domingo, serían recogidas en una serie de tres tomos, reeditada en forma facsimilar por A. GONZÁLEZ GARCÍA & F. CALVO SERRALLER (3 vols., Madrid, Turner, 1981). El texto titulado «*Talía española, o Colección de dramas del antiguo teatro español, ordenada y recopilada por D. Agustín Durán*» se halla en el vol. I, págs. 34-35. La colección original era ya «bastante rara y valiosa» en los años cuarenta del pasado siglo (J. SIMÓN DÍAZ, *El Artista [Madrid, 1835-1836]*, vol. I de *Colección de Índices de Publicaciones Periódicas*, Madrid, Instituto «Nicolás Antonio» del CSIC, 1946, pág. 7).

⁷² Los términos elegidos —por grupos— son: *profesión, arte, oficio; profesor, artista, menestral; gente, pueblo, plebe; hipocresía, impostura; terror, espanto, temor, miedo; astuto, sagaz, taimado; modestia, moderación, templanza; modestia, decencia, recato, compostura, pudor; bravura, esfuerzo, valor; lisonjearse, confiarse; astrología, astronomía; extremidad, extremo; acabar, terminar, concluir; espacio, distancia, intervalo, intersticio; lascivo, lúbrico, lujurioso; acordar, conceder; altivez, altanería, soberbia*. Los cinco artículos están, respectivamente, en las páginas: I, 178-180; II, 140-143; II, 205-208; II, 229-232; y II, 256-262.

⁷³ E. COBO, «Notas...», *Op. cit.*, pág. 15.

que deberían incluirse en el Diccionario de la Academia», insertada en el tercer artículo, por lo que anuncia de la labor de Usoz en las *Papeletas de voces castellanas*. 2. Una respuesta al comentario publicado en el número 45 del *Correo de las Damas*, sobre uno de sus artículos de sinónimos⁷⁴. 3. Unas notas que, bajo el título de «Pompeya», recogen las impresiones de una excursión hecha por Usoz durante sus viajes de 1834⁷⁵. 4. Un panegírico del difunto pintor José Rivelles⁷⁶. 5. El artículo «¿Bajo qué sistema de gobierno prosperan más las Bellas Artes? Estado de éstas entre los antiguos y su carácter»⁷⁷. 6. Un poema dedicado «Al vino», del que luego hablaremos⁷⁸.

El Artista publicó su último número en marzo de 1836. A principios de mes, Usoz envía al diario *El Español* —«el más prestigioso del momento» — un artículo sobre los candentes decretos desamortizadores de Mendizábal. «Al director del periódico, el gran Andrés Borrego, y a su equipo les debe de gustar el estilo del espontáneo comunicante, puesto que poco después se integra en la redacción, escribiendo crítica bibliográfica, sobre administración de justicia, sobre la censura y la libertad de imprenta, también sobre temas religiosos»⁷⁹. Tres semanas después de aquel primer artículo —titulado «¿Aún sobre frailes? ¿Aún sobre conventos?»⁸⁰ —, en el número del 28 de marzo, Usoz criticaba un libro del ministro de la Gobernación Martín de los Heros, siendo desde entonces habitual su colaboración en la primavera y el verano de aquel año⁸¹. De sus artículos, sin

⁷⁴ *El Artista...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 298.

⁷⁵ *Ibid.*, vol. II, págs. 289-293.

⁷⁶ «Galería de ingenios contemporáneos. Don José Rivelles y Helip» (*Ibid.*, vol. III, págs. 37-39).

⁷⁷ *Ibid.*, vol. II, págs. 72-77 y 85-88.

⁷⁸ *Ibid.*, vol. II, pág. 208. Falta en el *Índice* de J. SIMÓN DÍAZ el poema «En noche de diciembre, aventura amorosa», publicado por Usoz en la sexta entrega de *El Artista* (*Ibid.*, vol. I, pág. 66).

⁷⁹ E. COBO, «Luis...», *Op. cit.*, pág. 16.

⁸⁰ Pedía Usoz que se empleasen «las columnas de su imparcial periódico en otra cosa que en lamentarse de la suerte que se prepara a los conventos»; y más si se temía por el patrimonio, pues «tratándose de la conservación de nuestras antigüedades y de los monumentos de bellas artes, no podía un gobierno hacer cosa mejor que quitar a los frailes todos los que tenían» (en *Antología*, *Op. cit.*, págs. 111 y 112).

⁸¹ La Biblioteca Nacional ofrece digitalizados todos los números de *El Español: Diario de las Doctrinas y de los Intereses Sociales* (Madrid, [s.n.], 1835-1837 y 1845-1848; en <hemerotecadigital.bne.es>). El libro reseñado por Usoz era el *Bosquejo de un viaje histórico e instructivo de un español en Flandes*.

firma y no siempre reconocibles, nos ofrece Eugenio Cobo una selección que incluye, junto a los dos primeros: un curioso texto sobre el «Odio religioso», en el que un Usoz aún por definir defiende a España contra «la injusticia cometida por tantos escritores en atribuir a sólo los católicos esos sentimientos horribles de odio religioso y sus efectos», asegurando que «esa clase de odio ha tenido menos ocasión que en otras partes de influir entre nosotros»⁸²; una apología del patriotismo y su compatibilidad con el sentimiento cosmopolita, pues «cosa excelente es el amor de la humanidad, mas para serlo no debe impedir el amor del suelo nativo», y viceversa⁸³; y un artículo sobre la fuga del obispo de Palencia por motivos de conciencia, en el que se ataca su pusilanimidad y se aboga, de paso, por la supresión de los pasaportes, que no aportan al viajero sino «impedimentos, tropiezos, detenciones a cada paso»⁸⁴.

Otras dos publicaciones contaron puntualmente con Usoz. La primera la dirigía, curiosamente, Basilio Sebastián Castellanos, conocido apologista católico y miembro del Ateneo madrileño. Su revista —*Observatorio Pintoresco*— tuvo una vida efímera, entre febrero y octubre de 1837, y en ella participó don Luis en dos ocasiones: primero —el 20 de septiembre— con la canción «Al vino», que ya se había publicado en *El Artista*; y luego —el 5 de octubre— con un artículo «Sobre la pobreza»⁸⁵. En él lamentaba don Luis

⁸² *Antología, Op. cit.*, págs. 118 y 117. Explica Usoz que es doctrina del cristianismo «que se detesten los errores y que se amen los que yerran», y que el catolicismo ha superado la dificultad de tal precepto «proscribiendo la soberbia, el apego a las cosas terrestres, y cuanto pueda impeler al quebrantamiento de la caridad» (*Ibid.*, págs. 119-120).

⁸³ «El español. Amor de la patria», en *Antología, Op. cit.*, págs. 123-126. «Cuidado sin embargo en hacer consistir el amor de la patria, ya sea en su más extenso cuanto en su más reducido círculo, en un vano orgullo por haber nacido en determinada tierra, abrigando por consiguiente odio contra las demás ciudades, provincias y naciones. Un patriotismo iliberal, envidioso, feroz, lejos de ser una virtud, es un vicio» (*Ibid.*, pág. 125). El verdadero patriota —para Usoz— es quien defiende su tierra con el ejemplo y no con las palabras: «Para amar a la patria con un verdadero alto sentimiento, debemos principiar por presentarla en nosotros mismos, ciudadanos tales que puedan honrarla y no avergonzarla» (*Ibid.*).

⁸⁴ «Conciencia, pasaportes», en *Antología, Op. cit.*, págs. 133-138.

⁸⁵ Ambos se hallan recogidos en el segundo tomo del *Observatorio Pintoresco*, 2 vols., Madrid, Imp. de la Compañía Tipográfica, 1837, vol. II, págs. 31-32 y 55-56, respectivamente. Según E. COBO, Usoz «se planteó llegar a una colaboración más asidua con Castellanos», que quería salvar su revista con redactores como él y Calderón; pero no pudo ser («Luis...», *Op. cit.*, pág. 17).

la «deferencia» por la riqueza, «tan notable en la mayor parte del mundo de un tiempo a esta parte». El desprecio por el pobre no impide al rico apoyarse en él cuando lo necesita; pero, en caso contrario, «demasiadas veces se tiene por buena excusa para rehusar una limosna que el que la pida tenga los mismos defectos que el que la da». Por suerte, «la religión cristiana se dirige a humillar a los soberbios y a alzar a los abatidos», para que no vuelva a olvidarse que «el pueblo mantiene al gobierno, y no el gobierno al pueblo»; y que «los ricos son los pensionados del pobre», pues están «bajo la absoluta, hereditaria e inevitable dependencia de los que trabajan»⁸⁶.

Y la segunda fue la *Revista Andaluza*, que dio luz en mayo de 1842 a una «Noticia de manuscritos españoles existentes fuera de España»⁸⁷, donde don Luis reclamaba un «inventario general» de los tesoros históricos que, «desde la última guerra con Francia, se extrajeron de España y hasta hoy continúan extrayéndose». Pone él mismo su granito de arena, convencido de que «la restitución de muchos de esos MSS. y rarísimos libros a nuestro país sería más hacedera cuando se supiese el paradero y el valor de ellos, o sea el dinero que costaron a sus actuales dueños y el que proporcionalmente pueden exigir»⁸⁸.

Tras catalogar y comentar el patrimonio español que, tras la muerte del coleccionista

⁸⁶ *Observatorio...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 55-56. En unas notas inéditas de sus años boloñeses, opina Usoz también que «no hay más verdadera riqueza que el trabajo del hombre», y lamenta que «las artes que son esenciales para su bienestar son tenidas en mayor desprecio; los cargos son lucrativos en razón inversa de su utilidad; el joyero, el buhonero (*toyman*), el cómico, ganan fama y dineros por el ejercicio de sus ridículas e inútiles artes, mientras el cultivador de la tierra, la persona sin quien la sociedad debe dejar de existir, lucha entre el desprecio y la penuria, y perece de la hambre que, si no fuera por el incesante trabajo suyo, aniquilaría el resto del género humano. [...] Aquel estado de humana sociedad que se acerque más a la igual partición de sus bienes y sus males debe ser, *caeteris paribus*, el preferido» (*Antología, Op. cit.*, págs. 147-148). A pesar del utopismo, Usoz rechazaba la agitación socialista del momento: dice en otro sitio que la limosna, «para ser verdadera limosna cristiana, tiene que ser *voluntaria* y *libre* por parte del que da; no cosa *forzada* y *violenta*, como eran los diezmos, y como quieren ahora algunos de los que desean el *comunismo* y que se llaman *niveladores*. El Evangelio es la real ley de libertad y caridad, que proscribiera toda fuerza bruta y material violencia. Quien no socorre *voluntariamente*, como pueda, la necesidad de su prójimo, no se llame cristiano; pero tampoco es cristiano el que se apodera de lo ajeno contra la voluntad de su dueño» (*RAE XI*, apéndice, pág. 58).

⁸⁷ El artículo se encuentra en el último tomo de la *Revista Andaluza*, 4 vols., Sevilla, Imp. de la *Revista Andaluza*, 1841-1842, vol. IV, págs. 735-746.

⁸⁸ *Ibid.*, pág. 735.

Richard Heber, fue subastado públicamente en febrero de 1836, e identificar al actual dueño de cada artículo y el precio que pagó por él, se indigna Usoz al obtener una «suma insignificante que, sin grandes trastornos, parece habría podido emplear el diplomático español que tendría sin duda nuestro país representándole en Londres; y, encargando a persona adecuada, pudiéndose comprar todos o los más de los manuscritos, y restituirlos así a las bibliotecas españolas de donde no debieron salir»⁸⁹.

5. *Poesía*. Los versos no fueron, para Usoz, más que un ejercicio de juventud. A ellos se aficionó en sus años de escuela, gracias a Alberto Lista y su Academia del Mirto: «Este es el origen y el motivo de la llegada de Usoz a la poesía. De hecho, poco después Usoz, al igual que otros compañeros, deja de escribir poesía»⁹⁰. Solamente tres poemas llegaron a publicarse en vida del autor. El primero apareció en la sexta entrega de *El Artista*, bajo el título «En noche de diciembre, aventura amorosa» y precedido de unos versos de Petrarca. En él presentaba don Luis, en pesados anapestos, el placer de un momento de amor capaz de arrinconar al más intenso patriotismo:

Y si dulces aquellos instantes
con su encanto y su magia falaz
la extensión de los siglos tuvieran

⁸⁹ *Ibid.*, pág. 745. Más aún le enfada saber que «a los dos años de haberse verificado la venta en almoneda de estos códices, pidió el gobierno de entonces a las Cortes, y éstas concedieron, una suma no leve para gastos del enviado extraordinario que representó a España en la coronación de la reina de Inglaterra. Para esto se buscó la cantidad que se necesitaba y se encontró» (*Ibid.*). Y no deja pasar la ocasión de atacar al clero, al señalar que «los MSS. procedentes de Filipinas debieron venderse por los frailes de los conventos a cuyas bibliotecas pertenecieron, sin que se adivine, en este caso, de qué le sirve al gobierno español el mezquino y perjudicial proceder observado constantemente en todos los archivos y bibliotecas de los dominios españoles; pues, a pesar de la *imposibilidad absoluta* que tiene un estudiante de ver, copiar o tomar notas de un MS. o libro raro que exista en aquellos establecimientos por lo mucho que se recatan y custodian con inquisitoriales prohibiciones toda clase de *literarios tesoros*, al cabo éstos desaparecen mezquinamente robados o vendidos, sin detrimento el más mínimo de sus guardadores» (*Ibid.*, pág. 746).

⁹⁰ E. COBO, «Luis...», *Op. cit.*, pág. 12. Alberto Lista, que enseñaba entonces en el colegio de San Mateo, fue sin duda la figura con mayor influjo sobre el joven Luis. Sus alumnos fundarían en 1823 la Academia del Mirto, para la que Usoz compuso algunos versos siguiendo el modelo de poetas latinos. E. COBO cita unas líneas escritas entonces y tituladas «Imitación de Horacio»: «Que acaba con el tiempo la hermosura / en la nada sumida, / y muerte y sólo muerte y tumba oscura / es el fin de la vida». La Academia estuvo activa hasta 1826, pero desde finales del 23 tuvo que reunirse en casa de Lista, una vez cerrado el colegio «por exigencia gubernamental, bajo pretexto de que allí se enseñan ideas revolucionarias» (*Ibid.*).

que a la vida las cárceles dan;
la perdida virtud olvidara
del abril de mis años fatal,
que royendo en el ocio, los tiempos,
cual la oruga a la flor, secarán.
Y olvidara, en deleites hundido,
de mi patria la ajada beldad,
y su púrpura y grillos eternos,
sus discordias y eterno penar⁹¹.

Las poesías de Usoz son, según D. Ricart, «románticas en el tono y la forma, pero menos que mediocres»⁹², y ya Pelayo había tachado sus versos de «harto medianos», mencionando como ejemplo el segundo de los poemas publicados⁹³. Se trata de una oda «Al vino» alumbrada en *El Artista* y reciclada luego en el *Observatorio Pintoresco*, que canta la iniciación al «grato fragante licor» del joven desengañado por amores falaces:

Si jamás de amante veraz y de amigo
podré un alma noble yo mísero hallar,
del vino acogiendo la fuerza y abrigo,
podré, entorpecido, mi afán olvidar...

Y, despertando, cantar
de las vides la virtud,
que el vigor saben tornar
a la flaca senectud
y su tristeza alegrar.

Y aliviando
del pobre trabajador
la durísima faena,
con su vivífico ardor
saben quitar a su pena
el ponzoñoso dolor⁹⁴.

⁹¹ *El Artista, Op cit.*, vol. I, pág. 66.

⁹² «Notas...», *Op. cit.*, pág. 452.

⁹³ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 901.

⁹⁴ *El Artista, Op. cit.*, vol. II, pág. 208.

Anota Eugenio Cobo en su edición que el soneto «A Jesús crucificado, libertador del género humano» —compuesto en 1825 para la Academia del Mirto— no se publicó hasta 1905, merced a la *Revista Cristiana*⁹⁵; lo encontramos, sin embargo, cerrando el quinto número de *El Catolicismo Neto*, impreso en enero de 1851. Allí lo colocó Juan Calderón, en atención a «los sentimientos de piedad que respira»⁹⁶. Dice así:

Pendiente de la cruz, Jesús piadoso,
entre dulces tristísimos gemidos,
de tu celestial Padre recibidos,
mueres por tus verdugos, generoso.

El sol, oscureciendo el rostro hermoso,
la rugidora fiera, con bramidos,
los vientos, redoblando sus silbidos,
el orbe, retemblando temeroso:

todo anuncia tu muerte. Pero el hombre,
precito esclavo de pasiones fieras,
prefiere sus tormentas y sus penas:

¡y, viéndote, blasfema de tu nombre,
y, pecando, da hiel para que mueras,
y se goza, y se ríe en sus cadenas!

El resto de los versos de don Luis quedaron inéditos, y pasaron, junto al resto de sus libros y papeles, a los fondos de la Biblioteca Nacional de Madrid con la única condición de que siguieran formando conjunto bajo signatura propia. Curiosamente, los

⁹⁵ *Antología, Op. cit.*, pág. 191. Se había publicado ya, en realidad, en la revista *La Luz* (27 mayo 1876), «sin duda por iniciativa de Juan Bta. Cabrera» (M. VILAR, «El nacimiento de la prensa protestante en lengua española: El Dr. Juan Calderón y sus revistas londinenses “Catolicismo Neto” y “El Examen Libre” [1849-1854]», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 11, 1995, págs. 107-148, pág. 128).

⁹⁶ Los cinco números que Calderón llegó a publicar están recogidos en *Pure Catholicism (El Catolicismo Neto)*, Londres, Partridge & Oakey, 1849-1851. El poema de Usoz se lee en la página 240 del volumen. Calderón explicó cómo había llegado el poema a sus manos: «No ha mucho tiempo que recibimos de un caballero inglés un librito de devoción, escrito en español, con el título de *Corte de María*, que nos envió, sin duda, para que viésemos si sobre él podíamos decir algo en nuestro periódico. En él se contienen algunas poesías, mas no hemos hallado ninguna que pueda tener cabida en una publicación puramente cristiana. En una carta posterior del mismo caballero, hemos hallado incluso y manuscrito el soneto que ponemos a continuación. Nada sabemos del mérito que como poeta pueda reivindicar el autor, cuyo nombre hemos hallado al pie del dicho soneto [Luis de Usoz y Río, 1825], sino lo que éste mismo indica; no tenemos noticia de que esta composición se haya impreso; sólo sabemos que en 1834 se imprimió otra composición poética con el nombre del mismo autor de la presente» (*Ibid.*). M. MENÉNDEZ PELAYO sentencia que el soneto es sencillamente «malo» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 897), mientras que M. VILAR lo juzga «acaso lo mejor de la obra poética de Usoz» («El nacimiento...», *Op. cit.*, pág. 128).

rescatados por Cobo en su *Antología* son poemas de corte burlesco —sobre las riñas de amor de los gatos o contra una vieja que goza «con hechizos / de mozos por su mal antojadizos»—, siempre en el espíritu clásico de Horacio y Quevedo: «El consejo en el privado / es ley de buen caballero; / un privado lisonjero / es un veneno dorado»⁹⁷.

6. *Correspondencia*. Como hombre del XIX que fue, el periplo vital de Usoz está en sus legajos. Citadas siempre en el rastreo de su vida, sus cartas han sido la fuente irremplazable de los mayores trabajos a él dedicados; y a ellas hay que acudir, también, si se estudia su papel de adalid de la II Reforma. En concreto, es su comunicación con Benjamin Wiffen, mantenida con tesón durante un cuarto de siglo, la que más luz arroja sobre la heroica empresa de don Luis. No sorprende, por tanto, que su minuciosa edición —al cuidado de los doctores Juan Bautista Vilar y Mar Vilar— haya sido acogida con entusiasmo por los pocos que han empleado su tiempo en Usoz⁹⁸.

El «denso y extenso epistolario» se conserva en la *Wiffen Spanish Collection* del Wadham College —Oxford—, y su revisión y edición siguen aún en proceso. Nos han

⁹⁷ *Op. cit.*, pág. 197. El propio Usoz era consciente de sus limitaciones poéticas: en carta a Wiffen del 10 de julio de 1840, le dice que «he hecho algunos versos, pero no soy poeta. Me gustan infinito los buenos poetas y los leo. Y por lo mismo sé que el haber hecho algunos versos no es ser poeta» (J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 82). Además de los versos, Cobo rescata otros textos de interés: véanse escritos como «Cofradías» —de las que dice que «tienen visos de devoción, pero no merecen ese nombre sin ultraje de la religión, porque no son más que profanaciones del culto sagrado y verdadero» (*Ibid.*, pág. 163)—, «Romances» —donde reivindica obras que «ni en la *Floresta* de Böhl de Faber, ni en la colección de D.M. Quintana, ni en los romanceros de D.A. Durán, se hallan ni siquiera mutiladas y descuidadas, como lo están las más de las composiciones que en dichas colecciones se incluyen» (*Ibid.*, pág. 162)— y «Comunidad de bienes» —que explica que ésta, tal y como se recomienda en el Nuevo Testamento, «no adolece del vicio ni de los peligros que son inherentes y trae consigo lo que en el día se llama *socialismo* y *comunismo*», por estar siempre fundada en la «*voluntad y libertad* individual» (*Ibid.*, págs. 167-168)—.

⁹⁸ Tres elogiosas reseñas así lo atestiguan: «obra de sumo interés» y «relación epistolar imprescindible para entender la formación de la colección de libros prohibidos más importante de España», dice de ella C. NIETO («Reseña de *El primer...*», *Op. cit.*, págs. 351 y 349); «valiosa aportación a la bibliografía en torno al estudio del movimiento protestante», «esfuerzo épico» de edición y «fuente obligada de consulta para llevar a cabo los estudios de investigación sobre el inicio de la Reforma en España en la primera mitad del siglo XIX», escribe M. GARCÍA RUIZ («Correspondencia inédita de Luis de Usoz con Benjamin Wiffen [1840-1850]» [en línea], en *Lupa Protestante*, 21 de octubre de 2010, <lupaprotestante.com>); y «corpus de correspondencia excepcional» lo llama C.N. CHOCOBAR («Reseña de *El primer hispanismo británico en la formación y contenidos de la más importante biblioteca española de libros prohibidos*», en *Educatio Siglo XXI*, vol. 29, nº 1, 2011, págs. 379-381, pág. 381).

llegado hasta la fecha las cartas de 1840 a 1850, período «inicial pero fundamental» de la correspondencia: «Coincide con el esfuerzo básico para la formación de la biblioteca de Usoz y consiguiente adquisición del grueso de sus fondos, y al propio tiempo con la programación de la *Colección de Reformistas* y sus primeras ediciones. También es el más rico en informaciones sobre el contexto histórico del momento»⁹⁹.

En las cartas descubrimos coloridos detalles de un proceso complejo y oculto. Así, sabremos del modo de financiar a Wiffen sin despertar la sospecha del fisco español — una cuenta en el Banco de Londres servía a tal fin, alimentada con dinero en efectivo que amigos ingleses y liberales españoles portaban en sus viajes¹⁰⁰—; del empleo habitual del capital —usado, además de para la adquisición y envío de libros¹⁰¹, para el salario de amanuenses como Calderón, dedicados a reproducir en copia exacta los manuscritos y libros únicos de diversas bibliotecas¹⁰²—; del origen de los tomos adquiridos por Usoz —localizados por una red de agentes en librerías de viejo, fondos desamortizados, tiendas de antigüedades y hasta testamentarias de media Europa¹⁰³—; y del problema principal

⁹⁹ J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 40. Por desgracia, se desconoce el paradero de las réplicas de Wiffen. «La restante correspondencia hasta el fallecimiento del autor en 1865, epistolario de inferior cuantía e interés, queda para una publicación posterior», prometen los editores (*Ibid.*).

¹⁰⁰ «[James] T[homson] dice que va a Inglaterra en abril. Pienso que te podrá llevar 40 ó 50 libras. Si no, buscaré una cambial» (19 febrero 1849; *Ibid.*, pág. 302). El envío de letras de cambio es constante, y Usoz es cuidadoso en procurar que sus encargos no ocasionen gasto alguno a su colaborador: «Avíseme siempre *todo* cuanto haya de pagar, porque no es justo quede debiendo algo tras la incomodidad continua que causo a Vd. con la busca y compra de libros» (20 junio 1846; *Ibid.*, pág. 185).

¹⁰¹ Cada vez más enfrascado en su proyecto, Usoz acaba diciendo a Wiffen que, entre muchos otros que él describe, «compre todos los que se presenten de protestantes españoles en cualquier lengua» (6 marzo 1847; *Ibid.*, pág. 216). La misión encomendada incluía también cualquier libro que hablase *sobre* los antiguos reformistas: «Do not fail to buy the book which offers any of the Protestant Spaniards or have any notices of them» (19 febrero 1847; *Ibid.*, pág. 214).

¹⁰² «Apruebo el precio convenido por ti con J[uan] C[alderón] por la copia de C[ipriano de] V[alera]. [...] Acabada ésa, creo lo mismo que tú: que supuesta la imposibilidad o dificultad de hallar las obras impresas, bueno será pagar las copias exactas hechas por un sujeto capaz para cosas mayores, como lo es J.C. a juzgar por sus escritos, que a juicio mío tienen un mérito no vulgar, y solidez, utilidad y enseñanza para el que los lea» (19 febrero 1849; *Ibid.*, pág. 326).

¹⁰³ «Las obras del Dr. Constantino se reimprimieron todas en español en Amberes. ¿No se podría encargar a alguno que las buscarse en Antwerp?» (26 julio 1848; *Ibid.*, págs. 291-292). Cualquier lectura podía incluir un rastro a seguir: «Uno de nuestros periódicos dijo el otro día... ¿que el duque de Manchester tiene 60 volúmenes manuscritos que pertenecieron a la Inquisición de España! ¿Sabe algo de esto? ¿Podría adquirir noticia de ellos?» (3 julio 1847; *Ibid.*, pág. 232).

de la entrada en España —solventado de múltiples maneras, gracias a patrones de navíos ingleses, viajeros de especial confianza, personal diplomático e incluso arrieros maragatos que cargaban de volúmenes sus mulas—¹⁰⁴.

Allí conoceremos también a los «cómplices» de Usoz, personajes secundarios pero indispensables de esta trama. Muchos eran ingleses, no tan sujetos a las restricciones legales del país y menos temerosos, por tanto, de posibles represalias¹⁰⁵. Pero entre ellos encontraremos a anónimos «hombres de paja» que recibían los paquetes en sus casas de Cádiz, Valencia, Santander o La Coruña para entregarlos después al propio Usoz¹⁰⁶; concretaremos el papel que tuvieron nombres ya conocidos como Fernando Brunet, el canónigo Riego, o el impresor y heterodoxo catalán Antonio Bergnes de las Casas¹⁰⁷; y

¹⁰⁴ «A causa de nuestras *benditas* leyes prohibitivas, no tengo medio de hacer venir los libros, ni conozco ahí ninguno que lo pueda hacer» (6 agosto 1844; *Ibid.*, pág. 128). «El cón[su]l Brackenbury recibió los libros; parte de ellos por el bergantín *Traveller* y parte por el *Egham*, que llegó después del *Traveller*. [...] Después que el cónsul de Cádiz los ha tenido todos reunidos, los ha empaquetado en una caja y me los envía. Espero recibirlos de un día a otro» (15 enero 1847; *Ibid.*, págs. 204-205).

¹⁰⁵ Usoz se valió, por ejemplo, de los ingenieros del naciente ferrocarril español: «Mientras en España no haya 24 millones de población, libertad religiosa, libertad de comercio, etc., ¿cómo pueden hacerse caminos de hierro? No lo concibo. Que no venga engañado ese conocido de Vd.» (9 junio 1845; *Ibid.*, pág. 149). La escéptica advertencia de Usoz no disuadió a George Pilkington, que vino a España a probar suerte y entregó a don Luis una primera —y sabrosa— remesa de 64 volúmenes (*Ibid.*, pág. 157).

¹⁰⁶ «Si envía libros a La Coruña, es preciso advertir al capitán del barco que los entregue a Álvarez Mir como los reciba de Vd., es decir, bien empaquetados en uno, o mejor, dos cajones iguales. Porque desde La Coruña a Madrid hay 100 leguas, y vendrán los libros, quizá, traídos por maragatos sobre mulas a la lluvia. Los cajones deben estar bien acondicionados» (18 marzo 1847; *Ibid.*, pág. 219).

¹⁰⁷ «Don Fernando de Brunet [...] fue el colaborador más fiel y asiduo de Usoz en España. Se amaron entrañablemente y puede decirse que sólo él fue el heredero espiritual de Luis. Recibía, por barco, cajas de libros que hacía llegar a Usoz, y tuvo bajo su supervisión la impresión de todos los volúmenes de los *Reformistas* que imprimió Ignacio Ramón Baroja» (D. RICART, «Notas...», *Op. cit.*, pág. 478). De él se habla en el artículo de J.B. VILAR, «La ciudad de San Sebastián, centro editor y difusor clandestino de libros protestantes a mediados del siglo XIX», en *Historia Contemporánea*, n° 13-14, 1996, págs. 413-427. Por otra parte, «es sabido que Bergnes estaba relacionado con la BFBS [*British and Foreign Bible Society*] y con ambientes británicos, tanto evangélicos como otros propiamente profesionales» (J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 63). Sobre el impresor barcelonés, véanse S. OLIVES CANALS (*Bergnes de las Casas, helenista y editor, 1801-1879*, Barcelona, Escuela de Filología, 1943) y J.A. CLUA SERENA («Bergnes de las Casas, helenista del Sexenio Liberal español. Semblanza intelectual», en *Estudios Clásicos*, vol. 29, n° 92, 1987, págs. 59-71). Finalmente, Miguel Riego, hermano del general, se ganaba la vida en su exilio londinense como librero de viejo: «También me faltan otras tres obras, y las tres creo las tenía el Canónigo Riego» (Usoz a Wiffen, 22 noviembre 1844; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 133). Aunque no se fiaba de don Miguel, que ofrecía copia manuscrita y ocultaba para sí las impresas, Usoz se hizo al fin con los libros e incluyó dos en la *RAE* (vols. II y XIV). Las negociaciones de Wiffen en su nombre pueden seguirse gracias a las cartas recogidas por R. JOHNSON, «Notas para una biografía de Luis Usoz y Río: una correspondencia literaria del canónigo Riego y B.B. Wiffen», en *Studia Albornotiana*, vol. XIII, Bolonia, Real Colegio de España, 1973, págs. 533-551.

sabremos de los «héroes» ausentes de otras crónicas, como el aduanero madrileño José Sánchez Balsa, criptoprotestante de buen nombre que no faltaba en las reuniones que Usoz acogía en su casa¹⁰⁸. Toda precaución era poca: sabiendo que los libros en inglés eran vistos con otros ojos, algunos volúmenes se disfrazaron bajo tapas falsas en aquel idioma; los agentes cambiaban cuando empezaban a llamar la atención; y Usoz llegó a pedir a Wiffen que le enviara, hoja por hoja y camuflado entre periódicos, el *Catecismo* de Barclay para ser de nuevo encuadernado en España¹⁰⁹. Así se hizo, pero las pérdidas, con todo, no eran raras: decomisos, extravíos, libros rotos y mojados; nada desalentó a don Luis, cuya biblioteca estaba completa en lo esencial hacia 1850, intensificándose desde entonces su compromiso editorial.

De interés más personal que intelectual, deben destacarse también las doce cartas que don Luis escribió a Manuel Matamoros mientras éste sufría presidio en Granada, entre 1862 y 1863. Las cartas son propiedad de la Iglesia Evangélica Española, y han sido recogidas por Eugenio Cobo en su *Antología*¹¹⁰. Un Usoz maduro ofrece allí su ayuda y consejo al joven recluso, a quien no parece haber llegado a conocer. Además de enviarle prensa y lecturas de la *RAE* —que no debe mostrar mientras siga preso¹¹¹—, le orienta sobre el borrador de declaración pública que Matamoros le ha remitido, y le

¹⁰⁸ «Quisiera que hablara a Josías Forster, que es de la Sociedad Bíblica. Aquí hay un español que me parece hombre de bien, llamado D. José Sánchez Balsa, que si le enviaran biblias, repartiría y vendería las que le envasen» (2 abril 1843; *Ibid.*, págs. 112-113). A los dos años, escribe de nuevo: «Los libros comprados los retendrá en su poder hasta que hubiese ocasión de enviarlos a España. A mí no se me ocurre otro medio sino el de que Vd. los remitiese a un cónsul inglés, y el cónsul los enviase a Madrid a D. José Sánchez Balsa, que es un empleado en la misma aduana, conocido mío. Éste me dice que, viniendo a su nombre, vendrían seguros de decomiso» (4 junio 1845; *Ibid.*, pág. 146).

¹⁰⁹ «No deje Vd. de enviarme, hoja por hoja, a lo menos el *Cathecism* de los Amigos. Podría enviarlas envueltas en algún periódico» (11 septiembre 1842; *Ibid.*, pág. 100).

¹¹⁰ *Op. cit.*, págs. 201-219. En ellas «se observa —dice Cobo— el gran temple de Usoz, su generosidad, la sensación de equilibrio que siempre desprende» (*Ibid.*, pág. 43).

¹¹¹ 30 julio 1862 (*Ibid.*, pág. 209). «Prólogos y notas —le dice— son míos» (*Ibid.*). Casi un año más tarde, responde a una petición de su «martirizado amigo»: «Vd. tiene un derecho (me parece) *sagrado* a tener cuantos ejemplares quiera de los *Reformistas Antiguos Españoles*; que ese derecho no se lo quitaré a Vd.; sólo deseo que coloque Vd. los libros, Vd. mismo, dentro de España y en manos de españoles que los lean, los quieran y deseen guardarlos» (8 mayo 1863; *Ibid.*, pág. 217). Insiste Usoz poco después en que el reparto debe hacerse «sin intervención mía» (*Ibid.*).

recomienda austeridad en la desgracia: «El *silencio*, el *aseo*, el *retiro*, la *paz*, son los mejores amigos que (después de Dios) hallará usted. Quizá los únicos»¹¹².

Un par de pasajes resultan de especial interés. El primero es aquel en que Usoz, ante la curiosidad de Matamoros, explica su relación con el protestantismo. Como es habitual, descarta cualquier filiación que no sea la hermandad en Cristo: «En la carta de Vd., manifiesta la duda de si soy o no protestante. Creo que engañaría a Vd. diciéndole que sí, porque realmente no lo soy ni lo quiero ser. [...] Claro es que si no puedo decir que soy protestante, puedo sí asegurarle a Vd. rotundamente que soy un creyente en J.C. mi Sr. y maestro, y un amigo sincero de la *libertad religiosa completa y sin ambages, ni rodeos, ni explicaciones jesuíticas*. Miro pues a Vd., si es sincero en sus creencias, como a un mártir perseguido y para quien deseo todo consuelo, paz, prosperidad y larga vida»¹¹³. En la siguiente carta, aclara cierta idea que Matamoros veía oscura: «Escribí a Vd. que *no era ni quería ser protestante*. Esto, dicho así peladamente, es oscuro para Vd., que puede inferir de ahí que yo soy ni más ni menos que un creyente *papista*. Pero, aunque *no quiero ser protestante*, *no puedo ser ni soy papista o romanista, ni quiero serlo*, porque *quiero ser cristiano*. Y baste, en una carta, esta explicación»¹¹⁴.

E importa también el interés que muestra Usoz en varias cartas por que la causa de Matamoros quede bien documentada como parte de la historia de la Reforma española. Se preocupa, primero de todo, por el testimonio del propio recluso: «Supongo que llevará Vd. un “*Diario*” o *historia circunstanciada de su causa, prisión*, etc. Puede servir, más

¹¹² 19 octubre 1862 (*Ibid.*, pág. 213). «No malgaste Vd. todo su día en visitas; excitan, incitan, irritan. Viva Vd. (o debe Vd. vivir) seis horas para sí propio; dormir, si puede, seis horas. Esas doce horas no las debe Vd. dar a nadie; harto es, si las restantes *doce horas* del día las sacrifica Vd. por los otros. Deseo ver en España *respetado* más el *silencio*. Esta nación de frailes y monjas es la más charlatana de la tierra» (28 abril 1863; *Ibid.*, pág. 215).

¹¹³ 17 junio 1862 (*Ibid.*, pág. 204).

¹¹⁴ 1 julio 1862 (*Ibid.*, pág. 206).

adelante, para la historia religiosa de España. Póngala Vd. en manos seguras»¹¹⁵. Tan seguras, al menos, como las suyas. No mucho después le pide noticia de otros cristianos que cumplan condena por el mismo delito: «Si hay entre esos presos *sinceros y fieles* discípulos de Jesús, haga Vd. por que le den *firmado* (si lo tienen) su retrato, para unirle al que me remitió Vd. suyo»¹¹⁶. Finalmente, tampoco se resiste Usoz a la parte puramente documental del proceso: «La *causa original* formada a Vd., *toda ella*, sería del caso que se publicase *íntegra por Vd.* (fuera de España); y si eso no hace Vd. o no puede, deposite Vd. en *varias manos de amigos de Vd. varias copias numeradas, expresando* en cada copia *los números y destinos* de las otras, o su paradero. Una de ellas, en alguna biblioteca de Inglaterra. Esto me parece: imprimir por Vd. *es lo mejor*, si es posible».¹¹⁷ Y sólo unos días después: «Debe Vd. escribir un relato de lo que pasó en la vista. Es interesante, o importante, unir ese relato a las copias de las causas»¹¹⁸. Todo ello muestra el anhelo que Usoz siempre tuvo de elaborar él mismo una historia de la Reforma en España. Veremos éste y otros planes en un último apartado.

7. *Otros proyectos.* Nadie como Luis de Usoz para habernos dejado la crónica del protestantismo español desde sus orígenes. Éste, y la difusión en español de una Biblia a la altura del texto, fueron los dos grandes proyectos que Usoz no llegó a ver cumplidos. Así se lo dice al fiel Wiffen desde los años cuarenta: «Tengo el pensamiento de publicar, si Dios lo permite, algunos libros españoles de nuestros teólogos y moralistas del siglo

¹¹⁵ 1 julio 1862 (*Ibid.*, pág. 206).

¹¹⁶ 19 octubre 1862 (*Ibid.*, pág. 212). La sinceridad obsesionaba al último Usoz. En una coplilla enviada a Matamoros, denuncia que «de un español la boca / nunca está quieta: / o escupe, fuma o silba, / canta o blasfema; / y no razones, / sólo dice mentiras, / siempre montones» (*Ibid.*, pág. 213). Y sobre predicación y proselitismo, le escribe en otra carta que sólo son válidos cuando surgen del *amor* y no del *interés*: «Y como esto sólo Dios lo sabe, de ahí que yo *no* me atrevo a condenar rotundamente los trabajos y esfuerzos ajenos; pero no confío en ellos» (21 julio 1862; *Ibid.*, pág. 208). Con Matamoros fuera de presidio, Usoz cerraba su última carta diciendo que «la más penosa lección del cristianismo es la del *amor verdadero*, y no *fingido*. Dios me parece que ha colocado a Vd. en una excelente escuela, para que salga Vd. bien enseñado en esa lección penosa» (3 octubre 1863; *Ibid.*, pág. 219).

¹¹⁷ 22 abril 1863 (*Ibid.*, pág. 214).

¹¹⁸ 28 abril 1863 (*Ibid.*, pág. 214).

xvi, una historia de la reforma religiosa intentada entonces en España, y una traducción de la Biblia hecha también entonces»¹¹⁹. Hay que decir que la Escritura que concibe don Luis va mucho más allá de la mera reimpresión: «Mi trabajo deseo hacerlo de este modo: confrontar la versión de Casiodoro de Reina con las otras *cuatro* versiones antiguas que yo conozco y tengo; y a la vista de los originales hebreo y griego, y retocando (aunque poquísimo) alguna que otra cosa, dar una buena reimpresión (en cuanto yo pueda) de esta versión de las Escrituras. Permita Dios se lleve a efecto este proyecto y deseo mío, aunque hasta ahora no pasa de deseo»¹²⁰.

Ambas ideas nunca abandonaron a Usoz, y las dos las matizó con el tiempo. Sobre la *Historia* diría: «Por el estudio hecho por mí sobre esto, me convenzo de que sería muy difícil, o casi imposible, para mí el formar una digna y merecida *Historia* de la intentada reforma religiosa en España. Por consiguiente, mi trabajo se llamará *Noticias para la historia de la...*, etc., y debe contener, por orden cronológico, todas las biográficas noticias que me sea dable reunir de los que intentaron dicha reforma, y todas sus principales obras originales, las que hallé escritas por ellos en español, y las que no, traducidas por mí mismo, o revisadas a lo menos las que no traduzca»¹²¹. Renunciando a la parte cronística,

¹¹⁹ 31 mayo 1844; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 124. Un par de años antes ya escribía a su amigo: «Tengo la obra de Mac’Crie en inglés, y no sabía que Bergnes la hubiese impreso en español. Me alegro que lo haya hecho, pero creo que *aún* pueden darse más noticias acerca del asunto que las que trae Mac’Crie. Aquí en Valladolid se quemaron muchos protestantes españoles en tiempos de Felipe II, que quizá no están en Mac’Crie» (19 octubre 1842; *Ibid.*, pág. 102). Y había expresado ya su sueño al final del prólogo a su edición de la *Carta* de Garcilaso a los reyes: «Hogaríamos ver también algún día una historia imparcial de la reforma religiosa intentada en España en el siglo XVI por algunos infelices españoles que la Inquisición quemó» (*Op. cit.*, pág. 3). *Imparcial* no fue, pues lo más cercano en un principio sería la *Historia de los heterodoxos* de Menéndez Pelayo.

¹²⁰ 6 agosto 1844; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 129.

¹²¹ 19 febrero 1847; *Ibid.*, pág. 211. «Parece que el propio Luis acarició la idea de escribir él mismo la historia de la Reforma. Desde luego, documentación reunió bastante, y fue la que sirvió para el posterior libro de Menéndez Pelayo, aunque en muchos aspectos saliera tan desafortunado» (E. COBO, «Luis...», *Op. cit.*, pág. 51). D. RICART opina que Usoz no fue capaz de vencer su afán de totalidad, tarea indispensable para el historiador: «Si bien tenía una curiosidad intelectual sin límites y era capaz de un trabajo tenaz, sistemático e infatigable, carecía de fuerza de voluntad y de capacidad de síntesis para dedicarse a escribir la obra histórica que sus íntimos le suplicaban, que él no dejaba de prometer, y que sólo llegó a empezar» («Notas...», *Op. cit.*, pág. 472).

Usoz tendría que conformarse con los textos reproducidos en la *RAE*. Y en cuanto a la impresión de la Biblia, el plan pasó por fases de lo más peregrinas, como la edición paralela de cuatro versiones castellanas: «El otro deseo y plan que tengo es el de imprimir una Biblia española, de las antiguas ediciones, corregida en varios pasos por mí. O bien, el de imprimir la Biblia sólo en español, pero en cuatro traducciones diversas. La antigua de Ferrara, la de Reina, la de Valera corregida por mí, y una de las hechas de la Vulgata por Scío o Amat. Estos dos planes son demasiado vastos, y los dos me parecen a cual más importantes»¹²². Pero finalmente abandonó.

Tampoco parece haber llevado a cabo dos traducciones que prometió a Wiffen en sus cartas, y ello a pesar de que ambos textos son cruciales en la religiosidad de Usoz. Uno es el *Catecismo* de Barclay, que había propiciado su conversión a finales de los años treinta. Fue el libro que el amigo inglés le remitió camuflado entre periódicos, y de él dijo don Luis: «Pienso traducir dicho *Catecismo* y publicarlo cuando me sea posible, porque lo creo útil para este país, donde hacen tanta falta los verdaderos principios religiosos y el

¹²² 19 febrero 1847; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 211. Meses después, se impone un objetivo más modesto: «Será mejor que tenga más sencillez y no me recargue de una erudición casi inútil; reimprimir las obras que pueda de nuestros antiguos reformadores, dando noticias de ellos; y dar (Dios mediante), si vivo doce o catorce años, una Biblia de Valera mejorada y corregida. He ahí mi plan» (3 julio 1847; *Ibid.*, pág. 231). Nunca cumplió esta parte: «Quizá no vio el momento oportuno en la situación política de España, o bien no encontró quien se atreviera a acometer una traducción completa del original con suficientes garantías» (E. COBO, «Luis...», *Op. cit.*, pág. 43). Resignado a limitarse a una magna edición de la Reina-Valera, Usoz eligió como revisor a Calderón, «mercedor de la total confianza del mecenas, y a quien James Thomson sondeó a su regreso a Inglaterra en 1849. Aceptó éste y se le fijó una retribución de 150 guineas. Pero Usoz, siempre imprevisible, complejo y críptico, recelando por lo sucedido con varios encargos en los que dio dinero anticipado (en particular en el caso de Bartolomé José Gallardo), no se decidió a financiar la empresa» (J.B. VILAR & M. VILAR, «Juan Calderón, traductor de la Biblia al español en la Inglaterra victoriana», en *Diálogo Ecuménico*, xxx, nº 96, 1995, págs. 7-30, pág. 21). Y es que Gallardo había estafado a Usoz las 50 libras que éste le brindó para imprimir los diálogos de Alfonso de Valdés: «Hace dos años di un mal paso: creí las promesas de Gallardo, puse en sus manos de 50 a 60 libras, y nada ha hecho» (Usoz a Wiffen, 26 julio 1848; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 290). Sí parece haberse ocupado Usoz del pulido final de *Las Escrituras del Nuevo Pacto*, si es que a él alude el prólogo cuando menciona a «un español cuya posición y eminencia literaria son las garantías que podían apetecerse para el logro de la excelencia deseada en este ramo» (Nueva York / Londres, Unión Bíblica Americana / Trübner & Cía. [Imp. de Thomas Constable, Edimburgo], 1858, pág. VIII). Cobo piensa que Usoz podría haber planeado también una historia de la imprenta (E. COBO, «Luis...», *Op. cit.*, pág. 24).

conocimiento de las *Escrituras*»¹²³. El otro es el relato escrito por Wiffen de la vida de su madre, del que Usoz le envió sólo unos párrafos: «Los apuntes sobre Isabel Wiffen los traduciré al español. Parece que aguardó a morir estando yo en su casa, para que viese así cómo se soporta y sobrelleva esta dolorosa prueba en una casa de *Amigos* o *cuáqueros*. Ni he olvidado aquel día ni lo olvidaré»¹²⁴.

En efecto, Elizabeth Wiffen había muerto en el verano de 1841, durante una visita del matrimonio Usoz. Don Luis y su esposa quedaron impresionados por la serenidad de la familia en la desgracia, y nunca olvidarían la lectura del Evangelio de Juan con que los Wiffen confortaron sus almas: «No se turbe vuestro corazón»¹²⁵. Tanto es así, que cuando Usoz murió de una afección pulmonar, el 17 de agosto de 1865, su viuda leyó el mismo texto. En manos de doña María quedaba el legado de Usoz. Llevaba éste ya varios años dándole vueltas al asunto, dudando —por un lado—entre la seguridad que a sus libros garantizaban las bibliotecas extranjeras y —por otro— el patriotismo, que exigía dejar a los españoles la herencia, también española, que siglos de represión les habían robado: «Años hace que, de cuando en cuando, pienso sobre estos libros. Y lo único que ahora puedo decir es que si mi mujer me sobrevive, ella queda dueña de ellos como de cuanto poseo. Ella

¹²³ 11 septiembre 1842; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer..., Op. cit.*, pág. 100. Sí volcó al castellano varios textos de sus contemporáneos cuáqueros, en especial los relacionados con el esclavismo: «Tradujo al español el *Manifiesto sobre la trata de esclavos* que prepararon los dos Amigos mencionados [Edmund Richards y William Foster]. También tradujo y publicó la *Carta* de George Fox a Felipe IV; la *Carta* de William Penn al Rey de Polonia en 1677; un folleto titulado “La cerradura y la llave”, y escribió y pagó la publicación de un artículo sobre la paz» (D. RICART, «Notas...», *Op. cit.*, pág. 521). A. LEWIS GALANES dice que don Luis tradujo el *Manifiesto* «en prudente secreto» para que se entregara al gobierno español (*Poesías de J.F. Manzano*, *Op. cit.*, pág. 56). Y el propio don Luis le escribe a Wiffen en junio de 1842 que ha «impreso la *Respuesta* a las cuestiones del *Sevillano*», refutando sus tesis esclavistas (en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer..., Op. cit.*, pág. 97). Usoz hizo, además, una versión directa del libro de *Isaías*, «la cual le acredita no sólo de hebraizante, sino de conocedor profundo de la lengua castellana» (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia..., Op. cit.*, vol. II, pág. 904). Usoz fue prudente esta vez y limitó su comentario a cinco líneas sobre lo literal de su versión (Madrid, [s.n.], 1863, hoja inicial sin numerar).

¹²⁴ 24 noviembre 1846; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer..., Op. cit.*, pág. 203. La versión parcial de Usoz de *Algunas particularidades en la vida de Isabel Wiffen* se incluye en su carta del 1 de septiembre de 1847 (*Ibid.*, págs. 242-244).

¹²⁵ «Aún recuerdo el efecto que hizo en mí el capítulo XIV de S. Juan, que se leyó en casa de Vd. la mañana que murió su madre» (18 agosto 1843; *Ibid.*, pág. 117).

no se opondría a ponerlos en parte segura, si se le indicase *cuál era esa*. Yo, de buena gana, conforme se hagan las reimpresiones, las iría donando a alguna de nuestras bibliotecas. Pero no lo hago porque estoy seguro, o es muy probable, desapareciesen todos ellos, o los más raros, al poco tiempo de haberlos donado. Regalarlos a una biblioteca extranjera es lo preferible, pero además de que esto me duele, pues con dinero español están adquiridos, dejándolos en España al cuidado de la Providencia, podrían llegar a *buenas manos*»¹²⁶. Así se hizo por fin, consumándose en 1873 la donación a la Biblioteca Nacional, que recibió también las estanterías de Usoz y multitud de documentos inéditos conservados por el bibliófilo¹²⁷. Aunque expurgada de algunos tomos, la colección de don Luis sigue unida; y vuelven a España con ella los que en su día tuvieron que huir, confirmando así el verso latino que en tantos lugares cita Usoz: *Habent sua fata libelli*¹²⁸.

¹²⁶ Usoz a Wiffen, 10 diciembre 1850; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 459.

¹²⁷ El director de la institución era entonces Juan Eugenio Hartzenbusch, quien agradeció el gesto dando el nombre de Usoz a una sala y colocando en ella el retrato de doña María, hoy extraviado. En el mismo *annus mirabilis*, la Biblioteca adquiere las magnas colecciones de Cayetano Alberto de la Barrera, Serafín Estébanez Calderón y el marqués de La Romana (I. MOYANO ANDRÉS, «La colección Usoz», Conferencia en la Biblioteca Nacional de Madrid, 23 mayo 2006).

¹²⁸ Tras la muerte de don Luis, Fernando Brunet escribió esto a Wiffen: «He is gone, but his works remain; his mouth spoke as his pen wrote, for his speech was as fluent, sweet, and Christian as his writings: in fact, he was a living book. His mouth is silent, his works finished. Our loss is heavy; it is not our own only, it is an irreparable national loss» (Carta de Wiffen a Mrs. Betts, 29 mayo 1865, en S.R. PATTISON [ed.], *The Brothers Wiffen*, Londres, Hodder & Stoughton, 1880, pág. 173). D. RICART fue el primero en hablar de una «conspiración del silencio» sufrida por Usoz, que habría sustituido en el siglo XX a los ataques frontales de autores decimonónicos como Cánovas y Pelayo. Ignoramos si tal buscado ninguno existe; lo que sí parece incuestionable es que, «vista en su conjunto, esta lista de publicaciones emprendidas y costeadas por Luis Usoz representa una aportación considerable a las letras españolas, y refleja un esfuerzo casi increíble» («Notas...»), *Op. cit.*, págs. 437-441 y 493).

IV

Juan Calderón y la prensa protestante en el exilio

LA VIDA EN UNA CARTA

La generosidad de Luis de Usoz alcanzó también a la familia Calderón. Siendo don Juan el más cualificado entre los protestantes exiliados, Usoz lo prefería como copista de manuscritos y ediciones únicas; labor que «retribuía con largueza, consciente de que la necesidad de mantener a una familia apartaba a Calderón de empresas creativas más gratificantes»¹. Tal situación durará años, y ni siquiera tras la muerte de don Juan, en 1854, dejará Usoz de socorrer a la familia, «entre otras cosas, publicando en 1855 la *Vida de D. Juan Calderón* y el *Cervantes vindicado*, entregando a la viuda ambas ediciones libres de gastos para que las comercialice y pueda allegar recursos»².

Hijo del médico local de Villafranca de los Caballeros, el joven Juan —nacido en 1791— se había formado en humanidades, filosofía y teología en los conventos franciscanos de Lorca y Alcázar de San Juan³. La exclaustración de seis años forzada por la guerra de

¹ J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 53.

² E. COBO, «Luis...», *Op. cit.*, pág. 40. Usoz expresa en una carta a Brunet su deseo de que «se imprima la obrita de Calderón sobre el *Quijote*. Y además el *Apunte* que él mismo hizo de sí. [...] Que todos los ejemplares que resulten de esa impresión se entreguen a la viuda, libres de todo gasto, para que se aproveche de los que se vendan o no se vendan» (14 febrero 1854). Esta y otras cartas fueron recogidas por M. VILAR («Un manuscrito cervantista rescatado en Inglaterra para su publicación en España en 1854: el *Cervantes vindicado* del Dr. Juan Calderón», en *Bulletin Hispanique*, vol. 96, nº 2, 1994, págs. 417-433).

³ Existen dos fuentes esenciales sobre J. Calderón: los estudios de M. VILAR y las ediciones críticas de A. ROMERA VALERO, puestas al día en su libro *Juan Calderón* (inédito; compartido en línea por el autor en <academia.edu>). Destacan, además, las aportaciones de J.B. VILAR («El filólogo, helenista y reformador religioso Juan Calderón en la emigración española de 1823-1833», en *Antiguo Régimen y Liberalismo*, 3 vols., Madrid, Universidad Autónoma & Alianza Editorial, 1994, vol. III, págs. 619-626) y del «I Ciclo de Conferencias sobre Juan Calderón», acogido por Alcázar de San Juan en noviembre de 2004.

la Independencia le acercó al empirismo británico y el enciclopedismo francés⁴. En 1814 vuelve al convento de Alcázar, donde se ordena sacerdote y enseña filosofía. La salida definitiva del claustro, merced a la revolución de 1820, lo libró de los problemas que ya le causaban las ideas vertidas en sus clases⁵. En 1823, don Juan sufre un atentado y sale de España⁶. No era protestante aún, pero su actitud en el Trienio —en el que había dejado el convento de la orden de San Francisco y ejercido, sin ocultar su liberalismo, como sacerdote secular— le valió la denuncia y el exilio en Bayona⁷. Sobrevive dando clase y «confeccionando chinelas y pantuflas»⁸; pero lo esencial es que allí abraza la Reforma⁹, casándose luego en Burdeos¹⁰ y ordenándose ministro anglicano en el Londres de 1830: «Entre otras ocupaciones, fue profesor de español, latín y griego, corrector de galeradas,

⁴ Junto al interés por la obra de Adam Smith, Locke, Montesquieu y Rousseau, Calderón accedió, a través de sus estudios de gramática, a filósofos materialistas como Holbach, Condillac y Destutt de Tracy. Leyó también a Dupuis y Spinoza. Todos «le harían pasar gradualmente del deísmo al escepticismo y, finalmente, al ateísmo» (J. MORENO BERROCAL, «La historia evangélica de la comarca de Alcázar de San Juan [siglos XVI-XXI]», Alcázar de San Juan, Patronato Municipal de Cultura, 2005, [pág. 11]).

⁵ El mismo «delito» llevaría a la muerte al ilerdense Cayetano Ripoll. Este maestro —cuáquero para algunos, deísta para otros; pero hereje en todo caso— fue ejecutado en Ruzafa (Valencia) el 31 de julio de 1826, después de negar a los inquisidores una retractación que les habría librado de atraer la atónita mirada de Europa. Murió porque «no llevaba a los muchachos a misa, ni les hacía arrodillarse cuando pasaba el viático, y por haber cambiado en su escuela la jaculatoria *Ave María purísima* por *Alabado sea Dios*» (J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, págs. 83-89). Mucho se ha escrito ya sobre él, y su caso ha inspirado algunas obras literarias (C. BOVES, *Cárcel, pasión y muerte de Cayetano Ripoll: oratorio dramático*, Madrid, Akal, 1978; C. VIDAL, *El último ajusticiado y otras historias de la Inquisición*, Barcelona, Belacqva, 2005; A. BOSCH, *Inquisitio*, Barcelona, Planeta, 2007).

⁶ Además de filosofía, y por deseo del gobierno, había enseñado también los principios constitucionales de 1812, «lo cual le creó muchos enemigos y le obligó a exiliarse en Francia, después de que le dispararan a la puerta de su casa» (J. MORENO BERROCAL, «Juan Calderón: 220 años», en *El Semanal de La Mancha*, 3 junio 2011; disponible en línea: <<http://www.iglesiadealcazar.es>>).

⁷ «Calderón hallaba ya insoportable tener otra vez que ejercer de religioso cuando sus ideas le habían vuelto un ateo absoluto e inconfeso, de manera que, habiendo obtenido el permiso de su padre para hacer lo que deseara, decidió emigrar a Francia; pese a no obtener pasaporte, logró de todas formas atravesar la meseta camuflado en una columna de tropas francesas que retornaba a su país y en la cual tenía amigos que se lo permitieron» (A. ROMERA VALERO, «Introducción» a J. CALDERÓN, *Cervantes vindicado*, Alcázar de San Juan, Patronato Municipal de Cultura, 2005, pág. 29). Descubierta y retenido en Irún, sufrió allí una profunda crisis: «Ahora encuentra que sus principios ateos no le pueden consolar y llega a considerar, aunque de una manera puramente teórica, la posibilidad del suicidio. Providencialmente, una mesonera le ayuda a pasar al país vecino» (J. MORENO BERROCAL, «La historia...», *Op. cit.*, [pág. 12]).

⁸ J. MORENO BERROCAL, «La historia...», *Op. cit.*, [pág. 12].

⁹ Serán importantes en su conversión las reuniones del pastor suizo Henri Pyt, exiliado en Francia tras su giro al protestantismo. En ellas, Calderón «estudia la Biblia con asiduidad, además de las obras de autores evangélicos como Robert Haldane, Tomás Erskine y Tomás Chalmers. [...] Pero, sobre todo, encuentra en el mensaje bíblico de Cristo el descanso para su alma» (J. MORENO BERROCAL, «Juan...», *Op. cit.*).

¹⁰ De su matrimonio con Marguerite nació en Poitiers su único hijo, Philip Hermógenes Calderón, luego pintor de renombre en Inglaterra. Anunciando su muerte, *The New York Times* le llamaba «distinguished English painter, member of the Royal Academy and its keeper since 1887» (2 mayo 1898).

copista de manuscritos en la British Library, traductor, agente distribuidor de biblias y folletos al servicio de asociaciones protestantes, periodista y redactor de tratados de controversia religiosa. Con frecuencia hubo de ocuparse también en diversos trabajos mecánicos para completar unos ingresos de mera subsistencia»¹¹. El espejismo del retorno, entre 1842 y 1844, se esfumó con la caída de Espartero; y Calderón, tras pasar de nuevo por Francia, se instala para siempre en Inglaterra¹². Su labor al servicio de Usoz, así como sus clases de lengua y cultura españolas en el King's College londinense, le sirven de sustento hasta su muerte el 29 de enero de 1854¹³.

Los avatares de una vida de expatriado, que valió a Calderón reconocido prestigio en Inglaterra y Francia como gramático y cervantista, se relatan en la carta que él mismo dirigió a Benjamin Wiffen el 18 de junio de 1849, y que serviría de base para la edición financiada por Usoz en 1855. La carta responde al disgusto de Wiffen por la brevedad

¹¹ M. VILAR, «Juan Calderón, un olvidado gramático en Francia e Inglaterra: su contribución a la enseñanza del español a mediados del siglo XIX», en *Estudios de Lingüística. Universidad de Alicante*, nº 11, 1996, págs. 411-424, pág. 413). De su primera estancia en la capital inglesa dice V. LLORÉNS: «Calderón, convertido al protestantismo en Francia, pasó a Londres en 1829. Como en Somers Town residían todavía por entonces numerosos emigrados, la sociedad evangélica a que pertenecía le encargó la predicación en una iglesia del barrio» (*Liberales...*, *Op. cit.*, pág. 85). Lo cierto es que Calderón, algo ingenuo, no cosechó sino un fracaso estrepitoso: por si la escasa receptividad religiosa del emigrado español no era ya suficiente, «agregóse a esto que aquellos mismos que antes habían excitado a los demás para que asistiesen a la predicación del Evangelio, quedaron farisaicamente escandalizados el primer domingo de oír que en la oración que terminó el servicio hice yo mención del rey de España y su gobierno, pidiendo a Dios se dignase iluminarle y bendecir su administración, para que se pusiese un término a tantos males como aquejaban a la nación, y a los mismos que me escuchaban» (J. CALDERÓN, *Don Juan...*, *Op. cit.*, pág. 52). El rezo fue tan mal recibido que «muchos emigrados llegaron a creer al pobre Calderón espía del gobierno español. La desbandada fue casi general. No pasaron de una docena los que perseveraron. Pero hasta esos pocos desaparecieron cuando la revolución francesa de julio [de 1830] dejó desierto Somers Town» (V. LLORÉNS, *Liberales...*, *Op. cit.*, pág. 86).

¹² El deseo de volver no abandonó a Calderón. En 1849, y a pesar de lo útil que el filólogo le resultaba en Londres, Usoz barajaba la posibilidad de introducirlo en España bajo nombre falso: «Si Calderón quisiera visitar España (Madrid), por algunos meses, 4, 6 u 8, podría darle un duro (*dollar*) al día mientras estuviese en Madrid, y así podría por sus ojos ver si le era posible establecerse mudando de apellido» (Usoz a Wiffen, 4 julio 1849; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 345).

¹³ «Sin duda alguna, la credibilidad en materia filológica de Calderón, junto con sus conexiones en la Iglesia anglicana, algunos de cuyos miembros le recomendaron ante el Consejo Rector de la universidad, le garantizaron la obtención de la cátedra de Español en King's. No obstante, no fue el único candidato al puesto» (M. GALLARDO BARBARROJA, *Introducción y desarrollo del español en el sistema universitario inglés durante el siglo XIX* [en línea], en *Estudios de Lingüística del Español*, vol. 20, 2003, cap. 3.3.5, <<http://elies.rediris.es/elies20/cap335.html>>). Con la muerte de don Juan en 1854, «y coincidiendo con el período de declive y controversia de la institución», el estatus de las clases de español en el King's College decayó hasta 1892 (*Ibid.*).

de lo narrado a Henri Pyt dos décadas antes; dice don Juan: «Cuando en 4 de mayo del año próximo pasado puse en manos de Vd. una nota sobre los acontecimientos de mi vida, relativos a mi conversión a la pura religión del Evangelio, nota que en 1828 había yo escrito para Mr. Pyt, [...] y que de orden suya me fue devuelta al tiempo de su muerte, me manifestó Vd. que encontraba dicha nota diminuta, en cuanto no fijaba algunas fechas ni nombraba específicamente algunos lugares. Encontró Vd. también que las notas que yo puse al pie del escrito hubieran estado mejor incorporadas en él, y que además sería muy de desear el que añadiese, aunque no fuera sino sumariamente, los sucesos ocurridos desde 1828 hasta el día de hoy, que pudieren referirse al mismo asunto. Para satisfacer los deseos de Vd., copio a continuación la sobredicha nota en los términos que Vd. desea»¹⁴.

Meticuloso como siempre, Usoz aporta en su edición observaciones propias, y recuerda que la petición de detalles que Wiffen presentó a Calderón procedía «también de parte de otra persona amiga de ambos»¹⁵. Gracias a las cartas incluidas por don Luis, reconstruimos la visita de Wiffen —aquel 4 de mayo del 48— a la casa de don Juan en Chelsea, donde le dio el primer ejemplar de la recién impresa *Epístola consolatoria*¹⁶. Comentando el cuáquero inglés la dificultad que había encontrado en conocer la historia de Juan Pérez, pidió a Calderón que redactara «los sucesos de su vida», evitando así que cayesen también en el olvido: «Se retiró él entonces a otra pieza, y volviendo a poco, me presentó el pequeño MS. de su autobiografía», explicando en una nota cómo surgió ésta a instancia del señor Pyt y poniéndola ahora en manos del nuevo amigo, «para que

¹⁴ *Don Juan...*, *Op. cit.*, pág. 13. Ya en agosto de 1848 —poco después del encuentro así rememorado— Calderón había escrito a Wiffen: «La especie de biografía que entregué a Vd. está en efecto diminuta en lo que Vd. dice, y para ponerla en estado de impresión sería necesario recopilarla, añadiendo todos esos particulares y continuándola hasta el día de hoy» (*Ibid.*, pág. 57). A lo vivido desde 1828 se dedican apenas nueve hojas (*Ibid.*, págs. 47-56).

¹⁵ *Ibid.*, pág. 57.

¹⁶ «Este ejemplar se le presenté y regalé, considerando que el destino más propio que podía haber a la reaparecida obra era el ser puesta en manos de uno, que se me presentaba un vivo ejemplar de aquella corta y rara porción de hombres a la que tan raramente perteneció el antiguo autor» (*Ibid.*, pág. 58).

la conserve o haga de ella el uso que más le parezca conveniente, si en ello cree que puede hallarse interesada la gloria del Señor y del Santo Evangelio»¹⁷.

Se abre el prólogo de Usoz con un artículo publicado el 2 de julio de 1850 en el diario *La Esperanza*, donde se hablaba de «un español tan indigno de serlo»¹⁸ y se daba noticia biográfica del infame director del *Catolicismo Neto*: se repasan allí los años de la guerra con Francia —en la que el exclaustro Calderón, «no teniendo carácter militar», sirvió como escribiente en Valencia, leyendo allí «las obras de los incrédulos filósofos del siglo XVIII, revueltas con las más perniciosas a la religión católica que habían escrito las plumas protestantes en el anterior»—, las clases de filosofía que impartió a su regreso al convento —donde, no pudiendo ocultar la «ponzoña» que guardaba en su pecho, llamó la atención de sus superiores—, la oportunidad de apostatar que a esta mente «ya engangrenada» le ofreció el Trienio Liberal —empleado por don Juan en su «ridícula propaganda, que hubo de abandonar visto su mal éxito, para entregarse a los placeres de la libertad civil de aquella época de tanto desenfreno»—, su salida del país y la boda con una francesa en Burdeos —«olvidando con sus amores sus votos solemnemente pronunciados»—, su paso por Londres y el efímero retorno a España en los primeros años cuarenta, hasta perderle la pista tras los «acontecimientos políticos de 1843». No puede concluirse tan jugosa lectura sin advertir a los lectores «que estén prevenidos contra las producciones, cualesquiera que sean, de este mísero español»¹⁹.

¹⁷ *Ibid.*, págs. 58-59.

¹⁸ *Ibid.*, pág. III. La Hemeroteca Digital de la Biblioteca Nacional, que recoge todos sus números, describe *La Esperanza* como «órgano oficioso del carlismo» y como «la más importante cabecera de la prensa absolutista española del siglo XIX» (<hemerotecadigital.bne.es>). Por su parte, la *Historia de la literatura española* de V. GARCÍA DE LA CONCHA incluye el diario, junto al más radical *La Regeneración*, entre la «prensa ultra-derechista» (4 vols. [VI-IX], Madrid, Espasa-Calpe, 1995-1998, vol. VIII, pág. 48).

¹⁹ *Don Juan...*, *Op. cit.*, págs. III-VI. En carta a «un amigo», dice Calderón que, «salvo en dos o tres cosas de poca importancia», la biografía del diario es «muy exacta»; y supone que los datos se obtuvieron de algún condiscípulo del convento de Alcázar. Invita, además, a Usoz a indagar sobre la opinión —que resulta ser «muy satisfactoria» —que hoy tienen de él quienes le trataron en España (*Ibid.*, págs. VII-XII).

Contrarrestando la dureza de tal juicio, Usoz cita en su epílogo las palabras con que Wiffen le informara, en febrero de 1854, de la muerte de Calderón: «Él era un hombre al cual yo sinceramente apreciaba por su integridad de mente y proceder, y porque era modesto, prudente y confidentísimo; hombre que amaba la verdad y trataba de vivir conforme a ella. Me he confirmado en esta opinión que formé de él desde que le conocí por su autobiografía y por el tenor de su vida hasta que murió»²⁰. Para aquellos — «poquísimos»— que «a la equidad no quieren jamás faltar, y mucho menos tratándose de hombres oscuros, pobres, y de ningún valimiento público»²¹, entrega Usoz a la imprenta el testimonio del protagonista: una autobiografía espiritual concebida en dos fases, que sería todavía ampliada —muerto don Juan— al volcarla al francés el pastor Nogaret²². El relato se presenta como una «confesión de mis extravíos», que, además de servir para «edificación de mis hermanos en Jesucristo», mostrará al lector cómo «Dios en su misericordia me ha traído a su bien amado Hijo». Al modo agustiniano, la carta no ocultará «la profundidad del letargo» del que Cristo lo ha sacado, contando cada hecho y «el modo con que todos se encadenan y proceden ordenados por la Providencia para concurrir al mismo fin»²³. Sigamos a Calderón en su camino a la paz interior.

²⁰ *Ibid.*, pág. 60. Lo mismo piensa Usoz, «y no creo ser el único español de parecer semejante» (pág. 61).

²¹ *Ibid.*, págs. XI-XII.

²² *Don Juan Calderón. Sa vie écrite par lui-même*, París, J. Bonhoure & Cie., 1880. La viuda fue la fuente principal de los nuevos datos, que serían además revisados por el hijo de don Juan: «Nous avons ajouté quelques épisodes communiqués par sa femme et dont son fils M. Calderón, peintre distingué, a autorisé la publication» (*Ibid.*, pág. 8). Antes de Nogaret, y antes incluso de la edición española de Usoz, distintas versiones del texto habían aparecido en publicaciones periódicas europeas: la primera se leyó en francés en la *Revue Britannique Religieuse* (Ginebra, J. Barbezat, 1830), y de ella se incluiría un fragmento en la *Vie de Henri Pyt* de É. GUERS (Toulouse, Société de Livres Religieux, 1850, págs. 167-173); ese mismo año saldría en inglés —en versión de James Thomson y con el título *Auto-Biography of Don Juan Calderón, a Spanish Priest*— en cuatro entregas de la revista *Evangelical Christendom* (vol. IV, Londres, Partridge & Oakey, 1850, págs. 230-234; 260-264; 295-299; y 327-331). En español, el original se reeditó como *De las tinieblas a la luz* en 1884 (Barcelona, Imp. y Lit. de J. Robreño Zanné); mientras que el texto ampliado por Nogaret lo rescató A. ROMERA VALERO junto a un minucioso estudio (*Autobiografía*, Alcázar de San Juan, Patronato Municipal de Cultura, 1997). El propio Romera daría noticia de la primera versión francesa en *Juan Calderón (Op. cit., pág. 81)* y de la inglesa en «La literatura del siglo XIX en Castilla-La Mancha. Ensayo de un canon», en A. GONZÁLEZ CALERO (coord.), *Cultura en Castilla-La Mancha en el siglo XIX*, Ciudad Real, Almud, 2012, págs. 15-136, pág. 53).

²³ *Don Juan...*, *Op. cit.*, pág. 14.

Con ojos resabiados, el adulto recuerda cómo el niño, educado en la religión de sus padres, repetía de memoria el catecismo «sin tener en esto el corazón parte alguna»; y cómo, con dudas ya sobre el pecado, «me confesé por no ser tenido por malvado», revelando —eso sí— sólo «aquello que sin ofender el amor propio hubiera podido decir a cualquier otro»²⁴. ¿Por qué entrar, pues, en religión? Por amor al estudio —se apresura a responder Calderón—: «Consideraba yo entonces los cuerpos religiosos como cuerpos científicos, cuyo instituto primordial era la enseñanza»²⁵. Es así como nace la primera crisis de don Juan: con 16 años, «se desenvolvieron en mí muy notablemente las ideas morales. [...] Yo bien sé, me decía, que mentir no es bueno: ¿por qué finjo yo creer lo que no creo?, ¿por qué digo que confieso y no confieso realmente? Yo soy un hombre vil, yo soy un miserable embustero»²⁶. El miedo a la infamia pudo más que los reparos, y Calderón se convenció de que a nadie hacía bien dejando su convento²⁷.

No tardaría en llegar un segundo flaqueo. La invasión francesa le brinda la ocasión de salir del convento «honorablemente, sin temor del vituperio»: requerido por la patria, «me vi libre de unas cadenas que creía injustas y tiránicas, y dueño de mí para seguir una conducta análoga a mi modo de pensar»²⁸. Las dudas del niño sobre los artículos de fe dejan paso ahora a las del joven filósofo: «¿He examinado yo, me decía, cada uno de estos puntos? ¿O son preocupaciones recibidas sin examen?». La lectura resolvió sus cuestiones,

²⁴ *Ibid.*, págs. 14-15.

²⁵ *Ibid.*, pág. 15. Siendo un muchacho, no le costó amoldarse a las privaciones monásticas, a pesar de que «el voto de pobreza, viendo llenos de riquezas a muchos de estos cuerpos, no le entendía» (*Ibid.*, pág. 16).

²⁶ *Ibid.*

²⁷ «¡A esto alcanzaba mi pequeña filosofía!», dice un Calderón desengañado de su pasado enciclopedista (*Ibid.*, pág. 18). Necesitó el novicio al fin sacar su angustia, descubriendo así que la duda era general entre sus compañeros: «Los prelados en el claustro estaban ya acostumbrados a ver incrédulos a casi todos los jóvenes que estudiaban filosofía o teología; y la universalidad del mal le hacía tolerable, por lo menos hasta que la edad o las luces de éstos pudiesen tener un influjo pernicioso en el pueblo. Mas lo que generalmente sucedía era que la mayor parte de los jóvenes, convencidos con el tiempo de la fatal necesidad de tener que pasar la vida de aquel modo, la adoptaban uniformemente en el exterior. Alguno he conocido también que se ha fugado del claustro, lleno de horror, pero cargado de oprobio y de la execración de cuantos eran sabedores de su apostasía, nombre que se daba a su fuga» (*Ibid.*, págs. 18-19).

²⁸ *Ibid.*, pág. 20.

despojándole de buena parte de las creencias que aún guardaba: «Me quedé con Dios solo, cara a cara. “Haz esto y vivirás”, me parecía que le oía decir. [...] La ley de este supremo legislador grabada en el corazón del hombre; a esto solo quedó reducido mi sistema de religión»²⁹. Pero este nuevo credo no apacigua la conciencia: «Es cierto, me decía, que según mis ideas religiosas no reconozco más obligación que la que como tal aprueba mi razón; pero ¿sigo yo siempre ésta? De otro modo, ¿soy yo puntual observador de lo que yo llamo ley natural? Yo no podía responderme sinceramente que sí»³⁰.

Sostenido no más que por «el bullicio del mundo», don Juan llega así a sus 24 años, cuando las órdenes religiosas —reforzadas por la vuelta del absolutismo— reclaman a los miembros dispersados por la guerra: «Se me presentó la idea de expatriarme, antes que volver a un género de vida que me era tan repugnante; pero ni supe, ni tuve energía bastante para resistir a las instancias de mi familia, ni para determinarme a un viaje incierto, sin dirección y sin medios»³¹. Víctima de su poca resolución, el joven Calderón se ordena sacerdote, considerando ésta «como otra profesión cualquiera, en que sirviendo al público de un cierto modo, se puede pasar la vida honorablemente»³². Con la misma facilidad, la «extremada corrupción» de la Iglesia le convierte pronto en predicador y confesor, «y últimamente se me dio una cátedra de Filosofía»³³.

²⁹ *Ibid.*, págs. 20-21. «Con esta religión tan sencilla me parecía que podría vivir tranquilo. [...] Pero] hallaba un vacío en mi corazón, y un no sé qué que me aquejaba. Un raciocinio sencillo, aunque no pronunciado expresamente, me hacía sospechar, por decirlo así, mi infelicidad» (*Ibid.*, pág. 21).

³⁰ *Ibid.*, págs. 21-22. «En efecto, había reconocido ya varias veces la inutilidad de mis propios esfuerzos para hacer ciertas cosas que yo creía obligatorias, así como para abstenerme de otras que creía malas. [...] Pero todo en vano. Hacía de bueno todo aquello a que mi temperamento me inclinaba, o a que no oponía grande resistencia, y no me apartaba de un mal sino cuando otra pasión u otro interés más fuerte me arrastraba en sentido contrario. Por último, no hallaba más freno verdadero que el temor del castigo o del vituperio, que, cuando más, puede tener influjo en las acciones exteriores, sin que por eso deje de continuar el corazón con toda su corrupción y miseria» (*Ibid.*, pág. 22).

³¹ *Ibid.*, pág. 23.

³² *Ibid.* «Lo mismo creí que pensaban todos los demás, pues los mismos maestros que me aprobaron y habilitaron para recibir el sacerdocio sabían de mi total incredulidad. [...] Quizá parecerá esto extraño a muchos, pero no lo parecerá al que sepa que la mayor parte de las comunidades religiosas en España halla un interés muy grande en tener el mayor número de individuos sacerdotes» (*Ibid.*).

³³ *Ibid.*, pág. 24.

Para entonces, Calderón ya ha aprendido que no habrá solución para la lucha que arrastra desde niño. Y una vez más le falta fuerza: «Veía claramente que era inútil todo término medio, y miserable todo subterfugio, toda reticencia con que se procura decir y no decir la verdad; que con ésta no se puede transigir, y que no hay más que optar entre el envilecimiento de la hipocresía o la manifestación toda entera de la verdad, si se quiere conservar la probidad. Sentado este principio, no me quedaba más camino que romper por todo, dejar puesto y patria; lo que no hice»³⁴. En el camino, sigue quedando parte de una doctrina cristiana ya casi reducida al ateísmo: «Me quedé con Dios solo — repite—, principio y vida del universo, de quien éste es regido, pero por leyes generales, sin descender, sin mezclarse en los negocios humanos, como demasiado inferiores»³⁵. En este «vive y deja vivir» encuentra consuelo don Juan, consciente de no resolver su problema: «La situación era en el fondo desesperada, pero aún no había yo parado mi atención en ella. Dios en su misericordia preparaba un medio para dárme la a conocer, para sustraerme a todas las dudas y para darme la paz, que procura la verdad, y el goce de una felicidad presente con la esperanza cierta de una felicidad futura»³⁶.

La salida del túnel empieza a atisbarse en 1820, cuando don Juan ve con gusto la llegada del nuevo gobierno. A instancias de éste, firmó el papa una bula otorgando la condición de «clero secular» a los religiosos que así lo desearan. En ello pasa Calderón los años siguientes, hasta que el fin del Trienio le enfrenta a su viejo dilema: romper con todo o retomar el fingimiento. Pero esta vez reúne por fin fuerzas y deja el país: «En

³⁴ *Ibid.*, págs. 24-25. Calderón reflexiona aquí sobre lo que nunca encontró en la razón y sí en Cristo: «En esto reparo yo ahora una diferencia característica entre la filosofía y el Evangelio: aquélla puede conducir a descubrir el mal, pero no da fuerzas para apartarse de él; éste da luz y fuerzas» (*Ibid.*, pág. 25).

³⁵ *Ibid.* «De modo que la dirección y el examen de mi conducta aquí abajo creí que era tan ajeno al primer Ser como los proceder de una hormiga lo son de las atenciones del Gran Señor. [...] Con esto, todo es indiferente, todo sucede por una necesidad ciega e inevitable, y el hombre no tiene que dar más cuenta de su conducta que la rueda de un molino de los giros que hace. ¿Y he adoptado yo estas ideas? Sí, las he adoptado, de lo cual sumido hasta el polvo pido a Dios perdón de todas las veras de mi alma» (*Ibid.*).

³⁶ *Ibid.*, pág. 26.

estas circunstancias se me presentó sobremanera horrible el nuevo sistema de hipocresía que me sería forzoso volver a emprender, incorporándome de nuevo en el clero. No pude vencer esta repugnancia y resolví pasar a Francia, sin reconocer por entonces otra causa de mi decisión que la repugnancia de que acabo de hablar»³⁷.

Serán los ocho días de reclusión en Irún, en enero de 1824, los que hagan sentir al ateo la presencia de algo más: «En este espacio de tiempo me ocurrió el caso, que en mi modo de entender permitió Dios, como decisivo para hacerme conocer que sin él ni hay bien, ni verdad, ni acierto, ni consuelo, ni felicidad»³⁸. Al borde del abismo, «tocando con una mano el precipicio» y con Jesús «asiéndome de la otra para retirarme de él», acoge al fin don Juan «la idea de Dios tan grande y tan majestuosa que llenaba todo el universo. Revivía éste para mí a medida que esta dulce idea se iba apoderando de mi alma; era para mí tan apacible recorrer en la memoria todo lo que nos le anuncia que no me ocupaba en otra cosa»³⁹. No perderá su natural filosófico, razonando la existencia de Dios con argumentos tomistas⁴⁰, pero la epifanía coloca cada cosa en su lugar. Después vendrían *monsieur* Pyt y la lectura de la Biblia⁴¹; pero, pasada aquella noche, los años de

³⁷ *Ibid.*, págs. 31-32.

³⁸ *Ibid.*, pág. 32. Calderón describe así la crisis final: «El día séptimo de mi llegada a la villa de Irún me encontré afligidísimo: todos los consuelos del estoicismo más extremado habían desaparecido para mí, como sucede en el día de la prueba con todos los que da la sabiduría humana. [...] Aprobé la idea de un suicidio: ¿Y puede ser de otro modo consiguiente un ateo? ¿Para qué ser infeliz? ¿Qué diferencia de ser reducido a la nada dos o tres años antes o después? Si no hay Dios, ¿qué es el mundo?, ¿qué es el hombre?, ¿qué es la vida?» (*Ibid.*, págs. 32-33).

³⁹ *Ibid.*, pág. 34.

⁴⁰ «¿Qué soy yo? ¿Por qué soy feliz o infeliz? Yo sé que existo, me respondía, pero no hallo en mí la causa de mi existencia. La misma observación hacía respecto de todo lo que nos rodea: cada cosa reconoce fuera de sí la causa de su existencia. Todas se hallan encadenadas en una serie de causas precedentes unas de otras que la imaginación puede prolongar cuanto quiera, pero que la razón rehúsa llevar hasta el infinito: fuerza es llegar a una causa primera, al primer eslabón de la cadena. En esta causa primera veía a Dios, la causa de todas las causas; la razón de todas las existencias. ¡De cuán distinto modo se conoce cuando se conoce en Jesucristo!» (*Ibid.*, pág. 35).

⁴¹ «Desde este punto, gracias a la Biblia, Nuevo Testamento, y otros libros que Mr. Pyt me proporcionó, comencé a leer el Evangelio en el mismo texto del Evangelio, con ánimo decidido de ver qué doctrina religiosa podía yo deducir de él, prescindiendo de las explicaciones y comentarios que de varios pasajes había leído en las obras de teología, o de controversia, de los teólogos de la Iglesia romana. Esta medida, aconsejada por la recta razón, me fue muy fácil, pues ni estaba prevenido por los teólogos romanos ni por los teólogos protestantes; antes bien, estaba contra los unos y contra los otros» (*Ibid.*, pág. 39).

vagar han terminado y la semilla está sembrada: «Este examen, que en todo el rigor de la palabra puede llamarse imparcial y hecho a sangre fría, si puede decirse así, produjo en mí la convicción de que la doctrina de un Dios hecho hombre, de un sacrificio expiatorio, de la corrupción general del género humano por el pecado del primer hombre, de la imposibilidad de merecer ante Dios por nuestras propias obras, de un perdón totalmente gratuito por la fe en Jesucristo, estaba evidentemente contenida en el Evangelio, y creí que creer en el Evangelio y no creer estas doctrinas era contradictorio»⁴².

⁴² *Ibid.*

LABOR FILOLÓGICA

Es en su faceta de filólogo donde reside el mayor talento de Calderón, y gracias a ella se salvaría don Juan de la quema generalizada que, a juicio de Menéndez Pelayo, merecía la Segunda Reforma. En palabras presentes en todo estudio sobre Calderón, dice don Marcelino que es éste, «fuera de Blanco White y de Usoz, el único protestante español digno de memoria entre los de este siglo, y no ciertamente por lo original y peregrino de sus errores religiosos, sino por la importancia que le dieron sus méritos de filólogo y humanista, y la docta pureza con que manejaba la lengua castellana»¹.

1. *Lingüista*. La enseñanza de su idioma fue para Calderón medio de vida esencial desde su paso a Bayona². Tardaría, aun así, muchos años en convertirse en objeto de su obra mayor como lingüista —*Análisis lógica y gramatical de la lengua española*—. Pero su labor docente había producido frutos escritos ya en 1836, fecha en que aparece su *Examen raisonné de l'emploi des verbes «ser» et «estar» dans la langue espagnole*³. El original francés sería «refundido» —en castellano esta vez— por Martínez de Morentín

¹ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 895. «No sé si era literato, en todo el rigor de la frase, pero sé que puede calificársele de sutil analizador de los primores del habla castellana, muy fructuosamente versado en la lección de nuestros autores modelos, y hábil en desentrañar sus excelencias de pormenor. Era, en suma, un excelente maestro de gramática castellana, rico, además, de buen sentido, muy claro, muy seguro, muy preciso, libre de las exóticas manías de Gallardo y de Puigblanch, y no mal escritor, aunque llanamente y sin afectaciones de purismo» (*Ibid.*, vol. II, pág. 897).

² A diferencia de otros emigrados, «ocupados en este menester como actividad meramente coyuntural para sobrevivir, Calderón pertenece al corto y selecto número de quienes hicieron de ese oficio una profesión estable, y en algún caso también un arte» (M. VILAR, «Juan...», *Op. cit.*, pág. 414).

³ Burdeos, E. Mons, 1836. No se conocen ejemplares.

como primer capítulo de sus *Estudios filológicos*⁴. Editados en el exilio en 1857, pretendían éstos ser un repaso a las grandes dificultades de la lengua española, basado en los mejores lingüistas y pensado especialmente para evitar a los británicos las trabas «que nos ha probado la experiencia ser las mayores para los que se dedican en el extranjero a su adquisición por el estudio»⁵. No podía faltar la encrucijada de *ser* y *estar*, sección que el autor delega en nuestro ya difunto Calderón⁶.

Interesa destacar aquí el panegírico que Morentín incluye en una larga nota, donde no escatima los elogios —«Si las letras perdieron en su muerte un campeón, perdieron los *proscriptos* (no importa de qué matiz político) un padre también, un árbol (hablando en sentido hiperbólico) bajo cuyo ramaje hallaban siempre sombra y un pedazo de pan con que poder alimentarse»⁷— ni los lamentos por los «proscriptos» como don Juan, como Espartero, «y como el que escribe esta humilde nota a su memoria, [...] víctimas de las guerras intestinas que han convertido a España en un vasto cementerio y hecho de sus hijos una manada de ilotas y de esclavos, y un país de carceleros y encarcelados, de

⁴ *Estudios filológicos; o sea, Examen razonado de las dificultades principales en la lengua española*, Londres, Trübner & Cía., 1857. El «refundido» de Morentín consistió en dar a las obras de Calderón «una forma más popular, poniéndolas al alcance de toda clase de personas, y desnudándolas de lo que tenían de *abstruso, intrincado y metafísico*», siendo textos concebidos —dice Morentín— «más para profesores que para principiantes y extranjeros» (*Ibid.*, pág. 8). El texto de Calderón ocupa, después de una introducción con numeración propia, las páginas 1-43.

⁵ *Ibid.*, pág. 6. 25 años de docencia en Londres, Dublín, París y Nueva York avalaban a don Manuel (*Ibid.*, pág. 13). Otros filólogos empleados son —además de la Academia— Puigblanch, Salvá y López Maurel; y los temas tratados son el uso de los verbos *ser* y *estar*, los tiempos del subjuntivo, las preposiciones *por* y *para*, y los accidentes del adjetivo y el pronombre. A ello se suman «trozos escogidos en prosa y verso de los más distinguidos autores clásicos; y un apéndice en el que se desenvuelven con novedad e interés las dificultades de la preposición *a*, y las que ofrece la formación de los aumentativos y diminutivos; con varias etimologías curiosas» (*Ibid.*, pág. 1).

⁶ El erudito y militar Manuel Martínez de Morentín, llevado a prisión y al exilio por su encendido ideario liberal, se afincaría finalmente en Londres en 1843. Arrojado, como Calderón, «a las hospitalarias playas de Inglaterra por los disturbios políticos y disensiones civiles» que turbaban España, la enseñanza del «patrio idioma» fue también para él la «única industria a que podíamos echar mano» (*Ibid.*, pág. 6). Allí fue, según confirma la portada de su *Examen*, «profesor de lenguas y de literatura española del London Athenaeum; del Manor House School, Finchley; y de La Ciudad (The City)»; y allí publicó, en inglés o español, la mayor parte de de sus obras. Entre las más populares estuvo *A Sketch of the Comparative Beauties of the French and Spanish Languages* (2 vols., Londres, Trübner & Co., 1859-1860). Nos toparemos con don Manuel como traductor de *La joven campesina*, novelita edificante del teólogo anglicano Legh Richmond.

⁷ *Estudios...*, *Op. cit.*, pág. 9.

amos y de siervos, de perseguidores y de perseguidos»⁸. No nos detendremos en el texto perdido de Calderón, que era, según lo leído en Morentín, lo que su título promete⁹.

El *Examen* de 1836, con algunos retoques, sería reeditado dos años después en el contexto de una obra mayor —*Revue Grammaticale de la Langue Espagnole*—, que el mismo impresor bordelés daría a luz entre 1838 y 1839, y que Calderón traduciría en parte al castellano durante su estancia madrileña en los años de Espartero. «No obstante, todas esas ediciones debieron difundirse poco, de forma que hoy el *Examen raisonné* no es mencionado ni siquiera en estudios» de lo más autorizados¹⁰. Por su parte, la *Revue Grammaticale* se recogió en dos volúmenes firmados por «M. Calderón, professeur à Bordeaux»: el primero era un catálogo de las principales reglas y dificultades del idioma español, mientras que el segundo reunía fragmentos de grandes autores, acompañados de traducción y comentarios lingüísticos¹¹. A la luz de lo que se lee en la última página, la revista se vendió en entregas quincenales de 16 páginas en octavo¹².

⁸ *Ibid.*, pág. 9. Se equivoca Martínez de Morentín al situar la cuna de Calderón en Los Yébenes, municipio manchego en que el niño Juan vivió —en efecto— durante once años —desde 1793— y donde le nacieron tres hermanos. Véase el artículo de P. ROJAS («La infancia yebenesa del escritor Juan Calderón» [en línea], <http://losyeben.es/pdf/la_infancia_yebenosa_del_escritor_juan_calderon.pdf>), donde se cita a Morentín como «uno de sus mejores amigos y biógrafos».

⁹ Sirvan de ejemplo estas palabras, que resumen la naturaleza del tratado: «En la lengua inglesa con el verbo *to be*, y en la francesa con el *être*, se pueden expresar las diferentes maneras de la existencia por medio de los diversos complementos que se le pueden añadir; pero no sucede así en la lengua española. Hay complementos que expresan cualidades, maneras de ser, que no se deben aplicar al sujeto sino con el verbo *ser*; otros que expresan cualidades que no son aplicables más que con el verbo *estar*; los hay también que pueden aplicarse indiferentemente —ya con el verbo *ser*, ya con el verbo *estar*— según las diferentes relaciones bajo que se mire el sujeto de la proposición o la manera de ser que se le deba aplicar. Para hacer estas aplicaciones es para lo que los extranjeros experimentan gran dificultad» (en M. MARTÍNEZ DE MORENTÍN, *Estudios...*, *Op. cit.*, pág. 3). La obrita —o «examen filosófico» (pág. 36)— incluye al final una tabla de locuciones formadas con ambos verbos y sus equivalentes en inglés y francés (págs. 37-43).

¹⁰ M. VILAR, *El español, segunda lengua de los Estados Unidos*, Murcia, Universidad, 2008 (3ª ed.), pág. 290. Sólo con la edición crítica del *Don Juan Calderón* de Ángel Romera se dio a conocer la existencia del tratado (*Ibid.*). El propio Calderón es ignorado por completo en obras exhaustivas como la *Historia de la enseñanza del español como lengua extranjera* de A. SÁNCHEZ PÉREZ (Madrid, SGEL, 1992).

¹¹ Burdeos, E. Mons, 1838-1839. Los títulos eran *Dictionnaire des règles et des difficultés de cette langue* (1838) y *Morceaux choisis des meilleurs écrivains, avec la traduction rigoureusement grammaticale en regard, et des notes grammaticales et explicatives à la fin de chaque morceau* (1839).

¹² «Paraissant par livraison de 16 pages in-8°, le 5 et le 20 de chaque mois; par M. Calderón» (*Op. cit.*, vol. II, pág. 192). Allí se indicaban los libreros a los que podían dirigirse las suscripciones en París o Burdeos, además de al propio autor en la *rue Durand*, número 20 (Burdeos).

Cuando los virajes del gobierno brindaron a don Juan la ocasión de regresar a España, éste trajo consigo la intención de predicar también aquí su religión. Él mismo cuenta su fracaso como sigue: «En 1842, en tiempo de la regencia del general Espartero, en que de hecho al menos había más libertad que anteriormente, auxiliado por algunos amigos cristianos pasé a Madrid, y me ocupé directamente en anunciar el Evangelio, por decirlo así, de casa en casa o privadamente. En el tiempo que allí estuve, tuve oportunidad para desempeñar este ministerio, como lo hice en gran número de ocasiones; y como generalmente sucede siempre en países que largo tiempo han estado sometidos a la esclavitud de la conciencia, no encontré en general más que casos de incredulidad, más o menos decidida, y más generalmente aún, casos de la más completa indiferencia por toda materia religiosa que no tuviese alguna conexión con la política, que es la que absorbía por entonces todos los espíritus».¹³

A medida que digiere lo estéril de su esfuerzo evangelizador, Calderón intenta hacerse en la capital un nombre como filólogo: «En febrero del 43 inició la publicación en Madrid de su *Revista Gramatical de la Lengua Española*, versión castellana con pequeñas modificaciones de la obra ya mencionada, aparecida en Burdeos en 1838-1839. Salía en fascículos mensuales, en 4º y de extensión variable»¹⁴. La distribución de la revista parece haber sido un problema, «sin duda por la reputación de su editor como

¹³ *Don Juan...*, *Op. cit.*, pág. 54.

¹⁴ M. VILAR, «Juan...», *Op. cit.*, págs. 416-417. Comenta Vilar que, a pesar de que otras fuentes (*La Luz*, 28 febrero 1891, pág. 20) indican que aparecieron siete números, ella sólo ha conseguido acceder a tres, que son los que guarda la Biblioteca Nacional, correspondientes a febrero (16 págs.), marzo (40 págs.) y abril (8 págs.) de 1843. A. ROMERA VALERO busca una explicación: «Menéndez Pelayo afirma que se editaron siete números; consideró, tal vez, que el “Diccionario gramatical de la lengua española” que lleva cada número por apéndice formaba serie independiente, pero el mismo Calderón afirma en el primer número que cada número tiene carácter doble, crítico y doctrinal. [...] Esta segunda parte, en forma de diccionario, posee paginación propia» («Introducción» a J. CALDERÓN, *Cervantes...*, *Op. cit.*, págs. 38-39). Los tres números españoles estaban dedicados, principalmente, a los valores del pronombre *se* y al comentario del reciente *Panlético* de Juan Peñalver (1842); se incluía en el segundo, además, una airada carta de Bartolomé José Gallardo contra Quintana y la Real Academia de la Lengua. El apéndice, o cuarto número correspondiente a mayo —séptimo, por tanto, para otros—, sería el *Análisis lógica y gramatical de la lengua española*. También el original francés es raro hoy en día: sólo la Biblioteca Nacional de París conserva los dos tomos, mientras que la española atesora el primero.

individuo de dudosa ortodoxia». En vista de que ningún impresor quiere que consten sus datos, lo que hace imposible el servicio de suscripción, Calderón asume la tarea y estampa en portada su propio domicilio madrileño: Carrera de San Jerónimo, nº 43¹⁵.

El mismo pie de imprenta llevará el —o *la*, según el autor— *Análisis lógica y gramatical de la lengua española*, publicado como tomo independiente a la vez que como número cuarto de la *Revista*¹⁶. Dice don Juan que el trabajo —que forma, de hecho, una gramática completa del español— responde al deseo de «varios profesores de esta corte y otros suscriptores a la *Revista Gramatical*», que le habrían sugerido, «ya verbalmente, ya por escrito, que sería muy conforme al plan que nos hemos propuesto de pasar en revista la lengua española, y muy conveniente para el estudio de ésta, el que diésemos un tratado de análisis lógica y gramatical de la misma lengua»¹⁷. Usará para ello la terminología de un tratado francés anterior, pero, en lo que afecta al contenido, «hemos procedido como si no hubiésemos visto esa obra ni otra alguna de las que existen en francés», por no poder acomodarse la «prodigiosa variedad» de la lengua castellana a la «estrechez y compasada regularidad de la francesa»¹⁸.

¹⁵ M. VILAR, «Juan...», *Op. cit.*, pág. 417. Entre la revista francesa y su gemela española, Vilar sugiere la posibilidad de que «sea también del filólogo de La Mancha una cartilla de aprendizaje de la lengua de Cervantes o *Ejercicios de lectura para las personas que se dedican a aprender el español*, obrita presentada de forma anónima, publicada en 12º en Burdeos y en 1841 en la imprenta de Sewerinck»; aunque podría muy bien ser obra de un tal Enrich, que depositó el texto en junio, o quizá «un encargo a alguno de los numerosos plumíferos españoles que vivían en Burdeos a la sombra del entonces pujante negocio editorial de esa ciudad» (*Ibid.*, pág. 414). En breve se pregunta también: «¿Es de Calderón un *Análisis gramatical y lógica de la lengua francesa*, obra publicada en español varios años antes, o bien se trata de un precedente y acaso un modelo del tratado filológico del exfranciscano?» (*Ibid.*, pág. 418); si son sinceras las palabras del prólogo, donde dice don Juan no haber tenido «en nuestra lengua modelo alguno», parece descartarse tanto la autoría como la imitación (*Análisis...*, *Op. cit.*, pág. 3).

¹⁶ Madrid, Carrera de San Jerónimo 43, 1843. De la doble publicación dice Calderón: «No creemos hacer el menor perjuicio a nuestros suscriptores publicándole en los números de la *Revista Gramatical*, porque en esto no nos separamos en nada de esencial del plan que en ella hemos adoptado, por cuanto el tratado de análisis que ahora les ofrecemos pertenece a la parte doctrinal de la *Revista*, no siendo más que un apéndice al artículo ANÁLISIS del diccionario gramatical. Le publicamos de modo que la obra, tal cual sea, pueda tenerse por separado, porque incorporada en aquel artículo le haría extraordinariamente largo para ser insertado en un diccionario. Con esto podrá también el no suscriptor de la *Revista* suscribirse separadamente a los números solos que la contengan» (*Ibid.*, pág. 3).

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

En efecto, el método gramatical usado por Calderón procedía de modelos ilustrados franceses, en especial Condillac y Tracy¹⁹; y era ante todo analítico, empezando por «descomponer lo más compuesto para llegar a los más simples elementos del lenguaje»: el análisis lógico —al que se dedican 63 de las 105 páginas²⁰— incluirá la segmentación del razonamiento en períodos, de los períodos en proposiciones, y de éstas en «partes o elementos inmediatos»; el análisis gramatical tendrá por fin descomponer «cada una de las partes de la proposición en las palabras de que se compone»²¹.

El texto se acogió con entusiasmo, como prueba su recomendación a los centros docentes en una Real Orden de febrero de 1845. De ello fue responsable el Inspector General de Instrucción Primaria, Francisco Merino Ballesteros, que editó el libro con notas en otras dos ocasiones —1852 y 1861—, adquiriendo su propiedad e incluyéndolo en una colección pedagógica. Su aprobación como obra escolar supuso además la rebaja

¹⁹ El *Análisis* supone «un hito en el proceso de recepción de los métodos de análisis franceses, por su acabado tratamiento del tema y por el elevado número de ejercicios de análisis de textos —extraídos de autores clásicos españoles— con que ilustra la teoría, proporcionalmente escasa en el texto, lo que demuestra que fue una obra concebida para la práctica educativa» (M.L. CALERO VAQUERA, «Análisis lógico y análisis gramatical en la tradición española: hacia una (r)evolución de la sintaxis», en M.A. MAQUIEIRA RODRÍGUEZ & M.D. MARTÍNEZ GAVILÁN (eds.), *Gramma-Temas 3: España y Portugal en la tradición gramatical*, León, Universidad, 2008, págs. 11-42, pág. 24). En cambio, A. ROMERA VALERO opina que la obra se dirige a quienes, teniendo un notable dominio del idioma, «desean introducirse en la comprensión de sus mecanismos en un nivel más teórico» («Introducción» a J. CALDERÓN, *Cervantes...*, *Op. cit.*, pág. 40); y M. VILAR dice que, con su método, Calderón «se arriesga a caer en el error de hacer de la gramática un fin en sí misma y de olvidar la verdadera finalidad didáctica del tratado: el lograr la competencia lingüística del alumno» («Juan...», *Op. cit.*, pág. 420).

²⁰ La superioridad del análisis lógico es explícita: «Análisis lógica no es más que análisis de pensamiento; análisis gramatical no podrá ser más que análisis de la palabra. Mas como la palabra no es sino un sonido vano cuando no es el signo de una idea, de un pensamiento, la análisis gramatical no será nada si no es al mismo tiempo análisis lógica» (J. CALDERÓN, *Análisis...*, *Op. cit.*, pág. 69). El lector moderno hallará muy útil la siguiente aclaración: «Se llamará análisis lógica la que responda a estas preguntas: ¿Qué es la palabra *Pedro* en esta proposición determinada? Sujeto. ¿Qué es *estudia* en esta oración y en la forma que actualmente tiene? Atributo [hoy, predicado]. Y será gramatical la que se limite a responder a estas: ¿Qué es *Pedro* en cualquier parte en que se halle? Sustantivo. ¿Qué es *estudia* en cualquier parte que se halle y con cualquier forma que tenga? Verbo. Supone esto que las palabras son algo en cualquier parte que se encuentren de la proposición, y que son algo determinado o que ejercen alguna función especial en tal circunstancia dada» (*Ibid.*, pág. 70).

²¹ *Ibid.*, pág. 4. Lo completan «numerosos ejemplos, sacados casi en su totalidad de nuestros más célebres y clásicos escritores. Por fin, para hacer ver prácticamente la utilidad de la análisis, propondremos varios ejemplos, cuyos defectos de construcción no aparecen o aparecen poco a primera vista, pero que la análisis, desmenuzando la expresión, sabe hacer patentes. También tomamos los ejemplos de estas análisis de los mismos escritores modelos, para que, ya que con tanta razón lo son en lo que hemos de seguir, lo sean también en lo que hemos de evitar» (*Ibid.*).

del precio a la mitad, «sin que esta reducción —dice el Inspector— la haga desmerecer en manera alguna»²². Su influencia no fue escasa, «si bien fue obra más utilizada que citada, hecho propiciado por la descalificación político-religiosa de su autor, su exilio y su prematura muerte en el extranjero»²³. Por todo ello, hoy la didáctica incluye a Calderón «entre los primeros investigadores contemporáneos de la lengua española con criterios científicos y metodología exigente»²⁴; y juzga su *Análisis* como «una de las obras más significativas de los estudios de gramática española en el siglo XIX»²⁵.

2. *Cervantista*. A quien se acerque al *Análisis lógica* se le hace palpable el gusto de su autor por Cervantes, cuyos textos utiliza como ejemplos en no menos de veinte ocasiones. Tal interés, azuzado por las faltas de los comentaristas del momento, daría como fruto su *Cervantes vindicado*²⁶. Como sucede con frecuencia en Calderón, la historia del texto es compleja²⁷. Con la ayuda de seis cartas escritas nada más morir don Juan²⁸, la Dra. Vilar ha seguido su rastro hasta verse por fin publicado por Usoz en 1854. Don Luis ya quiso editarlo durante la segunda estancia londinense del apóstata, sin que nada llegaran a concretar entonces Calderón y él —«acaso porque desease aquél revisar el texto para actualizarlo, o para introducir en el mismo correcciones o adiciones de

²² Así se lee en la «Advertencia» de 1852. Las dos revisiones de Merino Ballesteros, que apenas difieren entre sí, fueron publicadas en Madrid (Imp. de A. Vicente, 1852; y Lib. de D. León Pablo Villaverde, 1861); e incorporaban al original —sobre todo— las aportaciones de Andrés Bello (A. ROMERA VALERO, «Introducción» a J. CALDERÓN, *Cervantes...*, *Op. cit.*, págs. 39-40). Romera nos informa de que también en Inglaterra figuró el manual «en las listas de libros recomendados en las clases de español de la Institución Tayloriana entre 1858 y 1881, y en el King's College de Londres entre 1877 y 1900» (*Ibid.*).

²³ M. VILAR, «Juan...», *Op. cit.*, pág. 422.

²⁴ *Ibid.*, pág. 411.

²⁵ M. GALLARDO BARBARROJA, *Introducción...*, *Op. cit.*, cap. 3.3.5.

²⁶ El título completo era *Cervantes vindicado en ciento y quince pasajes del texto del «Ingenioso Hidalgo D. Quijote de la Mancha», que no han entendido, o que han entendido mal, algunos de sus comentadores o críticos* (*Op. cit.*).

²⁷ Dos obras son lectura obligada a la hora de conocerla: uno de los artículos de M. VILAR sobre el autor («Un manuscrito...», *Op. cit.*); y la introducción de A. ROMERA VALERO a su edición del texto (*Op. cit.*, págs. 3-34; véanse también las notas en págs. 37-38).

²⁸ Cuatro de ellas son de mano de Usoz (dos a Wiffen, una a Fernando Brunet y otra a James Thomson) y las otras son obra de Brunet (una a Wiffen y otra a Usoz). Todas se conservan entre los papeles de Wiffen del Wadham College de Oxford, y pueden leerse merced a su inclusión en el artículo de M. VILAR («Un manuscrito...», *Op. cit.*, págs. 428-433).

importancia»²⁹—. Muerto el manchego, don Luis negociará con su esposa —a través de Wiffen— la manera de alumbrar y financiar la obrita, insistiendo siempre al inglés en que elija «el medio que mejor crea para ventaja de la viuda»³⁰. Logró Usoz al fin hacerse con el texto, al que aportó la introducción y notas habituales³¹. Así, menos de un año después de la muerte de don Juan, su *Cervantes vindicado* salía de la imprenta madrileña de Martín Alegría y era acogido con buen gesto por españoles y extranjeros³².

El prólogo de Usoz, además de ensalzar la medida de don Juan en sus comentarios — que «no traspasan el respeto, dignidad y cortesía con que siempre tratan estas cuestiones los que hermanan sin jesuitismo el amor que tienen a las letras con el que deben a los hombres»³³ — y lamentar la forzosa expatriación de Calderón —«inicua y repugnante para cuantos alcanzan que la intolerancia y exclusivismo son incompatibles con la religión cristiana»³⁴—, reclama en la ciencia española «el método razonable que adoptó para sus

²⁹ M. VILAR, «Un manuscrito...», *Op. cit.*, págs. 428-433.

³⁰ Usoz a Wiffen, 20 febrero 1854 (*Ibid.*, pág. 429). «Si no quiere dar el Ms. —le dice semanas después—, puede Vd. expresarle que lo sentiremos mucho. Pero, no obstante, dela Vd. las 30 [libras] (10 a nombre de F[ernando] B[runet]) sin exigirla dar el Ms. sino *por favor*» (Usoz a Wiffen, 10 marzo 1854; *Ibid.*, pág. 433). Marguerite dudaba si publicar en Inglaterra, tal vez traducidos, los textos inéditos de su esposo; finalmente —aclara M. VILAR—, «la viuda tomó el dinero y entregó el original», dedicando los fondos de la abortada edición inglesa a reeditar los periódicos de Calderón (*Ibid.*, pág. 424). «Me alegraré —había escrito Usoz a Thomson— que se reimpriman en un vol[umen], como Vd. ha propuesto, todos los números del *Cat[olicismo] Neto* y *[El] Ex[amen] Libre*. Y mi contribución aparte para eso será el suscribirme por algunos ejemplares» (20 febrero 1854; *Ibid.*, pág. 432).

³¹ El prólogo evidencia —dice M. VILAR— «un conocimiento nada desdeñable de los clásicos castellanos» (*Ibid.*, pág. 426); mientras que A. ROMERA VALERO cree «apresuradas» las notas, «a juzgar por los errores que alguna contiene» («Introducción» a J. CALDERÓN, *Cervantes...*, *Op. cit.*, pág. 13).

³² El texto que Usoz pretendió publicar en vida de don Juan y el que editó de hecho tras su muerte no son idénticos. A. ROMERA VALERO constata que existen dos manuscritos del *Cervantes* entre los papeles que la Biblioteca Nacional heredara de don Luis: el que sirvió de base para la edición y otro —más extenso— fechado en Madrid en octubre de 1844, antes de la emigración definitiva del autor. Su conclusión es que éste, que prometía en su título la explicación de «muchos cientos de pasajes», fue borrador de la versión final con ciento quince («Introducción» a J. CALDERÓN, *Cervantes...*, *Op. cit.*, pág. 37). El propio Usoz parece haber ejercido influencia en la redacción del texto: «Calderón mismo —escribe Romera— reconoció que no sólo había revisado la obra, sino que había consultado la puntuación de las ediciones antiguas»; y fue él quien «sugirió seguramente a Calderón que omitiese la parte gramatical y lingüística, excesivamente teorizante, que contiene en gran parte» el manuscrito del año 44 (*Ibid.*, págs. 13 y 38).

³³ *Cervantes...*, *Op. cit.*, pág. III (citamos a partir de la edición original de 1854). Dice Usoz que Calderón «siguió en esto diverso y, a mi parecer, más seguro rumbo que el que tomaron al ocuparse del mismo comento y comentar otros dos profundos y apasionados cultivadores de las buenas letras españolas», aludiendo quizá —según nota de Romera— a Puigblanch y Hartzenbusch (*Ibid.*, pág. IV).

³⁴ *Ibid.*

investigaciones el compositor de este libro», frente a la típica «opinión doctrinal y científica de círculos eclesiásticos», que, «como en todo, se declaró en literatura dogmática e infalible, y vedó desde muy antiguo el *libre* estudio de la filología. [...] Este método paralizó la libertad de pensar y acabó con la de escribir, porque esclavizó ambas al capricho ajeno y creó dificultades de varios géneros, todavía usuales entre nosotros, que tardarán en desaparecer»³⁵. A los mismos debe culparse de la ausencia en nuestro canon de Valdés, Constantino y «otros ingenios que sin arrojo podemos considerar, para honra y bien de España, iguales o primeros entre los más alabados y castizos»; incluso entre los leídos por todos, se echan en falta obras «descartadas de las colecciones por los editores y bochornosamente prohibidas por clérigos y frailes»³⁶.

El librito en sí, concebido como primer —y no único— acercamiento al *Quijote*, nace del descontento de don Juan con las glosas del momento, en especial la que editara Diego Clemencín entre 1833 y 1839³⁷. En 115 pasajes demuestra Calderón lo endeble de

³⁵ *Ibid.*, págs. V-VII. «Conocedores nuestros modernos doctos de que descuella superior a esas dificultades la de haberse formado una opinión general entre la gente de más viso en el país, que abomina de toda libertad de pensar y escribir; conocedores también de que sólo se admite por científico, sano y de peso lo que aprueban esos círculos dogmatizantes en literatura, religión y política; se prestan dóciles a no traspasar la senda y límites fijados, lo que les produce, en recambio, segura bienandanza y fama privativa. Pero con su bienandanza y fama nada ganan nuestra literatura y lenguaje. Antes muy al contrario: se santifican esos límites fijados a la razón e investigaciones del hombre, que ni puede ni debe paralizar la libertad de pensamiento» (*Ibid.*).

³⁶ *Ibid.*, pág. VIII. Sirven de ejemplos a Usoz las alteraciones en los textos de Luis de Granada. El tirón de orejas de don Luis se extiende a la Academia, a la que reclama «mejores ediciones clásicas» (pág. IX).

³⁷ *Comentarios al Quijote*, 6 vols., Madrid, E. Aguado, 1833-1839. La obra de Clemencín, póstuma en parte y muy usada aún durante todo el siglo XX, recogía y ampliaba las aportaciones previas, desde la primera de 1738, publicada en Londres por el emigrado Pedro Pineda, hasta la enorme del clérigo John Bowle (1781), pasando por las de Vicente de los Ríos (1780; rev. 1782 y 1819) y Juan Antonio Pellicer (1797). Precisamente por eso la elige Calderón, juzgando que se hallarán en ella «los pasajes censurados por todos los comentadores o censores que ha tenido la obra hasta aquí» (*Cervantes...*, *Op. cit.*, pág. XX). Don Diego había hecho «un trabajo portentoso por su erudición y casi insuperable en acarreo de fuentes hasta la llegada de Francisco Rodríguez Marín. [...] Sin embargo, Clemencín poseía un idealizante gusto neoclásico y un hipercriticismo de sesgo ilustrado que le llevó a escamondar repetidamente lo que él consideró flojeras de estilo, errores gramaticales e inconsecuencias» (A. ROMERA VALERO, «Introducción» a J. CALDERÓN, *Cervantes...*, *Op. cit.*, págs. 4-6). Sobre Clemencín existe, entre otros trabajos, una monografía clásica de A. LÓPEZ RUIZ & E. ARANDA MUÑOZ («D. Diego Clemencín [1765-1834]: ensayo bio-bibliográfico», en *Anales de la Universidad de Murcia*, vol. VI, 1947-1948, págs. 501-602). El estudio, muy de su tiempo, destaca «la integridad moral del personaje que estudiamos, cuyos descendientes, con él entroncados directa o indirectamente, constituyen lo más selecto de la actual nobleza murciana» (*Ibid.*, pág. 505).

la crítica anterior, sobre todo en el campo que peor maneja Clemencín: el gramatical³⁸. Al exfraile «le irritaban sobre todo las *emendationes ope ingenii* del autor, la puntuación que daba al texto y el escaso conocimiento de la lengua de la época que se echaba de ver en su glosa, sobre todo en lo tocante a la sintaxis»³⁹. Enmendarle la plana a Cervantes le parecía un exceso a don Juan, y más cuando los presuntos errores del alcaíno obedecían, según él, a la mala lectura de don Diego⁴⁰. «Y es lo bueno que casi siempre acierta — dice Menéndez Pelayo—, porque en el voluminoso y meritorio comentario de Clemencín, es de fijo la parte gramatical la más ligera y endeble. Frases hay que da Clemencín por ininteligibles, antigramaticales y aun absurdas, y que Calderón presenta llanas, fáciles y elegantes, con sólo deshacer la levísima trasposición o suplir la natural elipsis que envuelven. Otras son modismos y locuciones vulgares, usadas aún hoy en La Mancha, y que Calderón, como hijo de aquella tierra, define y explana»⁴¹.

³⁸ A. LÓPEZ RUIZ & E. ARANDA MUÑOZ mencionan a Calderón —«que se creía el único entendedor del *Quijote*— entre los muchos que «censuran, algunos con bastante acritud, una parte notable del comentario: el dedicado a temas gramaticales» («D. Diego...», *Op. cit.*, págs. 559-560); pero no dejan de señalar que «hay una falta de comprensión y un olvido de la intención esencialmente didáctica de Clemencín» (pág. 568), que «todos sin excepción aplauden las notas históricas y literarias» (pág. 560), y que —en su día— «Clemencín no podía ver el libro de Cervantes más que como lo vio», siendo sus notas un «modelo de consecuencia a sus convicciones y conocimientos» (pág. 563).

³⁹ A. ROMERA VALERO, «Introducción» a J. CALDERÓN, *Cervantes...*, *Op. cit.*, págs. 8-9. A. LÓPEZ RUIZ & E. ARANDA MUÑOZ alegan esta vez que «las objeciones, más que a Cervantes escritor del *Quijote*, son señaladas a Cervantes modelo literario, y lo que puede ser correcto en el primero, no lo es frecuentemente en el segundo para los actuales cultivadores de las letras, que ya no pueden escribir como en tiempos de Cervantes y sólo deben imitar las buenas cualidades del modelo» («D. Diego...», *Op. cit.*, págs. 568). Calderón había descartado ya la idea: «Cierto es que, como la merecida celebridad de la obra la hacía propia para servir de modelo, se debía presentar al público tal cual es, sin disimular de modo alguno los defectos que mereciesen notarse, para que los jóvenes no fuesen extraviados por el modelo mismo que los había de guiar; pero no es justo que se dejen pasar en silencio las innumerables veces que el autor ha sido acusado sin la menor razón o fundamento para ello» (*Cervantes...*, *Op. cit.*, págs. XVIII-XIX).

⁴⁰ La obra cervantina «tiene, como no podía menos de tener siendo humana, sus defectos, y no ha faltado quien los señale; pero este servicio hecho al público ha tomado el carácter de una reacción contra un mérito tan colosal; y como éstas rara vez se contienen en justos límites, sus apasionados mismos han caído por ella en el extremo contrario» (J. CALDERÓN, *Cervantes...*, *Op. cit.*, pág. XVIII).

⁴¹ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 898. «Aún va más adelante —sigue Pelayo— el ingenio del exfraile, tan mal aprovechado en otras cosas. Pasajes que a doctos académicos, comentadores del *Quijote*, les parecieron jeroglíficos egipcios o escrituras rúnicas, quedan limpios y claros en este opúsculo con sólo cambiar un signo de puntuación, con mudar el sitio de una coma» (*Ibid.*). Añade M. VILAR que a diferencia del genio dieciochesco de Clemencín, situado «en las antípodas de Cervantes y de su mundo», don Juan «pertenece a la generación de románticos que hizo del rescate de nuestros clásicos uno de sus objetivos preferentes»; que, por otra parte, «mal podía un triunfador como él [don Diego] meterse en la piel de Cervantes, un perdedor, cosa que sí hizo Calderón»; y que la espiritualidad inquieta de éste se acercaba más a la de don Miguel que la del catolicón —aunque liberal— Clemencín («Un manuscrito...», *Op. cit.*, pág. 421).

Calderón no llegó a escribir los «opúsculos subsiguientes» que promete al final de su prefacio, en los que pensaba defender el *Quijote* de otros tipos de acusaciones y contribuir, con ello, a fijar «el que con más probabilidad pueda tenerse por el texto genuino de Cervantes»⁴². Con su carácter parcial, y con todas sus flaquezas, el libro de don Juan ha sido «utilísimo no solamente para comprender muchos pasajes oscuros del *Quijote*, sino también para esclarecer muchas voces y frases castellanas y fijar sus más perfectas acepciones»⁴³. A Pelayo le sorprendía por ello la escasa presencia del tratado en la crítica cervantina: «Siempre me ha asombrado que tantos y tantos como en estos últimos años han puesto sus manos pecadoras o discretas, doctas o legas, en el texto de la obra inmortal, proponiendo enmiendas y variantes so pretexto de corregir la plana al antiguo impresor, [...] hayan mostrado tan profundo desconocimiento de este trabajo de Calderón»⁴⁴. Mar Vilar —más suspicaz— plantea si la obra, leída y empleada por muchos, no habrá sido a veces «sistemáticamente silenciada» como fuente⁴⁵.

⁴² *Cervantes...*, *Op. cit.*, págs. XXII-XXIII. Calderón descuida, sin embargo, la crítica puramente textual, y no se apoya en las variantes para respaldar su interpretación, «pues su intención era solamente aclarar el significado primitivo del texto» (A. ROMERA VALERO, «Introducción» a J. CALDERÓN, *Cervantes...*, *Op. cit.*, pág. 19).

⁴³ C. DE LA VIÑAZA, *Biblioteca...*, *Op. cit.*, pág. 1.009.

⁴⁴ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 898.

⁴⁵ «Un manuscrito...», *Op. cit.*, pág. 420. Enlaza así con su idea —expuesta en otro lugar— de una «cortina de silencio» extendida sobre la vida y obra de Calderón, motivada por «su muerte prematura, el que transcurriera casi toda su vida en el extranjero, y el ostracismo perpetuo a que fue condenada en su país de origen su persona, y aun su memoria, por causa de su abandono del catolicismo en tiempos de marcada intolerancia» («Juan...», *Op. cit.*, pág. 411).

ACTIVIDAD PROTESTANTE

Tras su conversión en Bayona, y más aún desde su ordenación como ministro anglicano en 1830, la vida de Juan Calderón estuvo dedicada al Evangelio. En la ciudad francesa se limitó a «distribuir entre los españoles que frecuentemente van y vienen a aquella ciudad, ya biblias, ya nuevos testamentos, ya trataditos religiosos de los que publica la sociedad que para ello hay establecida en Londres»¹. En Londres, asume por vez primera el oficio religioso, dirigido a los exiliados españoles que allí se asentaban: «Habiendo pasado algún tiempo visitando a los que podía, y hablándoles del reino de Dios, determiné tener un servicio público, y explicar el Evangelio en lengua española»². Lo hizo —sin mucho éxito, como ya se dijo³— en la capilla de Bethel, que el ministro anabaptista Carpenter le cedía los domingos, una vez terminado su servicio.

Volvería por fin a intentarlo tras su regreso definitivo a la capital inglesa, en 1846, donde Salvatore Ferretti —editor, como lo sería Calderón, de un periódico protestante—

¹ En ausencia de Mr. Pyt, pudo también don Juan celebrar «reuniones religiosas en casas particulares», donde se juntaban «muchos de los protestantes franceses de la congregación que allí había reunido» (*Don Juan...*, *Op. cit.*, pág. 50).

² *Ibid.*, pág. 51.

³ Un mal comienzo, la poca disposición general y la atracción que ejerció la revolución francesa de 1830, hicieron que don Juan perdiera su audiencia y —con ello— la financiación de cierta Sociedad Continental que apoyaba también al señor Pyt en Francia. M. MENÉNDEZ PELAYO lo narra así: «Al principio asistieron muchos de los quinientos o seiscientos refugiados españoles que había en aquel barrio, y como liberales que eran, oían de buen grado las invectivas de Calderón contra los frailes y curas de su tierra; pero así que entró en la parte dogmática y comenzó a hablarles de la justificación por los solos méritos del *Señor Jesús*, comenzaron a aburrirse y uno tras otro fueron desfilando, hasta quedar reducidos a doce o catorce. En 1830 estaba ya disuelta la congregación» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 896).

le ofreció una sala en el asilo para niños italianos. Coincidiendo en su viejo barrio con algunos compatriotas, «de los que por un motivo u otro habían tenido que dejar la España a causa del último cambio de gobierno», les brindó don Juan su guía espiritual: «Llegaron hasta nueve de ellos a convenirse en que no teniendo nada que hacer, les diese yo en la semana alguna instrucción en la lectura, la aritmética, la geografía, etc., y que el domingo tendría la instrucción religiosa que yo deseaba». Asistieron a las clases, pero sólo dos se presentaron el primer domingo, y ninguno en los siguientes⁴.

Pero el fracaso proselitista de Calderón no impide que el testimonio escrito de su labor evangélica adquiera hoy el máximo interés. Veremos a continuación sus principales aportaciones en el terreno religioso.

1. *Traducciones y ediciones.* Junto a la enseñanza de su idioma, la profesión de traductor fue, para los emigrados del siglo XIX, un cabo al que agarrarse. No fue menos nuestro don Juan, que pudo armonizar su devoción religiosa con la propia subsistencia al servir de intérprete a diversas asociaciones protestantes francesas y británicas⁵. Ya en la década de los cuarenta, tradujo, sin aportaciones propias, dos obras apologéticas sobre la certeza del cristianismo: los aún recientes *Pensamientos sobre el cristianismo y pruebas de su verdad*, último legado de un Joseph Droz cada vez más devoto; y un *Tratado de lecciones fáciles sobre la evidencia del cristianismo*, texto del arzobispo Richard

⁴ *Don Juan...*, *Op. cit.*, pág. 55. «Viendo yo esta oposición decidida a la instrucción religiosa, los dejé también, y algunos meses después pudieron volverse a España» (*Ibid.*). «Desde entonces —le escribe a Wiffen—, yo continúo aquí procurándome mi subsistencia, ya dando clases de lengua, ya con mi trabajo y el de mi familia, de cualquiera otra clase que podemos hacer. Ahora últimamente publico *El Catolicismo Neto*, periódico religioso cuyo primer número ha recibido Vd. ya; el cual, como misionero de más fácil circulación, puede con menor dificultad introducirse en España, América y otras partes en donde hay o adonde acuden españoles, esperando que Dios se dignará bendecir para algunos su palabra, que este mensajero les anuncia sin disfraz y sin tergiversación alguna» (*Ibid.*, págs. 55-56).

⁵ A ellas, «como siempre, dedicaba una parte de su tiempo como traductor, redactor e incluso “colporteur” o distribuidor» (M. VILAR, «El nacimiento...», *Op. cit.*, pág. 119).

Whately que Calderón volcó, curiosamente, desde una traducción francesa⁶. Es sólo el comienzo de una notable dedicación a la edición de textos religiosos.

En 1852, Calderón inscribe su nombre en el complejo historial de traductores y revisores de la *Liturgia anglicana*. Lo hizo al publicar una edición del libro que parte, en esencia, de la traducción que hiciera Blanco White en 1827 y utiliza la versión de Lucena Pedrosa para las partes que aquél omitió⁷. Es, sin embargo, en la Biblia donde hallamos su mayor contribución. A su atenta lectura le había dedicado el tiempo desde su conversión, pero también a la difusión y edición, merced a su labor para la *Continental Society* y otras asociaciones inglesas y francesas⁸. Llegaría don Juan a convertirse en una autoridad en la materia, «objeto en el Reino Unido de general reconocimiento»⁹; por lo que, cuando la *Society for Promoting Christian Knowledge* decidió emprender la revisión del texto castellano que Torres Amat publicó en 1824, difícilmente hubiera podido encontrar candidato más idóneo. No queriendo limitarse la Sociedad a eliminar,

⁶ Así lo confiesa la portadilla de la edición, dirigida especialmente al lector joven, que no especifica el nombre del traductor (Tolosa de Francia, Imp. de A. Chauvin y Cía., 1846). Tampoco lo hacía la obra de Droz (Madrid, Lib. de los Señores Viuda e Hijos de Antonio Calleja, 1845).

⁷ Está muy difundida la idea de que don Juan revisó en su edición «la versión de Tejada y de Alvarado» (A. ROMERA VALERO, «Introducción» a J. CALDERÓN, *Cervantes...*, *Op. cit.*, pág. 32); pero basta un sencillo cotejo para ver que no es cierta. Fernando de Tejada publicó la primera traducción española de la *Liturgia* en 1623 (Augustae Trinobantum, [s.n.]), que sería rescatada por Francisco de Alvarado en 1715 (Londres, William Bowyer). Revisó éste la ortografía, incluyó el prefacio de 1661 que Tejada no pudo conocer, y realizó nueva versión de algunos pasajes, además de añadir una «Exhortación a todos los fieles de la nación española que desean el adelantamiento del reino de Jesucristo a leer la Sagrada Escritura». Blanco White elaboró, en 1827, su propia traducción (Londres, [s.n.]), que sería a su vez completada por Lucena Pedrosa en 1837 (Londres, Ricardo Clay). La edición de White, pensada probablemente para el uso efectivo del *Libro de oración común*, reducía éste a su cuerpo esencial —sin prólogos, privilegios ni demás preliminares— y usaba un lenguaje mucho más actual. Esta traducción, en la versión de Lucena — que sustituyó además los pasajes bíblicos por su propia revisión de la Torres Amat—, es la que emplea Calderón (Londres, Gilbert & Rivington, 1852). Su edición sería todavía alterada en 1864 (Londres, G.M. Watts), aunque sólo en las partes bíblicas, distintas en prácticamente todas las ediciones. El ejemplar de 1623 que fuera propiedad de Usoz —hoy en la Biblioteca Nacional (U/7576)— conserva en sus últimas hojas una larga nota escrita a mano por Benjamin Wiffen, donde se encuentran datos de interés sobre las traducciones de Tejada, Alvarado y Blanco White. Allí leemos, por ejemplo, que la edición de Alvarado incluye su «exhortación» por carecer de la supervisión oficial de la Iglesia; y que Tejada tradujo el libro —al parecer— del latín, lo que habría resultado en un estilo arcaico criticado por Blanco y Alvarado.

⁸ El oficio de colporteur fue, junto al de zapatero, el primero que desempeñó don Juan en Bayona; y a él se dedicaría también en Londres e incluso en el Madrid de Espartero. Véase al respecto el artículo de J.B. VILAR & M. VILAR, «Juan...», *Op. cit.*, pág. 11.

⁹ *Ibid.*, pág. 18.

como otras veces, las notas y los libros deuterocanónicos, encomendó a Calderón «una revisión atenta, a la vista de los originales hebreo y griego, de la traducción del clérigo catalán, mejorándola en lo posible». Su trabajo saldría a la luz en 1847, para gusto de un Luis de Usoz que preferiría esta versión a las que venía difundiendo hasta entonces la *British and Foreign Bible Society*¹⁰. También para ésta trabajó Calderón, revisando al menos un Nuevo Testamento de 1849 —reeditado en 1852— y quizás una Biblia entera en 1853. Se quedaría, en cambio, en nada el proyecto de Usoz de encargarle a él el texto para una edición a todo lujo de la Reina-Valera¹¹.

Como redactor en sí, la aportación de Calderón la encontramos en *Las Escrituras del Nuevo Pacto*, versión de los Evangelios llevada a cabo entre 1851 y 1857 por un equipo de helenistas y biblistas bajo la coordinación de George Norton, que se imprimiría por fin en Edimburgo en 1858¹². Se trataba de una traducción del original griego que rompía, por tanto, con la tradición de volcar la Vulgata, y que utilizaba además diversas versiones como elementos de contraste y referencia¹³. El texto no cuajó, sin embargo, pues pronto se impuso la actual costumbre de emplear el antiguo traslado de Reina y Valera. Raramente —siendo una edición protestante—, el volumen incluía notas —

¹⁰ *Ibid.*, pág. 19. La fama de liberal de Torres Amat, su mal nombre entre los conservadores y la inclusión de textos suyos en los índices de obras prohibidas, hacían que los protestantes prefirieran su versión a la del más ortodoxo padre Scío de San Miguel. Para su próxima edición, en 1862, la SPCK optaría sin embargo por una revisión de la Reina-Valera (*Ibid.*, pág. 18). Esta sociedad es la misma que había fomentado los trabajos de traducción de Lucena Pedrosa en la década de los treinta, y que impulsó la edición de Calderón de la *Liturgia*. A ella había accedido don Juan por el banquero y filántropo William Cotton (A. ROMERA VALERO, «Introducción» a J. CALDERÓN, *Cervantes...*, *Op. cit.*, pág. 32).

¹¹ La proliferación de impresiones, y la ausencia en ellas de datos sobre quién hizo qué, dificultan mucho la atribución de tareas en cada una. Muy valiosas son las pesquisas bibliográficas de los doctores Vilar y Vilar («Juan...»), *Op. cit.*, págs. 17-21).

¹² El proyecto era fruto de la colaboración entre la *American Bible Union*, con sede en Nueva York, y la editorial londinense Trübner & Cía., aunque la impresión se haría en el taller edimburgués de Tomás Constable (*Ibid.*, págs. 21-22). Dice A. ROMERA VALERO que el resultado «no pudo librarse de la impronta bautista que le dio Norton» (*Juan Calderón*, *Op. cit.*, pág. 79).

¹³ También resultó innovadora la literalidad del lenguaje, que prefería —entre otros muchos ejemplos— *asamblea* a *iglesia*, *Buena Nueva* a *Evangelio*, *sumergidor* a *bautista*, o *calumniador* a *diablo*. Los títulos de los libros son ya significativos: *Carta a los santos que estaban en Roma*, *Hechos de los enviados del Señor*, *Revelación de Jesucristo a Juan*, o *Cartas de Jacobo a los hermanos cristianos de entre las doce tribus que estaban en dispersión*.

lingüísticas en su mayoría— y una introducción que explicaba el método de trabajo, concretando que «la parte correspondiente a la pureza, corrección y propiedad del texto español fue aceptada primeramente por el señor D. Juan Calderón. Después de su muerte, que ocurrió cuando apenas había comenzado a revisar a Lucas, se encargó benévolamente de esta parte, y de revisar todo lo que se había hecho antes, un español cuya posición y eminencia literaria son las garantías que podían apetecerse para el logro de la excelencia deseada en este ramo»¹⁴.

Hay quien piensa que la labor de don Juan fue mucho más allá, haciéndole a él traductor efectivo de los tres primeros Evangelios¹⁵; comoquiera que sea, sus esfuerzos le sitúan «por derecho propio y con toda justicia —dicen Juan B. Vilar y su hija—, entre los padres de la ciencia bíblica española contemporánea»¹⁶.

2. *Controversia*. Además de sus revistas, de las que enseguida se hablará, el afán apologético produjo en Calderón dos trabajos de interés, ambos en 1841. El primero es fruto de su participación en un certamen de divulgación teológica promovido por la Academia Protestante de Montauban, en el que don Juan mereció un accésit por sus *Diálogos entre un párroco y un feligrés sobre el derecho que tiene todo hombre para leer las Sagradas Escrituras y formar, según el contenido de ellas, su propia creencia y religión*¹⁷. La obra, inédita en un primer momento, se conserva en tres fuentes. Una es el manuscrito autógrafa que el propio autor remitió a Luis de Usoz en 1848, que despertó

¹⁴ *Las Escrituras...*, *Op. cit.*, pág. VIII. J.B. VILAR & M. VILAR ven aquí una «inequívoca alusión» a Luis de Usoz, cuya «peculiarísima» ortografía se revela en el texto («Juan...», *Op. cit.*, pág. 23); mientras que A. ROMERA VALERO apunta a Lucena como sucesor de Calderón (*Juan...*, *Op. cit.*, págs. 79 y 85). Con el mismo título, la Unión Americana había publicado en 1855 un Nuevo Testamento español cuya portadilla lo decía también traducido «del original griego» (Nueva York, American Bible Union).

¹⁵ A. ROMERA VALERO, «Introducción» a J. CALDERÓN, *Cervantes...*, *Op. cit.*, pág. 32.

¹⁶ «Juan...», *Op. cit.*, pág. 28. No debemos cerrar el apartado sin mencionar una edición de *La víctima del despotismo* (Tolosa, Imp. de la Ciudad, 1836), reproducción a cargo de un tal J.C. de la antifernandina *Carta de Benigno Morales a Félix Mejía*, de 1825 (A. ROMERA VALERO, *Juan...*, *Op. cit.*, pág. 86).

¹⁷ M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 897.

el vivo interés del bibliófilo y acabó de deshacer las dudas que siempre albergaba sobre la sinceridad de otros cristianos. Pocos días después de recibir el texto, le dice a Wiffen en una carta: «La obra de J. Cald[eró]n, *Diálogos*, ¿se ha impreso alguna vez? ¿Piensa imprimirla? ¿Esta copia está hecha por él? [...] En cuanto a la obra, me parece que su lectura no puede hacer mal sino bien en este país. Y que debería publicarla C[alderón]. Según está [la] obra, es cristiana y no jesuita. Mi sospecha fue baja, y propia de las circunstancias y personas que rodean al que en España vive»¹⁸. En su nota al *Don Juan Calderón*, Usoz no incluía los *Diálogos* entre las obras publicadas del exfraile, a pesar de que para entonces ya habían visto la luz, por entregas, en las revistas inglesas de don Juan¹⁹. La edición seriada, algo reducida, convertía el diálogo en *Discusión amistosa*²⁰; y así llegaría a la tercera de las fuentes textuales: la traducción inglesa que, de mano desconocida pero financiada por Olive Hargreaves²¹, aparece en Londres al poco de morir Calderón, dividida en siete —y ya no cinco— charlas²² y volcada a partir de un manuscrito original cedido por el propio autor no mucho antes de su muerte²³.

¹⁸ 26 julio 1848; las cartas de Usoz proceden, como siempre, de la edición de J.B. VILAR & M. VILAR (*El primer...*, *Op. cit.*, pág. 291). En su primer acercamiento al tema (Juan...), *Op. cit.*, pág. 12), los Vilar no dieron con el manuscrito descrito por M. MENÉNDEZ PELAYO (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 897). Hoy el documento se encuentra registrado en la Nacional con la signatura MSS/7141 y el título *Diálogos entre un párroco y un feligrés sobre la lectura de las Santas Escrituras*. Contiene 234 páginas, y de él dice el *Inventario* que es «autógrafo de Calderón, quien se lo regaló a Luis de Usoz. Fue presentado a concurso en Montauban, donde obtuvo un accésit en 1841» (*Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional*, 13 vols., Madrid, Ministerio de Cultura, 1988, vol. XII [7001-8499], pág. 32). Su reproducción está disponible también en 128 fotogramas (signatura MSS.MICRO/6879).

¹⁹ *Don Juan...*, *Op. cit.*, págs. 62-63.

²⁰ Las partes se fueron incluyendo en los números 2, 3 y 5 de *El Catolicismo Neto* (*Op. cit.*, págs. 53-66; 123-141; y 193-203) y en el 1, 3, 4, 5 y 6 de *El Examen Libre* (Londres, Partridge & Oakey, 1851-1854, págs. 2-8; 97-107; 148-153; 193-203; y 241-253). Las últimas cuatro entregas escaparon a la atención de A. ROMERA VALERO, que asegura que sólo salieron dos números del *Examen* y que «a esta versión le falta el quinto capítulo de la obra manuscrita» («Introducción» a J. CALDERÓN, *Cervantes...*, *Op. cit.*, pág. 31).

²¹ A ella, amiga y benefactora de la familia, va dedicado el volumen, «in grateful acknowledgement of her efforts and solicitude for the evangelization of Spain, and of her munificent liberality in furtherance of that object» (*Friendly Discussions with My Priest*, Londres, Jackson & Walford, 1854, pág. iii).

²² La división en partes se corresponde con la que hizo Calderón al publicar el texto en sus revistas. Sólo en un caso —la quinta discusión— unió el traductor dos de las ocho entregas de don Juan.

²³ «The original MS. of which the following pages are a translation, was, by the author, not long before his death, placed in the hand of the translator, who, finding the style and manner of its argument to be moderate and amicable, considered it would be no less a duty than a pleasure to publish it in English, it being the production of an individual rare of his class and yet more rare of his country and profession» (*Ibid.*, pág. v). J.B. VILAR & M. VILAR aventuran como posible traductor a Thomas Parker («Juan...», *Op. cit.*, págs. 12-13); A. ROMERA VALERO apunta en cambio a John T. Betts (*Juan...*, *Op. cit.*, pág. 81).

El diálogo se inicia bruscamente, sin ambientación ni caracterización alguna, y son las preguntas del párroco al feligrés —«Usted, señor mío, que tanto se alaba de creer exclusivamente en el Evangelio»²⁴— las que abren la amistosa contienda. La primera conversación plantea si «la Biblia contiene la verdadera revelación de Dios»²⁵, y no tarda don Juan en hacer exponer a su párroco la esencia del problema: «No escuchando V. a la Iglesia, ha pretendido formarse por sí mismo su creencia sacándola de la Biblia; de este modo no puede V. estar cierto de que su creencia se halle realmente contenida en ella, sino en cuanto V. crea que no se puede engañar en lo que ha leído. Mi creencia al contrario, aunque sacada también de la Biblia, me ha sido dada, o presentada, por una autoridad infalible que de ella la ha sacado; así, sin ser infalible yo mismo, puedo estar seguro de mi fe, y decir: sé en quién he creído. Pero V. no puede decir eso, a no ser que se declare a sí mismo infalible, cosa que, a mi parecer, V. no pretende»²⁶.

El planteamiento del párroco lleva al feligrés a retomar cierta charla que ambos tenían pendiente, «sobre el derecho —dice— que todo hombre tiene de leer y estudiar la Biblia, y formar su fe con arreglo a lo en ella contenido». El debate se había truncado —recuerda el párroco— porque «había demasiadas personas delante para que fuere prudente el hablar de tantos pasajes de las Santas Escrituras como V. tiene costumbre de hacer, sin duda para imitar también en eso a los protestantes». Servida esta perla a la mentalidad inquisitorial, los personajes resumen ya las tesis que expondrán a lo largo de toda la obra. Dice el párroco: «Los ignorantes suelen sacar muy extrañas consecuencias de varios de esos pasajes, que no entienden; y por decirlo de paso, eso solo bastaría para que no se permitiese la lectura de la Biblia a todo el mundo indistintamente»; y nuestro feligrés

²⁴ *El Catolicismo...*, *Op. cit.*, pág. 53.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, pág. 54. «Es la misma diferencia que existe —responde enseguida el feligrés— entre el que ve y examina las cosas por sí mismo, y el que se fía en lo que otro ha visto y examinado» (*Ibid.*).

responde que «si se sacan extrañas consecuencias de algunos pasajes, es porque no se conocen otros muchos, y que el verdadero y conveniente remedio de ese mal sería el que se conociesen todos, y no el prohibir absolutamente la lectura»²⁷.

Dispuesto el feligrés a abordar el tema de inmediato, «sea delante de pocos o de muchos testigos», empieza un debate en el que irá tocando los puntos básicos de la *sola Scriptura*²⁸, refutándose así los argumentos no sólo de la infalibilidad de la Iglesia en su lectura, sino de la visión romanista en sí misma, que sólo busca «asegurar la estabilidad de una sociedad o establecimiento humano»²⁹. «V. es decididamente protestante —dice el párroco—, y entre nosotros dos hay una inmensa diferencia sobre este punto capital del cristianismo. Según mi modo de ver, Jesucristo ha dejado en su Iglesia una autoridad viva y perpetuamente enseñante, que con derecho absoluto enseña, explica y decide todo lo que dice relación con la fe y las costumbres, sin que nadie tenga derecho para enseñar o explicar de otro modo que ella lo hace; y según V. la doctrina ha sido dejada a la interpretación de cada fiel, el cual según su sola y propia razón explica, decide y

²⁷ *Ibid.* «Lo que yo quiero —sentencia en otro sitio— es que se reconozca a cada hombre en particular el derecho de examinar la doctrina que se le enseña, y el de compararla con la que los apóstoles nos han dejado por escrito» (*El Examen...*, *Op. cit.*, pág. 102).

²⁸ «Yo creo que la Biblia contiene la revelación de Dios —dirá el párroco—: que en ella se encuentra lo que nos importa saber de Dios, de las relaciones que con él tenemos, de los designios que sobre nosotros tiene; [...] mas que todo esto no está en ella, ni absolutamente enseñado, ni expresamente declarado». Son necesarias, pues, una tradición que la complete y una autoridad —«que no es sino la de la Iglesia»— que la interprete. Y el feligrés: «Si la doctrina enseñada por la tradición toca a la fe o las costumbres, la recibo o no la recibo según que ella es conforme o contraria a la tradición escrita en la Biblia; [...] en cuanto a las doctrinas que no están expresamente enseñadas en la Biblia, pero que pueden ser de ella deducidas como legítimas consecuencias, yo no admito sino aquellas que se derivan evidentemente de lo escrito» (*El Catolicismo...*, *Op. cit.*, págs. 54-55).

²⁹ *Ibid.*, pág. 55. «Párroco. — ¿Conque Vm. no cree de ningún modo que haya una iglesia madre, de la que reciban las enseñanzas todas las otras iglesias? La de Roma en fin, fundada por el príncipe de los apóstoles, y que desde el principio ha ejercido esa autoridad infalible, venerada y respetada durante el curso de los siglos que nos han precedido? Feligrés. — En las Santas Escrituras no se hace mención de ninguna iglesia madre. [...] Ella [la de Roma] no fue fundada por ningún príncipe, porque los fundadores de las iglesias cristianas no eran personas de ese rango. Ni aun está probado que haya sido fundada por el pobre pescador Pedro, ni aun el que haya visitado a Roma ese fiel siervo de Jesucristo; algo hay que inclina a creer más bien lo contrario. Es cierto que ha tenido un rango distinguido, pero en el mundo, a causa de la importancia política de aquella ciudad; lo mismo que sucedió también a otras iglesias fundadas en ciudades importantes. [...] La pretensión de la iglesia de Roma a la infalibilidad y a la autoridad sobre las otras iglesias fue respetada en tanto en cuanto fue apoyada con las armas, propias o ajenas, lo mismo que sucede a las pretensiones de los potentados de la tierra» (*El Examen...*, *Op. cit.*, pág. 199).

enseña como bien le parece. ¿No advierte V. el orden en mi modo de ver, y en el suyo el desorden?»³⁰. La respuesta es tajante: «En cuanto al título de protestante, señor cura, diré a V. que yo no me paro en un nombre»; y en cuanto al desorden, no lo conoce el fiel cristiano, pues se apoya siempre en «una autoridad mejor que la de V. El solo, el único, el verdadero doctor de la Iglesia es Jesucristo, y a éste escucha»³¹.

Dicho así, si nada hay fuera de la Escritura que pueda declararla revelada, «¿por dónde o cómo sabe V. que la Biblia no es un simple libro como todos los demás?». La *sola fides* resuelve el acertijo, pues fe y razón —o libre examen— no se enfrentan, sino que llega cada una donde la otra no alcanza: «Lo cierto es que tanto en esta materia, como en cualquiera otra, si Dios no edifica la casa, el que la edifica trabaja en vano. Ni V. con lo que llama la Iglesia, ni yo sin ella, podemos admitir como conviene para nuestra salvación que la Biblia contiene su voluntad revelada, si Dios no inculca esta verdad en nuestros corazones»³². Desde aquí, y con constante apoyo en el texto sagrado, Calderón

³⁰ «*Párroco*.— En ese caso ya no será extraño que hallemos en cada aguador, y aun en cada patán, un doctor que reclame el derecho de hacerse escuchar. *Feligrés*.— Los primeros doctores de la religión, escogidos por Jesucristo mismo, fueron simples pescadores o fabricantes de tiendas» (*El Catolicismo...*, *Op. cit.*, pág. 135).

³¹ *Ibid.*, pág. 56. Tampoco los concilios se sustraen a la razón. Habiéndose establecido en Trento que «el santo concilio, siguiendo el ejemplo de los padres ortodoxos, recibe los libros tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento... así como las tradiciones... y las abraza con igual respeto e igual piedad», el feligrés no puede sino protestar contra «la irreverencia que en él se hace a la palabra de Dios, igualándola con las obras de los hombres» y citar a san Agustín y otros padres para demostrar que ellos no lo hicieron: «Los libros canónicos son los solos que yo recibo en términos de creer muy firmemente que sus autores no han podido engañarse en nada. En cuanto a los otros escritores, por distinguidos que sean por su piedad y sus luces, no es para mí una ley, cuando los leo, el juzgar que es verdad cuanto dicen porque ellos lo han creído así; sino que sólo doy mi asenso cuando las autoridades de los libros santos en que apoyan sus opiniones me persuaden que éstas son conformes a la verdad» (*Ibid.*, pág. 127). También recurrirá a los padres para demostrar que «la *pedra* sobre que fundó el Señor su Iglesia no era la *persona* de Pedro, sino la confesión que hizo aquel apóstol» —al decir *Tú eres el hijo de Dios*—; tras la cita de san Justino, tiene claro el feligrés que la *pedra* del célebre pasaje es «la confesión de fe» (*El Examen...*, *Op. cit.*, pág. 196).

³² *El Catolicismo...*, *Op. cit.*, pág. 57. Y con el mismo fondo: «Entregado a sus solas luces, caballero, o a las solas luces de cualquier otro hombre, nunca conocerá V. más que la letra de las Santas Escrituras; en cuanto al espíritu de ellas, del Espíritu mismo, el cual sondea todas las cosas, aun las profundidades de Dios, es de quien debe V. recibir la inteligencia. No somos suficientes de nosotros mismos para pensar algo, como de nosotros; mas nuestra suficiencia viene de Dios» (*El Examen...*, *Op. cit.*, págs. 97-98). «Debemos, pues, estudiar las Santas Escrituras con espíritu de oración, levantando nuestro corazón a Dios antes de leer, mientras leemos, y después de haber leído, y pidiéndole el espíritu de inteligencia y de sabiduría que tiene prometido a los que le piden con sinceridad de corazón» (*Ibid.*, pág. 253).

irá poniendo en boca de su feligrés razonamientos que demuestren que la Biblia es la sola revelación de Dios, que cualquiera tiene derecho a leerla en el idioma que mejor entienda³³, y que nadie lo tiene a prohibirla ni a impedir que se interprete. La charla se cierra con un «examen» en que el párroco comprueba, con las preguntas del catecismo, si el feligrés ha llegado con su libre lectura a ideas contrarias a las de Cristo. Respondidas las cuestiones con citas textuales de la Biblia, concluye el feligrés que, si es protestante, no lo es más que «los apóstoles y los PP. de la Iglesia primitiva, porque en todo lo que he dicho no he citado a V. otros protestantes más que esos»³⁴.

El éxito póstumo de la obra fue enorme, gracias al uso de asociaciones inglesas y americanas, que la reimprimieron como texto anónimo e hicieron de ella el «paradigma de catecismo de iniciación protestante en ambientes hispanófonos, de igual forma que *Andrew Dunn* lo era en los anglófonos»³⁵. La fama que sí disfrutó Calderón fue la que le dio un folleto publicado en el mismo año de 1841: la *Respuesta de un español emigrado a la carta del padre Areso*³⁶, dedicada también al libre examen de la Biblia.

³³ Dice el párroco que la Iglesia sigue el mandato bíblico —«Mirad atentamente en el libro del Señor, y leed», había dicho Isaías—, pues se leen sus textos en la misa. Contesta el feligrés que la Iglesia de Roma «no se ha conducido en este punto de una manera muy leal, ni muy propia para obtener ese resultado. En primer lugar, la lectura de la Biblia que en ella se practica no es más que la de algunos trozos, casi siempre los mismos todo el año; y en segundo, lo que es más extraordinario, que estos trozos, leídos o cantados, no se leen ni se cantan sino en una lengua extraña que el pueblo no conoce. La explicación sola es la que se da en lengua que todo el mundo pueda entender» (*El Catolicismo...*, *Op. cit.*, pág. 133).

³⁴ *El Examen...*, *Op. cit.*, pág. 251.

³⁵ J.B. VILAR & M. VILAR, «Juan...», pág. 14-15. Calderón conoció sin duda esta obrita, luego traducida y reeditada sin cesar para lectores hispanos de aquí y allá; y sus *Diálogos* son, siguiendo su ejemplo, «a un tiempo catecismo protestante, folleto de controversia y de denuncia de lo que reputa como errores papistas, y tratadito de edificación cristiana. Sólo que la réplica supera al modelo —siguen los Vilar—, no ya en extensión, sino en hondura doctrinal y habilidad expositiva, como obra que es del sólido teólogo y dúctil polemista Juan Calderón. Esta refundición ampliada y mejorada de *Andrew Dunn* [...] intentaría cubrir en la península el espacio reservado al original en Irlanda: despertar mediante un bien trabado diálogo el sentido crítico de los católicos españoles, incitándoles a leer la Biblia y a discutir puntos dudosos de religión con sus párrocos. Algo inimaginable en la España de la época» (*Ibid.*). A. ROMERA VALERO prefiere como posible germen de la obra el *Grito de religión compuesto en forma de diálogo*, publicado en Bayona (1839) por el franciscano J. ARESO en defensa del celibato, al que don Juan habría querido dar respuesta con sus *Discusiones* (*Juan...*, *Op. cit.*, pág. 81). El texto de Areso pretendía mostrar, en siete diálogos, «el estado triste en que se halla la religión en España, y el peligro que corre de perderse» (Barcelona, Imp. y Lib. de Pablo Riera, 1846, pág. 3).

³⁶ Burdeos, E. Mons, 1841.

Los vaivenes de la política nacional habían hecho entonces coincidir en ciudades europeas a emigrados de muy diverso cariz. Uno de esos rincones fue Bayona, donde a los liberales de la era fernandina se unirían luego los clérigos expulsados de España por su apoyo al carlismo. Allí llegó —en 1834— el navarro José Areso, con la intención de cruzar el charco y ejercer de misionero en Bolivia. Tras desistir de su propósito inicial, predicó en la catedral francesa para los españoles del lugar. Su ideario conservador —«fundamentalista» lo llama Romera Valero³⁷— no podía pasar por alto la actividad de don Juan Calderón, apóstata —para colmo— de su misma orden franciscana. Así que en 1840 haría imprimir una *Carta a los españoles emigrados, con ocasión de un emisario de la herejía que vende los libros o partos luteranos entre los católicos*, ataque directo a Calderón y origen del escrito que ahora nos ocupa³⁸.

El texto de Areso llama a la cautela a sus «amados en Jesucristo», ahora que «los enemigos de nuestra salvación nos arman emboscadas para perdernos. ¿Qué vigilancia, qué atención, qué precaución no debemos tomar?»³⁹. Pronto entra en materia: «Me consta que en diferentes puntos de la Francia, y en esta misma ciudad de Bayona, se están

³⁷ «La Respuesta de un español emigrado —Juan Calderón— a la carta del padre Areso. Estudio y edición», en *Carthaginensia*, vol. XIII, nº 24, 1997, págs. 411-426, pág. 415. El contraste con la actitud que se acaba de ver en los *Diálogos* de Calderón puede medirse en estas palabras de una de las ediciones de J. ARESO: «¡Oh, Iglesia santa! Ni he sabido, ni sé, ni quiero saber más que lo que tú me enseñas: lo que tú apruebas, apruebo; lo que tú repruebas, repruebo ahora y siempre» (*Cartas morales*, Bayona, Imp. de la Viuda de Cluzeau, 1841 [3ª ed.], pág. III).

³⁸ Bayona, Imp. de la Viuda de Cluzeau, 1840. El libelo es hoy muy raro, y su único ejemplar se conserva en el Archivo Provincial de Aquitania (Toulouse). Puede leerse también, aunque con ligeras variaciones, en su reimpresión como parte de las *Cartas morales* del autor, editadas hasta en tres ocasiones sólo en 1841; la misiva ocupa allí el lugar decimotercero (*Op. cit.*, págs. 192-215) y está ya concebida como «réplica a la réplica de Calderón», quien —según el nuevo título— «derrama» —en lugar de vender— sus «libros prohibidos» (A. ROMERA VALERO, «La Respuesta...», *Op. cit.*, pág. 413).

³⁹ *Cartas...*, *Op. cit.*, págs. 192-193. Este espíritu de fortaleza asediada seguía vivo incluso en los últimos tiempos del franquismo: en su biografía de Areso, dice P. SAGÜES AZCONA que «en verdad todo ello era necesario en aquellos años, en que los enemigos de nuestra religión trataban de propagar sus ideas entre los españoles que moraban en aquella ciudad»; para aludir de inmediato a Calderón como «un protestante español» que «hacia propaganda de biblias luteranas, principalmente en Burdeos y Bayona» (*El padre José Areso, O.F.M., misionero y restaurador [1797-1878]. Ensayo de biografía crítica*, Madrid, Cisneros, 1960, pág. 108). Menos comedido había sido el propio Areso, que describe a don Juan —junto a otro «emisario de Satanás», probablemente Henri Pyt— como «ministro del infierno, apóstata, sacrílego y escandaloso que anda también predicando la herejía entre vosotros» (*Cartas...*, *Op. cit.*, pág. 200).

sembrando libros impíos y biblias luteranas entre los españoles emigrados; hasta tuvo atrevimiento días pasados de venir a esta casa un emisario de la herejía con varios libros prohibidos». Además de la ausencia de notas, el análisis del Nuevo Testamento que ofrecía el tal heraldo reveló a don José «adiciones, omisiones y truncamientos» en la versión del padre Scío. De ahí su apocalíptico bando: «Españoles, este libro no es el Nuevo Testamento traducido por el P. Scío, y sí un parto del luteranismo corruptor. No lo podéis leer sin incurrir en las penas impuestas por nuestra madre la Iglesia, a quien debéis oír si os preciáis de ser sus fieles hijos»⁴⁰. Enumera después las causas por que la Escritura no debe ser sondeada a capricho, como prueba el hecho de que «luteranos y calvinistas han caído en una infinidad de errores los más groseros, y hay tantas sectas entre ellos como familias, y aun estoy por decir como personas»⁴¹. Y se cierra el libelo con un «cotejo exacto» de la impresión protestante con la «Biblia verdadera del P. Scío», en el que Areso descubre variaciones suficientes para evidenciar la «mala fe, la refinada malicia con que derraman entre vosotros esta y otras obras del mismo jaez»⁴². Así, pues: «Ojo alerta, españoles amados; religión y siempre religión», pues sólo ella ha hecho «la ventura de nuestros padres en tantos reinados de gloria»⁴³.

⁴⁰ *Cartas...*, *Op. cit.*, págs. 194-195. Apocalíptico era el texto —desde luego— si se atiende a las «tramas infernales» con que Calderón y sus secuaces emprendían su «obra de tinieblas, que es trastornar y perder los pueblos cristianos. Esta ha sido siempre su misión diabólica» (*Ibid.*, pág. 201).

⁴¹ *Ibid.*, pág. 198. Sigue diciendo Areso: «Quitando, añadiendo, mudando y truncando las sagradas letras, e interpretándolas a su gusto el negociante, el zapatero, el sastre y cuantos les dé la gana de hacerlo, se encuentran en tal confusión y anarquía religiosa que no se entienden ellos mismos» (*Ibid.*). A la clásica idea de la dispersión protestante responde J. CALDERÓN en su *Diálogo*: «Mas con esa libertad de examen, cada uno puede ver en la Biblia todo aquello que se le pone en la cabeza. Y entonces, ¿dónde hemos de hallar la unidad de fe, cualidad tan esencial de la fe cristiana?», pregunta el párroco. A lo que contesta el feligrés que la diversa lectura de la Biblia no es dañosa sino cuando el intérprete busca «explicaciones forzadas para hacerla cuadrar con sus propias ideas, nacidas de otra parte que de la Biblia misma»; y que «esas sectas protestantes, de que hace V. un coco para los ignorantes, no difieren en cosa muy esencial. Todas reconocen por guía una sola autoridad infalible, la de la Santa Escritura. En ella encuentran un solo y mismo Padre de todos, el Eterno; un mismo Jesucristo, y en él un solo y mismo Salvador, un solo y mismo Intercesor y Mediador entre Dios y los hombres; un solo y mismo sacrificio, ofrecido por él por los pecados del mundo; una misma fe y confianza en el valor infinito de ese solo sacrificio; un solo y mismo Espíritu, que nos ilumina y santifica, y que de sus dones distribuye a cada uno en particular según su beneplácito. No se necesita más unidad de fe» (*El Examen...*, *Op. cit.*, págs. 243-251).

⁴² *Cartas...*, *Op. cit.*, pág. 213.

⁴³ *Ibid.*, pág. 215.

La *Respuesta* de don Juan es hoy de extremada rareza, pues sólo uno de sus 250 ejemplares ha llegado hasta nosotros. Se conserva en la Biblioteca Nacional de París, de donde, por fortuna, Ángel Romera Valero la copió para su edición en *Carthaginensia*⁴⁴. Con buenas dosis de ironía, Calderón contesta a la carta que el «muy reverendo padre [...] ha tenido la bondad de dirigir a los españoles emigrados en Francia», legitimada su respuesta por ser él mismo uno de ellos. Y decidido a seguir el consejo de Areso de ser precavido ante las trampas a nuestra fe, «la prudencia me ha sugerido la idea [de] que la carta misma de V. pudiera muy bien ser uno de estos lazos que nos arman los enemigos de nuestra salvación»; ha puesto por ello a prueba los argumentos del franciscano, y encontrado en ellos «muchas de esas emboscadas en que [...] se embrollan los incautos que creen la palabra del hombre sin examinarla a la luz de la palabra de Dios»⁴⁵.

Empezando por el cotejo de Areso —donde aparecen «hasta doce pasajes en que evidentemente no hay más que o yerro de imprenta o sustitución de una palabra por otra del todo equivalente»⁴⁶—, Calderón se emplea como teólogo y lingüista para desmontar uno a uno los «miserables alegatos» de don José⁴⁷: la supresión de las notas —«V. sabe bien que el texto solo es la palabra de Dios; y las notas, las explicaciones o la palabra del hombre; y que dar el texto sin notas no es más que separar la palabra de Dios, que es

⁴⁴ «La *Respuesta*...», *Op. cit.* Es muy curiosa la nota de Romera: «Me dice una responsable de la Biblioteca Nacional de Madrid que [su ejemplar] ha desaparecido, aunque no de sus ficheros. Debe de ser por lo menos desde 1910, ya que su mismísimo director, Menéndez Pelayo, afirmaba que “no lo he alcanzado a ver”» (*Ibid.*, pág. 413).

⁴⁵ *Ibid.*, págs. 417-418.

⁴⁶ «Hay más todavía, y es que por la mayor parte, cuando hay yerro de imprenta, está de parte del texto de Madrid que V. da por verdadero [1797]». Usar estos casos como muestra de la «mala fe» protestante es, cuando menos, tendencioso: «Yo no tendré dificultad en creer —vuelve a ironizar— que hay de parte de V. buena fe en este manejo; pero, ¿cuántos habrá que creerán que V. calumnia a sabiendas?». Y eso cuando el padre no miente sin más, alegando que el texto protestante (París, 1836) dice lo que no dice: «El de París, según V. dice, trae: *con* paralíticos [y no *sin* paralíticos]. Aun siendo esto así, ¿no ve V. que habría yerro de imprenta en los dos textos, pues ni *sin* ni *con* hacen sentido alguno en la frase, y que debe decir *los*, como puede ver en la misma Biblia del P. Petite [Valladolid, 1785] y como realmente dice el texto de la impresa en París? ¿Para quién cree V. haber escrito su capciosa carta?» (*Ibid.*, pág. 418-419).

⁴⁷ Molesta especialmente a Calderón la falta de mesura con que Areso, a diferencia de sus vecinos galos, deshonra su causa: «En general, en Francia, los eclesiásticos que atacan las doctrinas de los protestantes lo hacen con razones buenas o malas, pero no con miserables supercherías» (*Ibid.*, pág. 419).

siempre pura, de la palabra del hombre, mezclada con frecuencia de error»⁴⁸—, el pretendido carácter «luterano» del texto editado — «Diga V. a cualquiera que tal libro es una Biblia luterana, y concluirá naturalmente que dicho libro contiene la religión de Lutero; una vez hecho esto, ya puede V. sin miedo decir de él cuantas pestes le vengan a la boca»⁴⁹—, el supuesto sueldo pagado a Calderón por la Sociedad Bíblica —«especie absurda que V. insinúa no sé con qué intención; al contrario, yo doy también cuando puedo mi óbolo de lo que gano con el sudor de mi rostro, para ayudarla a repartir las Santas Escrituras entre las gentes que tienen la desdicha de no conocerlas»⁵⁰—, y la falsedad de la doctrina protestante a la luz de los pasajes más teológicos de la Escritura —«Examine V. esos textos y cotéjelos con los de todas las biblias del universo, y verá cómo no hay en ellos ni adición, ni omisión ni *truncadura*»⁵¹.

Todo ello no hace sino constatar, al fin, la realidad del cristianismo hispano: «Las nueve décimas partes del común de los españoles, gracias al cuidado que sus directores tienen de separarlos del conocimiento de la Biblia, no saben más de ella sino que es un libro propio y peculiar de los eclesiásticos, con el cual ellos nada tienen que ver»⁵². A todos ellos —emigrados o no— quiere anunciar Calderón que, a pesar de José Areso, «en

⁴⁸ *Ibid.* «La Sociedad Bíblica [...] quiere que todo el mundo lea la palabra de Dios sola y sin notas de nadie, ni de católico ni de protestante; mas V. no quiere que se vea sin sus propias explicaciones, o de otro de su opinión y partido, y sólo de las personas que hubiesen obtenido su beneplácito. ¿Quién es más leal en este caso?» (*Ibid.*, pág. 420).

⁴⁹ *Ibid.*, pág. 420-421. «¡Qué diabólica táctica!», se burla don Juan del Areso escatológico: «Cualquiera con una instrucción aun algo menos que mediana sabe que *Biblia luterana* no puede significar otra cosa que Biblia traducida por Lutero; mas como no existe traducción de Lutero en lengua española, se deja discurrir que V. piensa que la sustitución de *con* por *sin*, de *fue* por *sucedió*, de *pues* por *que*, etc., etc., que señala en los pasajes indicados, en que nada se habla de dogma, basta para convertir la traducción del P. Scío en traducción de Lutero. Hay en esto o una ignorancia tan crasa, o una tan insigne mala fe, que apenas se puede creer ni lo uno ni lo otro» (*Ibid.*).

⁵⁰ *Ibid.*, pág. 421.

⁵¹ *Ibid.*, pág. 422. «Más españoles de los que V. piensa han hecho ya ese cotejo y, hallándolos íntegros, han concluido que los protestantes tienen razón» (*Ibid.*). La justificación por la sola fe en el sacrificio de Cristo, único salvador posible, es el punto doctrinal en que más insiste Calderón: «Nuestras obras, aunque fuesen buenas, lo que rara vez sucede, no pueden justificarnos ni salvarnos, porque la salvación no es un salario, una paga que se debe al que la ha ganado, sino una gracia, un don que se da gratuitamente, de balde, por nada, a aquel que por la *fe* se ha unido al Redentor, que es el único que ha podido ganar porque es el único que ha podido merecer» (*Ibid.*).

⁵² *Ibid.*, pág. 421.

el Evangelio solo, sin notas de católico ni protestante, se halla la pura palabra de Dios; el mismo que se la hará conocer si se lo piden con sinceridad de corazón»⁵³.

3. *Prensa*. Debió de quedar don Juan algo frustrado tras su marcha definitiva de España en los años cuarenta, habiendo predicado y concebido ilusiones en el tiempo de Espartero. La espina de la evangelización de su propia tierra, y no sólo de un grupito de emigrados, empezaría a sacársela hacia 1848, cuando su asociación con Usoz le dio por fin una mínima estabilidad con que emprender nuevos proyectos⁵⁴. Será desde entonces cuando Calderón combine sus trabajos para don Luis con la edición —y redacción casi exclusiva— de una revista destinada a entrar clandestinamente en España. Inspirado en modelos ingleses, y empujado en la difusión por los contactos de Usoz⁵⁵, *El Catolicismo Neto* se convertiría así en el primer periódico protestante español de la historia⁵⁶.

El lanzamiento se produjo en marzo de 1849, con un número de 48 páginas cuya portada —y sólo la portada— iba en inglés con el título bilingüe *Pure Catholicism (El Catolicismo Neto)*. Las cinco entregas, publicadas hasta enero de 1851, se abrirían con

⁵³ *Ibid.*, pág. 425.

⁵⁴ Los encargos de Usoz «permitieron a Calderón vivir más holgadamente, prescindiendo de las clases particulares de español y francés, así como de otros trabajos peor retribuidos e indignos de alguien con su preparación y capacidad»; ello a pesar de consistir su labor para el bibliófilo en copiar «sin desmayo textos sacros y profanos, prosa y verso, con esmero y pulcritud preciosistas, disfrutando de la lectura unas veces y escribiendo maquinalmente las más, llevando buena cuenta de los folios y cuartillas transcritos, con la resignación de quien se siente desperdiciado» (M. VILAR, «El nacimiento...», *Op. cit.*, pág. 123).

⁵⁵ Dice M. VILAR que «el bibliófilo facilitó relaciones nominales, con sus respectivas señas, de notorios liberales de ideario progresista y de militantes del naciente Partido Demócrata en las diferentes ciudades españolas, por entender que podrían ser aptos receptores de la revista. Ésta les debería ser remitida por correo directamente desde Inglaterra, con cargo a los fondos puestos a disposición de Wiffen por Usoz para cubrir gastos relacionados con la *Colección de Reformistas* en curso de publicación por ambos. El de Madrid, aparte buscar suscriptores, comprometió a su vez un lote de ejemplares que, consignados a él, proyectaba difundir entre familiares, amigos y conocidos». Junto al apoyo de Usoz, Calderón contaba con «la promesa de adquisición de ejemplares por parte de las asociaciones de evangelización que operaban entre españoles en el Reino Unido, en la península y ultramar», además de probables «acuerdos similares con instituciones y personas del Reino Unido» («El nacimiento...», *Op. cit.*, págs. 126-127). Entre las revistas inglesas cuya eficacia animó a don Juan, Vilar menciona *Evangelical Christendom*, *The Christian World*, *The Missionary Herald*, *The Record* y *Anti-Slavery Reporter* (*Ibid.*).

⁵⁶ «*El Español*, periódico publicado con anterioridad, también en Londres, por José M.^a Blanco White, no puede ser considerado *protestante*, aunque sí lo fuera ya su director-redactor, por cuanto sus objetivos y contenidos eran netamente políticos» (*Ibid.*, pág. 110).

la siguiente descripción: «Periódico religioso [...] destinado a propagar el conocimiento de la pura religión del Evangelio», si bien los datos de periodicidad y precio varían en la portada dependiendo de las fechas. Hubo que renunciar a la intención inicial de editarlo «por trimestres» para lanzarlo dos veces al año, aunque Calderón prefirió anunciarlo como «de indeterminado período»; y aunque el precio es siempre el mismo —seis reales de vellón—, en algunos números se añade que «podrán tenerlo gratis los españoles y los naturales de los estados en que se habla el lenguaje de Castilla si no pudieren pagarlo»⁵⁷. Cerraba la cabecera permanente una cita de la Epístola de Juan, donde el editor dejaba claro su propósito: «Lo que fue desde el principio... Eso os anunciamos»⁵⁸.

La revista circuló ampliamente entre los emigrados del Reino Unido, en España y también en Hispanoamérica y hasta Estados Unidos, siendo condenada por la Iglesia de nuestro país. La prohibición tardaría un poco, no obstante, y partiría de fray Cirilo de la Alameda, obispo de Lérida y franciscano como Areso y Calderón. En otra solicitud referida a más prensa protestante, recuerda fray Cirilo haber pedido a la reina en febrero de 1851 que vedase «la introducción en España del papel que, bajo la denominación de *Católico Neto*, se imprimía en Londres en romance a manera de diario o periódico, y en el que se insertaban errores y calumnias contra la religión católica apostólica romana,

⁵⁷ La variación podría depende —opina M. VILAR— de las subvenciones de que gozara Calderón en cada entrega (*Ibid.*, pág. 127). «This work is entirely dependent for its continuance on British generosity», decía J. THOMSON al final de su traducción de *Don Juan Calderón*, llamando así a la sociedad inglesa a colaborar con *El Catolicismo Neto*, «which finds access into Spain, through the post-office and otherwise, as well as into Spanish America» (*Auto-Biography...*, *Op. cit.*, págs. 330-331). De Calderón decía que —como cura español— conocía de primera mano la superstición del país: «All this he has seen and experienced in his own case; and now, being delivered, he is anxious to deliver others» (*Ibid.*). Antes de traducir las memorias de don Juan, Thomson había reseñado el primer número del *Catolicismo Neto*, aprovechando también la ocasión para «raise more means for the printing of succeeding numbers of this (intended to be) quarterly evangelical magazine in the Spanish tongue» («*El Catolicismo Neto [Pure Catholicism]*, a new religious periodical in Spanish. Some account of Don Juan Calderón, its editor», en *Evangelical Christendom*, vol. III, Londres, Partridge & Oakey, 1849, págs. 249-251, pág. 250).

⁵⁸ La primera portada —única en inglés— decía: «A religious journal in the Spanish language, published quarterly by Messrs. Partridge and Oakey, Paternoster-Row, with the object of promoting the knowledge of the pure religion of the Gospel. Price 1s. 6d. a number. But the paper will be supplied gratuitously to such Spaniards, and natives of countries where the Spanish language is spoken, as may not have the means of purchasing it» (*El Catolicismo...*, *Op. cit.*, portada).

su autoridad, culto y ministros»⁵⁹. Doña Isabel accedió y, merced a una disposición de tiempos fernandinos que prohibía la entrada en España de cualquier tipo de publicación en castellano, no tuvo dificultad alguna en suprimir el medio.

De inmediato se inicia otra etapa en la revista, y sólo los seis meses habituales separan el último número del *Catolicismo Neto* del primero del *Examen Libre*, impreso en julio de 1851. Optó Calderón por dar nuevo nombre —y no suprimir la cabecera, como pensó en principio— al periódico, que es «igual en todo al anterior»⁶⁰, incluso en la descripción, el precio y hasta el detalle tipográfico. De él saldrían seis entregas, hasta enero de 1854, firmadas como siempre por «Don Juan Calderón, profesor de literatura española»⁶¹. Tampoco la nueva revista se libró de ataques eclesiales y recomendaciones de censura, como la que promovió un ministro cuando una remesa de ejemplares fue interceptada en Irún⁶²; pero Calderón fue superando a duras penas la persecución y la escasez de medios, logrando publicar el *Examen* hasta el día de su muerte⁶³.

La revista se abre con una introducción general al proyecto, donde se remarca el objetivo de retomar el cristianismo original⁶⁴. Como pasó con la simiente plantada por

⁵⁹ M. VILAR, «El nacimiento...», *Op. cit.*, pág. 133.

⁶⁰ M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 897.

⁶¹ «Hasta tal punto enlazan entre sí ambas publicaciones —constata M. VILAR— que la segunda incluye continuaciones o conclusiones de artículos aparecidos en la primera. [...] *El Examen Libre* ofrece, empero, contenidos más variados» («El nacimiento...», *Op. cit.*, pág. 136).

⁶² Salieron también a la luz los nombres de 53 destinatarios, desde Usoz y Mendizábal hasta personajes anónimos de diversa condición en Andalucía, Valencia y Madrid principalmente (*Ibid.*, págs. 139-140).

⁶³ «He subsists scantily, and by labour but poorly paid; and though he is perfectly willing to expend his time and talents, without cost, in favour of his country, we of this privileged land ought to see that his wants are duly supplied», escribe J. THOMSON en su versión de *Don Juan Calderón* (*Op. cit.*, pág. 331).

⁶⁴ *El Catolicismo...*, *Op. cit.*, págs. 1-4. Cambiado el nombre, *El Examen* se abriría con un prólogo más breve, donde se lee que si la Iglesia «reclama una fe implícita en sus decisiones, sin que sea permitido ni examinar, ni discutir, ni replicar», no debe el cristiano responder como Samuel a Dios —*Habla, Señor, que tu siervo escucha*—, sino como Jesús al tentador —*Al Señor tu Dios adorarás, y a él solo servirás*—. Pues «el discípulo del Señor puede, y en ocasiones debe, parar la mejilla izquierda cuando ha sido herido ya en la derecha, y aun alargar también la túnica al que ya le ha robado la capa; pero no puede ceder su conciencia a nadie sin derogar a la dignidad de hombre por un lado, y por otro y más principalmente a la gracia que Dios le hizo de haberlo hecho libre en Cristo» (*El Examen...*, *Op. cit.*, págs. 1-2).

el hombre virtuoso, que, contaminada durante la noche con la cizaña de sus enemigos, floreció acompañada de los frutos intrusos; así con la doctrina de Cristo se expandió la semilla de «discípulos infieles y desleales» que ensuciaron el mensaje original⁶⁵. Pasado el tiempo, la confusión era tal que se hizo necesario desbrozar la simiente verdadera, considerándose ésta la que antes se plantó, «con la seguridad de que la semilla que primero cayó en el campo no tenía cizaña alguna». Pero eso sí: «No nos basta con que la doctrina se presente apoyada por la antigüedad, ni aun por una muy grande antigüedad, si no remonta hasta el principio mismo, esto es, hasta Jesucristo y sus apóstoles, que fueron solos los que sembraron la buena simiente de la verdad sin mezcla de ninguna especie: ésta será para nosotros el verdadero catolicismo». Junto a él, entremezclado como mala hierba, un mensaje espurio «se ha alzado en el mundo con el nombre de *catolicismo romano*, dándose tan pomposa como falazmente por la única religión verdaderamente universal o católica»⁶⁶, y ha querido tomar el cristianismo y «amoldarle a las exigencias del mundo, hacerle acepto a la multitud, y poner con él en manos del poder una arma idónea para dominar y gobernar a las naciones de la tierra».

Neto es, pues, el catolicismo «en su estado primitivo y original, como una doctrina puramente espiritual, independiente de todo cuanto dice relación con el siglo presente y de todas las miserables cuestiones que en él se agitan; pues ni vemos ni podemos ver en el que Jesucristo enseñó más que una ley de amor y libertad, establecida para una sociedad espiritual, que no ha de hacer más que pasar por la tierra sin contaminarse con ella, para

⁶⁵ «Ha venido principalmente esta triste corrupción de que hemos hecho mención de haber desatendido las verdades capitales, por decirlo así, que Jesucristo enseñó y nos comunicaron los apóstoles. En su lugar se han ido insensiblemente introduciendo preceptos o prácticas de tradición o invención puramente humana, que aglomerándose de siglo en siglo, y adquiriendo con el tiempo los honores de la antigüedad, han llegado a formar un cuerpo monstruoso de doctrina errónea y falaz, que ha engendrado un espantoso conjunto de tan vanas como pomposas exterioridades» (*El Catolicismo...*, *Op. cit.*, pág. 3).

⁶⁶ Recuérdese que la Reforma niega a la Iglesia de Roma el título de *católica*, en su sentido etimológico de *universal*. Dice Calderón que «ningún cristiano tendrá, ni nosotros tenemos inconveniente alguno en que la doctrina pura y sana del Evangelio sea llamada catolicismo», entendiendo que es catolicidad «la universalidad de la doctrina, el ser de todos los tiempos contando desde el principio» (*Ibid.*, pág. 2).

ir a buscar la libertad, la gloria y la inmortalidad en su patria que está en los cielos». Y la prueba de antigüedad y legitimidad no está sino en la Biblia; a ella irá quien desee verificar cada idea: «Nuestro objetivo principal y directo es el hacer que las almas para quienes se sembró aprendan a distinguir el buen grano de la cizaña; para lo cual nos atendremos a probar la catolicidad de la doctrina mostrándola expresamente contenida en las Santas Escrituras, o de ellas evidentemente deducida»⁶⁷. ¿Qué mejor, entonces, para abrir este *Catolicismo Neto* que una «Suma de las verdades capitales del cristianismo», tal y como quedan manifiestas en la Biblia —y sólo en ella—?⁶⁸

La «suma» pertenece a un primer grupo de trabajos publicados en las revistas de don Juan, centrados en el debate teológico y bíblico. Entre ellos hallamos tres artículos sobre el «Abuso de las Santas Escrituras» en manos de traductores e intérpretes⁶⁹; un «mentís» en el que, con palabras de los propios apóstoles, se protesta contra una oración

⁶⁷ «Una vez, pues, que el Señor se ha dignado sacarnos de la casa de la servidumbre, contamos como la raíz y la suma de todos los beneficios que de él hemos recibido el habernos hecho conocer que la pura y santa religión de Jesucristo se halla toda entera sola y exclusivamente en las Santas Escrituras; y ateniéndonos a este solo dato, las hemos examinado en la presencia de Dios, y con la intención sincera de no admitir respuesta en nuestras dudas de otro oráculo que el del Dios que en ellas habla» (*Ibid.*, pág. 5). De la labor de extirpación de la cizaña ajena a la Biblia procede, dirá Calderón, la acusación de destructor y negador que pesa sobre el protestantismo: «Todo aquel que, afligido de este conjunto de futilidades por una parte, y de errores y mentiras por otra, ha probado a volver pie atrás y considerar los tiempos antiguos, si alguna que otra vez ha tenido que conceder, se ha visto mil veces forzado a negar. Con eso un sistema, o forma de doctrina religiosa, fundado única y exclusivamente en lo que Jesucristo enseñó, o fue por su Espíritu inspirado a sus apóstoles, y que éstos nos dejaron por escrito, ha parecido al pronto resolverse todo en meras negaciones; y los sostenedores de todas las corruptelas no han dejado de acusar de destructores de toda religión a los que han querido sola y pura la de Jesucristo» (*Ibid.*, pág. 3).

⁶⁸ *Ibid.*, págs. 4-10. Desde este momento, y hasta el final del estudio de las revistas de Calderón, se citarán éstas con las iniciales *CN* (*El Catolicismo Neto, Op. cit.*) y *EL* (*El Examen Libre, Op. cit.*).

⁶⁹ *CN*, págs. 10-17 y 66-74; y *EL*, págs. 14-21. En ellos se denuncian lecturas como *hacer penitencia* en lugar de *arrepentirse*, gracias a la cual «se esconde lo que Dios expresamente pide que se ponga a la vista y en primera línea, el arrepentimiento; y se ponen a la vista con carácter de principal las obras penales, aquello que jamás exigió de nosotros como necesario para reconciliarnos consigo, o concedernos su gracia y favor» (*CN*, pág. 67). Lo que más indigna a Calderón es el abuso por excelencia, «porque en él hay supresión, alteración, tergiversación, mutilación, aumento y disminución de la palabra de Dios»: el cotejo de los mandamientos entregados a Moisés con los que enseña el catecismo católico (*EL*, págs. 14-15). «Ya quisieramos nosotros que este desacato hecho a la palabra de Dios pudiera imputarse a mera ignorancia de los traductores, porque al fin ésta puede desaparecer con instruirse; pero desgraciadamente es efecto de otra causa peor: a saber, de la preferencia que dan los doctores de la Iglesia de Roma a sus decisiones sobre las doctrinas del Evangelio; de manera que en vez de creerse obligados a acomodar aquellas decisiones a lo que éste enseña, hacen todo lo contrario» (*CN*, pág. 14).

pronunciada en el Concilio de Letrán⁷⁰; un par de defensas de la edición sin notas de la Escritura⁷¹ y de su examen libre en manos del cristiano⁷²; un texto sobre «La Eucaristía», que compara «lo que de sí arroja la Escritura relativamente a la institución evangélica de la cena del Señor» con la ceremonia de la Iglesia romana⁷³; y una reflexión sobre lo que implica ser cristiano —católico o protestante—⁷⁴. Se incluyen también en este grupo la explicación y aplicación actual de algunos pasajes del Nuevo Testamento⁷⁵, y cuatro artículos de temática más específicamente reformada: uno sobre la justificación por la fe

⁷⁰ CN, págs. 86-91. La oración dejaba ver «que los apóstoles S. Pedro y S. Pablo, después de dejado este mundo, y hallándose ya descansando con Cristo, podían proteger y socorrer a la Iglesia sobre la tierra, e impedir que fuese menoscabada y destruida por aquellos que se llaman sus hijos, comunicando su celo a los santos y doctos prelados que la gobiernan, y animándolos con su mismo espíritu» (CN, pág. 87).

⁷¹ EL, págs. 31-35. «Tanto en la Biblia como en cualquier otro libro —concede—, son útiles las notas cuando hay necesidad de ellas para aclarar el texto. Así es que nadie critica el que se publique la Biblia con notas, sino el que no se quiera publicar sin ellas, cuando hay razón imperiosa para que se haga así». Tal razón es la siguiente: «Cuando la Biblia es publicada con notas de autor protestante, el doctor católico alega que con las notas, o de mala fe o por espíritu de partido, trata de pervertir el texto el anotador protestante; y cuando el anotador es católico, el doctor protestante tiene derecho para pensar lo mismo en cuanto a la mala fe o al espíritu de partido de su adversario. En un caso semejante, cualquier hombre imparcial decidiría que se diese el texto de la Biblia sin nota o explicación alguna, ni de doctor católico ni de doctor protestante, dejando al lector libertad para que, ya de uno, ya de otro, buscara explicaciones cuando creyese necesitarlas. [...] Los doctores de la Iglesia de Roma no entienden de imparcialidad, y persisten en que nadie lea la Biblia sin que cada texto de ella que crean necesario vaya acompañado de alguna explicación oficiosa que le pervierta, o que sugiera alguna especie que aparte al lector del verdadero sentido de él» (EL, pág. 31).

⁷² «Examen público y examen privado» (CN, págs. 226-231). «Poco inconveniente hubiera habido en que esos doctores y consejeros del papa interpretasen de tan extraño modo los oráculos de Dios, si el examen de ellos no les hubiera sido privativo, es decir, si cada cristiano hubiera sido reconocido con derecho de examinar también, y decir su parecer sobre la materia» (CN, pág. 230).

⁷³ EL, págs. 233-240.

⁷⁴ CN, págs. 93-96. «La consideración más importante que, al examinar el valor de estas tres voces, quisiéramos que cada cual de nuestros lectores tuviera presente es que, antes de gloriarse, sea en el título de *católico*, sea en el de *protestante*, debe cuidadosamente asegurarse a sí mismo si es o no en realidad *cristiano*» (CN, pág. 96). «Un cristiano no es más que un discípulo de Jesucristo. Así, para que cada cual pueda cerciorarse de si es o no cristiano, debe examinar, no sólo si cree lo que Jesucristo enseñó, sino también si practica lo que él mandó y sigue las huellas que él dejó; porque Jesucristo no es sólo un simple doctor que enseña una doctrina, para que a ella asintamos como meros seres inteligentes, sino también un regulador de todas nuestras acciones, que nos ha manifestado su voluntad, para que sea la regla de nuestra vida, y nos ha inculcado su ejemplo, para que sea el modelo de nuestra conducta como seres morales» (CN, pág. 93). Obras como esta son las que llevan a J.B. VILAR & M. VILAR a hacer de Calderón «precursor del actual movimiento ecumenista por el nuevo estilo dialogante y receptivo, de comedimiento y ponderación, que introdujo en la controversia religiosa» («Juan...», *Op. cit.*, pág. 10).

⁷⁵ Se trata de los cuatro primeros capítulos de Juan (CN, págs. 17-37 y 203-210; y EL, págs. 9-14, 176-178, 203-210 y 273-276), del XIV de Mateo (CN, págs. 40-48) y de la historia de Naaman de Siria (EL, págs. 35-40; firmado por «un anónimo»). Calderón prevé la aparente contradicción entre la exégesis y la edición sin notas: «Mas podrá decirnos ahora alguno de nuestros lectores: ¿Y por qué he de pasar yo por esas explicaciones del *Catolicismo Neto* en esa materia? A eso respondemos que el *Catolicismo Neto* no impone esas explicaciones a nadie, sino que usa del derecho de todo cristiano de escudriñar las Santas Escrituras; y da a sus lectores el resultado de su examen, para que el que quiera examine con él, y le apruebe, le repruebe, o le corrija, según y como le pareciere justo y el Señor le diere a entender» (CN, pág. 228).

en Cristo⁷⁶; uno contra la idea de Balmes de que el protestantismo «tiende a aniquilar las creencias religiosas»⁷⁷; un largo escrito —que ocupa casi toda la segunda entrega del *Examen Libre*— sobre la «unidad» de los cristianos libres, que recoge fragmentos de los discursos pronunciados en la Conferencia de la Alianza Evangélica celebrada en Londres en agosto de 1851⁷⁸; y un texto —«¡Lo que va de concilio a concilio!»— que compara las tensiones conciliares con el ambiente de concordia reinante en la Alianza⁷⁹.

Un segundo grupo de trabajos, ligados estrechamente a los primeros, lo integran los ataques directos a la Iglesia católica, menos virulentos —ciertamente— que los que unos y otros tenían costumbre de arrojar⁸⁰. Se incluyen aquí dos juicios sobre el papel histórico de la Iglesia —«Juez y parte en su propia causa»⁸¹ y «Nuestra santa madre

⁷⁶ CN, págs. 142-143. «No puedes de otro modo esperar el vencer al mundo; pues, ¿quién es el que vence al mundo sino el que cree que Jesús es el Hijo de Dios? No hay obra buena —no hay en realidad amor—, no hay santidad cristiana, fuera de la fe. “Cree en el Señor Jesucristo y serás salvo”» (CN, pág. 143).

⁷⁷ «Un principio disolvente» (EL, págs. 230-233, pág. 230).

⁷⁸ EL, págs. 49-94. Dice don Juan que la unidad surgirá «de la pureza y santidad de vida, que se mostrará naturalmente en conducirse con humildad y mansedumbre unos con otros» (EL, pág. 49). La tercera entrega del *Examen* incluiría otro discurso de la Conferencia (EL, págs. 107-114).

⁷⁹ EL, págs. 94-96. «Para recibir autoridad y riquezas» si hay acuerdo, ironiza Calderón (EL, pág. 96).

⁸⁰ Dice M. VILAR que, «como periodista, Calderón introdujo un nuevo estilo. En sus escritos polémicos y de propaganda se servirá de una dialéctica sobria, ponderada, casi amable, tan comedida en las formas como en el fondo, soslayando siempre que le resultaba factible la diatriba mordaz contra la confesión contraria» («El nacimiento...», *Op. cit.*, pág. 144). La medida le sería elogiada también por el traductor de sus *Friendly Discussions* —«in all his numerous writings was to be found the *suaviter in modo*, as well as the *fortiter in re*» (*Op. cit.*, pág. vi)— y por J. THOMSON en el prólogo a *Don Juan*: «His work is written under deep impressions. There is no vituperation in it, no scolding, railing, nor ridiculing; nor, on the other hand, is there any withholding or mincing of the truth. Seriousness, clearness, wisdom, and affection, characterise his work» (*Op. cit.*, pág. 330). Ese espíritu no le libró —claro está— del furibundo ataque conservador. A. ROMERA VALERO rescata el artículo que el diario *La Paz* dedicó al *Catolicismo Neto* en julio de 1850; elegimos algunas perlas sobre el «renegado»: «Nos duele mucho que sea un español quien se ha lanzado a deslustrar a su patria con tan temeraria empresa. [...] El número que tenemos a la vista [...] califica del modo más desvergonzado e insolente al Sumo Pontífice, usando de palabras groseras, impropias no ya de un escritor público, sino de una persona medianamente culta y religiosa; y en el último [*artículo*] da tortura, sin crítica de ninguna especie y con una dialéctica plagada de sofismas, a varios lugares de la Sagrada Escritura. Hemos dicho y repetimos aquí que el autor de estos escritos debe haber sufrido un desengaño que le sirva de lección, pues estamos persuadidos que no habrá persona sensata, cualquiera que sea su creencia, que en vista de artículos tan desaliñados en sus formas, tan desnudos de razón, y de las materias que tratan con tanta superficialidad y cinismo, no arroje el número de las manos, lamentándose de tanta ceguedad» (*Juan...*, *Op. cit.*, págs. 92-93).

⁸¹ EL, págs. 261-264. Acusa a la Iglesia de juzgar sin oír —ni dejar oír— a la otra parte: «Claro está que quien se separó fue la Iglesia protestante; y si la separación es un mal, ella es la que debe llevar la culpa, así como, si la separación es un bien, para ella debe ser el lauro. No podemos, de consiguiente, acusarla o alabarla hasta que sepamos de qué separación se trata, porque hay tal caso en que, lejos de que la separación sea un mal que se haya de evitar, es un bien que todo cristiano debe practicar» (EL, pág. 261).

Iglesia»⁸² — y tres artículos sobre el papado y el poder terrenal — «La potestad temporal y la potestad espiritual»⁸³, «Roma pagana»⁸⁴ y «El papa y el siglo»⁸⁵—. «Todos saben —dice en uno— que cada príncipe de la tierra ha querido siempre ejercer en su propio territorio el poder supremo, sin más cortapisa, en caso de tener alguna, que la que ponen las leyes de su propio país. Sólo el pontífice romano ha pretendido ejercer el poder supremo sobre todos los reinos de la tierra, y esto sin cortapisa de ninguna especie»⁸⁶.

Un tercer grupo podría formarse con comentarios y selecciones de otras obras. Destaca aquí el análisis del clásico balmesiano *El protestantismo comparado con el catolicismo*, del que Calderón estudia los cinco primeros capítulos⁸⁷: «Desde la primera página hemos advertido en él una alma no acostumbrada a pensar por sí, sino amoldada a recibir sin examen lo que otros han pensado, y que queriendo darnos ahora parte de sus propias ideas, se embrolla con las suyas y las ajenas, de que resulta la monstruosa jerga

⁸² CN, págs. 49-53. Se trata de una crítica a la concepción que de sí misma ha creado la Iglesia, y a su asunción unilateral del rol metafórico de *madre*: «El romano pontífice con sus hechuras, los cardenales y obispos, se han reunido a veces para enseñar, como se hizo en la asamblea llamada Concilio de Trento, que las Santas Escrituras han producido más mal que bien en el mundo, y para sustituir con escándalo de todo fiel discípulo de Jesucristo a los oráculos divinos las explicaciones, interpretaciones y doctrinas de ellos propios, que se habían ya alzado con el nombre de Iglesia» (CN, pág. 52).

⁸³ CN, págs. 231-240. «La potestad temporal, para que los hombres vivan en paz y buena armonía entre sí, necesita someter a los díscolos de cualquier modo que sea; si no puede bien a bien, a viva fuerza, porque lo que en último resultado le importa es el acto de la sumisión, proceda ésta de la causa que quisiere; y esto es lo que justifica el empleo de la espada material. La autoridad espiritual se ejerce para que el hombre esté en paz y buena armonía con su Criador, y para eso se le ha encargado que haga saber al hombre que por Jesucristo Dios está reconciliado con él, por cuanto Jesucristo mismo es el cordero de Dios que quita el pecado del mundo. [...] Según todas estas consideraciones, ¿qué podrá decir un discípulo del Evangelio a las pretensiones de autoridad espiritual del pontífice romano?» (CN, pág. 236).

⁸⁴ CN, págs. 220-226; y *EL*, págs. 22-29. Describe las creencias y prácticas de la Roma antigua, dejando ver sus similitudes con las del papismo, para concluir que el verdadero cristianismo, «a aquella adoración exterior, de labios, de pies, y de manos, sustituyó una piedad de corazón, de afecto, de corazón, que se manifieste y se vea en una vida santa ante Dios, y caritativa para con los hombres. Dígase, pues, ¿no es ese resultado propio para excitar y mover nuestro corazón a la gratitud, y convencer nuestro espíritu de que esa religión es la obra de Dios, así como el paganismo lo es del hombre?» (CN, pág. 226).

⁸⁵ CN, págs. 37-40. «Declarado está en el Evangelio que ninguno puede servir a dos señores. De esta inconcusa verdad nos ha parecido poder concluir que cuando el pontífice romano entró en el espíritu del siglo, o debió de haber aseglarado su religión, o espiritualizado el siglo. Nosotros no vemos que el mundo sea ahora ni más ni menos espiritual que lo que era antes, y esto nos ha hecho pensar, no que él hubiese entonces aseglarado su religión, sino que reconoció que se hallaba a la cabeza de una secta que, para subsistir con sus pretensiones a la universalidad, necesitaba entrar en el espíritu del siglo, esto es, acomodarse al espíritu de los más o de los que aparecieren los más fuertes» (CN, pág. 38).

⁸⁶ CN, pág. 231.

⁸⁷ En orden: CN, págs. 210-220; y *EL*, págs. 115-125, 160-175, 221-230 y 264-272.

que vamos a ver»⁸⁸. Además de una edición de la Biblia editada en Madrid «con parecer, examen y censura de la autoridad eclesiástica»⁸⁹, don Juan reseña otros dos libros: una *Defensa de la autoridad de los gobiernos, y de los obispos contra las pretensiones de la curia romana* de Francisco de Paula G. Vigil, condenada sin leerla por la Iglesia⁹⁰; y la *Historia de los protestantes* de Adolfo de Castro, al que agradece «la imparcialidad y buena fe que caracterizan su obra», aun cuando no comparte sus juicios⁹¹. Los demás textos se vinculan, de un modo u otro, con Usoz: una reseña de los seis primeros tomos de la *RAE*; un par de fragmentos de la *Epístola consolatoria* y el *Carrascón*; el soneto «A Jesús crucificado», obra del propio don Luis⁹²; y extractos de dos oraciones «remitidas de España»⁹³. Con Usoz debe relacionarse también una refutación del ateísmo, escrita por sugerencia de «uno de nuestros suscriptores»⁹⁴.

⁸⁸ *CN*, pág. 210. M. MENÉNDEZ PELAYO dijo que el ensayo sobre Balmes es «lo más curioso que contienen» las revistas de don Juan (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 897); y M. VILAR lo describe como «minucioso, sistemático y penetrante» («El nacimiento...», *Op. cit.*, pág. 129).

⁸⁹ *EL*, pág. 29-30. «Nosotros no podemos menos de regocijarnos de que se multipliquen los ejemplares de las Santas Escrituras. Felicitamos de corazón al editor por tan buen pensamiento, y aunque no podemos aprobar el modo de ponerle en ejecución, no haremos cargo del mal al editor, porque conocemos que no ha podido hacer de otro modo» (*EL*, pág. 29).

⁹⁰ *EL*, págs. 179-189. «El título solo de la obra —declaraba el pontífice— fuese bastante para hacernos comprender que el autor es un hombre poseído de odio hacia la Santa Sede» (*EL*, pág. 179).

⁹¹ *EL*, págs. 277-285. Calderón reprocha a don Adolfo su afán por distinguir a los luteranos alemanes de los reformadores hispanos anteriores a Lutero: «Los nuestros pedían la reforma de los abusos sin tocar al dogma, cuando los alemanes atacaban el dogma mismo. En nuestro entender también esa es cabalmente una diferencia notable; pero lo que el autor no ha visto, y tal vez tampoco muchos de sus lectores, es que el proceder de los primeros en esta materia es puntualmente lo que llamamos *andarse por las ramas*, cuando los otros atacaron la raíz del mal» (*EL*, pág. 277).

⁹² Respectivamente: *EL*, págs. 189-191; *CN*, págs. 74-83 y *EL*, págs. 131-148; y *CN*, pág. 240.

⁹³ *CN*, pág. 83-86. Se trata de las editadas por E. COBO en su *Antología* de Usoz (*Op. cit.*, págs. 83-91).

⁹⁴ *CN*, págs. 100-112. Salió en enero de 1850. Poco antes, don Luis había escrito a Wiffen: «Me alegraría que, cuando veas a J. Calderón, llames su atención al estado de España actual. Aquí, ahora, salvo rarísima excepción, *todos* son, o fanáticos, o hipócritas, o naturalistas-ateos. Por eso, tal vez debería escribir algo en su *C. Neto*, replicando persuasivamente a los argumentos ateístas» (15 septiembre 1849; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 354). De Usoz fueron otras ideas —«Sería útil que Calderón escribiese un artículo *claro* en el *Catolicismo Neto* sobre indulgencias, para qué sirven, en qué casos y a cuáles personas, según estas embrolladas creencias o doctrinas católicas» (19 agosto 1849; *Ibid.*, pág. 350)—, y el bibliófilo llegó a ofrecer algún texto propio: «Si hay proporción de remitir números del *Catolicismo Neto*, compraría algunos para regalar aquí. Si la obra sigue, podré enviarle algún artículo o carta para inserción» (4 julio 1849; *Ibid.*, pág. 345). E. COBO cree «bastante posible incluso que [Usoz] colaborara en la redacción» («Luis...», *Op. cit.*, pág. 40); y M. VILAR confirma que se acabó publicando «un artículo del mismo autor, firmado con anagrama, y que no parece que agradara demasiado a Wiffen (ni posiblemente tampoco a Calderón) por encontrarlo un tanto maximalista y desabrido, de forma que el inglés acordó introducir en el mismo algunos retoques, cosa que molestó un tanto al envarado autor: “Me hubiera gustado que hubiese roto el artículo remitido para Juan Calderón, si a Vd. le pareció no deb[ía] publicarse”» («El nacimiento...», *Op. cit.*, pág. 128).

Unido al anterior, un cuarto grupo incluye textos ajenos. El autor más presente es Napoleon Roussel, del que —junto a uno de los discursos pronunciados ante la Alianza Evangélica, sobre la infidelidad al cristianismo en Francia⁹⁵— se vierten hasta tres artículos: uno sobre la necesidad de la religión para el pueblo, situado en los disturbios franceses de 1834⁹⁶; un diálogo satírico y anticlerical sobre los curas como «soldados del papa»⁹⁷; y una charla en la que un cura del Loira intenta convertir a un escocés, que queda boquiabierto ante los honorarios que se pagan a la Iglesia por cualquiera de sus servicios⁹⁸. Además de Roussel, encontramos un texto firmado por «el cristiano belga», donde se denuncian los cebos fraudulentos con que la Iglesia empuja a la conversión⁹⁹. Finalmente, se recogen un par de noticias llegadas de España¹⁰⁰ y una carta de A. Ben Oliel, «descendiente de los antiguos israelitas españoles que fueron despiadadamente arrojados de su patria por la Inquisición, y que ahora habita la ciudad de Gibraltar»¹⁰¹.

En último lugar, una serie de textos menores constituyen un quinto grupo. Nos referimos a un conjunto de anécdotas¹⁰² y a dos poemas religiosos que, por ser una rareza

⁹⁵ *EL*, págs. 58-62.

⁹⁶ *EL*, págs. 254-261.

⁹⁷ *EL*, págs. 43-48. «*P.*— ¿Pues qué se ha de hacer para detener la marcha de ese monstruoso ejército, que nos oprime bajo su pie de elefante? *R.*— No hay nada más que arrancarle los dos colmillos. *P.*— ¿Cuáles? *R.*— La confesión y el celibato» (*EL*, pág. 47).

⁹⁸ *EL*, págs. 154-160. Continuaría con un apéndice documental que acredita su veracidad (*EL*, 210-221).

⁹⁹ El artículo tiene por objetivo a «esos hombres que se han arrogado el título de Iglesia de Dios y que, atrayendo las almas a sí por medio del deslumbramiento de los sentidos, del fraude o de la persecución, lo logran para con aquellos que se imaginan que el brillo exterior debe indicar los discípulos de aquel que ni aun tenía en donde reclinar la cabeza» (*EL*, págs. 285-287).

¹⁰⁰ *CN*, págs. 97-100 y 143-144.

¹⁰¹ *EL*, págs. 40-43. La epístola propone fundar la esperanza del perdón «no en lo que los hombres llaman sus buenas obras, sino en la misericordia de Dios mediante los méritos del Mesías» (*EL*, pág. 42).

¹⁰² La apuesta que un eclesiástico hizo pensando que cierto sermón era de un protestante, resultando ser de san Juan Crisóstomo (*CN*, págs. 91-93). El regreso a casa del enciclopedista D. Fidel, de cierto aire autobiográfico, empapado de un ateísmo que su padre refuta con sus mismos argumentos (*CN*, págs. 136-141). Una conversación sobre la adoración a la Virgen y sus imágenes (*EL*, págs. 125-131). La carta de un misionero en China, donde explica su método —«la superchería y los medios más viles y rateros»— para lograr muchos bautismos, haciéndolos pasar por remedios medicinales (*EL*, págs. 191-192). La respuesta de un protestante a un católico, diciendo que la diferencia entre ellos es que «*V.* viene de adorar al Dios que el sacerdote ha hecho, y yo vengo de adorar al Dios que hizo al sacerdote» (*EL*, pág. 287). Y una charla sobre el error en que «incurren muchos que, creyendo en Dios, desechan las Santas Escrituras como revelación o manifestación de su carácter y atributos» (*CN*, págs. 113-122).

en la obra de don Juan, recogeremos a continuación. El primero es una suerte de versión esperanzada del «Dies irae» medieval, mientras que el otro lo forman cuatro octavas de ritmo un tanto chapucero sobre la redención en la muerte de Cristo.

LAS PROMESAS DEL SEÑOR¹⁰³

De tu amor promesas fieles
tiene de cantar mi boca:
Rey eterno no revoca
gracias, dones, y mercedes.

Ellas son durables,
constantes, seguras;
de Sión las alturas
no son más estables.

Los montes se han de fundir,
cuando el Juez se deje ver;
sol y luna han de caer,
y no más tiempo medir;

Pero tus promesas,
en rasgos brillantes,
lucirán como antes
entre las pavesas.

Su armonía ha de sonar
a mis oídos atentos,
cuando se vean los cimientos
de las esferas faltar.

En este vaivén
y estruendo espantoso,
sereno reposo:
tú eres mi sostén.

LA SALVE DEL CRISTIANO¹⁰⁴

¡Salve, Jesús, una vez despreciado!
¡Salud a ti, oh Rey, oh Galileo!

¹⁰³ *EL*, pág. 179.

¹⁰⁴ *EL*, pág. 288.

Con lo que padeciste, rescatado,
por pura gracia salvo, al mundo veo.
¡Salve, salve, Redentor ultrajado,
que el pecado pagaste como reo!
Tus méritos perdón nos han traído;
en tu nombre favor nos ha cabido.

Designado por Dios pascual Cordero,
nuestros pecados sobre ti cargaron:
de Dios ungido nuestro Medianero,
en virtud de tu sangre se expiaron.
Los tuyos Padre, no Dios justiciero,
por ti y en ti reconciliado hallaron.
Abrísteles la puerta de los cielos;
la paz hiciste entre él y ellos.

¡Salve, Jesús, en gloria entronizado!
Donde moras y triunfas victorioso,
donde la diestra del Padre sentado,
los ángeles te veneran glorioso.
Allí tú siempre reinas, y agraciado
el reo asiento encuentra venturoso.
Allí pides y ruegas por los tuyos,
y tus bienes y tu reino son suyos.

Adoración, poder, honor, y gloria,
y bendición recibir mereciste:
tus loores, tu triunfo, tu victoria
encarecer y proclamar nos diste.
¡Celestial hueste, su sangre expiatoria
con nosotros a celebrar te uniste!
Con cántico suave ayuda al alma
a engrandecer de su triunfo la palma¹⁰⁵.

¹⁰⁵ «Discreto poeta» lo llama M. VILAR («Juan...», *Op. cit.*, pág. 424), y dijo Usoz que «la prosa de J[uan] C[alderón] me parece muy superior a sus versos» (A Wiffen, 15 julio 1850; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 412).

4. *El Alba*. «La reactivación de la Reforma en la España contemporánea —escribe M. Vilar— sería incomprendible sin don Juan Calderón y sus dos revistas *Catolicismo Neto* y *El Examen Libre*, que marcan la aurora del periodismo protestante en lengua española»¹⁰⁶. Y dice A. Romera que «el efecto de las revistas protestantes de Calderón fue relevante para la evolución hacia el pluralismo religioso de España durante el siglo XIX»¹⁰⁷. No es de extrañar, por tanto, que su muerte dejara un vacío importante en la labor que las sociedades bíblicas anglófonas venían desarrollando en nuestro país. Y siendo impensable, en fecha tan temprana, que el relevo se tomara dentro de la propia España¹⁰⁸, volvería a ser en Londres donde amigos y colaboradores de Calderón crearon *El Alba*, revista concebida como continuación natural de los esfuerzos de don Juan.

No acabaría el año de 1854 sin que apareciese el primer número del que sería «el periódico protestante en lengua castellana de máxima difusión e influencia en la España del siglo XIX, [...] precedente y referencia obligada de la prensa evangélica surgida en la península a partir de la libertad religiosa de 1869, y de la que no tardaría en aparecer en los Estados Unidos para su difusión en la América hispana»¹⁰⁹. Conocemos de primera mano los orígenes de la revista, pues los propios editores —Thomas Parker y José Joaquín de Mora— resumieron sus progresos en un informe publicado en 1856. Allí se cuenta

¹⁰⁶ «El nacimiento...», *Op. cit.*, pág. 144.

¹⁰⁷ *Juan...*, *Op. cit.*, pág. 46. «Los esfuerzos de Calderón —dice después— hicieron resurgir la próspera comunidad protestante de Sevilla, que siguió desarrollándose gracias al profesor de lenguas José Vázquez (1788-1875) y el gran Juan Bautista Cabrera (1837-1916); y también rindieron fruto en Cádiz, gracias a la carismática Margarita Barea (1792-1865), y en Málaga gracias al apostolado de Villarazo y Soto» (*Ibid.*, pág. 84). J. MORENO BERROCAL aporta, además, que «en 1850 se forma un círculo protestante en Granada bajo la influencia de esta misma revista [*El Catolicismo Neto*]» («La historia...», *Op. cit.*, [pág. 12]).

¹⁰⁸ «De acuerdo con el marco constitucional, que no siempre fue reflejo fiel de la realidad social, una prensa a un tiempo religiosa y acatólica era algo técnicamente imposible en España» (M. VILAR, «El nacimiento...», *Op. cit.*, pág. 109). Consciente de ello, dice Calderón: «Nosotros empero que deseáramos ir a los nuestros, no pudiendo, según conciencia, vivir en medio de ellos para contarles cuánta misericordia ha usado también [el Señor] con nosotros, les hablamos por medio de esta publicación, manifestándoles que viven en nuestro corazón, y que abrigamos el sincero deseo de que acudan al mismo Señor, que no desea sino que le busquen los hombres para colmarlos de beneficios» (*CN*, págs. 5-6).

¹⁰⁹ J.B. VILAR, «“El Alba”, una revista británica protestante para su difusión en España (1854-1862)», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 12, 1996, págs. 617-637, pág. 618. A pesar del impacto e influjo, la «profundidad teológica y calidad literaria» del *Alba* eran inferiores a las de Calderón (*Ibid.*, pág. 625).

que una mujer de inteligencia y fortuna —de nuevo Olive Hargreaves— sugirió a Parker, viejo conocido de los exiliados españoles y traductor de Adolfo de Castro¹¹⁰, la creación de un periódico que llenara el hueco dejado por Calderón y James Thomson, muertos ambos en apenas unas horas. Con el respaldo de Miss Whately —hija del arzobispo de Dublín al que tradujo don Juan— y de la propia señora Hargreaves, quinientas copias del primer número entraron con éxito en España a finales de 1854. Una estupenda acogida —según los editores— pronto hizo que la tirada pasara de cientos a miles de ejemplares, merced a la espontánea contribución de los españoles y, sobre todo, a la financiación de la *Spanish Evangelization Society* de Edimburgo¹¹¹.

¹¹⁰ Parker tradujo al menos la *Historia de los protestantes españoles* (*The Spanish Protestants and Their Persecution by Philip II: Historical Work*, Londres, Charles Gilpin, 1851) y el *Examen de la decadencia de España* (*History of Religious Intolerance in Spain, or A Examination of Some of the Causes which Led to That Nation's Decline*, Londres, William & Frederick G. Cash, 1853). De la *Historia de los protestantes* existe también una versión holandesa de J.P. Arend (Ámsterdam, P.N. Van Kampen, 1854).

¹¹¹ M.D. PEDDIE habla de 28.000 ejemplares de los tres primeros números, «and during subsequent years, many more thousands of these and following numbers were poured by the committee into Spain» (*The Dawn...*, *Op. cit.*, pág. 24). Mrs. Peddie recoge además el informe de Parker y Mora, que reproducimos por su gran interés: «Towards the end of the year 1854, an English gentleman resident in London, and well acquainted with the Spanish language, and with several Spaniards of distinction, was applied to by a lady of great intelligence, good fortune, and evangelical principles, to bring out, in London, a Spanish periodical, which might, in some measure, take the place of the magazine edited by the late señor Calderón, under the superintendence of the late Dr. James Thomson, but which was discontinued on the death of those two excellent men —events which occurred within about a fortnight of each other. That Christian lady, having an ardent desire for the diffusion of gospel light in Spanish lands, not only volunteered liberal contributions towards any publication, in Spanish, having that end in view, but actually undertook a tour through Spain, in order to learn facts and prepare the way for the efforts about to be made in consequence of her benevolent intentions. A daughter of a Protestant prelate [Whately] entered into the work with great earnestness; and at once collected and sent contributions to the funds of *El Alba*. This lady has proved a valuable acquisition; for among her many accomplishments, she writes and speaks the Spanish language with great accuracy. The MS. of No. 1 was sent to press; and an impression of 500 copies was taken. These were quickly conveyed into Spain, and there distributed, chiefly in the capital. This was, providentially, about the time that a popular political demonstration had occurred in the country; and when men, worn out by factions, and wearied by the long slavery in which conscience had been held, were panting for a taste of that religious liberty which was only known to Spaniards from history. This was the very juncture of time. Copies of *El Alba*, No. 1, were eagerly received, and read with the greatest avidity by all classes, but especially by people of position and education. Contributions were now freely and spontaneously offered by Spaniards themselves, who hailed *El Alba* with the greatest satisfaction. Numerous letters now came to the editors from several parts of Spain, expressive of gratitude for so acceptable a boon, and urging the proprietors to further steps in the same direction, with a view of introducing scriptural light among the people. Instead of printing *El Alba* by hundreds, it became necessary to have its pages stereotyped and printed by thousands, for which was found a ready circulation through a variety of channels. One of the greatest supports *El Alba* derived at its commencement was from the Spanish Evangelization Society, then forming in Edinburgh. The editors were especially cheered on and encouraged by parties connected with that institution, who, in a variety of ways, inspired them with hopes of success; and to their instrumentality, especially as shown in their prompt, kind, and encouraging counsel, are in a great degree to be attributed *El Alba* extensive circulation and unexpected success» (*Ibid.*, págs. 22-24).

El Alba era un impreso barato en razón de su tamaño —sus 36 páginas de poco más de medio palmo se vendían por seis peniques en el Reino Unido y dos reales en España—, aunque el respaldo de sus protectores facilitaba que innumerables ejemplares fueran regalados¹¹². Como era habitual, la paginación continuaba entrega tras entrega, y convertía la revista en un tomito coleccionable¹¹³. Su máximo esplendor llegó en 1855, cuando la SES de Edimburgo la tomó a su cargo, imprimiendo dos nuevos números en un solo año y relanzando, gracias a la estereotipia, la primera y escasa entrega. El proyecto duró ocho años, hasta 1862, aunque para 1859 los problemas ya eran obvios, y hubieron de pasar tres años entre el séptimo número y el octavo —su final definitivo—.

Autonombrado «periódico de instrucción y recreo», *El Alba* incluía textos de índole diversa y sin firma, algunos de los cuales se imprimían también como folletos sueltos¹¹⁴.

¹¹² Siempre había una «advertencia» en la página final: «Destinado este periódico a la propagación de la verdad, y sostenido por contribuciones voluntarias de algunos amigos, se dará gratis a todos los que no puedan abonar su importe. Suplicamos sin embargo a los españoles pudientes que piensen como nosotros y aprueben nuestro plan, que nos favorezcan con su apoyo. Cualquiera suma, por pequeña que sea, será recibida con gratitud, porque contribuirá a aumentar la utilidad de nuestra obra haciendo que se repartan más ejemplares» (*El Alba: Periódico de Instrucción y Recreo*, Londres, Jackson & Walford, 1854-1862, págs. 36, 72, etc.; no figura el responsable del primer número, y el segundo lo editan Partridge & Oakey; aunque casi todos se estamparon en la Imprenta Anglo-Hispana de Carlos Wood).

¹¹³ J.B. VILAR, «“El Alba”...», *Op. cit.*, pág. 621. «Periodiquillo protestante» lo llamaba M. MENÉNDEZ PELAYO, «o más bien serie de folletos en lengua castellana» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 895). A pesar de sus enormes tirada y difusión, *El Alba* es hoy cosa muy rara. Sabemos de encuadernaciones parciales conservadas en distintas bibliotecas (Hemeroteca Municipal de Madrid, Biblioteca del Congreso de los Diputados, Bodleiana de Oxford), y de un ejemplar íntegro propiedad de la IERE, legado a ella, al parecer, por Uoz y atesorado en el archivo de la catedral del Redentor en Madrid. Esta iglesia guarda también la plancha con que se imprimieron los caracteres góticos que encabezaban cada entrega.

¹¹⁴ J.B. VILAR, «“El Alba”...», *Op. cit.*, pág. 622. Nota Vilar que las cifras de difusión del *Alba* son algo engañosas, pues los entornos más progresistas gustaban de exagerar el riesgo del catolicismo y de facilitar la distribución de panfletos «con el solo objeto de sembrar inquietud y molestar al clero católico» (*Ibid.*, pág. 624). El sector conservador no se quedó al margen, y logró una orden ministerial de Gracia y Justicia que prohibía la circulación de la revista en España (17 de febrero de 1856) y un acuerdo de Gobernación llamando a las provincias a evitar su difusión (20 de mayo de 1856). No hubo obispo del levante y del sur que guardara silencio —el de Orihuela llamaba en su *Carta pastoral* a perseguir «el detestable periódico titulado *El Alba*, impreso en Londres en español; tan despreciable como es por su estilo, patrañas y mentiras, puede ser perjudicial a las gentes sencillas y a los poco instruidos»—, y una publicación madrileña lanzó su ofensiva con el título de *El Alba Católica*: «Entre esa clase de perniciosos folletos que sin cesar vomita la prensa británica, se halla una revista titulada *El Alba*, que se llamaría mejor *La Oscuridad*», a la luz de «la impericia o la mala fe de su redactor» (*Ibid.*, págs. 625-628; véase el apéndice documental incluido por Vilar en su artículo [págs. 631-637], que recoge, por ejemplo, actas de incautación y la sentencia de más de nueve años de cárcel al capitán prófugo David Evans, por «tentativa de variar la religión en España por medio de aquellas doctrinas» [pág. 635]).

Siguiendo el ejemplo de Calderón, la revista se abría con una introducción general que lamentaba que España, «dotada por el Criador con todo lo que puede hacer a una nación rica, próspera y feliz», levantara entre la dicha y ella «el velo opaco de la superstición». Por ello, «un sentimiento de fraternidad cristiana ha impulsado a varios amigos de aquel noble país, tan digno de mejor suerte, a unirse para combatir esa triste situación, y tal es el origen del modesto periódico que hoy empezamos a publicar». El plan será —dice— sencillo: «Nos ceñiremos a extractar de los abundantes materiales que la prensa europea nos ofrece todo aquello que pueda contribuir a ilustrar a los españoles sobre sus más caros intereses, y a romper las ligaduras que hoy sujetan su elevado espíritu en la región de las tinieblas»¹¹⁵. No se piense, sin embargo, que la revista se limitará a la traducción, pues «hay peculiaridades de nuestro país que no se conocen fuera de él, y los que nos esforzamos por que la verdad derrame sus divinos resplandores en España, tendremos a veces que combatir con nuestras propias armas errores que nadie ha combatido aún, e indicar progresos en que nadie ha pensado porque no se conocía su necesidad»¹¹⁶.

El grupo de textos de mayor peso en la revista se dedica a la defensa de la libertad religiosa en la España del momento. Aquí encontraremos desde festejos por los logros en materia de conciencia en general¹¹⁷ hasta noticias de los avances del protestantismo

¹¹⁵ «Para alcanzar este fin —sigue—, estamos muy distantes de pensar que debemos encerrar todos nuestros esfuerzos en la controversia árida y exclusiva. Al contrario, la amenidad y la variedad de materias harán nuestro periódico instructivo en toda la ilimitada esfera que recorre hoy la ciencia humana, y no se desdeñará de colocar los estudios científicos amenos al lado de la relación instructiva del viajero, ni la discusión seria y grave al lado de la crítica incisiva y ligera, con tal de que todo propenda al mismo fin; con tal de que todo sea semilla de donde brote la verdad a cuya propagación consagramos nuestras tareas» (*El Alba*, *Op. cit.*, pág. 2).

¹¹⁶ *Ibid.*, págs. 1-4.

¹¹⁷ Uno de los artículos celebra que, pese a no haberse logrado aún la plena libertad religiosa, «ha quedado consignada en la Constitución la libertad de conciencia, y abolida la persecución por motivos religiosos; de modo que de ahora en adelante todo español podrá profesar en su casa la religión que su conciencia le dicte, sin que nadie tenga derecho a pedirle cuenta de su creencia, y mucho menos a imponerle otra que le repugne» (*Ibid.*, pág. 66). Se critica, en cambio, en otro sitio a los miembros de las Cortes que alegaban que «lo único que les impedía proclamar desde luego la libertad absoluta de cultos era la circunstancia de que en España no hay más que católico-romanos, por lo cual sería ridículo legislar para lo que no existe; añadiendo que el *hecho* debe preceder siempre al *derecho*» (*Ibid.*, pág. 83).

en particular¹¹⁸, pasando por invitaciones a distintos colectivos a usar y hacer crecer las nuevas libertades¹¹⁹ y denuncias que evidencian el camino que aún queda por andar¹²⁰. Se adivina en ellos a un autor bien informado sobre la actualidad española, que cita intervenciones en las Cortes¹²¹, comenta noticias recientes¹²² y extracta recortes de la prensa española¹²³. Está también al tanto de las novedades editoriales nacionales y

¹¹⁸ Se comenta, por ejemplo, la aparición de nuevas publicaciones y personas dedicadas a la causa, como Francisco Ruet (*Ibid.*, págs. 139-143); la inauguración de la iglesia de Nueva Granada, primera de culto protestante en un país español (págs. 107-108); sin olvidar los progresos de la Reforma en otros lugares como Francia (págs. 174-177), Austria (págs. 281-282) o América (pág. 285).

¹¹⁹ A los extranjeros les llama a no dar por sentada la intolerancia española y solicitar la creación de iglesias en embajadas, como se hizo con los cementerios: «Si así se hiciese, pronto los veríamos acudir en masas considerables a la capital de España y a las ciudades principales de la península, donde serían tan útiles y el gasto de sus rentas tan provechoso como en cualquiera otra parte del mundo» (pág. 18). Al clero le dedica un artículo que mezcla la denuncia de su situación —«obligado a enseñar cosas en que no cree, puesto que toda su conducta está en oposición con su enseñanza; obligado a prostituir su inteligencia engañando al pueblo con prácticas ridículas, de que él se burla interiormente; condenado a un celibato que lo impulsa de una manera irresistible a contraer relaciones ilícitas o criminales; se siente moralmente degradado, y su vida se consume inútilmente sin dejar un rastro leve de utilidad para sus semejantes» (pág. 74)— con la invitación a romper con la Iglesia —«Ahora, considerando esta triste, esta humillante posición en que se encuentra, figúrese cuán diferente sería la que ocuparía si, declarándose independiente, quebrantando el yugo de Roma, y sin más guía que el Evangelio puro, ajustase su conducta a él y lo explicase al pueblo» (pág. 76)—. Y a los protestantes los anima a valerse de la ley y hacer público su credo, «con moderación y con templanza, sin hacer esfuerzos de proselitismo, sin insultar ni irritar a sus adversarios, sin hacer mofa de las prácticas establecidas, y simplemente para que conste a sus amigos y allegados el hecho de que no pertenecen ya a la Iglesia de Roma»; a «observar en todo una conducta irreprochable, de manera que en todos los tratos de sus relaciones sociales llegue a ser proverbial su honradez, su rectitud y su estricta fidelidad a la palabra empeñada»; y a reunirse para rendir culto a Dios «en el número que las leyes españolas permitan» (págs. 93-94). «Basta un pequeño principio de esta especie para echar los cimientos de la gran obra, para atraer a su alrededor numerosos cooperadores, y para preparar el advenimiento de aquel día en que hemos de ver a todos los españoles, fuertes bajo los estandartes de la verdad, disipar las tinieblas que hoy los rodean, y encumbrar a su nación al puesto de dignidad, poder e independencia que le corresponde» (págs. 95-96).

¹²⁰ Se relata —por ejemplo— el caso de un obispo de Cerdeña que intentó exhumar a un valdense y, no lográndolo, hizo maldecir el pedazo de tierra y separarlo con un muro del resto del camposanto (*Ibid.*, págs. 100-105); y se denuncian, por supuesto, los procesos de Matamoros y otros protestantes a principios de los sesenta: «En los momentos mismos en que el obispo de Roma, usurpando impiamente los atributos de la Divinidad, canoniza a ciertos misioneros, entre ellos españoles, que fueron martirizados hace siglos en el imperio del Japón por querer propagar las doctrinas puras del Evangelio de nuestro Señor Jesucristo, las prisiones de España, lo mismo que en los tiempos de la Inquisición, se cierran sobre otros mártires, que no serán canonizados nunca por el papa, pero que sin duda recibirán una corona más gloriosa del único que la puede dar, y por cuyo servicio están prontos a entregar la vida» (pág. 253). Todo ello desmiente la idea de que las persecuciones «eran fruto, no del espíritu de la Iglesia romana, sino del espíritu general de siglos ignorantes y atrasados» (pág. 100).

¹²¹ Véase el discurso de un diputado que denuncia el absurdo de «que el clero crezca en España de la manera extraordinaria que le vemos aumentar, cuando es un clero que de nada sirve» (*Ibid.*, pág. 87).

¹²² Como la condena a muerte del asesino Elías, que mostró en su detención una enorme ignorancia en materia religiosa, escandalizando y compadeciendo a la nación. Dice *El Alba*: «El desdichado Buendía no es más que el representante, en cuanto a conocimientos religiosos, de una gran parte del pueblo español; y es imposible que este pueblo llegue a saber nada de la religión mientras que su clero siga su actual sistema» (*Ibid.*, pág. 115).

¹²³ Así la carta en la que un obispo denunciaba la presencia de «biblias y otros libros de nocivas doctrinas con que se trataba de llevarnos al protestantismo» (*Ibid.*, pág. 126).

extranjeras¹²⁴, y no deja pasar la recepción que su propio periódico está teniendo en la península, dando cuenta de los ataques y los éxitos: «La acogida que hemos merecido se explica y se resume muy bien en este hecho: agotada nuestra primera tirada, hemos tenido que estereotipar el primer número para poder hacer frente a todos los pedidos, y dentro de poco habremos esparcido 10.000 ejemplares de él»¹²⁵.

En un segundo grupo hallamos defensas del libre examen de la Biblia, herederas directas de los *Diálogos* de Calderón y sus escritos de controversia. Pueden destacarse aquí, entre otros, el diálogo entre un campesino y un repartidor de libros que prueba, con pasajes de la Biblia, que el cura impide su lectura porque «teme que yo descubra las contradicciones que hay entre lo que él enseña y lo que enseña la palabra de Dios», y que éste no habló sólo a los sabios sino al pueblo, «para que leyese y comprendiese»¹²⁶; una reflexión sobre las ventas de la Biblia en España, a pesar de ser caras las ediciones por ir «sobrecargadas de notas, recurso a que apelan los editores para que la autoridad no oponga obstáculos a la circulación de la Palabra»¹²⁷; o un comentario de diecisiete doctrinas de la Iglesia «que no se apoyan en ningún texto de las Sagradas Escrituras, de que no hay rastro alguno en los primeros tiempos, y los más puros también, de la Iglesia de Jesucristo, y que no reconocieron ni enseñaron los primitivos obispos de la Iglesia romana; errores y novedades de invención más o menos moderna, con que el papa, y

¹²⁴ Reseña novedades de interés como el *Roman Catholicism in Spain* —quizá de Mora— o el *Preservativo contra Roma* de Blanco White (*Ibid.*, págs. 120-121); y selecciona fragmentos de obras como el *Breve tratado de doctrina* del Dr. Juan Pérez de Pineda (págs. 145-157) o una moderna historia de *La Reforma en Europa* (págs. 177-179).

¹²⁵ *Ibid.*, pág. 61. «Muy especialmente nuestros amigos de Escocia se han hecho acreedores a toda nuestra gratitud por la generosidad de sus esfuerzos. [...] Pero si todo esto nos lisonjea, y creemos que con razón, siendo nuestro objeto propagar la verdad en España, nada nos lisonjea tanto como las pruebas de simpatía que recibimos de aquel país, y que también son numerosas» (págs. 60-61). A los anatemas de la prensa papista se refiere en la tercera entrega (pág. 105).

¹²⁶ *Ibid.*, págs. 11-12. Se pregunta en otro sitio si «sostendrá quizás la Iglesia de Roma ese sistema porque sabe bien que la Biblia es contraria a sus doctrinas» (págs. 112-113).

¹²⁷ *Ibid.*, pág. 26. Los datos muestran «que se despierta en España un espíritu de investigación que no puede dejar de dar los mejores frutos» (pág. 27).

otros obispos y eclesiásticos de la actual Iglesia, tratan ahora de corromper la pureza del Evangelio y la fe de los que lo aceptan como única guía de sus creencias»¹²⁸.

Como en los periódicos de Calderón —y en todos los que vendrían—, no pueden faltar los ataques a Roma. Así, la clásica refutación de san Pedro como papa¹²⁹; la mofa de la cultura del relicario¹³⁰; el análisis histórico de los nocivos resultados del papado¹³¹; o una moderna reivindicación del matrimonio civil, que, «en el estado de progreso en que se halla la ciencia de la administración, ha llegado a ser indispensable para obviar los graves inconvenientes y aun peligros que encierra el sistema de hoy»¹³². Finalmente, completan el conjunto artículos menores de temática diversa —como la Inmaculada Concepción o la misa—, noticias como el concordato entre el papa y el emperador de Austria, anécdotas, himnos, textos de suscriptores y alguna biografía de reformadores importantes como John Wycliffe o —en nuestro caso— Juan Calderón¹³³.

¹²⁸ *Ibid.*, pág. 130. La Biblia será siempre la vía para evidenciar la distancia entre «la doctrina nueva y la antigua» (págs. 260-270), y probar otras doctrinas reformadas como la salvación por Cristo: «Nuestro Señor tiene esta cualidad esencial de un mediador: que ocupa una posición de igualdad con respecto a ambas partes. Es igual a Dios, [...] pero también era necesario que nuestro mediador fuese hombre. El hombre era el que había ofendido, y sobre el hombre debía caer la expiación» (págs. 159-160); y en otro lugar: «No es pues Evangelio (porque no es buena nueva) que debemos salvarnos o contribuir a nuestra salvación por nuestras obras; porque nunca hemos hecho, ni podemos hacer, una obra que resista la mirada de Dios que escudriña los corazones. [...] El verdadero Evangelio de Jesucristo es en realidad la buena nueva, que llena de alegría y consuelo el corazón» (págs. 109-110).

¹²⁹ Se recoge para ello un «extracto de un folleto, en forma de carta, publicado en Orán por un misionero protestante español llamado don Pablo Sánchez, y en que se pulveriza por completo la fábula a que hemos aludido, al mismo tiempo que se pinta al papado con sus verdaderos colores» (*Ibid.*, págs. 164-174).

¹³⁰ Se burla de reliquias como las muelas de santa Polonia, que, una vez recogidas, llenaron cuarenta carros. Pero «Roma tiene respuesta para todo. El papa es infalible; luego si él declara que aquella es la verdadera canilla y aquellos los guijos verdaderos, lo son, y lo son aunque no lo sean, porque los teólogos no se meten en averiguar si lo son en efecto, sino que les basta, y debe bastarnos a todos, con que el papa diga que lo son, y como tales debemos venerarlos, aun suponiendo que nos constase que son apócrifos. ¡Admirable sistema para convencer a la razón y a la inteligencia del siglo XIX!» (*Ibid.*, pág. 89).

¹³¹ «Si hemos de juzgar el árbol por sus frutos, el poder papal es un árbol que, en bien de la humanidad, exige aplicación inmediata del hacha del leñador, porque ninguno ha dado frutos más amargos y más pestíferos» (*Ibid.*, pág. 136). En otro lugar se emplean «los inflexibles argumentos de la estadística» para demostrar que «el número de crímenes es tanto mayor cuanto mayor es la preponderancia del culto católico romano, y que disminuye a medida que otro culto comparte o vence su influencia» (pág. 24)

¹³² *Ibid.*, pág. 98.

¹³³ Recuérdese que Mora sería uno de los mayores himnólogos españoles. Alguna de las anécdotas, por su parte, se toma prestada de Calderón (*Ibid.*, pág. 28); mientras que otras nacen de la propia revista, como el donativo enviado por «un pobre artesano» de España (págs. 179-180). Del «suscriptor nº 21» —un inglés— se publica «Para usted» (págs. 35-36). A Wycliffe se dedica el artículo más largo de la revista (págs. 37-59).

A don Juan se le rinde homenaje en el primer número, reconociendo así la deuda del *Alba* con el manchego, al que se describe como «uno de los más distinguidos protestantes españoles de nuestra época» y «uno de los hombres a quienes debe más la causa del progreso intelectual en España». De su persona se dice que «era un hombre modesto, sin ambición alguna, y que no vivía más que para desempeñar la misión de que se creía encargado. Siempre fue pobre, y no era posible que dejase jamás de serlo, porque ocupado siempre en un trabajo asiduo, no quería ganar más que lo estrictamente necesario para sostenerse. Todo lo demás le servía para aliviar las miserias ajenas»; y gracias a su labor —exagera un tanto el autor— «muchos españoles se volvieron a su patria regenerados, y han ido a aumentar las filas de la pequeña iglesia que allí vive en el misterio, como en los primitivos tiempos del cristianismo, esperando con ansia el momento en que le sea lícito proclamar públicamente su fe, y propagar su enseñanza en toda la noble raza que puebla la península»¹³⁴. Sirvan estas palabras para despedirnos de Juan Calderón, uniendo a ellas el deseo que expresara Luis de Usoz en su prólogo al *Cervantes vindicado*: «No se le condene según la crítica de los círculos dogmatizantes»¹³⁵.

¹³⁴ *Ibid.*, págs. 29-32.

¹³⁵ *Op. cit.*, pág. XIV. También con Calderón, como con Usoz, hay quien piensa que «es precisamente esa condición de protestante (y, por si fuera poco, pastor y evangelista de esa confesión) lo que le hizo ser injustamente olvidado en su propia tierra» (J. MORENO BERROCAL, «Juan...», *Op. cit.*). Juzgue cada cual.

V

Literatura testimonial

LA HERENCIA DEL MONTANO

Desde Levi hasta Semprún, de Solzhenitsyn a Grossman y Ehrenburg, narrar el cautiverio —el propio o el de otros— se convierte en necesario. No supone solamente cerrar el círculo de la experiencia, al darla por completa, sino también luchar por el recuerdo en un entorno que remodela la historia, convencido de que nunca ocurrió lo que no se cuenta en sitio alguno¹. «Pensad que esto ha sucedido: / Os encomiendo estas palabras. / Grabadlas en vuestros corazones», escribió Primo Levi sobre su estancia en Auschwitz²; y en el prólogo al *Libro negro*, Vasili Grossman desea así que el recuerdo de la guerra «se conserve para la eternidad»: «¡Que la sagrada memoria de los torturados se erija en severa guardiana del bien, y las cenizas de quienes se consumieron en las llamas se abra camino hacia el corazón de los vivos!»³.

¹ *El libro negro* de V. GROSSMAN & I. EHRENBURG, traducido en 2012 (Barcelona, Galaxia Gutenberg & Círculo de Lectores), es una de las más notables incorporaciones en castellano a la literatura patibularia, género en sí mismo cuyo catálogo amplió el siglo XX en proporción a sus horrores. En la guerra civil española, y ciñéndonos sólo a lo religioso, hubo persecución en ambos bandos; J.B. VILAR habla de 7.000 sacerdotes y religiosos asesinados en zona republicana —en el primer mes de contienda habían muerto ya 2.077 miembros de la Iglesia, y para septiembre la cifra ascendía a 3.400 (F. DE MEER, «Algunos aspectos de la cuestión religiosa en la guerra civil [1936-1939]», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 7, 1989, págs. 111-126, pág. 113)— y de un «número proporcionalmente superior» en los reformados de la zona nacional: «Según datos de los propios evangélicos, de 147 localidades con obra protestante en julio de 1936, tres años después sólo 33 contaban con capillas en buenas condiciones de funcionamiento. Los restantes edificios destinados al culto y servicios auxiliares habían sido asaltados, saqueados, destruidos o incautados. Los datos demográficos no resultan más alentadores. Sus efectivos —22.000 protestantes españoles en 1936— habían quedado reducidos a la mitad» («Los protestantes españoles ante la guerra civil [1936-1939]», *Op. cit.*, págs. 229-230; véanse también, del mismo autor, los artículos: «Persecución contra los protestantes en la guerra civil española», *Op. cit.*; y «Los protestantes españoles: la doble lucha por la libertad durante el primer franquismo [1939-1953]», *Op. cit.*).

² *Si esto...*, *Op. cit.*, pág. 9.

³ *Op. cit.*, pág. 62.

Referido a la Inquisición en concreto, el género lo inauguran —como vimos— las *Artes del Montano* en 1567, sentando las bases de relatos muy populares en Europa como los de James Salgado, Charles Dellon y Giuseppe Pignata⁴. El interés por el Oficio, resurgido a principios del siglo XIX gracias a su proceso de abolición en España, no sólo se vio completado por la edición que haría Usoz de las *Artes* en 1851, sino que otras narraciones aportaron más colorido, si cabe, al debate. Trataremos aquí la del protestante don Ángel Herreros de Mora, publicada en Londres en 1856, no sin antes detenernos brevemente en tres relatos liberales de interés.

1. *Paulino Lacalle*. Las tensiones políticas propiciaron que se leyeran también biografías de presidio ajenas al Santo Oficio. De ellas nos ha llegado la de Paulino Lacalle, dentista y miliciano del Trienio que eludió la horca merced al socorro *in extremis* de una hermosa dama —a la que llaman *Amistëa*— que le sacó de Madrid en nombre de cierta sociedad secreta. Su memoria del cautiverio se publicó en el número XXXVII de *El Español Constitucional*, en marzo de 1825, con el descriptivo título de *Interesante narración de la injusta causa seguida en Madrid contra D. Paulino de Lacalle, y del modo admirable en que fue arrancado de la prisión y puesto en salvo del suplicio afrentoso a que estaba condenado por la arbitrariedad de aquel gobierno*⁵.

El texto, fechado en Londres a 27 de febrero de 1825, tiene —según el autor— «el doble objeto de tributar el debido homenaje de honor y gratitud a las personas benéficas que han intervenido en su admirable desenlace, y de hacer ver al mundo cuánta filantropía,

⁴ No son los únicos, pero sí los más leídos; en orden: *The Slaughter-House: a Brief Description of the Spanish Inquisition* (1683), *L'Inquisition de Goa* (1687) y *Avventure di Giuseppe Pignata, fuggito dalle carceri dell'Inquisizione di Roma* (1693); todo ellos referenciados ya en otros lugares.

⁵ En *El Español Constitucional, o Miscelánea de Política, Ciencias y Artes, Literatura, &c.*, tomo V, Londres, L. Thompson, 1824-1825, págs. 396-419. En el mismo año, el relato sería objeto de una rara edición en folleto a cargo de don Vicente Salvá (Londres, Imp. Española de M. Calero, 1825).

cuánta resolución, cuánto heroísmo, fermentan en España a vueltas del desorden que la agita, y cuánto puede esperarse de las altas virtudes que el fuego de la persecución va cada día reproduciendo y acrisolando en aquel país siempre singular, siempre inimitable»⁶; pero son de nuestro particular interés los pasajes dedicados a sus detractores eclesiásticos. Lacalle siente no poco rencor hacia ellos, pues, empeñados en arrastrar «cuanto tuviese asomos de *liberal*», le quisieron implicado en el asesinato del presbítero Vinuesa: «Se me aseguró entonces (y así sería) que el dictamen fiscal había sido dictado por una reunión de frailes y canónigos presidida por uno de los infantes»⁷.

Huidos los culpables, y enterrado el religioso, «era preciso sacrificar a su sombra una falange de aquellos *liberales* cuya *exultación* tuviese más *analogía* con la de los matadores del *venerable Matías*. Al mismo tiempo y en la misma junta religiosa, se decretó que para preparar la opinión del pueblo a favor del difunto y contra sus asesinos, y acallar la natural piedad que podía excitar la inmolación de los que sin tenerla íbamos a pagar aquella culpa, convenía remedar con el cadáver de *Vinuesa* lo que se hiciera un tiempo en Roma con el de Lucrecia, a saber: exponerle por algunos días a la expectación pública, vertiendo sangre fresca de sus heridas —milagro muy hacedero— si se quería entusiasmar todavía más la inflamable imaginación del vulgo»⁸.

Días antes del juicio, hubo solemnes funerales y «el bendito cadáver —exhumado— fue llevado en procesión por ante el real palacio, donde le esperaban y donde le hicieron profundo acatamiento sus majestades católicas y demás católica turba de la real familia».

⁶ P. LACALLE, *Interesante...*, *Op. cit.*, pág. 397.

⁷ *Ibid.*, pág. 402. Especial inquina se reserva también a Dionisio Antonio Puga —«feo lunar de la ilustre Galicia», infiltrado como espía en tiempo liberal y «secretario de la suprema inquisición civil» a la vuelta del rey—, y «su amigote Sebastián Carbonell, amanuense de escribano y con todas las mañas de un *buen curial*»; así como a los jueces que fallaron su causa, «sarta de caníbales que está comprando el vil oro con oprobio de la justicia a trueque de la inocente sangre de sus compatriotas» (*Ibid.*, págs. 398-399 y 405).

⁸ La muchedumbre «se acabaría de arrebatarse haciendo el rey y la real familia públicas demostraciones de la alta veneración que les merecía aquel *glorioso* mártir de la religión y el realismo» (*Ibid.*, pág. 402).

Celebrada la «piadosa farsa», de ella «tomó ocasión el fraile panegirista para inculcar al pueblo “que la voluntad de Dios manifestada por medio de aquel prodigio era la de exterminar a los verdugos de su siervo *Matías*, y en pos de ellos a todos los liberales como enemigos del altar y del trono, sin perdonar ni a sus mujeres ni aun a los vástagos de tan maldita raza que llevasen aquéllas en sus vientres”. ¡Qué celo tan ferviente por la honra de Dios y de su imagen en la tierra!»⁹.

Para su fortuna, Lacalle atrajo el favor de un grupo organizado que, con apodos de lo más pintoresco, sacó al reo de la capital y lo puso a salvo hasta su paso a Portugal, donde entró con pasaporte de tratante en lanas. De allí emigraría, por fin, al Londres de los refugiados, desembarcando en agosto de 1824, casi dos meses después de la ejecución de los otros acusados¹⁰. No queriendo «ser una carga inútil al generoso pueblo que me protege y socorre», cierra don Paulino el relato ofreciendo en un curioso anuncio sus servicios de dentista, a los que seguirá dedicado «mientras no empuñe un fusil como soldado de la patria»¹¹. Del relato dice Vicente Lloréns que «es lástima que el autor no sacara mayor partido de las novelescas circunstancias de su huida. [...] Aun así, hay momentos en que creemos estar leyendo alguna obra de Baroja»¹².

⁹ *Ibid.*, págs. 402-403. El plan fue un éxito: a pesar de que «el dictamen fiscal fue reducido a polvo y mi inocencia puesta de manifiesto hasta el último grado de evidencia», Lacalle y los otros cuatro encausados fueron sentenciados a muerte (*Ibid.*, págs. 404 y 408).

¹⁰ No llegó don Paulino a saber a quién debía su salvación: «Por ahora —palia su curiosidad Amistêa— bástele a U. saber que su honradez, su inocencia y su decisión por la causa nacional han preparado en su favor este simulacro de magia que U. admira y no entiende. Vaya U. seguro, repito, de que *algún día nos veremos* y satisfará U. su justo deseo» (*Ibid.*, pág. 412).

¹¹ *Ibid.*, pág. 419. El gracioso anuncio se dirige a «las personas que gusten conservar sus dentaduras con la limpieza y brillantez con que la conserva dicho profesor (a la cual se remite como una prueba de la eficacia de su método)» (*Ibid.*).

¹² *Liberales...*, *Op. cit.*, pág. 300. En efecto, el propio Lloréns elige el párrafo en que Lacalle deja Madrid disfrazado de beato fernandista —con retrato del rey y escapulario del Carmen incluidos— y armado con bastón que oculta estoque. Así vestido, escucha luego la arenga de Amistêa: «Yo voy a vuestro lado hasta ponerlos fuera del peligro o arrostrarle con vos. Si la desgracia quiere que nos descubran, no permitáis que vuestros enemigos se apoderen de vos. Morid primero; y ya que hayáis de morir, morid matando, que es muerte más gloriosa. Si no tenéis valor para mataros antes que rendiros, yo misma os atravesaré con este puñal el corazón: creedlo, yo misma; y en seguida le clavaré en el mío y expiraremos juntos. ¿Cuánto más noble es esta muerte que la de un patíbulo? Valor, pues, y partamos» (*Interesante...*, *Op. cit.*, pág. 410).

2. *Juan Van Halen*. Precisamente a Baroja debe en parte su posteridad el marino y militar don Juan Van Halen, descendiente de nobles italianos y flamencos llevado a prisión en dos ocasiones por su actividad liberal y masónica¹³. El primer cautiverio se sitúa en 1815 en el castillo de Marbella, donde poco le faltó para ser fusilado; pero es el segundo encarcelamiento, a finales de 1817, el que debe centrar nuestro interés, pues tuvo éste lugar en los calabozos de la Inquisición de Murcia y Madrid, y de él quedaría testimonio escrito en una narración muy popular en su versión inglesa.

Son complejas la autoría y transmisión de la obra. Su primera edición apareció en francés en 1827, escrita por Charles Rogier «sous les yeux de l'auteur», y formada por un primer tomo dedicado al arresto de Van Halen y otro más que recogía sus posteriores aventuras en Rusia y el Cáucaso¹⁴. En el mismo año salía la versión inglesa, obra del novelista Valentín de Llanos, que amplió notablemente el texto francés —sobre todo en las descripciones del Oficio y sus lugares— y dijo traducir desde el manuscrito original español¹⁵. Por fin, la edición castellana del año siguiente —publicada en París— se

¹³ Después, en función del conservadurismo del gobierno de turno, Van Halen sería confinado y reducido varias veces a la situación de «cuartel». Sobre su activísima biografía y sus correrías por medio mundo, desde la Rusia zarista a los Estados Unidos y la nueva Bélgica independiente, sigue siendo clásico el libro de P. BAROJA, *Juan Van Halen, el oficial aventurero* (1933). El texto ha sido objeto de una edición moderna a cargo del poeta Juan Van-Halen Acedo, descendiente del protagonista (Madrid, Edaf, 1998).

¹⁴ *Mémoires de Don Juan Van Halen, Chef d'État-Major d'une des divisions de l'armée de Mina en 1822 et 1823*, 2 vols., Bruselas / Lieja, H. Tarlier / Lebeau-Ouwerx, 1827. La obra, con prólogo de don Juan, iba «accompagnée de pièces justificatives, ornée du portrait de l'auteur, de divers fac-simile, etc.» (*Ibid.*).

¹⁵ «Edited from the original Spanish manuscript, by the author of *Don Esteban and Sandoval*», reza la portada (*Narrative of Don Juan Van Halen's Imprisonment in the Dungeons of the Inquisition at Madrid, and His Escape in 1817 and 1818; to which are added, His Journey to Russia, His Campaign with the Army of the Caucasus, and His Return to Spain in 1821*, 2 vols., Londres, Henry Colburn, 1827). Pruebas de su difusión son las reediciones del propio Colburn —la de 1830, titulada *Memoirs of Don Juan Van Halen*, incluía «alterations and additions»—, la pronta impresión americana (Nueva York, J. & J. Harper, 1828) y la versión española de 1828. Seguimos a D. MUÑOZ SEMPERE al situar la edición francesa en primer lugar, a pesar de que el prólogo galo está fechado en junio de 1827 y el inglés en enero: «Llanos amplía considerablemente las memorias de Van Halen, tanto para integrar detalles locales pasados por alto en el original, y así dotar a la *Narrative* de cierto tono pintoresco, como para pulir las alusiones a la Inquisición y ponerlas al nivel exigido por su estatus de motivo literario consolidado» (*La Inquisición...*, *Op. cit.*, págs. 148-151). Como previendo el cotejo, dice el prefacio de Llanos —que ya había usado la figura de Van Halen en su novela *Sandoval*— que el manuscrito se apoya en «the copious notes taken by Don Juan Van Halen at the time of his trials; and that its details are further authenticated by letters, official documents, and other papers now in the author's possession» (*Narrative...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. v).

declara *Relación circunstanciada* de la vida de Van Halen «escrita por él mismo»¹⁶. A la luz de lo dicho en el prólogo —donde se alude a «todos los otros detalles que aquí se encuentran, y que no obstante haber sido sacados a tiempo de las notas y apuntes que me han confiado algunos de mis compañeros, no habían tenido cabida ni en el primer tomo inglés, ni menos en la primera parte francesa»¹⁷—, es el texto de 1828 el que debe tomarse como punto de referencia acorde a las intenciones del autor¹⁸, sin olvidar que sus dos tomos recogen solamente el relato del presidio, la fuga y el exilio londinense; para los años rusos, el lector español hubo de esperar aún otras dos décadas¹⁹.

Lo impreso en París recoge «la narración exacta de todo cuanto tuvo conexión, más o menos íntima, con los acontecimientos que precedieron, acompañaron y siguieron

¹⁶ El título completo era *Narración de D. Juan Van Halen, Jefe de Estado Mayor de una de las divisiones de Mina en 1822 y 1823, escrita por él mismo, o Relación circunstanciada de su cautividad en los calabozos de la Inquisición, su evasión y su emigración*, 2 vols., París, Lib. de Jules Renouard, 1828. Otra edición, titulada *Memorias de coronel D. Juan Van Halen, Jefe...*, se publicó también en Francia en 1836 (2 vols., París & Perpiñán, Lib. de Lecointe & Lib. de Lasserre). Van Halen incluyó el relato también en una *Histoire sur l'Inquisition d'Espagne* (París, Le Bailly, 1836). En suelo español, la obra vio la luz en 1842 (2 vols., Madrid, Est. Tip. de la Calle del Sordo nº 11), aunque M. MENÉNDEZ PELAYO habla de una impresión clandestina de «hacia 1829» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 743); seguramente fuera un año antes y a ella aluda don Juan al «desaprobar la traducción española sacada de mis memorias en francés y puesta en venta hace poco tiempo. Si yo hubiera previsto la tal traducción, la hubiera sin duda evitado, poniendo en poder del que la ha hecho todo mi manuscrito» (*Narración...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. v).

¹⁷ *Narración...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. v.

¹⁸ Ello no impide que las ediciones anteriores —salvo la clandestina del 28— tuvieran el consentimiento de don Juan, que les dio sendos prólogos. El de la versión francesa explica que, pasado el momento de su fuga —en que convenía callar— y terminado el Trienio Liberal —cuando el relato podría haberse tomado por signo del resentimiento del vencedor—, ha llegado el día de ofrecer «le récit fidèle des circonstances singulières dont ma vie se compose» (*Op. cit.*, hojas iniciales sin paginación). La publicación pretendía, además, corregir «the innocent errors of some and the wilful misrepresentations of others» (*Narrative...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. ix). No sabemos si Van Halen conoció la versión holandesa de 1828 (Dordrecht, Bij. J. de Vos en Comp.), pues su prólogo es traducción del francés del 27.

¹⁹ A. MENDÍA los publicaría en 1849 como *Dos años en Rusia, obra redactada a la vista de las memorias y manuscritos originales del general don Juan Van Halen*, añadiendo un apéndice propio sobre la historia rusa «desde Pedro el Grande hasta nuestros días» (Valencia, Imp. de D. José Mateu Garín). En su prólogo recuerda Mendía cómo, «por efecto de una confianza de que me envanezco, obtuve de su amistad, que sobremanera me honra, la posesión de sus numerosos manuscritos originales; penetrado de la importancia de su lectura para nuestra estudiosa juventud, lo mismo que para el ejército español, instéle vivamente me permitiese su impresión»; aunque pasados los años por ciertas causas diplomáticas, presenta ahora el texto al juicio público «con el beneplácito del general» (*Ibid.*, pág. VII). A la maraña de textos y al sinfín de aventuras vividas por don Juan desde los quince años, se suma la confusión con su hermano Antonio, frecuente en no pocas fuentes y mencionada ya por Usoz en su correspondencia: «Don Juan Van Halen es general, pero no es el conde de Peracamps, el que sitió Barcelona. Es hermano» (A Wiffen, 12 octubre 1850; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 438). Antonio dejó, por su parte, un *Diario razonado de los acontecimientos que tuvieron lugar en Barcelona, desde el 13 de noviembre al 22 de diciembre del año de 1842* (Madrid, Imp. de I. Sancha, 1843).

a mi detención en los calabozos del Santo Oficio»; y ello con la intención de legar a «nuestros inocentes hijos [...] un patente recuerdo que les instruya, algún día, de los horrores con que en vano lucharon sus padres, deseosos de abrirles el camino de la verdadera prosperidad»²⁰. Su claro fin ideológico ha hecho que la veracidad del relato sea cuestionada por muchos lectores, siendo aun así «la mejor narración autobiográfica de la emigración liberal»²¹. Usoz escribía en 1848 que «su lectura interesa, pero tiene, creo, varias inexactitudes»²²; y en 1857, al editar las *Artes* en latín, él mismo revisó lo que había escrito en la versión del 51: «Dando fe a esta misma obra, aseguré, o más bien atestigüé con ella, que al militar Van Halen le dieron tormento en la Inquisición. [...] Ahora, callando razones, simplemente diré que no creo ninguna de ambas cosas: ni creo que al señor militar le *dieron tormento* en la Inquisición de Madrid, ni que debiera a la criada del alcaide, Ramona, su evasión; más bien la debería al *mismo alcaide*»²³. El juicio de don Luis no podía obviarlo Pelayo, para quien «tienen tal carácter de farándula y novela las *Memorias* que luego escribió, contando su prisión y fuga de los calabozos inquisitoriales, que apenas es posible discernir en ellas la parte de verdad»²⁴.

²⁰ *Narración...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. VII-X.

²¹ V. LLORÉNS, *Liberales...*, *Op. cit.*, pág. 191. Frente a los críticos, Baroja defiende su fiabilidad, y J. VAN-HALEN acude al folleto *Verdades oportunas expuestas a Su Majestad por don Juan Van Halen* (Madrid, Imp. de Cosme Martínez, 1821), que contiene «un conjunto de declaraciones judiciales [...] de personajes cercanos al aventurero, que le ayudaron en su fuga de las cárceles del Santo Oficio. Estas declaraciones ante un juez no pueden tildarse de “fábulas” debidas a la imaginación o la conveniencia de Van Halen» («La vida de un hombre de acción», en P. BAROJA, *Juan...*, *Op. cit.*, págs. 9-46, pág. 26).

²² A Wiffen, 15-17 febrero 1848; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 258.

²³ *RAE XIII*, apéndice, pág. 18. «No sólo dejo de creer esto del señor Van Halen, sino que tampoco pienso que por aquel tiempo llegase la barbarie e inhumanidad de los inquisidores a usar el tormento» (*Ibid.*). Sobre esta afirmación dice P. BAROJA que «no tiene ningún carácter denegatorio, es una opinión»; y que «el que Usoz del Río fuese protestante o cuáquero no significa nada, porque en el fondo era un clerical» y «no podía tener dato alguno sobre Van Halen, por su edad» (*Juan...*, *Op. cit.*, pág. 77).

²⁴ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 743. «Que le procesó la Inquisición es cierto —sigue Pelayo—; pero que se le aplicara el tormento, el mismo Usoz lo niega. Invalidada públicamente esta narración en punto tan sustancial, cuando aún vivía Van Halen, y por un enemigo fanático y jurado, no ya de la Inquisición, sino del catolicismo, como lo fue el editor de los *Reformistas Españoles*, apenas es lícito valerse del libro de Van Halen como autoridad histórica» (*Ibid.*). Además del propio don Juan —que aludía ya a los que cuestionaban, «without first condescending to inquire into, the sincerity of my conduct»—, De Llanos aseguraba en su prólogo la veracidad del relato: «All of these [papers] the editor has carefully examined, and compared with the written and oral accounts of some of those gentlemen who have acted a part in the scenes described, especially in the first part of this work, to the truth of which in every particular they cordially join in bearing testimony» (*Narrative...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. x y v).

Tras un breve repaso de su infancia y formación, el relato pronto pasa al momento crucial: el día en que el país —derrotado el invasor francés— acogió de nuevo al rey, concibiendo la «vana ilusión» de que volviera «aleccionado por la dura experiencia de un largo cautiverio». Nada más equivocado: «Fernando volvió a entregarse en manos de los protervos que poco o nada habían hecho por su país, y desentendiéndose de la heroicidad con que acababa de ser rescatado, señaló su entrada en la capital hollando las leyes sagradas que esperaban su merecida sanción, prometiendo [...] solemnemente lo que nunca se vio cumplir, sumergiendo en las prisiones y en la desolación a los representantes fieles de la patria y a sus más distinguidos defensores, restituyendo en toda su fuerza y vigor el fanático absolutismo, y entregando a las garras del Santo Oficio la suerte de una nación tan noble y generosa como desgraciada y atropellada»²⁵.

Tomando su partido cada cual, «desde entonces existen dos Españas»: la liberal por una parte —presentada por Van Halen como la heroica población que, sacada del letargo por el «extravío doloroso del monarca, [...] voló a las aras de la patria a ofrecer a todo coste sus más nobles sacrificios»—; por la otra, la que comanda «un tribunal de sangre, el llamado Santo Oficio, constituido como lo estuvo siempre en instrumento atroz de la tiranía, convirtiendo en víctimas o míseros esclavos a los hijos fieles de un Ser misericordioso, proclamando en nombre de Jesucristo los infames absurdos mismos que el divino autor del Evangelio condenaría por su boca si volviera a comparecer en el mundo, y sancionando con su tenaz conducta los hechos abominables que hicieron tan odiosa la memoria de los Fernandos y de los Felipes»²⁶. El retrato de la capital en tales años es bien efectista: «Madrid era entonces el teatro de todos los excesos del gobierno:

²⁵ *Narración...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 14-15. Se alude a un decreto de mayo de 1814, en el que Fernando «prometía establecer un gobierno representativo con arreglo a las luces del siglo» (*Ibid.*, págs. 15-16).

²⁶ *Ibid.*, vol. I, págs. 16-18. «Aquí principia —dice— este largo período de una vida agitada y aventurera, la cual voy a detallar sin separarme de los principios de verdad y de justicia que ante todo estoy obligado a respetar» (*Ibid.*, vol. I, pág. 21).

la torre del cuartel de Guardias de Corps y los calabozos del Santo Oficio habían sido rehabilitados para albergar un gran número de víctimas; apenas había monasterio de frailes en la capital que no estuviese convertido en prisión»²⁷.

Arrestado en Murcia por causa de un traidor, no tardó don Juan en ser trasladado allí y alojado en la mazmorra en que estuviera el «desdichado Olavide», construida para éste «con doble precaución y aislamiento que todas las demás de aquella cárcel»²⁸. Su supuesta audiencia con el rey —«¡Qué lastima de joven!»—, exclamó Fernando tras dar orden de enviarle tabaco— no libró a Van Halen del tormento —«fueron los dolores tan intensos que me desvanecí y no oí más que un ruido confuso de voces»²⁹—. Huyó por fin auxiliado por una criadita que le puso en contacto con sus camaradas, dándole papel y un alfiler, y portando el mensaje que con ellos compuso don Juan —«entre las buenas

²⁷ *Ibid.*, vol. I, págs. 22-23. De Murcia, donde también fue preso, dice don Juan: «Murcia es seguramente una de las ciudades interiores más atrasadas que se encuentran en la península; compararla con Barcelona, Málaga o Cádiz es comparar a Marruecos con Petersburgo. [...] El edificio de la Inquisición había sido muy deteriorado en la anterior guerra de la Independencia; pero el poder monacal y su influjo en el gobierno habían conseguido echar los cimientos de otro más suntuoso y espacioso, con escándalo de la miseria pública y de unos cuerpos militares mal vestidos y peor pagados, que no podían mirar con indiferencia levantar de nuevo un monumento de barbarie y opresión» (*Ibid.*, vol. I, págs. 40-42).

²⁸ *Ibid.*, vol. I, pág. 107. Como es sabido, el ilustrado Olavide fue procesado por la Inquisición antes de su exilio en Francia. Su leidísimo *Evangelio en triunfo*, escrito como retractación de sus errores y pasaporte de regreso a España, fue ideado en el «fatal día» en que «Marat y Pelletier ocuparon los nichos de que se sacó con oprobio a san Pedro y san Pablo»; sin un libro «que por sí solo pudiese dar una idea completa del sublime plan del cristianismo, enseñando al mismo tiempo las innumerables pruebas que demuestran con evidencia su verdad», el autor encontró en prisión —recurre al tópico— las cartas de un filósofo que, venido al cristianismo, «no pudo resistir a su evidencia; y después de quedar convencido, tuvo valor, con la asistencia del cielo, para mudar sus ideas y reformar su vida» (4 vols., Madrid, Imp. de don Joseph Doblado, 1798 [2ª ed.], vol. I, págs. IV-IX). Quizá por eso el libro fue ofrecido en prisión a Van Halen por el inquisidor Castañeda, como animándole a tomar ejemplo (*Narración..., Op. cit.*, vol. I, págs. 81-82).

²⁹ *Narración..., Op. cit.*, vol. I, págs. 124 y 183. M. MENÉNDEZ PELAYO lo ve todo demasiado novelesco, y da escaso crédito a «los coloquios que [Van Halen] tuvo con Fernando VII exhortándole a entrar en la masonería y prometiéndole el favor de sus adeptos, lo cual el rey oyó *no del todo disgustado*», así como al «descoyuntamiento de su brazo en el potro»; asegura, además, que «a Van Halen le costó poco huir de las cárceles del Santo Oficio, ya que le prestaron ayuda para la evasión, hasta que salió del territorio de la península, todos sus correligionarios» (*Historia..., Op. cit.*, vol. II, pág. 743). Cuenta Van Halen que el primer impulso del rey tras saber de su fuga fue «echarse a reír» (*Narración, Op. cit.*, vol. II, pág. 34); del tormento asegura que, tumbado junto a su compadre Núñez de Arenas, «se paraba [éste] muchas veces a contemplar las señales de mi brazo, que más que mi relación le revelaban el teatro de horrores de donde yo acababa de sustraerme» (*Ibid.*, vol. II, pág. 14); y sobre el alcance de la masonería dice que, «a pesar del exacto conocimiento que tenía yo antes de mi arresto sobre las extendidas relaciones que ligaban a mis amigos, y a pesar de la correspondencia llegada a mis manos en el calabozo, no me figuré nunca que ellos estuvieran en el sólido pie de ramificación en que los encontré en Madrid» (*Ibid.*, vol. II, pág. 15).

prendas que adornaban a esta sencilla criada, sobresalía una prudencia la más ejemplar, y una firmeza de carácter casi sobrenatural en su sexo y más que todo en su edad»³⁰—.

Oculto primero en una buhardilla madrileña, y siempre socorrido por sus colegas liberales, Van Halen entró en Francia pasando —como Lacalle— por mercader de lanas. Quiso la suerte que cuando don Juan y su amigo Polo arribaron por fin a la costa de Inglaterra, se hallara ésta en pleno proceso democrático. Sobre este broche de oro de su fuga, dice con gozo y estupor: «Las elecciones para el Parlamento tenían en agitación todo el país; difícilmente podían presentarse dos viajeros a quienes más novedad causarían botes tirados sobre ruedas por las calles, candidatos en triunfo, tabernas nadando en té y cerveza, gallardetes emblemáticos, y sombreros agobiados de cintas. Este espectáculo fue el que Polo y yo encontramos en Dower y en todos los pueblos que atravesamos, en lugar del lúgubre aspecto que presentaba el suelo castellano»³¹.

3. *José Joaquín de Clararrosa*. También de su tiempo es la vida de Juan Antonio Olavarrieta: médico y fraile franciscano salido de la orden —en la que había entrado a los catorce—, luego párroco enciclopedista en América y ateo ilustrado, se reconvierte en periodista y agitador de la España del Trienio³². Con apenas veinte años tuvo un primer roce con su orden, al serle negada la incorporación a las misiones en las Indias e

³⁰ *Narración...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 221.

³¹ *Ibid.*, vol. II, pág. 104. Desde su libertad londinense, Van Halen no olvida el homenaje a Ramona, condenada a reclusión perpetua por su papel en la huida y liberada, por suerte, con la llegada del Trienio: «Extraña totalmente a las opiniones políticas, cuyo triunfo acababa de salvarla, a cada paso demostraba su conducta que todo lo había hecho, todo lo había sufrido, por salvar la vida de un hombre. Tierna en sus sentimientos, escuchó la voz de la humanidad, firme cual una roca, rechazó las perfidias y deshizo los lazos que la intriga y la astucia de sus opresores, a pesar de su ministerio, se atrevieron a tenderle; por último, restituida a la libertad, nada pidió al gobierno, nada exigió de nadie» (*Ibid.*, vol. II, pág. 113).

³² En su reseña a la edición del *Viaje al mundo subterráneo* de Clararrosa, M.A. GARCÍA ARGÜEZ retrata al autor como «religioso franciscano de intensísima actividad periodística y política, [...] fundador del *Diario Gaditano*, *Literario*, *Comercial*, *Político* y *Económico*, viajero por Hispanoamérica, “desertor” de las filas eclesiásticas, furibundo ateo anticlerical, autor de encendidos folletos, médico en diferentes puntos de la península incluido Portugal, vecino intermitente de la ciudad de Cádiz, impresor, agitador, masón, polemista, reformador, reo, epicentro de encendidas controversias y, definitivamente, procesado por la Inquisición» (en *Signa*, nº 14, 2005, págs. 355-358, pág. 355).

ingresar —quizá en compensación— en la Compañía de Filipinas³³. Viajará también a Buenos Aires y Lima, donde edita un *Semanario Crítico* que anuncia su ideario liberal. Secularizado por su cuenta y riesgo, pasa unos años en Cádiz y sale indemne de una primera investigación por «proposiciones»³⁴. Así decide volver a América, «quizás porque intuía ya en ese momento el peligro en que le colocaban su imprudente conducta y sus excesos verbales; o, más probablemente, a causa de su delicada situación económica y de su probada incapacidad para abrirse camino en los medios periodísticos y literarios peninsulares»³⁵. En Guayaquil obtiene al fin, merced al gobernador Juan de Mata Urbina,

³³ Clararrosa ha despertado el interés reciente de varios estudiosos. Destaca B. SÁNCHEZ HITTA, autora de dos monografías (*José Joaquín de Clararrosa y su Diario Gaditano [1820-1822]: ilustración, periodismo y revolución en el Trienio Liberal*, Cádiz, Universidad, 2009; y *De Olavarrieta a Clararrosa, el fraile que se hizo escritor público y sus periódicos: aproximación al Semanario Crítico [1792], Diario de Cádiz [1796] y Diario Gaditano [1820-1822]*, y edición de los textos más significativos, Madrid, Congreso de los Diputados, 2011) y de varios artículos sobre él («La tercera edición del *Viaje al mundo subterráneo* de José Joaquín de Clararrosa: notas bibliográficas sobre la vanidad de un escritor», en *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, nº 12, 2004, págs. 107-119; «Libertad de prensa y lucha de partidos en el Trienio Constitucional: los procesos contra el *Diario Gaditano* de José Joaquín de Clararrosa» [en línea], en *El Argonauta Español*, nº 2, 2005, <<http://argonauta.imageson.org/document61.html>>; y «Juan Antonio Olavarrieta, un fraile con vocación de periodista ilustrado» [en línea], en *El Argonauta Español*, nº 6, 2009, <<http://argonauta.revues.org/552>>). Es un referente su edición conjunta del *Viaje al mundo subterráneo* (Salamanca, Plaza Universitaria & Universidad de Cádiz, 2003). Deben citarse también los artículos de M. BENÍTEZ («Un fraile libertino en la América colonial: Juan Antonio de Olavarrieta y el círculo de Urbina en Guayaquil», en *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, nº 13, 2005, págs. 215-252; «Juan Antonio de Olavarrieta au Portugal: le médecin José Joaquín de Clararrosa», en M.L. MALATO (ed.), *Leituras de Bocage*, Oporto, Faculdade de Letras, 2007, págs. 24-36; y «Un escrito inédito de Juan A. de Olavarrieta: el Crítico de los Sopi-Críticos. Criterio de los criterios y justo castigo de la ignorancia», en D. BALLANI &c. (eds.), *Dall'origine dei lumi alla rivoluzione*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2008, págs. 47-77). Con el retrato de P. BAROJA («Clara Rosa, fraile, vasco y anarquista», en *Siluetas románticas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1934, págs. 79-86) y la biografía clásica de J.M. AZCONA (*Clararrosa, masón y vizcaíno*, Madrid, Espasa-Calpe, 1935), todos han sacado del olvido a don José.

³⁴ Según la alegación fiscal del tribunal sevillano, se le procesó porque «dijo que no había infierno», que el papa «obraba según sus intereses», y que «en muriendo el cuerpo, moría el alma, y éramos como los perros»; porque «un día de fiesta no oyó misa, quedándose en casa hasta la tarde»; y por soltar lindezas como que «se cagaba en Dios», que «se enfrentaba de ser sacerdote y no quería ser reconocido ni respetado como tal», que «quería casarse», que los curas «todos estaban amancebados y los más de los predicadores eran unos bárbaros que no sabían lo que decían», que las bulas eran «una patarata y un pedazo de papel», que el «Santo Oficio era una junta de hombres inicuos e idiotas», y que «el rey era un cabrón y la reina una puta» (el documento se incluye íntegro en J.J. DE CLARARROSA, *Viaje...*, *Op. cit.*, págs. 191-199).

³⁵ M. BENÍTEZ, «Un fraile...», *Op. cit.*, pág. 222. En efecto, en 1795 Olavarrieta había intentado poner en marcha un *Diario de Cádiz*, pero la autorización le fue denegada sin que de nada sirviera la actitud sumisa —y no muy sincera— que adoptó en su solicitud al Consejo de Castilla; allí definía su proyecto como un «ministro auxiliar del gobierno», aprobaba los «justos rigores del gobierno debidos al abuso de libertad» de la prensa, y prometía respetar «los límites que la religión, la honestidad y el decoro del público deben dispensar con gusto y agrado» (E. LARRIBA, «La prensa, verdadera vocación de tres eclesiásticos a finales del Antiguo Régimen» [en línea], en *Hispania Nova: Revista de Historia Contemporánea*, nº 4, 2004, <<http://hispanianova.rediris.es>>). Aun así, don Juan Antonio publicó 57 números de forma semiclandestina. Decretado el cese, se le prohibió dedicarse a cualquier publicación; la segunda etapa del *Diario* no llegaría, pues, sino con la revolución liberal (B. SÁNCHEZ HITTA, «Juan...», *Op. cit.*, págs. 9-12).

la bula que lo seculariza oficialmente. Animado por Urbina, emprende en Axuchitlán — donde volvía a ejercer el sacerdocio³⁶— la redacción de *El hombre y el bruto*, el tratado materialista que lo pondrá de nuevo ante el Oficio³⁷.

Arrestado en noviembre de 1802, será condenado a cárcel perpetua y devuelto a la península en julio de 1804. Huido, Olavarrieta se convierte en Clararrosa, y bajo falsa identidad se casa y ejerce la medicina en Portugal³⁸. Con los cambios de 1820, regresa y lanza su *Diario Gaditano*, al que debe su efímera fama. Sus artículos y folletos se erigen desde entonces en órgano destacado del liberalismo, condición que mantendrán hasta la muerte del autor en 1822, tras pasar de nuevo por la cárcel por incitar a la resistencia³⁹.

Aunque *El hombre y el bruto* era —en principio— una obra privada, su existencia fue delatada a la Inquisición en 1802, iniciándose un largo proceso que acabaría llevando

³⁶ También este puesto se lo buscan los contactos de Urbina. Olavarrieta había pasado a México en 1799, movido —dice— por cómo afectaba a su salud «el temperamento excesivamente ardiente y húmedo» de Ecuador. M. BENÍTEZ piensa que el vasco pudo huir de nuevos problemas a raíz de sus delicadas charlas con Urbina («Un fraile...», *Op. cit.*, pág. 239). Desde luego, la prudencia no era su fuerte, y tampoco en Guayaquil «esconde a sus íntimos ni sus inclinaciones ni los detalles de su vida sexual» (*Ibid.*, pág. 233).

³⁷ *Ibid.*, págs. 216-217. Se distinguen dos momentos en la obra de Clararrosa: el primero «marcado por la reflexión sobre las teorías materialistas y sensualistas, principalmente representadas en *El hombre y el bruto* y en las *Cartas a Leocadia*; y un segundo período, correspondiente a su etapa gaditana y su actuación en el Trienio, donde de la teorización pasa a una praxis marcada por un anticlericalismo de tipo popular, bajo el que tendrán cabida todas las polémicas e intentos de reforma que agitan la sociedad española» (D. MUÑOZ SEMPERE & B. SÁNCHEZ HITA, «Introducción» a J.J. DE CLARARROSA, *Viaje...*, *Op. cit.*, pág. 45; en el mismo libro puede hallarse el tratado en cuestión [*Ibid.*, págs. 163-188]).

³⁸ La suplantación de identidad de 1803 «lleva aparejada toda una serie de duplicaciones biográficas, pues necesariamente cuando aparecía en escena Clararrosa, Olavarrieta había de desvanecerse, resultando a la vez forzoso inventar un pasado con que llenar la existencia del falso ciudadano» (B. SÁNCHEZ HITA, «Libertad...», *Op. cit.*). La etapa portuguesa no se libró del escándalo habitual en el autor, pues «su praxis evidenciaba que no era médico» y fue, además, juzgado por abofetear a un sacristán y dejar morir a sus pacientes sin recibir los santos sacramentos (B. SÁNCHEZ HITA, «Juan...», *Op. cit.*, pág. 12). Está bastante extendida la idea de que Clara-Rosa formó su apellido «uniendo los nombres de dos de sus mancebas» (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 756); otras dos «esposas» suyas —Josefa y Joaquina— habrían completado la ocurrencia (R. AZCONA, *Clararrosa...*, *Op. cit.*, págs. 25-26).

³⁹ M. MENÉNDEZ PELAYO dice saber por don Adolfo de Castro que el entierro «fue una manifestación masónica e irreligiosa. Se amortajó su cadáver con una ropa talar blanca, y se le paseó por las calles en féretro descubierto, y con el libro de la Constitución sobre el pecho. A los lados iban los liberales de Cádiz con ramos de mirto y de laurel en las manos, mientras la música tocaba himnos patrióticos. En el cementerio se pronunciaron algunos discursos» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 756). Léase también el artículo de M. RAVINA MARTÍN, «El entierro de un masón: José Joaquín de Clararrosa (1822)», en *Revista de Historia Contemporánea*, nº 1, 1982, págs. 65-80.

a don José —después de un acto de reconciliación con el Oficio— a la cárcel gaditana. Allí esperaría siete meses su traslado a Madrid, momento que aprovechó para fugarse y empezar vida nueva. Fruto de su cautiverio es el texto que nos ocupa.

El *Viaje al mundo subterráneo* es algo diferente a las obras de su género, pues está entre el tratado «a lo Montes» y el relato velado de la propia experiencia. Clararrosa se vale para ello del recurso clásico de presentarse como editor de las supuestas memorias de Olavarrieta, manuscritas —dice— para Carlos IV, luego perdidas y recuperadas por el fraile fugitivo, quien se las habría entregado a don José en su lecho de muerte⁴⁰. La cuestión de la autoría afecta también a la fecha de escritura, siendo dudoso si nuestro autor guardó realmente la obra hasta el alba liberal o si, contrariamente a lo que dice, lo redacta en el tiempo de la publicación (1820)⁴¹. De ello depende que el arrogante texto —proclamado como el primero en desvelar los misterios del Oficio⁴²— se olvide sólo del Montano o haga lo propio —de forma más sangrante— con Llorente y los días de

⁴⁰ Dice Olavarrieta en su prólogo: «Dirigí a Carlos IV una copia manuscrita, aunque desconfiando mucho que sería bien aceptada, y esperando por momentos que ofreciesen algún premio para quien descubriese, denunciase o prendiese a su autor. [...] Entre tanto yo no tuve por conveniente esperar el resultado, y tan presto como metí en el correo mi paquete, embarqué para Londres, donde distraído con otros objetos olvidé enteramente este cuaderno sepultado entre otros papeles, hasta que apareciendo otra vez por acaso traté de publicarlo» (J.J. DE CLARARROSA, *Viaje...*, *Op. cit.*, pág. 109).

⁴¹ «Debe suponerse que esperó una ocasión propicia para estamparla, y ésta lo era sin dudas el Trienio Liberal, donde la especulación sobre cualquier asunto que tuviera que ver con las torturas y las penas aplicadas por la Inquisición cobró peso. Esto explicaría la extraordinaria demanda del *Viaje* nada más salir, que sin dudas vendría avalada por un panorama literario del momento que garantizaba el éxito de obras literarias de este tipo, pero también por la expectación que el vizcaíno había conseguido crear en torno a la misma, al fomentar en su *Diario Gaditano* la identificación de su persona con la de Olavarrieta y anunciando con antelación la primera y segunda salidas del *Viaje*» (B. SÁNCHEZ HITA, «La tercera...», *Op. cit.*, págs. 110-111). De la popularidad del texto dan fe sus cuatro ediciones, tres de ellas en 1820. A pesar de todo, la obra es hoy una rareza y sólo se conservan ejemplares aislados de las ediciones segunda y tercera. Ésta presenta pequeñas variantes que tienen en cuenta las críticas que los tres *Sartenazos* —así se llamaron ciertos folletos satíricos— y el *Martillazo al sartenazo* —anunciado como defensa, pero lleno de nuevas críticas— habían dirigido a Clararrosa a lo largo de 1820. Esta preocupación por la opinión pública muestra, según B. SÁNCHEZ HITA, la «vanidad» de don José Joaquín y su interés por este texto, que llegaría a enmendar incluso en lo que se suponía obra de Olavarrieta (*Ibid.*, págs. 111-117).

⁴² «Escritores anteriores a él no merecen la credibilidad que él mismo reclama para sí, y rechaza sus obras por ser tan sólo obra de emigrados “que, aunque imperfectas, exageradas o truncadas, ofrecían a los pensadores motivo de meditación”; o bien porque carecen de “talento o habilidad”, porque a diferencia de otros Clararrosa ha alcanzado “recursos extraordinarios para saber con la mayor certeza el manejo interior de este tribunal”», dicen D. MUÑOZ SEMPERE y B. SÁNCHEZ HITA citando el pavoneo habitual del autor («Introducción» a J.J. DE CLARARROSA, *Viaje...*, *Op. cit.*, págs. 65-66).

las Cortes: don José «no se siente como uno más de los escritores que alimentaban esa guerra contra la Inquisición, sino que pretendía que el *Viaje* fuera considerado una revelación literaria e histórica. [...] En un alarde de megalomanía, ingenuidad o tal vez sensacionalismo, nuestro autor se erige en el cronista más fiel de la realidad inquisitorial, despreciando los escritos de otros autores por ser falsos, interesados o inexactos»⁴³.

Junto a la exposición ordenada de los entresijos del Tribunal, encontramos la descripción de las vivencias por las que pasa el reo, tratado así —en tercera persona— como distanciamiento hacia la objetividad de lo impersonal⁴⁴. Tal veracidad la defiende Clararrosa en su discurso «prevensivo», que no ahorra elogios a Olavarrieta y lo disculpa si en alguna ocasión se sale de tono con «inectivas punzantes y satíricas», pues «sabemos todos cuánto cuesta a un genio sensible en el último punto olvidar una injuria personal, cuando es fundada en la mentira y calumnia, y cuando ataca y destruye de golpe todos los derechos del hombre, político y religioso»⁴⁵.

Lo cierto es que el *Viaje* nada tiene de imparcial, y su originalidad reside más en el conjunto que en cada una de sus partes, pues las discursivas se encuadran en la tradición de Llorente y Puigblanch, y el testimonio bebe del espíritu lacrimógeno de la novela gótica, con mazmorras al estilo de *Cornelia Bororquia* y «eclesiásticos corrompidos,

⁴³ *Ibid.*, págs. 67-68.

⁴⁴ El texto «combina el discurso descriptivo con el argumentativo, para apoyar la crítica anti-inquisitorial en el peso de los hechos relatados. Esta última faceta es la que le lleva a relatar sus experiencias en la Inquisición como una única experiencia abstracta atribuible a cualquier reo y, por otra parte, a contarlas como si de un viaje se tratara» (*Ibid.*, pág. 73).

⁴⁵ J.J. DE CLARARROSA, *Viaje...*, *Op. cit.*, pág. 103. El discurso recalca sin cesar el «buen comportamiento y concepto público» que mereció Olavarrieta allí donde fue, su «vista perspicaz y filosófica», así como su estilo «uniforme, suave en la parte historial, enérgico en los argumentos, vehemente en las inectivas». Por si había duda, hace explícita su superioridad con respecto a anteriores cronistas: «A pesar del grande concepto que yo hacía de su merecimiento literario, nunca pensé que sobre tan oscuro e incomprensible misterio como era el de la Inquisición pudiese haber una demostración más clara y convincente; mas en el momento en que lo leí, que comparé sus ideas con las de otros muchos escritores, resulté tan iluminado y convencido de su verdad, como de la existencia real de un sistema misterioso exclusivamente capaz de producir los resultados admirables que siempre fueron el objeto de la curiosidad general, sin jamás poder atisbar el verdadero origen» (*Ibid.*, págs. 102-104).

desnaturalizados, sin caridad, sin humanidad, sin sentimientos», que ejercen como inquisidores⁴⁶. La obra de Clararrosa —dicen sus editores modernos— «está entre la pataleta del condenado contra sus carceleros, [...] la del polemista comprometido con la lucha institucional, la del revolucionario y la del comunicador, el educador del público que adopta una pose ilustrada para dotar de un vehículo formal a sus propias memorias y que éstas sirvan de ejemplo»⁴⁷. Unido todo en un mismo libro, éste se torna no sólo «fundamental en la trayectoria de nuestro personaje»⁴⁸, sino «quizás imprescindible para comprender la óptica ilustrada sobre tan reaccionaria institución»⁴⁹.

4. *Ángel Herreros de Mora*. La evasiva figura de Herreros de Mora se ha resistido una y otra vez a los esfuerzos de los historiadores⁵⁰. A él se atribuyen logros hasta de

⁴⁶ *Ibid.*, pág. 120. Entre otros ejemplos, véase el momento en que el reo es arrestado «en el descanso de su cama, para ser conducido al tribunal, dejando anegados en lágrimas una infeliz esposa y algunos pequeños hijos»; el pánico del preso que, «tímido e irresoluto, va palpando en contorno las murallas del cuadrado que forra aquella estrecha y horrenda cavidad»; o los días en que, «estando ocupadas todas las cárceles y calabozos, no se advierte interrumpido el horroroso silencio de aquel lugar sino por los gritos feroces de algún desesperado o por los clamores de algún furioso o maniaco» (*Ibid.*, págs. 121 y 115). Tampoco pueden faltar las «delincuentes del frágil sexo», que están «especialmente a discreción de los alcaides y funcionarios interiores» (*Ibid.*, pág. 152). En lo argumentativo, Clararrosa recurre a las ideas de los muchos tratados surgidos al calor de las Cortes de Cádiz, al dudar si «es esta la caridad evangélica de que tanto blasonan esos hipócritas crueles cuando hablan de la buena hospitalidad con que sus tribunales tratan los reos»; y pensar que a los inquisidores los mueven fines como «asegurar los bienes del reo», «aniquilar la existencia política de todos aquellos que por su talento o ilustración son capaces de oponerse a la tiranía del Tribunal», o «perpetuar en la nación una ignorancia que favorezca su sistema para disfrutar sin recelo ni cuidado el estado feliz en que fueron colocados» (*Ibid.*, págs. 124 y 126). «No es extraño —dirá— que la Inquisición tenga por defensores [a] los mismos soberanos» (*Ibid.*, pág. 139).

⁴⁷ «Introducción» a J.J. DE CLARARROSA, *Viaje...*, *Op. cit.*, pág. 70. Para J. ROCA VERNET, el libro, entre otras cosas, «es un panfleto contra la Inquisición, es uno de los primeros ejemplos de la literatura gótica, es una obra *lucianesca* de viajes, es una antiutopía» («Reseña de *Viaje al mundo subterráneo y secretos de la Inquisición revelados a los españoles; seguido de El hombre y el bruto y otros escritos*», en *Cuadernos Dieciochistas*, nº 4, 2003, págs. 202-204, pág. 202).

⁴⁸ A. GIL NOVALES, «Prólogo» a J.J. DE CLARARROSA, *Viaje...*, *Op. cit.*, pág. 15. Al autor lo llama «uno de los más eminentes representantes de la historia nacional a la altura de la crisis del Antiguo Régimen»; y al *Diario* «uno de los periódicos más importantes de la revolución española» (*Ibid.*, págs. 9 y 15).

⁴⁹ M.A. GARCÍA ARGÜEZ, «Reseña...», *Op. cit.*, pág. 356. La obra recoge el enfoque con que se miraba al Oficio desde 1812, pero presenta como novedad la euforia que supuso el levantamiento de Riego cuando buena parte de Europa era devuelta al absolutismo por la Santa Alianza. Clararrosa, siempre altivo, se dirige en su epílogo a los que echaban en cara a los españoles la cerrazón inquisitorial: «Blasonen, pues, de ilustrados arrastrando en sus pies las cadenas de la esclavitud, en tanto que los españoles restituidos a su libertad civil van demostrando al universo con experiencias lo que conviene ya demostrar. ¿Qué será? Que el poder de España en todas las reparticiones de su estado social será el terror de sus enemigos y el asilo inviolable de sus amigos y aliados» (*Viaje...*, *Op. cit.*, pág. 161).

⁵⁰ «Pocas personalidades tan enigmáticas en los anales del protestantismo español ochocentista como Ángel Herreros de Mora» (J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 294).

cierta «epicidad»⁵¹, a la vez que se le cuenta entre las «amistades poco recomendables» que hiciera en Londres don Juan Calderón, a quien Herreros «sableó sin piedad y le estafó, aun sabiendo que Calderón era bien pobre»⁵². Apenas un lustro después de su muerte, Pelayo erraba ya al creer a don Ángel «protagonista ficticio de una especie de novela publicada por el reverendo Rule en 1856». Pronto se enmendaría él mismo, al constatar que «he averiguado que fue un apóstata español muy real y verdadero»⁵³.

En efecto, Mora había nacido en 1815 en Madrid o sus alrededores, formándose desde niño en instituciones religiosas —primero el colegio dominico de Misioneros de Asia y después el convento de Santo Tomás, donde era novicio en 1834 y se ordenaba presbítero dos años después—. Ya allí le tacharon, al parecer, de jansenista⁵⁴. En la

⁵¹ «D. Ángel exemplifica bem [...] o percurso sinuoso, de desafio e aventura, com traços até de alguma epicidade, que caracterizou muitos dos pioneiros do protestantismo peninsular» (J.A. AFONSO &C., «Ángel Herreros de Mora: um expoente da convergência ibérica na implantação do anglicanismo peninsular», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 21, 2005, págs. 383-408, pág. 386).

⁵² A. ROMERA VALERO, «Introducción» a J. CALDERÓN, *Cervantes...*, *Op. cit.*, pág. 33. Tampoco a Usoz, que le trató en Madrid, le mereció buena opinión don Ángel, a quien calificaría de «jesuita-protestante» (J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 294); al sablazo se refirió don Luis como «acción bien negra y ruin» (M. VILAR, «El nacimiento...», *Op. cit.*, pág. 143). Por su parte, M. DE LEÓN defiende a Herreros de las acusaciones de miserable y gorrón que pesan sobre él: «Mora fue un verdadero reformador, con ciencia, fe y gran coraje. Era un erudito y un creyente que se sacrificaba por el bien de la sociedad. [...] Sin ánimo de enmendar unos hechos tan contradictorios, es evidente que el carácter de Ángel Herreros de Mora no demuestra que sus acciones fueran negras y ruines como dice Usoz. O este Mora es otro, o el hecho de la cuenta pendiente debe entenderse como un malentendido» («La verdad sobre Ángel Herreros de Mora» [en línea], en *Protestante Digital*, 20 noviembre 2012, <www.protestantedigital.com>).

⁵³ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 900 y 996.

⁵⁴ «Having returned home with leave of absence, I remained there a considerable time, in doubt whether I should not lose my senses,—daily afflicted with fits and swimings of the head, and haunted with serious doubts concerning the proud and pitiless religion of Rome. The friendship of a learned Jansenist, well known in Madrid, Don Pedro Sainz de Baranda, member of the Spanish Academy of History, soothed my conscience; and this was the principal cause of my passing from depth to depth, until the termination of my ecclesiastical career. But I continued for a very short time only—a few months—under the influence of Jansenism; for, by comparing its doctrines with those of the Bible, with which I had been familiar from the time that I began to study theology, I altogether abandoned the clerical profession, and applied myself to the study and teaching of philosophy. Henceforth I was a Protestant. From that moment I abjured all belief in Rome, her system and her doctrines; but as I was entirely occupied in teaching philosophy, the Jesuits thought nothing more of me» (A. HERREROS DE MORA, *A Narrative by Dn. Ángel Herreros de Mora of His Imprisonment by the «Tribunal of the Faith», and Escape from Spain*, Londres, Alexander Heylin, 1856, págs. 29-30). Además de la propia *Narración*, las principales fuentes para la biografía de don Ángel se encuentran en E. MOREIRA (*Vidas convergentes*, Lisboa, Junta Presbiteriana de Cooperación, 1958, págs. 197-244) y J.B. VILAR (*Intolerancia...*, *Op. cit.*, págs. 294-301). A ellos se suman los testimonios de amigos como Godfrey Pope y D. CASSELS (*A Reforma em Portugal*, Oporto, Typ. de José da Silva Mendonça, 1906), y las referencias aisladas en prensa y cartas, algunas recogidas por A. ASPEY en *Por este caminho* (Oporto, Sínodo da Igreja Evangélica Metodista Portuguesa, 1971).

década de los cuarenta, y tras quedar reducido al sacerdocio secular, enseñaría latín, lógica y moral en un par de colegios madrileños, para pasar a Francia en los cincuenta y —convertido ya en abierto protestante— viajar a Inglaterra y Estados Unidos⁵⁵. Vuelto al país como agente de la *American Bible Society*, será encarcelado⁵⁶. Fuera de presidio, De Mora marcharía con su esposa a Inglaterra y Nueva York, donde se nacionalizó y se ordenó presbítero en la Iglesia episcopaliana. Sería después enviado a Lisboa, en 1867, reanimando allí el movimiento reformista y fundando la Iglesia Evangélica Reformada Española. Elegido máximo responsable, celebrará en un granero hecho templo el primer culto a finales de 1870, y logrará asentar una pequeña comunidad hispano-lusa y fundar escuelas dominicales y nocturnas⁵⁷. Serán sus mayores éxitos, y durarán hasta 1876, cuando muere poco antes de ser consagrado como obispo de la nueva Iglesia Episcopal Reformada⁵⁸. Pero estas notas deben detenerse en su arresto y fuga, pues allí nace su texto más leído: *A Narrative of His Imprisonment by the «Tribunal of the Faith»*.

⁵⁵ «I came to London; and as soon as my object was understood by some earnest promoters of evangelical doctrine, of true Catholic Christianity, of the real Church of Christ, they afforded prompt assistance with a liberality which I must be permitted to acknowledge. [...] On my return to Spain, I found the good seed springing up on all sides; [...] and] it was decided that I should also go to the United States of America, in prosecution of the same object which had taken me to England. Again Dr. Rule opened my way» (*A Narrative...*, *Op. cit.*, págs. 7-8). En los Estados Unidos, como otros emigrados, se empleó como profesor, «aparte de trabajar para las sociedades bíblicas y de evangelización neoyorquinas como traductor, redactor y corrector de galeradas. Vivía públicamente como protestante y contrajo matrimonio con una norteamericana ferviente evangélica» (J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 296). Dice Mora que la boda se celebró en Londres: «My wife's heart and conscience have always been entirely in unison with my own, and we entered my country with our child Henry, and with her mother, under the protection of liberal opinions, of toleration, and of many excellent friends» (*A Narrative...*, *Op. cit.*, pág. 33).

⁵⁶ Los últimos dos años los había pasado Herreros entre Madrid y el extranjero, activo «en las empresas de evangelización auspiciadas por la SES escocesa y en los trabajos de propaganda desarrollados en la capital por la *Religious Tract Society* de Londres» (J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 298). «So long as the liberal party has been in power, we have lived in peace. I have spoken and written publicly, spread Protestant truths without restraint and without concealment, and been at the same time connected with persons of the highest rank» (*A Narrative...*, *Op. cit.*, pág. 33). Quiso la fortuna que esta vez (julio de 1856) regresara la noche antes del golpe de O'Donnell y la siguiente reacción de intolerancia: «Mora, the infidel, the apostate, the impious, the liberal, the revolutionary, the pestilential heretic, that child of Satan; [...] Mora must be the first victim!» (*Ibid.*, pág. 10). Para el 27 de agosto, don Ángel ya estaba detenido.

⁵⁷ De la unánime elección dice el capellán anglicano G. Pope en una carta: «Señor Mora is now becoming old, and it is time he were freed from the parochial work he has so long carried on, and be enabled to devote himself to the quiet teaching and training of others» (H.E. NOYES, *Church Reform in Spain and Portugal*, Londres, París & Melbourne, Cassell & Co., 1897, pág. 120).

⁵⁸ «Señor Mora had an attack of paralysis which somewhat impaired his mind, though it was little thought that his labours were nearly ended. But, alas! it proved to be so, for he got an attack of inflammation of the lungs which ended fatally» (*Ibid.*, pág. 124).

Aunque escrita en castellano, la *Narración* sólo vería la luz en la versión inglesa de William H. Rule, quien puso también su granito de arena en la huida⁵⁹. Todo parece haberse hecho a marchas forzadas, pues Mora llegó a Londres el 9 de octubre de 1856: algo aturdido y renqueante, no inició la redacción de inmediato, pero aun así original y traducción estaban listos para el 20 de noviembre, y aún hubo tiempo de imprimir antes de fin de año. Con razón dice Rule en el prólogo: «No available moment has been lost»⁶⁰. Tanta prisa no era mero capricho, pues la *Narración* probaba una vez más que algo había cambiado desde los días del Oficio: «The times of secrecy are past, and [...] no one can now be imprisoned and walled up without knowledge of the world»⁶¹.

El texto de Mora se ha descrito casi siempre como novelesco, inverosímil y hasta rocambolesco⁶². Y no se libra, por otra parte, del marcado fervor ideológico habitual en el momento, siendo los jesuitas —«plague of Spain»— el objeto de su mayor encono. A

⁵⁹ D. CASSELS, *A Reforma...*, *Op. cit.*, pág. 67. «Testemunho idêntico, aliás, é transmitido por Robert Moreton, o primeiro superintendente metodista em Portugal, numa carta dirigida à Sociedade Wesleyana de Londres em Julho de 1874, na qual expressava a sua convicção de que o clérigo episcopal Herreros de Mora seria “fruto do trabalho do Dr. Rule”» (J.A. AFONSO &c, «Ángel...», *Op. cit.*, pág. 388). Hay que decir que la influencia a la que se refiere Moreton la venía ejerciendo Rule desde mucho antes de la fuga, tal y como se lee en la *Narración*. Según J.B. VILAR —y según el propio Mora—, «puesto a salvo en la legación de Estados Unidos al término de una rocambolesca fuga —no pudo hacerlo en la embajada británica por estar vigilada por la policía—, logró abandonar secretamente Madrid, y por San Sebastián e Irún pasó a Bayona y París. Desde aquí, con la ayuda del exdiputado Rafael Degollada, presidente de una junta progresista en el exilio, alcanzó al fin “la cristiana Inglaterra”» (*Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 297).

⁶⁰ *A Narrative...*, *Op. cit.*, pág. iii. El prólogo explica el «retraso» de dos o tres semanas con respecto a los hechos: «The author reached London in the evening of the 9th of October, but much exhausted, his right hand partially disabled by the assault he had suffered on the Prado of Madrid, and his mind for some days so engrossed by domestic care, and anxiety for his country and his friends, that he could not apply himself to composition. The translator, too, has not been able to command leisure for his part of the work, being constantly under the pressure of duties of considerable labour and responsibility» (*Ibid.*). El resto del prólogo lo dedica el metodista a analizar la libertad religiosa en las constituciones españolas, así como a repasar la abolición del Oficio y el relevo tomado por las Juntas y el Tribunal de la Fe. Tampoco olvida destacar la intolerancia de los jesuitas, su papel en el arresto y su cólera al saber de la fuga (págs. iii-xv).

⁶¹ *Ibid.*, págs. xii-xiii. Es por ello que Rule dice sentir «the happiness of making his case known, and thus contributing to snatch him from the jaws of death» (*Ibid.*, pág. x).

⁶² «Especie de autobiografía novelada» adobada «con mil detalles y peripecias poco o nada verosímiles», lo llama J.B. VILAR (*Intolerancia...*, *Op. cit.*, págs. 294-297); y Usóz anotó en su ejemplar (U/7003) que «más embustes mezclados con verdades en pocos libros se hallarán tan revueltos como en este» (*Ibid.*, pág. 294). M. DE LEÓN invita a la credulidad alegando que «desde la muerte de Juan Díaz en el siglo XVI a manos de su hermano, pagado y motivado por Roma, cualquier hecho violento, por inconcebible que parezca, debe creerse sin el menor titubeo» («Herreros de Mora, una vida vinculada a la IEE» [en línea], en *Protestante Digital*, 13 noviembre 2012, <www.protestantedigital.com>).

la Compañía le achaca no sólo la pérdida del esplendor pasado de España, sino también la responsabilidad directa de su arresto; pasado el fragor político del golpe de O'Donnell, el sector inquisitorial aprovechó la ocasión para borrar del mapa a sus propios enemigos, y el recién regresado Herreros era una víctima evidente: «It is agreed, then, that this infamous apostate shall disappear from the face of the earth. And there is nothing more easy to be managed. You Jesuits have a terrible association in your own hands that is quite ready to make away with him. The government that tolerated him is annihilated. The Constitution which, to a considerable extent, guaranteed his safety, ceases to exist; Constitution and liberty have passed away together»⁶³.

Habían pasado unos cuarenta días desde el golpe cuando don Ángel, cansado de su labor literaria, salió a caminar por el Prado hacia las ocho de la tarde. Absorto en sus pensamientos, no advirtió que sus pasos le llevaban por la zona más transitada del paseo —rehuida habitualmente por él y sus amigos—, donde resultó apaleado y conducido ante el gobernador civil. No conocía a sus agresores, por lo que creyó al principio que le confundían con algún asesino o le arrestaban por sus ideas liberales; pero pronto pensó que la mano jesuita estaba detrás del altercado, más aún al reconocer entre aquéllos a un miembro del llamado Tribunal de la Fe, sustituto del Santo Oficio desde su abolición. No tardó en confirmar sus sospechas, al ser llevado ante el vicario general y escuchar la abierta declaración de odio que éste pronunció: «I have been looking out for you for the last year and a half, Mora. Now Providence has put you into our hands —not *my* hands, but *ours*». El episodio no puede pasarse por alto, pues don Ángel aprovecha el ataque para

⁶³ *A Narrative...*, *Op. cit.*, pág. 10. De la decadencia nacional dice: «Ever since Loyola trod the Spanish soil, and there gave scope to the perfidious tactics and perverse plans which his ill-fated successors have so fully prosecuted, there have been left us no more glories of which to boast. In our troubled country there has been no history, no peace, no liberty, no happiness, since that genius of reaction, that learned, astute, sagacious, and wily sophist appeared amongst us, and established the mysterious society which was intended to destroy the beneficial results of the reformation of religion wherever else it spread its influence in the world» (*Ibid.*, pág. 2). Tan presentes están los jesuitas en la obra que la versión holandesa llevó por título *Ángel Herreros de Mora en de Jezuïten in Spanje* (Ámsterdam, J.D. Sybrandi, 1858).

hacer toda una declaración de principios: «Certainly, I am a Protestant, and have been so for many years, as you are well aware. And that you may better understand what “Protestant” means, it signifies Catholic Christian; a Christian of the Church of Jesus, not the Church of the Popes. Thus, then, I am a Protestant. I have written against the doctrines, practices, and tactics of the sons of Loyola, against the Papacy, against Rome and the religion which Rome professes, and which is not Christianity. I have married according to the Gospel. I have nothing to retract, absolutely nothing»⁶⁴.

Así empieza Mora a describir sus aflicciones: el profundo y pestilente calabozo⁶⁵, sus lesiones⁶⁶, la lacrimógena visita de su esposa⁶⁷, el consuelo de la Biblia: «I had in my pocket the only volume that could alleviate my sorrows; I had a New Testament, which

⁶⁴ *Ibid.*, págs. 16-17. Mora acierta al achacar el arresto al estamento eclesiástico, «pero no por motivos de religión sino para vengar viejos agravios. Refiere Uoz que cierto empleado de la curia apellidado Castillo le encontró casualmente cuando paseaba por el Prado. Al reconocerle el clérigo, le maltrató de palabra y obra, llamó a un urbano, y entre ambos condujeron a Herreros a la presencia del gobernador Manuel Alonso Martínez, ante quien Castillo le denunció como falsificador de unos títulos de médico diez años antes, delito que, según declaración de Castillo, el exfraile hizo recaer hábilmente sobre el padre del acusador, ya difunto» (J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 297). Mora habla de un oficial con la espada siempre a punto y de varios hombres ayudando al agresor; pero si no se defendió, fue por ser un buen cristiano: «I have courage and strength for that and more» (*A Narrative...*, *Op. cit.*, págs. 11-21).

⁶⁵ «Commodious saloon», lo llama con sorna el vicario. «It is here that criminals —dice don Ángel— are commonly confined; and it is called the place of “detention”, because they usually remain there no longer than twenty-four hours, until transferred to the public prison. In this dungeon, where the guards, who are usually old soldiers, repeatedly told me that they could not remain over two days without great risk of health, I was kept four nights and three days» (*A Narrative...*, *Op. cit.*, pág. 22).

⁶⁶ «Suffering great pain in my head and face, in the dislocated finger —which still pains me—, and the right side of my lower jaw being greatly bruised and inflamed, I asked for a surgeon, and begged to have a mattress brought from home». Por suerte para Mora, sus carceleros —como muchos personajes a lo largo del relato— simpatizan en secreto con su causa: «The guards, and even the turnkey himself, —who now understood all about me, treated me with the greatest respect and consideration, and, so far as they could, diminished the severity of all the vicar’s orders,— complied with my request» (*Ibid.*, págs. 22-23). Uno de los guardias incluso escuchará —«with pleasure and assent, just as most Spaniards do listen when those men are attacked»— la lectura en voz alta de Herreros contra Roma y los jesuitas (*Ibid.*, pág. 26).

⁶⁷ «We both endeavoured to encourage one another. I sank down overwhelmed, and she, weeping and in agony, reiterated this entreaty: “Have courage, my Ángel, never retract”. But she could not refrain from fearing the worst. “They will kill you”, said she; “they will poison you. You know those dreadful men better than I do, and you know they will poison you, and then persecute us, until we die of grief» (*Ibid.*, pág. 23). El miedo al envenenamiento le venía a don Ángel de tiempo atrás, cuando sufrió un atentado en su casa y —después— un cólico que él siempre atribuyó al veneno: «I have never fully recovered from its effects. They say that it was an attack of spasmodic colic. I said, on the first appearance of the symptoms, that I was poisoned» (*Ibid.*, pág. 32). En prisión tomará, por si acaso, sus propias precauciones —«If my wife’s mother, and she alone, does not bring me food, I will not take any; absolutely none» (*Ibid.*, págs. 25-26)—, que se revelarán justificadas en el ataque con agua emponzoñada del capítulo XII (págs. 54-60): «From this day forward, my friends more and more set their hearts upon effecting my escape» (pág. 61).

a very pious person, one worthy of the highest estimation, had sent from England for my little boy»⁶⁸. Nada le hará cambiar de idea, y cerrará una nueva declaración con su heroísmo habitual: «I have obeyed God, and Him will I obey, rather than men, whether those men be called bishops or popes. I therefore add, that if it be necessary for me to suffer martyrdom, that I may give testimony to these things, here am I»⁶⁹.

A pesar de las gestiones de su esposa, y del apoyo moral de muchos compatriotas, Mora sabía que cualquier ayuda eficaz debía llegar del extranjero⁷⁰. Es por ello que las noticias del reverendo Rule llegaron como caídas del cielo, más aún cuando anunciaban el compromiso de personas influyentes —el conde de Shaftesbury y el parlamentario Arthur Kinnaird— en la liberación de don Ángel⁷¹. Garantizado el refugio en suelo inglés, la fuga debía absorber todos los esfuerzos: «The intelligence spread rapidly among my

⁶⁸ *Ibid.*, pág. 27. De Mora aprovecha para defender el libre examen de los Evangelios: «Not to give up my established custom, I read it to the guard; and he, willing to hear the doctrine of a book which he had only heard mumbled over in bad Latin, and worse reading, for many years, until he completely gave up the routine of going to the temples to yawn, kill time, or take a nap, —for he never understood a word spoken by the ministers in their barbarous language, as St. Paul would call it,— readily paid attention» (*Ibid.*).

⁶⁹ *Ibid.*, pág. 34. «They left me alone, and there was I in a worse condition than ever. The judge had seen my declaration. The orders were made more and more stringent, and the order was given to remove me, and absolutely to refuse access to every person» (*Ibid.*, pág. 36). Tampoco harán «entrar en razón» al reo las promesas —falsas, claro— del vicario, que llega a suplicar la retractación: «The vicar continued his premeditated speech; and at the end of it he placed himself upon his knees, and, stretching out his arms, said, by way of conclusion: “Ask me what you will, all —all— all that you wish. Come with us! I will provide you with everything; I will give you employments, honours, money —everything. Nobody *shall know it*”» (*Ibid.*, pág. 38). Frente a las ofertas y amenazas, Herreros cuenta con el apoyo de su esposa, que sorprendentemente le habla a través del ojo de la cerradura: «“Do not fear. Be careful not to chill, my Ángel. The government is not willing to let them remove thee”. [...] Thus were the powers of Jesuitism frustrated by the influence of one of the kindest hearts that I ever knew» (*Ibid.*, pág. 39). La mujer de Mora —que logrará, con otros apoyos y alegando motivos de salud, impedir la salida del preso de las dependencias gubernamentales y su traslado a un convento, donde estaría al fin en manos jesuitas— se atreverá incluso a pedir clemencia al vicario apelando a sus sentimientos como padre de varios hijos: «*I swear to you by God, by God who hears what we are saying, and on the faith of a priest, that you shall never see your husband again, —never, never*», responde enfurecido el eclesiástico (*Ibid.*, págs. 43-44).

⁷⁰ «I knew that, whatever help the Lord might send me, it must come from abroad; and while my wife was running in one direction, her good mother took her pen, and wrote to one who knows as thoroughly as the most clever Spaniard can know, what are the inquisitorial manoeuvres of my country. She told all that happened to Dr. Rule, who had always possessed the direct and immediate confidence of certain persons in Spain, in regard to all their labours for promoting the religious welfare of the country» (*Ibid.*, pág. 25).

⁷¹ «Those two influences, and the activity of the doctor, formed a sort of evangelical triad, reinforced by the fervent prayers which my English brethren offered up to God for the deliverance of the victim. All this we dwelt upon with joyful expectation, with a strong and well-founded hope that we should yet find an asylum under the hospitable shelter of the laws of Great Britain» (*Ibid.*, pág. 51).

friends, [...] and confidence increased. Thenceforth my escape from the cell became the first object of consideration, and that object was eventually effected». Es entonces cuando alguien intenta envenenar al hereje⁷²; y el gobierno español, al que el proceso le resultaba incómodo, y que se había resistido hasta la fecha a poner al preso en manos eclesiásticas, teme ahora que una muerte así suceda bajo su responsabilidad y opta por ceder al fin el control del recluso a un convento⁷³: «Family, friends, relatives, all were persuaded that as soon as ever I fell into the hands of the Jesuits, nothing more would be heard of me; but that, without heeding guards, they would convey me, by night, beyond the reach of help. All agreed in regarding that order for removal as the death-warrant»⁷⁴.

La fuga debe acelerarse. Pero, aunque todo está listo, don Ángel se niega a huir del gobierno que le ha tratado con respeto: «Early in the day following, an intimation came, that if I wished to make my escape, everything was ready; but I answered that, until I found myself in the hands of the priests, I would not attempt it»⁷⁵. No será, pues, hasta que el reo se vea tras los muros de un convento de San Vicente de Paúl cuando acceda por fin a las súplicas de sus amigos y se descuelgue de un balcón. Tras pasar unos días

⁷² «You see that my suspicions are confirmed. They cannot force me out of the hands of the government; but by such means as this they will send me out of the world. They are as perverse as cowardly. There is treachery, always treachery! [...] The government [...] is *Spanish*, and therefore incapable of playing with poisons. Even if they had detected me in a political conspiracy, they might have shot me, sent me to prison, or banished me; but such methods as this are only used by those who first defended them in books, professors' chairs, and confessionals, and whom history shows to be poisoners and assassins by profession» (*Ibid.*, págs. 57-58).

⁷³ «The government was unwilling to incur the responsibility which would fall on them in the event of such an attempt being repeated, and consequently were anxious to have me removed; and Jesuitism gained the desired object, which was to get possession of my person, away from the immediate inspection of the government» (*Ibid.*, pág. 61). Enterado el gobernador de la fuga, no dirá sino: «God bless him, and give him a good journey» (*Ibid.*, pág. 94).

⁷⁴ *Ibid.*, pág. 71. Los suyos llegan a sugerir la retractación como salida: «My answer was always the same. Retraction was not to be thought of, but rather death for myself, my wife, and my child. There was none to whom I could look for help, no earthly tribunal of appeal. My enemies were my judges; but there was a judgment-seat in heaven, and to that my Christian brethren and my family would cry for succour» (*Ibid.*).

⁷⁵ *Ibid.*, pág. 72. Herreros insiste en mantener limpio su honor —«My friends were annoyed when they saw their endeavours frustrated»—, y su relato toma a veces cierto tono mesiánico: «Besides, it appeared necessary that I should suffer, not only to introduce the Reformation into Spain, but that some who had never yet believed it, might learn the real cause of the evils that oppress our country, —the perfidy of that priestly army which the country supports, and which the king of Rome commands» (*Ibid.*).

oculto en Madrid, De Mora logrará —merced al auxilio británico— salir de la ciudad y poner rumbo a Inglaterra: «Some friends were standing around, and, reaching me their hands in silence, signified their thankfulness and joy for the unexpected deliverance, almost a resurrection from the dead, of this contumacious heretic»⁷⁶.

El relato de la «vuelta a la vida» de don Ángel se leyó con gusto en Europa, y ha disfrutado de alguna que otra reedición moderna en el mundo anglófono. La *Narración* no es, sin embargo, la única obra de Herreros de Mora. Además de la posible autoría de algunos versos en forma de himnos —no identificables entre la maraña de traducciones y originales no firmados que forman los himnarios⁷⁷—, y de cierta invectiva contra los jesuitas —causa probable del prendimiento, que parece haber sido destruida en su fase manuscrita⁷⁸—, De Mora dice haber recogido y editado los discursos pronunciados en

⁷⁶ *Ibid.*, pág. 102. La huida no fue sino un alivio para el gobierno español, que desde el principio había pensado en negociar con el Tribunal la expatriación de don Ángel. Cuenta Mrs. Peddie que «immediately after this arrest was known in England, the Committees of the Protestant Alliance, the Evangelical Alliance, and other bodies, forwarded memorials to lord Clarendon, who demanded explanations from the Spanish government in reference to this case» (*The Dawn...*, *Op. cit.*, pág. 93). «The government, it is true, regarded me as their political enemy; but I must here place on record a fact which is to myself morally certain,— that, as soon as ever they obtained exact information on my case, they endeavoured to persuade the Tribunal of the Faith to allow me to go abroad, and accept expatriation in exchange for a severer penalty» (*A Narrative...*, *Op. cit.*, págs. 40-41).

⁷⁷ «Atribuí-se-lhe ainda a autoria de composições poéticas» (J.A. AFONSO &c, «Ángel...», *Op. cit.*, pág. 399). La coincidencia de apellido con el de José Joaquín de Mora, reconocido himnista, dificulta aún más la localización de los posibles versos de don Ángel.

⁷⁸ «This is the religion, this the Bible, this the Gospel that is exhibited in my beloved country, as I have already stated in a work for which I am suffering persecution, but which is so exactly true, that no one has ventured to attempt a refutation» (*A Narrative...*, *Op. cit.*, pág. 3). Él mismo cuenta cómo los inquisidores confiscaron la obra durante su arresto: «They had orders, —as one of them told my mother-in-law, and another person, whom I must not involve in trouble by mentioning the name,— to seize the manuscript at any cost. They knew that I had long finished the manuscript of my work on the Jesuits. And this was the first thing they found after taking possession of the principal floor of my house. Having got this, they desisted from their search, considering that they had found what they were sent for» (*Ibid.*, pág. 49). Y en uno de los interrogatorios, leemos lo siguiente: «Hum! But those written papers that we got in your house; we think you must have written more than Tostado»; a lo que Mora, siempre desafiante, responde: «What you took away is the original of my work on the Jesuits, which cost but a few months» (*Ibid.*, pág. 67). El contenido del tratado puede imaginarse a la luz de lo dicho en la *Narrative*, cuyo cierre es un discurso contra el papel histórico de la Compañía; ataques similares se hallan en muchos pasajes: «That Company is cosmopolite in its essence, artificial in its forms, Machiavellic in its tendencies, and lives without any other object than universal dominion, however shameful and immoral the means which it employs. It sets against each other all forms of government, and labours to overthrow and annihilate whatever opposes itself to its perverse intentions. Sometimes republican, sometimes absolutist, and always anarchist, it makes its way into all political bodies, and shamelessly intermeddles with all parties» (*Ibid.*, pág. 59).

las Cortes de 1854 en defensa de un nuevo régimen⁷⁹. Por desgracia, poco más sabemos de estos trabajos; y sólo dos textos acompañan a la *Narración*: unas *Lecciones de moral para los niños* y un tratado de controversia sobre *La Iglesia de Jesucristo en España*.

Las *Lecciones* forman una obrita menor, escrita por don Ángel en los años de su salida de la Iglesia. A ella aludirá años después como «a compendium of philosophy, adapted to a programme of the government; and there, treating of morals and religion, [I] had put forth some views which might offend the system and doctrines of the Church of Rome»⁸⁰. No debieron de entenderla así las autoridades, pues no sólo la aprobaron sino que incluso recomendaron su uso en las escuelas; no obstante, la posterior conducta de su autor hizo que el jesuitismo —por supuesto— condenara la obra al fracaso⁸¹.

El libro, de apenas 60 páginas con letra grande, aparece firmado por «don Ángel Herreros de Mora, catedrático de Religión y Moral en la academia de profesores de instrucción primaria elemental y superior de esta corte, y profesor de latinidad y filosofía

⁷⁹ «Although the majorities of votes gave a victory to the enemy, the question had been morally decided, and the force of reaction was greatly weakened by the memorable discourses of Degollada, Corradi, Montesinos, Ruiz Pons, Suris, Seoane, Salmerón, Figueras and others, which made a profound impression on the public mind. [...] In order to give an enlarged and permanent circulation to the above-mentioned discourses, I collected them, added a preface, and published them in a distinct form, and they obtained a considerable circulation. At the same time, I proceeded to publish in parts my work against the Jesuits, that perverse and mischievous Roman institution, which, although routed again and again, regains all that it lost in the most flourishing period of its existence; and although the satellites of the Pope made some show of opposition, the government regarded the publication favourably, and it found general acceptance» (*Ibid.*, págs. 4-6).

⁸⁰ *A Narrative, Op. cit.*, pág. 30.

⁸¹ Esa es —claro— la versión del propio Mora: «The Council not only let them pass, but my compendium was recommended, under the sanction of a Royal Order, to be adopted in the establishments of instruction; yet, notwithstanding this, I had propounded the doctrine, then sanctioned by the government, that entire obedience is due to the Pope. I did not then know the family of Loyola sufficiently to form an exact judgment of them, although I entertained a settled dislike of their doctrines. Subsequently, when I was professor of philosophy in the Polytechnic College, where there was an assemblage of aristocracy and wealth, and I had acquired a more intimate knowledge of Jesuitism, I ventured to tell the head of the establishment, in writing, that I should retire, assigning as my reason that the instruction and the method were essentially jesuitical. The director of the College wrote against my little *Treatise on Philosophy*, and it was disposed of at his pleasure. The consequence is that not a hundred copies were sold in Spain, except in the universities, colleges, and institutes, although it was recommended, in preference to every other, for use in the schools of primary instruction» (*Ibid.*, págs. 30-31).

en los colegios incorporados a la universidad de la misma»⁸². Quien detenta tales cargos declara haberse amoldado «cuanto me ha sido posible a la tierna capacidad de los niños», en un manual que pretende llenar un vacío y propiciar que el reglamento de las escuelas públicas —que primaba la enseñanza moral— tenga efecto real⁸³.

Entendiendo la moral como la obligación que el hombre tiene de «obrar según la eterna voluntad de Dios, conforme en un todo a la razón y a la naturaleza humana»⁸⁴, Herreros recuerda en 27 lecciones dialogadas —como en un catecismo— sus deberes elementales para con Dios, consigo mismo y con sus semejantes⁸⁵; conceptos civiles como los de sociedad, autoridad o patria⁸⁶; para terminar con un repaso a las virtudes con que debe adornarse el ser humano⁸⁷. Aunque Mora alardea en la *Narración* de que aquellas *Lecciones* podrían ofender a la Iglesia, su visión pasa discretamente por la «potestad eclesiástica» sin polemizar en absoluto: «—¿Qué se entiende por potestad? —El derecho de ser obedecido. [...] —¿De dónde provienen todas las potestades? —De Dios como autor de todas las cosas y legislador supremo de todo lo criado»⁸⁸. Y lo dicho sobre los

⁸² Madrid, Librerías de Rodríguez y de Hernando, 1845, portada.

⁸³ El reglamento provisional, de julio de 1838, establecía que «las clases de religión y moral obtengan el primer lugar en las casas de educación» (*Ibid.*, pág. 3).

⁸⁴ *Ibid.*, pág. 5. Todos los principios se resumen —dice Mora— en uno solo: «No quieras para tu prójimo lo que no quieras para ti» (*Ibid.*, pág. 6). La ley puede ser divina —incluyendo la antigua, o judía, y la nueva o cristiana— y humana —que engloba la civil y la eclesiástica—. Se define esta última como «la que la potestad eclesiástica ha dado a los cristianos y obliga a todos y a cada uno de ellos» (*Ibid.*, pág. 7).

⁸⁵ A Dios se rinden «la adoración, el amor y la gratitud»; sobre sí mismo, el hombre deberá «cuidar de su alma y de su cuerpo poniendo en ejecución los medios más adecuados para conseguir su felicidad»; y en cuando a sus semejantes, «contribuir en cuanto le sea posible a su conservación corporal, perfeccionar sus facultades intelectuales, enseñándoles la ciencia y la virtud, y hacerles conocer las obligaciones que han contraído para con la sociedad donde viven y los de ésta para con ellos» (*Ibid.*, págs. 12, 16 y 17-18).

⁸⁶ Sociedad es «la unión de dos o más individuos reunidos con el objeto de procurarse mutuamente su bienestar»; autoridad, «el derecho que uno tiene sobre aquellos a quienes proporciona medios lícitos para su conservación y felicidad»; la patria debe defenderla el hombre hasta «perder la vida si necesario fuere», siendo esa «una de las acciones más heroicas que pudiera ejecutar durante su existencia» (*Ibid.*, págs. 23, 26 y 30). Sobre la autoridad eclesiástica en concreto, dice don Ángel que se basa «en el derecho que ésta tiene sobre todos y cada uno de los cristianos. —¿En dónde se funda este derecho? —En las leyes y cánones que la Iglesia ha establecido» (*Ibid.*, pág. 27).

⁸⁷ Virtud «es una disposición habitual que nos inclina a obrar bien». Las virtudes teologales son la fe, la esperanza y la caridad, y de ésta dependen la piedad, la beneficencia, la generosidad, la indulgencia y la paciencia; virtudes cardinales son la justicia, la prudencia, la templanza y la fortaleza (*Ibid.*, págs. 41-55).

⁸⁸ *Ibid.*, pág. 11.

monarcas es menos subversivo aún: pueden éstos ejecutar a sus súbditos «toda vez que la patria así lo exija y las leyes lo prescriban; pues así como a veces un hombre cualquiera debe permitir que se le corte un brazo para que su vida no peligre, del mismo modo puede y debe el soberano permitir que se le quite la vida a aquel que sea causa de que la sociedad peligre». Por si esto fuera poco —y pese a que «toda vez que abusan de su poder para vejar y maltratar a sus subordinados, faltan a Dios y a su patria»—, «su persona es sagrada e inviolable, y por lo mismo no se le[s] puede castigar sin faltar a lo que la patria ordena y las leyes nos prescriben»⁸⁹.

Muy distinto es, sin duda, *La Iglesia de Jesucristo en España*. El libro —publicado en los Estados Unidos en 1869, aunque «escrito probablemente con anterioridad a la marcha del evangelista español a Lisboa dos años antes»—, es «de manifiesto interés» y «consta de 35 capítulos, de los cuales los ocho primeros están destinados a hacer una exposición amplia del cristianismo primitivo. En los diez siguientes se traza la trayectoria de la Iglesia española emancipada de Roma, y en los restantes se pinta un negro cuadro del catolicismo español bajo signo romano»⁹⁰.

Un breve prólogo declara el tratado «de la mayor importancia», para exponer de inmediato su objetivo: «Probar por los acontecimientos históricos que la Iglesia llamada “católica”, “apostólica”, “romana”, tal cual hoy se profesa por la mayor parte de la raza española, no ha existido siempre en España; sino que, por más de la mitad del período transcurrido desde Cristo hasta nosotros, hubo una Iglesia más pura que la de Roma, y menos separada que ésta del origen y principio que su Fundador le diera»⁹¹. Tal fin

⁸⁹ *Ibid.*, págs. 28-30.

⁹⁰ J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 300.

⁹¹ *La Iglesia de Jesu-Cristo en España*, Nueva York, Sociedad Americana de Tratados, 1869, pág. 3. Como se vio, esta había sido tesis central de T. M'CRIE en *La Reforma en España* (1829).

conlleva, además, una defensa de la apostasía, contemplada desde esta perspectiva como un regreso a la verdad: «El español que se separa de la Iglesia romana y sigue el Evangelio no hace más que volver a la doctrina de sus padres, y a lo que se creyó en la península antes de mezclar la verdad con el fanatismo y la superstición»⁹².

La historia de la Iglesia —dice Mora— es tan antigua como el propio ser humano, pues desde el Viejo Testamento se anunciaba al Redentor⁹³. Con su venida, se inicia entre quienes lo esperaban una etapa descrita como idílica por don Ángel: «La doctrina era sencilla y pura, sin fábulas ni errores. Todos recibían la instrucción de Dios y tenían derecho de acudir a la luz divina —la palabra de Dios, la Santa Biblia—»⁹⁴. Extendido el mensaje, diversos lugares vieron nacer congregaciones, sin que ninguna primara sobre el resto⁹⁵; primera en el tiempo —pero no en autoridad—, «a Jerusalén es debido el imperecedero honor de haber sido la iglesia-madre, la primera de las iglesias todas del mundo después de la muerte y resurrección del Cristo. [...] Dotados, pues, con muchos dones sobrenaturales, aparecen los apóstoles en la ciudad deicida, secundando a su divino Maestro y repitiendo que aquel Jesús de Nazaret [...] era el hijo de Dios hecho carne para

⁹² *Ibid.*, pág. 4. En las *Lecciones de moral*, don Ángel había escrito ya lo siguiente: «—Cuando la patria es ingrata con algunos de sus hijos, ¿pueden éstos conspirar lícitamente contra ella? —No, señor; porque obrando así, lejos de proporcionarse algún bien, tan sólo ocasionaría[n] la ruina de otr[o]s y acaso la suya misma; pero *si se acreditarán de prudentes y de justos separándose de ella*» (*Op. cit.*, pág. 31).

⁹³ «La Iglesia de Jesús el Cristo data desde la época del primer hombre. En virtud de aquel Mesías, que de “la generación de la mujer” había de venir a la tierra, han sido salvos todos los predestinados y electos de Dios» (*La Iglesia...*, *Op. cit.*, pág. 9).

⁹⁴ *Ibid.*, pág. 12. *Sola Scriptura* y *sola fides* caracterizaban a aquel primer rebaño: «La salvación, gritaban aquellos campeones esforzados, no tiene precio; es una dádiva gratuita, un favor que se hace al hombre sin merecimiento de ninguna clase por su parte; es un perdón general, decretado en favor de todo el que en Él creyere, tan sólo por el beneplácito libre de Dios mediante el sacrificio de su Hijo». Centrado sólo en Cristo, el fiel «era cristiano, no egoísta, ni papista, ni mariólatra. Amar a Cristo de todo corazón, imitar su ejemplo puro y benévolo, consagrarse a Él con todo lo suyo, y vivir para honrarle hablándoles a los pecadores acerca de Jesús que por ellos murió: esta era la vida del cristiano apostólico. Los apóstoles eran todos iguales, y todos tenían las mismas facultades en el ministerio de la Palabra» (*Ibid.*, págs. 12-13).

⁹⁵ «Cualquiera que desee tener una idea justa de los primeros ministros del cristianismo, y de la jerarquía de la primitiva Iglesia, con sólo leer el Nuevo Testamento, y particularmente los Actos y las Epístolas a Tito y a Timoteo, con facilidad verá la diferencia excesiva que existe entre aquella nomenclatura humilde y la arrogante y soberbia de la Iglesia romana» (*Ibid.*, pág. 42).

instruir y redimir al hombre»⁹⁶. He aquí, pues, la primera falacia de Roma, al arrogarse —«por sus conocidos fines»— el papel primordial merced al supuesto liderazgo de san Pedro: ni Cristo eligió a Pedro, ni éste fundó iglesia alguna⁹⁷.

Desmontado el mandato romano, el del papa cae por su propio peso: «La Iglesia de Jesucristo, la Iglesia universal en todos tiempos, y la Iglesia particular de Roma antes de su conocida corrupción, no han reconocido otro juez infalible, viviente y visible, que la palabra de Dios»⁹⁸. Para Herreros, en el afán de poder está el origen de la corrupción que habría de venir: «Conservadas las formas apostólicas, la *sustancia*, la fe evangélica, permaneció intacta; empero, sustituidas aquéllas por las jerárquicas, la sustancia comenzó a degenerar en humana creencia, la caridad a faltar, y a resfriarse la fe»⁹⁹. El camino hacia la superstición y de regreso al paganismo quedaba abierto para la Iglesia romana: «Por

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ Para los que juzgan «si lo que les es dicho está fundado en la verdad, o está enteramente falto de ella, la primacía de la Iglesia de Roma, y la fundación de aquélla por el apóstol san Pedro o por san Pablo, no son más que opiniones débiles hasta el extremo y apoyadas en muy pobres cimientos». Primero, «cualquiera que leyere con atención el Nuevo Testamento podrá asegurar con verdad que el Espíritu Santo no nos habla ni una sola palabra ni sobre la residencia, ni sobre el obispado, ni sobre la muerte de san Pedro en Roma». Además, «la intimidación con que el Señor distinguió a Pedro, a Juan y a Santiago, desde que fueron llamados a ser apóstoles, se deja bien comprender en el Evangelio; sin embargo de que los apóstoles eran todos iguales en autoridad, según aquellas palabras de Jesús: “Tan sólo uno es vuestro Maestro, a saber, Cristo; vosotros todos sois hermanos”. Finalmente, y sobre el célebre pasaje en que Jesús promete edificar *sobre esta piedra*, «poco versada en la lectura de la Biblia debe estar la persona que ponga en duda una verdad tan palpable como la de que la roca sobre que está edificada la Iglesia cristiana es el mismo Cristo. La pasión, el encono, el espíritu de secta, y algunos otros motivos mundanos, hacen a los hombres desvariar, escribir y cuestionar sobre las verdades más evidentes» (*Ibid.*, págs. 14-22). Lo mismo se aplica a la venida a España del apóstol Santiago: «Verdad es que los historiadores modernos no han podido dar al traste con tales cuentos; han escrito la historia moderna a la luz de las hogueras inquisitoriales, y no era fácil tarea combatir semejantes fábulas o cuentos, ni destruir con la pura verdad tales y tan preciosas minas, trabajadas gratuitamente por una superstición arraigada durante siglos, y que tan pingües y valiosos productos han dado y siguen dando a los sostenedores de semejantes patrañas» (*Ibid.*, pág. 49).

⁹⁸ *Ibid.*, págs. 25-26. La avidez de «primacía, así como la de infalibilidad y otras muchas que sería prolijo enumerar, se apoderaron de algunos pocos extraviados con la funesta institución del papado, esa lepra de la Iglesia romana que fue absolutamente desconocida de la Iglesia primitiva», pero «la verdadera Iglesia cristiana no reconoce otra cabeza más que a Jesús, Salvador nuestro» (*Ibid.*, págs. 27-28).

⁹⁹ *Ibid.*, pág. 32. La fe apostólica y cristiana «comenzó a no bastar; y saltando la valla del cristiano aprisco algunos ambiciosos, como en el rebaño acontece, les siguieron otros; y fueron a buscar el centro de unidad exterior en un ser deleznable, en un miserable pecador. A la sencillez de la disciplina apostólica, los hijos del orgullo añadieron la pompa mundanal; y en corto tiempo, sustituida la unidad espiritual e interior de los cristianos con la mundanal y exterior, arrancada al gentilismo, bien presto abundó en el campo de la Iglesia una crecida turba de obispos señoreados, exarcas y tetrarcas, gobernados por un usurpador, llamado pontífice romano o papa» (*Ibid.*, pág. 35).

ignorancia, por condescendencia o transacción los unos, por una sacrílega e impía codicia los otros, habían incrustado el espíritu gentilicio y el fanatismo inmundo en el corazón mismo de la Iglesia de Cristo. [...] Tal era el aspecto que presentaba el mundo, tales las innobles manchas que habían arrojado al rostro hermosísimo de la esposa del Salvador, antes de la Reforma, [...] la defensora de la libertad de pensamiento, el campeón del progreso y la civilización, y la restauradora de la doctrina purísima de Jesús, de sus apóstoles, y de la Iglesia cristiana primitiva»¹⁰⁰.

Pero, ¿qué ocurría en España mientras tanto? «La primera verdad que se presenta a la mente, y que ningún esfuerzo de los sagaces e interesados sofistas puede destruir, es la de la independencia de Roma en que se encontraba la Iglesia nacional de España desde el primer momento en que se dejó ver el cristianismo en la península; y esta independencia [...] ha sido permanente y constante durante el largo espacio de ocho siglos». A poner sobre la mesa la autonomía de la Iglesia hispana, y demostrar que ésta «ha sido una de las más brillantes de la cristiandad, antes de someterse al papismo»¹⁰¹, se dedicará el repaso de la historia y sus repercusiones en la vida cristiana: los godos —en su día, la española «fue la iglesia más independiente, y muy probablemente la más distinguida y brillante del mundo cristiano»¹⁰²—, los moros —«los horrores que pudieron sucederse después de la posesión de la península por los secuaces del Alcorán, muy fácil es imaginarlos»¹⁰³—, la Reconquista —origen, a pesar de su heroísmo, del declive supersticioso del cristianismo

¹⁰⁰ *Ibid.*, págs. 43-45.

¹⁰¹ *Ibid.*, pág. 57.

¹⁰² *Ibid.*, pág. 81. «Aunque agrestes, estos pueblos del norte [...] eran los menos rudos y feroces de entre todas aquellas hordas del Septentrión salvaje. [...] Fue durante la dominación goda, tan a la ligera juzgada por algunos escritores, cuando la nación española llegó a gozar de una libertad más amplia que la que entonces conocía ninguna otra de las naciones de la tierra». En el aspecto religioso, «los dignos ministros de la Iglesia, a lo que se ve, habían conservado escrupulosamente la doctrina de la fe y la disciplina eclesiástica tan genuina y pura como sus antepasados la legaron» (*Ibid.*, págs. 79-85).

¹⁰³ *Ibid.*, pág. 92. Aun así, «la invasión agarena, si bien nada le dio a la Iglesia de España, dióle en verdad a la nación entera una exquisita civilización, así como también a la Europa; y a la par, hubo de darles muchas de las ciencias desconocidas de ambas» (*Ibid.*, pág. 103).

peninsular¹⁰⁴—. Sin embargo, a pesar de la naciente deriva milagrera, la Iglesia «ni siguió a la de Roma en la senda de corrupción por la que sus guías la conducían, ni perdió un momento de vista el sagrado depósito de la fe, ni en más de mil años supo ni quiso doblar la cerviz al tiránico yugo de los papas»¹⁰⁵.

No sería hasta el siglo XI cuando —contra la voluntad del pueblo— se introdujese la misa en Castilla. Desde entonces, se sucedieron las concesiones a la Iglesia romana durante los reinados de don Ramiro, don Sancho y don Pedro, quien acabó poniendo Aragón al servicio de Roma: «Una vez la Iglesia de España esclava del papado nefando, comenzó gradualmente a perder aquella pureza doctrinal, aquella antigua disciplina, y el lustre y esplendor de más de mil años»¹⁰⁶. Y así, hallando fácil presa entre el populacho

¹⁰⁴ «Aquellos pocos montañeses esforzados, impulsados por el sentimiento religioso y la independencia de su patria, se distinguieron sin duda por acciones gloriosas y heroicas; empero las preocupaciones, la ignorancia y demasiada credulidad en lo maravilloso, vicio de que adolece la mayor parte de los pueblos y de los particulares cuando hay muy poca ilustración entre ellos, convirtió aquellas notables acciones en milagros. La idea de la invocación de los santos, implantada en el siglo cuarto en algunas de las iglesias, vino a germinar rápidamente en una de las provincias de la España. La gangrena supersticiosa siguió su curso con pasmosa rapidez» (*Ibid.*, pág. 92).

¹⁰⁵ *Ibid.*, pág. 97.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pág. 104. «La primera determinación de los papas fue la de crear una milicia exclusivamente suya, y sujeta a sus órdenes. Esta milicia en su principio se componía de las órdenes llamadas “religiosas”; y después, poco a poco, de entrambos cleros. Ni el pueblo ni tampoco los reyes de España pudieron comprender en un principio que aquella milicia de los papas había de ser la poderosa mano de hierro de aquel papado, que recibiendo el poder de vencer por tiempos, había de encadenarles primero, corrompiendo enseguida la doctrina del Señor Jesús, acariciada por sus padres y también por ellos durante muchos siglos; y por último, obligando un día al pueblo de la España toda, bien a perecer defendiendo la doctrina que Cristo y los apóstoles predicaron y que sus antecesores le legaron, o bien a doblar la rodilla ante la apostasía promulgada por la misma Bestia. Viendo el clero que el culto a las imágenes era provechoso, se dedicó al cultivo de la idolatría en la península, de la manera misma que el papado ya por largo tiempo lo venía haciendo en la Iglesia de Roma, y en muchas otras sujetas a su invasión. Con la adoración de las imágenes o ídolos, la creencia de que la justificación es dada al hombre tan sólo por los méritos de Cristo comenzó a debilitarse en la Iglesia española; y confiando en el mérito de la criatura, no sólo se entregaron a la invocación de los leños y pinturas que representaban los santos muertos, sino que además sustituyeron al valor infinito de la sangre preciosa que Cristo derramó por el hombre, el mérito supuesto de las penitencias, de las flagelaciones, del riguroso ayuno, de las peregrinaciones —descalzos o vestidos de saya— y la comida de pescado en vez de carne; creyendo torpemente, y en contra de lo que la Escritura ordena, que todas estas cosas referidas eran medios legítimos para alcanzar de Dios lo que sólo se alcanza en virtud del único sacrificio, una sola vez hecho por nuestro Señor Jesucristo. Los cristianos españoles, ocupados aún en la reconquista de su patria, y creyendo de buena fe que sus victorias eran debidas, más bien que a su valor esforzado y constante, a la cooperación del apóstol Santiago y a todos los otros talismanes que el papismo les había prodigado, se apresuraron a dar asentimiento a los discursos orgullosos del papa; y creyendo también con fe sencilla que la salud estaba en las manos de los pontífices romanos, entregáronse completamente a su dirección, olvidando así y sin entenderlo el mandamiento de Dios y la gracia de Jesús» (*Ibid.*, págs. 105-107).

ignorante¹⁰⁷, «fue el papado corrompiendo la Iglesia de España gradualmente: primero, con la invocación de los santos; segundo, con la adoración de imágenes y pinturas; tercero, con la infalibilidad de la Iglesia; cuarto, con el celibato del clero; quinto, con las indulgencias; sexto, con la confesión auricular; séptimo, con la transustanciación; y para consolidar por entonces su poder, hizo creer y confesar a la Iglesia española que el título de obispo universal —aquel título que Gregorio y Pelagio dijeron ser título diabólico [...]— era un título cristiano, y en todo conforme a la Escritura Santa»¹⁰⁸.

«¡Oh, papado execrable —lamenta don Ángel—, y cuán mal parada has dejado a la cristiana Iglesia de España!»¹⁰⁹. No habría, en efecto, vuelta atrás en la degradación: «El mal, lejos de disminuirse, crecía más y más, con sentimiento de los pocos ministros buenos que en la Iglesia quedaban durante los siglos XV y XVI», de los que —si no callaban— se ocupaba el Oficio¹¹⁰. Pero entonces, «cuando la iniquidad y el desenfreno de los papas de Roma habían llegado a su mayor elevación, y en medio de aquel silencio profundo que

¹⁰⁷ «Esa superstición en que abunda la Iglesia de España es una corrupción práctica de la moral de Cristo, propagada por el papado y sostenida por la ignorancia; todo le parece permitido contra los preceptos del Evangelio, con tal que pueda refugiarse al abrigo de un culto mal comprendido» (*Ibid.*, pág. 172).

¹⁰⁸ *Ibid.*, pág. 109. Tampoco «el culto a la “bienaventurada Virgen María”, [...] el llamado sacrificio de la misa, el purgatorio, el primado de Pedro, la transustanciación, los siete sacramentos, la canonización de los libros apócrifos, y por último los doce nuevos artículos dados por el concilio tridentino y contenidos hoy en el credo llamado de Pío IV, [...] son doctrinas sacadas de las Santas Escrituras, sino invenciones de los instrumentos del papismo» (*Ibid.*, págs. 153-154). Entre tanta corruptela, De Mora otorga especial importancia a la confesión y la penitencia: «Esta fatal gangrena hubo de producir las más desagradables consecuencias; porque a medida que el perdón se facilitaba, los pecados se multiplicaban; y los papas, para sacar del mal el provecho suyo, inventaron, y mandaron luego a España, la memorable tarifa sobre la remisión de los pecados. Los adulterios, los homicidios, los parricidios, cuantos pecados el hombre puede cometer —menos la absoluta confianza en la sangre del único Mediador, y la lectura de su Santa Palabra, que jamás han perdonado los papas—, tenían su perdón, a precios marcados, en las dosis papales llamadas indulgencias» (*Ibid.*, págs. 107-108). Sin embargo, «cualquiera que leyere el Nuevo Testamento encontrará que el acto de perdonar pecados es propio y exclusivo de Dios, y que ni Pedro, ni Pablo, ni ninguno de los otros apóstoles se creyeron jamás facultados para hacer esto» (*Ibid.*, pág. 25).

¹⁰⁹ *Ibid.*, pág. 124. «Muchas fueron las causas de la rápida decadencia de la desdichada nación española, pero la principal de todas ellas fue el papismo, es decir, la completa dependencia de la Iglesia de España a la corrompida de Roma. Tan luego como se declaró el papismo, hubo de coaligarse con los jefes de la monarquía. De esta abominable liga vino el establecimiento del tribunal inquisitorial, la expulsión de los moros y de los judíos, la destrucción en los cadalsos, en las cárceles, en el destierro, o en las hogueras, de lo más inteligente, noble y apuesto en ciencia y virtud que la España había producido» (*Ibid.*, pág. 176).

¹¹⁰ *Ibid.*, pág. 120. El «sistema diabólico llamado Inquisición» no entraría en la Iglesia española hasta que «algunos cristianos, llamados *vaudois* o albigenses, tuvieron el decidido valor de oponerse a la autoridad usurpada de los papas, y a otros errores de no menos trascendencia» (*Ibid.*, pág. 113).

las no interrumpidas denuncias, los tormentos, las confiscaciones en masa y las hogueras del tribunal horrible habían creado en el escarnecido pueblo de la península; [...] fue entonces cuando las tesis y doctrinas del doctor alemán, y la memorable confesión de Asburga, fueron introducidas en la Iglesia de España»¹¹¹. Alarmados por lo que ocurría en media Europa, papado, Inquisición y jesuitismo —«los tres más formidables enemigos que la Iglesia de Cristo ha conocido»— se aliaron para frenar su ejemplo en suelo hispano: «Una vez el triunvirato coaligado, y alarmado por los progresos que hacía la Reforma, las prisiones comenzaron a rebosar de ilustres detenidos, y las hogueras a poblarse de lo más distinguido en sangre, en ciencia y en virtud que las universidades, el hogar doméstico y el clero de la España poseían»¹¹².

Sólo el último tercio del siglo XVIII —con la llegada del jansenismo, la expulsión de los jesuitas por Carlos III (1767) y su supresión por el papa Clemente XIV (1773)— devolvía al país la ilusión: «Apenas comenzaba la España a respirar con alguna libertad, cuando se dejaron ver en la Iglesia nacional hombres de los más sabios y virtuosos que conociera después de sus tiempos primitivos»¹¹³. Desde entonces, pese a la monarquía, los progresos españoles en «las ciencias, las artes, la industria, la agricultura y todos los otros ramos esenciales al bienestar de una nación» han sido evidentes; pero es en materia religiosa donde más se ha avanzado: «Verdad es que el escepticismo se ha propagado bastante, y que la superstición en la masa ignorante continúa; pero al mismo tiempo es cierto que hoy existe allí también un buen número de personas que se dedican con ahínco al estudio de la santa palabra de Dios»¹¹⁴. A ellos, a los protestantes contemporáneos

¹¹¹ *Ibid.*, pág. 129.

¹¹² *Ibid.*, pág. 147.

¹¹³ *Ibid.*, pág. 170.

¹¹⁴ *Ibid.*, pág. 179. «En Madrid, en Barcelona, en Sevilla, en Málaga, y en muchas otras ciudades de España, los verdaderos cristianos, llamados protestantes, abundan. Muchos datos y documentos tenemos a la mano en comprobación de esto, que la prudencia nos impide dar a luz» (*Ibid.*, pág. 180).

dispuestos a todo por su fe¹¹⁵, les rinde Mora homenaje en su capítulo final; y aunque, desde el golpe de estado de 1856, «una furiosa reacción ha paralizado el gran movimiento reformador, [...] esta paralización es momentánea, y esperamos que si el papismo no muere pronto en las Españas, al menos quedará estropeado y mal herido, y la Reforma llegará a adquirir una victoria decisiva»¹¹⁶.

No llegaría a cumplirse el augurio de don Ángel, a pesar de que a él se dedicara con empeño hasta su muerte en Lisboa en 1876. Incluso su entierro se tornaría un acto de lucha: según testimonio del reverendo Pope, 250 personas se congregaron allí para despedir su cuerpo, «and much real grief was shown; I never saw such feeling at a Portuguese funeral before»¹¹⁷. Una barrera separaba entonces las tumbas de los que, no siendo católicos, yacían en el Cementerio Occidental de Lisboa —hoy *Cemitério dos Prazeres*—; tres años después, los suyos lograrían que el cuerpo se trasladase a una parcela del propio camposanto y un sencillo monumento celebrara su memoria, lo que convertía al finado «também em símbolo da igualdade de direitos na sepultura»¹¹⁸.

¹¹⁵ «“Cristiano protestante” es lo mismo que cristiano que profesa y sabe morir en el destierro o en las hogueras por confesar públicamente la verdadera fe que profesaron los apóstoles, y con ellos la Iglesia católica; y que prefiere, mediante la gracia del Señor, todos los males, todas las persecuciones, las calumnias todas, y cuantos disgustos y mortificaciones lleva consigo el destierro, a volver a abrazar aquella multitud de corrupciones y de falsas doctrinas». Con nombres y apellidos, se refiere don Ángel a Blanco White, Calderón, Muñoz de Sotomayor, Lucena Pedrosa, Rule y el presbítero Dr. Gómez, del que «sólo sabemos que trabaja en Portugal» (*Ibid.*, págs. 187-188). Dice además, completando así un retrato de la II Reforma, que hay «una multitud de cristianos extranjeros, y también sociedades, que a pesar del espionaje jesuítico, la opresión política y la tiranía religiosa, mandan y vuelven a mandar biblias, tratados y misioneros; y nos consta que los cristianos españoles se reúnen en los días del Señor para alabarle, mientras los cristianos del papa acuden a los toros a ver derramar sangre» (*Ibid.*, pág. 180).

¹¹⁶ *Ibid.*, pág. 185. Estas palabras pueden confirmar la tesis de una escritura de la obra bastante anterior a su publicación en 1869, pues la Revolución Gloriosa de 1868 no parece estar en mente del autor.

¹¹⁷ H.E. NOYES, *Church...*, *Op. cit.*, pág. 124.

¹¹⁸ Una cruz coronada sobre la Biblia sustituyó al busto proyectado en un principio. Todo ello se lee en el artículo de J.A. AFONSO y sus colaboradores, quienes relatan también la posterior controversia, con la prensa conservadora comparando el funeral con «o enterro do bacalhao»: «A polémica foi tanto mais acesa, quanto o patriarca católico da capital declarou profanado o cemitério, determinando a benção individualizada de cada nova sepultura que se abrisse para um enterro canónico, obrigando à deslocação do padre para este efeito e assim encarecendo o ofício para os de menos posses. Durante meses, os jornais liberais de Lisboa degladiaram-se com os de pendor católico, destacando-se entre estes últimos *A Nação*, que desde o enterro de Mora antevira a emergência dos enterros civis e a abertura dos campos santos a protestantes, maçons e ateus, que aliás classificava indistintamente» («Ángel...», *Op. cit.*, pág. 391).

OBJETIVO: ESPAÑA

Cuando Herreros de Mora se vio libre al fin en las costas inglesas, decidió dedicar todos sus esfuerzos a excitar el ardor británico por el bien de la península¹. Corría el año 1856, pero el afán proselitista y evangelizador de las sociedades anglófonas había nacido —en realidad— mucho antes, avivado por la tradicional oposición española a la Reforma. La crisis de los absolutismos europeos, sumada a la lenta extinción del Santo Oficio, convertía a países católicos como España e Italia en suelo apetitoso en que sembrar. Recordaremos ahora a algunas de las figuras que acometieron tal empresa.

1. *William Harris Rule*. Habiendo hablado de Herreros de Mora, abrir este nuevo capítulo con el reverendo Rule —principal transmisor de la historia de don Ángel— es elección casi obligada. Su labor en la península coincide en el tiempo con la de Borrow y Graydon, protagonistas todos ellos de una primera fase de actividad protestante iniciada con la muerte de Fernando VII en 1833². A Rule se le deben los mayores progresos en

¹ «From that moment, I have not ceased, nor will I ever cease, from attempting to arouse, by all means in my power, the highly religious zeal of this happy country to aid us, as brethren, entertaining the same views as themselves, in continuing to lay the true foundation of all the liberties, and of all the prosperity, to which my beloved country is aspiring» (*A Narrative...*, *Op. cit.*, pág. 105).

² «Se abrirá en 1833 una oportunidad liberal en el ámbito religioso, lo que facilitaría la intervención en España de las sociedades bíblicas inglesas. Este sería el tiempo de George Borrow y James Graydon, agentes de la Sociedad Bíblica que hicieron una gran labor de traducción y distribución de la Biblia; pero también sería el tiempo del pastor metodista William H. Rule. Si los primeros trabajaron más en el área septentrional de la península, Rule lo haría en la meridional» (J.M. QUERO MORENO, *El protestantismo en la renovación del sistema educativo de España*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid & Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones, 2008, pág. 203).

el sur del país, en especial los propiciados por el enclave gibraltareño que tan importante se reveló a lo largo del siglo³. La misión wesleyana, que venía funcionando desde 1824, recibiría del Dr. Rule el impulso definitivo, pues fue él quien centró su interés en la fundación de escuelas⁴ y —sobre todo— quien decidió extender su influjo más allá de la frontera inglesa⁵. Tanta actividad le valdría que Menéndez Pelayo lo describiera como «fanático», aunque no le negó la buena fe⁶.

William Harris Rule, nacido en Penryn en 1802⁷, dejó a los 19 años la Iglesia de Inglaterra por el metodismo wesleyano. Sería a partir de entonces cuando se dedicara a la enseñanza y al estudio de los clásicos, corrigiendo así una adolescencia en la que su formación había sido descuidada⁸. Recién ordenado como predicador, en marzo de 1826 inició junto a su esposa una nueva —y no muy fructífera— vida de misionero, que le llevaría a los montes del Líbano, Malta y la Isla de San Vicente, antes de recalar por fin

³ En la historia del protestantismo moderno «resulta crucial el asentamiento de británicos en Gibraltar, ya que supondría un refugio para los protestantes, y un lugar estratégico para impulsar y dar a conocer el Evangelio, con la distribución de biblias y formación de evangelistas, maestros y pastores» (*Ibid.*).

⁴ Sabedor de la renuencia del católico ancestral, Rule «dirigió su atención a la niñez. A tal fin estableció una segunda institución en la urbe calpense, las *Wesleyan Mission Schools*, que como en el caso de la misión propiamente dicha, era sostenida con las remesas y donativos llegados de Inglaterra, y en menor medida con aportaciones de los metodistas y simpatizantes locales». No apuntaba mal el reverendo, a la luz de la «honda inquietud» y la «viva repulsa» que la institución —con capacidad para 400 alumnos— suscitó entre los conservadores del lugar (J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, págs. 142-143).

⁵ Había metodistas en Gibraltar desde 1792, pero sus actividades formales —destinadas a los británicos— no se registran hasta 1817. La Sociedad Wesleyana tardaría años aún en fundar una «misión española» bajo la dirección de William Barber, quien «aprendió con grandes fatigas nuestra lengua, pero no llegó a convertir a nadie» (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 892). Rule arribó en febrero de 1832, cuando la misión «había venido muy a menos, o, por mejor decir, estaba casi muerta» (*Ibid.*). En suelo español, inició proyectos en San Roque, Loja y Granada; pero fue Cádiz la ciudad que finalmente absorbió todos sus esfuerzos. Allí, en su propia casa, abriría una misión y —en 1835— la primera escuela evangélica de España, que lograría salir adelante hasta que el conde de Clonard la cerrara en enero de 1838: «Se volvería a abrir el verano del mismo año en el barrio de San Francisco, en la calle Calvario número 144; pero el 7 de abril de 1839 el ayuntamiento de Cádiz clausura de nuevo la escuela» (J.M. QUERO MORENO, *El protestantismo...*, *Op. cit.*, págs. 204-206). Recuerda Rule que, tras la reapertura, la prensa católica denunció el centro como «contrary to the Constitution, illegal and dangerous, predicting a religious war, in addition to the civil war then raging» (*Memoir...*, *Op. cit.*, pág. 261-262).

⁶ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 891.

⁷ Eso dice él mismo en sus memorias (*Recollections of My Life and Work at Home and Abroad*, Londres, T. Woolmer, 1886, pág. 1), aunque Vilar y otros sitúan su origen en Aldershot.

⁸ Su padre —médico militar— le echó de casa en un arrebato, y el joven William malvivió como pintor de retratos en varias ciudades. Pocas fuentes se ocupan de la vida previa a su labor de misionero; véanse las *Recollections* de su vejez (*Op. cit.*) y el artículo que le dedica G. LE GRYS NORGATE en el *Dictionary of National Biography* (63 vols., Londres, Smith, Elder & Co., 1885-1900, vol. 49, págs. 394-395).

en Gibraltar. Allí pasará los próximos diez años, «infestando» Andalucía —hasta su vuelta a Inglaterra en 1842— con panfletos y traducciones evangélicas⁹.

Rule fue, además, autor de una vasta producción escrita¹⁰. Su obra principal sería una bien documentada *History of the Inquisition*, publicada en Londres en 1868¹¹; pero nuestro máximo interés debe centrarse en un texto muy anterior, pues en él se recogen las experiencias del reverendo en sus años españoles. *Memoir of a Mission to Gibraltar and Spain* vio la luz en 1844, y, aunque menos novelada y pintoresca, ha sido a veces

⁹ Dice M. MENÉNDEZ PELAYO que, sobre todo tras el golpe de Espartero en 1840, Rule «dirigió, desde su cuartel general de Gibraltar, los hilos de toda conspiración protestante, hasta la de Matamoros inclusive». Don Marcelino aporta títulos de algunos materiales «infecciosos»: «Rule, incansable en su propaganda y ampliamente favorecido con los auxilios pecuniarios de sus hermanos, tradujo en verso castellano, con ayuda de algún apóstata español no ayuno de letras humanas, los himnos de los metodistas, y dirigiendo sus miradas más allá del estrecho recinto de los muros de Gibraltar; y aprovechándose de la libertad de imprenta, reinante de hecho en España desde 1834, comenzó a cargar a los contrabandistas españoles de opúsculos y hojas de propaganda, para que las fuesen introduciendo y repartiendo por Andalucía. Tales fueron el *Prospecto de las lecciones sobre el papado*, dos *Catecismos*, el *Ensayo* de Bogue *sobre el Nuevo Testamento*, una *Apología de la Iglesia protestante metodista* (1839), los *Pensamientos* de Nevins *sobre el pontificado* (1839), las *Observaciones* de Gurney *sobre el sábado*, las *Contrariedades entre el romanismo y la Sagrada Escritura* (1840), la *Carta sobre tolerancia religiosa y abusos de Roma*, de Horne (1840), la *Refutación de las calumnias contra los metodistas* (1841), el *Andrés Dunn* (1842), [...] el *Cristianismo restaurado* (1842) y otros papelejos no menos venenosos» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 892). «He also lectured in Spanish on Protestantism, prepared Spanish versions of the four Gospels, the Wesleyan Methodist catechism, and Horne's *Letter on Toleration*, and compiled a Spanish hymn-book, which obtained a large circulation in Spanish America» (G. LE GRYS NORGATE, «Rule...», *Op. cit.*, pág. 394). Amplió también su versión de los Evangelios (1841) hasta acabar el Nuevo Testamento (1880).

¹⁰ Fue autor «muy fecundo, pues en su haber contaría con libros de muy diversos temas. Escribiría libros de carácter religioso: catecismos, himnarios, apologéticos, históricos, biográficos, etc. También produciría una serie de libros para la enseñanza: ejemplares para enseñar inglés, matemáticas, gramática, etc.» (J.M. QUERO MORENO, *El protestantismo...*, *Op. cit.*, pág. 205).

¹¹ *Op. cit.* Rule escribió también *History of the Karaite Jews* (1870) y *Biblical Monuments* (1871-1873; luego ampliado como *Oriental Records, Monumental* [vol. I] and *Historical* [vol. II], *Confirmatory of the Old and New Testament Scriptures* [1877]). A lo dicho por Pelayo, G. LE GRYS NORGATE agrega otras tantas referencias: «Rule also published together with numerous pamphlets: 1. *Memoir of a Mission to Gibraltar and Spain, with Collateral Notices of Events Favouring Religious Liberty... from the Beginning of the Century to the Year 1842*, 1844, 12mo. 2. *Wesleyan Methodism Regarded as the System of a Christian Church*, 1846, 12mo. 3. *Martyrs of the Reformation, with portraits*, 1851, 8vo. 4. *The Brand of Dominic, or The Inquisition*, 1852, 8vo; American edition, 1853, 12mo. 5. *Celebrated Jesuits*, 2 vols., 1852-3. 6. *The Religious Aspect of the Civil War in China*, 1853, 8vo. 7. *Studies from History*, vol. I, 2 pts., 1855, containing *The Third Crusade*. 8. *Narrative of Don Herreros de Mora's Imprisonment, Translated from the Spanish*, 1856, 8vo; originally published in the *Church of England Monthly Review*. 9. *Historical Exposition of the Book of Daniel*, 1869, 8vo. 10. *The Holy Sabbath Instituted in Paradise and Perfected through Christ*, 1870, 8vo. 11. *Councils, Ancient and Modern*, 1870, 12mo. 12. *The Establishment of Wesleyan Methodism in the British Army*, 1883, 8vo. 13. *Recollections of My Life and Work at Home and Abroad*, 1886, 8vo» («Rule...», *Op. cit.*, pág. 395). Todo ello se completa con un par de colecciones de himnos para uso de los metodistas y varias obras didácticas concebidas para sus escuelas —textos para acompañar la lectura de la Biblia, lecciones de aritmética y gramática inglesa para españoles, etc.— (véase la bibliografía para los detalles de edición de las obras de Rule).

comparada con la célebre *Biblia en España* de Borrow, publicada el año anterior¹². Junto a lo biográfico, la obra pretende repasar la historia española reciente en materia religiosa y darla a conocer al lector inglés, del que se requiere —como es habitual— su granito de arena en la «great moral revolution which is in progress in that part of Europe»¹³.

La primera parte —de más de 90 páginas— da buena cuenta de ese afán de ir más allá de lo testimonial, pues está íntegramente dedicada a contextualizar la labor del propio Rule en la Roca: una exposición histórico-religiosa de la presencia protestante en Gibraltar¹⁴, de sus dificultades y progresos¹⁵, de los cambios legislativos aprobados en España desde Carlos III —en especial, la supresión del Santo Oficio—, así como de todos los hechos relevantes ocurridos en las últimas décadas —la traducción católica de

¹² M. MENÉNDEZ PELAYO opina que las *Memorias* «no van en zaga al tratado de *La Biblia en España*», aunque el libro «merece entero crédito en las cosas que le son personales» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 891); y J.J. ZARO dice que «en sus *Memoirs* Rule describe sus viajes a Madrid y Andalucía, y refiere sus visitas y encuentros con gentes diversas, desde muleros o marineros hasta gobernadores y obispos. Sin embargo, nunca llega a captar los magníficos detalles recogidos en su libro por don Jorgito el Inglés, y más bien retrata con cierta aspereza su encuentro con un país que admira y respeta pero que considera atrasado y sumido en la más profunda incultura, debido precisamente al yugo católico» («William Harris Rule, misionero y traductor» [en línea], en *El Trujamán: Revista Diaria de Traducción*, 18 de abril de 2013, <cvc.cervantes.es/trujaman/default.asp>). Parece que el reverendo también compartía con Borrow el gusto por los idiomas: «Rule was a scholarly preacher and a prolific writer, and is said to have been master of ten languages» (G. LE GRYS NORGATE, «Rule...», *Op. cit.*, pág. 395).

¹³ El libro —bajo el título *Memoir of a Mission to Gibraltar and Spain, with Collateral Notices of Events Favouring Religious Liberty, and of the Decline of Romish Power in that Country, from the Beginning of This Century to the Year 1842*— se presenta al lector «in the hope that it might serve the cause of Christ, by exhibiting a brief account of the religious state of Spain during that important period of European history which commences towards the close of the last century»; y recuerda que «British Christians might perform a prominent part by establishing in that country, for themselves, “the means of grace”; and, as far as their legitimate influence extends, by affording a similar privilege to others» (*Op. cit.*, pág. v). En el prefacio se asegura, además, que nada en la obra es «exaggerated or marvellous» (*Ibid.*, pág. vi).

¹⁴ «The English population of Gibraltar consists chiefly of the military corps, staff and civil departments, together with a few merchants and tradesmen. According to the census of the civil population of the year 1840, there were but 11,313 persons designated British subjects, and but 1,343 Protestants; the total population being 15,554, of whom 1,620 were Jews, 12,577 Roman Catholics, and 14 Mohammedans. The habits of these persons in a place where the dregs of all the neighbouring countries contribute to make up the aggregate, and where a living is obtained, not so much by honest labour and honourable commerce, as by supplying the army with provisions and smuggling British goods into Spain, in violation of the laws of the country, [...] cannot be industrious or moral» (*Ibid.*, pág. 20).

¹⁵ «He [the evangelist] is the centre of much religious activity, and is made eminently useful to many; but beyond the ring within which he and they are moving, all is dreary and deathlike. It seems as if he were forbidden to break through. *How is this?* [...] A great hinderance to our progress in those parts of the world where Popery prevails, has been a notion totally inconsistent with fact, and at variance with the constitution of the popular mind. This notion is that religious prejudices must not be aroused. [...] What method can Christians take to weaken its power?» (*Ibid.*, págs. 25-29).

la Escritura¹⁶, la subida al trono de Fernando VII¹⁷ y la sumisión de su reinado a la Iglesia¹⁸, o la muerte de Cayetano Ripoll¹⁹—, pone al público inglés en situación.

Cuando Rule llegó en 1832, Barber había hecho un buen trabajo con los residentes ingleses, pero «the mission among the native inhabitants had to be all but begun, and an entirely new system of missionary effort organized and followed up»²⁰. Familiarizado enseguida con la lengua española, el reverendo no tardó en predicar públicamente; y pronto vería en la enseñanza ese nuevo camino que la misión venía requiriendo²¹. Será el comienzo de una intensa labor en Gibraltar y el sur de España, que Rule recuerda de

¹⁶ «From the description now given of this work, it is evident that it does not class with *versions* of the Bible, but with *paraphrases*, and that its direct influence must be unfavourable to the truth. But its most remarkable characteristic is found in the prefaces and notes, where no opportunity is lost of making unfavourable mention of Protestants, whom he associates with Deists, heretics, and impious, according to the general custom of Popish disclaimers» (*Ibid.*, pág. 71). Dice Rule que Torres Amat emplea los ataques a la Reforma como escudo frente a las sospechas en que él mismo había incurrido; le describirá después como «a truly amiable man, and anxious to acquit himself of all suspicion of bigotry» (*Ibid.*, pág. 158).

¹⁷ «The cause of royal despotism and of the Church now became one, and the hatred of Spaniards was almost equally directed against their rulers and their priests» (*Ibid.*, pág. 58). Peor aún fue el regreso del «Deseado» tras su exilio francés: «The perjured monarch, as if impatient, by associating the Church with himself, to be exposed to the hatred, contempt, and execration of an oppressed and desperate people, while supported by the foreign army, hastened with imbecile impetuosity to restore to it its former splendour, and presented himself with an affectation of devout triumph at its altars» (*Ibid.*, pág. 85).

¹⁸ «He [the king] gives out a decree, requiring the civil and ecclesiastical authorities to punish people who should be guilty of licentiousness of various kinds, as neglected feast-days, speaking irreverently of the ministers of religion, etc.; and gives commission to the priests in general *to watch over the chastity of females!* As well might he have commissioned wolves to watch over lambs. [...] Honours of nobility were lavished on ecclesiastics; the Jesuits, and the monastic orders in general, resumed full possession of their temporalities; the officers of the Inquisition were reinstated and provided with salaries; and every detail of civil government was adjusted to the wishes of the clergy» (*Ibid.*, págs. 88-90).

¹⁹ Citando a un testigo de los hechos, Rule asegura que «there is no one but knows that he was an honest man, and speaks of him as the Quaker schoolmaster who gave good instruction to the children, and who was condemned to be hanged because he was a Quaker» (*Ibid.*, pág. 91).

²⁰ *Ibid.*, pág. 94.

²¹ «About a month after our arrival, a poor woman in our neighbourhood begged Mrs. Rule to teach her little girl to read, saying that, notwithstanding her indigence, she would prefer instruction for her child to gold. There was then no charity-school in the place, and a large proportion of the children of the poor were utterly destitute of education. The girl came for an hour every morning; another followed, and then another, until it became necessary that I should assist» (*Ibid.*, págs. 94-95). Sin la estructura necesaria, Rule acabaría traspasando a los muchachos a la escuela local, pero la idea de un colegio vinculado a la misión estaba sembrada: «As the constitution of the school was imperfect, to say the least, the managing committee consisting of Protestants, Papists, and Jews, to the religion of every thing like religious instruction, and to the exclusion also of all Protestant denominations but one from its management, the way was clearly opened for a school in connexion with the mission, in which some part of the youthful population should be trained up to a knowledge of divine truth, familiarized with the solemnities of pure worship, and be brought under the influence of spiritual instruction and prayer» (*Ibid.*, págs. 95-96).

manera amena y muy rica en anécdotas: con él conocemos los avances de la escuela²², su sistema de enseñanza²³, las reacciones del papismo²⁴, los logros de la misión²⁵, así como la vivencia que tuvieron los protestantes de los acontecimientos políticos de la década²⁶.

²² «On receiving intelligence of the appointment of a second missionary, with a view of extending our operations among the natives, I gave notice to the little Spanish congregation that gratuitous instruction would be given to any children for whom application should be made by their parents. At first it seemed as if none would avail themselves of the offer. At length *two* were brought; at the end of three months, we counted *ten*; and by the end of the first year, there were *thirty*» (*Ibid.*, pág. 96).

²³ «At present we have four day and two evening schools well attended, and, we hope, well taught. In these, the current language is Spanish, as it is most generally understood and spoken by the native inhabitants. They are also instructed in English, and in other branches of knowledge usually taught in such institutions. The system of religious instruction is purely scriptural. Every day the business of the school is hallowed by prayer. The word of God is read, to the exclusion of every other class reading-book, except the primer. The Conference Catechisms are learned; and every Lord's day the whole company of children are assembled for the solemnization of divine worship. They are thus trained up under the teaching and preaching of the Gospel of Christ; and it is no longer thought a strange or dangerous thing to instruct them to the care of a Protestant minister and masters» (*Ibid.*, págs. 101-102).

²⁴ «Numbers then increased rapidly; but for many of the families that thus became connected with the mission, there was a troublous time. The cry of "heresy" was raised; a word strange to many of them, and terrible as strange; for hitherto the Popish population had been almost undisturbed in their idolatry and vice. A sermon read, or delivered, in broken Spanish to a little circle of indifferent hearers, in a private room, was not a proceeding calculated to excite much attention; but the rise of a regularly organized Protestant institution in the midst of the people could not be contemplated without alarm» (*Ibid.*, págs. 97-98). Recuerda Rule algunas de las medidas que contra él y los suyos se tomaron, incluido un ataque con garrotes sufrido en plena iglesia —los agresores, «by a signal of the vicar, rushed on me to make an end of me and the controversy together» (*Ibid.*)—. La violencia no produjo sino el efecto contrario —«The excitement produced by the affray just mentioned, our school had advanced more rapidly, and the public voice had condemned the unchristian proceedings of the priests» (*Ibid.*, pág. 99)—, y el papismo optó por fundar su propia escuela, gestionada —dice Rule— por tres «notorious drunkards» (*Ibid.*, pág. 101).

²⁵ Además de la nueva capilla —«capable of seating at least five hundred persons»— y otros edificios —«raised by local effort, without any pecuniary assistance from England, with a very trifling exception in the former case»—, debe destacarse sin duda la impresión de numerosos tratados en español: hasta veinte menciona el reverendo entre 1833 y 1842, casi todos «translated or written by myself». En cuanto a la distribución, «many thousands of the smaller works, in addition to more thousands of tracts, chiefly from the English Religious Tract Society, have been circulated gratuitously in Spain; and we have good reason to believe that by them a powerful effect has been wrought in favour of the truth, much knowledge imparted, misapprehension removed, and prejudice subdued» (*Ibid.*, págs. 107-110).

²⁶ No faltan hitos como la autorización a los cementerios ingleses —en Málaga, los cuerpos se enterraban «in the sand on the sea-shore, and that in the filthiest situations, and exposed to treatment most revolting; and even in this wretched manner, they were deposited as by stealth, and at night» (*Ibid.*, pág. 127)—, la muerte del rey Fernando —«The death of Ferdinand was in perfect keeping with his conduct through life. No expression of true piety or of genuine patriotism redeemed his reputation; but he was careful to make some eleemosynary bequests, and to provide for the celebration of twenty thousand masses for his soul and the souls of his deceased wives, the fees for which were to be distributed among his favourites, the mendicant friars» (pág. 132)—, el carlismo —«Don Carlos, the king's brother, would have succeeded to the crown, and, as far as in him lay, would have perpetuated civil and spiritual slavery, and would have had the support of the entire body of the priesthood, upholding their altar and his throne» (pág. 131)—, los proyectos liberales —«Every branch of public administration was to be reformed by virtue of decrees; but the body politic was too thoroughly corrupt to be renovated by the schemers» (pág. 133)—, los brotes anticlericales —la actitud del clero en la guerra civil «was as a spark dropped on the train prepared for the explosion of a mine. [...] The vast infuriated multitudes [...] crowded the streets, burst open the gates of the Jesuit, Franciscan, and Dominican convents, and threatened to massacre the whole» (pág. 138)—, el fin de la Inquisición —«proscribed as odious, wicked, and intolerable» (pág. 140)—, o la disputa entre el papado y el gobierno de la reina Isabel —«an open conflict between Church and State, which will probably give a new character to the ecclesiastical history of the country» (pág. 313)—.

El libro incluye, además, el diario del viaje que en 1835 llevó a Rule a Madrid, donde conoció a personajes como José de la Canal, Eugenio de Tapia, Manuel José Quintana o Félix Torres Amat —quien gustó al reverendo tanto como le disgustó su edición de la Biblia²⁷—. La descripción del trayecto hasta la capital, a través de los campos y villas de España, llega a ser desoladora: «The journey was tedious; and such was the state of the roads and the poverty of the beasts, that it could not be otherwise. Much of the country through which we passed lay waste, and the few cultivated spots were but ill attended to. The towns and villages exhibited the appearance of extreme wretchedness. In most of them we were surrounded by crowds of beggars, men, women, and children. The ruins of ancient edifices, houses dilapidated and deserted, the sweep of the walls of some towns far beyond the compass of the existing habitations, and the comfortless and even squalid appearance of the peasantry, indicated a rapid and deep declension»²⁸. El retrato espiritual no es más alentador: «I felt painfully convinced that the great mass of the people were abandoned to idleness and vice. They had learned to despise, and had been driven to hate, the long-established superstition. Infidelity had spread beyond all that a stranger could have imagined. Here was not merely blank ignorance, but inveterate wickedness, luxuriating in wild and horrible excess. It seemed as if missions in pagan Africa could not be so difficult as in this nominally Christian country»²⁹.

²⁷ «Amat speaking, and Amat writing, are not the same man», lamenta Rule (*Ibid.*, pág. 168).

²⁸ *Ibid.*, pág. 156. Aunque las visitas a algunas ciudades son bien pintorescas, el relato se llena de crudeza en ocasiones, como cuando denuncia el «incalculable» infanticidio en España (*Ibid.*, págs. 235-241).

²⁹ *Ibid.*, págs. 168-169. Dice M. MENÉNDEZ PELAYO que «las novedades políticas de España infundieron a Rule grandes esperanzas de obtener copiosa mies evangélica si se determinaba a venir en persona a España. Algunos forajidos españoles, que por *modus vivendi* se declaraban protestantes, como hubieran podido declararse saduceos o musulmanes, le hicieron creer que medio pueblo le seguiría y se convertiría a la fe de Wesley si un predicador como él acertaba a presentarse en España en aquella favorable ocasión en que ardían los conventos y se cazaba a los frailes como fieras. No conocía Rule la tierra que pisaba, pero mi lector sí la conoce, y habrá adivinado ya que el piadoso metodista se volvió a Gibraltar triste, descorazonado y con algunos dineros de menos, bien persuadido de que los pronunciamientos son una cosa y otra muy distinta las misiones, y que los que hacen los primeros no suelen ser buen elemento para las segundas» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 892). Para J.B. VILAR, «Rule reunía las condiciones para ser un gran misionero, y desde luego lo hubiera sido de no haber equivocado el camino tomando como campo de misión un baluarte del catolicismo romano, y como gentiles a evangelizar un pueblo de antigua y bien acrisolada civilización cristiana» (*Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 142).

Poco cabe añadir, salvo que el bueno de Rule no perdió la esperanza y retomó su tarea desde el sur, sin cejar en su lucha contra las supercherías del papismo³⁰; pues, si bien es cierto que relata con agrado las medidas liberales y la desamortización del año 36, estaba convencido de que el resurgir de la histórica nación española pasaba por la reforma religiosa: «It was then evident, as it is now, that Spain cannot reform herself, if by reform we understand an amelioration of the moral condition. [...] She must be elevated, moralized, and set free by genuine Christianity»³¹. Su relativo éxito en Cádiz acabaría, quizá, justificando su optimismo: «*There is no insuperable difficulty to be dreaded by the Protestant missionary in Spain, provided he be called of God, and live above popular misapprehension on the subject of his mission*»³².

Los demás libros de Rule son, en su mayoría, obras historiográficas en inglés. A nuestros ojos deben destacarse, sin embargo, su versión española del Nuevo Testamento —cargada de infinidad de notas eruditas y, contra la costumbre protestante, también

³⁰ El autor se recrea, por ejemplo, en la devoción a la Virgen —hasta copia unas coplillas de los muros de un convento (*Memoir...*, *Op. cit.*, págs. 195-197)— y en detalles de color local como el agua bendita o el día del *Corpus* —«held in honour of the wafer, which is said to be the very body, blood, soul, and divinity of our blessed Saviour, and is carried through the principal streets of every town in Spain once a year, each host, or wafer, being then worshipped by thousands as the *one, true, and only God*» (*Ibid.*, pág. 204)—.

³¹ *Ibid.*, pág. 133. Sólo la Reforma podría liberar por fin al Estado del lastre del papismo, evidente para Rule en disposiciones como esta: «Before 1835 no man could practice as a surgeon, nor as a professional barber, who did not, on oath, profess to believe in the immaculate conception of the Virgin Mary; and the descendants of those who had been pronounced infamous by the Inquisition, could not be admitted to hold public offices, nor allowed to exercise the learned professions» (*Ibid.*, pág. 182).

³² *Ibid.*, pág. 30. La supervivencia durante varios años de una misión protestante en Cádiz es uno de los mayores logros del reverendo, y más teniendo en cuenta que «the laws of Spain at that time required that no one should teach a school who had not been examined and licensed; and the examination was of such a kind as almost to exclude foreigners, and certainly to exclude Protestants» (*Ibid.*, pág. 215). El año de su cierre —1839— se inició con esperanzas —«The schools were increased in number, containing upwards of a hundred children, and advancing in efficiency. The Spanish congregation not only became larger from week to week, but a considerable proportion of the hearers attended stately. They did not merely render such attention as might be induced by the novelty of the occasion, or the foreign manner of the preacher, but appeared to drink in the word of life with avidity» (*Ibid.*, pág. 259)—; pero el influjo de los perseguidores acabó siendo más fuerte. Aun así, la conclusión que Rule sacó de su periplo español es también positiva, tanto en lo que se refiere a la escuela de Cádiz —«Yet for three years and a quarter we had been enabled to persist in the occupation of the post, in spite of incessant machinations to effect our overthrow» (*Ibid.*, pág. 290)— como en su apreciación de los progresos de la mentalidad religiosa del país —«The times of blind credulity are past; [...] and now that a spirit of doubting and inquisitiveness pervades the nation, there has arisen a simultaneous protestation against priestcraft, accompanied by the suspicion that, for ages past, the dominant religion was but kept up for the profit of the ecclesiastics» (*Ibid.*, pág. 349)—.

doctrinales³³—, las últimas *Memorias* —que, publicadas a los 84 años, dan fe de la importancia que Rule concedía a su década en la península, a la que dedica casi la mitad del volumen³⁴— y dos de los tratados salidos de la imprenta local de Gibraltar³⁵: una breve *Apología de la Iglesia protestante metodista* escrita en Cádiz en abril de 1839³⁶, y

³³ Publicada en tres fases —1841, 1877 y 1880—, la traducción se justifica por proceder del griego y no de la Vulgata, que «de ninguna manera concuerda con los originales hebreo y griego», y cuyos revisores, «en cumplimiento de las órdenes de los papas Sixto V y Clemente VIII, han incurrido en la tacha de excesiva parcialidad al dogma romano, prefiriendo las lecciones variantes que parecen apoyarlo a las aprobadas por críticos ilustrados y juiciosos» (*Los cuatro Evangelios*, Gibraltar, Imp. de la Biblioteca Militar, 1841, «Discurso preliminar» [sin paginar]). Sobre las abundantísimas notas, dice Rule que las ha escrito «con toda libertad», pero que «no son conjeturas de un simple particular, sino el resultado de investigaciones esmeradísimas de los hechos indisputables consignados en la Sagrada Biblia así como en la historia profana, y de rebuscos gramaticales y físicos. [...] El objeto que me propuse al escribir el comentario no fue el de sembrar dudas, sino de confirmar la creencia de los lectores, pues ésta está fundada en la palabra de Dios; y el asenso que uno presta a otra autoridad meramente humana sobre materias de controversia no es creencia, sino persuasión que no le obliga» (*Ibid.*). Finalmente, en cuanto al hecho de volcar a una lengua que no es la suya, Rule espera que otros superen su labor, aunque «la cuestión no es de cómo las Sagradas Escrituras parecerán mejor expresadas en buen castellano o en buen francés, sino de cómo puede conservarse mejor en la versión el sentido propio del original, pues sólo así puede manifestarse a los hombres la soberana voluntad de Dios» (*Ibid.*). Otras traducciones de Rule —las de Nevins y Horne— apenas aportan, de su mano, unas breves notas finales; mientras que el relato de *Andrés Dunn* y los dos himnarios editados por el reverendo se tratarán en otro lugar.

³⁴ *Recollections...*, *Op. cit.*, págs. 63-217. Son también de interés pasajes ausentes de otros lugares, como el regreso del anciano Rule a España y Gibraltar, donde halló —36 años después de su marcha— la misión en decadencia —«half-deserted»— y sin congregación española (*Ibid.*, págs. 277-319); o su temprana entrada al metodismo, después de que su amigo Richard —recién convertido— le enviara, junto a unas manzanas frescas y un cráneo desenterrado, una Biblia de bolsillo: «For some months I was anxiously seeking peace with God, and at length, while at a prayer-meeting in Exeter, the divine evidence of reconciliation sprung up within me, and I left the house of God rejoicing. No stranger intermeddled in this matter. [...] We were taught to seek mercy through the Lord Jesus Christ for ourselves, to exercise our own faith, and pray for more. While there was abundant sympathy, and much friendly aid, there was no encouragement to trust in vicarious faith. Each one was exhorted to wrestle in prayer until he prevailed. So, by the infinite mercy of God, I found the peace which passeth understanding» (*Ibid.*, pág. 14).

³⁵ «No religious publication had ever come to light from this the only press in Gibraltar; and there was an express order that nothing of the kind should be printed. Even the Roman Catholics, although the original occupants of the town, and constituting its chief population, were excluded from the use of it as a vehicle of religious opinion, and their works were therefore printed in Spain. Objections were made to print any thing of the kind for me; but those objections were overruled or set aside, until a better custom was induced; and experience has shown clearly that no mischief whatever results from allowing to all parties the labours of the compositors». Muchas de las ediciones no llevaban pie de imprenta, pero las menciones del propio Rule en la *Memoria* aportan los datos correspondientes (*Memoir...*, *Op. cit.*, págs. 108-109).

³⁶ La obra apunta a los mal instruidos que piensan que, «perteneciendo a una Iglesia que se cree infalible, lo son también todos sus ministros en materias de religión, que son gobernadas exclusivamente por el Espíritu de Dios»: «Nos tienen por herejes endemoniados, intentan exorcizarnos a fuerza de anatemas y calumnias, y tal vez creen que el aborrecernos y atropellarnos es virtud». A todos —dice—, «de corazón los perdonamos», pues, «por bien que seamos conocidos en otras partes, en España somos extranjeros y desconocidos»; y ante ellos expone el origen, credo e instituciones del metodismo wesleyano, «para que se vea que no somos judíos ni ateos, sino *cristianos*» ([s.l.], [s.n.], 1839, págs. 5-10). Se defiende en particular de la acusación de corromper la Biblia —«seríamos herejes de primera clase»—, privarla de ciertas partes —«reconocemos por inspirados los mismos libros que S. Jerónimo, y los demás padres de la Iglesia de Jesucristo están acordes con él»—, y editarla sin las notas que Roma recomienda —«la Biblia no es *nuestra*, ni suya, sino una sola para ellos y para nosotros. [...] En nuestra sencillez, nos fiamos más bien en una sola promesa de Jesucristo, que no en mil sofismas de polémicos» (*Ibid.*, págs. 13-17).

un pequeño volumen que, bajo el título de *El cristianismo restaurado*, evidencia que el espíritu de la Reforma no es sino un regreso a la verdadera doctrina de Cristo³⁷.

2. *George Borrow*. Refiriéndose a la impresión y difusión de textos, escribe Rule en su *Memoir* que «the Holy Scriptures are not forgotten in these distributions; but I am now describing the operations which are peculiar to Gibraltar, rather than those which, with greater success and a more extensive scale, have been conducted by agents of the British and Foreign Bible Society»³⁸. Entre aquellos que a diestro y siniestro repartieron biblias por España, destaca sin duda el famoso «don Jorgito el Inglés»³⁹.

Hambre y romanticismo —más que vocación— llevaron a Borrow a la Sociedad Bíblica en 1833⁴⁰. Tenía 30 años, pero el afán de aventura estaba en él desde la infancia:

³⁷ «En cumplimiento de la promesa que hizo Jesucristo a S. Pedro, y en él a nosotros, que las puertas del infierno no prevalecerían contra su Iglesia, y que la sociedad santa que estaba entonces formando sería inmortal, plugo a Dios revivificar el cristianismo que, muchos siglos hacia, había decaído hasta tal punto que ya no era el mismo que se estableció al principio» (Gibraltar, Imp. de la Biblioteca Militar, 1842, pág. 2). Tras una introducción, el libro trata temas esenciales como la Iglesia y su cabeza visible (págs. 26-36), el pecado y el perdón (págs. 49-50 y 90-98), los sacramentos y sus abusos (págs. 55-90), las buenas obras (págs. 50-51) o la justificación por la fe (págs. 37-38 y 108-111). Rule pretende así argumentar de forma constructiva frente al negativismo de los papistas, que «no han hecho más que vituperarnos y, en lugar de citar por extenso el contexto de las Sagradas Escrituras y los hechos de la historia civil y eclesiástica, han desfigurado éstos y manifestado una ignorancia real o supuesta, no citando de la Biblia más que unos trozos cortos y, por lo que parece, copiados de segunda mano, sin que los autores se atrevan a estudiarlos con el esmero y la justa libertad que deben caracterizar a los maestros de la religión» (pág. 10).

³⁸ *Op. cit.*, pág. 110.

³⁹ De la posteridad de G. Borrow dan cuenta no pocas monografías y la multitud de artículos aparecidos semestralmente en el *George Borrow Bulletin* desde 1991. Cifrándonos a su fase peninsular, cabe destacar a D. CHANDLER, «Writing against Rome: Anti-Catholicism and the Shaping of Borrow's Work», en *George Borrow Bulletin*, nº 25, primavera 2003, págs. 12-25; A. GIMÉNEZ CRUZ, «La prensa española de la época y George Borrow», en *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, nº 30, 1991, págs. 361-379; P. MISSLER, *A Daring Game*, Norfolk, Durrant, 2009; A.M. RIDLER, «Borrow's Spanish Journey», Conferencia en la Universidad de Alcalá, 17 febrero 2005 [en línea: <georgeborrowstudies.net>]; I. ROBERTSON, «George Borrow in Portugal», en G. FRASER (ed.), *Proceedings of the 1991 George Borrow Conference*, Toronto, George Borrow Society, 1992, págs. 9-21; e I. ROBERTSON, «George Borrow in North-West Spain: From Mid-May to the 31st of October 1837», en G. FENWICK (ed.), *Proceedings of the 1993 George Borrow Conference*, Toronto, George Borrow Society, 1994, págs. 63-74. En cuanto al catálogo de obras de Mr. Borrow, el libro de M. COLLIE & A.M. FRASER deja obsoletos los intentos anteriores (*George Borrow: a Bibliographical Study*, Winchester, St. Paul's Bibliographies, 1984).

⁴⁰ La viuda Mary Clarke —con quien se casaría— facilitó el puesto a Borrow, que profesó en adelante «un protestantismo tan fanático como el ateísmo que abandonaba» (M. AZAÑA, «Nota preliminar» a *La Biblia en España*, Sevilla, Renacimiento, 2011, pág. 23). Son célebres la caminata de Norwich a Londres para la entrevista —120 millas en 22 horas— y el aprendizaje del manchú en seis meses que se le exigió.

junto al gitano Ambrose Smith —al que juró amistad eterna con siete años y a quien luego recrearía como Jaspar Petulengro—, se unió en 1818 a un campamento calé⁴¹; y al mismo Smith encontraría cuando sus aspiraciones literarias fracasaron en el Londres de 1824⁴². Sus nuevas andanzas con la caravana son el prefacio a lo que vendrá: Inglaterra a caballo; los primeros destinos como traductor y difusor en Rusia y Portugal; y, por fin, su llegada a España en 1836. La impresión del Nuevo Testamento de Scío⁴³ y su versión en caló del Evangelio de Lucas fueron sus mayores logros⁴⁴; pero serán sus incontables

⁴¹ Aunque breve, la fuga dejó huella en el chaval. La itinerancia de su padre —con el que recorrió, por su profesión militar, Inglaterra, Gales, Escocia e Irlanda— influyó también en el niño Jorge: «No parece que sus progenitores se ocuparan demasiado de su educación, de forma que el muchacho pasaba gran parte de su tiempo vagando por calles y campos» (J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 99). Tampoco en lo laboral fue Borrow —depresivo e inestable— más constante: pronto dejó su instrucción en la abogacía para probar suerte como literato; y, ya misionero, saldrá de la Sociedad Bíblica tras su regreso a Inglaterra en 1840 y se casará con la adinerada Mary Clarke. Borrow ha inspirado unas cuantas biografías desde la inaugural de W.I. KNAPP en 1899 (*Life...*, *Op. cit.*). Entre las más actualizadas están las que se publicaron por su centenario: M. COLLIE, *George Borrow: Eccentric*, Cambridge, CUP, 1982; y D. WILLIAMS, *A World of His Own: The Double Life of George Borrow*, Oxford, OUP, 1982. No hace mucho se tradujo al español la que escribió W. MCCLEARY en 1944 (*George Borrow, agente bíblico en España*, Ciudad Real, Peregrino, 2012).

⁴² Es el año en que cumple la mayoría de edad y muere su padre, «circunstancias ambas que determinaron al joven Borrow a marchar a Londres para tentar a la fortuna. Vertió a la lengua inglesa varios romances españoles, tradujo diferentes leyendas danesas, y escribió de encargo un repertorio de causas criminales célebres. Llevaba una vida bastante irregular y pasaba por ser ateo profeso» (J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, págs. 100-101). Sus traducciones sueltas salieron en *The Monthly Magazine*; véase la bibliografía para las que se publicaron en forma de libro y la colección —en seis tomos— de procesos judiciales.

⁴³ Sólo una vez —en el 1820 del Trienio— se había publicado en suelo español el Evangelio en castellano y sin notas; pero Borrow sabía que la impresión local era requisito legal para su venta. De aquella edición barcelonesa —y más de la londinense de 1826— se valió don Jorge para su propia impresión, encargada al liberal Andrés Borrego en 1837, aunque firmada en falso por un tal Joaquín de la Barrera. No sirvió de mucho su propósito de cumplir la ley: vuelto a Madrid tras recorrer España en 1837, Borrow «abrió en la calle del Príncipe una librería con el rótulo de *Despacho de la Sociedad Bíblica y Extranjera*, tomó de superintendente a un gallego, Pepe Calzado, y para llamar la atención imprimió prospectos de colores. Todo a ciencia y paciencia del gobierno. [...] Al cabo, el ministerio del conde de Ofalia cayó en la cuenta, le prohibió vender sus libros, le mandó quitar el rótulo de la tienda, y acabó por encarcelarle, soltándole a los pocos días por mediación del embajador británico» (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 889). A falta de delito, el libro se calumnió como hecho en Gibraltar, y un alguacil provocó un altercado en la tienda del inglés para acusarle de desacato. Borrow seguiría aun así con su labor, con tanta intensidad que necesitó echar mano de la Biblia de Scío que, en el mismo 1837, su colega Graydon había encargado a Bergnes de las Casas en Barcelona (J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, págs. 117-122).

⁴⁴ Borrow parece haberse manejado en infinidad de idiomas, desde latín y griego hasta gaélico y manchú. De nuestro especial interés son el caló y el vasco (véanse I. HANCOCK, «George Borrow's Romani», en Y. MATRAS, P. BAKKER & H. KYUCHUKOV [eds.], *The Typology and Dialectology of Romani*, Ámsterdam & Filadelfia, John Benjamins, 1998, págs. 65-89; T. SHIMOMIYA, «George Borrow and Basque», en *Euskalarien Nazioarteko Jardunaldiak / Encuentros Internacionales de Vascólogos [1980: Leioa, Gernika]*, Bilbao, Euskaltzaindia, 1981, págs. 429-432; y A.M. RIDLER, *George Borrow as a Linguist: Images and Contexts*, Wallingford, [s.n.], 1996). Además del *Embeó* gitano, y también en 1838, Borrow emprendió la impresión de Lucas en vasco, traducido por el Dr. Oteiza; M. MENÉNDEZ PELAYO le vincula además con la edición catalana del Nuevo Testamento impresa en Barcelona en 1836, con traducción —«sumamente incorrecta en la lengua»— de «un tal Plans» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 888-889).

correrías por España —un país que, a pesar de la apertura que había supuesto la muerte de Fernando, no se privó de secuestrar ejemplares y meterlo a él en prisión⁴⁵— las que mantendrían viva la posteridad de don Jorgito y su encantador *The Bible in Spain*.

A pesar de su probable fantasía, narrar la vida de Borrow no se concibe sin *La Biblia en España*⁴⁶. Publicado en Londres, el libro fue un éxito inmediato, agotando siete ediciones en 1843 —en total, una tirada de 16.000 ejemplares—, imprimiéndose ese mismo año otras dos veces en América, y siendo pronto traducido al alemán, francés y ruso⁴⁷. A España no llegaría hasta 1921, de la mano del luego presidente Azaña, quien lo tradujo a petición del director de la Residencia de Estudiantes⁴⁸. Desde la soledad de

⁴⁵ Además del altercado en la tienda y la impresión del Nuevo Testamento, la imprudencia de Graydon, que proclamaba su labor en Levante a los cuatro vientos, facilitó el arresto de Borrow. Por ello don Jorge, ya libre, se quejó de su colega —de él dice que «ha empleado tales procedimientos, y escogido de tal modo las ocasiones, que casi ha conseguido derribar los planes hacederos trazados por mis amigos y por mí para la propagación del Evangelio»— y se dirigió a la prensa declarándose el «único agente autorizado en España». No obtuvo gran cosa, pues la Sociedad no sólo reconoció a Graydon como legítimo trabajador, sino que reprendió a Borrow por su actitud (M. AZAÑA, «Nota...», *Op. cit.*, págs. 27-28). El asunto no impidió que don Jorge elogiara el «celo e infatigable diligencia» de Graydon en el prólogo de su libro (*La Biblia...*, *Op. cit.*, pág. 45).

⁴⁶ M. MENÉNDEZ PELAYO lo describe como «disparatado y graciosísimo libro, del cual pudiéramos decir, como de *Tirante el Blanco*, que es tesoro de recreación y mina de pasatiempos; libro, en suma, capaz de producir inextinguible risa en el más hipocondríaco leyente» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 888). Su tono fantasioso lo achaca don Marcelino a «la sandia simplicidad y escasa cultura del autor», al que llama «personaje estrafalario y de pocas letras, tan sencillo, crédulo y candoroso como los que salen con la escala a recibir a los Santos Reyes» (*Ibid.*). Tampoco Usoz se fió del relato de Borrow: le dice a Wiffen en una de sus cartas que «es una *novela*, en general *muy* falta de verdad; y por lo tanto muy impropia de un cristiano y de un verdadero amante de la sabiduría y de la propagación de la luz. Lo poco que hay de verdad en la obra está ahogado entre mucha mentira» (4 julio 1845; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 146). También molestó a don Luis la imprudencia de Borrow al usar nombres concretos: «No creo que ha hecho bien en citar en su libro ni a mí ni a los pocos amigos *cristianos* de la libertad religiosa que hay en España. Porque la opinión general de los españoles hoy cree cosa *útil y necesaria aparentar*, a lo menos, obediencia al papa y al catolicismo; y miran como malo, y mal español, a quien piense y diga lo contrario» (18 agosto 1843; *Ibid.*, págs. 117-118). Parece que la obra no gustó más a Wiffen, pues le dice Usoz que «el juicio que Vd. me escribió de ella es exacto» (4 julio 1845; *Ibid.*, pág. 146). Otra forma de ver la inventiva de Borrow es llamarlo, como hace la *Encyclopaedia Britannica*, «one of the most imaginative writers of the 19th Century» (15ª ed. [1998], vol. 2, pág. 396).

⁴⁷ M. AZAÑA, «Nota...», *Op. cit.*, pág. 30. En 1911 se contaban ya más de 20 ediciones inglesas (*Ibid.*).

⁴⁸ A. DEL VILLAR, «La España de Borrow», en *La Luz*, nº 129, mayo-junio 2003, págs. 8-9. La edición de 1921, en tres tomos, salió en Madrid, [Imp. Clásica Española]. Dice Azaña en el prólogo que «no es muy honroso para nuestra curiosidad que hayan transcurrido cerca de ochenta años desde que vio la luz sin ponerlo hasta hoy, traducido, al alcance de todos» (*Ibid.*, págs. 31-32). La apertura del franquismo propició otra versión de E. GARCÍA ORTIZ en 1956 (Barcelona, Fama); y la de Azaña se reeditó en 1967 (Madrid, Cid) y 1970 (Madrid, Alianza). Esta última ha salido reimpressa en varias ocasiones desde entonces, hasta la edición más reciente (Sevilla, Renacimiento, 2011), por la que citamos. En 1932, don Manuel traduciría también el otro texto de Borrow sobre España (*Los Zincali*, Madrid, [s.n.]).

una remota aldea inglesa, Borrow rememora en él las aventuras de sus cinco años «a la deriva por España», que cree sin vacilar «los más felices de mi existencia»⁴⁹. Se vale para ello de sus diarios de viaje, de las cartas que remitió a la Sociedad Bíblica y otros amigos, «que han tenido después la bondad de restituírmelas», y sobre todo de su propia memoria —prodigiosa, según los testimonios—⁵⁰; mientras que el estilo ágil y un tanto picaresco parece deberse en parte al hispanista Richard Ford, que había también recorrido el país y publicaría en 1844 un popular *Manual para viajeros por España*⁵¹.

⁴⁹ G. BORROW, *La Biblia...*, *Op. cit.*, pág. 40. Los cinco años en esta «tierra de maravillas y de misterios», que «ocupó siempre un lugar considerable en mis ensueños infantiles», fueron en realidad tres estancias de casi un año cada una: noviembre del 35 a septiembre del 36; noviembre del 36 a septiembre del 37; y enero a diciembre del 39. En su afán de difuminar su pasado entre 1826 y 1832, Borrow nada dice de una posible visita anterior a Madrid: «Con alusiones más o menos veladas, [...] quiso dar a entender que se había visto envuelto en misteriosas aventuras y dado cima a dilatados viajes por países como la India, China y Tartaria. Ignórase, en efecto, lo que Borrow hizo en esos años; pero, en sentir de sus biógrafos más autorizados, es excesivo tanto misterio. Probablemente, Borrow vivió todo ese tiempo sin ocupación fija; viajó un poco, y escribió por gusto y por encargo» (M. AZAÑA, «Nota...», *Op. cit.*, pág. 22).

⁵⁰ G. BORROW, *La Biblia...*, *Op. cit.*, pág. 46. La Sociedad le facilitó las cartas tras asegurarse de que no caería en la indiscreción al usarlas. Dice M. AZAÑA que aquéllas «son tan extensas como la mitad de *The Bible in Spain*; pero sólo aprovechó la tercera parte de ellas en la composición del libro» («Nota...», *Op. cit.*, pág. 32). Las cartas pueden leerse en la edición que hiciera T.H. DARLOW en 1911 (*Letters of George Borrow to the British and Foreign Bible Society*, Londres, Nueva York & Toronto, Hodder & Stoughton). En ella y en la monumental obra de W.I. KNAPP (*Life...*, *Op. cit.*) están las mejores fuentes para la vida de Borrow. Hay otras partes de su correspondencia en los trabajos más modernos de A.M. FRASER (*George Borrow. Letters to John Hasfeld*, 2 vols. [1835-1839 y 1841-1846], Edimburgo, Tragara, 1982-1984) y A. GIMÉNEZ CRUZ (*¡Cosas de los ingleses! La España vivida y soñada en la correspondencia entre George Borrow y Richard Ford*, Madrid, Ed. Complutense, 1997).

⁵¹ El recorrido a caballo de Ford tuvo lugar entre 1830 y 1833, y sería John Murray —luego fiel editor de Borrow— quien le propusiera la redacción del volumen dedicado a España en su colección de guías de viajes. El resultado fue un extenso —casi mil páginas— *Handbook for Travellers in Spain and Readers at Home* (2 vols., Londres, John Murray, 1845). La amistad entre ambos viajeros nació a finales de 1840, cuando Borrow presentó su manuscrito de *The Zincali* a Murray, y éste —dudando si editarlo— pidió a Ford su parecer. Aunque criticó su «organización muy desmañada», su «mucha verborrea» y sus «lugares comunes y prejuicios», el dictamen de Ford fue positivo. En carta del 7 de junio de 1841, Ford aconsejaba a Borrow sobre la ya proyectada *Biblia en España*: «Estoy seguro de que cuantos más *datos curiosos* de su biografía incluya, tanto mejor será. Evite *las palabras* y ciñase a *los hechos*. No se obsesione con la manera de contarlos, pues, si el contenido es atractivo, la obra también lo será. [...] Dénos aventuras, aventuras con riesgo, diarios, lenguaje de la calle, brujerías, judíos, gentiles, vagabundeos, y descríbanos *el interior* de las prisiones españoles; cómo entró y cómo salió de ellas. [...] Evite la poesía, la palabrería y los tópicos. Los diálogos son indispensables: aportan dramatismo y dan veracidad al relato». El 12 de septiembre, insiste Mr. Ford en su visión del futuro *best-seller* —«La gente quiere oír hablar de cosas *excitantes*, de las que jamás han visto ellos mismos y jamás desearían ver»— y añade: «Tire por la borda los tratados españoles. No nos cuentan más que tonterías, jamás se atrevieron a decir verdades, y fueron escritos por gente ignorante y llena de prejuicios» (A. GIMÉNEZ CRUZ, *¡Cosas...!*, *Op. cit.*, págs. 69 y 146-149). Habiendo reseñado Ford *The Zincali* y *The Bible*, Borrow le correspondió con un artículo sobre el *Manual*, pero éste sería rechazado por la *Quarterly Review* por juzgar que, aunque «bien escrito y brillante», no hacía justicia a los méritos de Ford y no hablaba «tanto de Ford como de George Borrow» (*Ibid.*, págs. 256-257). El texto se editaría en 1913 como *A Supplementary Chapter to «The Bible in Spain»* (Londres, Ed. privada), traducéndolo A. GIMÉNEZ CRUZ en 1997 (*¡Cosas...!*, *Op. cit.*, págs. 263-289).

A pesar del contexto, es poco lo que el libro dice de religión⁵², prefiriendo siempre la anécdota y el retrato pintoresco de gentes y lugares: «Mi estudio favorito, y podría decir único, es el hombre»⁵³, afirma un Borrow que no duda en pasar dos horas diarias junto a los muros de Évora, sentado y simplemente «hablando con todo el que hacía alto en la fuente»⁵⁴. De hecho, las entrevistas con lugareños—literales y en estilo directo, como en un reportaje— tienen no poca importancia en el relato, y en ellas se leen algunos de los episodios más increíbles: desde un tesoro de diamantes oculto en una iglesia de Santiago y una monja que revolotea sobre los naranjos del convento, hasta una tribu aislada durante milenios en el Valle de las Batuecas o los soldados del motín de La Granja removiendo café con los dedos amputados del capitán general Quesada.

Tras unos capítulos dedicados a su paso por Portugal⁵⁵, pronto empieza el periplo español del incansable don Jorge, seguido primero de un gitano extremeño —como nuevos

⁵² Entre los pocos pasajes netamente protestantes, se encuentran la visita a Santiago y la muerte a garrote de dos asesinos. Sobre la «majestuosa y venerable» catedral gallega se dice que «es casi imposible, a la verdad, pasear por sus sombrías naves, oír la solemne música y los nobles cánticos, respirar el incienso de los grandes incensarios, lanzados a veces hasta la bóveda del techo por la maquinaria que los mueve, mientras los cirios gigantescos brillan aquí y allá en la penumbra, en los altares de numerosos santos, ante los que los fieles, de hinojos, exhalan sus plegarias en demanda de protección, de piedad y de amor, y dudar de que hollamos una casa donde el Señor mora con deleite. El Señor, empero, se aparta de ella; no escucha, no mira, y si lo hace será con enojo. ¿De qué aprovechan la solemne música, los nobles cánticos, el incienso de suave olor? ¿De qué aprovecha arrodillarse ante aquel altar mayor, todo de plata, coronado por una estatua con sombrero de plata y armadura, emblema de un hombre que, si bien apóstol y confesor, fue todo lo más un servidor inútil? ¿De qué aprovecha esperar la remisión de los pecados confiando en los méritos de quien no poseía ninguno, o rendir homenaje a otros que nacieron y se criaron en pecado, y que sólo por el ejercicio de una ardiente fe, otorgada desde lo alto, podían esperar librarse de la cólera del Omnipotente?» (*La Biblia...*, *Op. cit.*, pág. 315). De la ejecución pública se habla así: «Nadie pensaba allí en Dios ni en Cristo; todos los pensamientos se concentraban en el cura, que en tal momento parecía el más importante de todos los seres vivos, con poder suficiente para abrir y cerrar las puertas del cielo o del infierno, según lo tuviese a bien; pasmoso ejemplo del sistema papista imperante, cuyo principal designio fue siempre mantener el ánimo del pueblo todo lo apartado de Dios que podía, y concentrar en el clero sus esperanzas y temores» (*Ibid.*, págs. 171-172).

⁵³ *Ibid.*, pág. 91.

⁵⁴ *Ibid.*, pág. 71.

⁵⁵ A diferencia de España, Portugal «permitía desde la revolución la entrada y circulación de la Biblia. Poco se había realizado, no obstante, en este país; por tanto, ya que me hallaba en él, determiné hacer algo, a ser posible, por la difusión de aquélla, no sin cerciorarme ante todo personalmente de hasta qué punto la gente estaba preparada para recibirla, y de si el estado de la educación en general le permitiría sacar de ella bastante provecho» (*Ibid.*, pág. 51). Pronto verá don Jorge que dos tercios de los lusos no conocen la Escritura «ni de nombre» (*Ibid.*, pág. 56); y que el panorama es aún más desolador en España, donde sólo el cinco por ciento sabe que existe el Evangelio, «a pesar de la catolicidad y cristiandad de que con harta frecuencia se jactan» (*Ibid.*, pág. 248).

Quijote y Sancho por las tierras de Castilla⁵⁶— y después por el griego Antonio Buchini, con quien emprenderá la gran misión de difundir la Biblia por la España más inculta y popular: «Mi propósito era depositar unos cuantos ejemplares en las librerías de Madrid, y luego montar a caballo, con el Testamento en la mano, y emprender la propagación de la palabra de Dios entre los españoles, no sólo en las ciudades, sino en las aldeas; no sólo entre los habitantes de las llanuras, sino entre los montañeses y serranos. Me proponía recorrer Castilla la Vieja y atravesar toda Galicia y Asturias; establecer depósitos de la Escritura en las ciudades importantes, y visitar los lugares más apartados y recónditos; en todos ellos hablar de Cristo, explicar la naturaleza de su libro y poner el libro mismo en manos de aquellos que me pareciesen capaces de sacar de él algún provecho. Bien sabía yo que en ese viaje me aguardaban muchos peligros, y que quizás iba a correr la misma suerte que san Esteban; pero ¿merece el nombre de discípulo de Cristo quien no afronta cualquier peligro por la causa de Aquel a quien proclama por maestro? “Quien por mi causa pierda su vida, la encontrará”»⁵⁷.

Estorbado a cada paso por el clero más rancio —por cuya instigación «el gobierno adoptaba las medidas convenientes para impedir la amplia difusión del libro sagrado por

⁵⁶ Antonio, dedicado en cada ciudad a sus turbios «asuntos de Egipto», proporciona a Borrow un anciano —aunque veloz— caballo, al que sigue a lomos de su mula. «Miré al caballo —dice don Jorge— y no pude contener un movimiento de asombro. Hasta donde me fue posible examinarlo, me pareció el bicho más raro que había visto en mi vida. Era de espectral blancura, muy corto de cuerpo, pero con unas patas de desmesurada longitud, y altísimo de cruz» (*Ibid.*, pág. 125). Dice J. FERRER SOLÁ que «las referencias literarias explícitas no son frecuentes, exceptuando alguna que otra desnortada mención al conde de Toreno, a Martínez de la Rosa o al duque de Rivas; pero resulta de gran interés lo bien que ha asimilado Borrow el *Quijote*, hasta el punto de que incorpora comparativamente ciertas escenas de esta novela, como punto de referencia literario y aun humano. [...] En todo esto aparece una evidente identificación mimética con el personaje del hidalgo manchego» («George Borrow y el realismo costumbrista español», en L.F. DÍAZ LARIOS & E. MIRALLES [eds.], *Del Realismo al Romanticismo: Actas del I Coloquio de la Sociedad de Literatura Española del siglo XIX*, Barcelona, Universitat, 1998, págs. 293-301, pág. 299).

⁵⁷ *La Biblia...*, *Op. cit.*, pág. 234. Para cargarse de libros y recorrer la península, Borrow requería el permiso para imprimir el texto en suelo hispano. Tuvo que lidiar para ello con las siempre cambiantes autoridades españolas: por el libro desfilan figuras como Alcalá Galiano, el duque de Rivas, el presidente Istúriz o el propio Mendizábal. Es famosa la respuesta que éste, del todo inmerso en el conflicto carlista, dio a las demandas del inglés: «Lo que aquí necesitamos, mi buen señor, no son biblias, sino cañones y pólvora para acabar con los facciosos, y, sobre todo, dinero para pagar a las tropas. Siempre que venga usted con esas tres cosas, se le recibirá con los brazos abiertos; si no, habrá usted de permitirnos prescindir de sus visitas, por mucho honor que nos dispense con ellas» (*Ibid.*, pág. 168).

el país»⁵⁸ —, Borrow derrocha entrega en su labor y, sobre todo, en su acercamiento al pueblo llano, preferido en toda hora a las clases pudientes⁵⁹. A sus innatas curiosidad y audacia les debemos infinidad de aventuras desde Finisterre —donde le toman por el mismísimo pretendiente don Carlos— hasta su paso a Berbería⁶⁰. A través de caminos infestados de bandidos y carlistas, conocemos mejor al famoso don Jorge, que aunque adopta en cada hoja «la misma opinión política de la gente a cuya mesa me sienta»⁶¹, se

⁵⁸ *Ibid.*, pág. 462. «Roma sabe perfectamente que no es una iglesia cristiana, y como no tiene deseo de serlo, obra cuerdamente quitando a sus secuaces de delante de los ojos las páginas que podrían revelarles las verdades del cristianismo. Sus agentes y validos en España esforzábanse cuanto podían por anular mis humildes trabajos y difamar la obra que yo andaba esparciendo» (*Ibid.*).

⁵⁹ «Un español de la clase baja, sea manolo, labriego o arriero, me parece mucho más interesante que un aristócrata. Es un ser poco común —dice—, un hombre extraordinario. Le faltan, es cierto, la amabilidad y la generosidad del *mujik* ruso, capaz de dar su único *roublo* antes que el forastero pase necesidad; tampoco tiene su tranquilo valor, que le hace invulnerable al miedo y le impulsa, al mando de su zar, a arrostrar cantando una muerte cierta. En el carácter español hay menos abnegación y más dureza; le anima, en cambio, un sentimiento de altiva independencia que roba la admiración. Es ignorante, por supuesto; pero, cosa singular, invariablemente he encontrado en las clases más bajas y peor educadas mayor generosidad de sentimientos que en las altas» (*Ibid.*, págs. 173-174). Dice también el inglés que el nuestro «es el país más espléndido del mundo, probablemente el más fértil y con toda seguridad el de clima más hermoso. Si sus hijos son o no dignos de tal madre, es una cuestión distinta que no pretendo resolver; me contento con observar que, entre muchas cosas lamentables y reprehensibles, he encontrado también muchas nobles y admirables; muchas virtudes heroicas, austeras y muchos crímenes de horrible salvajismo; pero muy poco vicio de vulgar bajeza, al menos entre la gran masa de la nación española» (*Ibid.*, pág. 41).

⁶⁰ Del musulmán saca Borrow una impresión muy positiva, y le dedica al católico más de un ejemplo de actitud religiosa: «¿Qué significa eso de que los moros no conocen a Dios? —exclamé—. No hay pueblo en el mundo que tenga nociones más sublimes acerca del Dios eterno e increado que el pueblo moro; ni que haya mostrado mayor celo por su honor y gloria; su mismo celo por la gloria de Dios ha sido y es el principal obstáculo para su conversión al cristianismo. [...] En muchos puntos de religión, los moros yerran, yerran pavorosamente; pero los papistas, ¿yerran menos? Una de sus prácticas los coloca inmensurablemente por debajo de los moros, a ojos de cualquier persona sin prejuicios: adoran los ídolos, ídolos cristianos si usted quiere, pero ídolos al fin, objetos esculpidos en madera, o piedra, o metal; y a esos objetos, que no pueden oír, ni hablar, ni sentir, acuden esperanzados en demanda de favor» (*Ibid.*, págs. 607-608). Ante una mezquita de Tánger dice don Jorge: «Venid acá, papistas, y tomad esta lección: aquí hay una casa de Dios, en lo exterior al menos, tal como una casa de Dios debe ser: cuatro muros, una fuente, y encima el eterno firmamento, donde se espeja su gloria. ¿Qué casas edificáis al Dios que ha dicho: “No grabarás tu imagen”? Insensato, tus muros están poblados de ídolos; a una piedra le llamas tu Padre, y a un pedazo de madera carcomida Reina de los Cielos». Y al pasar por una escuela de Corán: «Otra lección para ti, papista. Te llamas cristiano, pero persigues el libro de Cristo. Le acosas hasta la orilla del mar, obligándole a buscar refugio en las olas. Insensato, aprende esa lección del moro, que enseña a su hijo, apenas empieza a hablar, los pasajes más importantes del libro de su ley, y se tiene por sabio o necio según está o no versado en tal libro; mientras que tú, esclavo ciego, no sabes lo que el libro de tu ley contiene, ni deseas saberlo; pero ¿acaso no te han de juzgar por tu ley propia?» (*Ibid.*, págs. 587-588).

⁶¹ Gracias a esa complacencia, dice, «me he librado más de una vez de reposar en almohadas sangrientas o de que me sazonasen el vino con sublimado» (*Ibid.*, pág. 218). No sabemos si a esa actitud se debe esta sorprendente frase sobre el jesuitismo: «Nada diré respecto de la doctrina de los jesuitas, porque, como acaba usted de decir, soy protestante; pero estoy dispuesto a sostener que no hay en el mundo gente a quien, en general, pueda encomendársele con más confianza la educación de la juventud. Su sistema moral y su disciplina son verdaderamente admirables. Sus discípulos, cuando llegan a la edad viril, rara vez son viciosos ni licenciosos, y, en general, son hombres instruidos y de ciencia, poseedores de todas las prendas de una educación esmerada» (*Ibid.*, pág. 92).

nos muestra pacifista pero patriota⁶², progresista pero contrario a la lucha social⁶³, mas ante todo atrevido y dedicado a llevar a los lugareños la Biblia en «su magnífico idioma materno»⁶⁴. Sin duda alguna, Borrow exagera al decir que cada villa le abría los brazos y las gentes peleaban por hacerse con un libro⁶⁵; pero es seguro que sin él la Segunda Reforma no sería la misma, ni tampoco la literatura sobre España⁶⁶.

El gusto español de don Jorge no se limita a *The Bible*, pues no mucho antes había publicado en Londres *The Zincoli*, obra sobre los gitanos españoles que el ya presidente

⁶² «No quisiera morirme sin ver el día en que no se tolere la soldadesca en ningún país civilizado, o, cuando menos, cristiano» (*Ibid.*, pág. 107). Por otra parte, nada le irrita tanto como el insulto a Inglaterra: «Ninguna otra provocación me hubiera inducido a responder con tanta cólera; pero no pude dominarme al oír tratar con injusticia a mi gloriosa tierra. Y ¿por quién? ¡Por un portugués! Por un hijo del país libertado de horrible esclavitud dos veces gracias al esfuerzo inglés. [...] Tales son los provechos que se obtienen con proteger a una nación y con derrochar la sangre y el dinero en su defensa» (*Ibid.*, págs. 115-116).

⁶³ Por un lado, los males de España proceden del «desgobierno de los Austrias, brutales y sensuales, de la estupidez de los Borbones, y, sobre todo, de la tiranía espiritual de la corte de Roma»; y al «encanijado hermano de Fernando» lo describe como «mezcla de imbecilidad, cobardía y crueldad» (*Ibid.*, págs. 41-44). Pero luego alerta Borrow contra «los falsos patriotas que, so pretexto de enderezar los entuertos que sufren los pobres y los débiles, tratan de suscitar discordias internas» (*Ibid.*, pág. 553-554).

⁶⁴ *Ibid.*, pág. 109. Al valor atribuye el inglés su propia seguridad: «Nada malo me sucedió, y me inclino a creer que la extremada audacia que yo desplegaba, confiado en la protección del Todopoderoso, puede haber sido la causa de ello. Lo mejor frente al peligro es mirarlo cara a cara» (*Ibid.*, pág. 72). Hay que esperar a *Lavengro* para acceder a la filiación religiosa de don Jorge, y desmentir la vinculación con el cuaquerismo que —desde Pelayo— se le atribuye sin cesar; Borrow no deja dudas sobre su anglicanismo: «I wish to observe that I am a member of the Church of England, into whose communion I was baptized, and to which my forefathers belonged. Its being the religion in which I was baptized, and of my forefathers, would be a strong inducement to me to cling to it; [...] but my chief reason for belonging to it, is because, of all churches calling themselves Christian ones, I believe there is none so good, so well founded upon Scripture, or whose ministers are, upon the whole, so exemplary in their lives and conversation, so well read in the book from which they preach, or so versed in general learning, so useful in their immediate neighbourhoods, or so unwilling to persecute people of other denominations for matters of doctrine. In the communion of this Church, and with the religious consolation of its ministers, I wish and hope to live and die, and in its and their defence will at all times be ready, if required, to speak, though humbly, and to fight, though feebly, against enemies, whether carnal or spiritual» (*Lavengro: The Scholar, the Gypsy, the Priest*, 3 vols., Londres, John Murray, 1851, vol. I, págs. IX-X).

⁶⁵ Con la noticia de su llegada, «dondequiera que mi gente o yo encamináramos nuestros pasos, halláramos a los habitantes dispuestos a recibir nuestra mercancía, y donde no la mostráramos, nos la pedían. Una noche, según estaba bañándome y bañando el caballo en el Tajo, se reunió un grupo de gente en la orilla y gritó: “Sal del agua, inglés, y danos libros; traemos el dinero en la mano”. La pobre gente extendía hacia mí las manos, llenas de cuartos; pero, desgraciadamente, no tenía allí testamentos que darles. Sin embargo Antonio, que no andaba lejos, les enseñó uno, y al instante se lo arrancaron de las manos; luego tuvieron los rústicos un altercado, disputándose la posesión del libro. Era cosa frecuente que los pobres labriegos de aquellos contornos, con deseos de adquirir testamentos pero sin dinero para comprarlos, nos llevasen a casa, para cambiarlos por libros, varios artículos de valor equivalente; por ejemplo, conejos, fruta y cebada» (*La Biblia...*, *Op. cit.*, págs. 478-479).

⁶⁶ Muestra de su inmortalidad son las incontables alusiones en guías y libros de viajes, así como los autores que han seguido sus huellas por la península: G. ARNOLD (*In the Footsteps of George Borrow: a Journey through Spain and Portugal*, Oxford, Signal, 2007) y D. FERNÁNDEZ DE CASTRO (*Crónicas ibéricas: tras los pasos de George Borrow, vendedor de biblias en el siglo XIX*, Barcelona, Altaïr, 2008).

Azaña volcaría también al castellano⁶⁷. Tampoco su vena autobiográfica se quedó en sus años peninsulares: en la década de los cincuenta, Borrow concibió *Lavengro* y *The Romany Rye*⁶⁸, cuya tibia acogida no hizo sino agriar aún más el carácter del viajero condenado a la vida sedentaria⁶⁹. Durante años guardaría tal silencio como autor que muchos le creían muerto, y sólo un vocabulario de los gitanos ingleses vería la luz entre 1862 y 1881⁷⁰. El 26 de julio de este año, su hijastra y el marido de ésta, que vivían con él desde hacía un tiempo, encontraron su cadáver al volver de sus asuntos.

Póstumamente, la historia de su vida recibiría nueva luz gracias a la monumental biografía del hispanista americano William I. Knapp, promotor en España de la Iglesia bautista. Su *Life, Writings and Correspondence of George Borrow*, aparecida en Nueva York y Londres en 1899, ampliaba un estudio propio —«panfleto», dice Knapp— impreso en 1887 para circulación privada, y se convertía desde entonces en fuente de referencia para cualquier estudio sobre Borrow. Era la primera vez que su vida se reconstruía a partir

⁶⁷ *The Zincali, or An Account of the Gypsies of Spain*, 2 vols., Londres, John Murray, 1841. Escrita en condiciones «nada favorables a la composición literaria», dice don Jorge que la obra enseña a los gitanos «tales como los vio, sin agravar sus crímenes ni dotarlos con virtudes imaginadas», pues los *zincali* «no son pueblo cristiano, y su moralidad peculiar no es de lo más a propósito para la edificación» (*Los Zincali*, Madrid, Turner, 1979, págs. 7-10). Dice M. AZAÑA que el libro, caótico y descuidado, «es importante para conocer las costumbres de los gitanos, y completa además algunas aventuras que en *La Biblia en España* sólo están indicadas» («Nota...», *Op. cit.*, pág. 29).

⁶⁸ *The Romany Rye*, 2 vols., Londres, John Murray, 1857. Según M. AZAÑA, «sus aventuras en España despertaron en el público un deseo muy vivo de conocer otros hechos de la vida del “héroe”». Ricardo Ford le aconsejó que escribiese su autobiografía. Don Jorge, sin levantar mano, compuso el *Lavengro*, historia de su niñez y juventud, continuándola años después, hasta la fecha en que comienza aquel misterioso período de su vida, de que ya se hizo mención. La obra defraudó las esperanzas del público; los críticos, con gran indignación del autor, pronunciaron sobre ella un fallo adverso; se aguardaba una narración rigurosamente veraz, y aparecía un revoltijo de sucesos reales e imaginarios más que suficiente para desorientar al lector» («Nota...», *Op. cit.*, pág. 30). A pesar de sus ánimos, Ford ni siquiera reseñó *Lavengro*, pues para 1851 la amistad entre los viajeros se había enfriado (I. ROBERTSON, «Breve historia del *Manual para viajeros por España* de Richard Ford», en R. FORD, *Manual para viajeros por España y lectores en casa: observaciones generales*, Madrid, Turner, 2008, págs. III-XII, pág. VII).

⁶⁹ Borrow todavía viajó un poco. De su visita a Gales nace *Wild Wales: Its People, Language and Scenery*, 3 vols., Londres, John Murray, 1862. Textos inéditos de otros viajes han ido apareciendo con el tiempo: en 1981, A.M. FRASER publicó trece cartas que Borrow escribió desde Europa oriental (*A Journey to Eastern Europe in 1844 [Thirteen Letters]*, Edimburgo, Tragara); y la *Hispanic Society of America* (Nueva York) conserva además el manuscrito de sus diarios de viaje por la isla de Man (1855).

⁷⁰ *Romano Lavo-lil: Word-Book of the Romany, or English Gypsy Language with Specimens of Gypsy Poetry, and an Account of Certain Gypsyries or Places Inhabited by Them, and of Various Things Relating to Gypsy Life in England*, Londres, John Murray, 1874.

de documentos fidedignos, y no como mero resumen de los relatos del inglés⁷¹. El señor Knapp, que había recorrido él mismo los caminos de don Jorge por la península, esperó durante años la ocasión de viajar a Norwich para seguir el rastro de Borrow en su tierra natal; y allí, empapado de su historia, exprimió cuanto cayó en sus manos: «his papers, the correspondence of half a century and more, his note-books of travel, his manuscripts, and the scattered remains of his library»⁷². La labor quedaría completa —o casi⁷³— en 1911, cuando T.H. Darlow editó un tesoro que Knapp lamentó no encontrar⁷⁴: las misivas e informes que Borrow remitiera a la *British and Foreign Bible Society*⁷⁵. El grueso de las cartas está escrito desde España —unas treinta lo están desde Norwich, Portugal y San Petersburgo—, y constituyen, con las aclaraciones de Darlow, el otro gran texto a sumar a los del propio don Jorge.

Merced a los hallazgos de Darlow y Knapp, descubrimos que Borrow no fue del todo sincero al valorar públicamente al pueblo español: la independencia y generosidad

⁷¹ Dice W.I. KNAPP «that the notices of him found in the biographical dictionaries and encyclopaedias of Great Britain, America and the continent of Europe were inferred from his works, or from the reviews of them, and, as a consequence of such guess deductions, were generally erroneous; that no one seemed to have gone behind his own vague assertions, or to have taken the slightest pains to inquire whether he had left any materials for his own biography» (*Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. iii).

⁷² *Ibid.*, vol. I, págs. iii-iv. Su ingente tarea se resume así: «Mr. Borrow's correspondence, in so far as it fell to me, numbers 937 letters, including six belonging to his father, dated from 1798 to 1812. The letters I have written and received on the subject of this book number 786. These letters, and the documents, records, certificates, extracts, and other matter designed to sustain my statements, are pasted into large quarto files, aggregating 2,578 pages. I have read or examined 1,075 distinct books, exclusive of those cited in my volumes» (*Ibid.*, vol. I, pág. vii). De especial interés son los trece capítulos dedicados a los años de Borrow en Portugal y España (caps. XXII-XXXIV, vol. I, págs. 213-341).

⁷³ Recuérdese que algunos documentos tendrían que esperar mucho tiempo aún, hasta que los rescatara —principalmente— Sir Angus M. Fraser en sus ediciones de los años ochenta (véase la bibliografía).

⁷⁴ «These important letters —había escrito Knapp—, as indeed almost all that he wrote to the Bible Society during the eight years of his association with them, do not appear to have been preserved. At all events, the present secretary knows nothing of their whereabouts» (*Life...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 163-164).

⁷⁵ «The same week in which Dr. Knapp's work appeared, my friend and colleague, the Rev. J. Gordon Watt, who was then one of the secretaries of the Bible Society, drew my attention to the above passage, and invited me to accompany him in making further search among the archives stored in the crypt of the Bible House, the contents of which had been recently sorted and reduced to order. Mr. Watt was fortunate enough to discover nearly the whole of the missing letters, to the number of over a hundred, as well as several reports, also in Borrow's autograph, regarding his work for the Society in Russia and in Spain. These were at once submitted to Dr. Knapp for his inspection, with an expression of sincere regret that they had been found too late for him to utilise» (T.H. DARLOW [ed.], *Letters...*, *Op. cit.*, págs. vii-viii). La Sociedad encargó la edición a Watt, pero, muerto éste en pocos meses, Darlow se hizo cargo (*Ibid.*).

que robaron su admiración en *The Bible in Spain*, las austeras y heroicas virtudes que conviven con el vicio y la ignorancia, en verdad no eran nada frente al «interés» y la «villanía», únicos fines capaces de mover al taimado español. Así se lo dijo a Usoz en su entrevista en Londres en abril de 1840, teniendo —eso sí— la deferencia de declarar al asombrado don Luis que él había sido uno de los tres únicos españoles decentes que había conocido⁷⁶. O mucho cambió la opinión de don Jorge hasta la publicación de *The Bible* en 1843, o Borrow se mostró complaciente de puertas afuera⁷⁷. Comoquiera que sea, «el libro es un precioso documento para la historia de la tolerancia»; y, más allá de su credibilidad, «es una obra de arte, una creación, y con arreglo a eso hay que juzgar de su exactitud, del parecido del retrato y de las “invenciones” del autor»⁷⁸.

3. *Federico Flieidner*. «No estará de más hacer notar aquí —dice Borrow— que de todos los nombres relacionados con la Reforma, el único conocido en España es el de

⁷⁶ W.I. KNAPP, *Life...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 337-338. Andrés Dorrego y María Díaz eran los otros dos.

⁷⁷ Del proverbial fanatismo español, leemos en *The Bible*: «Aunque suene a cosa rara, España no es un país fanático. Algo sé acerca de ella, y afirmo que ni es fanática ni lo ha sido nunca: España no cambia jamás. Ciertamente durante casi dos siglos España fue la verduga de la malvada Roma, el instrumento escogido para llevar a efecto los atroces planes de esa potencia; pero el resorte que impelía a España a su obra sanguinaria no era el fanatismo; otro sentimiento, predominante en ella, la excitaba: su orgullo fatal. [...] A un español podéis sacarle hasta el último cuarto con tal que le otorguéis el título de caballero y de hombre rico, pues la levadura antigua es tan fuerte en él como en los tiempos de Felipe el Hermoso; pero guardaos de insinuar que le tenéis por pobre o que su sangre es inferior a la vuestra» (*Op. cit.*, págs. 42-43). Ideas afines, frente al prejuicio y la leyenda negra, mostraba Rule sobre los españoles: «It is most just to acknowledge that they occupy an honourable position in the intellectual scale, and only await a more favourable state of things for the display of their ability; and that when free from the influence of party spirit, they are frank, benevolent, hospitable, and, in all, sincere. I cannot understand why they are so generally thought to be characteristically perfidious and cruel, unless the atrocities of the priests are attributed to the people» (*Memoir...*, *Op. cit.*, pág. 352).

⁷⁸ M. AZAÑA, «Nota...», *Op. cit.*, págs. 33-35. «Los paisajes, los lugares, las figuras, están notados con puntualidad; es excelente en la inteligencia de las costumbres, y no hay en el libro caricatura ni falsificación de sentimientos. Episodios compuestos, no vistos por Borrow; personajes inventados aglutinando rasgos dispersos, sin duda los ha de haber; pero eso, ¿es ilícito? Pudiera compararse la creación de Borrow a una estatua de mayor tamaño que el natural. La verdad artística del conjunto y su efecto conmovedor son innegables. El libro no es sólo verdadero; es, en ciertos puntos, revelador» (*Ibid.*). También M. UNAMUNO opinaba que «es innegable que éste [Borrow] supo ver y sentir nuestra patria en lo más castizo de ella»; y que el suyo, «aunque escrito en inglés, [es] el último libro picaresco español, el de inspiración y hechura y aire más parecidos a los de nuestras novelas picarescas» («Borrow y la xenofobia española», en *Nuevos Mundo*, 6 abril 1917; reimp. en *La Luz*, n° 129, mayo-junio 2003, pág. 3). T.H. DARLOW dice que, aunque se ha juzgado *The Bible* como «a work of dramatic imagination —*Dichtung* rather than *Wahrheit*—, the present letters indicate that many of its most vivid scenes are transcripts of actual experiences. Moreover, these scenes become more lifelike than ever when we find them described in letters written at the time and on the spot» (*Letters...*, *Op. cit.*, pág. x).

Lutero; permítaseme añadir que a ningún escrito de controversia, con excepción de los suyos, se le concedería probablemente la menor fuerza ni autoridad, por grande que fuese su mérito intrínseco. El género de opúsculos que comúnmente se escriben para declarar los errores del papismo no producirá, por tanto, mucho beneficio en España, al paso que podría conseguirse bastante provecho con traducciones bien hechas de las obras de Lutero seleccionadas con tino»⁷⁹. Por este y otros motivos, es normal que al agustino alemán le dedicara Fliedner la más popular de sus biografías⁸⁰.

El texto no se libra del espíritu panegírico que cabe esperar, pero Fliedner repasa con sencillez y honestidad los hitos en la vida de Lutero: el hallazgo de la Biblia a los 18 años⁸¹, su búsqueda interior en el convento⁸², el crucial viaje a Roma en 1511⁸³, la

⁷⁹ *La Biblia...*, *Op. cit.*, pág. 511.

⁸⁰ *Martín Lutero: su vida y su obra*, Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas, 1878; citaremos por la edición definitiva, revisada por su hijo Jorge en 1913 (Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas). Entre sus muchas reimpresiones, algunas llevan por título *Martín Lutero: emancipador de la conciencia*. Además de la de Lutero y la suya propia —de la que ahora se hablará— Fliedner es autor de las biografías de *David Livingstone* (Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1882) y de sus padres: *Carolina Fliedner de Kaiserswerth* (Madrid & Barcelona, Lib. Nacional y Extranjera, 1883) y *Teodoro Fliedner de Kaiserswerth* (Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1883). *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* (ed. S.M. JACKSON, 13 vols., York & Londres, 1908-1914, vol. IV, pág. 333), afirma que Fliedner escribió también sobre los reformadores de prisiones John Howard y Elizabeth Fry, pero no hemos hallado registro alguno de estas obras.

⁸¹ «Debe tenerse en cuenta que en aquel tiempo la Biblia era un libro desconocido para el vulgo. [...] Así se comprenderá la alegría que inundó el corazón del joven estudiante cuando un día, revolviendo libros en la biblioteca de la Universidad de Erfurt, se encontró con una Biblia latina. Hasta entonces había creído que los Evangelios y Epístolas que se leían todos los domingos y días festivos en la iglesia constituían por sí solos toda la Sagrada Escritura. Ahora abre la Biblia y, ¡oh, maravilla!, encuentra tantas páginas, tantos capítulos y libros enteros, de cuya existencia no tenía la más remota idea. Su espíritu se estremeció de placer; estrechó el libro contra su corazón, y con sentimientos que no se pueden imaginar, presa de una excitación indescriptible, lo leyó página por página» (*Lutero...*, *Op. cit.*, pág. 16).

⁸² Agustino desde los 21 años, fray Martín «se había dedicado con toda sinceridad y con los propósitos más firmes a las observancias monásticas, en la plena persuasión de que para su propia santificación y para la gloria de Dios era preciso, además de sus estudios, mortificar su carne con vigias, ayunos y castigos corporales. Jamás la Iglesia romana tuvo fraile más piadoso. [...] Pero al mismo tiempo era cada día más pobre en lo concerniente a la paz de su alma. Buscaba la seguridad de la salvación, pero no la encontró. [...] Una cosa, sin embargo, llegó a comprender: que por las obras que la Iglesia romana mandaba ejecutar, ninguno podía ganar el cielo, ni siquiera ascender hacia él un solo escalón» (*Ibid.*, págs. 25-27).

⁸³ «En lugar de la santidad que esperaba, ¿qué fue lo que encontró? El papa de aquella época, Julio II, era un hombre de mundo y un gran soldado, que tenía mucho más placer en derramar sangre y conquistar tierras que en las tareas propias de su ministerio espiritual. Entre los cardenales, obispos y sacerdotes, no solamente reinaba la más crasa ignorancia, sino que se burlaban de la manera más cínica de las cosas sagradas, y estaban encenagados en la más degradante disolución». Fue allí donde «conoció por vez primera en toda su plenitud que la justificación que él buscaba no es dada por Dios a causa de las obras, sino que nos es atribuida solamente por la fe, de gracia y por causa de Cristo» (*Ibid.*, págs. 35-38).

exposición en Wittemberg (1517) de sus 95 tesis contra el abuso de las indulgencias⁸⁴, la quema de la bula que excomulgaba al fraile⁸⁵, su versión de la Escritura al alemán⁸⁶. Son de especial interés los dos pasajes en que Fliedner se vale de la vida de Lutero para extraer lecciones sobre España: en la primera, compara lo que Roma hacía con la Italia del siglo XVI —«¡Jamás el turco mismo hubiera arruinado así a la Italia!», dice Lutero— con lo que se vivía aquí en el XIX —«¿No se podrá decir hoy día otro tanto de nuestra España?»⁸⁷—; en la segunda, reflexiona sobre lo que habría ocurrido si el rey Carlos se hubiera abierto a la Reforma —«El joven príncipe sólo miró lo que estaba delante de los ojos, el aspecto humilde de Lutero, y no alcanzó a comprender la grandeza del espíritu que le movía. ¡Ojalá que sus ojos hubieran penetrado más adentro, y la suerte de España y la del mundo habría sido otra!»⁸⁸—. Don Federico nos obsequia, además, con pasajes de Lutero y con su propia versión del himno que el fraile compuso de camino a Worms: «Este canto es tan bello, dice, y ha tenido tanta importancia en la historia de la Reforma, que bien merece la pena de reproducirlo aquí». Lo haremos nosotros también:

Castillo fuerte es nuestro Dios,
defensa y buen escudo.
Con su poder nos libraré
en este trance agudo.

⁸⁴ «Aunque todavía se movía dentro de ciertos límites, se descubre ya en estas sentencias todo el ánimo de Lutero. La sencillez y rectitud de su alma, el celo sincero por la verdadera doctrina de Cristo, su grande amor a la Biblia, su vista clara y perspicaz para conocer los abusos de la Iglesia de aquella época, la firme convicción de que la remisión de los pecados es efecto solamente de la libre gracia de Dios mediante el arrepentimiento y la fe; todo esto que hizo de Lutero *el Reformador* se encuentra ya en estas noventa y cinco sentencias» (*Ibid.*, pág. 57). La fecha —31 de octubre— se celebra hoy como el Día de la Reforma.

⁸⁵ La quema pública en Wittemberg y el discurso que la precedió —1520— «marcan una época importante de la Reforma. La conferencia de Leipzig había separado interiormente a Lutero del papa; mas el acto de quemar la bula fue una declaración formal de su separación del obispo de Roma y de su Iglesia, y de su adhesión a la Iglesia universal, tal cual fue fundada por los apóstoles de Jesucristo» (*Ibid.*, pág. 115).

⁸⁶ «No hay necesidad de encarecer el beneficio que Lutero dispensó a toda una nación, haciendo que todos, viejos o jóvenes, pobres o ricos, pudiesen escuchar la santa palabra de Dios en la iglesia y en las escuelas, y leerla en casa. [...] Para que la Reforma extirpase enteramente el poder del papado romano y sus errores, era necesario que el pueblo fuese otra vez conducido a la fuente primitiva y pura de la verdad y de la salvación. El pueblo debía conocer por sí mismo y ver con sus propios ojos que los sacerdotes no le habían dado a beber el agua pura de la palabra de Dios, sino el agua estancada de las tradiciones humanas» (*Ibid.*, págs. 137-138). El Nuevo Testamento, traducido en el castillo de Wartburg, apareció en 1522; la Biblia completa —con los apócrifos aparte, entre ambos Testamentos— lo hizo en 1534.

⁸⁷ *Ibid.*, pág. 101.

⁸⁸ *Ibid.*, págs. 126-127.

Con furia y con afán
acósanos Satán:
por armas deja ver
astucia y gran poder,
cual él no hay en la tierra.

Nuestro valor es nada aquí,
con él todo es perdido;
mas por nosotros pugnará
de Dios el Escogido.
¿Sabéis quién es? Jesús,
el que venció en la cruz,
Señor de Sabaoth;
y pues Él solo es Dios,
Él triunfa en la batalla.

Aun si están demonios mil
prontos a devorarnos,
no temeremos, porque Dios
sabrà aún prosperarnos;
que muestre su vigor
Satán, y su furor
dañarnos no podrá,
pues condenado es ya
por la Palabra Santa.

Sin destruirla dejarán,
aun mal de su grado,
esta Palabra del Señor;
Él lucha a nuestro lado.
Que lleven con furor
los bienes, vida, honor,
los hijos, la mujer;
todo ha de perecer;
de Dios el reino queda.⁸⁹

⁸⁹ *Ibid.*, págs. 120-121. La traducción de Juan B. Cabrera, más conocida, difiere en realidad muy poco.

El propio Federico dejó registro de su vida en un texto alemán que —con el título *Aus Meinem Leben*— se editó en Berlín en 1900, pero que no alcanzaría su forma final hasta que su hijo Georg lo completara póstumamente en 1903⁹⁰. Es en el tomo segundo donde se encuentra el relato de sus años españoles, publicado también por entregas en la *Revista Cristiana*⁹¹. Una traducción parcial —obra de su hija Catalina— fue reeditada con otros escritos de la familia en 1997, con motivo del centenario de El Porvenir⁹².

Una generación más joven que Rule y Borrow, Friedrich Fliedner —nacido en una familia de Kaiserswerth muy ligada al protestantismo— se doctoró, como su padre, en Teología⁹³. Al regreso de su primera visita a España —realizada, merced a la reciente libertad de cultos, durante sus vacaciones de 1869—⁹⁴, su hermana Mina notó que Fritz «había recibido en su fuero interno una determinada orientación para su vida posterior». No es extraño —pues— que al año siguiente, teniendo sobre la mesa ofertas de empleo como misionero en Oriente y en España, el flamante pastor se estableciera en Madrid pasado apenas un mes desde de su ordenación⁹⁵. Su misión sería formar a los jóvenes reformados para servir en la Iglesia e «introducir en el campo evangélico español cuanto sea posible de la rica literatura devocional evangélica alemana, tanto en poesía como en

⁹⁰ Ambas ediciones: Berlín, Martin Warneck (1900 y 1901-1903, respectivamente).

⁹¹ *Revista Cristiana: Periódico Científico-Religioso*, nº 513-553, marzo 1901 – enero 1903.

⁹² A. RODRÍGUEZ DOMINGO (ed.), *Memorias de la familia Fliedner*, Barcelona, Gayata, 1997. Además de la traducción (págs. 21-220), se recogen algunas de las *Hojas de España* de su hijo Teodoro (págs. 221-337) y los diarios de Elfriede Fliedner, nieta de Friedrich y pilar esencial en el trabajo de edición (págs. 339-667).

⁹³ Dado que M. MENÉNDEZ PELAYO no lo menciona, es poquísimo lo que puede leerse sobre F. Fliedner, a excepción de lo escrito por su propia familia. J.B. VILAR, que había usado sus textos como fuente pero apenas lo había tratado en su libro de 1994 (*Intolerancia...*, *Op. cit.*), le dedicó por fin dos artículos cuatro años después («Federico Fliedner, educador, editor y misionero alemán en la España de la Restauración», en *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, nº 30, mayo 1998, págs. 73-78; y «El 98 y las minorías religiosas: Alemania y el establecimiento de un gran colegio protestante en el Madrid finisecular», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 14, 1998, págs. 205-223).

⁹⁴ En las cinco semanas que duró la visita de 1869, Fliedner trabó amistad con De Paula Ruet —con quien vivía «pared por medio»— y se acercó a las comunidades reformadas española y alemana. Como cuenta Mina Fliedner, el joven Federico llegó a España ligero de equipaje, pero con los bolsillos cargados de testamentos y tratados (A. RODRÍGUEZ DOMINGO [ed.], *Memorias...*, *Op. cit.*, págs. 24-25). Dice su hijo Georg que, «desde su vuelta de España, [mi padre] aprovechaba todas las ocasiones que se le presentaban para contar muchas cosas de allí, y para reunir fondos para la congregación de Madrid» (*Ibid.*, pág. 34).

⁹⁵ *Ibid.*, págs. 26-29.

prosa, y de la literatura teológica»⁹⁶. Se le encargó, además, hacer lo posible por «sacar a la luz del día los escritos de los reformadores españoles del siglo XVI y presentar las obras y sufrimientos de los antiguos mártires evangélicos al pueblo español»⁹⁷. Sus logros fueron muchos desde entonces. Ligado siempre a la congregación de la calle Calatrava, colaboró con De Paula hasta su muerte en 1878. Luego pastor él mismo, dejó su huella más profunda, sin embargo, en la educación: se le debe la fundación, entre otras escuelas, del colegio El Porvenir, activo desde 1897 y —junto a la RAE de Usoz— quizá el mayor éxito de la Segunda Reforma⁹⁸. Creó también una editorial en 1873 —Librería Nacional y Extranjera—; dos publicaciones periódicas —*El Amigo de la Infancia* (1874-1939) y *Revista Cristiana* (1880-1919)—; y la librería Calatrava, abierta hasta la fecha. Entre tanta ocupación, todavía tuvo tiempo para estudiar Medicina en la Universidad Central y ganarse el «admirable» del laureado Ramón y Cajal.

Todo ello no debe eclipsar los avances cotidianos que sus memorias contienen, desde la introducción del árbol de Navidad en las escuelas⁹⁹ —ocurrencia que comparte

⁹⁶ Así rezan las instrucciones que el Comité de Berlín le hizo llegar en febrero de 1871. Además, Fliedner debía evitar la «discordia entre los evangélicos» y las «peleas odiosas e innecesarias con las autoridades y miembros de la Iglesia católica nacional»; se le aconsejaba incluso que estableciera «contactos personales con católicos leales e inteligentes para abrir su mente para la libertad de cultos» (*Ibid.*, págs. 40-42).

⁹⁷ Quizá por ello editó Fliedner los *Héroes españoles de la fe* (1886) de E. CHRIST (Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, [1893]). El traductor —probablemente el mismo Fliedner— añade a veces «una corta nota para poner algunos hechos en el lugar que les corresponde, o suplir aquello que nos parecía indispensable. Y como el libro ya ha sido objeto de controversia por parte de varios historiadores, nos ha parecido bien en algún punto rechazar ataques que encontramos demasiado severos o injustificados»; y dice que, «si bien esta obra no quiere ser un estudio crítico de la historia, que para ello faltan aún muchos materiales, sin duda hará más queridos a nuestros compatriotas estos antiguos héroes de la fe, y extenderá el conocimiento de su vida y muerte, tan necesario entre nosotros» (*Ibid.*, pág. 4). Aunque centrado en los reformistas antiguos, el texto incluye biografías de De Paula y Matamoros (págs. 320-332).

⁹⁸ Fue su ilusión durante 25 años: en 1873 dice ya que «es una necesidad ineludible, y es también nuestro mayor deseo, tener un seminario para evangelistas y maestros, siendo necesaria una reforma de la enseñanza aun en las clases superiores» (A. RODRÍGUEZ DOMINGO [ed.], *Memorias...*, *Op. cit.*, pág. 61).

⁹⁹ El relato de Fliedner, que apenas llevaba unos meses con nosotros, está lleno de encanto: «El primer requisito para la fiesta de Navidad era, naturalmente, un abeto. No se pudo encontrar tan fácilmente. En los invernaderos había algunos, pero no de la altura deseada. Por falta de uno grande, hubo que conformarse con tres más pequeños. Su adorno sencillo fue el trabajo artesanal de muchos ayudantes. Un comerciante alemán pintó de oro y plata las nueces. Otro fabricó las banderitas doradas. Las señoras ayudaron en la confección de flores de papel, cadenitas y otros colgantes. Otras vestían las muñecas, de las que hacían falta unas 50, ya que cada niño recibía su pequeño regalo» (*Ibid.*, págs. 43-44).

con la aristócrata rusa Sofía Trubetskaya, aunque ésta lo extendió entre los nobles— hasta la urgente versión de himnos para usarlos cuanto antes en un culto gozoso¹⁰⁰. Ni los muchos detalles sobre las comunidades protestantes¹⁰¹ o la sensación que la caótica España del XIX le produjo¹⁰². Entre las partes más interesantes están la referida a la congregación de la calle Calatrava —pues contiene desde la vida de De Paula¹⁰³ hasta la financiación de los gastos¹⁰⁴, pasando por las quejas de aquel «barrio mojigato»¹⁰⁵—; la que recrea la prisión en tierra segoviana junto a «gente de cuidado» —tan culpable como

¹⁰⁰ «Apenas había himnos evangélicos de Navidad en español; sólo dos, traducidos del alemán al inglés y del inglés al español. De modo que un grupo de amigos se juntó para traducir algunos. Unos se sabían texto y melodía de himnos alemanes, otros buscaron la letra en español, rimaron e hicieron poesía, y al final consiguieron traducir tres himnos de Navidad a un castellano del que ningún español tenía que avergonzarse. [...] ¡Qué alegría hubo! Si para los niños en Alemania todos los años de nuevo es una gran alegría, cuánto más para los españoles que por primera vez en su vida han vivido una fiesta de Navidad» (*Ibid.*, págs. 43-45). Entre los textos volcados estaba el clásico *Stille Nacht* —«Noche de paz»—, del que escribe Fliedner: «Como se puede uno figurar, la traducción de este himno había costado más trabajo; tanto mayor fue la alegría al ver que había salido tan acertada, que se cantó tan bien y que de todos los himnos era el que más gustaba a los españoles» (*Ibid.*). Dice P. RÍOS que Fliedner acudió a su amigo Núñez de Arce para que «ajustase y limase los textos vertidos al español» (*Lutero...*, *Op. cit.*, pág. 377).

¹⁰¹ Los grandes nombres de la Reforma desfilan por las memorias. Nos quedaremos como ejemplo con el conmovedor ascenso a la Alhambra en compañía de un maltrecho José Alhama: «Hace dos años yo había subido allí, saliendo de las calles de bullicio y calor a la montaña fresca, preciosa y verde. A mi lado iba Alhama, el compañero de sufrimientos de Matamoros, que tras casi tres años de arresto de cárcel había sido expulsado del país y permanecido en Gibraltar, y había vuelto a España hacía poco. Le era difícil subir la cuesta, todavía notaba en su pecho las consecuencias del calabozo, y decía que el recuerdo no se le olvidaría nunca. En el bosque solitario, cerca del castillo de hadas, nos sentamos para descansar, y le pedí que me contara su vida» (A. RODRÍGUEZ DOMINGO [ed.], *Memorias...*, *Op. cit.*, pág. 53). Llegados al cementerio, dejaron una cruz y una inscripción sobre la tumba de un compañero; pero el cura del lugar la arrancó, alegando que «no se podía poner ninguna cruz sin su permiso» (*Ibid.*, págs. 53-54).

¹⁰² Tienen su gracia las primeras cartas de don Federico, en las que informa a su familia de sus cabalgatas a lomos de una mula «desde las 8 de la noche hasta las 5 de la mañana», o del indescifrable callejero de la Barcelona post-revolucionaria, en la que cierta calle «ostentaba cinco nombres nada menos. El primitivo, calle de la Princesa, ya no valía; y a gusto del consumidor se llamaba calle Topete, de la Revolución, de la Libertad, añadiendo luego algún otro el de calle de la Exprincesa» (*Ibid.*, pág. 30).

¹⁰³ Tras «la muerte del anciano Pablo Sánchez, [...] el señor Ruet fue el primer predicador del Evangelio en lengua española, y también fue el primer español que recientemente sufriera prisión por su fe y confesión evangélica. Tanto Matamoros como Carrasco recibieron de él el primer estímulo para estudiar las Escrituras, cuyo predicador incansable es desde hace ya 20 años» (*Ibid.*, pág. 61).

¹⁰⁴ «Desde un principio, hemos tomado por norma que todo el que quiera apuntar su nombre ha de pagar una pequeña cuota mensual. Por muy pobre que sea el solicitante, ha de contribuir con 6 céntimos como mínimo. Pues —me dijo un amigo español— no se fie usted de nadie que acuda si no está dispuesto a hacer un sacrificio personal. No queremos ocultar que cuesta trabajo continuar con las cuotas mensuales alegre y constantemente; sin embargo, esperamos conseguir que la congregación misma pague, por lo menos, el alquiler mensual. Importa mucho ser fiel en lo pequeño» (*Ibid.*, pág. 60).

¹⁰⁵ «Bien es verdad que los adversarios intentaron perturbar el orden más de una vez. Una noche, después del culto, se encontró un petardo cuyo estampido hubiera debido atemorizar y espantar a los creyentes. Pero Dios había querido que la mecha ya prendida se apagara. El sacerdote de la iglesia de la imagen milagrosa de la Paloma organizó una procesión contra los herejes que habían osado acercarse tanto; sin embargo, el resultado fue que muchas de las mujeres que habían sido sus oyentes también quisieron enterarse de cómo eran los herejes, y así en el culto siguiente faltó sitio para acomodar a todos. Una de las señoras dijo luego al salir: Este hereje predica mucho mejor que nuestro cura. Y otra: Nos han engañado, éstos no son herejes ni judíos, ¡si tienen el bautismo y nuestra fe cristiana!» (*Ibid.*, págs. 59-60).

maltratada¹⁰⁶—, donde fue registrado, encadenado y hasta robado por maliciosos guardias amparados en su «omnímodo poder»¹⁰⁷; y finalmente el relato del origen de El Porvenir, que rememora la compra de tres terrenos colindantes junto a la calle Bravo Murillo¹⁰⁸, el diseño inicial¹⁰⁹ y las reacciones que el proyecto despertó¹¹⁰.

¹⁰⁶ «Uno de ellos tenía los pies destrozados y ensangrentados a fuerza de andar, pero nadie paraba mientes en ello. Es terrible pensar que estos pobres hombres, cuando acaso se les ha condenado en Barcelona y han de ir a parar a Ceuta, son arrastrados todo lo largo de España a pie, de una cárcel a otra, y en el camino están expuestos, sin que nadie les proteja, a la crueldad y arbitrariedad de los guardias civiles» (*Ibid.*, pág. 89). Fliedner pasó dos noches preso en El Espinar por pasear sin pasaporte: «Nuestro calabozo no tenía ni ventana. Sólo una mirilla enrejada en la puerta permitía, cuando era de día, que penetrase un poco de claridad. Un triste candil de aceite, cuyo aceite habíamos de pagar los presos, casi hacía que la oscuridad se notara más. El suelo estaba mal empedrado con cantos angulosos; pero por lo menos pude alquilar para la noche un jergón con poca paja por 50 céntimos. En el fondo yacía en mala cama un pobre preso físico, que casi no podía levantarse de su lecho. ¡Cómo se quejaba el pobre del mal aire que tenía que respirar!, pues el techo de vigas toscas era muy bajo y atrás, en un rincón, había un cacharro de hierro para uso de los presos, cuyas emanaciones no contribuían a mejorar el aire» (*Ibid.*, pág. 85).

¹⁰⁷ Uno de los presos —todos «pájaros de cuenta»— «había observado con mucho interés el registro a que me sometió el carcelero. Se puso a decirle que no podía ser que un señor como yo no llevara más dinero, pues todos mis haberes eran unas doce pesetas. Convendría, dijo, que me volviera a examinar mejor. A nuestro rudo carcelero le pareció bien y me ordenó que, con mi argolla en el pie, volviera a salir; entonces el bribón del preso en su presencia me sometió a un registro minucioso. Fue lo más vergonzoso e injusto que tuve que padecer. Hube de desnudarme. Incluso las plantas de los calcetines se palparon, porque decía mi martirizador que era el mejor sitio para guardar los duros. Aproveché el registro para hurtarme el pañuelo y unos cigarrillos. El carcelero se apoderó de todos mis tratados con estampas, y al ver un cortaplumas que mi hijito Jorge, un mes antes, me había regalado para mi cumpleaños, se lanzó sobre él como un ave de presa y dijo: “Esta navajita para mí”» (*Ibid.*, págs. 85-86).

¹⁰⁸ El primer terreno, valorado en 45.000 pesetas, lo consiguió Fliedner por sólo 23.000 —«yo no puedo dar más», confesaba—. Los otros le costaron 6.250 y 22.000 pesetas, que obtuvo prestadas de un banquero sin aval alguno. Curiosamente, al poco de comprar el primero, otro comprador le ofreció 45.000 pesetas por él; a lo que don Federico respondió que «si Dios le había dado aquel solar, no era para que especulara con él, de manera que rechazó la oferta». Su honradez se vio premiada cuando el ayuntamiento expropió parte del terreno menor para ampliar las instalaciones del canal de Isabel II, indemnizando al dueño con nada menos que 76.000 pesetas (*Ibid.*, págs. 111-115). La ganancia involuntaria serviría para dar un buen empujón a las obras, pero antes tuvo Fliedner que emprender un larguísimo proceso por impago: «El feliz desenlace del contencioso en el que se vio envuelto Federico Fliedner acaso no hubiese sido posible, y desde luego se hubiera demorado bastante más, de no mediar una reclamación de la embajada de Alemania en Madrid, presentada a instancias del evangelista, por entender que con la indefinida demora en el pago de los terrenos expropiados eran vulnerados los elementales derechos de un ciudadano alemán» (J.B. VILAR, «El 98...», *Op. cit.*, pág. 215). Aunque el gabinete de Cánovas ignoró la reclamación, el gobierno liberal de Sagasta posibilitó en 1893 el libramiento de los más de dos millones que los propietarios aguardaban desde hacía doce años (*Ibid.*, págs. 220-221).

¹⁰⁹ «Cuando vi el plano de la casa por vez primera —recuerda Fliedner—, se me cayó el alma a los pies. Musité: “Nunca podrás realizarlo”. Desgraciadamente pensaba que el trabajo había de ser mío; mientras que el mismo plano, regalo de Dios, que nuestro querido arquitecto me había hecho de balde, debiera haberme remitido al Todopoderoso» (A. RODRÍGUEZ DOMINGO [ed.], *Memorias...*, *Op. cit.*, pág. 120).

¹¹⁰ La principal dificultad la crearon la torre del reloj y la campana, que hacían que el edificio se pareciera demasiado a una iglesia: «Se interpretaría —dijo Cánovas en persona— como manifestación pública del protestantismo. Llegan entonces las damas de la alta aristocracia y van a visitar a la reina para protestar, y tenemos entonces sinsabores sin fin». El plano modificado hubo de ser aprobado por arquitectos municipales —¡siete meses tardaron!—, y aun así el alcalde mayor le espetó que, «si va según mi deseo, no obtendrá usted nunca la licencia de construcción para su colegio, pues va en contra del sentir de nuestro pueblo». Obligado por fin el alcalde a acatar las nuevas leyes, los albañiles pudieron retomar lo que apenas habían comenzado —«sin reloj, sin campana, sin veleta y sin torre», eso sí— (*Ibid.*, págs. 126-128).

Ante el solar vacío, Fliedner poetizó su pequeñez frente a la magna tarea:

A los cielos levanta la vista,
obra sólo de Dios ha de ser.
Si no es Él quien la casa edifica,
no aprovecha el humano querer.
Piedra a piedra juntando se va,
obra suya, se habrá de lograr.

A David prometió en su día
con profética boca Nathán:
«El Eterno edifica tu casa,
sus cimientos no habrán de fallar».
Y a nosotros el mismo Señor
se mostró con mayor esplendor.

Quiere Dios que los hombres le hallen
y que vea su luz y verdad,
no se pierda ni un alma siquiera
y se cumpla su fiel voluntad.
Quiere Él mismo aceptar nuestra ayuda
y bendice la obra que es suya.

En su nombre poned los cimientos
erigiendo la casa en su honor,
y aumentando su conocimiento
sea templo veraz del Señor.
Con la voz y la vida alabad
del Señor la clemencia y bondad.¹¹¹

¹¹¹ *Ibid.*, pág. 121. Titulada «An Mitteln fehlt's ihm nicht!», la historia del nacimiento de El Porvenir se publicó como folleto (Lagenberg, Julius Joost, [s.a.] y como quinta parte de *Erzählungen aus Spanien* (8 vols., Heidelberg, Carl Winter, 1895); en español, se incluye en *Memorias...*, *Op. cit.*, págs. 115-131. No dejaremos las memorias sin revivir alguna anécdota que ilustre la supuesta tolerancia oficial. En Iznatoraj, con ayuda del alcalde, «penetran dos sacerdotes en la casa de un evangélico pobre, cuya mujer había dado a luz la víspera; se apoderan del recién nacido, llevan consigo a otro niño de dos años, y bautizan triunfalmente a las dos criaturas al son del repique de las campanas». El bebé murió y la madre enfermó, «pero ¿qué más daba? Al fin y al cabo, los servidores de la Iglesia, fuera de la cual no hay salvación, habían arrancado dos almas a los herejes». Y en Camuñas, la multitud apedreó la casa del pastor; al grito sacerdotal de «¡Viva la Virgen! ¡Mueran los herejes! ¡Fuego, fuego!», se ponía así broche a una procesión que prometía 15 años de indulgencia a quien participase —100 más si antes confesaba y comulgaba—. El pastor cerró la puerta *in extremis*, cuando ya «relucían las navajas a la entrada» (*Ibid.*, págs. 183 y 187).

La vida de Lutero y su propia autobiografía son, sin duda, las obras más duraderas de Fliedner. Pero no debemos despedirnos de él sin mencionar, al menos, folletos como el *Catecismo bíblico sobre el romanismo*¹¹², los informes que periódicamente enviaba a Alemania¹¹³, y la versión castellana de buena parte del Nuevo Testamento¹¹⁴ —todo ello publicado en su propia editorial—. Sumando un buen número de obras germanas, y su labor cotidiana como pastor, obtenemos el bosquejo de una vida de incesante actividad: «Los últimos meses de la vida de Federico Fliedner fueron excesivamente ajetreados. [...] Ya en Navidad no era el mismo»; hasta que en abril, finalmente, «volvió a casa cansado y enfermo, pero cuando por la tarde estuvo sentado en el sofá, su rostro reflejó un gozo sobrenatural y una paz interior muy grande»¹¹⁵.

4. *Benjamin B. Wiffen*. Aunque su presencia en España fue más bien anecdótica, no puede cerrarse este apartado sin recordar al más fiel colaborador de Usoz en su colección de *Reformistas*. Habiendo visto ya —al hablar de don Luis— la labor esencial de rastreo que Wiffen hizo en bibliotecas inglesas y coordinó por las de media Europa, es justo que

¹¹² Madrid, Depósito General de Publicaciones Religiosas, 1900. El texto, sin nombre de autor, lo forman preguntas sobre el cristianismo respondidas con citas de la Biblia, siempre referenciadas debidamente. Se prueba así que —en temas como la salvación (págs. 6-9), el culto a las imágenes (14-16) o la supremacía papal (27-30)— la Iglesia no ha seguido el camino verdadero. El cuadernillo se cierra con un breve discurso en defensa de la lectura de la Escritura: «La Santa Biblia contiene el pensamiento de Dios sobre el hombre, el estado de pecado y condenación de éste, y el único modo de tener el perdón del primero y la libertad de la segunda. Las doctrinas de la Biblia son santas, sus preceptos son obligatorios, sus historias son verídicas y sus sentencias inmutables. Leedla para ser sabios, creedla para ser salvos, practicadla para ser santos. Cristo es su gran tema, nuestro bien su designio y la gloria de Dios su fin. Debe leerse como lo que es, libro divinamente inspirado. Debe principiarse su lectura por el Nuevo Testamento, pues en éste está la historia de Jesús, la fe que debe tener el cristiano, la moral que debe cumplir, y la felicidad que le espera. Es el primer libro del cristiano, el primer libro que debe haber en las casas y en las escuelas, en las iglesias, en los congresos y en todas partes. ¡Ay de los que prohíben su lectura!» (pág. 31).

¹¹³ Las *Blätter aus Spanien —Hojas de España—* eran crónicas de ocho páginas destinadas a facilitar «news from time to time of the progress of the spread of the Gospel in Spain, a general view of the work, united with interesting particulars, and an exact account for all friends who may choose to send their contributions through my hands» (*Leaves from Spain*, nº 1, pág. 1, Madrid, [s.n.], [s.a.]). De periodicidad variable, la primera de las *Hojas* es de abril de 1871; tras la muerte de Fliedner en 1901, la redacción sería asumida por su hijo Teodoro. No hay versión española de las 90 *Hojas* de Friedrich, aunque sí se volcaron al inglés desde 1873 (*Ibid.*); una selección de las de Teodoro fue traducida al castellano por Bettina Zöckler en 1997 (en A. RODRÍGUEZ DOMINGO [ed.], *Memorias...*, *Op. cit.*, págs. 221-337).

¹¹⁴ La labor, iniciada en 1885, sería culminada —desde la *Epístola a los Hebreos*— por uno de sus nietos.

¹¹⁵ T. FLIEDNER, *Hojas de España*, nº 91 (A. RODRÍGUEZ DOMINGO [ed.], *Memorias...*, *Op. cit.*, pág. 223).

el cuáquero protagonice aquí su propia historia. Aunque su obra más notable como autor es la biografía de Juan de Valdés¹¹⁶, es en la *Bibliotheca Wiffeniana* donde debe buscarse el testimonio directo de don Benjamín.

La muerte de Usoz dio al traste con los planes de Wiffen, que pretendía que el español completara sus ediciones con un volumen de vidas de los reformistas. Asumiría finalmente la labor él mismo, y a ella dedicó los dos años en que sobrevivió a don Luis; pero tendría que ser Eduard Boehmer quien recogiera y continuara los materiales que el inglés dejó inacabados. Ello resultó en tres volúmenes de biografías y bibliografías de los hermanos Valdés, los Enzinas, Juan Díaz, el doctor Constantino, Juan Pérez de Pineda, Alonso de Peñafuerte, Montano, Pedro Núñez Vela, Casiodoro de Reina y su familia, Antonio del Corro, Cipriano de Valera, Pedro Galés y Melchor Román¹¹⁷. A pesar del

¹¹⁶ El texto se acompañó con una nueva versión inglesa de las *CX Consideraciones* —obra de John Betts—, facsímiles de portadas de diversas ediciones y un retrato de Julia Gonzaga, formando en total un cuidado volumen de casi 600 páginas con abundantes cartas y citas de Valdés —y de su hermano—. En su prefacio, Wiffen rindió al recién fallecido Usoz el mejor homenaje posible, al compararle con su querido Valdés: «Recently, and while the latest sheets of this volume were passing through the press, died Don Luis de Usoz y Río, editor of the *Reformistas Antiguos Españoles*, to the pages of which I have been so much indebted. He was, like Valdés, by birth, *un caballero*, a gentleman; and like him, a person of sound and exact learning, of great simplicity and modesty, —of genuine truthfulness both in his life and in his writings. He loved his country, lamented its historical decline, and disinterestedly sought its highest welfare» (*Life and Writings of Juan de Valdés*, Londres, Bernard Quaritch, 1865, pág. xi). Modestamente, Wiffen calla su nombre y dice que don Luis sacó adelante la *RAE* sin más ayuda que la de «one private friend alone, [who] aided him to procure the recondite materials» (*Ibid.*). Los Valdés serían objeto de otras dos biografías en poco tiempo: la de F. CABALLERO (*Noticias biográficas y literarias de Alonso y Juan de Valdés*, vol. IV de *Conquenses ilustres*, Madrid, Oficina Tipográfica del Hospicio, 1875) y la tesis de M. CARRASCO (*Alfonso et Juan de Valdés, leur vie et leurs écrits religieux*, Ginebra, [s.n.], 1880).

¹¹⁷ «Por expreso deseo del polígrafo británico, sus albaceas testamentarios entregaron todo ese valioso e inmenso material, en buena parte ordenado y anotado por el propio Wiffen, la obra de su vida, al hispanista alemán Eduard Boëhmer, amigo suyo y profesor en la Universidad de Estrasburgo, quien lo dio a las prensas en tres gruesos volúmenes entre 1874 y 1904 con el título de *Bibliotheca Wiffeniana* (J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer hispanismo...*, *Op. cit.*, pág. 51). El plan de Wiffen incluía también a contemporáneos como Lucena, Castro, Usoz o Blanco White; pero Boehmer, entre otras enmiendas, optó por excluirlos: «For more reasons than one, it appears to me desirable to reserve the history of religion in Spain in the present century for a separate work. There is no publication by a Spaniard affecting the Reformation recorded by Wiffen as having been made during the last seventy years of the eighteenth century. [...] Hence, I have resolved to refrain from extending the work to the nineteenth century, and to leave this task entirely to some, as may be hoped, native historian of the Evangelical Church of Spain, who will find all the necessary materials within his reach» (E. BOEHMER & B.B. WIFFEN, *Bibliotheca...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. IX). Además de los autores citados, la obra hablaba de traductores anónimos de varias obras de importancia y comparaba diversas versiones de la Biblia, acompañándolas de unas notas sobre la historia de la Escritura en español (*Ibid.*, vol. II, págs. 321-374).

entusiasmo de todos, los quehaceres de Boehmer retrasaron el término de la *Bibliotheca* nada menos que hasta 1904 —Wiffen había muerto en 1867—¹¹⁸.

Hablaremos primero del texto principal: *Notices and Experiences of Benjamin B. Wiffen in Relation to the Works of the Early Spanish Reformers, Their Discovery and Republication in the Series Called the «Reformistas Antiguos Españoles»*¹¹⁹. Wiffen rememora allí las circunstancias del hallazgo e impresión de cada libro de la RAE, desde el tratado de Nicolás y Sacharles que envió en primer lugar a Usoz —que lo desconocía «even by name»¹²⁰— hasta los regateos con el canónigo Riego que conocemos merced a otras fuentes¹²¹. El documento detalla también algunas indagaciones de Wiffen —como las que dedicó al autor del *Carrascón*¹²² o la relación de Valdés con Julia Gonzaga¹²³—

¹¹⁸ El propio Boehmer explica en qué empleó su tiempo: «To promote the evangelical movement in Spain, it was now less urgent that I should at once prosecute my biographies with their associated bibliography, than that I should publish some Spanish works of the sixteenth century which had never been printed, and that I should bring out again to public notice others, which, formerly much read, had disappeared, but have in the meanwhile been discovered in the recesses of libraries. The most pressing thing to do amongst works of this class, because the most important, was to print the unpublished works of Juan de Valdés, recently found in the Court-library at Vienna» (*Ibid.*, vol. II, pág. V).

¹¹⁹ *Ibid.*, vol. I, págs. 27-57. No está de más recordar que Wiffen y Boehmer intercambiaron cartas desde septiembre de 1858 hasta la muerte de don Benjamín, pero nunca llegaron a hablar en persona: «I had no opportunity to make Mr. Wiffen's personal acquaintance», escribe el alemán (*Ibid.*, vol. I, pág. 62).

¹²⁰ *Ibid.*, vol. I, pág. 30. «On my return from my second visit to Spain, I found in a bookseller's catalogue a tract in English, entitled *The Reformed Spaniard*, by Juan de Nichôlas y Sacharles. I sent it to Luis, to whom it was unknown even by name. He translated it into Spanish and inserted it, with the title *El español reformado*, in the 8th vol. of the *Reformistas Antiguos Espanoles* (*Ibid.*).

¹²¹ Véase R. JOHNSON, «Notas...», *Op. cit.* A pesar de las taimadas argucias del canónigo, la descripción de Wiffen transmite su bondad habitual: «I found him occupying two upstairs rooms in a house kept by a shoemaker in Seymour St., Camden Town. The front room was crowded with books, chiefly Spanish, for he was a dealer and combined love of money with love of books. The smaller back room served him for bedroom and kitchen where he slept and prepared his food, leaving barely space for a couple of chairs for himself and for a guest. He was shy to me about his books. I candidly avowed my object, at the same time manifesting respect for him, as indeed I felt pity for his misfortunes, and sympathy with the cause that produced them» (E. BOEHMER & B.B. WIFFEN, *Bibliotheca...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 30-31).

¹²² «I searched for the other works Tejada mentioned, and discovered the author's name plainly avowed as Ferdinando de Texeda. I found him mentioned in Hackett's *Life of the Chancellor Archbishop Williams* as the translator of the *English Liturgy* into Spanish; again in Browne Willis' *Survey of Cathedrals* as being canon of Hereford; and he was incorporated at Oxford by the same name. I drew up a succinct statement of these evidences, which was afterwards printed as a second appendix, though doubtless some copies were circulated before it could be added» (*Ibid.*, vol. I, pág. 34).

¹²³ A propósito del *Alfabeto*: «I took every occasion to increase my information about Giulia, drawing it only from sources of the first authority. The chief librarian of the British Museum directed me to Count Litta's magnificent work *Memorie di celebri famiglie italiane*. In the account of the Sabbionetta branch of the Gonzaga family, there is the mention of some books relating to Giulia, and in Ireneo Affò's *Memorie di tre principesse* I found what I desired given with indisputable authority» (*Ibid.*, vol. I, pág. 48).

y nos acerca, además, a anónimos colaboradores que sólo aquí se citan —como el amigo que halló un libro de Pineda en un «oscuro lugar de Edimburgo»¹²⁴ o la muchacha que se encargó del facsímil del *Sumario de indulgencias* cuando Wiffen cayó enfermo¹²⁵—. Apéndice ideal a las cartas de Usoz, la obra evidencia la entrega de ambos bibliófilos¹²⁶,

¹²⁴ «When I printed the *Epístola Consolatoria* in 1848, I entertained the opinion that the book might be unique; but the researches of a friend, to whom I had given the title, issued in the discovery of a second copy in an obscure place in Edinburgh. He sent it to me by post and had bought it for a shilling. The volume contained not only the *Epístola* and the *Breve tratado* of 1560, but an unknown tract of the same author, the *Breve sumario*. I had already furnished Luis with the two first, and he had reprinted them. I had learnt from the preface of an ancient English translation of the *Epístola* that the translator John Daniel had also translated another tract from the Spanish. I had found the title of the *Breve sumario* in Maitland's catalogue of such English books as were printed before the year 1600, in Lambeth library. I went to Lambeth and was allowed to copy this English translation, which transcript had lain by me for some years. I now found in the *Breve sumario* the Spanish original of the English tract of John Daniel. It seemed as if the previously unknown tract at the end of this despised and neglected volume had fled, as it were, from utter destruction into my hands for preservation» (*Ibid.*, vol. I, págs. 37-38).

¹²⁵ «I fell [...] into a state of chronic ill-health when just on the point of beginning, and now I despaired of accomplishing the design. There lived in my neighbourhood a village girl whom I had instructed in the manner of making *fac-similes* of the titles of books. She took readily to the art and executed it with fidelity and grace; she readily made for me a *fac-simile* of the *Breve sumario*, part of which, printed in very small type, required more than usual precision and clearness of vision. It was indeed beautifully done and was a gem when bound as a small quarto in green morocco» (*Ibid.*, vol. I, pág. 38).

¹²⁶ La descripción de sus labores bien merece citarse por extenso: «In Trinity Library, Cambridge, I first discovered the Italian version of *Le Cento e dieci divine considerazioni*, of which I requested the loan, and occupied the lengthening hours of the evenings in the autumn of 1850 in copying it literally, page for page, line for line, 15,000 lines, finishing it about the anniversary of my 60th year. I had the transcript well bound, a portrait of Giulia Gonzaga inserted, and sent the MS. volume to Luis at Madrid. He considered it a pledge of duty to the labour I had taken, not to be sparing of his own, and began to translate it gradually into Spanish, the language in which the author Juan de Valdés had first written it» (*Ibid.*, vol. I, pág. 50). Entre los pasajes más bellos está la búsqueda de las *CX Consideraciones*, ejemplar que desencadenaría el furor de Usoz por Valdés; vaya aquí como ejemplo: «Many years before my friendship with Luis Usoz y Río, and while my time was occupied in business, I had occasion to journey to a distant religious meeting, with an aged Quaker friend who possessed an ancestral and neglected library in the neighbourhood where I resided. As we jogged on together in his little pony chaise, my conversation turned upon what would be done with his books after his death, for he had no children to succeed him. As I questioned him about the rareness and value of some of them, he mentioned that the library contained one old work by a Spaniard which represented essentially the principles of George Fox. Nothing could be further from my thoughts at that time, than that I should have to do with ancient Spanish literature; but years having rolled on, I was from physical weakness thrown, against my own will, into a state of leisure, and wanted occupation. It was as I sat in my home at Aspley Guise beside the winter fire, in the very parish where that library was, and when the search after the early reformers had become interesting to me, that that long forgotten conversation recurred to me. I now called to mind that a book containing principles like those of the Quakers and written by a Spaniard was actually existing within arm's length, as it were, in the library of my friend. It was still there, though he had died several years before. I procured the catalogue, written in a most minute hand, and in it I found the name of John Valdeso. This I supposed to be the volume my friend had mentioned. But there was no indication in what part of the library it was to be found. Determined not to leave it unascertained, I at last fixed upon the upper corner of one of the sides of the large apartment. I took down every book that presented itself and read its title, resolved to leave nothing in uncertainty. After two or three days, and when I had looked over about four fifths of the whole, I came upon the book itself, and with the owner's permission brought it home to read. The book was Juan de Valdés' *CX Divine Considerations*, and this was my first acquaintance with its author. The work was quite unknown to Luis, who, however, even at this time, possessed an original copy of the *Diálogo de Mercurio y Carón*. This discovery, like the finding of De Montes' work, led thereafter to the restoration of Juan de Valdés' other various and unknown works» (*Ibid.*, vol. I, págs. 45-46).

así como la hermosa amistad que los unió¹²⁷. No extraña, pues, que logaran con creces el profético objetivo que Wiffen resume así: «My purpose in restoring such long forgotten books was mainly addressed to the multiplication of copies, and their preservation in the great national and university libraries, both at home and abroad, where they would remain secured from dispersion by alienation, and from destruction by carelessness. There, they would be found when the activity of inquiring minds should be excited to search for them and to bring them into popular use»¹²⁸.

Tras la muerte de Wiffen, su sobrina Mary Isaline redactó una evocación de don Benjamín que acabaría siendo parte de la *Bibliotheca Wiffeniana*. Junto a sus propios recuerdos, Isaline se vale de las cartas de su tío y de cierto *sketch* que éste dedicó a su obra editorial poco antes de morir. Pero lo más interesante es que el texto —como obra de un familiar cercano— pretende retratar al bibliófilo «not merely as the scholar, but as the man, the poet and the Christian»¹²⁹; y ofrece por ello detalles personales que Wiffen, centrado siempre en su tarea, no creyó dignos de ser compartidos. Conocemos así la tierna relación que le unía a su hermano y los versos que le dedicó años después de su muerte, «when time might seem to have healed the wound which death had made»¹³⁰; la

¹²⁷ Habiendo volcado ambos el texto italiano del *Alfabeto cristiano* —uno al inglés y el otro al español—, decidieron que «the reprint might go out together with the *two* translations as an evidence of our love for the author, and our mutual friendship one for the other» (*Ibid.*, vol. I, pág. 49).

¹²⁸ *Ibid.*, vol. I, pág. 47. Don Benjamín se defiende luego de la habitual acusación: «No merely sectarian or proselyting motive suggested this course, but it was suggested by a love of books and of literature, and a feeling, be it called obstinate or generous as it may, that the persecuted victims of literature should find a voice in after ages, and protectors from the cruelty and bigotry of the ruling powers of their own times. In short, that the fires, which had consumed the bodies of men, should not be so absolutely successful as to turn out the teachings of their minds from the earth». Y por lo mismo insiste en su independencia: «We both repudiated the thought of accepting assistance from any society or association, for our views were not mercenary, neither were they directed to immediate, but future results, because we firmly believed that these results would manifest themselves long after we had ceased to live» (*Ibid.*, vol. I, pág. 54).

¹²⁹ *Memoir of Benjamin Barron Wiffen*, en E. BOEHMER & B.B. WIFFEN, *Bibliotheca...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 1-20, pág. 3.

¹³⁰ *Ibid.*, págs. 8-9. Jeremiah dedicó las *Aonian Hours* a su hermano, «the companion, the brother, and the friend»; y Benjamin fue, además, quien sugirió la traducción del Tasso (M.I. WIFFEN, *Sunset at Noonday: The Memoir and Poetical Writings of Jeremiah Holmes Wiffen*, en S.R. PATTISON [ed.], *The Brothers...*, *Op. cit.*, págs. 1-76 [*Memoir*] y 185-266 [*Poems*], págs. 21 y 43).

sensación que le produjo recorrer la «misteriosa» España y, sobre todo, la misma Sevilla de la Reforma y las hogueras¹³¹; su primera impresión de Luis de Usóz¹³² y la pena por su muerte¹³³; así como la discreción de la suya, que llegó —según relata su sobrina— «before most of his relatives and friends knew that he was ill»¹³⁴.

La *Memoir* de Isaline nos descubre también al Benjamin poeta, del que se citan unos versos¹³⁵; pero para acceder de lleno a esta faceta del Amigo debe acudir a un último

¹³¹ A sus amigos los Betts, que planeaban un viaje al extranjero en 1864, Wiffen les escribe: «It is well you have had some Spanish travelling by diligence with mules. How pleasant it is at the earliest morning before sunrise, to jog along the mysterious country through strange villages enveloped in a fragrant atmosphere of burning lavender. [...] The Alcázar there is an interesting antiquity. In the lower streets of Seville may be seen the Moorish manners, a family sitting in a circle, cross legged on the floor, eating their dinner off a mat, or playing at cards upon it. The convent of San Isidro near Seville was where Cassiodore de Reina, translator of the Bible of 1569, indoctrinated most of the monks, and from which he escaped. At the Seminary or College of Doctrine, Seville, Juan Pérez, author of the *Epístola consolatoria*, was master. Dr. Constantino preached there, and at the cathedral. De Montes and Zafra, who wrote the *Arts of the Inquisition*, were its officers there; they favoured the reformers and escaped, to exhibit to the world its true character. One prison of the Inquisition stood in the Plaza de San Francisco but the chief prison was the Triana, I think on the other side of the river. The Quemadero or burning place was where Julián Hernández, the friend of Juan Pérez, who carried his books to Seville, was burnt, as were also the bones of Dr. Constantino, who died in prison. The Quemadero was an elevated platform of masonry, with large statues of the evangelists at the corners. It stood out of the old city, near the part where passengers now embark on board the steamer for Cádiz» (M.I. WIFFEN, *Memoir...*, *Op. cit.*, pág. 13).

¹³² «He was erect and rather tall in person, with thick black hair, close cropped according to the Spanish mode. His countenance was grave, and dark-complexioned, yet mild in expression; and his eyes were dark and animated. In figure and in features he was spare. His manner was modest and had an air of polite reserve. After a short time passed in general conversation, as I had to proceed further, he put on his hat and accompanied me. While we walked along the streets, our conversation continued; and in order to correct what I thought was an erroneous view, entertained by people who travel in foreign countries to view the productions of the Fine Arts, I made the remark, that I did not think it was by pictures, statues, and vases, that the civilization of nations was advanced; but that *religious liberty*, the real freedom of moral and religious thought and action, was the only basis of true civilization. The heartiness with which he expressed his concurrence with this sentiment, showed me that it was no new thought, but one familiar to his mind. I believe that our friendship, which lasted for the remainder of life, was then begun while walking the streets of London» (*Ibid.*, págs. 10-11).

¹³³ Pendiente de su enfermedad, Wiffen escribe: «Poor Luis! I grieve to think that our sweet friendship must expire, and how soon! “What deaths we suffer ere we die!” Luis will take no remedy but patience, nor do anything for his disease but yield himself up absolutely to the disposal of Providence and the grace of his Saviour». Y después de su muerte: «My eyes fill with tears whilst I write, and my heart feels as though it has an arrow in it. My strength and my faith seem to melt in the heat, —not indeed for him, but for myself. If I had better learned the lessons of his example, I should be less unmanned than I feel I am. His pleasant and instructive friendship, for twenty five years has been the charm of my life. It softened, almost sweetened my constitutional melancholy; in all depressions of spirit there were a pleasant friend and pleasant subjects to turn to, that always answered with kind good will» (*Ibid.*, págs. 16-17).

¹³⁴ *Ibid.*, pág. 19.

¹³⁵ «Very early in life B.B. Wiffen, in unison with his brother, cultivated the art of poetry; but at a certain period, finding that it was too absorbing and that it interfered with the sterner duties of life, he consigned his poems to the flames; yet he afterwards resumed the pursuit and produced many very pleasing poetical pieces (*Ibid.*, pág. 15). Como sabemos, su hermano Jeremiah llegaría más lejos en el oficio de poeta.

texto: *The Brothers Wiffen*. Editado por Samuel R. Pattison a los trece años de la muerte de Wiffen, el libro recoge las vidas de los hermanos —«men whose pursuits, though not dazzling to their fellow-travellers, were yet connected with the real progress of society, as well as its quiet enjoyments»¹³⁶—: la de Jeremiah sale de la pluma de una de sus tres hijas —de nuevo nuestra Isaline—¹³⁷, mientras que la de Benjamin es obra del propio Pattison¹³⁸. Sin embargo, lo realmente interesante se demora hasta el final, pues allí, junto a casi cuarenta textos de Jeremiah —inéditos o publicados de forma dispersa—, podemos leer los desconocidos versos de Benjamin Wiffen.

Dejando a un lado los más ambiciosos —de un romanticismo algo caduco ya en la Inglaterra de su tiempo¹³⁹—, los poemas de Wiffen son en su mayoría de circunstancias y versiones. En los primeros se incluyen las líneas con que acompañó las traducciones que hiciera su hermano de la *Jerusalén* y Garcilaso, y que Benjamin regaló a algunos amigos¹⁴⁰; una elegía por la muerte de su hermana y unos versos compuestos al visitar la

¹³⁶ S.R. PATTISON (ed.), *The Brothers...*, *Op. cit.*, «Preface», [sin paginar].

¹³⁷ *Sunset...*, *Op. cit.* A Isaline debe referirse el escueto subtítulo *By His Daughter*. Ida Margaret —la hija mayor— había heredado «her father's poetic talent and literary taste»; pero, como el propio poeta, había muerto joven: «Like him, also, her sun was destined to set at noonday» (*Ibid.*, pág. 62). Poco sabemos de la otra hija, salvo que en 1880 Isaline seguía cuidando de ella, «the youngest and most delicate of the sisters» (S.R. PATTISON, *The Quaker Squire and Other Poems, by Benjamin Barron Wiffen. With a Memoir, in The Brothers Wiffen...*, *Op. cit.*, págs. 77-184 [*Memoir*] y 267-375 [*Poems*], pág. 183).

¹³⁸ Buena parte del trabajo de Pattison ordena las narraciones que, en forma de notas, conocemos por los tomos de la *RAE* (véase el cap. V, «Book Hunting—Autobiographical», *Ibid.*, págs. 106-142); pero incluye también cartas inéditas y otros documentos de interés (cap. VI, «Correspondence», *Ibid.*, págs. 151-176).

¹³⁹ Sirvan como ejemplo los versos a una iglesia en ruinas (*Ibid.*, págs. 334-336) o los largos poemas que abren la colección: «The Warder of the Pyrenees» (págs. 309-324) y «The Quaker Squire», escrito éste en cuatro cantos de pentámetros pareados (pág. 271-309). Quizá en esta línea estuvieran los textos que el joven Wiffen entregó a las llamas; dice S.R. PATTISON: «The brothers had at first, together, cultivated the art of poetry; but Benjamin, finding that its pursuit was likely to lead him astray from the stern requirements of necessary business, deliberately abandoned it, and committed most of his previous efforts to the flames. He afterwards wrote a few occasional verses only» (pág. 93). El propio Benjamin rememora la quema en estas líneas: «Not the hours of that evening were fleeter / Than the flames on my rhymes,— yet I call / The pain of that sacrifice sweeter / Than the honour of printing them all» (pág. 333).

¹⁴⁰ El Garcilaso era para Agustín de Argüelles, preceptor de Isabel II (*Ibid.*, págs. 332-333); mientras que la epopeya del Tasso se envió a un amigo de Toronto, portando en su interior unos versos a la memoria de Jeremiah. El estribillo decía así: «Then go, thou Volume, wheresoe'er / Thy yet untravelled course may be. / In the far Western World, and bear / A brother's sighs along with thee» (págs. 342-344). Wiffen puso unos versos también al comienzo del Nuevo Testamento de Enzinas (pág. 361).

tumba de sus antepasados en un lejano cementerio cuáquero¹⁴¹; o los poemas escritos ante un busto de Venus y el retrato de una bella desconocida¹⁴². En el campo de la traducción, el Siglo de Oro español es el favorito de Wiffen: la elección del clásico lamento de monja —las «Doce coplas moniales»¹⁴³— y de fray Luis no deja de ser significativa por sus connotaciones religiosas, especialmente si vemos que la oda XXIII —la que compuso el fraile al salir de prisión— es la preferida. La de Wiffen dice así:

Here falsehood and malignity
 In darkness have imprisoned me;
 O happy is the humble state
 Of him, the wise, who from the great
 And vicious world can rusticate!
 If lowly be his household shed,
 And meanly is his table spread,
 His joyful life alone he passes
 Among the fields, the flowers, the grasses,
 Unenvied and unenvying found,
 With God's sole presence compassed round.
 Led on that higher life to see
 By Solitude and Liberty¹⁴⁴.

Su otra lengua es la italiana, donde el Wiffen reformista traduce a Savonarola y dos poemas de Bernardo Tasso a Giulia Gonzaga, hallados seguramente al investigar en la vida de Valdés para la *RAE*¹⁴⁵. Hay, sin embargo, reivindicación en ciertos versos de don Benjamín, como en la epístola de un criptojudío español a otro judío exiliado¹⁴⁶ o en la canción del esclavo negro —que glosa una balada de alrededor de 1850 prohibida por el

¹⁴¹ *Ibid.*, págs. 348-349 y 372-375.

¹⁴² *Ibid.*, págs. 346-347 y 347-348.

¹⁴³ *Ibid.*, págs. 324-329.

¹⁴⁴ *Ibid.*, págs. 351-352. Benjamin no se resistió a la célebre «Oda a la vida retirada», cuyos primeros versos se leen así en inglés: «How calm a life is theirs who leave / The road where millions toil and grieve, / And follow, unobserved to view, / The path of those, the wise, the few, / Who early from the world withdrew» (pág. 352). El gusto español de Wiffen aflora de nuevo en su imitación de Cristóbal de Castillejo (págs. 359-360) y en el poema «A Day in Spain», escrito en una diligencia y remitido desde la costa mediterránea (pág. 100-105). Jeremiah Wiffen, por su parte, tradujo versos de Góngora y Rioja, además de la ya conocida edición de Garcilaso (págs. 221-222).

¹⁴⁵ *Ibid.*, págs. 356-358 y 358-359. La duquesa de Amalfi completa las obras italianas (págs. 369-370).

¹⁴⁶ *Ibid.*, págs. 366-368. El original procede de la *Historia de los judíos en España* de Adolfo de Castro.

gobierno¹⁴⁷—. Sabiendo del afán editorial de Wiffen, es inevitable quedarse por fin con el «Impromptu» que le inspiró la descripción de una quema de libros en auto de fe:

For every tome of price destroyed,
A double volume fills the void
Of nobler pages.
Burn on! ye wise ones of a day,
For so ye beacon Freedom's way.
And speed the ages¹⁴⁸.

Benjamin Wiffen murió en marzo de 1867 a los 72 años. Estuvo consciente hasta el final, pero tal fue su calma que los presentes no supieron concretar el momento de la muerte¹⁴⁹. Su sobrina Mary Isaline lanzaba en su ensayo una atrevida profecía sobre los Wiffen: «They passed away unobserved, but they will not be forgotten by a thankful posterity. Spain shall one day write the name of the two brothers Wiffen with illustrious letters on the pages of her history!»¹⁵⁰. Huelga decir que no acertó.

¹⁴⁷ «Dulce patria de mi vida, / cuánto me acuerdo de ti, / donde libre respiraba, / esclavo me ves aquí» (*Ibid.*, págs. 364-365). El fusilamiento del poeta cubano Gabriel de la Concepción Valdés, más conocido como el mulato *Plácido*, inspiró también una elegía a nuestro Wiffen (págs. 362-363).

¹⁴⁸ *Ibid.*, págs. 368-369. «Burn books! Burn thought?», se pregunta el «Impromptu». Otro par de poemas recalcan el amor de Wiffen por los libros: «My Books and Their Uses» (págs. 333-334) y «The Translator to His Book» (págs. 350-351).

¹⁴⁹ «Lucy How was the last who saw him, I believe, except his housekeeper who tended him constantly. She tells me that, though at the last he might have been unable to speak, she believes he was perfectly conscious to the very last moment. His breathing almost imperceptibly ceased, and so calm was his exit that the exact moment could not be determined» (Carta de Theodore Harris a Santiago de Usos y Río, 25 marzo 1867, en E. BOEHMER, *Bibliotheca...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 25).

¹⁵⁰ *Sunset...*, *Op. cit.*, pág. 20.

RELATOS DE CONVERSIÓN

Los siglos de catolicismo inflexible y el pasado inquisitorial explican que, aún hoy, buena parte de los protestantes españoles sean de nuevo cuño; es decir, convertidos ellos mismos o crecidos en familias reformadas hace pocas generaciones. Obvia decir que la cifra se eleva hasta la práctica totalidad si retrocedemos hasta el siglo XIX. Son, por ello, importantes las narraciones que exponen —y en cierto modo justifican— el camino de los protagonistas hacia una nueva fe. Habiendo descrito en lugar destacado la *Autobiografía* de Juan Calderón, repasaremos ahora otros textos de interés.

1. *Ramón Monsalvatge*. Decía Menéndez Pelayo que dudaba «si declarar persona real o ficticia al excapuchino catalán Ramón Monsalvatge, cuya vida corre impresa en un librito inglés publicado por la *Religious Tract Society*». Su vacilación no es más que prudencia, pues al fraile lo había incluido ya entre los «protestantes fabulosos», y pronto tachará su «insulsa biografía» de «pretexto para los desahogos evangélicos de cualquier pastor metodista», alegando que hasta Usoz «se inclinó a tenerla por ficción y novela»¹.

¹ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 126 y 898-899. No podía negarse a Usoz, como erudito y protestante, «cierta buena fe y gravedad en sus investigaciones» (*Ibid.*, vol. II, pág. 898). Don Luis no parece dudar, sin embargo, de la existencia del fraile, sino —como era habitual en él— de su sincero cristianismo. Usoz se planteó contar con la ayuda de Monsalvatge para la *RAE*, pero «no quedó muy convencido, no obstante los buenos informes, de forma que el catalán quedó excluido de la empresa» (M. VILAR, «El nacimiento...», *Op. cit.*, pág. 121). Wiffen sugirió, además, «la inclusión de la obra del excapuchino en la *Colección de Reformistas* en curso de publicación. En la respuesta del de Madrid se percibe una acrimonia inusual en la correspondencia que mantuvo con su amigo: “No sé por qué debe contarse entre las obras de *Reformistas Españoles* a R. Monsalvatge. Éste es un supuesto reformado”» (*Ibid.*).

En efecto, don Luis se había interesado por el tal Monsalvatge del que se hablaba en Londres, y había pedido —a través de Wiffen— informes a Juan Calderón. Es una pena no saber qué decía la respuesta, pero el efecto que produjo en Usoz es inequívoco; le escribe a don Benjamín: «También es triste lo que escribe J[uan] C[alderón] acerca de Monsalvatge. Temía que el libro no era muy exacto, pero tu noticia o la de Calderón me determina el camino que debo seguir cuando lo mencione en mi obra»².

Que Calderón lo conociese deja fuera de toda duda la realidad del capuchino, tal y como acreditan otras fuentes contemporáneas. Así, el tercer número de *El Alba* daba noticia de la inauguración en Nueva Granada —la actual Colombia— de la primera iglesia reformada en un «país español». Dice el periódico: «Ofició el clérigo protestante don Ramón Monsalvatge, y predicó un sermón lleno de sana doctrina evangélica y de elocuencia cristiana. La congregación hispano-protestante era muy numerosa, y acudieron además muchos católico-romanos, que no pudieron menos de admirar la sencillez y la pureza del culto, despojado de falsos atavíos y de prácticas idólatras»³.

Pelayo no supo de tal ceremonia, celebrada el 12 de agosto de 1855; pero en 1886, habiendo leído la *Historia*, el militar e intelectual cubano Manuel Sanguily le escribía lo siguiente: «Debo darle una agradable noticia. Si bien en los *Heterodoxos* piensa V. que puede no haber existido el R. Ramon Monsalvatge, se inclina sin embargo a creer que “la novela” de su vida “se bordó sobre un fondo verdadero” (Tomo 3º, p. 673); y esto honra y acredita la penetración de V., porque en realidad el P. Monsalvatge ha existido: yo le conocí y traté en Kingston (Jamaica) por los meses de enero y febrero del año 1877; y recuerdo que me regaló tres libros de propaganda protestante, de los que sólo conservo

² 1 mayo 1848; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer..., Op. cit.*, págs. 267-268.

³ *El Alba, Op. cit.*, pág. 107.

uno: *Los Decretos del Vaticano*. Pedí informes sobre él, relativos al tiempo posterior a mi salida de Jamaica, con el objeto de enviárselos a V.; mas aún no los he recibido, y creo también que no los obtendré. Pero bástele a V. saber que por aquella época tenía a su cargo una iglesia (donde estuve), y que vivía con su familia, compuesta por lo menos de dos hijas. Gozaba de reputación de hombre muy bueno, noble y caritativo: sé que no desamparaba a los emigrados cubanos pobres, y que en la ciudad se le quería y veneraba. Cuando yo lo conocí, aunque era activo, lo encontré flaco y viejo, y estaba encorvado. Más tarde, oí decir que salió de Kingston y que murió en país hispanoamericano; aunque ignoro la verdad de esas noticias»⁴.

Pero hablemos del libro. La edición reseñada por Menéndez Pelayo se imprimió en Londres en 1846, pero el texto se había publicado ya un año antes en Nueva York⁵. Ambas ediciones se abren con una cita del apóstol Pedro —«To show forth the praises of Him who hath called me out of darkness into His marvellous light»⁶— y una larga introducción del reverendo Robert Baird, datada en Nueva York el 1 de mayo de 1845⁷. La redacción no hubo de ser muy larga, pues dice Baird que se inició tras la llegada del autor a los Estados Unidos —«a few months ago»— y a petición de quienes le oían contar sus andanzas: «Many persons who heard from his own lips an account of his life, his conversion to true religion, and his subsequent labors in behalf of his countrymen,

⁴ M. Sanguily a Menéndez Pelayo, 4 abril 1886; en M. MENÉNDEZ PELAYO, *Epistolario*, 22 vols., Madrid, Fundación Universitaria Española, 1982-1991, vol. VII, carta 479. Ramón Monsalvatge pronunció, además, el discurso de inauguración de una necrópolis en Cartagena (Colombia) el 27 de abril de 1856: *Erección, reglamento y bendición del Cementerio Universal*, Cartagena, Est. Tip. de Federico Núñez, 1857.

⁵ Ambas llevan el mismo título: *The Life of Ramón Monsalvatge, a Converted Spanish Monk of the Order of the Capuchins*, Nueva York, J.F. Trow & Co., 1845; y Londres, The Religious Tract Society, 1846. Aunque el texto es el mismo, la paginación varía; citaremos a partir de la edición original.

⁶ 1 Pedro, II, 9. El autor emplea el texto inglés de 1611 (*King James Version*), pero adapta el pronombre para personalizar la cita: «called me» en lugar de «called you out of darkness».

⁷ R. MONSALVATGE, *The Life...*, *Op. cit.*, págs. v-xxxvi. Baird (1798-1863) fue un clérigo y agente de la *American Bible Society*, cuyas principales preocupaciones fueron la educación y, sobre todo, la sobriedad ante el alcohol. Visitó Europa en un par de ocasiones y dejó escritas varias obras sobre templanza y religión. Su hijo Henry Martyn —profesor de la Universidad de Nueva York y especialista en la historia de los hugonotes— le dedicó una biografía en 1866, en la que no se menciona a Monsalvatge (*The Life of the Rev. Robert Baird, D.D.*, Nueva York, Anson D.F. Randolph).

expressed a desire to see something from his pen, in order that there might be some permanent memorials of the wonderful display of divine grace which had brought him out of the dreadful darkness and delusions of the Papacy into the glorious light of the Truth»⁸. Sabemos además —y también gracias a Baird— que la *Vida* fue redactada en francés por don Ramón y traducida al inglés por algunos amigos⁹.

Tras elogiar las virtudes de texto y autor —no sólo por su «thrilling interest», sino también por la esperanza que difunde¹⁰—, la introducción repasa la disidencia cristiana en la península, desde los primeros herejes hasta los actuales reformadores. La mayor atención se presta a los luteranos del XVI y su extinción a manos del Tribunal, culpable —claro— de los males del país: «As to Spain, having now extinguished the lights which had for a while been kindled in her midst, a heavier gloom than ever settled down upon her, and upon the countries which had been colonized from her. Superstition, ignorance and bigotry have had an undisputed reign over both during almost three hundred years. And what have been their appropriate fruits? They are to be seen in the political decline,

⁸ R. MONSALVATGE, *The Life...*, *Op. cit.*, pág. v.

⁹ *Ibid.*, pág. vi. Monsalvatge dominaba la lengua gala y sería, de hecho, traductor del magno texto de D'Aubigné: *Historia de la Reforma del siglo decimosexto*, 2 vols. Nueva York, [s.n.], 1850. La obra se declara «traducida de la cuarta edición francesa por Ramón Monsalvatge», quien no incluyó aportación alguna salvo una petición de favor: «Como el traductor no ha podido revisar siempre las pruebas de esta obra cuando se estaba imprimiendo, y siendo publicada en imprenta extranjera, necesita de la indulgencia del lector por las faltas de ortografía que en ella encuentre» (pág. ii). En cuanto a la versión inglesa de la *Vida*, Baird dice luego que «the work has mainly been prepared by a member of my family, who has had very little time in which to translate and arrange it. As to myself, my official and other duties have utterly precluded my giving any attention to the subject» (R. MONSALVATGE, *The Life...*, *Op. cit.*, pág. xxxv).

¹⁰ Aun siendo España —dice— el más firme bastión del papismo, las memorias prueban que «the glorious and peaceful Gospel can triumph over a race which has been, for ages, the most cruel and bloodthirsty of all the family of civilized men» (*Ibid.*, págs. viii-ix). Sobre la altura moral de Monsalvatge y la veracidad de su relato, la opinión de Baird es muy distinta de la que Usoz recibió desde Inglaterra: «These memoirs are worthy of his [the reader's] entire and unhesitating belief. Their author and subject is a man who has been well tried since he became a Protestant, and has given the best of proof, both of the sincerity of his convictions, and of the truth of his statements. He has the entire confidence of many excellent brethren in France and Switzerland, by whom he has been most affectionately commended to us. Still more; all who have become acquainted with him since he came to our shores, have been struck with his simple, fervent, and unostentatious piety; his sound judgment; his prudent zeal; his remarkable wisdom; and his admirable charity. Every where there has been but one opinion entertained respecting him, and that is, that whether we consider his natural endowments of understanding and heart, or the transforming influence of divine grace upon his character, he is no common man» (*Ibid.*, pág. vi-vii).

diminished wealth, restricted industry and commerce, degraded morals, uncultivated intellect, deplorable distractions and civil wars, and general unhappiness, which prevail in those countries»¹¹. Está claro que Baird no dejará pasar la ocasión de usar los clásicos argumentos de la leyenda negra —«The Spanish people have done much evil in the world, in their cruel treatment of the aborigines of America, and in commencing and prosecuting the slave-trade»¹²—; pero a los españoles los excusa su propia historia¹³, y narraciones como la de Monsalvatge dejan la puerta abierta a la ilusión: «That Spaniards *can* be converted, this little volume proves beyond a doubt. Who can read, unmoved, the simple account which is here given of the patient, kind and persevering efforts of this converted monk to save his fellow countrymen?»¹⁴.

¿Cuáles fueron, pues, esos «esfuerzos» de don Ramón? Como él mismo anuncia, su relato se centra en los años más recientes de su vida, «during which I have had the happiness to be called by our Lord to the knowledge of His truth and the practice of a Christian life»¹⁵. No obstante, Monsalvatge se remonta a su nacimiento —Olot, 1815— de padres estrictamente católicos que le destinaron desde niño al sacerdocio¹⁶; el duro año de noviciado con los capuchinos en Sarrià, donde recibió el nombre de fray Simón

¹¹ *Ibid.*, pág. xxviii.

¹² *Ibid.*, pág. xxx.

¹³ El desconocimiento del Evangelio, por un lado, y las aportaciones al progreso, por el otro, disculpan en cierto modo al pueblo español: «But they can plead ignorance to a far greater extent, as an excuse for their crimes, than we can. They have not known that blessed Gospel which has been our glorious inheritance. [...] If the Spanish people have done much evil in the world, they are a race to which the world also owes much. For they once did much for commerce, and for the extension of the boundaries of human knowledge. It was Spanish ships which led the way to both the Indies. It was under Spanish auspices, and through Spanish enterprise, that the continent upon which we live was discovered, and where a home was found by our Protestant ancestors when they were compelled, for conscience' sake, to quit the Old World» (*Ibid.*, págs. xxx-xxx).

¹⁴ *Ibid.*, pág. xxix.

¹⁵ *Ibid.*, pág. 37.

¹⁶ «From my very infancy they dedicated me to the priesthood. In my childhood I was by every possible means withdrawn from the knowledge of the customs of the world, and was made to consider the estate to which I was devoted as being the holiest and highest in existence. All kinds of books the object of which was other than to inspire religious sentiments were kept from me» (*Ibid.*, pág. 38).

de Olot¹⁷; y la toma final —con dieciséis años— de los votos de obediencia, pobreza y castidad, «thus renouncing the pleasures of a world of which I knew nothing»¹⁸.

Buena parte de la *Vida* se dedica a las convulsiones que siguieron a la muerte de Fernando VII. En ellas Monsalvatge, no contento con su pasado familiar y su presente frailuno, apostó por un futuro también conservador y se enroló en las filas carlistas¹⁹. A buen seguro fue esta parte la que más suspicacias despertó en Usoz y Pelayo, pero el panorama —cierto o no— pintado por el autor no tiene desperdicio: sirva como ejemplo la estatua de un ángel que, tras ser derribada y arrastrada por las calles, fue convertida en leña para la hoguera en que se cocía una sopa de crucifijo²⁰. Verdad o no, se entiende que los religiosos del país se inclinaron por don Carlos, en quien veían al «protector of religion, and on his side were all those who were to be considered as true Catholics»²¹.

¹⁷ «Often I have seen the floor and the walls spattered with the blood of the penitents; and this penance was not merely an occasional punishment, but a regular duty performed thrice a week. [...] During the year of my novitiate I was not allowed to speak to any one but the confessor and the superior; and that only in cases of urgent necessity. The monks are not allowed to raise their eyes under any circumstances. The punishments, inflicted for the slightest fault, were of the most degrading nature; such as licking the floor, eating on the ground, severe penance, &c.» (*Ibid.*, págs. 40-41). El joven Ramón —a sus quince años— no pecaba, sin embargo, de hipocresía: «I believed in these vain ceremonies, in these extravagant tales and histories, as, I doubt not, many others have believed them. And when, after years of ignorance and superstition, I learned to love the word of God, how precious did it appear to me! how infinitely superior to the silly imaginations upon which my soul had been fed!» (*Ibid.*, págs. 41-42).

¹⁸ *Ibid.*, pág. 42.

¹⁹ La justificación que luego nos ofrece no puede ser más humana ni menos cristiana: «I was then unable to discern which of these political parties was in the right, and I was eager only to avenge the massacre of my brethren» (*Ibid.*, págs. 51-52).

²⁰ *Ibid.*, pág. 51.

²¹ Otra curiosa escena la encontramos en Olot, donde los frailes defendían su convento como un castillo medieval frente al asedio moro: «In the course of that time [1835], they broke out in many places into open violence, destroyed several convents, and killed many of their inmates. Tidings of scenes of bloodshed and devastation were constantly arriving; and we were kept in a state of continual alarm. We took measures, also, for our own defence, expecting an attack from the people of Olot, who were in great majority against us. At the command of our superior, we collected great heaps of stones in different parts of the convent, to be used as missiles in case of necessity, and it was understood that, upon any alarm, the bell would be rung to summon all good Catholics to our aid» (*Ibid.*, pág. 48). Tras la orden de disolución de conventos promulgada por el gobierno, «the crowd soon hastened to the chapel, and tore down the pictures and the altars, which had so long been the objects of blind adoration»; momento que el autor aprovecha para desenmascarar milagrerías: «There was there an image of the Virgin Mary, which had the miraculous property of weeping. Many a time have I seen it, with the big tears trickling down its cheeks, and I, as did all others, believed it to be unquestionably a miracle. When the insurgents penetrated into the chapel, as I have above stated, they tore the image down from its niche, and discovered behind its head small tubes conducting from a basin in which water was poured; and thus the image wept» (*Ibid.*, págs. 48-49).

Destaquemos el pasaje sobre el efecto que la guerra produce en los hombres: «Whereas in the convent I had a sympathizing heart for the misfortunes of my fellow-creatures, in the army I became hardened, unfeeling and cruel; I loved to shed blood, and appaluded those of my companions who were more skilled in cruelty than myself»²².

Pero la conversión no llegaría hasta 1842²³, bastante después de que don Ramón supiera en Besanzón —¡tras diez años de profesión religiosa!— que había una Biblia²⁴.

Allí mismo, y a pesar de las trabas de sus superiores, nació su curiosidad por la doctrina

²² *Ibid.*, págs. 52-53. Dirá después: «The life I had led in the war had made me a kind of madman. I was hard-hearted, and looked upon every stranger with suspicion, or rather I considered him as my enemy; so that I never bought a morsel of bread or a drop of wine, without making the seller taste it before I put it to my mouth» (pág. 69). Más cierto aún, si cabe, cuando se lucha con los propios compatriotas: «Things are very different when you fight with foreigners. Then you know your enemies, and can never be in doubt with regard to them. Their dress, countenance, language, every thing betrays them. But not so when you are at war with your own countrymen. Friends and foes all look alike, and you can never be sure that you are not deceived in any one on whom you rely, until, perhaps, it is too late» (pág. 53). El retrato del odio y la traición es desolador: «In some instances men were sent among us by the government or its supporters, who entered our ranks with professions of being devoted to our cause, but who took the first opportunity to sprinkle poison in our food when preparing it for us; and I have known three hundred men to die in one day by such means. The destruction of life, in a similar manner, as well as by continual fighting, was great. Of five young men who left Olot with me, but one is now living, and he has lost an arm. I myself did not escape many wounds and injuries. Indeed it is very rare in this day to meet one of the twenty-one thousand Catalonians who assembled under Don Carlos in 1835 and 1836» (págs. 54-55). Dos casos más, uno por bando: «Women were first dishonored, and then destroyed by the sword; fathers were spared until they had witnessed the dishonor of their daughters, and then murdered with them. And when the general had witnessed the whole of these atrocious acts of cruel imitation of Nero's, he ordered fire to be set at the four corners of the unfortunate town, which was entirely destroyed» (págs. 59-60); «I asked for my man servant; but alas! What a deplorable end had he met with! A few steps from the door we found one of his hands; and we soon learned that his whole body had been cut in pieces» (pág. 66).

²³ En medio quedan historias singulares como el arresto en suelo francés, donde llegó sin ni siquiera darse cuenta —«the ground was covered with snow, and the fog was so thick that I mistook the boundary line, and we were on the French territory before we knew it» (*Ibid.*, pág. 56)—; los estragos en la localidad de Ripoll —sólo un puñado de mujeres sobrevivieron entre sus 2.800 habitantes, después de que un general carlista ordenase «do not even spare the suckling babes; cut them in pieces! All you do will be right; and the one who will have mercy and spare one inhabitant shall immediately be shot» (*Ibid.*, pág. 59)—; o el momento en que el autor, viéndose casi en manos enemigas, reza «not only to Mary, but to every saint I could think of, and whose name was presented to my memory. [...] If God Almighty, whom I forgot to implore, had also forgotten me, unworthy as I was of his notice and compassionate mercy, what would have become of me? And of what avail might have been all the prayers that I addressed to beings, who had only been mortal sinners like myself?» (*Ibid.*, págs. 64-65).

²⁴ «I met with the curate of my native place, who, like myself, had taken part with the Carlists in the war. I was in the habit of visiting him frequently. One day I saw a book on his table, and taking it up, asked him, What book is this? He answered: It is the Bible. But what is the Bible? The Bible is the book on which the doctrines of the Church are founded. He then made a eulogy of this book, which greatly excited my curiosity. For, till that day, neither at my father's house, in the convent, nor during my military course, had I ever heard the Bible spoken of, much less seen a copy of it. He added that this was a work which all priests ought to possess, but none others. When I requested him to lend it to me, he hesitated, saying that if I received holy orders I could then procure it. After much persuasion, he permitted me to take it» (*Ibid.*, pág. 70).

reformada²⁵; y, merced al influjo del pastor Sandoz, dejó el seminario y se declaró protestante —como él mismo aprecia luego— sin serlo todavía plenamente: «I was not yet converted to Him who alone can give us life»²⁶. El cambio real no podía nacer sino del desespero: desterrado en Langres y rechazado por sus semejantes, sin el consuelo de la fe verdadera, Monsalvatge decide acabar con su vida —llevándose antes, eso sí, la del arzobispo culpable de sus penas²⁷—. Viajó hasta Besanzón armado con dos pistolas, pero la madre de un viejo conocido le reveló su error con sólo unas frases²⁸. Desde entonces, dolor por su terrible vida²⁹ y —por fin— el ansiado perdón: «I think that if the Lord had

²⁵ El arzobispo llegó a expulsar de la ciudad a Monsalvatge, accionando sus influencias en el Ministerio del Interior: «On the 21st of January, 1842, I received a visit from a police officer, who commanded me to present myself to the prefect, to hear a ministerial decision. It was, that Langres had been assigned as my place of abode. The prefect received at the same time the express command to inform the authorities of that town of my arrival, and the sub-prefect was ordered to let the minister know whether I had obeyed his mandate. I asked for three days to prepare to leave; and on the 24th January I had to enter the stage-coach in presence of two police officers, as if I had been a malefactor; my passport was delivered to me only at the moment that the driver cracked his whip to start» (*Ibid.*, págs. 91-92).

²⁶ *Ibid.*, pág. 95. Sí estaba ya convencido, por la Biblia, de la teoría: «Meditating on these passages, I came to the conclusion that there existed no purgatory, that the infallibility of the Church was more than doubtful, and that many other doctrines of the kind were mere human inventions: such as auricular confession, prayers for the dead, communion in one kind only, the invocation of saints, the veneration of images, the adoration of the cross and of relics, celibacy of the priests, monastic vows, pilgrimages, rosaries, jubilees, indulgences, the sale of holy things, the supremacy of the Pope, &c.» (*Ibid.*, pág. 83). Y sabía lo suficiente para responder a quienes le increpaban: «Yes, I am a Protestant, and it is by the reading of the Bible that I was *bewitched*. And as to what you say about my having entered the party of Luther and Calvin, I will tell you that I am of their party so far as they are of the party of the Bible» (*Ibid.*, pág. 93).

²⁷ Incluso el libro sagrado sufrió la ira del autor: «I was in a state which it is impossible to describe. I had scarcely any religious feeling in my heart. I protested against Rome, because I saw that its instructions were contrary to those of the Bible, although I was not very fond of reading that holy book. [...] For a moment I reflected on what I should do; fatal thoughts came into my mind. Suddenly I arose. “All is decided”, I exclaimed: “It is thou, unworthy prelate, who art the cause of all my sorrows. Tremble! for thou shalt soon be the victim of my despair. —And thou, book called holy, thou who art the first author of my miserable fate, thou shouldst console me, and thou speakest not! Be it right or wrong, all is decided!” With these words I tore my Testament to pieces, and left the place to accomplish my project, which was to take the life of the archbishop, and to end my own also» (*Ibid.*, págs. 97-99).

²⁸ Estas fueron las palabras de la convincente dama: «“Sir, you have had the courage to renounce father, mother, honor in the world, to become despised of all men in forsaking a vocation in which you might have been happy all your life, you have suffered all manner of persecution, and recently another exile; and why all this courageous conduct? You said that it was to stand by the word of God alone. Is it then the word of God which commands you to act thus?”. My conscience, or rather the direct voice of God answered within me: “No! no! the word of God neither commands thee nor even allows thee to do thus; on the contrary, it says to thee: Thou shalt not kill; thou shalt love thine enemies”» (*Ibid.*, pág. 103).

²⁹ «I was guilty and condemned in the sight of God, “being filled with all unrighteousness, fornication, wickedness, covetousness, maliciousness; full of envy, murder”, in a word, “a hater of God”. The sins which I had committed in Spain, the blood which I had shed, and that which I had been on the point of shedding, all these crimes were arrayed before me. In recalling to mind the numerous circumstances in which the Lord had testified His love to me, in delivering me from the dangers to which I had been exposed, and considering also the indifference with which I had received these proofs of His solicitude and the various calls of His grace, I could neither sleep, nor take my meals» (*Ibid.*, pág. 104).

allowed me to groan a few days longer under the weight of my sins, my end would have been similar to that of Judas. But it could not be thus; for before the foundation of the world I was the object of the mercy of the Father. He soon testified it to me, when, on my knees before Him in the deepest conviction of my sins, He relieved my soul by these words of mercy: “Thy sins are forgiven; go, and sin no more”»³⁰.

Era un 22 de marzo. Monsalvatge tenía 26 años y viviría al menos 35 más³¹, por entero dedicado a su nueva misión. Francia y España primero, después el continente americano, fueron el marco de sus actividades. Allí pierde el hilo Pelayo, que resume así los años europeos: «Agente o *colporteur* de una Sociedad Evangélica, comenzó a distribuir biblias entre los carlistas emigrados en Montpellier y en Lyon³². De allí pasó a Clermont-Ferrand, donde trabajó de concierto con los republicanos barceloneses que en 1842 levantaron bandera contra el Regente. La Sociedad Evangélica de Ginebra³³ empleó a

³⁰ «God Himself the Spirit bore witness with my spirit that I was a child of God, and taught me that there was “no condemnation to me, being in Christ Jesus”» (*Ibid.*, pág. 105).

³¹ Sabemos, por la citada carta de Sanguily a Pelayo, que estaba vivo y en Jamaica a principios de 1877.

³² Su nueva vida no impidió —o motivó, según él mismo dice— un par de ataques en Montpellier: uno a cuchillo —«That rascal who wanted us to become Protestants will not fail to be stabbed today»— y otro con veneno: «“She declared the other day —le advierten— that he who poisoned you would deserve an indulgence. And was it not she who poisoned her husband because he was a Protestant?”. I would not listen to her at first, saying that these were unworthy suspicions; but she snatched it from my hand, and, breaking off a piece, gave it to a dog which was in the room. The animal was shortly after swollen to double its size, and expired the next day» (*Ibid.*, págs. 117-118). No mucho más acogedora fue la ciudad de Lyon, de donde le hizo expulsar otro arzobispo: «The archbishop of Lyons and his adherents entered an accusation against me in the Police Office, of troubling my countrymen who had taken refuge in that city, and of selling books without having a bookseller’s warrant, as is required by law. The Police Officers obliged me to leave the town immediately, and I went to Glay» (*Ibid.*, pág. 136).

³³ Ginebra es, para Ramón, «la Roma cristiana». Allí fue recibido con afecto, encargándose de su bienestar el español Yagues, casi desconocido para otras fuentes: «Like all others of my nation born in the Romish Church, and in strict subjection to Papal influences, he lived till the age of thirty in that false tranquillity in which the members of that Church dwell. It was by the instrumentality of Dr. Malan, that the Lord brought him out of darkness into His marvellous light. He is one whose Christian life is in harmony with the energy and enthusiasm of the Spanish character. He is well acquainted with the French, Italian and English languages, and has travelled much in different countries and especially in Italy, where he held secret meetings in every place which he visited, and was twice thrown into prison on account of the distribution of the Scriptures. In several places in France and Italy, he has been the founder of prosperous churches. He is about forty years of age, and has a family» (*Ibid.*, pág. 149). Habla, sin duda, de Vincent Yagues, andaluz naturalizado suizo cuya conversión se remonta a la guerra hispano-francesa, tras caer prisionero en las montañas Cevenas. Su mayor actividad parece centrarse en Niza, adonde llegó en 1841 al servicio de una familia inglesa (CH. DELORMEAU, «Le protestantisme à Nice», en *Bulletin de la Société de l’Histoire du Protestantisme Français*, vol. 135/3, 1989, págs. 353-372, pág. 358).

Montsalvatge en diversas comisiones de empeño, a las órdenes de Calderón y de Borrow³⁴. En 1842 se le encuentra en Madrid, proyectando una misión en Mallorca. Pero los tiempos cambiaron, y Montsalvatge tuvo que embarcarse para América³⁵. Ni siquiera la inminente partida bastó para que sus padres le dirigieran la palabra, negada desde su conversión³⁶; pero quisieron los caprichos del destino que sus padres acabaran no sólo por perdonarle, sino por abrazar la Reforma ellos también³⁷.

³⁴ Don Ramón llama «my friend» a Calderón (*Life...*, *Op. cit.*, págs. 152-155) y su descripción carece de acritud, lo que no acaba de cuadrar con el mal informe que Usoz, supuestamente, recibió desde Inglaterra.

³⁵ M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 899.

³⁶ «Foreseeing that the American Society would countenance the proposal of that of Geneva, I wrote to my parents in Spain, bidding them *adieu*. I said to them that I expected soon to leave Europe, to go and proclaim the good news of salvation in a distant country. I begged them, since the letters which I had sent them every month since my conversion had not drawn from them a reply since July 1842, at the very least, if they would not enter into family details, to write their names on a sheet of paper, and send it to me. Then at any rate I could have left in peace, knowing that they were alive. A short time after this, a letter was received from the New York Committee, saying that I could embark; and I had to leave Geneva without receiving a word from my home to gladden my heart!» (*Life...*, *Op. cit.*, págs. 158-159).

³⁷ El *Quarterly Paper of the Foreign Evangelical Society* recoge en mayo del 49 la carta en la que el propio Monsalvatge contaba al tesorero W.W. Chester que, tras 29 intentos desoídos, había recibido al fin unas líneas de su padre fechadas en Olot el 22 de octubre de 1848; merecen citarse por entero: «My son and daughter-in-law—I received your letter, dated New York, the 23rd of July. You should know that I wrote twice to you whilst you were in Oran; but it appears that you had left before they arrived. I am very glad that you are married; but more so that you know the Saviour Jesus Christ, and instead of allowing yourself to be intimidated by my threats, you have persevered in writing to me, and exhorted me not to neglect my salvation. I ought to inform you that since the month of August, 1847, I have read every day out of the New Testament which you sent me in 1842 from Montpellier. I write to say to you that, from 1842 to '47, I often read the New Testament, but I found nothing remarkable in it; but the tracts which you sent me have given me light, and made me appreciate the New Testament, and made approve of the change which you have undergone in your religious profession. And now let me tell you how my own change of views has been brought about. Your mother fell sick, and as she thought she was about to die, she requested me to write to you and to give you her last counsels. I replied to her that, before writing to you, we ought to read over again your letters, to which she consented. A great number of passages from the Bible, which you cited in them, struck me, and especially your question: Whether we were certain of going to heaven at the hour of our death? Trembling in view of your question, I asked your mother: Can you reply in the affirmative? She answered that she could not. I added: Since we find ourselves in this uncertainty, we are not true Christians; because the Christian ought to be sure as to his eternal destiny. Then I attempted to prove that the Christian religion was not that which we in Olot profess; but that it was to be found in Geneva, France, Gibraltar, and America, according to the information which you gave us in your letters. I promised your mother that hereafter I would conform my opinions and life to the instructions of the Gospel; and that, so far as depended upon me, I would bring up my children in it. Pardon me, my dear son, that I have so much insulted you and opposed you in your profession. Pardon also your mother; because we were interdicted by a false zeal. I will not hereafter give you such counsel as I have hitherto given you. Follow, scrupulously, the true teachings of the Gospel, because its Author, as you have said, is the best of masters. In my old days, I begin to feel the necessity of being instructed in religion—in that which concerns my soul. And, to govern me in my new resolutions, send me the first volume of the *History of the Reformation*; and, if you know of any other books which would do me good, send them also. We are very well, and hope that you are also. All our family send their salutations, and desire to know your wife and your little Angelita [Mr. M.'s daughter], and we commend ourselves to your prayers that the Lord would convert us, and me *first of all*, who am your father and who love you with all my heart. PS: You may return when you will, and reclaim all that belongs to you. It will be a happy day for us when we can see you again and embrace you with tenderest affection!» (vol. VIII, nº 4, pág. 27).

2. *El abate Corneloup*. Monsalvatge nos deja una impresión no del todo espiritual, pues su relato, a pesar de tener como centro la conversión, es la historia de unos hechos más que la de un camino interior —sus recuerdos de la guerra carlista son, de hecho, los más ágiles y curiosos³⁸—. Su convencimiento racional de la verdad del protestantismo, así como su repentina conversión real tras charlar con una buena mujer, distan mucho de la profundidad moral del texto de Juan Calderón. No puede decirse lo mismo de las memorias de Jean Bénigne Claude Corneloup, al que damos cabida por haberse leído su libro en español, manteniendo el amplio marco que ya nos llevó a incluir a varios liberales entre los protestantes que sufrieron la prisión inquisitorial³⁹.

Desde el principio quedan claras las distancias con el texto de Monsalvatge, pues el abate se propone «describir las dudas y la angustia que por mucho tiempo me afligieron, o seguir en todos sus detalles el drama que duró por dos largos años»⁴⁰. No va a ser tarea fácil —él mismo así lo dice—, y será necesario remontarse hasta el origen, común a buena parte de los curas de aquel tiempo: el temprano ingreso en «un pequeño colegio de

³⁸ La vida posterior de don Ramón nos es menos conocida. Sabemos que estuvo en Orán antes de cruzar el Atlántico, y que de Nueva York pasó a Texas, donde trabajó con la comunidad mexicana. Parece haber estado también en Venezuela y Jamaica, pero sus mayores logros se registran en Cartagena. Allí llegó en 1855 —tras naufragar su barco y quedarse el mar con sus libros y demás pertenencias—, y allí hizo sus primeros intentos en solitario, antes de asociarse con Henry Barrington Pratt, primer misionero americano en tierras colombianas (M. DE LEÓN, *Los protestantes y la espiritualidad evangélica en la España del siglo XVI*, 2 vols., [s.l.], Ed. del autor, [s.a.], vol. II, págs. 635-638). El *Quarterly Paper* dice que, además de los textos mencionados, Monsalvatge «prepared a treatise on education, assisted in the translation of the first series of *Kirwan's Letters* into Spanish, and superintended the publication of a collection of Spanish hymns» (vol. VIII, n° 4, pág. 26). Kirwan fue seudónimo del irlandés Nicholas Murray, cuyas *Cartas* se tradujeron en 1848 ([s.l.], J.A. Ackley); nada sabemos de himnos ni tratados.

³⁹ La *Conversion d'un prêtre à l'Évangile. The Story of My Conversion* (Londres, Religious Tract Society, 1904) se dice «translated from the French by H.E.W. and M.M.», pero el original francés quedó inédito. El texto castellano (*La conversión de un sacerdote*, Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas, 1916) fue «traducido de la versión inglesa por W.T.T.M.» —W.T.T.M. en la portada—. Ignoramos quién es, y si fue él quien puso la nota: «Las páginas siguientes nos relatan cómo Jean Bénigne Claude Corneloup, por algún tiempo sacerdote en la Iglesia romana, fue conducido a hacerse protestante. Después de su conversión, se identificó con la obra entre sacerdotes franceses convertidos [...], en cuya dirección y progreso se hizo querido de muchos amigos en Inglaterra. Murió de tifoidea el 14 de enero de 1904, de la edad de treinta y ocho años» (pág. 5). A Corneloup lo hallamos, además, como responsable —junto a L.J. Bertrand— de un folleto de once páginas titulado *L'Oeuvre des Prêtres Convertis* (1900), que salió luego en inglés como *Work Among Converted French Priests: Report for 1901* (Gillman's Devizes, 1901).

⁴⁰ *La conversión...*, *Op. cit.*, págs. 7-8.

niños destinados al sacerdocio»⁴¹, el fervor de la inocencia⁴², el noviciado a los 17 años y los votos con 19⁴³. Y al fin el sacerdocio, tras cuatro años de estudio en Roma: «Al salir de la Ciudad Eterna, había renovado, quizá con más celo que nunca, mi juramento de fidelidad a la causa de Roma y del papa, la cual identificaba con la causa de Dios mismo. ¡Oh, con qué gozo, con qué raptó del alma me hice sacerdote!»⁴⁴.

Y feliz siguió siendo en su puesto de Archacón —en la diócesis de Burdeos—, donde fundó, además, «una especie de Asociación Cristiana para jóvenes aprendices y obreros». «Sin saberlo yo —concluye—, Dios me había hecho dar el primer paso en el nuevo camino», pues de allí saldría, como por azar, «la bendición de haberme hecho protestante, de haber hallado el Evangelio y, mediante el Evangelio, al Salvador»⁴⁵. Es

⁴¹ *Ibid.*, pág. 11. El chaval tenía doce años y había quedado huérfano, pasando su crianza a una tía con «el hermoso sueño de tantas madres de la Iglesia católico-romana: el de verme un día sacerdote» (*Ibid.*).

⁴² El abate recibió con agrado la noticia, pues por entonces «yo también tenía el mismo deseo, aunque quizá al principio fue vagamente abrigado». Fue «el más aplicado de todos» en la catequesis, y, llegado el momento de comulgar, «dije a mi confesor todas las cosas en que había faltado hasta entonces, apenas sabiendo lo que era el pecado, pero acusándome de haber vuelto la cabeza en la iglesia y de haber hablado en clase, etc. Tampoco he olvidado con qué sinceridad prometí a Dios hacerme sacerdote para poder hablar de Él y persuadir a la gente a amarle». Como él mismo recuerda con ternura, su inconsciente devoción era «indudablemente exagerada e ignorante» (*Ibid.*, págs. 11-13).

⁴³ El recuerdo de los votos perpetuos como oblato de María Inmaculada genera una reflexión que justifica el libro entero: «No quiero discutir ahora hasta qué punto un voto puede dominar la conciencia, cuando tal voto se considera erróneo, ni si el estudiante o novicio que lo hace, estrictamente hablando, es moralmente libre. Lo que afirmo es que ni yo ni los otros sacerdotes convertidos al protestantismo hemos quebrantado nuestros votos. Más bien tenemos buena razón para dirigir esa acusación a la Iglesia misma. Porque, después de todo, ¿no había habido un compromiso recíproco, que pudiera expresarse en estas palabras: “Jura que me pertenecerás a mí, y te daré la verdad y la salvación”? Pero, en lugar de la verdad, ella nos ha dado el error; en lugar de Jesucristo y el Evangelio, nos ha ofrecido el papa y los concilios. Siendo así, tenemos derecho a recabar nuestra libertad, y no somos nosotros quienes hemos sido falsos a nuestra promesa. Y, además, ¿qué habíamos prometido? Pertenecer a Dios y consagrarle nuestra vida. ¿A quién fue hecho este voto? A Dios mismo, y no, hablando estrictamente, a la Iglesia, la cual era solamente la representante de Dios para nosotros. Dios era la meta; el sacerdocio y la vida del devoto eran el camino para llevarnos a ella» (*Ibid.*, pág. 15).

⁴⁴ *Ibid.*, pág. 17. De hecho, quedó encantado tras su primera visita a León XIII, «postrado en adoración ante aquella manifestación de Cristo». El obispo de Nevers, pariente del abate, ofició la ordenación.

⁴⁵ Todo surgió por un diálogo, «al parecer de muy poca importancia, y que, sin embargo, había de ejercer una influencia inmensa sobre mi vida»: una mujer elogió su asociación y dijo que ella haría lo mismo de no ser protestante, pues se le acusaría de proselitismo; ante la idea de hacerse católica, dijo: «¡Nunca! [...] Educada como fui en una escuela católica de internas, conozco el catolicismo romano, y estoy cierta de que la verdad está con nosotros; creo en el Evangelio y sólo en el Evangelio». Él usó un viejo argumento: «¿Es creíble que Jesucristo esperara hasta Lutero y Calvino para introducir la verdadera religión?». Pero luego, sin querer, «el argumento se revolvía en mi mente. [...] Las protestas de Lutero y Calvino datan, es verdad, del siglo XVI; pero, si no me engaño, los protestantes afirman que su religión es verdaderamente la de los apóstoles; por eso no buscan ninguna otra autoridad más que la Biblia» (*Ibid.*, págs. 19-22).

cierto que su primer contacto con los protestantes —a él, como a Monsalvatge, le abrió los ojos una mujer— estuvo lejos de convencerle⁴⁶, pero le dio al menos ocasión de cotejar la realidad con lo aprendido en la escuela, donde, «entre el velado ruido de cucharas y tenedores, el lector a quien tocaba el turno para el día leía en alta voz, desde un atril al otro lado de la sala, haciendo retañir nuestros oídos con algún relato espeluznante de los horrores y crímenes de la Reforma»⁴⁷. De tales almuerzos salió la convicción de que «en el siglo XVI, un cierto Lutero en Alemania, Calvino en Francia y Enrique VIII en Inglaterra habían rechazado los principios católicos por demasiado severos y santos, y habían inventado una imitación de religión, absurda, llena de mentiras, y que les permitía dar rienda suelta impunemente a sus pasiones y vicios»⁴⁸.

«La educación clerical —sigue el abate— forma la inteligencia del hombre de una manera tan deplorable, que es muy difícil sacudir su yugo y aprender a pensar por sí mismo»⁴⁹. Es por ello que necesitará muchas páginas para dar cuenta de su arduo viaje espiritual: las primeras vacilaciones⁵⁰, la búsqueda de respuestas en el libre examen y el

⁴⁶ Tras charlar con la mujer, él no pensó sino en buscar «otro modo de exponer los errores e imposturas de Lutero». Y sin embargo, «a no ser por aquel encuentro fortuito, aunque me hubiera separado de la Iglesia católico-romana, es probable que no hubiera sido atraído hacia el Evangelio» (*Ibid.*, págs. 21-22).

⁴⁷ *Ibid.*, pág. 24. Las lecturas de moda eran Audin y Rohrbacher. Éste le rindió después un «buen servicio, cuando volví a leer su obra con espíritu más imparcial. Sus inexactitudes son tan palpables, sus calumnias tan exageradas, que su excesiva ansiedad por ocultar la verdad da por resultado sacarla a la luz» (*Ibid.*, págs. 24-25). Cualquiera frase de *Histoire universelle de l'Église catholique* es más que reveladora: «La violation des voeux; les mariages incestueux des moines et des religieuses, le vol des biens ecclésiastiques, mal déguisé sous le nom de sécularisation; l'asservissement de l'Église aux caprices et à la tyrannie de princes impies ou corrompus; la dépravation des masses, favorisée par la suppression de tous les freins: car tel fut le résultat le plus clair de la Réforme protestante» (ed. ampliada, 14 vols., París, Letouzey & Ané, [s.a.], vol. 9, pág. 650). Por su parte, J.M. Audin fue autor de una magna historia de la Reforma en ocho tomos, dedicados —de dos en dos— a Lutero, Calvino, los tiempos de León X y, finalmente, Enrique VIII y el cisma inglés (París, L. Maisson, 1839, 1841, 1844 y 1847, respectivamente).

⁴⁸ *La conversión...*, *Op. cit.*, pág. 23.

⁴⁹ *Ibid.*, pág. 25.

⁵⁰ El cristiano es un hombre caído al agua: «Desde un buque que pasa, alguien lanza una tabla al hombre sumergido, diciéndole: “Sin mí y mi tabla no puedes salvarte. Ahora, ¡nada, nada y sálvate!” La persona que lanzó la tabla ha prestado, ciertamente, un gran servicio al naufrago; pero ¿se puede llamar, en el más amplio sentido de la palabra, su salvador?». Nadar es obrar bien, mas «¿cómo desearía que el marinero se hubiese arrojado al agua para llevar hasta el buque al infortunado naufrago, quien en este caso habría sólo tenido que dar la bienvenida a su salvador, aceptar su ayuda y abrazarse a él con confianza! Así es como yo habría entendido la salvación que Jesús trae a los hombres» (*Ibid.*, págs. 28-29).

combate interior que crece cada día⁵¹, el recurso de negar al propio Dios⁵². Y entonces, asiéndose al borde del «abismo de la incredulidad», el abate recuerda a la sencilla mujer con la que habló dos años antes: «¿Es posible que los protestantes tengan razón al creer en el Evangelio, y sólo en el Evangelio? ¿Lo creen verdaderamente? ¿Dónde puedo hallar a Jesucristo y la verdad? Si me hiciera protestante, ¿recobraría mi fe perdida?»⁵³. La semilla regada desde la niñez no podía, aun así, quedar sin fruto: «¡Yo, un sacerdote, ser protestante! ¡Qué vergonzoso, qué horrible! El prejuicio que prevalece en Francia contra los protestantes, y la repugnancia con que se mira a un sacerdote renegado, son bien conocidos; pero “colgar los hábitos” y hacerse protestante es un crimen doble. No creía posible que algún otro sacerdote jamás hubiera hecho tal cosa»⁵⁴.

Y sin embargo, una voz le siguió hablando tan claramente —«Tú debes hacerte protestante, es tu deber»— que decidió dirigirse al pastor Forget, quien, «con un espíritu de amor fraternal y verdaderamente cristiano», le habló de cierta «organización para ayudar a los sacerdotes que se separaban de la Iglesia católico-romana por motivos de

⁵¹ Los estudios, «en lugar de traerme la luz que anhelaba, vinieron a ser fuente de nuevas dificultades. Al procurar, no sólo saber la doctrina de la Iglesia católico-romana, sino también comprenderla, discutiendo y pensando el valor de sus argumentos, ciertas declaraciones que antes me habían parecido bien claras y autorizadas me parecieron, primero, insuficientes, y después, contrarias a la razón y al sentido común. [...] ¡Qué angustia tan terrible sufría al verme obligado todos los días a decir la misa, aun cuando ya no creía más en ella! [...] Desde el principio de mis dudas estaba horrorizado, y procuré en vano librarme de ellas; pero se hacían más fuertes de día en día con el nacimiento de otras nuevas. ¿Cómo puedo contar lo que sufría, y lo que todo sacerdote sincero debe sufrir al pasar por la misma prueba?» (*Ibid.*, págs. 31-41). Tan dura como la misa era la confesión: «¿Qué habríais dicho vosotras, pobres almas, que durante los dos años de mis propias luchas me confiabais en el confesonario el secreto del terror que os poseía a causa de vuestras pequeñas dudas momentáneas, si hubierais sabido cómo tenía yo que dominarme para guiaros y confortaros, mientras vuestras palabras aumentaban mi propio sufrimiento?» (*Ibid.*, pág. 43).

⁵² Este Corneloup desquiciado recuerda, sin duda, a Juan Calderón: «Una noche, después de un llanto de desesperación más profundo que nunca, y de un esfuerzo supremo para persuadirme de que creía todavía, de que podía continuar en el sacerdocio, y de que era simplemente víctima de una larga tentación, la inutilidad de la lucha me venció, y al fin me dije: “¿Qué motivo hay para engañarme más? ¿Por qué he de luchar y sufrir de esta manera? Ya no puedo creer más en nada. No hay Dios, como tampoco Iglesia”. Nueve años han pasado, y aún me estremece la memoria de aquella noche tan espantosa en que me declaré ateo, negador de Dios mismo. [...] Nada quedaba, absolutamente nada. Todo había sido un sueño, una ilusión, un espejismo. ¡Nada quedaba para mí: ni alma, ni verdad, ni Iglesia, ni Dios, nada! ¡Qué abismo tan terrible! Una rica ciudad assolada por un terremoto no habría parecido más devastada que mi corazón en aquel momento» (*Ibid.*, págs. 44-45).

⁵³ *Ibid.*, pág. 49.

⁵⁴ *Ibid.*, pág. 53.

conciencia». Dichoso por saber que había otros en su misma situación, el abate escribió al profesor Bertrand, director de la sociedad. Y así, en la fría noche de un 4 de enero, Corneloup forzó el cerrojo de su convento y, con paso ligero, partió para no volver; con una tristeza profunda, pero con la certeza de que era necesario: «Mi corazón quebrantado parecía despedirse por última vez de todo lo que había experimentado durante esos veintiocho años. “¡Es por amor a ti, Dios mío! ¡Sostenme! ¡Sostén también a aquellos que amo, y quienes me aman también, a los que siempre amaré, aunque ellos quizá me aborrecerán!”. [...] Han pasado nueve años desde aquella noche inolvidable, y puedo decir con verdad que la paz nunca me ha abandonado ni por una sola hora; que ni por un momento he sufrido el remordimiento, sino, al contrario, el gozo más perfecto, pues he encontrado la luz que buscaba, la salvación que necesitaba».⁵⁵

3. *Antonio Vallespinosa*. Casi medio siglo hubieron de esperar las memorias de este pastor anglicano antes de ser publicadas. El obispo Cabrera Ivars, que planeaba recoger algunos textos en *La Luz*, escribió una semblanza tras la muerte del autor en Inglaterra —1887—. El proyecto no pasó de ahí, pero las palabras de Cabrera pueden recuperar aquí su valor original como prólogo:

«Vallespinosa nació en Valls, provincia de Tarragona, el 7 de octubre de 1833. Llegado a los años de discreción, estudió la carrera eclesiástica, cuyos cuatro últimos años cursó en el seminario de Tarragona, y fue ordenado de menores y subdiácono por el

⁵⁵ *Ibid.*, págs. 59-67. Lejos de buscar la polémica, el abate sólo pretende hacer ver a los más inflexibles que no se deja la religión de toda una vida por capricho: «Imaginémonos un peregrino que ha jurado ir de París a Roma. Pregunta cuál es el camino. “Este es el verdadero y más seguro” —le contesta alguien, enseñándole el camino—. Inmediatamente se resuelve a seguirlo, y empieza su viaje. Pero, más adelante, se convence de que se le ha engañado —sin duda por ignorancia—, y que ese camino está conduciéndole realmente en la dirección opuesta a aquella en que deseaba ir. ¿Qué tiene que hacer para ser fiel a su voto? [...] Este es exactamente nuestro caso. No teníamos ningún deseo de quebrantar nuestros votos y juramentos; y por esta razón, para alcanzar a Dios, hemos dejado la Iglesia católico-romana, la cual no nos lleva a Él, y hemos abrazado el sencillo Evangelio que sólo nos conduce a Dios» (*Ibid.*, pág. 16).

arzobispo de aquella diócesis, Sr. Costa y Borrás. Un cambio de ideas religiosas, debido a consideraciones en que no podemos ahora entrar, le obligó a salir de su patria, donde a la sazón reinaba la más negra intolerancia, demostrada en la causa que se seguía a los protestantes Matamoros, Alhama, Carrasco y otros. Llegó a Gibraltar en septiembre de 1861, donde conoció al Sr. Ruet, a D. Pablo Sánchez y otros ministros del Evangelio, y tuvo la fortuna de ser enviado a los seis meses, marzo de 1862, al colegio de San Aidans, en Birkenhead, cerca de Liverpool. [...] En aquel colegio estuvo dos años aprendiendo el inglés, instruyéndose en la teología de la Iglesia anglicana y reuniendo materiales para su futuro trabajo. Terminados aquellos estudios, y después de haberse ocupado en evangelizar a los españoles que residían en Londres o frecuentaban su puerto, fue ordenado de diácono el 28 de octubre de 1865 en la iglesia de Frant, cerca de Tunbridge Wells, por el obispo de Gibraltar, que se hallaba accidentalmente en Inglaterra. Atravesó luego Francia y España, y llegó a Gibraltar en enero de 1866, donde se hizo cargo de una pequeña congregación, restos de la que en años anteriores había formado el Sr. Ruet. Allí pasó cerca de dos años, dando conferencias y predicando en la catedral, y cultivando al mismo tiempo la amistad de los españoles que nos hallábamos entonces emigrados. Después de la revolución salió de Gibraltar, a fines de octubre de 1868, y se encaminó a Barcelona, ciudad donde anhelaba propagar el Evangelio. [...] Su trabajo fue, sin embargo, breve; escasamente duró tres años, pues en julio de 1871 partió para Inglaterra, de donde no volvió a regresar»⁵⁶.

Sobre la obra de don Antonio, sigue Cabrera: «Vallespinosa, ocupado en trabajos de oficina durante los últimos dieciséis años de su vida, no perdió de vista los progresos de la Reforma en España, y ha empleado todo el tiempo disponible en registrar bibliotecas y

⁵⁶ Estos fragmentos de *La Luz* fueron recogidos mucho después en *España Evangélica*, que anunciaba así su intención de publicar, completas, las *Memorias* de Vallespinosa (nº 518, 2 enero 1930, pág. 7). D. SOLÀ LUCENO completa la biografía en «Antoni Vallespinosa i la incidència del protestantisme a l'Alt Camp a les darreries del segle XIX», en *Quaderns de Vilaniu*, nº 38, 2000, págs. 37-65.

acumular materiales, dejando manuscritos varios volúmenes que en lo futuro serán aún de más valor que actualmente. Uno de ellos contiene sus *Memorias* hasta que salió de Barcelona; y allí se ve la historia viva y palpitante, con las grandezas y miserias de los hombres, con poca filosofía y muchos hechos; con nombres propios, citas y fechas; de modo que, al leer, se cree uno transportado a aquellos días que muchos ignoran y otros no hemos podido olvidar. Varias veces hemos visto al Sr. Vallespinosa en Londres, y siempre se ha complacido en hablar largamente de la Reforma en nuestra patria. Su cuerpo estaba en Inglaterra, pero su espíritu vivía en España. No ha mucho remitió algunos libros para la biblioteca de la Iglesia Española Reformada, y nos confió varios volúmenes manuscritos para que hiciésemos de ellos el uso que nos pareciera conveniente. Posible es que algunos de sus escritos aparezcan en este periódico, y así podrá misionar después de muerto»⁵⁷.

Como añade Fernando Cabrera, hijo del obispo, en *España Evangélica* —y ya en 1930, aunque don Antonio seguía siendo «desconocido nombre y persona para la mayor parte de nuestros lectores»—: «*La Luz*, quincenal entonces, y poco después mensual tan sólo, no era el periódico indicado para la publicación, donde ésta habría durado un sinfín de años»⁵⁸. Sin embargo, algún tiempo antes de morir en 1916, don Juan Bautista legó a su hijo «los manuscritos de Vallespinosa, que seguían como un tesoro escondido, para que hiciéramos con ellos lo que creyéramos más conveniente». Fernando los leyó «con la avidez propia del que sabe que lee algo que nadie ha leído todavía», pero *La Luz*

⁵⁷ *España Evangélica*, nº 518, 2 enero 1930, pág. 7.

⁵⁸ Tres años tardó en completarse en *España Evangélica*, y eso que era semanal. Debe decirse que en cada número se imprimía poco más de una página de las *Memorias*, y que la actualidad política y evangélica fue a veces tan intensa que hubo muchos números sin espacio para Vallespinosa. El ejemplo más claro se ve en 1931, cuando la llegada de la República —y la ansiada libertad de cultos— colmó todas sus páginas. Así, en el número 615 (12 de noviembre) la redacción se disculpa por más de dos meses sin don Antonio: «Los acontecimientos que siguieron al cambio de régimen y a la solución del problema religioso amontonaron de tal modo sobre nosotros el original de información, que nos ha sido preciso mantener en suspenso, y contra nuestra voluntad, la publicación de la interesante obra de Vallespinosa. Más aliviados de trabajos e información para el periódico, reanudamos hoy la publicación de dicha obra, en la esperanza de que no nos veamos obligados a suspenderla de nuevo» (pág. 355).

seguía teniendo el mismo problema. Por eso, tan pronto como nació *España Evangélica* —en 1920—, parecía llegado el día de alumbrar «lo que llevaba tantos años escondido»; aunque «circunstancias que no son del momento» se lo negaron al lector hasta 1930⁵⁹.

Unas palabras iniciales aclaran la intención del autor —«hacer públicos muchos eventos que han tenido lugar durante cierto período de años de mi vida protestante; eventos que, estando ligados con los hombres que más han figurado y todavía figuran en la Iglesia reformada de nuestra patria, podrán en su tiempo ilustrar la historia del protestantismo español de a mediados del siglo actual»⁶⁰—, sus modelos —la *History of His Own Time*, del obispo Burnett; y la *Vida política y literaria de D. Joaquín Lorenzo Villanueva*⁶¹—, las fuentes —«de donde saqué más provecho fue de la biblioteca militar de Gibraltar, y de la que se halla en la catedral de la misma ciudad, y de la del Museo Británico de Londres, amén de la biblioteca que yo poseía y había formado de libros

⁵⁹ *España Evangélica*, nº 518, 2 enero 1930, pág. 7. La intención de la revista siempre fue publicar sólo las *Memorias*, pero se cataloga todo el material: 1. *Comentarios del Nuevo Testamento, en los cuales se prueba hasta la evidencia con pasajes evangélicos de los santos padres, históricos, y por la razón, que la Iglesia llamada protestante es la más pura entre todas las denominadas cristianas, etc.* (1867-1868). 2. *Tratados misceláneos: Prerrogativas de san Pedro / Pío IX y León XIII / Contestación a la «Religión demostrada al alcance de los niños», por D. Jaime Balmes / Proposiciones teológico-históricas / Ensayo sobre la Inquisición española* (1879). 3. *Memorias de un protestante, en las que se cuentan los principales hechos de su vida relacionados con los de los protestantes y muchos personajes políticos de su tiempo; descripción de sus viajes, sublevaciones civiles y militares de antes de la caída de Isabel II hasta la abdicación de Amadeo I / Progreso del Evangelio en España, y, especialmente, en la ciudad de Barcelona, etc.* (1881). 4. *Tratados misceláneos: Natalicio de la infanta D.^a María de las Mercedes / Amores de Pío IX / Conversión y martirio del obispo Spalato / Calumnias de los papistas contra los protestantes / La santa casa de Loreto / El santo rostro / Parangón entre la Iglesia de Cristo y la de Roma / Tratado en que se prueba por los padres de la primitiva Iglesia la inutilidad del prójimo para nuestra salvación / Hallazgo de manuscritos y reliquias en la ciudad de Granada* (1882). Se suma «un periódico titulado *El Eco Protestante*, que se publicó durante pocos meses. En nuestro poder, junto con aquellos manuscritos, obra una colección de este periódico (de otra que poseíamos hicimos donación al Museo de la Escuela Modelo, de Alicante), seguida de abundante original inédito que Vallespinosa había ido acumulando para los números siguientes, que no llegaron a publicarse» (*Ibid.*, págs. 7-8). Del *Eco* se imprimieron 26 números de junio de 1869 a febrero de 1870. Don Antonio menciona, además, «las LXII cartas que transcribí [...] en el tomo II de mis *Tratados misceláneos*» (*Memorias de un protestante*, en *España Evangélica*, nº 519 y ss., enero 1930 – diciembre 1932, año XI, pág. 15). Inéditas quedarían también las *Anotaciones de la Historia de Valls por un vallense*, rescatadas en 1999 por J. PAPELL I TARDIU y J.L. QUÍLEZ MATA (Valls, Cossetània).

⁶⁰ *Memorias...*, *Op. cit.*, año XI, pág. 15.

⁶¹ De él dice: «Aquel sabio eclesiástico [...] creyó un deber suyo el escribir los más interesantes episodios de su vida, como también los de sus compañeros, junto con los sucesos inolvidables de primeros de este siglo, que tanto afectaron a nuestra amada patria. Lo mismo he creído yo» (*Ibid.*).

antiguos»⁶²—, su interés por la transmisión⁶³, los tres años de labor «en las rigurosas y altas horas de la noche»⁶⁴, y las cinco partes en que la obra puede dividirse⁶⁵.

Don Antonio creció, segundo de nueve hermanos, en una familia obrera y no muy devota⁶⁶. Quiso aun así su padre —atraído luego a la Reforma— que tomara lecciones con un excarmelita e ingresara en el seminario de Tarragona, donde, tras cuatro años de internado, recibió órdenes menores del «fanático y arrogante» arzobispo de la ciudad⁶⁷. Su labor eclesiástica no tardó en crearle «algunas dudas sobre la infalibilidad del papa, milagros modernos, culto a las imágenes, confesión, etc.»; pero se aclararon «con unos

⁶² Hay que añadir los libros que el Sr. Villanueva hizo imprimir en Londres en 1825, «pues de este modo lo he podido leer y enterarme de la historia y personajes de aquella serie de años en que vivió, y que ahora son un eslabón indispensable para la continuación de la Iglesia reformada en España» (*Ibid.*).

⁶³ Como Villanueva, piensa que «después de la muerte de un autor hay muchas dificultades en salvar sus manuscritos, a menos que caigan en manos de una Sociedad interesada al efecto; y que, por lo tanto, para librarlos del peligro a que siempre se ven expuestos, vale más publicarlos. Mas mi posición es diferente a la de aquel señor, puesto que él tuvo medios para publicarlos, y yo me encuentro solamente con la gracia de Dios. Y lo único que puedo hacer es entregarlos a otras manos y, si los considera útiles, entonces podrán ser leídos, aunque en manuscrito, por los más interesados en nuestra santa causa». Y fantasea luego con la idea de otro Usoz: «Si no me fuera posible mandarlos a Madrid, entonces los regalaría al Museo Británico de Londres, donde en días lejanos quizá se halle un aficionado a los manuscritos o un devoto de nuestra santa causa que, creyéndolos de utilidad para el esclarecimiento de algunos hechos históricos, los publique sin dilación alguna, como se publicaron hace muy pocos años, y después de dos o tres siglos, varios manuscritos de protestantes que, sin duda, se habían hallado en las mismas circunstancias que las mías; esto, si no fueran peores» (*Ibid.*, año XI, págs. 15-16).

⁶⁴ *Ibid.*, pág. 16.

⁶⁵ «Desde mi nacimiento hasta mi llegada a Gibraltar» (caps. I-III). «Desde mi llegada a Gibraltar hasta mi salida para Inglaterra» (IV-V). «Desde mi llegada y estancia en Inglaterra hasta mi vuelta a Gibraltar» (VI-X). «Desde mi llegada a Gibraltar hasta después de la revolución de septiembre de 1868, que salí para Barcelona» (X-XVIII). «Desde mi llegada a Barcelona hasta que salí para París y Londres» (XIX-XXXV).

⁶⁶ No así la hermana mayor, «beata fanática que nunca quiere escuchar razón alguna, al paso que pone toda su atención a los cuentos de los clérigos». Junto a otra hermana, esta María abrió en Valls un colegio «que fue recomendado por los curas y muy frecuentado de las niñas de las familias religiosas». Por otra parte, su hermano Zacarías fue capellán de una parroquia reformada en Puerto Rico; y su padre, durante largo tiempo indiferente, «habiendo sabido por mí mismo cuáles eran las doctrinas protestantes, se adhirió a ellas hasta su última hora» (*Ibid.*, año XI, pág. 23). No llegó a tiempo, por cierto, don Antonio de besarlo por última vez: «Así lo dispuso la divina Providencia; de lo contrario, al haberme hallado yo en casa, hubiera tenido que contender con mi hermana beata, que fue la que sin permiso de nadie presentó a mi padre un cura confesor, que fue el reverendo Ramón Serra, exsargento carlista durante la guerra». Enseguida lanzó el religioso «sus exhortaciones, gritando como un energúmeno. Mi padre, naturalmente, detestaba tal irracional consuelo, y como no podía hablar claro ni libremente menearse por la parálisis que tres años antes le había cogido, murmuraba entre dientes y escupióle varias veces, protestando así de su conversión forzosa. Mi hermana no podía ignorar las ideas de mi padre por cuanto pocos días antes, en presencia de mi familia, dijo que esperaba ser enterrado en un cementerio protestante» (*Ibid.*).

⁶⁷ Fue su tío Benito, único absolutista de la familia, quien intercedió por el muchacho —que ya había sido «por cuatro años monaguillo y cantor de la parroquia»— y lo hizo pupilo del reverendo Magin Miret. El posterior estudio en el seminario se completó con temporadas en Barcelona, Vich y Tortosa. Junto a las disciplinas habituales, el joven curiosamente aprendió y practicó durante años la Farmacia (*Ibid.*).

trataditos en español que unos marineros ingleses regalaron a mi amigo D. Lorenzo Ral, estudiante externo, en una visita que hizo a su buque en aquel puerto»⁶⁸. Las lecturas pronto dejaron su credo entre la espada y la pared⁶⁹, y a él ante una grave crisis interior: «Metíme en un laberinto tal que no sabía cómo salirme de él, hasta que, adoptando la máxima de san Agustín, me dije a mí mismo: “Ni a los obispos católicos deben darse oídos, si alguna vez llegasen a engañarse”. Y por lo tanto, me agarré sólo a las doctrinas de Cristo, dejando aparte las opiniones de los hombres»⁷⁰.

Apremiado por las dudas, pensó don Antonio «cómo podía contraer relaciones con alguna persona que me encaminara a un punto donde pudiera ampliar y practicar sólo las doctrinas que consideraba de Cristo»⁷¹. El cónsul inglés y su amigo Clemente Navá le sugirieron Gibraltar, pero De Paula Ruet recomendó que se formara en el Reino Unido y, «entretanto, propagara secretamente el Evangelio y formara congregaciones protestantes» —consejos que fueron «del todo impracticables»⁷²—. Tras negársele el permiso para viajar a Montevideo, cuyo pasaje le ofrecía de balde un comerciante amigo de su padre, Vallespinosa deja el seminario llevando consigo —guardado en su funda de

⁶⁸ *Ibid.*, año XI, págs. 23-24. «Cuando vi que sólo hablaba de Dios de un modo tan afectuoso, creí que era realmente mala la información que daban los curas en la prensa y en el púlpito» (*Ibid.*).

⁶⁹ «Cuando leí [...] que santo Tomás, san Buenaventura y san Bernardo no habían creído que la Virgen hubiese nacido inmaculada, quedé tan pasmado que llegué a dudar de si dichos santos estarían en el reino de los cielos. ¡Cómo, me decía a mí mismo, el seráfico san Buenaventura, el angélico santo Tomás y el melifluido san Bernardo, opuestos todos al dogma de la Inmaculada Concepción, sancionado y declarado por Pío IX en un concilio universal!» (*Ibid.*, año XI, pág. 24).

⁷⁰ La cita de la *Epístola a los donatistas* desemboca en un bello argumento: «“Yo soy el camino, la verdad y la vida”, dice el Señor. Si Él es el camino, debe conducirme a la morada eterna; si la verdad, debo creerle, porque no se engañará ni puede engañarme; si la vida, Él es quien debe alimentar mi alma» (*Ibid.*).

⁷¹ *Ibid.*

⁷² «Primero, porque necesitaba más instrucción en ciertos puntos doctrinales. Segundo, porque me faltaban medios materiales para vivir. Y tercero, porque era certísimo que pronto hubiéramos caído en las garras del obispo, sin que hubiéramos ganado nada ni sido provechoso a la causa del protestantismo, puesto que hubiera hallado medios de hacernos perecer en los calabozos de las cárceles episcopales, especialmente a mí que me hallaba ordenado *in sacris*» (*Ibid.*). No sorprende su temor a la propaganda, sabiendo que el arzobispo de Tarragona reunía a los seminaristas «amenazando terriblemente a los que se supiera tuviesen o leyesen ninguno de sus libros»; y que a cualquier fugitivo —incluso si lo hacía por falta de medios— se le arrestaba y encerraba «a pan y agua en una celda interior del seminario» (*Ibid.*, año XI, págs. 31-32). ¿Quién sabe —se pregunta Vallespinosa, más culpable que el simple prófugo— si «quizá un veneno lento habría acabado mis días antes que se me hubiera procesado?» (*Ibid.*, año XI, pág. 39).

almohada— un traje de paisano. De Valls fue en coche a Tarragona; y de allí, en vapor, a Barcelona, Málaga y Gibraltar, donde llegó por fin el 15 de septiembre de 1861⁷³. Pasados unos meses, se consiguió que obtuviera una plaza en el colegio Saint Adams de Birkenhead —junto a Liverpool—, donde recibiría su formación anglicana definitiva⁷⁴.

La conversión del autor no es más que el punto de partida de un relato que, entre hecho y hecho, nos brinda información de gran interés, como la descripción del culto en Gibraltar⁷⁵, el trato que los reformados recibían en el peñón⁷⁶ o su relación con otros

⁷³ El viaje, de once jornadas, contiene curiosidades como el mareo en el primer barco, donde, «tendido en la cubierta del vapor y sin sentido, fui continuamente pisoteado por la marinería y pasajeros»; allí mismo durmió con un gallego procedente de Brasil, que «sacóse de su largo chaquetón un arma de fuego y un afilado puñal, que colocó debajo de su almohada, blasfemando y jurando que si alguien venía a estorbarnos, lo mataba». Son también graciosos sus trabajos por ocultar la sotana —ya en el almohadón— y la tonsura, «teniendo que estar de día y de noche con la cabeza cubierta» (*Ibid.*, año XI, págs. 47-48).

⁷⁴ A la espera de respuesta desde Saint Adams, tras ser rechazado por su edad en el seminario de Malta, pudo conocer bien la labor en Gibraltar: «La propaganda que se hacía entre los españoles que visitaban el peñón y los de aquella parte de España era grande. Cajones y paquetes de biblias y tratados religiosos salían continuamente en los vapores que hacían la carrera Algeciras, Cádiz, Málaga y otros puntos de España» (*Ibid.*, año XI, pág. 63). También tuvo tiempo don Antonio de escribir y calmar a sus padres; enterado de todo el párroco de Valls, quiso hacerle ver sus errores en una carta sin desperdicio: «Ya sabe usted que el protestantismo ha nacido del orgullo, de la soberbia, de la lujuria y de las demás pasiones que la Iglesia católica condena, y por esto su lema es “Libertad”, que quiere decir desenfreno, vida criminal»; mejor, dice, someterse al «yugo suave de Cristo» que seguir «esa farsa que se origina de un fraile disoluto y orgulloso. [...] ¡La España protestante! Jamás. La España será católica o impía; protestante, nunca» (*Ibid.*, año XI, pág. 71). En cuanto a su estancia en St. Adams, dice el informe del Dr. Baylee: «18 de abril de 1864. Antonio Vallespinosa, protegido por la Sociedad Anglo-Continental, estuvo dos años bajo mi dirección. A su llegada, como no conocía el inglés, no pudo asistir a la clase de teología. Durante los cursos del primer año le di lecciones de inglés y teología, recibiendo otras también de dos estudiantes que al efecto le proporcioné. El último año supo suficiente inglés para asistir a las clases (a más de las lecciones que recibía de los estudiantes), pero no para sufrir los exámenes usuales. Durante los dos años su conducta ha sido irreprochable, y deja el colegio con los mejores deseos y fervorosas oraciones, para que se le abra un camino con una colocación activa y útil entre sus paisanos» (*Ibid.*, año XI, pág. 103).

⁷⁵ «Era el de la liturgia anglicana, en español, aunque omitía varias oraciones y pasajes para no hacerlo pesado a la congregación. Mi sermón, que nunca pasaba de media hora, era puramente evangélico, sin nada de controversia ni ataque alguno al romanismo. Leía uno o dos versículos de la Biblia, explicando después algunos pasajes del Evangelio, con los cuales demostraba la relación que tenían con la salvación del género humano por Jesucristo nuestro Señor» (*Ibid.*, año XI, pág. 167).

⁷⁶ Leemos casos como el de tres ricas huérfanas a las que se hizo creer «que la desgracia que acababan de sufrir, perdiendo en tan poco tiempo padre y madre, era porque profesaban el protestantismo. A la mayor, que desde pequeña estaba casi ciega, se le dijo que el verse privada de la vista era un castigo de Dios. Sea como fuera, esas tres muchachas fueron bautizadas según el ritual romano, y entraron, *velis nolis*, en el gremio de esa Iglesia. La propiedad de ellas desapareció sin saberse cómo ni cuándo»; el del zapatero Beltrand, demócrata emigrado al que despidieron por su religión: «Encontré empleo de peón de albañil en unos reparos que se hacían en la catedral protestante. Como consideraba el templo la casa de Dios, siempre que pasaba por él se descubría, lo que fue causa de reprensión por parte de los otros obreros, que le dijeron que aquello no era iglesia sino una casa de herejes, y otros insultos. Por último, tuvo que dejar su trabajo para evitar males mayores»; o el del revolucionario Paúl, a quien insultaban y acusaban de haber «perseguido a los curas y profanado sus templos, haciéndolos servir de establos para sus caballerías» (*Ibid.*).

liberales del momento⁷⁷. El texto ofrece, además, las cincuenta razones para convertirse con que Vallespinosa respondió a las que había ofrecido —con el fin de polemizar— el canónigo Andrés Posa⁷⁸; y se acerca en ocasiones al libro de viajes, con descripciones pintorescas de lugares y personas⁷⁹. Finalmente, su paso por Londres, Bayona, Gibraltar o Barcelona dio al autor la ocasión de presentar a figuras cruciales de la Reforma⁸⁰.

⁷⁷ Como Joaquín M.^a Nin —José María, le llama—, que «me dijo que siempre que hubiera necesidad, que se lo participara y contribuiría. [...] Fue muy conocido del público, en el período de 1850 a 1854, por sus ideas liberales y sus ataques a los errores de Roma. Su periódico fue encarnizadamente perseguido por el obispo Costa y Borrás, hasta que últimamente fue suspendido». Nin fue uno de los dos «únicos literatos que dieron muestras de interés por el Evangelio» en Barcelona; el otro fue José Surroca (*Ibid.*, año XII, pág. 23).

⁷⁸ El debate se leyó en *La Voz de España*. Las razones del Sr. Posa —que don Antonio no reproduce por haber «extraviado el escrito»— se imprimieron en el número 54; la respuesta se recoge en el capítulo IX de las *Memorias* (*Ibid.*, año XII, págs. 283, 284, 355 y 363).

⁷⁹ Destacan las curiosas anécdotas de la catedral cordobesa: «Lo primero que hizo el cicerone sacristán fue conducirme a una columna, en la que se hallaba un anillo enclavado que servía para encadenar a algún pobre cristiano, según me contó. [...] Sea como fuere, allí había un anillo viejo y grande, enclavado y carcomido por los años. De allí nos fuimos a otra columna, en la que había la figura de un crucifijo que, según el sacristán, fue hecha por un cristiano cuando, estando allí atado, quiso declarar así que todavía guardaba viva la fe de su religión. Contestéle que el cristiano debía tener las uñas muy fuertes, pues actualmente no se hallaría moro ni cristiano que pudiera hacerlo». De las gentes citaremos al cura de Toro, «más propio para la labranza que para la Iglesia. [...] Había venido a Valladolid por negocios de ganado mular. Habléle algo de los protestantes quemados en Valladolid, y fue como si le hablara de una cosa nunca oída. Por fin dejéle con sus compañeros arrieros, compadeciendo a la Iglesia romana por su acertada elección con el cura de Toro» (*Ibid.*, año XI, págs. 151-152); o a los gibraltareños que, creyendo el rumor de que «pasábamos medio duro diario a todos los que se hacían protestantes», se fingían conversos por beneficio: «Les contestábamos que si ya eran cristianos protestantes, en vez de pedir, debían dar» (*Ibid.*, año XI, pág. 215).

⁸⁰ Véanse, por ejemplo, los retratos de Juan B. Cabrera, José Alhama o Antonio Aguayo y Molina: «El Sr. Cabrera, poco después de su llegada [a Gibraltar], contrajo matrimonio con una joven de unos veintiún años, profesora de primera enseñanza, persona muy amable y bien educada. Desde su llegada tuvo que ganarse la vida dando lecciones de español a los ingleses, y especialmente a los oficiales de la guarnición. Enseñaba también varias materias de instrucción a las familias hebreas más ricas de la ciudad. [...] Era el mencionado Sr. Cabrera muy buen dibujante y entendía perfectamente la agrimensura. Pintó parte de una sinagoga y extendió los planos del término de Gandía. [...] Tres o cuatro meses antes de la revolución de septiembre de 1868, por haber marchado el Sr. Soler a Orán, se encargó de predicar los domingos en la iglesia de Gibraltar, aunque gratuitamente y no como empleado, pues él continuaba dando sus lecciones particulares, con lo cual proveía a sus necesidades» (*Ibid.*, año XI, pág. 191). «El Sr. Alhama, expatriado por orden del gobierno español, se vino a Gibraltar, donde abrió una sombrerería, ganando así el sustento para él y su familia, que se componía de él, su señora, una hija de unos trece años y un hijo de unos once. Había sufrido tanto en la cárcel, que en Gibraltar se resintió su salud. Para recobrarla se fue a Tánger; mas habiendo llegado esto a oídos del ministro español de aquella ciudad, le llamó a su despacho y le notificó que no podía permanecer en aquella plaza, a menos que presentara un documento en que constara su buena conducta»; cumplida la condición, el ministro Merry trató de convencer a Alhama de que, «una vez que él se obstinaba en seguir la herejía del protestantismo, permitiera a lo menos que sus hijos se educaran en la religión en que habían sido bautizados. Contestóle a todo eso que el deber de un padre era educar a sus hijos en la religión que él creía ser la verdad y que, por lo tanto, no había otro medio sino el seguir con la doctrinas de la Biblia; mas cuando llegasen a la edad de discernir lo verdadero de lo falso, entonces eran libres para seguirla o dejarla, y que en esto no obraba sino como hombre sensato» (*Ibid.*). «El único pecado del padre Aguayo fue el haber querido hermanar la libertad con la religión, lo que niega el clero episcopal. [...] Era un reformado sincero, siendo sus principales doctrinas conformes a las que profesábamos en Gibraltar» (*Ibid.*, año XI, pág. 287).

VI

Los protestantes y la novela

CONVIDADOS DE PIEDRA

La minoría protestante española, como otras comunidades condicionadas por su fe, no ha sentido especial interés por la ficción. La escasa narrativa que cultivaron sus autores guarda siempre relación con la Reforma, ya sea recreando el pasado inquisitorial o fabulando con fines más edificantes que artísticos. Sí fueron, sin embargo —y quizá por ser menos odiosos ante el pueblo que sus hermanos judíos—, invitados de honor en la avalancha de textos que celebraban la agonía del Oficio. La fiesta no sería del todo suya hasta la libertad religiosa del 69, pero así —como por accidente— los protestantes se vieron convidados a una suerte de novela que recogía, a la española, el goticismo de obras como *El monje* de Lewis (1796) o *El italiano* de Mrs. Radcliffe (1797).

1. *Luis Gutiérrez*. Durante largo tiempo se creyó que *Cornelia Boroquia* se había imprimido por primera vez en fecha tan temprana como 1789. La edición príncipe parisina data, en realidad, de 1801, lo que la convierte —aun así— en novela pionera tanto en el tono gótico como en el uso del tema inquisitorial¹. El libro cruzó la frontera de manos del propio autor, cuyo nombre no aparece en ninguna de las 25 ediciones de

¹ Dice J.L. MOLINA MARTÍNEZ que «las especiales condiciones políticas españolas, con el cierre de las fronteras a los libros extranjeros, impiden la popularización del género, pero triunfa con la publicación de *Cornelia Bororquia*. Sin embargo, los tópicos de esta novela gótica ya anticlerical se desarrollan comúnmente a lo largo del siglo XIX, en épocas de más o menos libertades» (*Anticlericalismo y literatura en el siglo XIX*, Murcia, Universidad, 1998, pág. 32).

que la novela fue objeto en los próximos ochenta años². Fue él quien se la dio a un tal José Ramón Echevarría, que a su vez se la haría llegar a un librero bilbaíno, «sin duda pariente suyo». Se infringía así la estricta ley que prohibía, desde 1753, la entrada en el país de «obras compuestas por los naturales de estos reinos impresas fuera de ellos»; y desde 1784, la venta de libros «que vengan de fuera del reino, en cualquier idioma y de cualquier materia que sean»³. Sólo el previo examen de las autoridades podía eximir a un texto de la norma general, y es obvio que *Cornelia* no hubiera pasado la prueba. Pero más obvio aún es el enorme éxito de la novela, alternándose la clandestinidad de los tiempos fernandinos con la impresión en suelo nacional durante los paréntesis de la guerra y el Trienio⁴. A principios de 1802, el libro ya estaba en manos del Oficio, que no tardó en tacharlo de «pestífero, por ser todo él sedicioso e injurioso», y sugerir como acción ideal el «mandarse recoger al punto y ser sepultado eternamente». No logró tanto el Tribunal, pero sí decretó la prohibición «*in totum*, aun para los que tienen licencia»⁵.

De Luis Gutiérrez sabemos que nació en 1771, que estudiaba con los trinitarios en 1791, y que, habiéndose arrepentido de su ordenación como presbítero, obtuvo del papa

² Todas ellas son enumeradas por G. DUFOUR en su excelente «Introducción» a L. GUTIÉRREZ, *Cornelia Bororquia, o La víctima de la Inquisición*, Madrid, Cátedra, 2005, págs. 9-69, págs. 65-67.

³ *Ibid.*, pág. 13.

⁴ Una segunda edición «revista y aumentada» se publicó, todavía en París, en 1802 y 1804; y en 1803, la original se tradució al francés. El texto no salió de una imprenta nacional hasta 1812, para volver a ser prohibida con la vuelta del rey en el 14. Hasta cinco veces se lanzó *Cornelia* en el Trienio, traducéndose entonces también al portugués. Entre ambos paréntesis, una edición salió en Londres firmada por Fermín Araujo, «comisario del tribunal de la Inquisición de Valladolid». El título se cambió por el de *Historia verdadera de la Judit española (Cornelia Bororquia)*, y el tal Fermín no parece ser sino una ficción para aprovechar el tirón de las obras de Llorente, quien sí había sido miembro del Oficio (sobre el papel que en esta edición tuvo el liberal Diego Antonio Correa y García, léase a M. MURPHY, «Luis Gutiérrez, Novelist and Impostor», en A.L. MACKENZIE [ed.], *Spain and Its Literature*, Liverpool, Liverpool UP, 1997, págs. 235-252). El veto regresó en el 23, alegándose esta vez causas políticas; sólo la impresión del gerundense Oliva —1826— desafió la prohibición, haciendo gala de un valor rayano «en la inconsciencia; o bien otro editor, probablemente extranjero, tuvo la indelicadeza de atribuirle un trabajo que no había realizado». Diez veces más vería la luz *Cornelia* entre 1835 y 1881, además de una versión alemana, tres reediciones portuguesas, una dramatización y varios compendios y versificaciones, para caer después en un olvido de más de cien años (G. DUFOUR, «Introducción» a L. GUTIÉRREZ, *Cornelia...*, *Op. cit.*, págs. 22-32).

⁵ Así habló la audiencia de Logroño. La Suprema, menos cándida y más centrada en garantizar su propia primacía, prefirió alegar que el libro era una amenaza para el «orden social» (G. DUFOUR, «Introducción» a L. GUTIÉRREZ, *Cornelia...*, *Op. cit.*, págs. 16-18).

Pío VI una bula de secularización. Después de que el obispo de Pamplona se niegue a acatar la excomunión, Gutiérrez huye a Francia con un hermano de once años a su cargo y se desentiende de la Iglesia⁶. Ofrece primero unas clases de español, pero pronto se gana la vida con su afilada pluma: se le atribuyen unas *Cartas amistosas y políticas al rey de España*, cuyo rasgo principal es «la virulencia del ataque a la Iglesia y al clero»⁷; y edita durante cinco años la tan clandestina como difundida *Gaceta de Bayona*⁸.

No parece haber sido trigo limpio nuestro don Luis, pues su especialidad, mientras servía al gobierno francés como intérprete, era chantajear a los diputados con panfletos por cuya quema exigía pingües cantidades. Su carácter rufianesco le acabó costando la vida: en 1808 llega a Londres, donde se presenta a la *Foreign Office* con falso nombre y portando «cartas confidenciales para el gobierno inglés del rey Fernando VII y de su

⁶ La *Historia del gacetero de Bayona don Luis Gutiérrez*, atribuida a A. MARTÍNEZ, es fuente de muchos de los datos que conocemos. Allí se dice que «su edad, su talento y regular lectura fueron quizá la causa de no acomodarse a vivir entre sus hermanos», y que el obispo «se prestó al principio, mostrándose fácil en ejecutarla [la bula], mas luego, sin poder discurrirse qué causa hubiera influido, se negó absolutamente. Los frailes, mirándolo ya por sobre el hombro y aun teniéndolo como enemigo declarado, tomaron la resolución de molestarlo y perseguirlo en tanto grado que no tuvo Gutiérrez otro arbitrio para evitar semejantes procedimientos que retirarse a Bayona por los años del 99» (Sevilla, Josef Hidalgo, 1812 [1802 por error], pág. 5). Según J.A. LLORENTE, inclemente con la falsedad del libro, don Luis salió del país «para librarse de las cárceles secretas de la Inquisición de Valladolid» (*Anales...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. XXI); pero ningún documento lo ratifica, y G. DUFOUR comprobó que «no hubo ninguna alegación fiscal del Tribunal del Santo Oficio de Valladolid contra Gutiérrez» («Andanzas y muerte de Luis Gutiérrez, autor de la novela *Cornelia Bororquia*», en *Caligrama*, vol. II, tomo 2, 1987, págs. 83-96, pág. 86).

⁷ C. MORANGE, *Siete calas en la crisis del Antiguo Régimen español; y un panfleto clandestino de 1800*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1990, pág. 322. El libro se decía salido de la Imprenta Real de Madrid en 1800, pero Morange piensa que «esto formaba parte de un intento de realizar en Francia una edición clandestina y quizás, al mismo tiempo, de desorientar las probables investigaciones de la policía española para localizar al autor del panfleto» (pág. 311). Morange reproduce las *Cartas* (págs. 345-400); y, junto a los trabajos de Dufour, su presentación (págs. 279-344) continúa siendo la mejor biografía de Gutiérrez; véase también J. ALTABELLA, «Algunas precisiones en torno a la vida y la obra del gacetero de Bayona don Luis Gutiérrez», en *Estudios de Historia Social*, n° 36-37, enero-junio 1986, págs. 333-335.

⁸ El *Correo de Bayona* había nacido en 1802 por iniciativa de los hermanos Cluzeau, pero en apenas un mes pasó a manos del librero Gosse, que cambió el título por *Gaceta de Comercio, Literatura y Política de Bayona de Francia* y puso a Gutiérrez al frente. Gosse logró sacar el periódico adelante —dos veces por semana— hasta 1808, alcanzando una notable tirada de entre 3.000 y 6.000 ejemplares; pero «los ligeros cambios introducidos por Gosse no bastarían a explicar el éxito de la nueva fórmula si no supiéramos, por una carta del editor bayonés, que de 1803 a 1805 el gobierno español, sin alzar la prohibición, toleró la introducción en España de la *Gaceta*, con tal que se enviara bajo sobre» (C. MORANGE, *Siete calas...*, *Op. cit.*, pág. 295). Morange sospecha que pudo ser Gosse quien imprimiera en Bayona la primera *Cornelia*, lo que convertiría el pie de imprenta parisino de 1801 en una superchería (*Ibid.*). Por desgracia, es poco lo que se sabe de esta relación comercial, y menos aún lo que se ha localizado del periódico; pueden leerse algunos datos adicionales en E. LARRIBA, «La prensa...», *Op. cit.*

hermano, el infante Carlos, ambos prisioneros en Valençay. [...] Llevaba también una instrucción para el virrey de México, al que se le encargaba asumir, en nombre del monarca español, la regencia de los territorios del Nuevo Mundo»⁹. Cabe dudar, como Dufour, quién pagaba entonces al impostor, o si era incluso agente doble; pero sabiendo que, en las supuestas cartas, don Carlos decía confiar en que Inglaterra surtiera a su enviado con «las facilidades, socorros y caudales» que requiriese; y que éste, por no disponer del sello privado del rey Fernando, perdido en la guerra, se hizo confeccionar uno nuevo con una cajita de oro y diamantes; no parece haber duda de que don Luis servía, por encima de todo, a su propio bolsillo¹⁰. La farsa fue descubierta en Lisboa, y Gutiérrez y su compinche trasladados a Sevilla, donde se los ejecutó a garrote el 14 de abril de 1809, exponiéndose luego —«según costumbre»— sus cuerpos en la plaza¹¹.

Con tal presentación, parece *peccata minuta* que Gutiérrez nos engañe en su novela. Pero lo hace, y muy especialmente en la advertencia con que abre la edición revisada, en la que añadió —además— diez nuevas cartas. Allí, el afrancesado don Luis no duda en alabar «el Concordato últimamente concluido en Francia con la corte de Roma», llamándolo «obra maestra de política, capaz por sí sola de inmortalizar al rey que le ha

⁹ G. DUFOUR, «Introducción» a L. GUTIÉRREZ, *Cornelia Bororquia...*, *Op. cit.*, pág. 38.

¹⁰ *Ibid.*, págs. 37-44. «Es evidente —dice Dufour— que Luis Gutiérrez quiso aprovechar la oportunidad para pescar por cuenta propia en las turbias aguas de la revolución de España: su preocupación en sus relaciones con Canning por sacarle el máximo dinero posible nos hace recordar que, en repetidas ocasiones, [...] ya había demostrado que no vacilaba en jugar con asuntos políticos para lograr sustanciosas ganancias, sin preocuparse por los riesgos que ello pudiera acarrear. En definitiva, inducido o no por los franceses, ¿no habría jugado con dos barajas en una partida que acabó por perder?» (*Ibid.*, págs. 45-46). En una España en guerra, no se dudó de la traición de don Luis: fray A. MARTÍNEZ asegura que «el gacetero de Bayona, agente del gobierno francés, procuró llevar a cabo la revolución en América, separarla de los intereses comunes del continente, dirigir los movimientos bajo el concepto de estar autorizado por Fernando VII, y conseguir después llenar las miras del emperador en esta parte» (*Historia...*, *Op. cit.*, pág. 3).

¹¹ No había contado don Luis con que «en un asunto tan grave no podía procederse sin anuencia de la Junta Central de España, a la que debía presentarse. Este paso desconcertó todo el plan de Gutiérrez, quien no tuvo más recurso que venir para Lisboa» (A. MARTÍNEZ, *Historia...*, *Op. cit.*, pág. 15). G. DUFOUR halló una nota sobre Gutiérrez redactada por la policía francesa en 1807, y dos expedientes oficiales sobre su causa y muerte. En ellos se contiene —además— la última carta del reo, de gran interés por describir su próximo suplicio en términos muy parecidos a los empleados en la carta XXXII de *Cornelia Bororquia*, evidenciando así —según Dufour— la autoría común. La carta, remitida en francés a un tal Sandher's de Londres —cuyo domicilio, por cierto, ni siquiera existía— está en «Andanzas...», *Op. cit.*, págs. 95-96.

concebido y practicado»; pero el mismo que así ensalza los acuerdos de Napoleón con la Sede dice luego que «el pacto entre el trono y el sacerdocio [es] *engañar y amedrentar para dominar*»; y que, siendo buena la voluntad de los príncipes, «rodeados siempre de clérigos que en todo y por todo le ponen mil trabas, hacen mal sin pensarlo»¹².

Mayor treta es declarar que, leída la primera edición, «se ha dicho que Cornelia Bororquia es un ser fantástico de nuestra invención; pero los que quisieren enterarse de lo contrario podrán leer a Boulanger, Langle, y la *Historia de la Inquisición* de Limborch y la de Marsollier, y allí verán que aquella joven, [...] extremadamente linda, virtuosa y discreta, fue públicamente quemada en la plaza de Sevilla, y que su principal delito fue, según se discurre con fundamento, el no haber condescendido con los impuros deseos del arzobispo de Sevilla»¹³. Suena convincente, pero de tal historia sólo habla el marqués de Langle —«L’Inquisition ne s’immola jamais de victime plus intéressante que Cornelia Bohorquia, fille du marquis de Bohorquia, gouverneur de Valence. Rien n’egaloit la beauté de Bohorquia: l’archevêque de Séville la vit: en devint amoureux, la fit enlever; voulut assouvir ses désirs; Bohorquia ne voulut pas: il la livra de rage à l’Inquisition; elle fut condamnée et brûlée comme hérétique»¹⁴—, y su *Voyage* es todo menos un libro serio¹⁵, hasta el punto de hacernos dudar si Cornelia y Bohorquia son la misma persona¹⁶. Dufour halló en un texto de Holbach a una Bohorquia ejecutada por la Inquisición tras

¹² *Cornelia...*, *Op. cit.*, págs. 78, 134 y 180. Citamos la última edición de Dufour (2005).

¹³ *Ibid.*, págs. 74-75.

¹⁴ S. GARCÍA CASTAÑEDA, «La Inquisición, tema literario en la novela de la emigración (1800-1837)», en *Quaderni di Letterature Iberiche e Iberoamericane*, nº 6, 1987, págs. 23-35. El texto procede de *Voyage en Espagne*, 2 vols., [s.l.], [s.n.], 1785, vol. II, pág. 88.

¹⁵ «An extremely tendentious, wrong-headed and largely fictitious work», lo llama E. PETERS (*Inquisition*, Berkeley & Los Ángeles, University of California Press, 1989, pág. 263).

¹⁶ El *Viaje* varía mucho según las ediciones: en la primera apenas se mencionaba a «Cornelia Bohorquia, fille du comte Bohorquia, qui chassa les Impériaux de Madrid, et partagea avec le prince de Vendôme l’honneur de la journée de Villaviciosa» (*Voyage de Figaro en Espagne*, Saint-Malo, [s.n.], 1784, vol. I, pág. 231); es la que emplea Dufour, quien asegura que en versiones posteriores Langle añadió al texto una coma o un *et*, aclarando así que Cornelia y Bohorquia eran, en realidad, dos personas («Introducción» a L. GUTIÉRREZ, *Cornelia Bororquia...*, *Op. cit.*, págs. 46-50).

dar a luz en un calabozo¹⁷, lo que parece remitir a las hermanas Bohorques —María y Juana—, pero ninguna fue acosada por un arzobispo, sino que a ambas se las acusó de luteranas. Y lo mismo sucede con Cornelia y con Bororquia, a las que citan Limborch y Llorente partiendo del Montano¹⁸. Agitar tamaña confusión no es, para Gutiérrez, «sino embelesar y adornar con los encantos de la poesía un suceso verdadero en el fondo»¹⁹.

Pero ¿son protestantes los personajes de don Luis?²⁰ Cornelia no lo es, y lo declara con firmeza al Tribunal: «Soy cristiana católica, y en ello pongo mi mayor felicidad»²¹. Cabe pensar que miente por temor, pero lo mismo le escribe a su novio: «Yo que desde mis más tiernos años he conservado siempre el mayor respeto y veneración a nuestra sagrada religión; yo que por devoción frecuentaba de ocho en ocho días los santos sacramentos; yo que no me acuerdo haber puesto jamás en duda ninguna de las verdades que nos enseña la fe; yo ¡ay de mí!, ¿yo he de ser llevada vergonzosamente por las calles públicas y expuesta en un cadalso como una atea?»²². Sólo dos textos pueden inducir a error. Uno está en las palabras que el novio —Vargas— le dirige queriendo mostrar su entusiasmo por el sencillo Casinio: «Si le oyeras razonar sobre la moral del Evangelio, si le oyeras discurrir siempre con la dulzura y moderación propias de un ministro del Altísimo, tú también, sí, tú también volverías al seno de la Iglesia y depondrías la mala opinión que tienes formada del cristianismo»²³. El otro lo redacta el hermano de Vargas, inquisidor, que describe así a Cornelia: «Es una mujer perversa que no tiene la menor

¹⁷ G. DUFOUR, «Introducción» a L. GUTIÉRREZ, *Cornelia Bororquia...*, *Op. cit.*, págs. 47.

¹⁸ *Ibid.*, pág. 49.

¹⁹ Así describía su labor en el prólogo de la primera edición (*Ibid.*, pág. 73).

²⁰ Dejamos a un lado la cuestión de si el propio autor era un reformado, pues nada parece indicarlo. Sólo M. DE LEÓN lo afirma sin titubeos, en la misma línea que le hace convertir en protestantes a Puigblanch y algún otro liberal del momento (*Los protestantes...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 95-96).

²¹ *Cornelia...*, *Op. cit.*, pág. 190.

²² *Ibid.*, págs. 183-184. La joven no sólo se mantiene católica, sino que guarda muchos de los prejuicios de su entorno: «¡Cuánta infamia es para mí y para mi descendencia el terrible castigo que estoy pronta a padecer! Mi nombre, mi malaventurado nombre será puesto en los templos a la par del de los judíos y herejes, y pasará de padres a hijos más envilecido que el de un horrendo criminal» (*Ibid.*, págs. 185-186).

²³ *Ibid.*, pág. 180.

confianza ni respeto a la divinidad. [...] Se la han encontrado varios libros y papeles que te hacen a ti algo culpable, y entre otros un mamotreto de voces inglesas, hecho de tu propio puño. Según se ve, parece que tú te entretenías en enseñarla esta lengua»²⁴. Esto lo explica fácilmente el fanatismo del inquisidor, dispuesto a desconfiar de cualquier documento que no entienda y a denunciar a su propio hermano²⁵; lo que dice Vargas, en cambio, contradice cuanto sabemos de su novia y es sencillamente incomprensible.

Menos claro es el caso de Vargas, y no sólo por sus ataques a la Inquisición²⁶. En efecto, el joven pasó un tiempo entre ingleses y aprendió su lengua: «¡Ojalá que jamás la hubieras tú aprendido!»²⁷, dice su hermano; y «¡Mal haya amén todos los folletos que has traído de Inglaterra!»²⁸. ¿Qué tipo de folletos eran esos? ¿Eran textos protestantes o lecturas empiristas como las que parecen empapar al Meneses de la novela?²⁹ Cornelia

²⁴ *Ibid.*, pág. 130.

²⁵ «Créeme, hermano mío —responde a la petición de ayuda de Vargas—, si quieres que no sea tan grande tu castigo, delátate tú mismo a nosotros, diciéndonos que, arrebatado del ciego amor que tienes a Cornelia, has prorrumpido en expresiones injuriosas y blasfemas»; de la chica dice que «es sabia y leída, y esto solo basta para tenerla sujeta hasta que confiese o a fuerza de ruegos o a impulsos de la tortura» (págs. 129-132).

²⁶ «Yo más quisiera tener un hermano *verdugo* o *carnicero*, que no inquisidor —le escribe al suyo—. Un tribunal bárbaro que no tiene otro código sino el capricho y la mentira exige por jueces unos hombres sin honor, sin conciencia y sin sentimientos» (*Ibid.*, págs. 112-113). «¡Qué! Ministros de un Dios de paz, ¿no deberíais dejar reconocer en vuestra conducta la bondad, la dulzura, la mansedumbre, la caridad y las demás virtudes de las que un Dios bondadoso nos ha dejado tantos ejemplos?» (*Ibid.*, pág. 135).

²⁷ Vargas parece haber aprendido más que el idioma, según las palabras del hermano: «Antes de partir para aquel reino eras cristiano, no se pasaba un solo día sin que oyeras tu misa, y nunca te acostabas sin haber rezado de rodillas el santo rosario a la Virgen; [...] pero a tu regreso se te ha notado que no oyes misa, que no rezas ni una *salve*, y que, lejos de tomar en las manos libros que antes te gustaban tanto, los desprecias, y que allá te embebes con tus libros ingleses» (*Ibid.*, págs. 130-131).

²⁸ Corregimos los folletos que «han traído» por el original «has traído». Hay otro episodio simbólico en la cura del herido Vargas por un cirujano inglés, cuando «los médicos desesperan enteramente de su vida, y en su rostro pálido y macilento se asoma ya la imagen de la muerte» (*Ibid.*, págs. 98-99).

²⁹ Frente al sentimentalismo de Vargas —«mi Dios, mi todo», le escribe a su Cornelia, «¡que no haya podido yo imaginar algún medio para cargarme con tus hierros y aliviar tu posición! ¡Que no me fuera permitido estar contigo encadenado en ese calabozo, tomar parte en tus penas y sufrimientos, afligirme y llorar a par de ti, y estar a tu lado enjugando tus copiosas lágrimas!» (*Ibid.*, págs. 147-148)—, Meneses pone un contrapunto claramente ilustrado y racional. Nótese la sensibilidad ya romántica con que Vargas se dirige a él: «Dejemos, pues, a estos charlatanes, que no hablan sino de reprimir y refrenar las pasiones, sólo porque son incapaces de sentir. Llamen resignación a su dureza, siendo así que el triunfo de su razón está meramente fundado en la esterilidad de su helado y endurecido pecho. ¡Ah, querido amigo! Un solo beso de mi Cornelia me sería más provechoso que todas las meditaciones y frías arengas de estos habladores» (*Ibid.*, págs. 119-120). Véase el texto de R. SEBOLD, «Sadismo y sensibilidad en *Cornelia Bororquia, o La víctima de la Inquisición*, de Luis Gutiérrez», en *La novela romántica española: entre libro de caballerías y novela moderna*, Salamanca, Universidad, 2002, págs. 55-70.

da la clave en la escena del interrogatorio: «—¿No ha hablado jamás delante de vos de religión?», pregunta el inquisidor. —«Yo le he oído hablar varias veces con elogio de la religión cristiana, pero detesta los abusos», responde ella. Qué abusos? «Yo no soy teóloga para poder retener en la memoria todo cuanto le he oído»³⁰.

Bartolomé Vargas es protestante, pero no es esa la guerra de don Luis; sus fines son censurar —con Voltaire— al falso clero, y reclamar —como Locke— la tolerancia. A ello se dedican las más extensas cartas, y en ello encontramos el mensaje principal de la «advertencia» a la segunda edición: «Un gobierno debe permitir y proteger todos los cultos en su territorio, así como Dios los tolera a todos en la tierra»³¹. Nada para exigir la tolerancia como mostrar al desnudo a quien la impide —«esos malditos frailes»³²— y los efectos que produce sobre un pueblo vulnerable: «En consecuencia la triste joven fue conducida en un serón a las rastras, acompañada de su fiel Lucía desde la cárcel hasta la plaza pública, rodeada de sacerdotes de uno y otro clero, entre vivas y aplausos de un populacho sanguinario y desenfrenado, que gritaba y clamaba con el mayor entusiasmo y regocijo: *Viva la santa fe de Dios, y mueran los herejes y los judíos*»³³.

2. *Santiago González Mateo*. «Cuando se haga —decía A. Márquez en 1980— una sociología de la novela española o una historia sociológica de la misma, esta víctima de

³⁰ *Ibid.*, pág. 191.

³¹ *Ibid.*, pág. 77.

³² Ellos «han pervertido a los hombres. Enemigos del género humano, enemigos unos de otros, incapaces de conocer las dulces ventajas de la sociedad, ellos son, ellos son los que han propagado la superstición y el fanatismo» (*Ibid.*, pág. 125). «¿Cuándo será el día —se pregunta en otro lugar— en que desengañados los príncipes de la maldad de estos horribles monstruos, y atentos a sus intereses y a los de sus pueblos, mandarían poner fuego a los tremendos edificios donde se albergan majestuosamente estos perversos, escándalo de la humanidad y deshonor de la razón y de la justicia?» (*Ibid.*, pág. 198).

³³ *Ibid.*, pág. 195. Ante tales espectáculos, incluso el humilde Casinio se deja llevar por el deseo de la rebelión contra el orden social, eso que tanto temía en su censura el Consejo de la Suprema: «Si nosotros no nos dejáramos aterrar de sus excomunicaciones, de sus multas, de sus amenazas, de sus pesquisas, [y] nosotros estudiáramos la religión como es debido, ellos no osarían degradar nuestra alma de una manera tan servil. Mas nosotros merecemos sus malos tratamientos, merecemos sus calabozos, sus hogueras, sus más horribles atentados, porque siendo dueños de verlos lejos de nosotros, besamos su mano homicida y sostenemos con nuestra abominable paciencia su vilipendiosa dignidad» (*Ibid.*, pág. 178).

la Inquisición vendrá a ocupar entre otras el puesto que le niega hoy la historia formal de gusto erudito»³⁴. Y es que con todos sus defectos —que no son tantos en el fondo—, la *Bororquia* revela al menos dos caminos: se adelanta en una década al tratamiento del tema inquisitorial en la ficción nacional, y abre los ojos —mucho antes que Böhl de Faber, Aribau o Blanco White— a la estética romántica europea. Ambas cuestiones cristalizarían por completo tras la muerte de Fernando VII, pero no hay que pasar por alto los precedentes de la guerra de Independencia y el Trienio.

Poco después de que Napoleón decretara —en diciembre de 1808— la abolición del Santo Oficio, un cura afrancesado del que poco sabemos —salvo su nombre y lo que él mismo relata— escribió la llamada *Vida trágica de D. Santiago González Mateo, Job del siglo XVIII y XIX*. El texto, inédito durante más de cien años, no ejerció influencia alguna, pero en él son ya sólidos los motivos «típicos de la novela gótica y la *Cornelia*»: Muñoz Sempere llamó la atención sobre el grado de victimismo que alcanza su autor, quien —no contento con el *Job* del título— compara en ocasiones su proceso con la mismísima pasión de Cristo; y notó también que el tono, «por lo general desmitificador y picaresco», se vuelve sentimental y exaltado cuando se habla del Oficio³⁵.

La *Vida* vio la luz en la *Revue Hispanique* de 1917, con un breve prólogo en el que Galo Sánchez contextualizaba la biografía —escrita a los 44 años por un autor de «familia grafómana»— y describía la obra como «sumamente interesante» para el lector «exento de ciertos prejuicios», pues por ella desfilan «la Inquisición y Bonaparte, los

³⁴ *Literatura...*, *Op. cit.*, pág. 29.

³⁵ *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 31. «Ya durante los primeros años de la guerra de la Independencia, encontramos en las memorias de Santiago González Mateo algunos de los temas propios de la literatura inquisitorial en su versión más exaltada y, lo que es más importante, testimonial. [...] La victimización de sí mismo llega a unos extremos que rozan el tono del martirologio y enlazan el lenguaje de la obra, seguramente de forma no intencionada, con la literatura testimonial protestante» (*Ibid.*, págs. 30-31).

frailes *franciscos* y Samaniego, toda la España del Antiguo Régimen en sus postrimerías y la aparición de una nueva era»³⁶. Mateo no duda en tomar partido desde el principio, dedicando este «breve extracto de la más amarga y penosa vida» a don Pablo Arribas — ministro de «nuestro augusto soberano José I»—, y sentenciando que «ha llegado a tal extremo en España la turbación, que sólo la poderosa y sabia mano de su majestad José I, que por divina Providencia gobierna, puede tranquilizarla»³⁷. Pero lo más curioso es la intención del autor de refutar con su *Vida* la que sobre él escribieron los inquisidores, y que, en su huida, dejaron «a los ojos de todo el mundo»: «Esos fugitivos insurgentes abandonaron sus casas sin dejar expuestas a la casualidad ni saqueo: ni cazo, sartén, ni el más despreciable ajuar de sus aposentos; sólo se desentendieron de lo más sagrado, que era el quemar las causas criminales, las que han sido el juguete y el ludibrio hasta de los orzayas y escoria de la república, con tanto vilipendio de los sujetos más sabios (por la mayor parte inocentes) y deshonor de las familias más ilustres»³⁸.

De tono más picaresco que testimonial³⁹, el relato repasa la «lazarillesca» infancia de don Santiago, una y otra vez apaleado y humillado —hasta 35.681 azotes contabiliza

³⁶ *Vida trágica del Job del siglo XVIII y XIX, don Santiago González Mateo, presbítero y beneficiado de la Villa de Laguardia. Año M.D.CCC.IX*, en *Revue Hispanique*, vol. XL, nº 98, 1917, págs. 295-405, pág. 296. Con los «prejuicios» alude el editor a don Manuel Serrano y Sanz, quien había dicho en su colección de *Autobiografías y memorias* que la *Vida* era «desordenada y poco edificante; pero dado el grosero cinismo con que se expresa, le cuadraría mejor el título de *Diógenes del siglo XVIII*, y aun creo que el cínico griego fue un modelo de circunspección al lado de González Mateo. Tales atrocidades refiere éste, que con harto trabajo me convencí de que el libro no era novela compuesta en odio a los frailes y a la Inquisición por un seudónimo; mas comprobada la existencia del autor y de los personajes a que alude, y después de una lectura detenida, creo que se trata de una autobiografía, si bien la más desvergonzada que se ha escrito» (*Ibid.*, págs. 295-296). Citamos la edición original, aunque existe una moderna de J. PÉREZ ESCOHOTADO (Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2001); revisada en 2010 bajo el título *Inventario de disidencias, suma de calamidades: La vida trágica del Job del siglo XVIII y XIX* (Logroño, Pepitas de Calabaza).

³⁷ *Vida...*, *Op. cit.*, págs. 297-301.

³⁸ *Ibid.*, pág. 300.

³⁹ Cabría incluir a Mateo entre los testimonios de cautivos del Oficio, pero el estilo picaresco del *Job*, y las breves páginas que dedica al proceso, nos animan a acercarlo a la novela. Léase, sin ir más lejos, la apertura «a lo Sterne» del relato: «Es común estilo principiar la relación de las vidas por el nacimiento; pero esta comienza desde la concepción, por ser en todo extraordinaria, y que la oscuridad y reclusión en el útero materno tiene santa analogía con las cárceles, calabozos y otras penalidades toleradas por el referente todo el discurso de su fatal hado y desconsolada suerte». Igual camino sigue al retratar a quien es antihéroe incluso por linaje: «Mi genealogía es verosímil sea de línea judaica, por el apellido González, y por el de Mateo (apellido de santo) de bastarda e incógnita generación» (*Ibid.*, págs. 301-302).

el muchacho antes de cumplir los diez años, a manos de padre, madrastra, maestros y simples transeúntes⁴⁰—; su rufianesca adolescencia, dedicada al vicio, el hurto y demás calaveradas⁴¹; y, sobre todo, las innumerables correrías del joven eclesiástico, en las que no faltan las críticas a la educación religiosa⁴², la superstición⁴³, la proverbial glotonería

⁴⁰ La fuente picaresca es obvia en muchos pasajes: «En esta disposición fui inmediatamente entregado a pasar el noviciado con el organista, que vivía en casa con título de mayordomo. La primera diligencia fue acostarme con él, quien me azotaba cruelmente al salir de la cama, los más días por la más leve niñería (y a veces por la más grave virtud); este era el ejercicio de aquel misántropo (no era extraño, pues siendo capón no podía menos de tener antipatía a la naturaleza humana). Era tal el miedo que me infundía su presencia y compañía, que, sin poderlo remediar, hacía varias veces en la cama mis necesidades, cogiendo la cosicosa con las manos ínterin él dormía por evitar el castigo; ocasión hubo en que, por arrojarla al suelo, cayó en su cara y boca la ambrosía, pagando después a buen precio el melifluo donecillo» (*Ibid.*, pág. 312). No es necesario llegar al cautiverio para leer comparaciones con Jesús; así se resuelve un simple incidente con la doncella de limpieza: «Desvelados todos y saliendo de sus camas, unos me pellizcaban y abofeteaban, otros me blasfemaban y abominaban, y todos jugaban conmigo a adivina quién te dio, siendo una verdadera representación de Cristo en el pretorio y columna» (*Ibid.*, pág. 328).

⁴¹ Escenas de juego, seducción y robo se suceden, sin escatimar la grosería de un *Buscón* o un *Guzmán*: «Entre los acasos y juveniles desatinos que como inconsiderado ejecuté, sólo diré el siguiente, con sólo el cual quedará el lector bien apestado, porque el asunto es de mierda: juntos varios estudiantes a merendar, se trató por postre quién se comería un cuarterón de excremento; y yo, como menos escrupuloso, prometí ejecutarlo; y como en mí es lo mismo dar palabra que cumplirla, se presentó a la mesa en un plato, el cual limpié muy bien, sin fastidio ni desagrado (ínterin los expectantes reventaban de asco sólo en verme chupar los dedos); y aseguro que cualquiera que haga la experiencia le sucederá lo mismo, especialmente cargándola bien de sal, porque es muy insípida y jauda. Lo cierto es que los perros la comen con ansia, e impacientes de que uno se levante de la operación para engullirla, cuando jamás se les ve por lo regular comer melones, sandías ni pimientos, tomates, lechugas ni otras mil cosas que nosotros comemos (acaso por aprehensión)» (*Ibid.*, págs. 329-330). Tampoco falta la irreverencia —un tanto simplona— que tanto escandalizó a Serrano y Sanz: «Llegó el día del segundo casamiento de mi padre, verificándose en mí y a presencia de todos los convidados lo que con S. Juan en el convite de Herodes, con sola la diferencia que mi degollación fue por el culo y la de S. Juan por el cuello» (*Ibid.*, pág. 317).

⁴² Por culpa de sermones y cuentos de viejas, soñaba Santiago «estar en el infierno, representándoseme los castigos e instrumentos como los representan los místicos más rigurosos y severos. Otras veces veía que Jesucristo, desenclavando su mano derecha, cogía sangre de su costado y la tiraba con indignación a mi cara, sellando así mi eterna condenación. Los más consolatorios eran cuando soñaba que me cogía un toro, que mi padre me sacudía una sotana o que me caía de una torre, etc. Todo efecto, sin duda, de obligarme todos los días el inconsiderado padre a que leyese o oyera leer una hora en *Diferencia entre lo temporal y eterno* y otros libros semejantes; contribuyendo también los castigos inmoderados y la mala conducta de las amas de criar y orzayas, quienes, para dormir a los niños y que no lloren, usan de la bárbara representación de duendes, fantasmas, lobos, brujas, “que te coge Garrazas”, la Pantomina, Zarramango, el coco y el buu, con otros desatinos capaces de infatuar e imprimir en la tierna infancia preocupaciones muy perjudiciales, pusilanimidad y cobardía». A ello hay que sumar el escaso alcance intelectual de los mozos ya formados: «Concluida la latinidad, determinó el padre ordenarme de prima, dando un empujón hacia la Iglesia, que es el destino regular de los segundones. De seguida me destinó a estudiar moral con el cura del lugar de Armentia de Treviño, adelantando otro paso más a lo eclesiástico. Desde el día primero me honró el señor cura con el título y ejercicio de sacristán, por lo cual pasé tres meses haciendo hostias, tocando campanas y soplando vinajeras; no logrando más instrucción que la vileza que es tan propia de lugares pequeños (lo era éste de solos cinco vecinos) y la bárbara locución del estilo aldeano» (*Ibid.*, págs. 315-316 y 322-323).

⁴³ «A resultas de tan liberales tratamientos, se me siguieron, *in concreto*, cuantas miserias y enfermedades pueden padecer los niños todos *in abstracto*; pero el más dominante insulto fue hacerme quebrado, para cuyo accidente, en mi país, el único remedio es llevar los niños a la ciudad de Vitoria y ofrecerlos a S. Juan del Ramo, untándoles los testículos con aceite de la lámpara del santo; cuya operación se ejecutó en mí tres años continuados, resultándome en la bolsa carajera el depósito de cierta porción de tripas que forman un tercer cojón» (*Ibid.*, pág. 312).

frailuna⁴⁴, la deferencia con que eran tratados los curas⁴⁵, y la hipocresía, que llega al punto de usar —además de los habituales «huesos de mártires» y *agnusdéis*— un falso pasaporte «por el cual pasé plaza de sacerdote ordenado en Roma por todas partes»⁴⁶.

Pero el aire burlón se pierde cuando, tras un desencuentro familiar, Santiago y su hermano son denunciados por su «herodiano padre», quien, no logrando hacer prosperar contra ellos una causa criminal, decide elevar el caso al Santo Oficio. Así llega el autor

⁴⁴ «Los días primeros me parecían santos todos los capuchinos, por el orden y modestia con que se presentaban a coro y todos los actos de comunidad, siendo mis delicias imitarlos en tan santas ocupaciones; pero se me acabó el fervor los días últimos, especialmente por el empeño del que me asistía a hacer la cama y despertarme. Me echó tantas indirectas acerca de que lo convidara a anguilas, que me fue preciso salir a escondidas del convento a buscar dinero para el efecto. Logré sesenta reales, que entregué a dicho fraile importuno, todos los cuales gastó en media arroba de anguilas, cuya mayor parte regaló, dejando la menor para merendar él y yo. Otros tuvieron el empeño de que les comprase cajas para tabaco, por lo cual salí cuanto antes de su compañía, convencido de que hasta para buscar a Dios entre frailes es necesario mucho dinero» (*Ibid.*, pág. 338). El tema degenera, por supuesto, en más bromas burdas: «Nos acostamos en la pajera; y haciendo operación en el gallego el exceso de comida y bebida, se levantó a exonerar el vientre y descargar el estómago (aquí entra el chiste): precisamente cogió entre sus piernas al resupino durmiente D. Atilano (cuyo genio era feroz e insufrible) y en esta disposición vomitó y cagó, derramando todo el néctar del trasero en la cara, boca y pecho, y la ambrosía del estómago en la bragueta, sin que tal incienso fuese poderoso a despertarlo» (*Ibid.*, pág. 347).

⁴⁵ «Ciertas mozas que llevaban agua nos dijeron varias chanzas y desprecios, a usanza de los zapateros de mi país cuando ven pasajeros de mala ropa; lo cual llevando a mal el inconsiderado D. Atilano Balecilla, les hizo frente llamándolas putas, feas, etc. De cuya osadía ofendidos dos labradores (quienes acaso no miraran a las niñas con indiferencia), sacaron sus puñales y arremetieron contra nosotros. Yo me adelanté, previniéndoles éramos sacerdotes que íbamos en busca del Santo Hospital. Al oír “sacerdotes” se les cayeron los puñales de las manos y abrazándose con nosotros nos llevaron a sus casas (dos a una y dos a otra). Eran puramente braceros, y, con todo, nos dieron muy bien de cenar y alargaron las camas en donde ellos dormían, dejándoselas bien acomodadas de ganado menudo» (*Ibid.*, págs. 349-350).

⁴⁶ *Ibid.*, pág. 347. Aunque extenso, debemos citar el episodio en que mejor se olvida Mateo del chiste para criticar con gracia y acidez. La madre de un compañero se ha hecho una idea errónea —por elevada— de Santiago, que éste no duda en explotar: «Dormíamos juntos los dos condiscípulos y lo primero que me ofrecía la sencilla señora era chocolate, el cual yo no admitía, diciendo: “Señora, antes es el alimento del alma que el del cuerpo; por tanto, en oyendo misa lo tomaré”. Estas expresiones tan ascéticas la pasaban y llenaban de edificación; suplicaba continuamente transformase a su hijo en mi espíritu (ínterin disfrutábamos los dos impunemente de nuestras libertades y desenvolturas). Una de ellas fue cierta merienda, tan excesiva, que para ir a casa necesité de que me acompañasen y aun ayudasen los tertulios. Subí con harta dificultad a mi cuarto y, cerrándome en él, vomité cuanto había comido y bebido. La señora entendió que yo estaba en oración mental (más parte tenía el diablo que Dios en tal ocasión); quien llamando a la puerta, respondí: “Señora, perdone usted, que luego me desocupo y seré con usted”. Tardé con cuidado más de lo que la señora pudo tolerar; y llamándome segunda vez, me presenté en el cuarto en donde se hallaban marido, mujer y un canónigo. Al verme tan descolorido, dijo admirada la mujer: “¿Ven ustedes qué despavorido sale de hacer oración? Si nuestro mal hijo fuera así, no me quedaba que apetecer más en esta vida”. Yo respondí: “Señora, 24 horas tiene el día; pues ¿qué mucho es que dediquemos dos a Dios?”. Quedaron enamorados con tal reflexión (y era de un borracho); seguí la conversación un breve rato y después salí a la cocina a conversar con la criada, a quien yo miraba más que con indiferencia; y resultando en esta ocasión una furiosa nubada, cayó gran parte de la chimenea, haciendo polvo los pucheros de la lumbre; y aun me llegó un ladrillo que me rompió la ala del sombrero. Al ruido acudieron todos los de la casa, quienes, viéndonos libres, atribuyeron a milagro el hallarnos sin lesión, como efecto de la fervorosa oración que suponían concluía yo de hacer» (*Ibid.*, págs. 355-356).

ante el «tremendo tribunal, sitio y lugar peor que el infierno», donde reos e inocentes se confinan por igual, «siempre antes de la sentencia y quitando a Dios el derecho»⁴⁷. En plena noche es nuestro héroe poco menos que arrastrado —«como en el prendimiento del Salvador»— hasta un «oscuro calabozo, dejándome solo hasta la mañana, sin más cena ni alimento que las lágrimas y sollozos»⁴⁸. Durante sólo diez páginas, las canalladas dejan paso al «ruido de llaves, pasar cerrojos y tornar puertas»: seis meses de encierro, veintiún interrogatorios, falsos testimonios⁴⁹, y una condena de tres años en el colegio de misioneros franciscos de Olite —Navarra— y cinco de destierro⁵⁰.

Los tintes góticos alcanzan su clímax en la escena final, celebrada —casi como una misa negra— en «la más ostentosa y patética» de las salas, toda ella «entapizada con

⁴⁷ *Ibid.*, págs. 368-370.

⁴⁸ «Si miraba a lo alto —dice en nuevo tono melodramático—, se me representaba la ira divina vengadora de los enormes delitos de que me hacían reo. Si a lo profundo, veía las infernales furias y catervas de demonios esperando para despedazarme. Si contemplaba el subterráneo calabozo en donde me hallaba sepultado, me causaba tal horror y espanto como el mismo infierno. Si echaba la vista por el honor y reputación, ya les consideraba perdidos para siempre. Si al semblante de mis parientes, los contemplaba reducidos a la mayor consternación por la deshonra, ignominia y oprobio tan trascendental a toda la familia. Si pensaba en la salida, ninguna esperanza podía prometer» (*Ibid.*, págs. 371-372)

⁴⁹ Los testigos le acusaron de «todo lo que no habían oído ni visto, trasladando sin duda las proposiciones que pudieron hallar en los mayores heresiarcas, atribuyéndolas a mí» (*Ibid.*, pág. 375). Como ya dijo en el prólogo, «toda mi causa criminal ha llegado a mi poder después de haber corrido (como todas las más de la Inquisición de Logroño) por corrillos, plazas y cocinas, abandonadas por los inquisidores en la salida, cuando entraron los franceses en dicha ciudad; pero tomaron la huida muy de antemano, y así como ningún ajuar propio de ellos quedó expuesto a la casualidad ni saqueo, con mucha mayor razón debieron atender a ocultar o quemar procesos tan ignominiosos. Por esta casualidad de haber logrado mi proceso sé y he leído todo lo que depusieron los testigos con sus mismas firmas al fin de cada acusación» (*Ibid.*, pág. 376). Tampoco el fiscal se quedó corto, comparando a don Santiago con Judas, Pelagio, Lutero y Calvino; ni Rousseau, ni Jan Hus —dijo—, «ni todos los preadamistas se adelantaron tanto en su temerario orgullo como este blasfemo»; y pidió que fuera «puesto a cuestión de tormento: pido se le degrade del carácter sacerdotal que tan indignamente obtiene y que tantas veces ha vilipendiado con su infame conducta; úsese de todo rigor con él hasta ser quemado vivo»; el defensor, por su parte, no dijo sino: «Aquí no hallo más recurso que pedir misericordia; la cosa se presenta de muy mal semblante» (*Ibid.*, pág. 377).

⁵⁰ La sentencia iba seguida de unos consejillos —«En el colegio se me intimó hiciese confesión general, ocupando en ella un mes; que siguiese todos los actos de comunidad, que ayunase todos los viernes del año; que leyera media hora en *Guía de pecadores* de fray Luis de Granada, e hiciese otra media hora de oración mental; que rezase el rosario todos los días, concluyendo con una conmemoración a la Virgen y otra a su esposo san José en desagravio de las injurias que resultaban del proceso. Se me privó por un año de celebrar, y de confesar y predicar para siempre; se me convenció *de vehemendi*, advirtiéndome que jamás revelase cosa alguna de lo que había observado en aquella santa casa»— y un ritual de absolución «con tantos aparatos que no puedo manifestar: sólo me acuerdo me mandaron poner de rodillas delante del Cristo y tomando la vara me sacudieron en ademán de sacar las herejías a varazos; me hicieron jurar en los Evangelios del misal, etc. Finalmente, el inquisidor decano me predicó un sermón bien desaliñado y mal digerido. Tres horas duró la función, concluida la cual me volvieron al calabozo, dejando a los del congreso derramando lágrimas por quien no se afligía» (*Ibid.*, págs. 379-380).

terciopelo» y consagrada por la mesa con «un Cristo, con dos velas, un misal y una vara». Allí, en magníficos sillones, «los que tenían empleo en la Inquisición estaban sentados en la circunferencia, arrimados a las paredes; veinte y cuatro sacerdotes [...] formaban en medio de la sala dos filas; y en medio, como presidiendo, me mandaron sentar en un banquillo despreciable, con sotana, sin cuello, en hábito penitente»⁵¹. No hizo gran efecto, pese a todo, en don Santiago, quien, ya en Olite, compaginó las dos horas de rezo y diez de coro al día, los nueve meses anuales de ayuno, y las cuatro disciplinas semanales de 446 azotes —propinados, eso sí, con «una correa doblada que, sonándola, hacía el mismo papel que si sacudiera al trasero»—, con «travesuras que me hacían suave la reclusión» —¡y todo «sin hablar jamás sino los jueves dos horas»!—; hasta lograr, a los cinco años, una dispensa por el tiempo que restaba de destierro⁵².

3. *Los años treinta*. Parece lógico que, en tiempo de guerra, se deje a un lado la ficción y se prefiera polemizar; y más aún que lo religioso e inquisitorial desapareciera, como el resto de literatura inconformista, entre 1814 y 1820. Con excepciones como «La muerte de la Inquisición» —burlona «égloga sepulcral» escrita por Eugenio de Tapia en 1812 a imitación de Garcilaso— o el drama *La Inquisición* de Francisco Cabello y Mesa —concebido para su estreno en el Madrid de 1811 y aún hoy inédito—, hay que esperar al Trienio Liberal para volver a leer sobre el tema⁵³. Y lo hacemos de nuevo en el teatro.

⁵¹ *Ibid.*, págs. 378-379.

⁵² *Ibid.*, págs. 381-385.

⁵³ La obra de Cabello y Mesa, masón y activista por la independencia americana fusilado en Sevilla en 1814, «se inscribía en los designios de José I, que abrió los teatros de la capital en diciembre de 1808 para usarlos como arma propagandística en su proyecto de regeneración nacional» (D. MUÑOZ SEMPERE, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 39). Lacrimógeno y goticista, se conserva en dos manuscritos: en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid y en el Instituto del Teatro de Barcelona. El poema de Tapia se publicó —según testimonio del autor— en Cádiz en 1812, recogándose después en las *Poesías de don Eugenio de Tapia*, [Madrid], Imp. Nacional, 1821, págs. 175-186; y *Juegos satíricos en prosa y verso*, Madrid, Imp. de Yenes, 1839, págs. 94-104; calificándose en esta edición ya como «parodia». Don Eugenio, bajo el seudónimo de Valentín del Mazo y Correa, incluiría aún otro poema burlesco en un volumen al que daba título: *La bruja, el duende y la Inquisición: poema romántico-burlesco; y otras composiciones satíricas*, Madrid, Hijos de D.^a Catalina Piñuela, 1837, págs. 1-29.

El 8 de marzo de 1820 se restablecía por decreto la Constitución de 1812, y la multitud llevaba a efecto de inmediato la puesta en libertad de los presos políticos, asaltando de paso los archivos del Santo Oficio. Sólo un día después, el rey se ve forzado también a suprimir el Tribunal, y el 24 de septiembre se estrena en Madrid la que será una de las obras más exitosas del Trienio: *La Inquisición por dentro, o El día 8 de marzo de 1820*, del matemático y geógrafo —anticlerical y afrancesado— Francisco Verdejo Páez. La recaudación dobló lo acostumbrado en los estrenos bien acogidos⁵⁴; pero aun así, no será hasta los treinta —muerto el monarca— cuando el tema se abra paso en la narrativa.

Deben mencionarse, aun así, algunas novelas publicadas en el exilio en los años veinte, en especial dos de Valentín de Llanos: *Don Esteban, or Memoirs of a Spaniard*; y *Sandoval, or The Freemason*. La primera recoge el espíritu gótico que tanto había proliferado ya en la narrativa inglesa: al menos diez novelas allí escritas entre los años 1762 y 1820 contienen algún juicio ante el santo Tribunal⁵⁵. Y *Don Esteban* no iba a ser menos: su proceso está lleno de lúgubres pasadizos y oscuras mazmorras⁵⁶, de agentes

⁵⁴ La caja recibía «entre 3 y 4.000 reales cuando una obra gustaba al público, y alrededor de 1.000 cuando no era muy de su agrado o llevaba tiempo en cartel»; según el *Diario de Madrid*, la obra recaudó 8.708 reales en su estreno. El mismo medio la había anunciado como «pieza original, que reúne a un argumento interesante el cuadro de los odiosos procederes de aquel extinguido tribunal, representando con él la lucha de la virtud sensible e ilustrada contra la hipocresía y fanatismo, disfrazados con la máscara de la religión» (A.M. FREIRE, *Entre la Ilustración y el Romanticismo: la huella de la guerra de la Independencia en la literatura española*, Alicante, Universidad, 2008, págs. 74-75). El texto de Verdejo —siempre anónimo— se imprimió luego en Barcelona simplemente como *La Inquisición por dentro: drama histórico en cuatro actos* (Imp. de D. Manuel Sauri, 1841); y, en una refundición de A. CALLE Y HERNÁNDEZ, en Sanlúcar de Barrameda (Est. Tip. de Miguel Salido, 1895). Véase también el artículo de E. CALDERA, «L'Inquisizione e il fanatismo religioso nel teatro spagnolo del primo Ottocento», en *Letterature*, n° 8, 1985, págs. 27-42.

⁵⁵ D. MUÑOZ SEMPERE, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 131.

⁵⁶ Su celda es «a little niche [where] I could neither stand up nor lie down on the ground, there being only room to sit down on a stone in the middle» (*Don Esteban, or Memoirs of a Spaniard*, 3 vols., Londres, Henry Colburn, 1825, vol. III, pág. 15); la sala de tormentos, «a subterranean chamber, where the feeble glimmerings of a lamp scattered light enough to add to the horrors of such a place. Various instruments of torture decorated its damp walls; while in the middle of the room stood a burning brazier, a pendulum, a pulley and a rake» (vol. III, pág. 33); y no falta el decadente salón de juicios, «a spacious hall, hung round with green tapestry, at the end of which, and facing the door, was a sort of throne, under a canopy of green velvet. The arms of the Inquisition were embroidered in gold in the centre. Several seats were placed on each side of the principal chair, and before them a long table covered with a green cloth. On it stood a crucifix, some ink-stands, various papers, and several green wax candle burning. Near the roof were some small openings, but which hardly admitted any light» (vol. III, págs. 25-26).

fanatizados⁵⁷ y de conductas heroicas en medio del horror⁵⁸. Todo con un claro mensaje desde el refugio inglés: evidenciar la íntima unión entre fanatismo y tiranía, siendo el Oficio otro instrumento en manos del poder: «The Inquisition continued to lay its iron hand upon the enlightened class of society; to plot in its dark recesses the ruin of the most useful citizens, and to dig tombs for them, under the name of dungeons»⁵⁹. Y así los miembros de esa clase útil, los ilustrados que osaron hablar del rey y no cruzaron la frontera, simplemente «disappeared in the night, nobody knew how»⁶⁰.

El mismo sublime terror se ve en los cautiverios de Sandoval y Van Halen —que aparece aquí como personaje entre ficción y realidad—. No insistiremos en él; pero sí merece la pena detenerse en un par de charlas del *Sandoval*, pues ponen de manifiesto el pensamiento heterodoxo del protagonista. Es éste una víctima del caprichoso siglo, pues el regreso de Fernando parece dar al traste con sus felices expectativas: su familia se descompone y la de Gabriela —su prometida— no lo quiere ya en su seno. Por mucho que Calisto sospeche que es su pérdida de fortuna lo que ahora le aleja de su novia, la suegra se lo deja claro: «“Sir”, replied the devout Doña Ángela, “had you not forsaken your principles, and abjured your religion, while remaining in that heretical country from which you have just returned, you would find me as much alive to kindness now, as I was when I gave my consent to your marriage with Gabriela, and you would have no occasion to accuse me of being actuated by paltry and worldly motives”»⁶¹.

⁵⁷ «Much to your sorrow —le dice a Esteban el familiar encargado de su arresto—, you will always find that the servants of the Holy Inquisition are not easily tricked. God watches over our holy proceedings, and such a profane wretch as you will strive in vain to cheat his divine majesty. I serve God and religion, and he directs my steps» (*Ibid.*, vol. III, pág. 14).

⁵⁸ «From time to time, they asked if I would be converted to religion. “Go on, monsters”, cried I, “the religion of Inquisition I abhor: all your tortures shall never convert me to it”». Y ello a pesar de que sólo oír el nombre del Oficio «seemed to freeze my blood. A cold sweat came over me, and for a few minutes I was insensible to every thing but an indefinable feeling of horror» (*Ibid.*, vol. III, págs. 35 y 49).

⁵⁹ *Ibid.*, vol. III, pág. 17.

⁶⁰ *Ibid.*, vol. III, pág. 16.

⁶¹ *Sandoval, or The Freemason*, 3 vols., Londres, Henry Colburn, 1826, vol. I, págs. 157-158.

¿Qué asusta tanto a doña Ángela de la estancia de Sandoval en Francia? ¿Cree ver en él a un hugonote? «'Tis impossible for a young man —dice— to live in a heretical country, and not become tinged with heretical ideas»⁶². De nada sirve que Calisto le haga saber que la mayoría de los franceses son católicos; la mujer se ha sometido ya al lavado de cerebro del clero, crudamente retratado cuando el padre Lobo afirma: «The mischief lies in *reading*, that is the root of all evil»⁶³. La clave, como en *Don Esteban*, vuelve a ser política: poco importa, en realidad, la religión del acusado si no va unida al ideal de cambio —«royalty and religion», no duda en unir el repugnante Artimaña⁶⁴—; y doña Ángela, buena alumna, dice a su hija: «Don't talk of promises; [...] when they were made, he was a Catholic, and now he is worse than a heretic, he is a *philosopher*»⁶⁵. El ilustrado masón —el liberal— es el verdadero objeto de persecución.

Tras la muerte de Fernando VII, la novela histórica se convierte en género de moda, y son los días de Felipe II los preferidos como contexto⁶⁶. Unido esto a la candencia liberal, reprimida durante los últimos diez años, el tema ideal estaba servido: la persecución de

⁶² *Ibid.*, vol. I, pág. 158.

⁶³ El discurso reaccionario del cura toma la vía del machismo: «Young women now-a-days get hold of books, which they are incapable of understanding, and from them learn only how to despise their parent's wholesome advice, and to run from folly into vice, and from vice into perdition» (*Ibid.*, vol. I, pág. 155). El cuadro del conservadurismo católico no puede ser más demoledor, revelando su odio —«Of all the wise laws which have come under my knowledge», cried His Reverence, “none appears to me more befitting the present depraved times than that by which children are included in the punishment of their parents; for it is an observation we have an opportunity of making every day” (casting a significant look at Sandoval) “that when the father is bad, the child is worse”»— (*Ibid.*, vol. I, pág. 158); su hipocresía —«I would sooner have shouldered a musket, and joined one of the errant tribes of gipsies, than be an anchorite a single hour; and I think had those rules been observed, few of my brethren would have shewn so much partiality for the cloister; living secluded from the world and its comforts, working and praying night and day (which our great patron recommended as necessary duties), was not a rule made for his disciples, nor for himself either, though he made it»—; y fanatismo —«What I liked in your patron —replica Artimaña al comenatrio sobre santo Domingo— was his *sang froid* at seeing heretics roasted. One would think he fed upon the smell of an auto-da-fe, so fond was he of the treat» (*Ibid.*, vol. I, págs. 228-229).

⁶⁴ *Ibid.*, vol. I, pág. 170.

⁶⁵ *Ibid.*, vol. I, pág. 172.

⁶⁶ «Más incluso que en el teatro, en la novela de la primera generación romántica el tema inquisitorial será definitivamente trasladado a un tiempo histórico pretérito. Las referencias a la política contemporánea y el reflejo de valores liberales decimonónicos serán todavía una constante, pero la aparición del Santo Oficio tendrá lugar, sobre todo, en épocas pre-dieciochescas, fundamentalmente el siglo XVI» (D. MUÑOZ SEMPERE, *La Inquisición...*, *Op. cit.*, pág. 180).

cualquier heterodoxia por parte del Santo Oficio en los días de los Austrias, leída como trasunto de la tiranía actual de los Borbones. En este marco, no es de extrañar que los protestantes sean de nuevo invitados de honor. La más popular en el género fue *El golpe en vago*, de José García de Villalta —situada en el siglo XVIII y concebida como ataque a los jesuitas⁶⁷—; pero son de nuestro particular interés otras dos novelas del momento: *Ni rey ni roque*, de Patricio de la Escosura, y *El auto de fe*, de Eugenio de Ochoa.

Escosura —alumno de Alberto Lista, amigo de Espronceda y miembro, junto a él y otros románticos, de la sociedad secreta de *Los Numantinos* y la revista *El Artista*— se especializó en la literatura histórica, tanto narrativa como dramática, y nuestro Siglo de Oro fue su marco favorito. *Ni rey ni roque*, de 1835, recrea el célebre caso del pastelero de Madrigal —Gabriel de Espinosa—, juzgado en 1595 por adoptar la identidad del rey Sebastián de Portugal, a quien, desaparecido en la batalla de Alcazarquivir, algunos de sus fieles esperaban como a un nuevo Arturo. El pastelero acabó ejecutado por impostor, pero en la novela no es otro que el rey portugués, oculto en la pequeña villa mientras reúne un nuevo ejército contra Felipe II. Así lo descubre el protagonista —don Juan de Vargas—, al que se plantea un dilema moral: el único modo de lograr el amor de doña Inés, hija del pastelero, es unirse a las fuerzas del padre, formadas por protestantes españoles que ponen la libertad religiosa en Portugal como única condición a su apoyo⁶⁸.

El debate por el pacto no es sencillo y retrasa —de hecho— la rebelión, poniendo una vez más de manifiesto la traba que el fanatismo supone para el logro de la libertad:

⁶⁷ *El golpe en vago: cuento de la 18.ª centuria*, 6 vols., Madrid, Imp. de Repullés, 1835.

⁶⁸ «En el caso de que el destronado rey accediese a lo que se deseaba, empezarían los protestantes poniendo a su disposición una suma considerable para empezar la campaña; formarían a su costa, y auxiliados por sus hermanos de Inglaterra, Francia y Alemania, un cuerpo franco; y desde luego presentarían en breve plazo de trescientos a quinientos hombres para contribuir al alzamiento» (*Ni rey ni roque: episodio histórico del reinado de Felipe II, año de 1595*, 4 vols., Madrid, Imp. de Repullés, 1835, vol. IV, pág. 36).

«Los portugueses, señor, —dice Coello— se han gloriado siempre de vivir en el gremio de la santa Iglesia católica, apostólica, romana, única verdadera, fuera de la cual no hay salvación. Y la condición que los españoles ponen para tomar las armas en defensa de V.M., si se acepta, destruirá para siempre nuestra opinión religiosa, manchando el suelo de los dominios de V.M. con el baldón de la herejía»⁶⁹. También los protestantes ponían objeciones a obedecer al católico Vargas, pero «se desvanecieron con la imposibilidad de hallar en España hombre de la comunión reformada que le reemplazase»⁷⁰.

Nada es ideal, pero todo puede valer: el alegato por la tolerancia y la moderación es claro, y la actitud del autor hacia los protestantes destila cierta simpatía: «No necesito decirlo —pone en boca del rey portugués— que estos son los españoles que, habiendo abrazado las herejías de Lutero y Calvino, no hallan en su patria un palmo de terreno que los sustente con seguridad, un solo instante en que las hogueras de la Inquisición no se enciendan para ellos»⁷¹. El propio narrador dedica un capítulo a la historia del cisma, debido a los «tantos y tales [...] abusos de las facultades espirituales que en materia de bulas e indulgencias hizo la corte de Roma»; y su conclusión es favorable a la Reforma: «Se nos permitirá que observemos que Inglaterra fue el primer país enteramente protestante, y que en él es en donde la libertad civil es también más antigua»⁷².

⁶⁹ El debate ahora es: ¿Hasta qué punto el rey —absoluto por voluntad de Dios— es señor de sus súbditos? ¿Más que el propio Dios?: «¿Por ventura no serán bastantes los vasallos naturales de V.M. a ponerle en su trono, sin mendigar el apoyo de los españoles descontentos? Señor: V.M. es dueño absoluto de nuestras vidas y haciendas; pero en la honra y en la religión, no puede...» (*Ibid.*, vol. IV, págs. 22-23).

⁷⁰ *Ibid.*, vol. IV, pág. 37.

⁷¹ *Ibid.*, vol. IV, pág. 25. El rey sabe ver una *tercera vía*: «Aunque católico, como yo lo soy por la piedad de Dios, no podréis menos de conocer que en mi actual posición me es forzoso prescindir de escrúpulos que acaso me arredrarían en otras circunstancias. Hoy lo que necesito son brazos, y a todo precio debo comprarlos mientras el honor no padezca. [...] Tal es mi opinión; y yo sabré imponer silencio, eterno si es preciso, a los que como Coello quieren contrariarla. Desde que la fortuna me ha condenado a vivir en la última clase del pueblo, he tenido ocasión de abrir los ojos sobre más de un error, y me he convencido de que el hierro y el fuego hacen hipócritas, pero no religiosos» (*Ibid.*, vol. IV, págs. 25-26).

⁷² *Ibid.*, vol. IV, págs. 28-29. «Lutero y Calvino —dice también— dieron al poder de los papas un golpe funesto, que los progresos de la civilización social prepararon hasta entonces, y en lo sucesivo le hicieron verdaderamente mortal. Desde entonces los sucesores de san Pedro perdieron aquel poder en virtud del cual daban y quitaban las coronas» (*Ibid.*).

Por su parte, Ochoa —traductor de Virgilio, Balzac y George Sand— sitúa *El auto de fe* en 1568, año del prendimiento del infante don Carlos. La novela critica, como la de Escosura, el gobierno de Felipe II, estableciendo también el paralelismo entre los perseguidos del siglo XVI y el activismo político actual. Al tema de don Carlos se suman las tramas del levantamiento en los Países Bajos y el de los moriscos en las Alpujarras, para confluir todo ello en un auto de fe final. Personajes históricos como Abén Humeya y el conde de Egmont comparten escenario con invenciones como Van Homan, que busca la alianza de moriscos y flamencos; entre ficción y realidad se sitúa el propio Carlos, presentado como héroe romántico al modo de Schiller —a quien se alude de forma explícita⁷³—, enamorado de su madrastra y afín a la causa de Flandes. Todos tienen en común su rechazo por la tiranía y el Santo Oficio, pero es un capítulo sin acción —una especie de interludio reflexivo— el que aquí nos interesa.

Se pregunta don Eugenio por las causas de la grandeza española en el Siglo de Oro —su «inmensa preponderancia», dice—, y opina —con Schiller— que todo se logró por el «noble carácter e indomable valor de sus habitantes, acrecentado en gran manera por los principios del honor grabados tan profundamente entonces en el corazón de todos los españoles, y por su firme creencia en las verdades religiosas»⁷⁴. La apostilla final delata a un Ochoa menos amigo de la tolerancia religiosa que de la política; y enseguida lo va a demostrar: ese mismo pueblo, unido como un solo soldado frente al enemigo, «estaba muy lejos de gozar en su interior la cumplida felicidad de que parecía nuncio seguro su inmenso poderío», pues, «durante los intervalos de paz que ofrecía a España la derrota de los ejércitos enemigos, sus habitantes estaban entre sí bastante divididos para no ser completamente felices». Llegamos así a la clave: el liberal Ochoa atribuye la decadencia

⁷³ Se le llama «historiador justo e imparcial» (*El auto de fe*, 3 vols., Madrid, Imp. de I. Sancha, 1837, vol. 1, pág. 25).

⁷⁴ *Ibid.*

nacional a la pérdida de la unidad religiosa, y achaca sin pudor a la Reforma los males de toda Europa: «No bastaron ni la vigilancia y espionaje de la Suprema, ni las continuas ocupaciones de la guerra, para impedir que cundiese por España la *mala semilla* de las nuevas doctrinas, fruto amargo de los sueños, cavilaciones y exaltada imaginación de los filósofos alemanes, origen de tantas lágrimas y sangre en todos los pueblos civilizados de Europa»⁷⁵. Ochoa no ve el vínculo entre la Reforma y las nuevas ideas políticas que agitaron el continente, y prefiere hacerla culpable de las guerras y —curiosa lectura— de que resonaran «mil veces con los quejidos de los moribundos las lóbregas cavernas de la Inquisición, obligando a este horroroso tribunal a cometer las muchísimas atrocidades que le han condenado a la execración de los siglos»⁷⁶.

Dicho eso —ni un inquisidor hubiera usado mejor el verbo *obligar*—, ya no tiene problema don Eugenio en recordar a Carranza, los hermanos Cazalla, Leonor de Vivero, Herrezuelo y la «gran multitud» de «ahorcados y quemados vivos» en públicos autos de fe; dejando claro de antemano —eso sí— que «los prosélitos de Lutero y de Calvino habían hallado en España corazones e inteligencias bastante débiles para abrazar los errores de sus falsas doctrinas»⁷⁷. Hay protestantes en la novela —y en la España— de Eugenio de Ochoa, pero ya nadie duda que llegaron sin invitación.

La Inquisición —aunque no tanto los protestantes— estuvo también presente en el teatro de los años treinta, con obras como *Felipe II* de José María Díaz, *Carlos II* de Antonio Gil y Zárate, *Antonio Pérez y Felipe II* de José Muñoz Maldonado o *Doña Mencía* de Juan Eugenio Hartzenbusch; y se resistió a abandonar la literatura española: durante décadas seguimos encontrando libros como *La cruz y la calavera* de José Pastor

⁷⁵ *Ibid.*, vol. I, págs. 28-29.

⁷⁶ *Ibid.*, vol. I, págs. 29-30.

⁷⁷ *Ibid.*, vol. I, págs. 30-32.

de la Roca, *Secretos de la Inquisición* de Joaquín María Nin, *El siglo de las tinieblas* de Ramón Ortega y Frías, *El quemadero de la cruz* de Antonio Ribot y Fontseré, *La bruja* de Julián Castellanos y Velasco, *El haz de leña* de Gaspar Núñez de Arce, o las supuestas *Memorias del verdugo de la Inquisición de Madrid*, de Camilo Estruch. Tampoco faltó quien añorara otros tiempos, como Florencio Luis Parreño o Fernando Patxot y Ferrer⁷⁸. Y es que, ciertamente, «la Inquisición había desaparecido por obra de la ley, pero era necesario extirparla también de la conciencia de los españoles»⁷⁹.

⁷⁸ J.M. DÍAZ, *Felipe II*, Madrid, Imp. de D. Miguel de Burgos, 1837; A. GIL Y ZÁRATE, *Carlos Segundo, el Hechizado*, Madrid, Imp. de D. José María Repullés, 1837; J. MUÑOZ MALDONADO, *Antonio Pérez y Felipe II*, Madrid, Imp. de D. José María Repullés, 1837; J.E. HARTZENBUSCH, *Doña Mencía, o La boda en la Inquisición*, Madrid, Imp. de D. José María Repullés, 1848 [orig. 1839]; J. PASTOR DE LA ROCA, *La cruz y la calavera, o Los subterráneos de la Inquisición*, Madrid, Imp. de Agustín Planelles, 1849; J.M. NIN, *Secretos de la Inquisición*, Barcelona, Imp. de Joaquín Bosch y Cía., 1855; R. ORTEGA Y FRÍAS, *El siglo de las tinieblas, o Memorias de un inquisidor*, Madrid, Galería Literaria de Murcia y Martí, 1868; A. RIBOT Y FONTSERÉ, *El quemadero de la cruz: víctimas sacrificadas por el Tribunal de la Inquisición*, 2 vols., Madrid, Imp. de P.G. y Orga, 1869; J. CASTELLANOS Y VELASCO, *La bruja: anales secretos de la Inquisición*, 2 vols., Madrid, Felipe González Rojas, 1887; G. NÚÑEZ DE ARCE, *El haz de leña*, en *Obras dramáticas*, Madrid & París, Biblioteca Perojo, 1879, págs. 387-505; CAMILO E. ESTRUCH, *Memorias del verdugo de la Inquisición de Madrid*, Madrid, Imp. de la Viuda de Hernando, [s.a.]; F.L. PARREÑO, *La Inquisición, el rey y el Nuevo Mundo*, 2 vols., Madrid, Imp. de T. Fortanet, 1862-1863; [F. PATXOT], *Las ruinas de mi convento*, Madrid & Barcelona, Lib. de *La Publicidad* y de Cuesta & Lib. Histórica, 1851.

⁷⁹ A. GIL NOVALES, «Prólogo» a J.J. DE CLARARROSA, *Viaje...*, *Op. cit.*, pág. 15.

VARGAS, A TALE OF SPAIN

Aunque la mayoría acepta el nombre de José María Blanco White, la crítica no ha alcanzado el pleno acuerdo sobre el autor de este *cuento español*. El prestigio de Vicente Lloréns, excelente conocedor de la obra de White, recomienda leer con cautela a quienes le atribuyen la novela: «Los diarios de Blanco y su correspondencia, aparte del estilo de la obra, prueban que tal atribución es insostenible»¹. En el extremo opuesto hallamos — sin embargo — la certeza que transmiten Garnica y Dufour², sumada a los argumentos que ya expuso Méndez Bejarano: se apoyaba don Mario en una carta dirigida a Wiffen por W. Walton en octubre de 1855, donde se asegura que «consideraban a Blanco autor de *Vargas* todas las personas versadas en asuntos españoles, entre ellos lord Holland. El editor de la obra, o sea Baldwin, hablando conmigo, me lo confirmó más de una vez, no obstante el velo con que trata de encubrirlo en el prefacio. Nadie más que un español, y sobre todo un sevillano, pudiera haber escrito semejante obra. Si no recuerdo mal, Blanco White entregó la copia en cuestión; pero algún tiempo después se arrepintió de haberla escrito y procuró hacerla desaparecer»³.

¹ «Introducción» a J.M. BLANCO WHITE, *Antología...*, *Op. cit.*, pág. 58.

² A. GARNICA y J. DÍAZ GARCÍA, en J.M. BLANCO WHITE, *Obra poética...*, *Op. cit.*, pág. 291; G. DUFOUR, «Introducción» a L. GUTIÉRREZ, *Cornelia...*, *Op. cit.*, pág. 24.

³ M. MÉNDEZ BEJARANO, *Vida...*, *Op. cit.*, págs. 440-441. La carta está pegada en la tapa del ejemplar de la Biblioteca Nacional, propiedad de Usoz. Sólo una cosa hace dudar a Bejarano, y es que «la médula del argumento está indudablemente sacada de una insostenible novela epistolar, publicada en España antes de la emigración de Blanco a Inglaterra con el título de *Cornelia Bororquia*. [...] Cabe, en efecto, preguntarse por qué razón se inspiró Blanco en tan mísero modelo». Don Mario sugiere que, «con agonía de tiempo y exceso de trabajo», don José resolvió así sus «apuros pecuniarios» (*Ibid.*, pág. 441).

La última frase podría explicar la principal objeción a la autoría de Blanco: ¿por qué no hace siquiera mención de esta obra en sus escritos autobiográficos? Sus diarios los conocemos parcialmente, así que no son garantía; pero es obvio que la obra está ausente de todo texto personal. La idea de que renegara de ella es más que sugerente; porque, incluso sin ser suya, ¿no hubiera Blanco reseñado de algún modo una novela anticatólica publicada en Londres y situada en su ciudad natal? ¿No hubiera comentado algo en las cartas a su hermano?⁴ «Ese silencio ha sido interpretado como prueba de que no es el autor de la novela; para mí, por el contrario —dice R. Benítez—, confirma su autoría. Blanco sabía que algunos amigos, e incluso un conocido crítico, le adjudicaban esa obra, privada y públicamente. ¿Cómo un hombre tan celoso de su reputación dejó correr ese rumor, si es que era infundado, sin salirle al paso o defenderse?»⁵. A todo ello se suma el que era entonces catalogador de la Biblioteca del British Museum, que anota: «*Vargas. Novela española. Atribuida a Cornelius Villiers, pero en verdad escrita por José María Blanco y Crespo*»⁶. Y no hay que olvidar los paralelismos entre autor, narrador y

⁴ La posibilidad del repudio de la obra es bastante aceptada por los críticos, pero ¿por qué lo habría hecho don José? A. GARNICA sugiere causas religiosas —la desilusión del anglicanismo— y literarias —el poco prestigio de la ficción—: «Es bastante posible que el silencio de Blanco sobre la autoría de *Vargas* se deba a su repugnancia personal por aparecer públicamente como autor de novelas —y además como imitador del genio de Walter Scott—, reforzada por su radical desencanto con el anglicanismo, al que había exaltado como la confesión religiosa más identificada con la libertad. Probablemente tan sólo un sevillano, como Blanco lo era de todo corazón, sea capaz de albergar en su corazón la dura lucha entre la emoción y la razón, el romanticismo y el racionalismo, la tradición y la modernidad, el júbilo y la reflexión, que puede dar lugar a decisiones personales sorprendentes» («La novela anticlerical española: estudio comparativo de *Cornelia Bororquia* y *Vargas*», en *Exemplaria*, nº 1, 1997, págs. 75-95, pág. 89). Concluye que White —avergonzado por no haber sabido ver en la novela que «la reina Isabel de Inglaterra trata a los católicos con la misma dureza que Felipe II a los protestantes»— logró «retirarla prácticamente de la circulación»; y constata que «los ejemplares personales de Blanco de *Evidence* y *Preservative* [...] están dramáticamente llenos de tachones y notas marginales, que vienen a expresar el mismo rechazo de que es objeto *Vargas*. También quisiera no haber escrito aquellos libros o poder escribirlos ahora de forma diferente, pero ya era demasiado tarde y sus ejemplares habían circulado ampliamente por todo el país» (*Ibid.*, págs. 83 y 87).

⁵ «El manuscrito —sigue— fue entregado al editor Baldwin, quizá por necesidades económicas, antes de la aparición de las *Cartas de España*; más tarde, [...] el autor quiso detener infructuosamente la impresión del libro. Es para mí evidente que el inesperado éxito de crítica de *Cartas* contribuyó al mantenimiento del incógnito. Desde entonces y hasta 1825, Blanco se dedica casi de lleno a la literatura “seria”; en el nuevo planteamiento de su vida, impuesto por la creciente fama, nada tenía que hacer, en ese momento, el aún poco prestigioso género de la novela» («*Vargas, novela española* de Blanco White», en *Anales de Literatura Española*, nº 11, 1995, págs. 89-106, pág. 90).

⁶ *Ibid.*, pág. 91.

personaje que Méndez Bejarano destacó en su *Vida*⁷. Quizá sea cierto que la novela, como dicen Garnica y Jesús Díaz, «viene a ser como su biografía oculta»⁸.

Quienquiera que fuese el creador de *Vargas*, lo que es seguro es que leyó *Cornelia Bororquia* y que, trasladando al siglo XVI la época algo incierta de Gutiérrez, se valió de su argumento para escribir una novela de mayor envergadura. En realidad es poco, salvo el hilo conductor, lo que queda de la obra original, que crece con no pocos episodios «costumbristas, duelos de capa y espada, viajes, subterfugios y engaños, milagrerías fraguadas o imaginarias, comidas; todo salpicado de sales humorísticas, de diálogos llenos de mordacidad e ingenio en los que se oyen los ecos de dialectos y regionalismos de toda España»⁹. La trama de *Cornelia* se une ahora con la del Secretario de Estado de Felipe II, para lo que el autor usa la *Relación sumaria de las prisiones y persecuciones de Antonio Pérez*, obra del propio consejero¹⁰. Y se alteran dos hechos importantes del relato: «El retiro pastoril en el que Vargas se ponía en contacto con la religión natural, e indirectamente con el pensamiento de Rousseau, se suplanta ahora por el breve viaje a

⁷ «Villiers, el supuesto narrador, está predestinado al sacerdocio, logrando con la expectativa de una herencia sacudir el yugo que amenazaba sofocarle. Bartolomé Vargas, el protagonista, acentúa la homogeneidad. Como Blanco, estudia sin vocación para la Iglesia; como Blanco, siente la fascinación de unos dulces ojos; como Blanco, se refugia en Inglaterra; como Blanco, abjura la creencia aprendida de sus padres; y como Blanco, abraza el anglicanismo, cuyas doctrinas profesaba el autor en la fecha de la composición de la novela» (*Vida...*, *Op. cit.*, pág. 443). A. GARNICA añade: «Villiers, el supuesto autor de las memorias, no es más que un idealizado y feliz Blanco. La supuesta carta de Villiers a su amigo Juan de Beamonte es una relación de los temas de cultura española que Blanco llevará a cabo en su periódico *Variedades* y en sus contribuciones a las *reviews* inglesas. Los libros que menciona son los mismos que se conservan en el Ateneo de Liverpool, que Blanco legó a aquella su admirada institución, la mayor parte de los cuales ya estaban en su poder en 1822» («La novela...», *Op. cit.*, pág. 85). Véanse más argumentos internos en el artículo de R. BENÍTEZ, quien concluye que «las similitudes entre la novela y las obras de Blanco White son tan numerosas y tan claras que no merecen discusión» («*Vargas...*», *Op. cit.*, pág. 97).

⁸ En J.M. BLANCO WHITE, *Obra poética...*, *Op. cit.*, pág. 291.

⁹ R. BENÍTEZ, «*Vargas...*», *Op. cit.*, pág. 99.

¹⁰ Según R. BENÍTEZ, también se usaron la *Información de los sucesos del reino de Aragón en los años de 1590 y 1591* —escrita por Lupercio L. de Argensola en 1604 y reeditada no mucho antes (Madrid, Imp. Real, 1808)— y por supuesto la *Historia de Llorente*, con el episodio de María y Juana de Bohorques: «Esta última, torturada durante su embarazo, perdió al hijo, como la *Cornelia* de la novela de Blanco; pero es María la persona real sobre cuya vida y condena se basa la ficción» (R. BENÍTEZ, «*Vargas...*», *Op. cit.*, págs. 100-101).

Inglaterra en el que se produce su conversión; y el final trágico de *Cornelia Bororquia* se convierte en un final feliz, más acorde con la justicia poética y sentimental»¹¹.

Pero hay entre ambas novelas una diferencia de más interés para nosotros: «En *Vargas* están ausentes tanto la dura crítica a toda religión como esclavizadora del hombre como el manifiesto en favor de la tolerancia religiosa que se encuentran en la *Cornelia*, porque para el autor de *Vargas*, la religión perfecta, la religión de la libertad, es la Iglesia protestante de Inglaterra. Su anticlericalismo es, por tanto, específicamente anticatólico y antiinquisitorial, y aunque en ella suena con fuerza el grito ¡*Viva la libertad!*, esta libertad tiene una patria que son los países protestantes, particularmente Inglaterra»¹². El White de los primeros años veinte quedaría así bien retratado en ese nuevo Cide Hamete Benengeli que es Cornelius Villiers, cuya historia se nos cuenta en el prefacio. Este caballero inglés se libró del hábito —al que estaba «destined by his parents»— merced a su viaje a Cádiz, donde esperaba convertirse en heredero de un rico pariente. Pero, tras diez años pasados mal que bien en el escritorio, resultaba obvio que otra persona sería mejor sucesor en el negocio¹³. Mr. Villiers se dedica entonces a recorrer la península, donde, «alternately assuming the characters of a Spaniard and of an Englishman, he had

¹¹ *Ibid.*, pág. 100. S. GARCÍA CASTAÑEDA resume así los cambios con respecto a la *Cornelia*: el autor hace de Vargas «un ser de origen misterioso que luego resulta hijo de un marqués, y enlaza estos asuntos con el de la persecución de Antonio Pérez por la Inquisición y el de la consiguiente represión de las libertades aragonesas en 1590. Los ataques van contra Felipe II y Fernando VII, contra la Inquisición usada por ambos con fines políticos, y contra la Iglesia, ridiculizada por alguien que conocía el catolicismo bastante bien. [...] En contraste con los sucesos de Aragón, contados con seriedad propia de un historiador, las aventuras de Cornelia y sus amigos aumentan en comicidad a medida que avanza la trama. El desenlace es tan feliz como irónico, pues el arzobispo, malvado, obeso y ridículo, acaba preso en la Inquisición de Sevilla mientras Cornelia, Vargas y Antonio Pérez se refugian en Inglaterra» («La Inquisición...», *Op. cit.*, pág. 32). A todo ello hay que sumar la lengua inglesa y el cambio de la técnica epistolar por la histórica «al estilo de Walter Scott, con marcadas influencias cervantinas»; además de la distinta conducta de los personajes: «Crece el heroísmo de Vargas y se difumina la figura de Cornelia, convertida en una heroína romántica, que lo único que hace es desmayarse y esperar su liberación» (A. GARNICA, «La novela...», *Op. cit.*, págs. 82 y 91).

¹² A. GARNICA, «La novela...», *Op. cit.*, pág. 82. «Si no fuera por esta circunstancia de identificar la libertad y la tolerancia con la Iglesia de Inglaterra, *Vargas* sería una novela digna de Voltaire» (*Ibid.*).

¹³ Villiers pasó los años «at the desk of his relation; but, in fact, in indulging his natural taste for literature, and in studying particularly that of Spain. He mixed freely in the best society of Cádiz and of Seville, and became equally enamoured of the Spanish character, and disgusted with the life of a merchant» (*Vargas: a Tale of Spain*, 3 vols., Londres, Baldwin, Cradock & Joy, 1822, vol. I, pág. vi).

an opportunity of following the current of that most interesting portion of the modern history of Spain, with advantages that were possessed by few»¹⁴. Privilegiado sabedor —como White— de la dualidad *inglés/español*, Cornelius empleó los ocios del regreso en redactar sus recuerdos, con la esperanza de «illustrate the history, and delineate the character and customs of the people among whom he had passed so large a portion of his life, in a series of tales, each referring to a different historical period, endeavouring to draw a picture of Spanish manners, at the point of time to which each tale relates»¹⁵. Con habitual recurso de ficción, *Vargas* se declara primera muestra de esos cuentos¹⁶.

El cautiverio de Cornelia se enmarca ahora entre dos breves pasos por Zaragoza, que tienen por fin retratar los disturbios registrados cuando Antonio Pérez —caído ya en desgracia ante Felipe II y acusado de traidor e intrigante— se refugió en la ciudad tras escapar de las prisiones madrileñas. Los viejos fueros de Aragón le protegían allí de la injerencia del rey, pero no se dio éste por satisfecho y trasladó el caso al Tribunal de la Inquisición, por encima de los usos y costumbres. El atropello despertó la ira de las gentes —*Aragón is betrayed!*, gritan en el libro— y don Antonio, condenado a muerte en Madrid por sus tejemanejes y acusado de herejía en Zaragoza, fue dos veces liberado de las celdas del Oficio. Cruzó luego los Pirineos y huyó finalmente a Inglaterra, desde donde siguió conspirando contra el monarca español¹⁷.

¹⁴ *Ibid.*, vol. I, pág. viii.

¹⁵ *Ibid.*, vol. I, pág. x.

¹⁶ Es curiosa la lectura de R. BENÍTEZ: como Leucadio Doblado, «*Cornelius Villiers* parece otro seudónimo de White: *Cornelius* recuerda a *Cornelia*, víctima de la Inquisición; y *Villiers*, llamado también *Correvillas*, es un andariego *Juan sin Tierra* que padece un doble exilio» (*Vargas...*, *Op. cit.*, pág. 98).

¹⁷ El proceso se convirtió, ya en el XIX, en paradigma de la instrumentalización política del Oficio. Junto al drama de Muñoz Maldonado (*Op. cit.*), debe destacarse el *Antonio Pérez* de S. BERMÚDEZ DE CASTRO; allí se dice que «naturalmente el público vio en él el blanco de la envidia de miserables cortesanos y la víctima de la inconstancia o de la ingratitud regia». El ánimo de Bermúdez es, sin embargo, acabar con el maniqueísmo que tiñe la historia, convencido de que, si se ahonda en ella, «deplorarás ciertamente la desgracia del ministro caído y el inexorable enojo de su soberano, pero cesará un poco la admiración insensata hacia la víctima y será menos vivo el aborrecimiento hacia el hombre que la abandonó al encono de sus contrarios implacables» (Madrid, Establecimiento Tipográfico, 1841, págs. 14 y 19-20).

En Zaragoza se abre la novela, el mediodía exacto en que Pérez es arrebatado a la justicia aragonesa por el Santo Tribunal. No habían contado los inquisidores con «the tremendous and overwhelming force of popular feeling when excited by tyranny, irritated by aggravation, and raised to its highest pitch by an open and violent infraction of the dearest safeguard to the liberties of the people»¹⁸; pues de inmediato estalla la revuelta que acaba con la muerte del marqués de Almenara y fuerza la restitución de don Antonio. Entre sus partidarios hallamos al joven Bartolomé Ágreda —el otro *alter ego* del autor—, al que se describe como solitario y melancólico, poco dado a la charla y siempre sumido en la lectura y reflexión —o quizá en la oración—: «He was either occupied in reading some books which he had brought with him, and which were in a language unknown to his landlady, or else he remained fixed in one unaltered position, as if wrapt in the contemplation of his own thoughts; and they always appeared to be of a painful nature from the stern and suffering expression of his countenance»¹⁹.

Enseguida descubrimos en Ágreda al Vargas de *Cornelia*; y, por si el breve retrato no ha bastado a percibir el tufillo protestante, el narrador hace a doña Engracia —cotilla por ventera— husmear entre los libros de su cuarto; para su fortuna, no entiende nada: «The poor old lady's hair would have stood an end if she could have understood their titles only; for one was *The damning deceite of Popery and the worshipping of Images*; another, *The faithfull recorde of the life of Martin Luther done into English*». Lo que sí comprende, merced a su «right-Catholic eye», es la «importante circunstancia» de que su huésped escribe sin trazar —antes de nada— el signo de la cruz, «symbol of faith at the top of the page» sin el que «no good Spaniard ever puts pen to paper»²⁰.

¹⁸ Vargas..., *Op. cit.*, vol. I, págs. 25-26.

¹⁹ *Ibid.*, vol. I, pág. 31.

²⁰ *Ibid.*, vol. I, págs. 115-116.

En la propia venta recibe don Bartolomé la noticia de que su prometida está presa de la Inquisición por culpa del sucio deseo de un arzobispo. Nos ha llevado 125 páginas —casi tantas como llena la novela de Gutiérrez—, pero las tramas de *Vargas y Cornelia* se han encontrado al fin: «The same day that you left the Marquis's house —le cuenta Perico—, Señor, Doña Cornelia was missing also; of course every body said she went with you, and so her poor old father thinks to this hour, if he's alive, poor gentleman. But she was taken from the house by stratagem or by force, Señor —the archbishop»²¹. No ha roto aún el alba y el buen Bartolomé lleva recorridas varias leguas del viaje hacia Sevilla: se inicia así un nuevo libro que —ajeno en todo a don Antonio Pérez e incluso al Vargas que conocemos²²— relata el periplo a la vez que completa la situación inicial: la adopción del niño Vargas por el padre de Cornelia, la negativa de aquél al impuesto estado clerical, la irritación del padre —que amenaza con denunciarlo a la Inquisición— y la huida del joven a Inglaterra²³; el perdón del marqués de Bohorquia y el regreso de

²¹ *Ibid.*, vol. I, pág. 124.

²² «Vargas entra en su reelaboración de la *Cornelia* a partir del capítulo cuarto, en el que de repente se desvanece toda memoria de Zaragoza e incluso todo recuerdo de Antonio Pérez. Incluso Ágreda —ahora Vargas— es un personaje distinto. Toda la intensa actividad revolucionaria de Ágreda en Zaragoza da ahora paso a un Vargas indeciso, inseguro, incapaz de defenderse en un duelo, que lo único que parece querer es llegar a Sevilla cuanto antes. Es como si la noticia de la prisión de Cornelia lo hubiera arrojado al profundísimo pozo del pesimismo, del que sólo le hace salir la rocambolesca liberación de su amada» (A. GARNICA, «La novela...», *Op. cit.*, pág. 93). A Pérez apenas se le vuelve a mencionar (*Vargas...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 199) hasta el regreso a Zaragoza en los capítulos finales.

²³ El joven Bartolomé, de noble aunque desconocida cuna, desarrolla su carácter racional en unos pasajes esenciales: «When Vargas was sufficiently advanced in years to make it necessary to direct his education into some particular channel, the Church was chosen for him by the Marquis; and with that view he was admitted into the college at Seville, where he was brought up to enter into holy orders. Here he developed an acute mind and a great thirst after knowledge, so much so that it was predicted by his reverend tutors that he would become a shining pillar in the Church, and an honour to their institution. [...] When his mind had somewhat matured, and he began to investigate more closely the theological questions which were proposed in the schools for his information, he found nothing to satisfy the appetite for truth which he had acquired. The deeper he went, the greater darkness environed him. Tome after tome did he displace from its shelf, and carefully did he wade through the appalling solidity of each. He left off, however, in greater confusion than he began, and at length got so completely entangled in the maze of traditionary tenets, and so disgusted with the inconsistencies of Papal infallibility, that he lost the guiding star which had hitherto directed him in his anxious search after truth, and, closing his eyes in impatience, he gave up at once his belief and his desire of believing. [...] When he wildly and impatiently threw down the barrier of faith which had dammed up the current of his thoughts, the vacuum that took place in his mind was rapidly filled up by a heterogeneous mass of interesting ideas. The most lively of these suggested the question — Who am I? and excited his astonishment that it had not occurred frequently and importunately before. An indistinct connexion brought another question to his mind: Why must I become a churchman? (*Vargas...*, *Op. cit.*, vol. I, págs. 224-231).

Vargas, convertido en protestante y dispuesto a enseñar *la verdad* a su Cornelia²⁴; la boda secreta, el plan de fugarse a Inglaterra y la errada decisión de —en su lugar— pedir al arzobispo de Sevilla que interceda ante el marqués; la terrible maldad del clérigo, que hace creer a Vargas que es el hermano de su novia²⁵; la marcha despavorida del joven —«Merciful heavens, my sister and my wife!»²⁶— y el arresto de la dama, aparentemente

²⁴ El relato del exilio y la conversión refuerza seriamente la posible autoría de Blanco. Sólo por evitar ser tomado por papista —y por ello perseguido—, «Vargas at length attended the public service of the Church of England. Upon first entering the edifice, he was forcibly struck by its simplicity, so strongly contrasted with the pompous decorations, and what he now looked upon as ridiculous emblems, which crowded the chapels of the cathedral at Seville, and to which he had been so long accustomed and enslaved. This feeling only gave place to one of admiration at the consistent simplicity of the liturgy, which was rehearsed by the clergyman in an intelligible language, and a clear and devotional tone. He felt irresistibly impelled to join in the sincere but temperate effusion of praise and thanksgiving; and he found all the arguments which had thrown him from the bosom of the Catholic Church, and which his mind rapidly recapitulated, totally insufficient to prevent the awful conviction of the presence of an all-powerful Deity, to whom the united voices around him were addressed. [...] In consequence of his feelings upon this occasion, Vargas became a constant attendant upon divine service. He provided himself with the English translation of the Bible then in use, and studied it with great attention. To complete the establishment of his unsteady opinions, there was yet wanting the judicious direction of some sensible divine, and this he soon found. In his occasional intercourse with some of the families in which he taught, he had become acquainted with a moderate, amiable, and intelligent clergyman, and he had the good sense to feel the difficulties under which he laboured, and to apply with perfect candour to this person for assistance and direction. He was not disappointed—an open confession on his part produced a commiserating and affectionate interest on the part of his spiritual adviser, and he became in a short time a sincere and earnest Protestant upon the conviction of his reason» (*Ibid.*, vol. I, págs. 256-261).

²⁵ No hay paliativos para el despreciable y dañino personaje: «He saw with a demon-like joy all the pain that he had it in his power to inflict. The spirit of evil sharpens the intellect, whilst it blunts the feelings, and it pointed out to the delighted soul of the prelate a weapon of torture which he hastened to use» (*Ibid.*, vol. I, pág. 288). El autor guarda las más duras pinceladas para el encuentro con Cornelia: «He who was now archbishop of Seville had early fallen into the hands of the most degraded of the degraded clergy at that unhappy period of the history of Christianity. All the bad passions of his bad heart had been fostered. Pride, ambition, sensuality, had found a hotbed in his breast, and had brought forth fruit with a rapidity proportioned to the aptness of the soil, and the care taken in cultivating them. Too wise to be a bigot, he was wise enough to pass for one; and he made the livery of religion subservient to the gratification of all his passions. To trace his progress from the cell to the stall would be but to recount a series of crimes; until at length, abandoned by the long-suffering mercy of his Maker, and given over to penal obduracy and blindness of heart, he wallowed unreluctantly in wickedness, and lived upon crimes as his food» (vol. II, págs. 107-108). La muchacha, que había notado algo repulsivo en la amabilidad del arzobispo «even in her earliest youth», le ve sin máscara al fin —«My power here is not so great as you may imagine —dice el arzobispo—. I can do something, but not every thing. I cannot *release* a heretic, but I may be able to get myself appointed the warden of one. You shall have a room in my palace, instead of *this*, which is, in truth, a dismal place. You shall have an apartment, I say, next to my own, my child; and you shall be tended with every care that affection can conceive;—aye, affection, child, for I have already told you that priests are but men, and, being men, they are not absolutely exempt from human frailty:—I will absolve *thee*, child, though 'twill cost me sad penance to procure absolution for myself»— y recibe con toda su cólera la indecente propuesta: «Hold—pollute not the air with one word more, thou livid mass of carrion corruption; thou most execrable villain, every drop of whose blood carries a crime from thy heart to be hatched in thy brain.—Thou black load of deformity, dost thou not hear the thunder of the Almighty in thy ears speaking curses to thy conscience?» (vol. II, págs. 102 y 111-112). «It does not please me that she should die untortured! —llega a decir el impío cuando sus planes no progresan—. Let the leeches be bid to use all skill in saving her; she shall groan for't, or I am not metropolitan of Seville» (vol. III, pág. 44).

²⁶ *Ibid.*, vol. I, pág. 293.

raptada por Vargas²⁷; la orden que Meneses recibe del marqués de vengar la afrenta, y el descubrimiento —tras ser herido Vargas, como en la *Cornelia*²⁸— de los hechos. Y todo sin perder un momento el humor, que está en cada personaje²⁹; y sin dejar pasar ocasión de atacar al Santo Oficio³⁰ y ridiculizar la aberrante superstición del pueblo español: desde la fiesta del toro de san Marcos —cuando se finge ante el vulgo que un animal borracho es domado por un cura³¹— hasta la venta donde se elige lecho en función del santo que lo custodia³², pasando por el día en que a Vargas lo toman por san Nicolás de

²⁷ La confusión va más allá, pues Cornelia piensa —a su vez— que se la arresta por luterana y supone que Vargas ha sufrido la misma suerte: «Upon perceiving that she was in the palace of the Inquisition, she immediately concluded that her religious opinions had become known; she knew that Vargas had been with the archbishop, and she naturally supposed that a confession of heresy to one of his bigoted principles had induced him to take this step. Under this idea, the first suggestions of her ardent affection filled her mind with dread for the safety of her husband» (*Ibid.*, vol. II, págs. 91-92).

²⁸ También como en *Cornelia* —donde un cirujano inglés curaba lo que ningún español había logrado— el episodio se aprovecha críticamente, en este caso contra la superstición: «Having been placed under the care of Father Cachafuto, that reverend friar had administered a certain unction, and, further, a certain potion, all which he declared merely to be forms of no value in themselves; for that, if the wounded man was to live, the cure would take place in consequence of the miraculous intervention of one or more of certain saints whose names he set forth at full length, together with a particular account of some of the more important miracles for which they had obtained canonization» (*Ibid.*, vol. I, págs. 215-216).

²⁹ Si exceptuamos al arzobispo, a todos los mira el narrador con una sonrisa: el padre Cachafuto, que era «a good-natured round little man, a good Catholic, a good priest, and a good fellow; for he believed every thing, he absolved every thing, and he ate and drank every thing» (*Ibid.*, vol. I, pág. 167); Lawrence, el ermitaño cuyas austeridades y flagelos son tan grandes que de ellos piensan valerse en el más allá incluso los vecinos de Alange (vol. I, pág. 187); el joven Félix Dávila, que comparte el vicio de los poetas del momento —«to seek after all sorts of literary monstruosities, and to depart as far as possible from nature in the expression of their thoughts»— y recibe a Vargas con estas quijotescas palabras: «Unfortunate adversary of a less fortunate rival, fortune has fortuitously cast upon you this misfortune, that the fortunate possessor of this fortification, may have the opportunity of employing his fortune in succouring the unfortunate» (vol. II, págs. 9-10); o el caballeresco Meneses, cuyos mil planes para liberar a Cornelia comienzan siempre con un imposible «If I could get into the palace of the Inquisition...» (vol. II, págs. 220-221).

³⁰ Describe, con Llorente y Montano, tormentos como la garrucha o el embudo: «I have walked through the halls of this building; I have seen the instruments of torture: the weights which, when the wretched victim was suspended by his wrists from the vaulted roof, were tied to his feet one by one until they drew his bones out of their sockets: the fatal funnel, contrived with such Satanic ingenuity, that, when filled and placed over the mouth of the devoted victim, it inflicted all the agonies of drowning without producing death. What a mind must that man have had who invented this machine!» (*Ibid.*, vol. II, págs. 213-214).

³¹ Vargas es testigo —«with pity, with contempt and with horror»— del anual «milagro» de Llerena, en el que llega a tomarse por hereje al dueño de toda casa en la que el toro no quiera entrar o al jinete de un caballo que irrumpe en la ceremonia: «Unhappy heathens! —grita el joven aun a riesgo de su vida— worshippers of Baal! where does your miserable folly and blindness lead you? Touch not the unoffending man—what is his crime? Why load him with such opprobrious epithets? It is you who are heretics, not he, disgracing your religion, by such impious and profane ceremonies. The bull is not domesticated but drunken; stupified with the fumes of wine, and tamed by torture» (*Ibid.*, vol. II, págs. 254-256).

³² «To an inexperienced eye, [it] had the appearance of a dormitory in an hospital; as it contained eighteen or twenty truck bedsteads, each being provided with a pailasse and a pillow, and each being surmounted by the effigy of a different saint; for, in furnishing his *venta*, Master Rock had, with politic precaution, provided a saint for every sinner, and laid in so well-selected a stock, that each might sleep under the protection of his own» (*Ibid.*, vol. II, pág. 118).

la Ermita del Punto merced a su oportuna aparición tras el rezo de un salmo³³. El libro se completa —como buena novela cervantina— con versos originales, con el suspense del verdadero origen de don Bartolomé, y hasta con una fuga en carruaje y con rehén.

³³ Llevado —cual ídolo— a hombros al palacio de Montemolín, «Vargas could not help smiling internally at the quaint vicissitude of occurrences which had befallen him in twenty-four hours. The morning before, about the same hour, he had been apostrophised as a demon incarnate; at that moment he was exalted and worshipped as a saint upon earth. Nor could he forbear pitying the incurable blindness of the degraded minds around him there and every where else in his unhappy country» (*Ibid.*, vol. II, pág. 295).

EMILIO MARTÍNEZ, NOVELISTA

Hablaremos a continuación del único *novelista* de la Segunda Reforma, si por tal entendemos a quien cultiva la narrativa de modo continuado. A ella se dedicó don Emilio con fervor en la década de 1870 —cuando llegó a publicar cinco novelas—; todavía un par de producciones verían la luz antes de su muerte en 1919, pero la distancia entre ellas evidencia un alejamiento del oficio. Sus géneros predilectos —histórico y devocional— nos servirán, además, para ordenar al resto de autores.

1. Recuerdos de antaño. Indispensable y emotivo para todo lector protestante, el cuarto libro de Martínez sigue siendo un desconocido para el resto de los españoles. Si en alguna ocasión se oye mencionar, ello se debe más a su relación —de precedencia en más de un siglo— con *El hereje* de Delibes que al interés directo por sus páginas. Y es, sin embargo, el texto emblemático de un momento único en la historia de la Reforma en España: pasados treinta y tantos años desde el fin de la Inquisición, los hechos del 68 propician al fin que —nueve meses después— la Constitución otorgue por primera vez la libertad religiosa por derecho. Es tiempo de celebrar, pero también de hacer cuentas con el pasado. Fuera de los ambientes afines —y aunque errando en cuatro décadas la fecha—, únicamente José C. Nieto ha hecho justicia a la significación del libro: «Sólo en la novela histórica de Emilio Martínez, pastor protestante de la Iglesia de Valladolid,

Recuerdos de antaño (1914), se mantuvo la conciencia popular de los protestantes y otras minorías religiosas, consciente de una tradición histórica heterodoxa cuya supresión había sido sangrienta, y con la cual en su marginación social se identificaban»¹.

Emilio Martínez —nacido en Madrid en 1849— tenía unos veinte años cuando se hizo protestante. Siguió con su empleo de cajista de imprenta mientras estudiaba en el primer Instituto Teológico del país, e hizo labores de colporteur en Valencia y Valladolid antes de graduarse y ordenarse en la Iglesia Española Reformada Episcopal. Tras cuatro años dedicados a la enseñanza en la provincia de Barcelona —1884 a 1888—, regresó a Valladolid, donde sería maestro y pastor hasta su muerte. Durante toda su vida compaginó su labor eclesiástica con la redacción periodística, aportando infinidad de artículos a un buen número de medios. Fue durante la primera estancia de don Emilio en la capital castellana, en 1874, cuando apareció en *El Cristiano* un breve texto llamado a convertirse en *Recuerdos de antaño*. No era entonces más que un boceto inserto en una crónica de su visita a la ciudad; pero en el periódico se irían imprimiendo, a lo largo de los dos años siguientes, los veinte capítulos de una primitiva versión novelada. Era el paso decisivo hacia los *Recuerdos*, que se editarían luego —ya en forma de libro y con su estructura final de sesenta capítulos— en no pocas fechas y lugares de España y América².

¹ *El Renacimiento...*, *Op. cit.*, pág. 769. «Esta obra —dice también— no ha sido citada por historiadores, ya por serles desconocida o ya por no merecer crédito de rigor histórico. Creo que su autor [...] ha prestado un gran servicio a la conciencia histórica protestante española, y es hora de que se le mencione como tal» (*Ibid.*, pág. 167).

² *El Cristiano* lo imprimió en sus números 220-284 (13 febrero 1875 – 6 mayo 1876). En parte por dejadez y en parte por la censura, los libros de Martínez han sido siempre mal editados y peor catalogados. Ediciones sin fecha y falsos pies de imprenta están a la orden del día. G. FERNÁNDEZ CAMPOS —de cuya introducción nos valemos para estos datos biográficos— menciona las de 1888, 1897, 1901, 1909, 1930, 1949 y 1977. De la de 1888 no hemos hallado rastro, mientras que la chilena de 1897 (Valparaíso, Imp. de la Patria) se conserva —con la nota *Incompleto*— en el Archivo Flíedner. La Biblioteca Nacional dispone de las otras, con subtítulos que varían del original *Leyenda histórico-evangélica de la Reforma en España en el siglo XVI* al luego habitual de *Los mártires españoles de la Reforma del siglo XVI y la Inquisición*. En algún caso, hasta el título se ha cambiado por *Los mártires de España*. A ellas hay que añadir —al menos— una sin lugar ni fecha de impresión, firmada por Ediciones Antorcha, y la más reciente (Valladolid, Consejo Evangélico de Castilla y León, 2009), que será la que usemos en adelante.

La novela tiene tres partes y un epílogo. La primera —*Los albores de la Reforma*— es la más extensa, pues en ella han de presentarse los dos bandos de este épico combate. Por un lado, las pequeñas comunidades reformadas de Valladolid y Sevilla. La llegada a aquella ciudad de Julián Hernández —llamado *el Chico* «a causa de su corta talla», pero «Goliath inmenso en el campeonato de la causa de Cristo»³— abre el relato a finales de 1556. Su disfraz de comerciante en telas y el doble fondo de sus dos cajones han servido para abrirle paso desde Ostende, en una odisea que él mismo narra a la familia Cazalla, Herrezuelo y su esposa, Cristóbal de Ocampo y otros luteranos a los que conocemos por Llorente. La simpatía de Martínez por *el Chico* —cajista en una imprenta como él— es evidente, y todos le agradecen el «inmenso tesoro» que ocultan sus encajes; el mejor género «de Alemania, Ginebra y Francia» sale, en efecto, del primer cajón, en una escena que habría hecho las delicias de un Usoz ya difunto: «¡Loado sea Dios! —exclamó el doctor Cazalla, levantando un abultado volumen—. ¡Las *Epístolas de san Pablo a los Romanos y Corintios!*, comentadas en castellano por Juan de Valdés». Ocampo toma la *Imagen del Anticristo*, de Juan Pérez de Pineda; las *Ciento diez consideraciones* caen en manos del bachiller Herrezuelo; y Leonor de Vivero echa el ojo a un Nuevo Testamento: «Uno de estos ejemplares irá a parar a manos de nuestras amigas las monjas de Belén». «Por ahora —responde su hijo Agustín—, pongamos a buen recaudo este bendito pan espiritual que, en forma de libros, Dios envía a su grey vallisoletana»⁴. Se nos permite, además, asistir a uno de los llamados *conventículos*, donde se lee una profesión de fe y

³ *Recuerdos...*, *Op. cit.*, págs. 34 y 39. Martínez se vale de una cita de Prescott para caracterizar a Julianillo: «Un español llamado Julián Hernández, residente en Ginebra, cuyo oficio era el de corrector de imprenta, se propuso, *estimulado sólo por su afición a la Reforma*, introducir gran cantidad de libros en su patria. Dióse maña para burlar la vigilancia de los empleados de las aduanas, y, lo que era más difícil, la de los espías de la Inquisición, y al cabo consiguió desembarcar dos grandes cajones de libros prohibidos, que inmediatamente se distribuyeron entre los individuos de la nueva comunión» (*Ibid.*, pág. 35).

⁴ *Ibid.*, págs. 38 y 41. El cuadro habla por sí solo, pero —por si acaso— comenta don Emilio: «No ha sido España jamás refractaria a la idea de reformar la Iglesia de las cargas impuestas por los hombres, cargas representadas por ritos y dogmas contrarios a la palabra escrita, y a los usos y costumbres de la primitiva Iglesia». Y añade: «El movimiento religioso del siglo XVI en España prendió, principalmente, en las clases altas de la sociedad; lo cual no ha sucedido en el siglo actual, en que, con raras excepciones, solamente en las clases populares ha encontrado eco la reforma religiosa» (*Ibid.*, págs. 47-48).

se nombra a Agustín Cazalla pastor de la Iglesia vallisoletana. Su sermón va presentando al segundo bando en la epopeya⁵, que tardará en irrumpir lo suficiente para que Julián entregue el segundo cajón en el convento sevillano de San Isidro, del que salieron en su día Reina, Valera y otros tantos con rumbo a los países protestantes⁶; y para que contacte con Isabel de Baena, Cristóbal Losada y aquellas María Coronel y María de Bohorques que quizá —fusionadas— dieron vida a la *Cornelia Bororquia* de Gutiérrez⁷.

El enemigo se presenta por fin en unos capítulos discursivos dedicados a los reyes españoles y, sobre todo, a la Inquisición. «Nos ha de perdonar —dice el narrador— el

⁵ «La Iglesia está deshonrada y envilecida por las concupiscencias de unos ministros, que no pastores, mas lobos rapaces, chupan la sangre de sus ovejas. Para esto les ha sido preciso inventar e imponer dogmas y ritos no consagrados, antes opuestos, lo más, a la palabra del Evangelio y a los usos y costumbres de los primitivos cristianos. La sencillez de una liturgia y un salterio popular, y en lenguaje vulgar, ha sido sustituida por un misal y unas ceremonias que el vulgo no entiende, y quienes lo practican lo hacen rutinariamente y, en la mayoría de los casos, no de una manera decente. Del púlpito, de esa cátedra destinada a la enseñanza y edificación de las almas, se halla desterrado el Evangelio, predicándose patrañas o haciendo panegíricos de pretendidos santos que, como no han existido, no han podido, por fortuna, realizar los ridículos milagros que algunos predicadores les atribuyen, y con los cuales los ensalzan. El infame tráfico de las bulas papales, y especialmente el impío de las indulgencias, han producido un comercio escandaloso y fraudulento, puesto que se vende a la gente lo que los mismos papistas tienen la seguridad es de ningún valor. De Roma, señores míos, se desborda la iniquidad a torrentes, y la irrupción es tal, que a no impedirlo Jesús, esposo de la Iglesia y obispo y pastor eterno de las almas, la Iglesia, digo, degeneraría a un estado más envilecido todavía que el de la pagoda pagana». Pero Cristo ha empezado a impedirlo, y «la Reforma en España va prendiendo en los corazones que, convenciéndose de la verdad del Evangelio, se convencen a la par de que es precioso purgar a la Iglesia de tanto sucio trapo de inmundicia como la afea: ese informe envoltorio por los hombres puesto» (*Ibid.*, pág. 51).

⁶ «Todos esos señores que habéis nombrado y algunos más están buenos y sanos; unos en Ginebra, en Flandes otros, y todos esparcidos por diversas provincias de Alemania. Todos trabajan. Unos añaden a la sabiduría que poseen las enseñanzas de los doctos reformados de aquellos países, y los más se ocupan en verter en romance castellano muchos y buenos libros de sana doctrina. Algunos escriben tratados originales; Casiodoro y el doctor Valera preparan los materiales necesarios para emprender la versión al castellano del Antiguo y Nuevo Testamento» (*Ibid.*, pág. 94). La charla da ocasión al autor de recordar las argucias necesarias para sacar a la luz los libros protestantes del XVI: «—Pero esta impresión— observó fray Juan de León —está hecha en Venecia, y nosotros teníamos y tenemos entendido que el doctor Pérez estaba en Ginebra. —En Ginebra— dijo Julián —está, efectivamente, el doctor Pérez, y en Ginebra está impreso ese volumen. Es cierto que el pie de imprenta dice: “En Venecia, en casa de Juan Philadelpho, 1556”. Pero éste es un ardid. Observen vuestas paternidades que en medio de la portada campea esta *Y* cuyo brazo estrecho representa el *camino de la vida*. Esta es la divisa adoptada por el impresor Crispin, cuyo nombre, lo mismo que el de Juan Philadelpho, son figurados. De este modo es menos fácil que den con el manantial de agua viva los lobos inquisitoriales» (*Ibid.*, pág. 95).

⁷ Como el autor de la *Cornelia*, Martínez insiste —con bastante más fundamento— en la veracidad de su «leyenda»: «Como nuestro trabajo lo presentamos bajo novelesca forma, queremos sostener siempre que lo menos que tiene es de fábula o cuento, porque la mayoría de las personas que se citan y la casi siempre totalidad de los sucesos que se narran son perfectamente históricos. Así como la mezcla de cal y arena, convenientemente amasados ambos agentes, sirve para unir sólidamente las piedras que forman un muro o un edificio, así la parte que en nuestra historia existe de imaginación no sirve para otra cosa sino para enlazar frases y hechos» (*Ibid.*, págs. 107-108).

lector deseoso de encontrarse con los simpáticos personajes de nuestra historia»⁸, pero es necesario recordar qué fue la Inquisición —y cuáles sus *Artes*⁹— antes de contar cómo entró en este relato. Había que saber hasta dónde llegaban sus lazos para entender que el simple regalo de un Nuevo Testamento a un herrero de Flandes —«quien mostró el libro a un sacerdote, dándole al mismo tiempo las señas personales y quizá el nombre de la persona que a él le hiciera el regalo»— podía desatar la tragedia en la península: «Como es natural, el cura escribió inmediatamente a los inquisidores españoles, quienes, aunque indecisos, prendieron a Julián cerca de Palma, y le condujeron y encerraron en las cárceles de la Inquisición de Sevilla»¹⁰. No le arredró el tormento —«¡Deciros yo los nombres de esos mis buenos, de mis caros amigos! ¡Quedaríais confundidos, tan ilustres son! Mirad: escritos los tengo en mi corazón; arracadme esa entraña y, si podéis, leedlos en ella»¹¹—; pero la indiscreción de otras gentes bastó para ponerlos a todos ante el Oficio¹².

⁸ *Ibid.*, pág. 115.

⁹ «La esencia de nuestro relato, que aunque parezca novelesco no lo es, la tomamos de Gonzalo de Montes, clérigo y doctor reformado español, quien después de haber sido atormentado en la misma cámara del tormento que nos ocupa, pudo huir de España, y desde el extranjero escribió su libro *Artes de la Inquisición española y Elogio de algunos píos mártires sevillanos*, entre los cuales cita a Julián Hernández. De tan sangrientas escenas dan cuenta también Adolfo de Castro en *Historia de los protestantes españoles*, y otro sabio español, don Luis de Usoz y Río, grande admirador de los reformadores españoles y extranjeros del siglo XVI; quien no solamente empleó gran diligencia en reunir impresos y manuscritos de aquéllos, sino que gastó gran parte de su fortuna en la reimpresión de unos e impresión de otros, impresiones y reimpresiones hechas en España, con no poco riesgo de la seguridad personal del señor Usoz, por las circunstancias políticas de nuestra patria. Además, atestiguadas están todas estas iniquidades por el canónigo y último secretario de la Suprema de la Inquisición, señor Llorente. Todo lo que relatamos es, pues, exacto» (*Ibid.*, pág. 150).

¹⁰ *Ibid.*, pág. 132. El goticismo inglés conserva todo su vigor: «Figúrese el lector un aposento más o menos ancho, de abovedada techumbre, formado por espesos muros de piedra sillería, embaldosado de losas y subterráneamente construido. Un redondo agujero en lo alto del techo, a flor del pavimento de un lóbrego patio, a cuyo suelo nunca llegan los rayos solares, abertura defendida por dos dobles rejas, sirve para renovar algo el aire en la cámara los días en que se enciende el brasero. Cuando no se usa ese instrumento de tortura, el redondo ventano se cierra con una vidriera de sucios vidrios cubiertos de telarañas» (*Ibid.*, págs. 145-146).

¹¹ *Ibid.*, pág. 135.

¹² Fue la mujer del platero Juan García —«papista, fanática en extremo»—, quien, creyéndose víctima de una infidelidad, espió a su marido y tiró de la manta ante su confesor (*Ibid.*, pág. 157). De nada había servido la promesa de don Juan: «Esposa mía: por el Dios que nos ve y oye, te juro que, aunque otra cosa creas, no voy a lugar malo; ni te faltó ni me faltó. Es cuanto por hoy puedo decirte» (*Ibid.*, pág. 165). Curiosamente, el confesor no dio la voz de alarma, pero la mujer —nunca mejor dicho, *más papista que el papa*— acabó haciendo «importantísimas revelaciones» al inquisidor Francisco Vaca y aceptando el papel de soplona y traidora: «Al contrario de separaros de vuestro marido, la Santa Inquisición, por mi boca, os ordena, so pena de excomunión mayor y formación de causa, que vigiléis a vuestro esposo y nos deis diariamente cuenta de cuanto diga o haga; de las personas con quienes hable, y de los tratos que pueda tener». Aún pensaba la ingenua: «¡Cuánto me ama y qué bueno es! [...] ¡Qué lástima que haya caído en herejía! ¿Le harán algún mal? No; no le harán ningún mal, porque yo intercederé por él» (*Ibid.*, pág. 181-188).

El libro se torna martirologio, y las otras partes —*Elogio de algunos píos mártires sevillanos y castellanos* y *Los grandes triunfos*— relatan, como una nueva mitología, el cautiverio, tormento y final en el cadalso de los «soldados de la fe de Cristo»¹³. No se les impide hablar, y son muchas las páginas dedicadas a los debates teológicos de los presos con los inquisidores y cualquiera que se preste a escuchar¹⁴. No todos llegan al auto, unos por morir en sus calabozos y otros por evadirse, como los monjes Gonzalo de Montes —el célebre Montanus— y fray Juan de León¹⁵. Doña María y doña Juana de Bohorques, el Cazalla que flaquea en el último momento y reniega de su fe, el vehemente Herrezuelo —a quien hay que amordazar de camino a la hoguera¹⁶—, *el Chico* que silba un himno luterano... Todos tienen su momento, y el de todos llega en los cuatro autos de fe —*triunfos* los llama el autor, al estilo pagano— de 1559 y 1560, inmortalizados en esta novela para que nadie, salvo los protestantes, volviera a saber de ellos.

¹³ *Ibid.*, pág. 275.

¹⁴ Los reos estaban incomunicados, pero «uno de los ardidés empleados por los inquisidores para descubrir aquello que deseaban saber, consistía en mezclar a los prisioneros, de los cuales recelaban guardasen algún secreto, con otros presos, reales o fingidos, pero siempre de la confianza de los señores. La misión de estos policías consistía en captarse la confianza de sus compañeros de prisión y, por cualesquiera medios, todos eran buenos con tal se lograra el objeto, les arrancasen por astucia los secretos que no habían conseguido hacerles declarar los tormentos más bárbaros e inhumanos. Pero sucedía con harta frecuencia que tales invenciones producían los efectos más opuestos; pues ocurría, o que el perseguido a quien se pretendía engañar descubría el propósito, en cuyo caso se burlaba donosamente del falso amigo y confidente, o éste era vencido por los argumentos del otro preso, en cuyo caso más que espía era favorecedor del perseguido» (*Ibid.*, pág. 257).

¹⁵ Las raras excepciones las crea la propia crueldad del Oficio: «La Inquisición dio en obligar a ejecutar, dentro de las cárceles, los oficios más bajos y viles a los personajes más esclarecidos, o a aquellos a quienes por sus instintos y educación podían repugnar más las mecánicas a que los destinaban. Así, al ilustre doctor Gonzalo de Montes, sabio eclesiástico y predicador distinguido, le emplearon en sacar y vaciar los vasos de uso común en los calabozos, y al monje Juan de León, a fregar los utensilios de la cocina, a partir leña y a otros oficios de este jaez. Pero, precisamente, el desempeño de estos oficios viles fue de infinito valer a los dos cristianos», pues gracias a ellos hallaron la vía al exterior (*Ibid.*, pág. 287).

¹⁶ Se les dejaba hablar en el auto para dar ocasión al arrepentimiento, pero no a los muy deslenguados. He aquí el rezo del Credo: «Se iba a hacer, e hízose, la protestación de fe. Los príncipes, los inquisidores y todos los asistentes, incluso los reos, se postraron de rodillas. Las tropas de infantería terciaron armas, y los jinetes alzaron sus lanzas o presentaron sus espadas. “¡Creo en Dios Padre Todopoderoso!” gritó don Francisco. Y la multitud toda: corte, nobleza, plebeyos, clerecía y órdenes monásticas, repitió en alta voz la fórmula. “¡Criador del cielo y de la tierra...!”; “¡Y en Jesucristo, su único Hijo, nuestro Señor!” repitieron con energía los reformados relegados a la justicia secular. Así se fue dictando y repitiendo el Símbolo de los Apóstoles o Credo; pero al llegar a la fórmula “Creo en la santa Iglesia católica, apostólica, romana”, los reformados no reconciliados se pusieron en pie en son de protesta. Herrezuelo, a quien habían amordazado y, por consiguiente, no podía hablar, movía continuamente la cabeza de hombro derecho a izquierdo, como diciendo: *no*; y el hermano del doctor Cazalla exclamó a gritos: “¡No! ¡Y mil veces no! Nosotros creemos en la santa Iglesia católica y apostólica, pero no en la romana”. “¡Calle el hereje!”; “¡Ponedle mordaza!”; “¡Quemadle vivo!”» (*Ibid.*, págs. 360-361).

2. *Pepa y Julián*. Aunque de menos peso, Martínez dejó escritos más relatos, la mayoría impresos también en *El Cristiano*. *Pepa y la Virgen*, y su secuela *Julián y la Biblia*, son de principios de los setenta, y han sido —como *Recuerdos de antaño*— muy reeditadas para su uso en iglesias y escuelas bíblicas¹⁷. *Pepa y Julián* son madre e hijo: ella, supersticiosa por tradición y enseñanza eclesial; él, protestante en silencio «por temor de disgustarla». Así viven juntos en los «barrios extremos», ciudadano él ejemplar desde que vio la luz¹⁸, dedicada ella —con su vecina Rosa— a alimentar de aceite la lámpara que luce perenne junto a la imagen de la Virgen¹⁹. Pronto nos gana Pepa, sin embargo, con su humildad y sencillez; pues, cuando encuentra en el suelo una cuartilla de su hijo, sin prejuicios se plantea lo que lee y —sin poderlo remediar— da en pensar «qué sería de mí si ahora me muriera»: «He consultado con el P. Ambrosio y no me ha dejado satisfecha; echo aceite a la Virgen y no hallo paz; rezo mi rosario, y ni aun rezando estoy tranquila»²⁰. Acepta sin miedo ir con Julián a un lugar «donde se habla de estas cosas»; y al saber que ha asistido al culto protestante, responde sin más: «¿Y qué importa? Allí oí hablar de Dios y de Jesucristo como antes nunca había oído, y en aquel libro aprendí una cosa que jamás supe, y es la manera en que Dios perdona»²¹. Lo siguiente es la Escritura —«¡Cómo!, se

¹⁷ *Pepa y la Virgen* se editó seriada en los números 61 a 93 (27 enero 1872 – 7 septiembre 1872) de *El Cristiano*; *Julián y la Biblia*, del 95 al 144 (21 septiembre 1872 – 30 agosto 1873). La primera impresión que conocemos de *Pepa* en forma de libro salió en Madrid, Imp. de José Cruzado, 1887; otras dos —muy reimpresas en diversas fechas; damos entre corchetes las que hemos localizado— son las de Madrid, Idamor Moreno [la 6ª ed. es de 1904]; y Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas [en dos tomos con *Julián y la Biblia*; 7ª de 1912; 8ª sin fecha]. Los norteamericanos prefieren el título *Josefa y la Virgen* (Chicago, Spokane & Miami, Moody Publishers, [s.a.]; Los Ángeles, Instituto Bíblico, [s.a.]); y hasta hay una impresión guatemalteca (Quetzaltenango, Imp. de *El Noticiero Evangélico*, [s.a.]). Algunos las unen en un tomo (México / Buenos Aires, Casa Unida de Publicaciones / La Aurora, 1954). Existe, además, una versión portuguesa de *Julián y la Biblia* (*Juliao e o padre Francisco*, Barcelona / Río de Janeiro, Escola Bíblica Evangélica / Escola Bíblica do Pastor Davi Gomes, 1977). En la citación de ambas novelas, usamos la 8ª edición de la Sociedad de Publicaciones Religiosas (Madrid, [s.a.]).

¹⁸ «Julián era antes tan malo como Paco, el hijo de Rosa. Como él, faltaba a su trabajo; le quitaba el dinero que podía a su madre, y, en una palabra, le daba muchos disgustos y pesadumbres» (*Pepa...*, *Op. cit.*, pág. 13). Pero «ya no juega ni falta nunca a su trabajo; me entrega el jornal entero, y los domingos no sé dónde se va —dice doña Pepa—; ya no se junta con sus amigos de antes. Parece otro» (*Ibid.*, pág. 7).

¹⁹ Ambas «repiten sin cesar que, desde que la Virgen tiene luz, no ha sucedido desgracia alguna en la casa, cuando anteriormente no pasaba día sin que hubiese que lamentar alguna. El aceite está por las nubes, y ellas son pobres; pero primero dejarán sin comer a sus hijos que sin aceite la lámpara» (*Ibid.*, págs. 5-6).

²⁰ *Ibid.*, pág. 8.

²¹ *Ibid.*, pág. 11.

decía, ¿Cristo escribió su Testamento y nos lo ha dejado? ¿Cómo es que no he oído nunca hablar de esto? [...] ¡Este libro contiene los Santos Evangelios! Yo creía que sólo en latín estaban escritos... ¿Serán verdaderos?»²²—, y está ya más que claro que, pese al pasado, «aquella mujer estaba predestinada para ser una oveja del redil de Cristo»²³. Sólo una duda subsiste: «Mi hijo era antes muy malo y hoy no lo es. Si en este libro ha aprendido a ser hombre de bien, el libro no es malo; sí, no debe ser malo el libro. Pero no habla nada de la Virgen Santísima, y yo creo que debiera hablar»; pero Pepa, en su candor, razona una vez más ajena a los siglos de dogma: «Después de todo, justo es que pensemos en Jesucristo, porque por nosotros murió, y su Madre no debe mirar mal que a Él le pidamos y le demos gracias; yo querría mucho al que amara a mi hijo. Nada, nada, hablaré con Julián. ¿Quién sabe si hasta ahora he vivido engañada?»²⁴.

El resto del libro lo ocupan los diálogos de Pepa con su hijo y sus vecinas²⁵, con el cura y con las propias Escrituras, hasta desembocar en el debate entre Julián y el padre

²² Así reaccionó Pepa cuando, tras la conversación anterior, «Julián vio que la tierra estaba dispuesta para recibir la buena semilla, y corrió a su cuarto, volviendo a poco con un libro que puso en manos de su madre, diciéndole: —Tenga usted, este lo es igual al que leyó el predicador—, y añadió con voz solemne: —¡Que Dios bendiga a usted, madre mía, en la lectura de su Santa Palabra!» (*Ibid.*, págs. 11-12).

²³ «Pepa era una de esas mujeres del pueblo, de corazón de oro y alma bien templada; su instrucción escasa, pues sabido es la que se daba a las personas de esta clase, años atrás; sin embargo, Dios había dotado a esta mujer de una inteligencia clara; y gracias a ella, en los pocos años que asistió a la escuela, aprendió a leer» (*Ibid.*, pág. 10).

²⁴ *Ibid.*, pág. 14. «¡Cuánto hablan de Jesucristo —había dicho al volver del culto—; hasta en los cánticos le nombran! Y la oración la ofrecieron en el nombre, por el amor y los méritos de Jesucristo. ¿En qué consistirá que ni el P. Ambrosio ni los demás sacerdotes hablan apenas de Jesús?» (*Ibid.*, pág. 9).

²⁵ Son éstas especialmente graciosas, como la que aconseja vigilar bien a los niños ante los protestantes, pues «a esos bárbaros les gustan los más gruesos y más tiernecitos. [...] ¡Los matan para sacarles el sebo y hacer conjuros con él en sus sinagogas!». A la pregunta: «¿Y el gobierno cómo permite eso?»; la respuesta es tan sencilla como: «Hija, en estos días de libertad de cultos, todo es permitido» (*Ibid.*, págs. 25-26). No nos resistimos a citar otro par de ejemplos, como el momento en que se narra la agresión a un joven por no descubrirse ante el viático —«Bien empleado le está, y la lástima es que no le hacen cuartos; yo tengo el corazón muy sensible, pero a los herejes... duro. Para concluir: a los gritos de unos y otros vino una pareja [de la policía], y todavía dio la razón al joven apaleado, diciendo que hoy la conciencia es libre por la Constitución. ¡Mal haya quien tal Constitución hizo y quien la defiende!»— o la indigestión sufrida por el gato de una vecina por comer verduras de doña Pepa: «Yo no tuve ganas y no comí sino unos garbanzos, mas el caldo se lo puse a mi morroño, que le gusta mucho, y se lo tomé, y ¡pásmense ustedes!, le ha hecho tanto daño que creí que se me moría; ya se ve, todo lo que Pepa toque ha de estar poseído de los malos. De buena me he librado... ¡Digo, si llego a comer yo...! Pues eso ha sido un aviso de Dios... La lechuga, ahí la tengo enterita, y ahora mismo la voy a tirar a la calle» (*Ibid.*, págs. 34 y 38).

Ambrosio. Armados con sendas biblias —una con notas y otra desnuda—, esgrimen sus pasajes ante medio vecindario. Sobra decir que el cura es derrotado, que los textos de su propio ejemplar desmienten las lecturas de la Iglesia, y que ni en el tema de la Virgen es verdad su acusación: «¡Yo no miento; los protestantes aborrecen a María Santísima!», grita furibundo. «Los protestantes honramos a María más que ustedes, lo que no hacemos es ser idólatras, ni de María ni de ninguna otra criatura, por elevada que sea», responde Julián²⁶. Pepa se convierte por completo —«La Virgen goza de la claridad de Dios en el cielo, y [...] por eso son inútiles las luces que yo le ponga»²⁷—, e incluso algún vecino desoye el anatema del padre Ambrosio y se queda para saber más. El mayor triunfo es ver allí a doña Rosa y su hijo: «Me he quedado para decir a ustedes que siento no sé qué cosa en mí. Deseo ir a oír lo que ustedes han oído; y tú, Paco, de aquí en adelante no te juntarás con otro que con Julián. —Bueno, madre, contestó Paco; quiero ser hombre de bien. Desde mañana estaré con Julián siempre que pueda, y también seré trabajador»²⁸.

Con *Pepa y Recuerdos de antaño*, Martínez ha dado lo mejor de sí en sus venas devocional e histórica. Detenerse en sus otras novelas no sería sino abundar en formas constantes e idénticos fines. Las trataremos, pues, más brevemente. El esquema de *Julián y la Biblia* es idéntico al de *Pepa*: tenemos a ésta ya anciana —morirá en el relato serena y cristianamente— y a un Julián casado y padre, al frente de su negocio. El supersticioso de buen corazón es aquí el vecino Juan²⁹, padre de la dulce Antonia y esposo de la fanática

²⁶ *Ibid.*, pág. 51.

²⁷ *Ibid.*, pág. 72.

²⁸ *Ibid.*, pág. 74.

²⁹ «Hombre de sesenta y cinco a sesenta y ocho años; a pesar de esta edad, se conserva fuerte, y, si no fuera por algunos dolores que le han quedado de dormir al raso en tiempo de la guerra de los siete años, estaría hecho un muchacho. Su carácter es bueno, liberal a toda prueba, y sargento de la Milicia Nacional» (*Julián...*, *Op. cit.*, pág. 8). El argumento se desencadena por la devoción de Juan por san Antonio, cuya festividad santifica incluso si eso conlleva trabajar en domingo: «No olvidéis las guitarras: hasta yo voy a bailar... y San Antonio va a presidir la función; le ha puesto mi hija el dosel de terciopelo, que me costó doscientos reales, y se le encenderán lo menos cuarenta luces. Entrad a ver el altar» (*Ibid.*, págs. 8-9). En voz de Julián, su vecino «profana el día del Señor por guardar el de un santo imaginario» (*Ibid.*, pág. 15).

Blasa³⁰. No faltan el airado cura que calumnia y acosa al buen Julián³¹, las maledicentes vecinas³² ni, por supuesto, las charlas y pasajes con que los protestantes cierran la boca a los «infalibles». Las polémicas no giran ahora en torno a la Virgen, sino a la devoción de los santos y la confesión³³; y temas como la libertad religiosa y las clases obreras, que ya aparecían en *Pepa*, siguen presentes aquí³⁴. Como allí, la sencillez de las gentes es el suelo idóneo para que aflore la Reforma: «No he ido más que una vez a los protestantes —dice Juan— y he sacado más fruto que en todas las misas que he oído. Allí se lee y se predica puro el Evangelio. Allí el ministro ha rogado a Dios por el país, por el gobierno, por los enfermos, por los pobres, por los afligidos. Allí la gente toma parte en el culto cantando himnos. Allí hablan español, de modo que usted y todos pueden entender lo que se dice; ¿usted qué lengua habla en su misa? Bien puede ser mora, o griego, o latín; todo lo que sé es que no le entiendo palabra»³⁵.

³⁰ «¿A qué Cristo tienes tu devoción: al del Pardo, al de la Fe, al del Perdón, o, en fin, a tantos otros como hay?», pregunta Blasa; y Dolores, mujer de Julián, responde: «A ninguno de esos, porque no conozco más que al Cristo, el Hijo de Dios, que está en los cielos» (*Ibid.*, pág. 11). «Padre —dice en cambio la inocente Antonia—, deseo poseer un libro como el de Julián» (*Ibid.*, pág. 49).

³¹ Don Francisco prohíbe que Antonia «hable con cierta clase de gente»; y no consuela a la joven enferma, sino que, «a pesar de lo débil que estaba, me abrumó con una penitencia que...» (*Ibid.*, págs. 34 y 49). A la ridiculización de las desinformadas vecinas, Martínez suma en estos casos un ataque a la maldad más consciente: «¿Y quién tiene la culpa de tanto error? No vacilemos en declararlo: la culpa la tiene en su mayor parte un clero tan ignorante o fanático, pero sobre todo tan egoísta, que no alza su voz más que cuando es atacado en lo que toca a sus intereses materiales» (*Ibid.*, pág. 22). A diferencia del P. Ambrosio, este don Francisco acaba —«cristiano de Cristo, pero no cristiano del papa»— confesando sus calumnias ante la comunidad protestante y haciéndose, «según fama», misionero evangélico (*Ibid.*, págs. 184 y 188).

³² Los protestantes son «unos extranjeros que han venido de allá, de la Morería, mandados para conquistar la España»; y «creen que después de muertos comen, y por eso les ponen en la caja un jamón, una bota de vino y dos libretas» (*Ibid.*, págs. 74-75 y 91). «Esa mujer huele a azufre», dice Blasa a su marido (*Ibid.*, pág. 38).

³³ «—Antonía, sólo Dios puede perdonar los pecados, por tanto, sólo a Él debes confesarte; dile, pues: “Padre, he pecado contra Ti, mas por el amor de Jesús perdóname todos mis pecados”. —Y di, Dolores, ¿perdona Dios tan fácilmente? ¿No habrá nada que purgar? —No, nada hay que purgar, porque Cristo lo ha purgado todo» (*Ibid.*, págs. 37-38).

³⁴ «La regeneración de las clases trabajadoras debe empezar por la observancia del domingo; para ellas el día del reposo es una necesidad para reponer las fuerzas físicas que se han consumido en los otros seis días. Yo he observado por mí mismo que los obreros que trabajan los seis días y no descansan el séptimo, se gastan más pronto y gozan de menos salud que los que guardan el día del Señor. Y todo esto sin hablar de lo concerniente a la salud del alma» (*Ibid.*, pág. 15). Sobre la libertad de cultos, se leen conversaciones como esta: «—Oye, tú —añadió dirigiéndose a otro—, en esta casa vive un protestante: deberíamos llamar y obligarlos por fuerza a que sacaran una luz. —No, dejaos de tonterías: cada uno es libre de pensar como quiera —contestó el aludido. —Bueno, bueno —dijo un anciano—; por esa tolerancia de la juventud en admitir extranjeros, está España así. —No— contestó una vecina; mañana mismo le decimos a D. Francisco que nos limpie de aves de mal agüero la casa, diciéndoselo al casero» (*Ibid.*, pág. 30).

³⁵ «Ni falta que le hace entender —responde el cura—; más le valiera creer» (*Ibid.*, pág. 41).

3. *Otras narraciones*. Las cinco primeras obras de Martínez salieron casi encadenadas en las hojas de *El Cristiano*: catorce días después del último capítulo de *Pepa* ya se leía el primero de *Julián*; y sólo tres números separan éste de *Pablo el estudiante*³⁶. Este tercer relato —*Recuerdos de antaño* e *Historia de una hoja de papel* serían cuarto y quinto— presenta el crecimiento intelectual y espiritual de dos jóvenes —Pablo y Carlos— durante su formación eclesiástica, antes de las leyes de libertad religiosa. A Pablo le seguimos primero a Salamanca, adonde llega con 19 años para alojarse con una madrina «timorata y fanática en alto grado, cuya casa era frecuentada por todo el clero» del lugar³⁷; después al seminario de Toledo, donde traba amistad con el heterodoxo Carlos: «¡Qué quiere V.! —le dice el nuevo amigo— Cuando V. vea cosas como las que yo he visto, desaparecerán de V. esas ideas»³⁸. Y así sucede. Ambos jóvenes se van alejando de la disciplina eclesial y acaban cruzando a Gibraltar. Desde allí, Carlos escribe a sus padres lo que todo apóstata debió decir a su familia: «Cuando reciban Vds. ésta, me creerán deshonorado, perdido, condenado; creerán que he difamado el nombre que llevo, y quizás la maldición habrá brotado de sus labios; pero si no ha brotado, que no brote. No, no maldecidme, no os he deshonorado. Tampoco estoy dejado de Dios. No he renunciado al sacerdocio, no, soy sacerdote; tengo muy presente mi ordenación, pero mi alma sufre desde muy atrás sacudidas grandes. No he dejado a mi patria por correr tras un porvenir de ostentación, no gano ningún sueldo, estoy pobre, muy pobre, en tierra extranjera; pero, con todo, quiero

³⁶ En *El Cristiano: Boletín Semanal de Vida y Obra Cristiana*, números 148 (27 septiembre 1873) a 218 (30 enero 1875). No conocemos edición como libro.

³⁷ También aquí, Martínez se lo toma con humor: «La buena señora no permitía que Pablo fuese ni viniese, sólo de casa a la universidad y viceversa; las distracciones que permitía al joven eran las letanías, completas y rosarios; le hacía rezar cada vez que daba el reloj, y tan poseído le tenía en los rezos y las letanías, que cierto día un muchacho le saludó en la universidad con un “Hola, Pablo”, a lo que él, volviéndose, contestó con la rapidez del rayo: “*Ora pro nobis*”, lo cual le valió que su nombre fuese sustituido por todos los estudiantes, los cuales le llamaban *Ora pro nobis* en vez de Pablo» (*El Cristiano, Op. cit.*, vol. III, pág. 325).

³⁸ Su primera conversación descubre ante Pablo un nuevo mundo: «Lo que fueron nuestros antepasados: unas gentes que se empeñaron en centralizar la riqueza y lo consiguieron. Si ese empeño en levantar templos suntuosos, le hubieran desplegado en fomentar la industria y edificar buenas ciudades, España sería la primera nación del mundo. [...] Dios se merece más que eso; Dios no necesita de que piedra sobre piedra se le eleven monumentos; Él quiere y exige más. El apóstol Pablo ha dicho: *Glorificate, et portate Deum in corpore vestro*. He aquí el templo que el Señor necesita, no piedras duras e insensibles, pues eso es poco; mas corazones tiernos y sensibles a su amor, esto es lo que le pertenece» (*Ibid.*, vol. III, págs. 332-333).

en tranquilidad entregarme a mis estudios. Antes de dar este paso, al principiar mis dudas, las consulté con mis superiores, ninguno las resolvió. Estas dudas no me han sido por nadie sugeridas, no he leído otros libros que los de nuestra comunión, no he leído otra Biblia que la aprobada por la Iglesia, pero en esa Biblia el Señor me ha mostrado algunas cosas que los hombres no me podían explicar»³⁹. Atrás queda su paso por prisión; al frente, el exilio mexicano «para predicar el Evangelio a los indios»⁴⁰.

La ambición literaria de Emilio Martínez parece crecer con *Recuerdos de antaño*, y en su próxima novela se lanza a un formato nuevo: abandona a su narrador externo pero implicado —moralizante, si se prefiere— y las historias cotidianas; pero no su espíritu evangelizador y un tanto maniqueo. *Historia de una hoja de papel contada por sí misma*⁴¹ recorre la larga vida de la hojita desde que era planta de lino en la vega de Granada — «¡Qué feliz era! Entre otra multitud de hermanos vivía, ignorante y sin pretensiones»— hasta su uso como página de un libro: «Al trabar relaciones con las otras mis compañeras que como yo forman parte de un libro, he sabido cosas que me han alegrado y me han hecho olvidar los dolores que he pasado en mi larga vida. Sé que Dios me crió y que Él se vale y se ha valido de mi especie para grandes cosas»⁴². Antes fue parte del manto de una imagen de la Virgen, y allí conoció a personajes como Nogal, Cerezo o Manzano, todos ellos destinados a fines idólatras⁴³; pero ¿cuáles son las *grandes cosas* que la hoja aprendió

³⁹ *Ibid.*, vol. IV, pág. 365. La carta es espejo de la que antes de apostatar escribe a su amigo Pablo: «Entre tanto, veo a las pobres gentes venir a la iglesia, postrarse de rodillas, hacer genuflexiones y morisquetas, signarse y santiguarse con inusitada precipitación, haciéndose unos signos que me causarían risa si mi corazón no llorara su ignorancia; pues unas, seguro estoy de ello, abandonando sus quehaceres se pasan las horas muertas rezando a santa Bárbara, y otras sólo vienen a determinadas horas y para ser vistas. Esto me mueve a creer que si Cristo estuviese en el mundo corporalmente, empuñaría el azote con que arrojó a los mercaderes del templo, y a latigazos arrojaría del templo una buena porción de hipócritas y vanidosas» (*Ibid.*, vol. IV, pág. 213).

⁴⁰ *Ibid.*, vol. V, pág. 30.

⁴¹ En *El Cristiano: Boletín Semanal de Vida y Obra Cristiana*, números 296 (29 julio 1876) a 337 (12 mayo 1877). Tampoco sabemos de ninguna edición en forma de libro.

⁴² *Ibid.*, vol. VI, págs. 244-245.

⁴³ «La cosa más incomprensible de todas —dice Ciruelo— es que nos admiren ahora que no somos más que leños improductivos». «Dicen que hacemos milagros», responde Cedro (*Ibid.*, vol. VI, pág. 302).

de sus iguales? La respuesta es sencilla: nuestra protagonista es parte de una Biblia⁴⁴, y puede por ello dar sabias lecciones y contar sus andanzas por calabozos y juzgados: de las tallas de madera dice que «los santos varones de Dios deben ser honrados por medio de la imitación de sus virtudes, mas no adorándoles ante sus imágenes, ni ofreciéndoles incienso como a dioses, pues esta clase de honra fue rechazada por los mismos a quienes se tributa»⁴⁵; de la prohibición de su lectura: «No obstante nuestra defensa propia y la que sin duda hicieron en nuestro favor aquellos a quienes pertenecíamos, fue decretado que nos llevasen fuera de España. ¡Qué triste fue para nosotros, y para mí muy especialmente, el considerar que la palabra de Dios era arrojada de mi patria!»⁴⁶.

A pesar de seguir muy activo como articulista en diversas publicaciones, Martínez deja la narrativa en segundo plano desde entonces. Hay que esperar, de hecho, al siglo XX para leer sus dos últimos relatos. El primero es un cuento de Navidad publicado en 1903 con el título de *Pipo en Nochebuena*⁴⁷. Su protagonista es el clásico granuja de unos catorce años, harapiento en pleno invierno y con la «picardía más refinada» en el rostro: «Es inquieto como una ardilla, y su boca no cesa de proferir palabras y agudezas, en su mayoría soeces»⁴⁸. El muchacho no conoció más madre que la tía *Anguila*, con la que pedía limosna antes de que ella enfermara; pasó luego al orfanato, donde aprendió a leer antes de fugarse por haber allí «mucho palo y poco pan»⁴⁹. Pipo será objeto de la buena acción de doña Juana, que decide llevarlo a su casa. «Esto huele a cárcel», dice el chaval cuando llega; pero la bondad de la anciana acaba venciendo sus recelos: «A pesar suyo

⁴⁴ «Esta Biblia es falsa —dicen unos examinadores al verla protestante—, porque nadie puede publicar otra edición que la aprobada por la Iglesia romana. [...] Está prohibida por la Iglesia no tanto por lo que afecta al texto, sino porque carece de las notas añadidas por la Iglesia. [...] Y sobre todo, la Biblia no es libro que deben leer todos; esto está completamente prohibido por Dios» (*Ibid.*, vol. VI, pág. 349).

⁴⁵ *Ibid.*, vol. VI, pág. 317.

⁴⁶ *Ibid.*, vol. VI, pág. 365.

⁴⁷ Madrid, Depósito Central de la Sociedad de Publicaciones Evangélicas, 1903; citaremos de la edición de 1930 (Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas).

⁴⁸ *Pipo...*, *Op. cit.*, pág. 5.

⁴⁹ *Ibid.*, pág. 11.

se estremeció»⁵⁰. Pipo está ahora listo para aprender qué es en realidad la Nochebuena, algo que no saben «ni los que meten algazara y ruido, ni los que se emborrachan, ni los que van a la misa del gallo»⁵¹. «¡Qué hermoso es todo eso!», exclama el chico al saber del nacimiento de Jesús; y junto a toda la familia irá a la capilla evangélica, donde se entonan himnos en honor del Redentor: «Pipo, entusiasmado y húmedos sus ojos por lágrimas que hacía brotar el regocijo de que se hallaba poseído, unía su voz al coro, palmoteando en acompañamiento a los panderos, tambores y castañuelas de los demás niños»⁵².

En el año de su muerte —1919— vería la luz la última novela de don Emilio, por primera vez precedida de unas notas biográficas escritas por Ángel Digon. *Doña Nieves* cuenta la historia de una mujer venida a menos: casada en su día —«a edad conveniente, siempre demasiado joven»— con un ingeniero, y emigrada a México para vivir de las minas, la revolución de 1867 trae la ruina a su familia. Víctima el marido «de sus pesares y de una fiebre maligna», Nieves regresa al Madrid humilde, convertida en protestante y a cargo de cuatro hijos; pero ni sus «escasas amistades antiguas» son capaces de ayudar: «Cuando los amigos vieron pobreza en lugar de trenes, y lágrimas en vez de sonrisas, todos y todas volvieron fríamente las espaldas»⁵³. El vecindario será, como siempre, fuente de burlas y riesgos para ellos⁵⁴; y la beneficencia pondrá mala cara en un hogar donde no hay siquiera «una estampa de la Virgen o de algún santo que excite nuestra devoción»⁵⁵.

⁵⁰ *Ibid.*, págs. 16-17.

⁵¹ *Ibid.*, pág. 19.

⁵² *Ibid.*, págs. 21 y 24.

⁵³ *Doña Nieves: novela de costumbres sociales*, México, Tip. El Faro, 1919, págs. 5, 7 y 11.

⁵⁴ «En la casa pululaban un enjambre de muchachos ineducados, insolentes y malignos. Eran, con ser todos malos, de la peor ralea los que constituían el grupo comandado por el *Ardilla*. [...] Todos ellos eran una pesadilla para los hijos de doña Nieves» (*Ibid.*, págs. 16-17).

⁵⁵ En nombre de la Conferencia de San Vicente de Paúl, dos mujeres ofrecen a la familia «alguna limosna que se continuará repitiendo si son Uds. dignos de ello»; pero la respuesta de doña Nieves —«Pues yo no acepto limosna; denme Uds. trabajo»— y su regusto protestante hacen que salgan desfavoridas: «“Pero Uds. ni han rezado, ni siquiera se han santiguado. ¿Quiénes son Uds.? ¿De dónde han venido? ¡Uds. son judías! ¡¡Qué horror!!”. “Señora —contestó con dignidad doña Nieves—. Yo y mis hijos, aunque algunos hayan nacido en América, somos españoles; de América hemos venido; somos cristianos, y si bien es verdad que no rezamos, oramos al Señor que hizo los cielos, la tierra y a nosotros mismos”» (*Ibid.*, págs. 42-44).

No falta aquí tampoco el cura intolerante y convencido de su superioridad⁵⁶; pero una vez más el virtuoso ejemplo de la familia cristiana se extiende por el barrio, y la hija mayor se acabará casando con un joven entusiasta que les ayuda en su misión. Nada nuevo — en definitiva— para el conjunto de una obra que estaba ya completa en los setenta.

⁵⁶ Está tan dispuesto al debate como los otros curas de Martínez, «presumiendo que sostener una polémica con una señora le proporcionaría un seguro y fácil triunfo, obligaría a doña Nieves a quemar públicamente su Biblia, y a reingresar ella y sus hijos en la Iglesia romana» (*Ibid.*, pág. 119).

NARRATIVA EDIFICANTE

1. *Andrés Dunn*. «Especie de novelita en que un campesino irlandés reniega de la fe de sus mayores»: sin más demora liquida Pelayo este librito, que sitúa —con datos exactos— entre «otros papelejos no menos venenosos, traducidos todos o arreglados y revisados por Rule, e impresos a costa de la *American Religious Tract Society*, que es la que ha infestado y sigue infestando a España con este género de literatura»¹. A pesar de lo escueto del retrato, el texto fue —junto a los números de *El Alba* y el *Preservativo* de Blanco White— instrumento ideal de propaganda por su brevedad y sencillez. Circuló profusamente por suelo hispano, y hasta fue objeto de una elaborada réplica —no menos difundida— de Vicente de la Fuente². Todo un éxito, como recuerda un feliz Herreros de Mora: «Books, tracts and articles in newspapers circulated largely, freely, and with good effect. The liberal press afforded us powerful and decided help, contending, without reserve, against the system and the abuses of the antichristian Church of the Popes»³.

¹ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 892.

² Del *Andrés* salieron «numerosas ediciones en español en Europa y América, sobre el texto de Rule o bien a base de nuevas versiones»; solamente en Sevilla en 1860, hizo José Vázquez «dos ediciones clandestinas de 3.000 ejemplares cada una, destinadas a cubrir exclusivamente la demanda andaluza» (J.B. VILAR & M. VILAR, «Juan...», *Op. cit.*, pág. 15). La respuesta se llamaba *Andrés Tunn* y se imprimió como primer número de *El protestante protestado* (*Op. cit.*). En el mismo año de su lanzamiento (1869), el opúsculo se imprimió no menos de cinco veces, y siguió editándose en el futuro con el subtítulo de *El Tuno*. Otros títulos de la serie debidos a De la Fuente son *La muerte feliz*, *La Virgen María según la Biblia* y *Respuesta al manifiesto de la asamblea protestante*. Francisco Gómez de Salazar —co-autor de la publicación— es responsable de los números *La salvación del pecador*; *Sí, hay un Salvador para ti*; y *El amor de Dios hacia los pecadores* (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 1.006).

³ Según testimonio de don Ángel, «*Andrew Dunn* was honoured with five leading articles in contradiction» (*Narrative...*, *Op. cit.*, pág. 8).

La *Relación circunstanciada de la conversión del irlandés Andrés Dunn* la volcó Rule de un texto inglés —no menos popular— tradicionalmente atribuido al reverendo Thomas Kelly⁴; y su primera impresión se hizo en Gibraltar «a costa de la Sociedad de los Estados Unidos de América para la Circulación de Tratados Religiosos»⁵. Su éxito no es de extrañar, pues cualquier heterodoxo español debió sentirse como en casa al leer la reprimenda con que el cura del libro —el padre Domingo— premia al pobre Andrés por su «manía de indagar»: «Parece que te han enseñado a despreciar tu clero, y ya no temas que se te impongan penitencias. Yo no esperaba otra cosa desde que tuviste el atrevimiento de leer el Nuevo Testamento. Si estuviéramos en España o en Portugal, bien pronto te quitaría esa herejía metiéndote en la Inquisición, donde pagarías caro tu arrojo en disputar contra la autoridad del clero. Mas, en este país, aquel vil principio de *la libertad de conciencia* está tan en boga que cualquiera puede pensar por sí mismo, y nuestro poder está bajo un pie poco respetable»⁶. Y ¿cómo no hacer propia la respuesta del labriego? «Sin querer faltar al respeto que le debo a V., [...] no puedo menos de dar gracias a Dios de que tengo la dichosa suerte de vivir en un país donde todo hombre

⁴ El reverendo irlandés Kelly (1769-1854) es más conocido por su prolífica labor en la composición de himnos: escribió y publicó nada menos que 765 en 51 años, de los que alrededor de cien seguían en uso a principios del siglo XX (J. JULIAN [ed.], *A Dictionary of Hymnology*, 2 vols., Nueva York, Dover, 1907 [2ª ed. rev. y con suplemento; orig.: 1892], vol. I, págs. 614-615). El original traducido por Rule era un tomito de 80 páginas titulado *Andrew Dunn: a Narrative. Particularly Addressed to the Roman Catholics of Ireland*, firmado por «A friend to primitive Christianity». La edición más antigua que hemos localizado se anuncia como la segunda y es de 1803 (Dublín, Alex Stewart); otras impresiones lo titulan *Andrew Dunn, an Irish Story: The Remarkable Narrative of Andrew Dunn's Conversion by Reading the New Testament*.

⁵ Así se aclara en la portada sin paginar (*Relación circunstanciada de la conversión del irlandés Andrés Dunn, del romanismo a la religión de Jesucristo*, Gibraltar, Imp. de la Biblioteca Militar, 1842).

⁶ Dice V. DE LA FUENTE en su *Andrés Tunn* que el padre Domingo «es un tonto de capirote, y en vez de responderle como debiera, dice desatinos que el campesino le rebate a su modo. Es lo que se llama *pintar como querer*. En la novelita citada, todos los protestantes son santos, y todos los católicos son tontos, pícaros y holgazanes. Nosotros podíamos contestar a esta novela protestante con otra en que los católicos fuéramos todos santos y los protestantes tontos y pícaros, y nadie que conozca el *Andrés Dunn* extrañaría esta represalia. Con todo, como nuestra causa es tan buena, no queremos hacerlo así; dejaremos una gran parte de la novela tal cual está, poniendo en boca de Andrés Dunn lo que dice el folleto protestante, y que le responda el P. Domingo lo que debía decir, en vez de tantas necedades que el librito protestante le hace pronunciar. [...] Así no podrán decir los propagandistas protestantes que tergiversamos sus ideas. Todo lo impreso entre comillas está copiado al pie de la letra del *Andrés Dunn* protestante. No acudiremos a injurias, exclamaciones ni exageraciones. Esto a nada conduce; antes bien, daremos a su autor una lección de nobleza, cortesía y generosidad. ¿Qué necesidad tiene un mozo vigoroso de abusar con sus mayores fuerzas de la debilidad de un niño?» (*El protestante...*, *Op. cit.*, págs. 5-6)

puede juzgar por sí mismo; y hace poco honor a una religión cualquiera el que se deba emplear el tormento para obligar a los hombres a seguirla»⁷.

Pero empezamos por el principio. Andrés Dunn es un hombre del campo, noble y sencillo, que ha llegado a cumplir los cuarenta sin cuestionar la religión que aprendió de sus padres. Nunca se le ha echado en falta en la misa o la confesión, y hasta el cura del lugar le tiene por «muy hombre de bien». Llegado a esa edad, sin embargo —y sin ningún incentivo aparente⁸—, empieza a «reflexionar sobre la suma importancia de la religión, y a conocer su ignorancia sobre esta materia»; y, como persona humilde y confiada que es, acude al padre Domingo en busca de ayuda. Desde el primer momento muestra Andrés su inquietud racional —«Entiendo tanto de religión como puede entender cualquier irracional, lo cual me parece no es propio de un cristiano»⁹—, por lo que no se contenta con la infalibilidad de la Iglesia que el cura le da por enseñanza¹⁰: «Bien sabe

⁷ *Relación...*, *Op. cit.*, pág. 12. A Andrés Tunn—al que llamaremos *El Tuno* para evitar confusiones— le responde el señor cura: «¿Tienes valor para hablar de libertad de conciencia en un país como Irlanda, cuyas horribles leyes penales, dictadas por los protestantes ingleses, han sido el escándalo de Europa hasta muy entrado este siglo? ¿No quemó Isabel de Inglaterra más de setenta y dos mil católicos? ¿No asesinó su padre un número mucho mayor? ¿No hizo ahorcar en un día 400 mendigos de Londres, colgándolos de las vigas del palacio que se estaba construyendo para el obispo?» (*El protestante...*, *Op. cit.*, pág. 27).

⁸ *El Tuno* reconoce haberse iniciado sus dudas tras la lectura de «un librito protestante que me acaban de regalar» (*Op. cit.*, pág. 8). Sobre el mote, dice De la Fuente que «algunos de los que han leído el folleto protestante han creído que debía llamarse, en lugar de *Dunn*, Andrés *Tont*: prefiero apellidarle *Tunn*. Ya por Andalucía y por los barrios bajos de Madrid lo llaman *Andrés el Tuno*» (*Ibid.*, pág. 6).

⁹ *Relación...*, *Op. cit.*, págs. 1-2. «Hijo mío —dice el cura al *Tuno* sobre el texto que ha leído—, ya puedes juzgar del mérito de ese librito por la muestra que te da en la primera página, en la cual ese señor inglés, o español protestante, en buenas palabras te llama *tonto* y *bestia*, y pone en tu boca que entiendes de religión tanto como cualquiera irracional, es decir, como un perro o como un burro» (*Op. cit.*, pág. 8).

¹⁰ «¿No sabes tú, Andrés, díjole el padre Domingo, que perteneces a la *santa madre Iglesia*; que no hay otra iglesia verdadera fuera de ella; y que todos los que no son de su comunión son *herejes*, que sin duda han de ser condenados eternamente? [...] Que Jesucristo promete estar con todo concilio que convocare el papa, hasta el fin del mundo; que todo concilio así convocado, siendo la misma Iglesia, será infalible, esto es, no estará expuesto a errar; y que, de consiguiente, cualquiera que osare disputarle sus decretos, debe ser castigarlo como hereje, y su alma atormentada por toda la eternidad» (*Relación...*, *Op. cit.*, págs. 1-3). He aquí la defensa de la ignorancia que se le hace al *Tuno*: «El catecismo es, respecto de la teología, lo que las cuatro reglas respecto de las matemáticas sublimes. Dios no te exige para salvarte sino que sepas el catecismo y cumplas lo que él te dice. No todos pueden saber teología, ni Dios ni la Iglesia lo exigen. ¿De qué te serviría a ti, que eres un pobre arrendador de tierras, el saber tantas matemáticas como el ingeniero que ha dirigido los trabajos de la carretera que pasa junto al pueblo? A la verdad, el saberlas no te estorbaría, ¡ojalá todos las supiéramos! Pero si todos nos echáramos a estudiar matemáticas sublimes, ¿quién cultivaría los campos? ¿Y qué aplicaciones de ellas haría un pobre jornalero? Además, Andrés, el saber a medias y mal es casi peor que la ignorancia» (*Op. cit.*, págs. 9-10).

vuestra reverencia —responde Andrés— que no está fuera de razón que uno sea un poco exigente cuando tiene tanto que perder o ganar»; y menos aún cuando la charla le lleva a descubrir que existe un libro «que contiene la historia de la vida y muerte de Jesucristo, y la doctrina que enseñaron él y los apóstoles»¹¹, y que los curas, «para el bien de nuestro rebaño, nos reservamos la facultad de explicar estos lugares de la Sagrada Escritura, conforme al sentido en que la Iglesia los interpreta»¹².

«¡Qué gustoso debe ser —se dice el buen Andrés, protestante por instinto— el leer la historia de Jesucristo, y qué provechoso el aprender la doctrina que enseñó, en el mismo libro donde se encuentra y en las mismas palabras con que la expresó!»; pero, para su desgracia, el cura no corrige su falsa creencia de que el Nuevo Testamento no se lee sino «en idioma extranjero»¹³. No tarda, sin embargo, en tener un ejemplar entre sus manos, pues la esposa del patrón —siempre caritativa con los pobres— los reparte «sin distinción de secta, creyendo con razón que, aun cuando no sacasen beneficio ninguno de ellos, no les perjudicarían». «¿Por qué no quería el padre Domingo que lo tuviese?», no puede evitar preguntarse Andrés; pero enseguida se vuelca en su lectura, con la actitud ideal de humildad y fe en la ayuda divina: «Este es el libro que Dios mandó escribir para

¹¹ En nota al pie, comenta De la Fuente: «En España nadie lo ignora: lo que hay es que los que no saben leer no lo leen, y otros, sabiendo, no quieren leerlo» (*El protestante...*, *Op. cit.*, pág. 13).

¹² *Relación...*, *Op. cit.*, págs. 3-4. El veto de la Biblia lo explica así el cura del *Tuno*: «Sí, hijo mío; como en tiempo de la invasión del cólera nos prohibían los médicos comer frutas y verduras, y ahora que no hay cólera, las comemos sin peligro. Hay cosas buenas que en momentos de peligro no pueden hacerse, y pasado el peligro no hay inconveniente en ellas. Cuando en el siglo XVI se hacía gran abuso de las biblias en lengua vulgar, prohibió la Iglesia su lectura, siendo así que antes era permitida; y en proporción que ha ido pasando el peligro, ha ido mitigando lentamente esta prohibición. [...] Si tienes alguna dificultad, ven con tu libro, y yo te responderé a tus dudas por el libro mismo tuyo, confrontándolo con el mío», porque es sabido que los protestantes «suprimen y mutilan en sus biblias todos los pasajes con que se combaten sus errores» (*Op. cit.*, págs. 11-12).

¹³ «¡Qué lástima que no esté traducido al inglés para uso de nosotros los pobres! —se lamenta Andrés—. Si yo creyera poder aprender el idioma en que está escrito, dedicaría a su estudio algunas horas cada día, aun sacrificando parte de mi trabajo». Pero don Domingo prefirió decirle «que era muy tonto, y le mandó ir a su casa a trabajar y no meterse en cosas demasiado hondas para su entendimiento» (*Relación...*, *Op. cit.*, págs. 4-5). «¿Cómo puede decir ese libro —pregunta el cura al *Tuno*— que la Biblia no esté traducida al inglés, cuando yo te puedo enseñar versiones de ella? ¡Pues qué! ¿No la tienen también los católicos bien traducida? ¿No tienen, aun en España, las traducciones de la Biblia por el Sr. Amat y el P. Scío? ¿No tienen desde el siglo pasado la versión de los cuatro Evangelios por el P. Petite, de que se han hecho muchas ediciones, y muy baratas?» (*Op. cit.*, pág. 10).

enseñar el camino del cielo a los pobres pecadores como yo. Siendo el libro suyo, espero me dará capacidad para entenderlo, y con esta confianza voy a pedirle que me ilumine, para alcanzar a conocer su verdadero sentido y no engañarme»¹⁴.

El texto refuta de inmediato la doctrina romana, pues no hay en él «ni una palabra del papa, misa, confesionario, penitencias, absolución canónica, méritos de santos, días de fiesta, comer pescado, rezar rosario, ni de otras varias cosas que el padre Domingo había predicado con tanta frecuencia»¹⁵. Pero llenar el vacío no es tan fácil: ¿a qué debe darle mayor importancia: a las palabras de Jesús —«que aseguran que, sin embargo de ser yo pecador, no me rechazará»— o al hecho de que, mirando a sus obras, «Dios podía justamente condenarle a la perdición eterna»?¹⁶ La duda atormenta a nuestro héroe, pero la Escritura le convierte al fin: «Se enterneció al contemplar el amor que Dios manifestó enviando a su Hijo para salvar a los pecadores; y encomendándose como pecador a la misericordia no merecida de Dios por Jesucristo, experimentó desde entonces un dulce sosiego y consuelo de lo que jamás había creído fuese posible experimentar»¹⁷.

Excepto la hija mayor, «que no era realmente religiosa», toda la familia sigue los pasos de Andrés; y el cura, alarmado por su ausencia de la iglesia, decide intervenir. El

¹⁴ *Relación...*, *Op. cit.*, págs. 4-6. Sobre el pasaje dice el narrador del *Tuno*: «Si Andrés Dunn no hubiera estado ya preocupado, hubiera hecho la reflexión siguiente: Dios es la verdad por esencia, y la verdad es una. Si la verdad inspirada por Dios es una y solo puede ser inspirada de un modo, ¿cómo será que cada protestante, inspirado por Dios, la entiende de distinto modo? O Dios los engaña, o se engañan ellos. Dios no puede engañarse; por consiguiente, son ellos los que andan engañados en su inteligencia. ¿Tendré yo, pues, más probabilidades de acertar siendo un pobre hombre?» (*Op. cit.*, pág. 14).

¹⁵ *Relación...*, *Op. cit.*, pág. 7. *El Tuno* no halló en la Biblia esas ideas «no porque no estuvieran la mayor parte de ellas en el libro que leía, sino por torpeza suya para encontrarlas y entenderlas, y otras, porque siendo devociones de mero consejo, no era allí donde debía buscarlas» (*Op. cit.*, pág. 15).

¹⁶ *Relación...*, *Op. cit.*, págs. 7-8. En la duda, *El Tuno* vio «más cómodo el absolverse a sí mismo, al estilo protestante, doctrina cómoda y ancha, en que uno es juez y parte al mismo tiempo» (*Op. cit.*, pág. 22).

¹⁷ *Relación...*, *Op. cit.*, págs. 9-10. En *El Tuno*: «Cuando el bueno de Andrés le manifestó a su mujer que sólo con decir aquella oración se creía ya en estado de gracia y se había consolado, la graciosa andaluza no pudo menos de decirle: —Por algo dicen en mi tierra que el que no se consuela es porque no quiere»; ya antes le había dicho la esposa: «¡Ya se ve! Si en lugar de salirte a fumar durante el sermón, hubieras estado oyéndolo, no te hubieran chocado, por leerlos en un libro, esos pasajes que nuestros sacerdotes nos están repitiendo a cada paso» (*Op. cit.*, págs. 22 y 18).

racionalismo de Dunn vuelve a aflorar: «La convicción de que vivía en el error fue causa de la mudanza que tanto le ofende —le dice a don Domingo—; y le aseguro que sólo razones más convincentes me harían volver a la Iglesia de la que acabo de separarme»¹⁸. El colérico párroco se siente humillado por la serenidad del aldeano, y —aunque sólo sea por cuestión de imagen— acepta la invitación de pasar a su casa y debatir¹⁹.

Han pasado dos capítulos, y la novela deja de ser tal por unas horas: la familia al completo rodea a los dos hombres para no perder detalle de la pugna —parte central y mensaje del libro—: como Andrés se niega a acatar la prohibición de leer las Escrituras, el cura accede por fin a entrar en su juego y probar —a través de ellas mismas— «que, a pesar de las cavilaciones de los herejes, todo lo que reprobaba en la Iglesia católica era de divina institución»²⁰. El terreno está allanado para que por él desfilen la misa²¹, la

¹⁸ *Relación...*, *Op. cit.*, pág. 13. Las motivaciones del *Tuno* son bien diferentes, y también la reacción de su familia: «Su mujer e hijas le contestaban con razón que ellas no tenían por qué cambiar de vida, sino mejorarla, pues el hombre durante su vida siempre debe buscar la perfección, y que en ese sentido se les hacían continuamente las exhortaciones por su párroco y por los libros católicos, exhortaciones que Andrés no había querido escuchar, siendo indolente, poco trabajador y amigo de frecuentar la taberna; vicios que ahora le conducían a su perdición y a renegar de la fe de sus padres». Al igual que la hija es la excepción en el caso de Andrés, sólo el hijo del *Tuno* —llamado Martín para más claridad— «principiaba a tener los vicios de su padre, y siempre había sido algo indócil a los consejos de su piadosa madre para que fuese a la iglesia y frecuentase los sacramentos, siendo más afecto al vino y al juego. Aunque al principio se reía de oír las exhortaciones de su padre, y solía decir por broma que éste se había metido a predicador, con todo, halló después muy cómodas y anchas las teorías de su padre, y así lo manifestó a éste, el cual se alegró mucho de ver la eficacia de su palabra y de su ejemplo. En efecto, a él le costaba trabajo el ir a confesarse, y hallaba una religión que le excusaba de este acto de humildad, dejando a su arbitrio el absolverse a sí mismo, cosa sumamente cómoda» (*Op. cit.*, pág. 23-24).

¹⁹ «Si me voy y me niego a debatir la cuestión —piensa—, será un gran triunfo para él, y dirá a sus vecinos que ha vencido al sacerdote, con eso haría que me despreciasen todos ellos. Y con todo es un pobre ignorante, y, aun cuando no pueda convencerle, podré hacerle callar» (*Relación...*, *Op. cit.*, pág. 13). En *El Tuno*, «el P. Domingo consideró que, a pesar de lo inconvenientes que son por lo común tales disputas, hechas sin ton ni son, con gente ignorante y que carece de principios para discutir, no debía dejar de apurar ese medio, tanto para rebatir sus errores como por no darle motivo para que se jactara luego de que el párroco no se había atrevido a discutir con él». Por supuesto, la acogida de Andrés no había sido tan amable en este caso: «[El cura] halló al padre y al hijo, leyendo el uno la Biblia y el otro fumando. Andrés recibió al P. Domingo con altanería, y le dijo que estaba de más en su casa» (*Op. cit.*, págs. 27 y 25).

²⁰ *Relación...*, *Op. cit.*, pág. 16.

²¹ «Si tomo —dice Andrés— estas palabras [“Este es mi cuerpo y esta es mi sangre”] como si expresaran que el pan y el vino se transmutaron en carne y sangre verdadera, se sigue que, al mismo tiempo que el Señor estaba sentado corporalmente a la mesa cuando bendijo el pan, su cuerpo estaba puesto sobre ella, es decir, que su cuerpo estaba todo en un lugar, y al mismo tiempo que estaba todo entero en otro lugar distinto. [...] Dice también: “Haced esto *en memoria de mí*”, intimándonos que quería que, en la santa cena, los cristianos nos acordásemos de sus padecimientos y muerte por nosotros» (*Ibid.*, págs. 17-18).

confesión y penitencia²², la extremaunción²³, el purgatorio²⁴, el culto a los santos²⁵ y — especialmente— «el modo en que los pecados pueden reconciliarse con Dios»²⁶. La paciencia del cura se agota cuando Andrés se apiada de su ceguera: don Domingo «se levantó airadísimo» y, dando un portazo, se despidió de ellos decidido a excomulgarlos «para escarmentar a otros y disuadirles de seguir su ejemplo». Andrés, por supuesto, no se arredra; «antes bien se regocijaba de que se le tuviese por digno de ser objeto de escarnio y oprobio por amor de su divino Señor, a quien oraba fervorosamente que le diese gracia suficiente para sufrir los insultos y la persecución que le esperaban»²⁷. Y la obtuvo:

²² «La penitencia canónica es muy saludable, y con ella se consigue un fin importante», afirma el cura. «Importante será para el clero —dice Dunn—, porque tiene al pueblo sumiso y le hace temer al sacerdote más que a Dios. [...] Yo, por ejemplo, me acuerdo de haberme confesado que me había emborrachado, y V. me impuso una muy leve penitencia; mas en otra ocasión sucedió que, habiendo ido a oír un sermón no predicado por uno de Vds. (aunque me pareció muy bueno), V. me hizo andar de rodillas todo alrededor de la iglesia, y me mandó hacer otras cosas muy penosas, a las que tuve la simpleza de someterme entonces. Pues dígame, señor cura, si el oír un sermón es pecado más grave que el emborracharse. Yo creo que no; pero ya entiendo que, con asistir al sermón, parecía ejercer mi juicio en perjuicio de la autoridad del clero; mas, con emborracharme, sólo quebrantaba uno de los mandamientos de Dios, lo que les importaba muy poco, puesto que quedaba ileso su autoridad. Parece, pues, que se nos impone la penitencia más bien en desagravio del clero ofendido que como pena debida al pecado; y que sirve más bien para retraer al pueblo de desobedecer al clero, que de ofender a Dios. [...] Vds. pueden asustar a los tímidos, y hacerles observar escrupulosamente la Cuaresma y las fiestas, o abstenerse de orar con los que Vds. llaman herejes; pero no pueden por este medio hacerlos sobrios, castos ni honrados. Pues ¿para qué sirve esa penitencia? Y luego, ¿qué necesidad tenemos de vuestra *absolución*? Si Dios nos perdona, ¿para qué ir a buscar la absolución de un sacerdote? Y, si no nos perdona Dios, la absolución que un hombre nos pretenda dar no puede librarnos de las penas que merecen nuestros pecados». La respuesta de don Domingo es iluminadora: «Te digo, hombre, lo que te dije antes: que eres muy tonto» (*Ibid.*, págs. 21-22).

²³ «Sobre esto, dijo el cura, no cabe disputa, porque Santiago dice claramente: “¿Está alguno enfermo entre vosotros? Llame a los presbíteros de la Iglesia y oren sobre él, ungiéndole con óleo en el nombre del Señor”. ¿Qué tienes que decir contra esto?» [...] Andrés:—«Hasta un niño podría ver que Santiago habla de la eficacia de la fe para curar al enfermo después de ungido con óleo, orando por él los ancianos de la Iglesia; de modo que la unción de Vds. y la de Santiago son totalmente diversas» (*Ibid.*, págs. 22-23).

²⁴ «Nadie sostendría que hay un purgatorio si de él no sacase el clero crecidas ganancias. Bien me acuerdo haber pagado a V. misas para sacar del purgatorio las almas de mis parientes y conocidos. Pero, si tiene V. la facultad de sacarlas diciendo misas, debe usar de ella por compasión a los infelices atormentados en el fuego, sin exigir que se le pague su trabajo. Viendo, pues, que todas estas misas han de ser pagadas, y esto adelantado, sospecho que el verdadero motivo de predicar la doctrina del purgatorio, es el de aumentar las rentas del clero» (*Ibid.*, pág. 25).

²⁵ El cura «quedó suspenso, no pudiendo responder nada, porque jamás había visto nada de aquello en la Sagrada Escritura; [...] y así se escuchó como antes con la infalibilidad de la Iglesia» (*Ibid.*, pág. 26).

²⁶ «Habiendo leído el Nuevo Testamento, veo que yo no era tan bueno como creía. La divina sabiduría que en él se encierra me enseña que todos los hombres somos pecadores ante Dios, que por los pecados que hemos cometido todos merecemos la condenación eterna, y que por naturaleza somos todos malos y corrompidos. [...] Me hace saber que los que se salvan lo consiguen por la gracia de Dios, mediante la muerte y méritos de Jesucristo, sin que ellos tengan ningún mérito propio. [...] Luego encuentro en este santo libro que los que tienen esta preciosa fe están unidos por ella con Cristo, así como el ramo está unido con el árbol o el miembro con el cuerpo; que se resisten constantemente al pecado, por leve que parezca; que vencen al mundo; que son celadores de obras buenas, y se dedican a Dios» (*Ibid.*, págs. 26-28).

²⁷ *Ibid.*, pág. 29.

Andrés no sólo sobrelleva el ataque de sus enemigos —encarnados en el pendenciero Jaime Nowlan—, sino que los acaba convirtiendo con su ejemplo²⁸. Casi como un cuento de hadas, el relato se cierra comparando las muertes del padre Domingo y Jaime Nowlan —feliz éste por su fe, atormentado aquél por su conciencia—²⁹.

2. *Legh Richmond*. Gustaba este reverendo inglés de llamar *narrativas auténticas* a sus novelas, relatadas —además— desde su propia perspectiva de ministro anglicano. Al menos dos de ellas se volcaron al español y circularon ampliamente en forma de folletos:

²⁸ «El día que el cura excomulgó a Andrés y a su familia, habló mucho de *herejía*, y no reparó en insinuar que el matar a un hereje no sería pecado mortal; antes bien, si no miente la voz pública, lo representó como acto meritorio. Sucedió, pues, que había entre los oyentes un tal Jaime Nowlan, que estaba resentido con Andrés por haber sido preferido éste en el arrendamiento de un terreno, y muy inclinado a hacerle pagar cara la preferencia. Dicho Nowlan, al oír que Andrés era declarado hereje y formalmente maldecido por el sacerdote, dijo entre sí: “Ahora es tiempo de vengarme de este pícaro. Dice el padre que se debe tener al hereje por gentil y publicano; esto es, en mi concepto, tan malo como el mismo demonio; que si estuviera en España o en Portugal, le quemarían vivo por ser enemigo de la Iglesia; mas en este país es contra la ley (¡maldita sea tal ley!) el quemar a los herejes. Con todo, si Andrés merece ser quemado, y sólo lo impiden las malas leyes, no sería malo, sino al contrario muy bueno, darle una buena paliza de la que se acuerde mientras viva, y aun después. Esto lo tendría yo por un gran mérito para con Dios». Sin embargo, cuando Jaime oye rezar a Andrés y su familia, no sólo desiste de su intento sino que sigue su ejemplo y se endereza: «¿Es este hombre un hereje? Si lo es, ¿quiénes son los cristianos? [...] Más bien perdería este brazo derecho, que alzarlo contra un buen hombre como él» (*Ibid.*, págs. 34-36).

²⁹ «¡Ay de mí! —le dice el cura a Andrés desde su lecho— si yo hubiera hecho caso de su justa reprensión el día en que hablamos en su casa, hubiera podido salvarme. Entonces V. me dijo que la cura de almas es un cargo de tremenda responsabilidad. Ahora veo que lo es, y tengo que dar razón ante el tribunal de Dios de las muchas que se han perdido por causa de mi negligencia o de mi ignorancia. Espantosa cosa es caer en las manos del Dios vivo». Véase, en cambio, la alegría de Nowlan: «Estoy muy malo, pero mi alma está llena de consuelo. No sé si esta enfermedad me conducirá al sepulcro, pero sabe mi Redentor lo que me va a suceder, y esto basta para mí. Hace tiempo que deseaba vivir solamente para su gloria, y si ésta se promueve más por mi muerte que por mi vida, más bien quiero morir que vivir» (*Ibid.*, págs. 47-48). El episodio de Nowlan desaparece por completo de la versión de De la Fuente: el ataque a la casa de Andrés se sustituye por uno de los *fenians* —a los que se ha unido Martín, ya sin norte y echado a perder como el resto de la familia— al hogar de «un rico inglés protestante, objeto de odio en la comarca»; Martín resulta herido de muerte, y desde el lecho le dice a su padre: «Por haberle creído a V., me temo que nos vamos a condenar V. y toda la familia. Nunca he dejado de creer en Jesucristo, aun en medio de mis extravíos. V. me decía que esto bastaba; mi madre me decía que no bastaba, sino que era preciso obrar bien. ¡Ojalá que la hubiera creído! Ahora, próximo a la muerte, veo mi error. Jesucristo dice que el camino del cielo es estrecho, y V. me lo pintaba de manera que no había cosa más fácil. Ve a V. adónde me han conducido esas facilidades: a morir en una cárcel, o, si salgo vivo de ella, a morir en un patíbulo». La conclusión del relato, en la que Andrés —rechazado y embargado por los protestantes— es socorrido por el cura, merece citarse como broche: «Entonces conoció lo que valía aquel pobre y desinteresado sacerdote católico. Por consejo suyo, y viéndose Andrés completamente arruinado, acordó regresar a España, al amparo de los parientes de su mujer, donde esperaba lograr colocación para sus hijas, que en su país ya difícilmente la hubieran encontrado. Reconcilióse con la Iglesia católica; y, como ya no tenían más que los pobres harapos que llevaban puestos, hubieron de implorar la caridad de los católicos para pagar el pobre viaje de su emigración. Con lágrimas en los ojos abandonaron aquella tierra de Irlanda, de donde el protestantismo ahuyenta todos los años a 30.000 católicos. Andrés, que aún conservaba fuerzas para el trabajo, halló paz, consuelos y subsistencia en la católica España» (*Op. cit.*, págs. 89-90).

The Young Cottager y *The Dairyman's Daughter*, ambas de alrededor de 1814. Aquella fue traducida por don Manuel Martínez de Morentín, el mismo militar exiliado al que ya conocemos por haber refundido un texto francés de Juan Calderón en 1857; no sabemos si es también autor de la versión de *Dairyman's Daughter*. En ninguno de los cuadernillos consta la fecha de impresión, aunque las traducciones deben situarse en los años 40-50, cuando Morentín ejercía como profesor de lenguas en Londres³⁰.

No es de extrañar la popularidad de Richmond en la II Reforma: a su inequívoco carácter doctrinal se suma una marcadísima preferencia por los entornos humildes. Sirva como ejemplo esta apología de la pobreza sacada de *La hija del lechero*: «Entre las personas de esta clase, la sinceridad y simplicidad del carácter cristiano se deja ver libre de aquellas trabas que, para el alma y la conversación espiritual, son tan grande obstáculo a los que viven en un rango más elevado en la sociedad»³¹. Las dos historias son muy parecidas, pues ambas presentan las inquietudes de una joven ante la muerte.

La primera es Juana —de doce años—, hija mayor de una familia pobre de «la aldea adonde Dios fue servido llamarme la primera vez al ejercicio de mi sagrado ministerio». Una vez por semana, acude con otros niños «a instruirse y recibir pasto espiritual bajo mi cuidado y dirección»; y la casi obsesión del reverendo por la muerte no se hace esperar: «No tenía que alargar mucho la vista —recuerda— para encontrar materia propia para la exhortación y amonestación que convenía a la comprensión e inteligencia del pequeño

³⁰ Así dice la portada de *La joven campesina*, «traducida libremente al castellano por M.M. de Morentín, profesor de lenguas y literatura española en Londres» ([s.l., s.n., s.a.]). Una nota manuscrita dice que las copias de la Biblioteca Nacional se adquirieron en 1884 (*La joven campesina*) y 1885 (*La hija del lechero*).

³¹ «Muchas son las dificultades —sigue diciendo— que presentan a una profesión religiosa las riquezas y las conexiones elevadas. En verdad, es una dicha cuando la gracia obra de tal modo que después de haber combatido con el orgullo, con los halagos del lujo y de la opinión mundana, hace que el noble poderoso aparezca adornado con la verdadera pobreza de espíritu, la abnegación de sí mismo, la humildad y profunda espiritualidad de corazón. Pero generalmente, si queremos ver a la religión en su más puro carácter, la hemos de buscar entre los pobres de este mundo, que son ricos en la fe. ¿Cuán a menudo la choza del pobre se halla ser el palacio de Dios?» (Nueva York, Sociedad Americana de Tratados, [s.a.], págs. 1-2).

grupo: la contigüidad al cementerio me ponía en el caso de llamarles alguna vez la atención a los sepulcros diciéndoles: “Vosotros, vástagos y plantas tiernas como sois, ninguno de vosotros es demasiado joven para bajar a él; y en toda probabilidad, más de la mitad de los cadáveres sepultados en las tumbas que miráis son de pequeñitos como vosotros”. De aquí tomaba campo para explicarles quién era “la resurrección y la vida”; y quién era el solo que podía libertarlos del aguijón de la muerte»³².

Tan graves lecciones hacen que Juana no deje de pensar en «el estado de su alma», lo que deviene en un inevitable cambio de vida: su alejamiento del pecado, la lectura de la Biblia y su constante hablar de Dios despiertan las burlas de parientes y vecinos. Más aún desde que tiene tisis, la niña habla «de cosas buenas, de cosas santas... de la Biblia, del Salvador, de la vida, de la muerte, del cielo, del infierno, de los sermones y las pláticas de usted, y de los libros con que usted la instruía y enseñaba. Por eso sus vecinas se mofan de ella, diciendo que se cree mejor cristiana que los demás»³³.

Dos ideas perturban a Juana: primero, su salvación; segundo, la de sus padres, pues conviven éstos con «alborotadores» y «quimeristas», «beben licores espirituosos y juran y riñen; hacen lo que dista de ser bueno»³⁴. La tranquiliza —sobre los otros— la toma de conciencia de su madre: «Sí, hija mía, ¡sí! Tienes razón. He sido y soy una inveterada pecadora; he mirado con total desprecio las cosas santas. ¿Qué será de mí?»³⁵. Sobre su

³² *La joven...*, *Op. cit.*, págs. 1-2.

³³ *Ibid.*, pág. 6.

³⁴ *Ibid.*, págs. 5 y 13.

³⁵ *Ibid.*, pág. 29. El narrador —menos joven— no sucumbe ante la euforia: «Durante este tiempo, y después en actos de esta especie, he tenido ocasión de observar que los *malos e indiferentes* se afectan de un modo no común cuando se hallan a la cabecera de un pariente moribundo: en tales momentos, se les escapan confesiones de su mala vida y se proponen planes de enmienda; pero el tiempo viene a borrar aquellas impresiones, a la manera que se disipa el rocío de la mañana: el lívido armazón del cadáver del pariente con todo el aparato de sus pompas, títulos y vanidades, y la carne apegada a los placeres, vienen a ofrecer de nuevo al pecador nuevas tentaciones, logrando apagar en estos conversos de circunstancias la voz de la verdad, la pureza de alma que recomienda el Evangelio» (*Ibid.*, pág. 31).

propia alma, en boca del reverendo vuelve a estar la paz de la doctrina protestante: «Señor —le dice Juana—, no encuentro en mí las cualidades que son precisas para vivir y para morir; consuelo o satisfacción en el mundo, para mí, no lo hay; tampoco me considero digna, ni con derecho para obtener recompensas en el cielo»; es cierto que todo pecador merece ir al infierno, pero de ellos Cristo salva «a todos los que en él creen»³⁶. Con esto en mente, la joven puede llegarse a la muerte con «una *serenidad* y una *calma* envidiables»: «Ya los primeros rayos del sol iluminaban y daban nuevo lustre a lo triste de las paredes del cuarto, como para demostrar el “glorioso cambio” que había tenido lugar momentos antes en la parte imperecedera e inmortal de la ejemplar y buena de Juanita. [...] ¡Qué cambio para Juana! ¡Salir de aquel nada limpio zaquizamí, para entrar en el paraíso!»³⁷.

El lechero del otro relato tiene dos hijas: la menor acaba de morir, y aunque «la pobrecita no solía seguir las buenas costumbres de su hermana mayor, [...] creo que el modo con que la habló su hermana, antes que muriese, fue el medio de salvar su alma»³⁸. También aquí la hija mayor cambió de vida tras oír predicar a alguien «a quien los vientos contrarios habían impedido embarcarse en un buque»³⁹; era, además, objeto de las burlas

³⁶ *Ibid.*, págs. 12 y 8.

³⁷ *Ibid.*, págs. 35 y 39-40. «¿Por qué, pues, llorar entonces? —concluye el reverendo—. Todo es gozo, por lo que a ella hace; todo gloria, todo inmortalidad. “A la muerte se la ha tragado la victoria”» (*Ibid.*, pág. 40).

³⁸ *La hija...*, *Op. cit.*, pág. 4. Tampoco el anciano padre pensó nunca en su alma «hasta que esta pobre niña me rogó y suplicó que huyese de la ira que ha de venir» (*Ibid.*).

³⁹ *Ibid.*, pág. 14. «Cuando era jovencita —dice el padre—, sólo pensaba en el mundo, en los placeres, y en sus vestidos. Éramos todos muy ignorantes, y pensábamos que si cuidábamos de esta vida, y no engañábamos a nadie, estaríamos seguros por fin de ir al cielo. Mis hijas eran porfiadas, y, como nosotros, no conocían a Dios, ni la palabra de su gracia. Pero la mayor salió a servir, y hace algunos años que oyó un sermón, y desde aquella época ha sido una criatura muy diferente. Principió a leer la Biblia, y desde entonces sus costumbres variaron enteramente» (*Ibid.*, págs. 4-5). La Providencia, con sus «vientos contrarios», está más presente que en *La joven campesina*; así en el entierro de la hermana: «Un hombre de la aldea, que hasta esta ocasión había sido no sólo de carácter descuidado, sino abandonado, entró en la iglesia por pura curiosidad; pero durante el oficio, por medio de algunas expresiones en él contenidas, sintió la convicción de sus pecados y del peligro en que se hallaba. Esta fue una impresión que nunca se borró, y que se fue gradualmente perfeccionado hasta efectuar su conversión, de la cual tuvo muchas y repetidas pruebas. Hablaba él con frecuencia del oficio fúnebre, como del medio de que Dios, por su misericordia, se valió para atraerle al conocimiento de la verdad. ¡Cuán manifiesta era la reunión de circunstancias que por una Providencia especial atrajeron a la misma sepultura, y en aquel mismo día, al grave y al descuidado!» (*Ibid.*, págs. 6-7).

de su hermana⁴⁰, pero logró al fin hacerla razonar, pues murió diciendo que «esperaba, por medio de la gracia, que el Salvador de su hermana sería también el suyo; porque veía su depravación y desamparo, y sólo deseaba reposar en Jesucristo como el único medio de salvarse»⁴¹. La desgracia se ceba con la familia, y la otra hija enferma gravemente: «¡Oh! Señor —llora la madre—, mi Isabel, mi querida niña, está tan mala; ¿qué haré sin ella? Pensé que yo me hubiera muerto primero, pero...». «Pero el Señor —corta el reverendo— quiere que antes que Vd. se muera, vea la feliz llegada de su hija a la gloria. ¿No hay misericordia en esto?»⁴². En efecto, la muerte —como en *La joven campesina*— no es más que dicha si la confianza en Cristo es plena: «Cuando le pregunto algo a mi corazón, temo fiarme de él, porque es traidor y me ha engañado muchas veces. Pero, cuando me dirijo a Jesucristo, me responde con promesas que me fortalecen, y no me dejan dudar de su poder y deseo de salvarme. Yo estoy en sus manos, y deseo permanecer en ellas; creo firmemente que nunca me abandonará y que perfeccionará mi salvación. Él me quería y se entregó por mí, y yo creo que sus dones e invitaciones son sin arrepentimiento. En esta esperanza vivo, y en ella deseo morir»⁴³.

3. *Magdalena*. En su tesis doctoral, Patrocinio Ríos dejaba viva la ilusión de que el poeta Carlos Araujo —del que luego se hablará— hubiera sido autor también de una novela titulada *Magdalena*. Incita a pensarlo una ficha de la Biblioteca Nacional, en que

⁴⁰ «En aquella época, su hermana menor, la pobrecita, solía reírse de ella y decir que se le había vuelto la cabeza con su reforma. A lo que le respondía: “No, hermana mía, no se me ha vuelto la *cabeza*; pero sí espero que se ha vuelto el *corazón*, del amor del pecado al amor de Dios. Espero que algún día conocerás, como yo, el peligro y la vanidad de tu presente estado”» (*Ibid.*, pág. 5).

⁴¹ *Ibid.*, pág. 6. Dice en otra parte el narrador que «es de esperar que todo hijo convertido trabaje y ruegue así por la salvación de sus parientes no convertidos» (*Ibid.*, pág. 28).

⁴² *Ibid.*, pág. 12.

⁴³ *Ibid.*, pág. 19. «Nada temas, alma cristiana, pues esta es la puerta del cielo», responde el narrador, que dice luego ante el cadáver: «He aprendido de vos, como en un espejo viviente, *quién* es el que principia, continúa y concluye la obra de la fe y del amor. Jesús es todo: él será glorificado. Él ganó la corona, y él solo merece llevarla. Que nadie intente robarle su gloria; él salva, y salva a lo extremo. Adiós, querida hermana en el Señor. Vuestra carne y vuestro corazón pueden faltarnos; pero Dios es la fortaleza de vuestro corazón, y será vuestra dote para siempre» (*Ibid.*, págs. 19 y 23-24).

se le atribuye un pequeño volumen anónimo reeditado por Clie en 1977⁴⁴. Debió de ser, sin embargo, la labor de traducción la que el responsable de catalogación quiso poner a nombre de don Carlos, pues se trata en realidad de un texto inglés españolizado en 1890 en la editorial de F. Fliedner, con el título *Magdalena: novela histórica para niños*⁴⁵. El original salió por entregas en 1883, en la sección «Pages for the Young» de la revista *The Sunday at Home*, publicada por la *Religious Tract Society* con el objeto de proporcionar a la familia cristiana lecturas con que pasar en casa el día del Señor⁴⁶.

A pesar del título español, la novelita juvenil tiene poco de histórica y mucho de edificante, pues cuenta la infancia de Magdalena y su relación con la Biblia. La muchacha ha crecido «en uno de los barrios más pobres y más populosos» de Florencia, después de que su madre abandonara el hogar paterno en Suiza para casarse con un obrero italiano del ferrocarril. Catalina —«joven y atractiva»— no había llevado bien los rigores de su padre Juan Nodet, que «se negó a darle su bendición» y con el que no volvió a hablar ni siquiera tras la muerte de la esposa y madre⁴⁷. Su marido Pedro era «muy bueno para con ella. Trabajaba bien, y era sobrio y frugal como los más de los italianos; se contentaba con poco y daba siempre lo que ganaba a su esposa; con el nacimiento de la pequeña Magdalena, quedó completada su felicidad conyugal»⁴⁸. Pero un accidente le causó la muerte, y Catalina —rota de dolor— acabó perdiendo también su empleo de portera.

⁴⁴ P. RÍOS SÁNCHEZ, *Lutero...*, *Op. cit.*, pág. 431.

⁴⁵ Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1890. La edición de Clie (Tarrasa, 1977) omite el «para niños».

⁴⁶ El nombre lo decía todo: *The Sunday at Home: a Family Magazine for Sabbath Reading*. Se leyó por vez primera el 4 de mayo de 1854, y estuvo viva nada menos que hasta 1940. Junto a la *Leisure Hour* (1852-1908), fue la cabeza visible del llamado «Sabbatarian movement, devoted to preserving Sunday as a day of rest and of religious observance». Las revistas —creadas ambas por el editor James Macauley— salían cada semana y se vendían por un penique (S. OLSEN, *Juvenile Nation: Youth, Emotions and the Making of the Modern British Citizen [1880-1914]*, Londres & Nueva York, Bloomsbury, 2014, pág. 23). La novela *Madeleine* se recoge seriada en el volumen 30 (1883), págs. 494-750.

⁴⁷ El abuelo de Magdalena era «hombre recto de piadoso. Nunca pasaba un día sin que tomase la Biblia de familia, y leyese un capítulo y orase con su familia. Pero desgraciadamente no sabía suavizar la austeridad de sus principios. Era muy riguroso consigo mismo, y lo mismo con los demás» (*Magdalena*, *Op. cit.*, págs. 11-12; citamos de la edición de 1977).

⁴⁸ *Ibid.*, pág. 13.

En tal situación conocemos a madre e hija, con el agravante de que Catalina tiene la tisis y está al borde de la muerte: «Pobre mujer, se había olvidado de su Dios, y ahora que había llegado la hora de la prueba, ¿en quién podía buscar socorro y consuelo? [...] Entonces se acordó de todo lo pasado, y comprendió cuán egoísta e ingrata había sido su conducta para con sus padres; pero sobre todo la afectó más vivamente su conducta ingrata para con Dios. Muy deseosa del perdón y de la paz, los buscó en la vieja Biblia, regalo un día de su padre, que por muchos años había tenido arrinconada y olvidada»⁴⁹. Y los encuentra antes de morir, pero lamenta entonces no haber introducido a Magdalena en el libro, «creyéndola muy joven para comprender el motivo de sus lágrimas»⁵⁰. *In extremis* escribe a su padre, poniéndole al cargo de la niña; y de ésta se despide así: «Este libro es mi tesoro más preciado y mi consuelo mayor. Me habla del amor de Dios y de su perdón. Lena, oye: si me pongo peor, y si el Señor me lleva para estar con Él, promete guardar este libro hasta que llegue tu abuelo, escóndelo de todos para que no te lo quiten. El abuelo te enseñará a leerlo, [...] y tendrás presente cuando lo estudies que este Evangelio fue toda mi felicidad en el tiempo de mis postrimerías»⁵¹.

Ni por un instante duda Juan Nodet —a pesar de su edad— si ponerse en camino rumbo a Italia: «Señor, te doy gracias porque has oído mis oraciones. Has hallado mi oveja extraviada. ¡Bendito sea tu nombre, Padre Santo!»⁵². A pie, pidiendo limosna con un violín, y en compañía de su perro Sirra, el anciano recorre el camino hasta su nieta; pero pronto decide que aquel entorno papista no es más que un peligro para la pequeña:

⁴⁹ *Ibid.*, págs. 13-14.

⁵⁰ «Gran gozo y gratitud inundaron su corazón, y entonces comprendió también que no había cumplido los deberes más importantes como madre, no habiendo enseñado a su hijita las verdades del Evangelio. No se forjaba ilusiones Catalina, sabía que muy pronto Magdalena quedaría sola e ignorante entre un pueblo extraño, y esta idea la afligía mucho» (*Ibid.*, pág. 14).

⁵¹ *Ibid.*, pág. 16. La niña tendrá, de hecho, que proteger el libro cuando el casero venga a llevarse cuanto quede de valor en la casa. Por fortuna el avaro, «viendo que no podía sacar ningún provecho de él, lo arrojó con desprecio hacia Magdalena, que lo cogió y lo guardó en un cajoncito viejo, donde tenía una mala fotografía de su padre, que hacía un año había muerto» (*Ibid.*, pág. 9).

⁵² *Ibid.*, pág. 18.

«Uno se creería entre dioses paganos. Y en cuanto a ti, pobre niña, veo que cuanto antes debemos salir de aquí; estás ya medio pervertida, y esta gente es capaz de reclamarte como miembro de su Iglesia»⁵³. Y siendo la salud del alma lo primero, ni corto ni perezoso pone en riesgo la del cuerpo para llevar a Magdalena consigo a Suiza.

«Todas las noches, el abuelo colocaba el pequeño libro negro sobre sus rodillas, y mientras la niña seguía línea tras línea con su dedo, leía él el mensaje de paz, que su pobre madre había tenido dificultad en explicar»⁵⁴. Pero el consuelo espiritual no resta dureza al trayecto, y pronto don Juan necesita atención médica. Recibida la noticia de su muerte, Magdalena es acogida por una compañía de titiriteros: «¿Qué será de ella entre gente tan infiel y descreída? ¿Se olvidará del Dios de su abuelo?»⁵⁵. En un principio, así parece suceder; pero la Providencia está detrás de todo, y la muchacha y el joven Beppo cumplirán cada uno su papel en la vida del otro: por querer ayudarle en su tristeza, ella retoma el Evangelio; y gracias a ella, Beppo se siente al fin en paz: «La vida no me ha dado nada, ni goces, ni cariño, y ahora estaría enteramente desesperado si Dios no hubiera tenido piedad de mí. Él me ha enseñado la verdad acerca de Jesús y del cielo. Y creo que voy a ir allá»⁵⁶. A pesar de su vida de pecado, el joven —con el ejemplo del buen ladrón

⁵³ *Ibid.*, pág. 27. El abuelo lo ve claro al visitar el *duomo*: «Al entrar bajo las bóvedas majestuosas de tan notable edificio, se apoderó de Juan un sentimiento de reverencia religiosa, y se descubrió respetuosamente. Pero muy pronto tomó el lugar de la reverencia una indignación sin límites al ver las estatuas de la Virgen, las pinturas de los santos y las genuflexiones de los devotos delante de los altares dedicados a los hombres y no a Dios; sobre todo, cuando al salir de la iglesia mojó Magdalena sus dedos en la pila de agua bendita y se persignó, casi se incomodó con la niña. “¿Qué es esto?”, dijo con viveza, “¿eres católico-romana?”. “No sé”, respondió la niña asustada del son severo del anciano; “siempre lo hacen los que entran y salen de las iglesias”» (*Ibid.*).

⁵⁴ *Ibid.*, pág. 29.

⁵⁵ *Ibid.*, pág. 55.

⁵⁶ *Ibid.*, pág. 78. Beppo tenía decidido huir de la compañía, pero cambió de idea —«no sé por qué», dice— con la llegada de la niña. Su depresión conmueve a Magdalena: «¡Oh, si yo pudiera consolarte un poco! [...] ¡Ah! sí, se me ocurre algo; [...] tengo conmigo el libro de mi abuelo, él lo amaba mucho y mi madre también: cuando estaba enferma, decía que siempre la hacía feliz. Tal vez producirá el mismo efecto en ti, voy a traerle». Así emprenden juntos el estudio de Cristo: «Voy a leerte la historia de su vida, y aprenderás, estoy segura, a amarle cuando sepas cuán bueno es». Como todo pecador de literatura edificante, Beppo se pregunta: «¿No es ya demasiado tarde?»; y la niña responde: «Me dijo un día mi abuelo que nunca era tarde para amar a Jesús» (*Ibid.*, págs. 61-64).

bíblico en mente— muere con «un aire de tranquilidad y felicidad tal, que, según miraba el maestro, se sentía penetrado de un respeto involuntario y un temor inexplicable»⁵⁷.

Cumplida su misión, Magdalena acabará huyendo del maestro circense que quiere vender a su perro, y se refugiará con un viejo sacristán y su hermana⁵⁸. Al oír su relato, sus nuevos valedores piensan que quizá la niña sea heredera de los bienes de su abuelo; pero, lamentablemente, la niña no conoce el apellido de don Juan. Se les ocurre entonces que muchas personas escriben su nombre al frente de su Biblia... Y así es: «El libro del abuelo había hablado otra vez»⁵⁹. Lo que sigue es todo dicha: descubren que Juan Nodet no llegó a morir tras su enfermedad. Niña, anciano y perro se reencuentran y celebran la bondad de Dios: «Ha sido tu libro, querido abuelo, el que lo ha hecho todo; sin él nunca habría pensado en el Señor. Habría olvidado todo lo que me enseñaste; no podría haber consolado a Beppo cuando estuvo enfermo, y me habría encontrado mucho más infeliz y abandonada sin él. Ahora tú nunca más me dejarás, ¿no es verdad?». El anciano no puede responder más que la verdad: «El libro nunca te dejará»⁶⁰.

4. *Luis Hombre Ponzoa*. Apenas 37 años vivió este pastor gaditano, nacido en San Fernando en 1893. Su frágil salud le libró de compartir la suerte de su hermana Carmen

⁵⁷ *Ibid.*, pág. 85. «Algunas veces, cuando pienso en lo malo que he sido, me parece casi imposible que iré al cielo. Pero entonces me acuerdo del “ladrón”, ¿sabes? Jesús le perdonó, y me perdonará a mí también. Lo siento *aquí* —añadió, poniendo su mano sobre su corazón;— pero la vista del libro me ayuda». También el payaso da el primer paso hacia la conversión gracias a la niña: «Ah, Birichino —dice el narrador—, pobre *clown*, no eres tú el único delante de quien se ha levantado esta terrible pregunta en letras de fuego: —¿Y entonces...? Pero si tu alma tiene hambre y sed, Dios no la dejará sin respuesta» (*Ibid.*, págs. 83 y 78).

⁵⁸ En la vida de Susana se refleja la de Catalina, pero esta soñadora acabó volviendo a su lugar: «La historia de Susana Dagon era la de muchas mujeres suizas. En su juventud había ambicionado ver el mundo y los países extranjeros. A la edad de veinte años había salido de su pueblo, y a los cuarenta volvía ya vieja y gastada, y muy desengañada. Había ganado un poco de dinero con el sudor de su rostro y a precio de la humilde felicidad que pudiera haber conseguido si hubiera permanecido en su pueblo» (*Ibid.*, pág. 113).

⁵⁹ *Ibid.*, pág. 119.

⁶⁰ *Ibid.*, pág. 126. Cierra la novela un mensaje a los pequeños lectores: «Niños, no perdáis nunca el cariño a vuestra Biblia; en ella os habla Dios. Y cuando alguna vez os encontréis, como Magdalena, sin un amigo ni pariente en el mundo, os queda el mejor amigo y el pariente más allegado: Dios, el Padre celestial, que os habla por su Biblia» (*Ibid.*, pág. 127).

—cinco años menor y maestra como él—, que sería «depurada» de su puesto y fusilada al poco de empezar la guerra⁶¹. El nombre de don Luis se recuerda —sobre todo— en Alicante, pues fue en su Escuela Modelo donde ejerció la docencia tras licenciarse en Teología en el Puerto de Santa María. En el mismo esplendoroso 1920 en que la Escuela acogía a 518 niños, 112 niñas y 80 adultos en clases nocturnas para obreros⁶², a Ponzoa se le encomienda la Iglesia bautista de la ciudad, a cuyo frente estaría hasta su muerte. Aunque de fecha algo tardía, no queremos dejar pasar la oportunidad de reseñar un cuento muy difundido entre los niños protestantes de su tiempo: *El violín de Roque*.

Se habrá observado ya que la Segunda Reforma gusta de situar sus historias en los ambientes más humildes. El pequeño Roque y su madre —doña Felicidad— no son una excepción, pues viven «en un estrecho cuarto de ruinosas paredes, techo inclinado y bajísimo, y suelo húmedo, donde el sol jamás pudo hacer penetrar el más débil de sus rayos». La madre, para colmo, sufre una parálisis, y el sustento entra en casa «con gran irregularidad, según la generosidad de algunas vecinas y según lo que Roque recogía en sus andanzas callejeras». Sin embargo, y también como es habitual, el mérito del chico —«bien reflejado en su hermoso rostro»— compensa con creces los rigores, procurando

⁶¹ Conforme a una orden del 19 de agosto de 1936, los alcaldes debían informar a la Comisión de Cultura y Enseñanza sobre la conducta de los maestros destinados en sus localidades, para poder así retirar a los que «hayan mostrado ideario perturbador en las conciencias infantiles, así en el aspecto patriótico como en el moral». Doña Carmen, docente en Jerez de la Frontera desde el año 31, encajaba en ambos perfiles, pues era comunista y protestante. «Fue fusilada en estado de gestación. Según unas opiniones, había tenido la osadía de defender en público sus convicciones religiosas; en su expediente de depuración, que está muy incompleto, consta en el informe de la guardia civil: “extremista inscrita en el Socorro Rojo”. Lo cierto es que en su expediente profesional de Educación figura una inscripción escueta que dice: “falleció en el movimiento”» (J.A. PETTENGHI LACHAMBRE, *La escuela derrotada: depuración y represión del magisterio en la provincia de Cádiz [1936-1945]*, Cádiz, Quórum, 2005, págs. 43 y 115-116). Una calle de Jerez le rinde homenaje actualmente.

⁶² La Modelo fue uno de los grandes referentes educativos de nuestro protestantismo. Fundada en 1897 por Francisco Albricias, y orientada hacia ideales modernos como los de Pestalozzi o Giner de los Ríos —cuyos retratos estaban, entre otros, en las aulas—, su crecimiento hizo que pronto tuviera que cambiar su viejo caserón en la calle Labradores por un edificio moderno construido al efecto. No en vano en 1927 la Escuela recibía al 20% de los niños alicantinos, y eran más de 12.000 los alumnos que habían pasado por sus clases. A pesar de la consideración de que gozaba entre los vecinos, el centro se cerró en el 37 (J.L. BERNABEU RICO, «Genealogía de la Escuela Modelo de Alicante», en J. ARGOS & P. EZQUERRA [eds.], *Principios del currículum: IV Jornadas de Teorías e Instituciones Educativas Contemporáneas*, Santander, Universidad de Cantabria, 1999, págs. 193-200).

en todo «hacer menos penosa la vida de su buena madre, a la que contaba cuanto veía u oía en su cotidiana peregrinación, y para la que reservaba lo mejor que recogía». Por supuesto, tanta virtud en tal barrio le aísla y le hace objeto de burlas y rencores: «¡Cuán verdad es que el malvado no puede resistir la presencia del bueno!»⁶³.

Por no mendigar, Roque hace duros trabajos por un pedazo de pan o una moneda, «agradeciendo lo que debían agradecerle»; y apenas tiene diez años cuando ya busca empleo serio: «Todos los oficios, todas las ocupaciones le agradaban, o para todo se sentía dispuesto, pero nada le atraía tanto, ni nada le subyugaba tanto como la música. [...] Raro era el día que no hacía una visita a un ciego que se ganaba bastante bien la vida tocando un viejo violín, sentado en una de las plazas más céntricas de Madrid. Era el mejor músico de los muchos que conocía. Nadie le conmovía tanto como él. ¡Cómo hacía reír o llorar al dócil instrumento! Delante de este artista crecía el entusiasmo del niño, y se prometía con toda la vehemencia de su hermoso corazón que llegaría a ser también otro violinista. ¡Cuánto hubiera dado él, que nada tenía, por tener un violín!»⁶⁴.

Una noche, de camino a casa, Roque oyó cómo alguien decía que «lo que se pedía a Dios en el nombre de Jesús era concedido». Obvia decir que el lugar era una capilla evangélica, y que el muchacho no pudo sino preguntar: «¿Me dará Dios un violín si se lo pido en el nombre de Jesús?»⁶⁵. Rezará con ahínco; pero esperar pone a prueba la fe

⁶³ L. HOMBRE PONZOA, *El violín de Roque*, Madrid, Junta Bautista de Publicaciones, [s.a.], págs. 3-5. «Otro niño en semejante situación hubiera estado siempre triste o melancólico, o se hubiera entregado a esa indiferencia que produce un dolor continuo, o tal vez se hubiera dejado arrastrar, como la mayor parte de los niños de su condición, por sendas de prematuros vicios o actos deshonorosos. No así nuestro héroe, quien siempre estaba alegre, contento, animoso y entregado a dulces ilusiones, soñando con un honroso porvenir». No es menor el amor de la madre, que decía al crío «que no cayera en la terrible tentación de tomar lo que no le dieran, valiendo más morir de hambre que ser un ladrón; también le rogaba que huyera de la compañía de los niños peligrosos, de los que tanto abundaban en aquel barrio, habitado en su mayor parte por gitanos, o pedigüenos profesionales y gente dada a malas artes y no muy honesta vida» (*Ibid.*).

⁶⁴ *Ibid.*, págs. 6-9.

⁶⁵ *Ibid.*, págs. 10-12.

de cualquiera, y más si un conocido maleante ofrece «mucho dinero a cambio de poco servicio»⁶⁶. «Lo pensaré», contesta Roque; y empieza así un breve combate moral que se resuelve con la honrada promesa hecha a la madre⁶⁷. La recompensa no se hace esperar: pronto encuentra trabajo y, además, el admirado ciego —que acaba de mudarse a la casa vecina— lo emplea como lazarrillo, labor que hace tan bien que va cambiando el «brusco y violento» carácter del anciano: «Poco a poco fueron intimando hasta que llegaron a ser dos buenos amigos, y Roque, menos obligado por la necesidad, permanecía horas enteras sentado al lado de su protector, con la fidelidad y la gratitud de un perro»⁶⁸.

El deseo de tocar el violín es tan grande, que cada noche reproduce Roque sobre un palo y cuatro cuerdas los movimientos del anciano Julián. No aprende, por supuesto, a tocar bien; pero sí lo suficiente para que el ciego decida convertirlo en su pupilo⁶⁹. Viéndose con violín —e incluso con maestro—, el jovencito se marcha pensando: «Debo ir a la capilla evangélica para saber cómo tengo que dar las gracias a Dios, y si debo hacer algo para Él»⁷⁰. El pastor don Enrique le da la clave que necesita: «Has pedido un violín [...] y Dios te lo ha concedido. Ahora pídele su gracia; pídele que despierte en tu corazón la necesidad de creer en su Hijo Unigénito, y verás cómo te oye y te responde, y

⁶⁶ El *Pájaro* —así le llaman todos— se muestra espléndido «por ver en él especiales cualidades de arrojo, serenidad, agilidad, talento y reserva, todas ellas condiciones muy a propósito para un buen compinche»; y le pinta «un cuadro sugestivo, disminuyendo los peligros y justificando lo que hubiera de malo en dicho trabajo» (*Ibid.*, pág. 14).

⁶⁷ Ponzoa, centrado más en la lección, no explota gran cosa el dilema. Se limita a decir: «Por primera vez en su vida supo que tenía una conciencia. Ésta gritaba en su pecho, acusándole de haber sido capaz de oír semejante proposición, que de aceptarla hubiera ocasionado la muerte de su madre, avergonzada de su conducta. En su alma se desencadenó esa lucha que determina el porvenir de un muchacho. ¿No valía la pena toda exposición y poder cuidar a su madre de mejor forma? ¿Iba a vivir siempre vagando por las calles, sin poder aprender un oficio y teniendo que mendigar? Aquella noche no tuvo valor para pedir a Dios su violín». Todo acaba en un sencillo: «He sufrido mucho no sabiendo qué hacer, pero ahora no sufro y seré honrado en todo»; y nada vuelve a saberse del *Pájaro* (*Ibid.*, págs. 15-16).

⁶⁸ *Ibid.*, págs. 18-19.

⁶⁹ «¡Pobre Roque! Él sabía tocar muy aprisa en su palo, pero el instrumento no tenía la docilidad de aquél, y al principio apenas si pudo colocar los dedos. Una pequeñísima desviación de los mismos causaba una gran diferencia de sonido, y aunque sacaba algún parecido, no era aquello para tocado en público. [...] “En verdad te falta mucho para saber tocar bien, —dijo gravemente el señor Julián—, pero ya tienes mucho camino andado. Eres un artista; tú también amas la música, y yo te aseguro que muy pronto sabrás tocar, porque desde hoy seré tu maestro”» (*Ibid.*, pág. 27).

⁷⁰ *Ibid.*, pág. 28.

serás entonces verdaderamente feliz. Ya tienes la salvación de tu cuerpo, en el sentido de no estar tan expuesto al hambre u otra miseria; ahora necesitas la salvación de tu alma para que no quedes expuesto a la condenación eterna. Sigue orando, dando gracias por el bien recibido, pero pide al mismo tiempo el mayor bien para tu alma»⁷¹.

Se abre así para los protagonistas el camino a la conversión y —con ella— a la felicidad. Poco importa que a Roque le despidan del trabajo «por hereje y malhechor»; por encima queda el testimonio de su fe: «Esta dura prueba, lejos de alejarle de su Señor, lo acercó más aún, sintiendo la necesidad de depender en todo de Él, y esperar confiado que no le dejaría abandonado»⁷². Ni siquiera en esas condiciones —y a pesar de saber tocar ya como un virtuoso⁷³— se conforma Roque con vivir de la limosna: ese no es medio de vida para un joven sano y capaz. Sólo en la más dura necesidad debe usarse; y así, tocando una Navidad para ayudar a una mujer y su hijita, llamará la atención de un hombre rico que resulta ser su padre, arrepentido por su pasado de vicio y corrupción⁷⁴. Como dijo el ciego, Roque ha vuelto a ser «el medio de que Dios se ha valido para que tan miserable y perdido pecador haya encontrado el perdón de sus muchas culpas»⁷⁵.

Arrepentidos y perdonados, felices todos, dan gracias a Dios en la capilla; y allí Roque consagra —por así decirlo— su instrumento: «Este violín, que me ha regalado

⁷¹ *Ibid.*, pág. 34.

⁷² «Poco le hubiera costado guardar silencio o fingir, pero le parecía que ambas cosas eran delitos muy graves. Callar, esconder la verdad salvadora, era mucho peor que morir de hambre. En su Salvador tomaba ejemplo. Él lo sufrió todo: hambre, sed, sueño, cansancio, burlas, menosprecios, persecución y la muerte en la cruz; ¿y no debía él soportar confiado un pequeño sufrimiento?» (*Ibid.*, págs. 37-38).

⁷³ Es hermoso el momento en que Roque toca por primera vez en público. Dubitativo al principio, pronto se abandona al amor por la música, sin saber «si tocaba algo que había aprendido o algo que espontáneamente surgía de su alma encendida, y hasta el señor Julián escuchaba atónito, estupefacto, subyugado por aquel arte robusto y original, revelados de un corazón sensible y delicado» (*Ibid.*, págs. 31-32).

⁷⁴ Había ganado el padre mucho dinero después de abandonar esposa y bebé, «pero gastándolo en el vicio y en el crimen. Aún ganaba mucho, pero ahora quería vivir de otra manera, pues se hallaba avergonzado y humillado. Entonces Roque le habló del Evangelio» (*Ibid.*, pág. 42).

⁷⁵ *Ibid.*, pág. 36.

mi noble protector el anciano Julián, lo pongo ante el Señor con la promesa formal de usarlo solamente para su gloria». Desde entonces, «el violín de Roque fue un incansable predicador, y él uno de los miembros más fieles y activos de aquella iglesia, por la que trabajó hasta el fin de su vida, la que fue larga, venturosa y en todo bendecida»⁷⁶.

A don Luis Hombre Ponzoa se debe también la traducción de una de las novelitas edificantes de Amy Catherine Walton —más conocida como Mrs. O.F. Walton—, hija y esposa de ministros de su iglesia. Se trata de *Andrea, o Hijos de Luz*, cuyo original inglés —*Audrey; or Children of Light*— data de 1904. Dirigido al público infantil, es un libro sobre la felicidad de morir cuando la fe en la salvación es plena. Andrea es una niña de ocho años, adoptada por su tía Cordelia cuando era un bebé. Ella y su amigo Esteban —de cinco— viven junto al cementerio parroquial, y conversan con frecuencia sobre el Reino de los Hijos de Luz, al que un solo puente conduce: Jesucristo. Lo más curioso es que también aquí encontramos a un ciego violinista y pecador —aunque en este caso la ceguera es simulada—, que lleva un año colándose a dormir en la iglesia. Aun siendo un personaje secundario, es en la charla con él donde Mrs. Walton encierra su mensaje:

—Me preocupa usted mucho—dijo otro día el pequeño Esteban, poniendo su mano sobre la arrugada diestra del viejo.—Me gustaría saber si es usted un Hijo de Luz.

—Temo que no—dijo Andrea con gravedad.

—¡Pero debe serlo!—aseguró Esteban.—¡Sería usted tan dichoso si lo fuera!

—Nunca he oído hablar de eso—dijo el viejo José.

—Los Hijos de Luz son los que forman el pueblo que pertenece a Jesús—dijo Esteban—, y Él hará de usted uno de ellos si usted se lo pide. ¿Quiere pedírselo, José?

⁷⁶ *Ibid.*, págs. 44-45. Unas palabras de cierre resaltan la intención moralizante del relato: «El protagonista de esta narración no fue de carne ni de hueso, sino una humilde invención de mi pobre ingenio; pero si tuviera tomar forma real y material, si tú a fuerza de admirarlo, llegas a desear parecerle y aun superarle, cosa muy posible, y como él te entregas por completo a servir al Señor Jesús ya con un violín, ya con otro medio, que nunca faltan, podrás ayudar al necesitado, consolar al triste, dar de comer al hambriento, guiar al perdido y alumbrar a los que viven en tinieblas, encaminándolos al conocimiento de Cristo, único Salvador del mundo. Que Él te bendiga» (*Ibid.*, págs. 45-46).

—Yo he sido siempre un hombre muy malo y perverso, y no puedo creer que Él me quiera para nada.

—A pesar de ello, y precisamente por ello, Él le ama—dijo Esteban.—¿Verdad, Andrea? Él murió en la cruz por usted. ¿Quiere suplicarle que le lleve al Reino de Luz?

—No he orado desde que era muy pequeño, cuando iba a la escuela dominical, hace de esto más de sesenta años. Ahora es demasiado tarde para empezar a orar.

—Para empezar a orar nunca es demasiado tarde—dijo Andrea⁷⁷.

El pasaje recuerda tanto a los de *Roque* que es evidente el gusto de Ponzoa por la idea del perdón, por muy tardío que éste sea: «Yo he sido un hombre muy malo— dice don Julián—. Mi ceguera era un martirio tan cruel, que me complacía en hacer sufrir al que caía en mis manos. Mi esposa, una mujer bondadosa y fiel, murió de los constantes disgustos que mi maldad le producía. No he amado nunca, pues mi corazón estaba más duro que una piedra y más frío que la misma muerte. Tan sólo encontraba algún alivio en mi violín, pues en él enterraba mis penas y amarguras. Hasta que un día, día que jamás olvidaré, este niño, está hermosa criatura, la más dulce y noble de las criaturas, salió a mi encuentro y me enseñó a amar»⁷⁸. El pequeño Esteban acaba muriendo, pero su final se acoge con tanta felicidad como el reencuentro familiar de Roque y los suyos.

⁷⁷ *Andrea, o Hijos de Luz*, Barcelona, Junta Bautista de Publicaciones, 1964, págs. 77-78.

⁷⁸ *El violín...*, *Op. cit.*, pág. 36.

NARRATIVA HISTÓRICA

Tiene su importancia el hecho de que algunos ingleses tomaran como tema de sus novelas históricas la persecución religiosa en España: ahí están los ejemplos de Grace Aguilar, William H.G. Kingston y Elizabeth Rundle Charles. La primera, descendiente de sefarditas, se centró más en el pueblo judío; pero los otros prestaron no poca atención a los luteranos del XVI¹. Dejaremos a los dos primeros por no haberse leído en nuestro idioma, pero sí haremos mención del prefacio de Mrs. Charles. Escrito en 1865, constata que «the awakening of some hearts in Spain, in these latter days, to embrace and suffer loss of all things for the faith which inspired Spanish martyrs three hundred years ago, encourages us once more to look on the sad but heroic story of the sufferings of those early confessors». Gracias a los nuevos protestantes—dice—, lo ocurrido en el XVI «seems no longer like the last page of the history of pure Christian life in their country»².

Mucho más populares en Europa entera fueron los *Misterios de la Inquisición*, que Madame de Suberwick firmó en 1844 con el seudónimo de M.V. de Féreal. El libro —en

¹ Aguilar (1816-1847) es autora de la póstuma *The Vale of Cedars, or The Martyr* (Nueva York / Filadelfia, D. Appleton & Co. / Geo S. Appleton, 1851); Kingston (1814-1880) lo es de *The Last Look: a Tale of the Spanish Inquisition* (Londres, S.W. Partridge & Co., 1869); mientras que a Mrs. Charles (1828-1896) se le debe *The Martyrs of Spain and the Liberators of Holland* (Nueva York, Robert Carter & Brothers, 1865). Ésta última se tradujo en 1871 por iniciativa de William Knapp (Madrid, Imp de J. Cruzado), y dice M. MENÉNDEZ PELAYO que circuló «con profusión» a pesar de que «el autor apenas supo utilizar ninguno de los ricos elementos que le suministraba el asunto», resultando una obra «de bien poco mérito y de ningún color local» (*Historia..., Op. cit.*, vol. I, pág. 968). En 1900 iba ya por la sexta edición.

² *The Martyrs..., Op. cit.*, pág. vii. Fuentes declaradas del homenaje de la autora son Llorente, M'Crie y De Castro (*Ibid.*, págs. vii-viii).

forma narrativa y generosamente ilustrado— recoge una larga tradición de goticismo y tortura, y es paradigma del insano proceder sexual de los inquisidores. Aunque orientado más al Tribunal, el texto recrea «el valor de los secuaces de Lutero, su heroico desprecio de la vida terrestre, la increíble firmeza de esos hombres graves y severos que miraban como una violación de la ley cristiana toda molicie y abandono a los goces de la vida; y procuraban atraer a los hombres a la sencillez llena de grandeza de los primeros siglos del cristianismo»³. Los hermanos Cazalla, doña Beatriz de Vivero, Alfonso Pérez, y cuantos encarnaron esas virtudes, se retratan en el discurso de Herrezuelo ante el Oficio: «Cuando la Iglesia desfigura y envilece las tradiciones evangélicas, confiando a manos impuras la custodia de la grey de Jesucristo, es preciso que los hombres sabios y los prudentes se constituyan depositarios de la ley, y que con el Evangelio en la mano condenen a los que han transformado el Evangelio en código de disolución y latrocinio»⁴. Merecen también destacarse las palabras de Carlos V sobre «los secuaces de Lutero, abominable raza que detesto», pues cuestionan la tolerancia que algunos le atribuían: «¡La herejía! He aquí la verdadera llaga del reino. Las doctrinas de Lutero han penetrado por todo; y ese fraile insensato, que se cree más hábil que los padres de la Iglesia, más santo que el papa mismo, ha arrojado sobre toda la Europa católica una inmensa tea de discordia. Su doctrina es abominable y pernicioso, y nunca aprobaré bastante el celo que los inquisidores de mi reino despliegan contra los insensatos que se dejan seducir por ella»⁵.

³ M. DE SUBERWICK, *Misterios de la Inquisición y otras sociedades secretas de España*, 2 vols., Barcelona, Imp. y Lib. Española y Extranjera, 1845, vol. II, págs. 46-47.

⁴ *Ibid.*, vol. II, pág. 46.

⁵ *Ibid.*, vol. II, pág. 17. Se dice luego, sin embargo, que, «lejos de ser piadoso por convicción y firmemente partidario de las doctrinas de Roma, Carlos V las hubiera cambiado gustosísimo por las de Lutero si las ideas de la independencia de la Reforma no hubiesen espantado su asombrado despotismo. [...] Una cosa faltaba al genio de ese gran emperador, y era comprender que la mayor gloria de un rey es favorecer los progresos de las luces, en vez de perseguirlos; que es más fácil, más glorioso y más dulce reinar sobre hombres libres que sobre un pueblo de esclavos, y que esto, además, es el verdadero espíritu del Evangelio. La Reforma tendía a instruir las masas, a esparcir por todo los tesoros de la ciencia; y ciertamente Carlos V, oponiéndose a ella, comprendió mal sus verdaderos intereses: más sólido apoyo hubiese encontrado en la filosofía ilustrada y en la lealtad de los protestantes, que en el despótico y ambicioso fanatismo de los frailes. Pero no adivinó esto, y dejó caer la balanza del lado hacia el cual creyó que su interés la inclinaba» (*Ibid.*, vol. II, págs. 19-20).

1. *Emma Leslie*. Pero, a pesar de lo que aportan estos libros, nuestra atención debe irse a tres relatos que, hasta hace bien poco, pasaban de padres a hijos en las comunidades protestantes. El primero es obra de la prolífica victoriana Emma Leslie. No mucho se sabe de ella, salvo que sus novelas juveniles se encontraban aún en las tiendas bastante después de su muerte en 1909. Su tono confesional la condena a ser una desconocida para el lector español, pero *La casa de doña Constanza* —por situarse en nuestro siglo XVI— fue «libremente» traducida desde una versión francesa en 1894.

Sevilla, 1517. El joven príncipe Carlos se dirige de Flandes a España para tomar las riendas del reino en lugar de su madre Juana. El Tribunal de la Inquisición funciona desde hace cuarenta años, y los andaluces ven en el cambio de rey la ocasión ideal de negociar su abolición⁶. Tan delicada misión se encomienda a don Pedro de Castro, ilustre sevillano y esposo de la bella Constanza, embarazada a sus tiernos diecisiete años. Ella da a luz en ausencia de don Pedro, y comete el grave crimen de querer compartir con su marido la alegría del bautizo. La demora del sacramento resulta fatal, pues la criatura muere súbitamente y los crueles miembros de la Iglesia niegan todo alivio a la joven: «La Iglesia, nuestra buena madre, ha esperado a vuestro hijo, pronta para recibirlo, desde el día que nació. Usted ha dilatado siempre para más tarde el momento de presentarlo a los abrazos de su seno maternal. He ahí por qué su juicio ha caído sobre usted»⁷.

⁶ «Un gran número de notables de Sevilla habían ya discutido, alrededor de las hermosas fuentes de sus suntuosos patios, los medios de combatir este tribunal odioso, cuyos juicios inicuos amenazaban hacer desaparecer el saber, así como las libertades civiles y religiosas. Sumas considerables habían sido enviadas, a título de regalos, al Sumo Pontífice, para obtener de él la reforma de los abusos inquisitoriales. La ciudad había enviado al encuentro del nuevo rey delegados, encargados de hacerle prometer, antes de su llegada y de su confirmación en el trono, algunas mejoras en este sentido» (*La casa de doña Constanza*, Madrid, Depósito Central de la Sociedad de Publicaciones Religiosas, 1894, págs. 7-8).

⁷ *Ibid.*, pág. 14. Constanza suplica que la Iglesia emplee su «poder de atar y desatar según su voluntad» para salvar «a un débil niño como este»; pero no puede nada para aquellos que están fuera de su verdadero redil, para los herejes y para los que no han recibido el bautismo» (*Ibid.*, pág. 15). El rencor juega también un papel de importancia: «Es inútil —le dice Constanza a su esposo, dispuesto a buscar ayuda en cualquier parte—; ya lo he hecho yo, y unos y otros me han respondido que el objeto de tu viaje bastaría por sí solo para inclinar a la Iglesia a no hacer nada, aunque estuviese en su posibilidad hacerlo» (*Ibid.*, pág. 26).

La reacción que el desconsuelo causa en padre y madre es muy diferente, aunque ambos comparten el influjo del bondadoso jardinero, descendiente de herejes valdenses cobijados por el padre de don Pedro en su castillo⁸. El anciano trata de confortar a doña Constanza, cegada por la idea de que «la Iglesia repudia a tales muertos y hasta les niega sepultura cristiana». «La voz de la Iglesia no es siempre la voz de Dios», responde el viejo Díaz con dignidad, y le relata cómo su propia madre halló aliento en la Biblia tras la muerte de su bebé⁹: «No, señora. No es la Iglesia, no es tampoco la Virgen María; es el Señor Jesús quien lo ha rescatado con su sangre. Escuche usted, señora, la lección que yo aprendí de mi abuelo cuando yo era niño. Las flores blancas, de que he cubierto la pequeña cuna, son el emblema de la inocencia, pues el pequeño niño no había cometido pecado. Mas al mirar yo esas pequeñas flores, me acordé que nadie puede ser admitido en el cielo apoyándose en su inocencia y en sus buenas obras, y que el hijito mismo de la señora, aunque tan pequeño, llevaba dentro de sí la marca del pecado. [...] Por eso entre las flores blancas he puesto algunas rojas. Sobre ellas descansará el pequeño niño, como todo pecador necesita hacerlo sobre la sangre expiatoria de Jesucristo». «¡Oh! — dice la madre— ¡Si yo pudiese creer unas verdades de tanto consuelo!»¹⁰.

Pero no lo hace, y su defensa es darse «más que nunca a las prácticas religiosas; iba con regularidad a confesarse y no faltaba nunca a los oficios de la catedral. En cambio, aparecía sólo muy rara vez entre la sociedad alegre de Sevilla. Dejando a un lado sus joyas y sus trenes de lujo, pasaba casi todos sus días en penitencias y oración. Esperaba

⁸ «Aunque hacía mucho tiempo que los descendientes de estos antiguos valdenses se habían conformado en el exterior con las reglas de la Iglesia establecida, no habían dejado de conservar contra ella ciertas dudas y alguna desconfianza. En algunos de ellos, estos sentimientos moraban latentes, sin que ellos mismos se diesen de ello cuenta. En ese número estaba nuestro jardinero. Pero en este día todos sus sentimientos y desconfianzas se despertaron y surgieron de nuevo» (*Ibid.*, pág. 17).

⁹ «Jamás doña Constanza había oído hablar de las Escrituras. Había leído las *Cartas* de santa Matilde, las *Meditaciones* de Landolfo, y otras varias obras recomendadas como las obras por excelencia de la religión y de la devoción por el cardenal Jiménez, que tenía buen cuidado por otra parte de quemar todas las biblias en castellano que caían en su poder» (*Ibid.*, págs. 19-20).

¹⁰ *Ibid.*, págs. 22-23.

por medio de estas obras de penitencia poder aliviar de alguna manera la situación de su hijo. Con este objeto, y cediendo a las solicitudes incesantes de su confesor, consagraba grandes sumas a la Iglesia. Había concebido también la idea de renunciar a su casa, su marido y sus amigos, para encerrarse en un convento, esperando que Dios aceptaría su renuncia completa a los goces del mundo en bien del alma de su hijo». Llegado el día, la mujer incluso entrega a la Iglesia a sus recién nacidos gemelos¹¹.

Don Pedro —en cambio— no sólo busca en su biblioteca el ejemplar de la Biblia que leía el abuelo de Díaz, sino que indaga además en la independencia de la Iglesia española respecto a la romana, y da con los textos que hacen su pilar de «la doctrina, la fe, y no la persona de san Pedro. Mas ¿cuál era en realidad esta fe, esta doctrina? Y no recordaba haber encontrado el más mínimo vestigio de ella: ni en las leyendas de la vida de Pedro ni en las de los santos, cuando precisamente debía ocupar el primer puesto en la enseñanza de la Iglesia»¹². Descubre también en sus pesquisas unas cartas escritas a su padre por Nebrija, después de que la Inquisición condenara sus obras sobre la Biblia: «¿No es bastante —dice una de ellas— que yo someta mi juicio a la voluntad de Cristo en las Escrituras? ¿Es necesario que yo rechace como falso lo que me parece ser una verdad tan clara como la luz del medio día? ¿Qué tiranía es esta la de querer impedir a un hombre, bajo pena de los más crueles tormentos, el decir lo que piensa, sobre todo cuando hace profesión del más profundo respeto a la religión?»¹³. Sumado todo ello a la impresión obtenida por don Pedro en un viaje a Roma —donde, «como Lutero algunos años antes, se había escandalizado profundamente de la corrupción y del ateísmo que

¹¹ *Ibid.*, págs. 28-29. Aún en pleno luto, el obispo se había apresurado a «insinuar a Constanza la necesidad de consagrar a la Iglesia una parte considerable de sus riquezas en expiación de su pecado: la pérdida del hijo por su falta». Pasado el tiempo —cuenta la dama a su esposo—, «desde el momento en que me sentí madre, prometí con juramento a mi confesor y al obispo consagrar a mi hijo, fuese del sexo que fuese, a la Iglesia desde el día mismo de su nacimiento» (*Ibid.*, págs. 27 y 34).

¹² *Ibid.*, págs. 29-30.

¹³ *Ibid.*, pág. 43.

públicamente exhibían el pueblo, el clero, los cardenales y el mismo papa»¹⁴—, la puerta se abre a su conversión y, con ella, al drama familiar.

Los caminos de los cónyuges se separan: empujada por su malvado confesor —y a pesar del amor por su marido—, Constanza se retira con Juana, otra hija recién nacida, al convento de Santa María¹⁵; mientras don Pedro confirma su salto al luteranismo¹⁶. Distanciados, ven pasar los acontecimientos del siglo: los descubrimientos en América, la rebelión de los comuneros, el nacimiento de Felipe II, el cisma inglés, la fundación de los jesuitas. Y así han de pasar largos años antes de que Juana, convertida en jovencita, deje el convento y se instale con su padre: «Ahora existía un lazo de unión entre el marido y la mujer»¹⁷. La muchacha es desde ahora el eje de la novela: convertida en protestante y prometida en matrimonio al histórico Rodrigo de Valero, no sólo atraerá a la Reforma a

¹⁴ «Era entonces —continúa el texto— moda corriente en la ciudad santa poner en duda la vida futura y la inmortalidad del alma. En la corte pontificia nadie hacía escrupulo de emplear los textos sagrados para los chistes y retruécanos más groseros, y burlarse de los misterios de la fe. Y sin embargo, esa Iglesia, Iglesia escéptica, Iglesia de costumbres corrompidas, era la Iglesia que reclamaba para sí sola el derecho de perdonar pecados, de abrir y cerrar a su voluntad las puertas del cielo» (*Ibid.*, pág. 42).

¹⁵ El cura «había representado a aquella desgraciada mujer que era pecado vivir con un hombre sospechoso de herejía. En vano Constanza le había replicado que no tenía la más mínima duda respecto a la ortodoxia de su marido, y que, en todo caso, se creía con fuerzas para hacerle volver a la entera sumisión a la Iglesia; y que para preservar de herejía el alma de su marido, ella prefería exponer la suya. El astuto y tenaz confesor cerró sus oídos a estas razones. La pequeña tumba del jardín era, lo sabía muy bien, el arma acerada que podía penetrar mejor en el corazón maternal y excitar su celo. No tuvo, para vencer su resistencia, más que exponerle que el acto más pequeño de desobediencia a la Iglesia sería bastante a inutilizar la larga carrera de renunciadas a la que había consagrado a sus hijos, y todas las penitencias que se había impuesto. Constanza, a tales reflexiones, se puso completamente a merced del confesor» (*Ibid.*, pág. 52).

¹⁶ «Pedro llegó bien pronto a la convicción clara y precisa de esta verdad: que la salvación no depende de la buena voluntad de los curas, ni del papa, ni de la intercesión de los santos, ni de las obras meritorias que pueda el hombre hacer, sino que fue adquirida y asegurada, una vez para siempre, por la muerte de Cristo para “todo aquel que en Él cree”, y no cuenta para la remisión de los pecados más que con la aspersión de la sangre derramada sobre la cruz, “la cual”, dice san Juan, “nos limpia de todo pecado”» (*Ibid.*, pág. 59).

¹⁷ *Ibid.*, pág. 98. «Educada dentro de los muros del convento, bajo la dirección y vigilancia de las monjas, [Juana] no había tardado en descubrir los celos mezquinos y los pequeños escándalos de la comunidad. Atenta, sin que lo sospechasen, a observar todo lo que pasaba en torno suyo, todo lo veía y lo oía todo. Este espectáculo la había desengañado de tal manera, que a pesar de su juventud no veía en la religión sino una farsa engañadora, una comedia hipócrita con que el clero se burlaba del pueblo, y llegó a persuadirse que el clero no creía en la existencia de Dios más que ella». Desde niña preguntó por «el misterio de que estaba rodeada su infancia», y dedujo que «consistía únicamente en la sospecha de herejía que pesaba sobre su padre. Este descubrimiento, en lugar de hacérselo sospechoso y retraerla de él, había por el contrario hecho crecer más su simpatía hacia él» (*Ibid.*, págs. 85-86).

su madre¹⁸, sino también a los gemelos consagrados a la Iglesia al punto de nacer¹⁹. Y entonces, cuando todo parece ir viento en popa, la Inquisición irrumpe sin piedad.

«Había principiado el eclipse de España. Las tinieblas, que habían nacido en Sevilla en 1558, fueron creciendo cada año más, hasta llegar a hacerse casi completas»²⁰. Se empieza así a cumplir la profecía pronunciada por un ancianísimo Díaz al ver llegar el cambio: «El día de la buena voluntad y de la gracia principia a extender sus primeros resplandores sobre España; mas si España no lo reconoce, si pone una venda sobre los ojos para no ver brillar esta aurora, si rechaza esta salvación que le es ofrecida, entonces verá hundirse con la verdad todas sus grandezas, todas sus glorias, todas sus riquezas y sus libertades todas. En lugar de permanecer la dueña del mundo y ser la reina de todas las naciones, será para todas ellas un objeto de burla y desprecio. La más negra oscuridad envolverá al país; el pueblo será sumido en tinieblas y sombra de muerte»²¹. Así ocurrió; y sin embargo —dice Leslie—, la simiente «ha estado por mucho tiempo escondida», pero «Dios no la ha olvidado»: «En nuestra época, un rayo de luz parece infiltrarse en medio de las tinieblas y desvanecer su oscuridad. ¿No podría concluirse que España está

¹⁸ Junto a la influencia de su hija, es decisiva en su ruptura con la Iglesia la llegada de la peste: contagiado don Pedro, la buena mujer acude en su auxilio a pesar del anatema del confesor: «Padre Antonio, dijo, he implorado la bendición de usted sobre la obra que estoy cumpliendo aquí; usted puede rehusármela, está en su derecho de usted, pero a usted no le corresponde hacerme renunciar al más querido de mis deberes. ¡Soy la esposa de don Pedro! En el peligro que le amenaza, mi deber es estar a su lado». «La Iglesia rechaza a usted para siempre —responde el sacerdote—, si en este mismo instante usted no vuelve a ponerse bajo su protección» (*Ibid.*, pág. 109). Como concesión a la justicia poética, don Antonio morirá contagiado.

¹⁹ Rodrigo será uno de los doce monjes fugados de San Isidro, mientras que Isabel —descubierta por su superiora de Santa Clara, en Valladolid— «fue arrojada sin piedad en un calabozo húmedo, donde enfermó poco tiempo después, y murió en medio de atroces sufrimientos el día mismo en que su hermano Rodrigo escapaba del convento» (*Ibid.*, pág. 212). También Valero muere en reclusión perpetua, y doña Constanza sucumbe derrotada por sus agitaciones internas. Don Pedro, Rodrigo y Juana acaban huyendo a Ginebra.

²⁰ *Ibid.*, pág. 215.

²¹ *Ibid.*, págs. 158-159. La profecía se completa con el retrato de la España del XIX dibujado por Leslie: «Con todas las ventajas de su situación excepcional y de sus riquezas minerales, a pesar de sus minas de oro, plata, hierro, mercurio, plomo, etc., a pesar de su suelo susceptible de cultivo, la España es hoy en Europa uno de los países más pobres, más ignorantes y atrasados. Privada de toda verdadera libertad, política, civil y religiosa, a pesar de vivir en tiempos y con la denominación de liberal, parece haber perdido su carácter nacional, haberse enervado y hecho indolente en tal grado, que en política prevalece siempre el partido que manda; en religión hay un indiferentismo que mata; en agricultura, industria, economía, comercio, arrastra una vida muy lánguida» (*Ibid.*, pág. 160).

destinada a aceptar el Evangelio antes de mucho tiempo, y a recibir con empeño la gracia que rehusó con obstinación hace trescientos años?»²².

2. *Deborah Alcock*. Algo menos olvidadas están las novelas de esta irlandesa, hija de un clérigo anglicano nacida en Kilkenny en 1835. Históricas y de trasfondo religioso, recrean episodios de la Reforma en Escocia, Bohemia o los Países Bajos. Varias de ellas pueden leerse en castellano²³, pero es a *Los hermanos españoles* a la que debe dirigirse todo nuestro interés. Publicada en 1870, su traducción apareció seriada en las páginas de *El Cristiano* entre 1898 y 1899, para ser luego reunida en forma de libro y —poco después de la muerte de la autora— de nuevo en una edición conmemorativa²⁴. Es su novela más popular, y la productora cristiana *Unusual Films* la llevó al cine en 1971 con el título *Flame in the Wind*, bajo la dirección de su fundadora Katherine Stenholm.

Media el siglo XVI. Rodrigo de Valero —o Valer— es ya historia: aún se recuerda su muerte en reclusión, y su sambenito adorna la catedral de Sevilla como advertencia a los fieles²⁵. Los héroes serán esta vez los dos hijos del conde de Nuera, enviado por el emperador a las Indias por causas oscuras y desaparecido al fin en Araucanía. El destino

²² *Ibid.*, pág. 215. «Si es verdad —había dicho ya—, no obstante, que la sangre de los mártires es una semilla de la Iglesia, la España no debe desesperar. En ningún otro pueblo, la Reforma del siglo XVI ha contado más ni quizás tantos héroes como en ella. Ella dio un gran contingente al ejército de los elegidos, que rodean el trono de Dios» (*Ibid.*, pág. 160). Aunque como personajes secundarios, por el relato han desfilado «héroes» como Carlos de Seso, Agustín Cazalla, el doctor Zafra, María de Bohorques, el doctor Egidio, Ponce de la Fuente o Julianillo Hernández.

²³ Por ejemplo, *El doctor Adrián: una historia de los Países Bajos en los días del príncipe de Orange; La cruz y la corona: recuerdos de la revocación del Edicto de Nantes; o Aplastado pero vencedor: narración histórica del siglo XV*; todas ellas impresas en Madrid entre 1910 y 1920, por Valentín Tordesillas para la Sociedad de Publicaciones Religiosas.

²⁴ *Los hermanos españoles*, Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas. La primera edición es de 1900; la conmemorativa —que será la que empleemos— de 1914. Doña Débora había muerto en enero de 1913.

²⁵ Su influjo está mucho más cerca de los protagonistas de lo que ellos creen, pues al hermano mayor —Juan Rodrigo— le dio su padre ese nombre no por el Cid, como él piensa, sino «en memoria de un amigo suyo de quien cuanto menos se hable, mejor» (*Ibid.*, pág. 18). Así le aconseja su tío Manuel; y de igual modo alertará luego a Carlos la nodriza Dolores: «Señor, os digo que dejéis de pensar e indagar sobre la muerte de vuestro padre. [...] Yo os ruego que digáis esto mismo a vuestro noble hermano cuando tengáis ocasión. Mire vuestra merced adelante y no atrás, y ¡que Dios os bendiga!» (*Ibid.*, pág. 89).

de Juan y Carlos —vástagos de ilustre linaje caído en desgracia²⁶, y huérfanos desde la infancia— está en manos de su tío Manuel: al mayor, arrogante pero noble, le reserva la carrera militar; Carlos, más reflexivo y reservado, entrará en el seno de la Iglesia²⁷. La decisión es bien acogida y, antes de partir, los mozos miran de nuevo la frase que el conde grabó con diamante en la ventana de su cuarto de retiro: «El Dorado / Yo he hallado». Buscarán cada uno su Dorado, sin olvidar la secreta promesa que desde niños los ha unido: llegar a saber de su padre. Pero la ruta diseñada la va a cambiar el Evangelio.

Tras su paso por Alcalá —donde Juan se bate tres veces en duelo y Carlos sondea los «enmohecidos volúmenes de los escolásticos»²⁸—, la crisis se presenta en varios frentes: la carrera eclesiástica entra en conflicto con el amor de Carlos por la hermosa Beatriz, sobrina huérfana de la mujer de don Manuel y —para colmo— objeto a su vez de los amores de su hermano; por si eso fuera poco, Carlos oye mencionar el nombre de su padre junto al sambenito de Rodrigo de Valero. Asustado por sus propias ocurrencias —llega a pensar que la muerte de Juan lo arreglaría todo²⁹—, el reciente licenciado en

²⁶ Juan —como Carlos— «era de la sangre más pura de España: por línea paterna, descendía de nobilísimo linaje de Castilla; por la materna, de una antigua familia asturiana. Bien lo sabía él, y por eso levantaba su juvenil cabeza con orgullo a pesar de la pobre y, lo que era todavía peor, de la misteriosa mancha que había caído sobre el nombre y fortuna de la casa» (*Ibid.*, pág. 2).

²⁷ Su maestro —fray Sebastián—, algo quemado por lo austero del castillo, los describe así: «D. Juan es perezoso e insolente, y al mismo tiempo de tan indómito carácter que no lleva con paciencia corrección de ninguna clase. El menor, D. Carlos, es de índole más dócil y realmente apto para el estudio, si no fuera porque su hermano, que no sirve para nada, le está siempre conduciendo al mal» (*Ibid.*, pág. 15). Para la narradora, en cambio, «Juan era muy popular entre los de su edad, porque su orgullo no era agresivo, y su fogoso temperamento se hallaba equilibrado por una gran generosidad de carácter»; mientras que «Carlos ofrecía a sus instructores admirable material con que poder formar un aventajado y grande eclesiástico. Vino a ellos jovencuelo, de quince años, inocente, sincero y afectuoso» (*Ibid.*, págs. 25-26).

²⁸ *Ibid.*, pág. 25.

²⁹ «Ahora se conocía a sí mismo perfectamente; sabía lo que amaba, lo que deseaba, o, mejor dicho, lo que apetecía con una intensidad devoradora. No; jamás vestiría los hábitos. Estaba resuelto a llamar suya a doña Beatriz —suya ante el altar de Dios— o morir. Luego le vino un pensamiento, causándole agudo y repentino dolor. Era un pensamiento que le debiera haber venido mucho antes. ¡Juan! Y con este nombre, el afecto, la memoria, la conciencia, se levantaron en su alma para tratar de combatir el insensato propósito de su pasión» (*Ibid.*, págs. 43-44). La Biblia aclarará sus ideas, operando en él «un cambio misterioso en su desarrollo, pero de trascendencia en sus resultados, debido a una influencia poderosa como la del viento en el espacio, y, como éste, sólo visible por sus efectos. [...] Desde aquella hora poseyó la vida, se supo perdonado, fue feliz» (*Ibid.*, págs. 72-76). Recordando el lema de su padre, dice Carlos: «¡Padre, querido padre que tengo la desgracia de no haber conocido, yo he encontrado el país del oro!» (*Ibid.*, pág. 79).

Teología hallará respuesta por la vía más inesperada: el encuentro casual con un arriero. Resulta éste ser Julián Hernández, que pone en su mano un Testamento y abre un camino que completarán Constantino, Carlos de Seso, Losada y los monjes de San Isidro³⁰. La Reforma ganará también a Juan, pero lo curioso es que ambos hermanos invierten ahora sus papeles: quien desde niño «parecía más débil» es, en adelante, un héroe de acero que da testimonio y confiesa su crimen sin temor; mientras que Juan, «jefe indiscutible» en otro tiempo, se ve relegado al fingimiento ante la sociedad sevillana.

Es en este acertado tratamiento de los personajes donde reside el principal valor de la novela, capaz por ello de agradar al lector de cualquier condición. Veamos algunos ejemplos que la destacan sobre otros relatos hasta aquí tratados. *Gonzalo*, hijo de don Manuel, es un joven envidioso y descreído que tacha a los luteranos de «miserables» y a su iglesia de «nido de víboras»³¹; dará contra las cuerdas, sin embargo, cuando vea a su amada —María de Bohorques— entre los detenidos. Por confortarle retrasa Carlos su salida de España, siendo por ello arrestado. Atormentado por su conciencia, Gonzalo busca en el Nuevo Testamento, y aprende que «hay salvación aun de las ligaduras de la

³⁰ Dice el prólogo que, «salvo lo que se refiere a la historia personal de los hermanos y su familia, todo lo demás es verídico. [...] Exceptuando una conversación con Julián Hernández, otra con D. Carlos de Seso y unas cuantas palabras de Losada, necesarias para la inteligencia de la narración, la ficción ha respetado los gloriosos nombres de aquellos mártires» (*Ibid.*, pág. VII). Las charlas ideadas por Alcock son cruciales en la conversión de Carlos. Julianillo le dice: «Vuestra excelencia sabe algo *acerca de Dios*. ¿Pero no es eso muy diferente que *conocer a Dios*? [...] No aconsejo a vuestra merced que busque paz en la religión, sino en Dios, y en Cristo que nos le ha revelado» (*Ibid.*, págs. 64-65). Se cuenta luego que «de esta manera el de Seso se convirtió insensiblemente en maestro, y Carlos aceptó con gusto el lugar de discípulo, no sin mostrar grande asombro ante la ciencia teológica que aquel seglar poseía». A su enseñanza responde don Carlos: «¿Dios nos valga! ¿Luego somos *luteranos*?». «Es muy posible que Cristo —resuelve De Seso— nos esté haciendo otra pregunta: ¿Somos nosotros de aquellos que le siguen *por dondequiera que fuere*?» (*Ibid.*, págs. 103 y 107). Tras el encuentro, Carlos se reconoce hereje, «terrible convicción para cualquiera de aquellos tiempos, especialmente en la católica España. [...] Su vida pasada le parecía destrozada; las ambiciones que antes abrigaba se habían desvanecido; los estudios en que había sobresalido y le habían deleitado resultaban en su mayor parte inútiles» (*Ibid.*, págs. 117-118). Cristóbal de Losada, «después de haberle instruido suficientemente en particular, y haber probado satisfactoriamente su sinceridad, le reveló la existencia, en Sevilla, de una iglesia luterana en debida forma organizada, de la que él mismo era pastor en la actualidad» (*Ibid.*, pág. 120); y los frailes de San Isidro, por su parte, «le acogieron con aquel amor peculiar que emana de ser discípulos del mismo Maestro, especialmente cuando constituyen un pequeño rebaño rodeado de enemigos» (*Ibid.*, pág. 126).

³¹ *Ibid.*, pág. 187.

corrupción, por medio de Aquel que vino a llamar, no a los justos, sino a los pecadores»; y sabrá morir serenamente tras oír que María pereció sin sufrimiento³². *Sebastián* — instructor de los chicos— es el clásico fraile guiado por su tripa, y por saciarla «estaba dispuesto a servir y a adular a hombres peores que él»³³. Colabora con el inquisidor Munébrega, pero no es capaz de ver el sufrimiento de Carlos —cautivo ya por herejía— sin que todo su mundo se resquebraje: «No era su conciencia la que había despertado; era su corazón. Hasta aquí sólo había pensado en sí mismo. [...] Pero los tres últimos meses había experimentado de nuevo lo que no había vuelto a sentir desde que abrazó sollozando a su madre en el locutorio del convento franciscano, a la edad de ocho años. El rostro del preso del castillo de Triana le perseguía sin cesar»³⁴. Y *Dolores*, nodriza y casi madre de los hermanos: «cristiana vieja y buena católica» —«y así espero morir», como ella misma dice—, asume que los inquisidores son «sabios y buenos —sería pecado ponerlo en duda»—; pero no ve en Carlos más delito que «descubrir que el buen Dios le amaba». Tiene, además, sabiduría suficiente para aconsejar a Juan que, si defiende la causa del Evangelio, lo haga porque así es más feliz: eso es lo que ella vio en Carlos, y el gozo de la madre ante la dicha del hijo desborda cualquier convicción religiosa³⁵.

Pero son los dos hermanos quienes se enfrentan a los mayores conflictos internos. *Carlos*, destinado al sacerdocio, va descubriendo que su padre fue un hereje: de pensar que intrigó en política, pasa a saber que su mujer y él eran buenos cristianos «salvo tal vez

³² *Ibid.*, págs. 315 y 332.

³³ *Ibid.*, pág. 259.

³⁴ «Decir que hubiera hecho —sigue con gracia el texto— todo cuanto estuviese en su poder por salvar a D. Carlos, sería poco. Con gusto hubiera comido sólo pan negro y bebido agua salobre todo un mes, si con esto hubiera podido mitigar siquiera su dolor» (*Ibid.*, págs. 299-300).

³⁵ «¿Acaso sentiría yo otra cosa —se pregunta la mujer— que gozo al verme encerrada en un calabozo, por ejemplo, o aunque fuese ahorcada y quemada, si con eso pudiera alcanzar su salvación? Hay peores cosas en el mundo que el dolor y la prisión. Porque donde hay amor, señor...». Sobre los inquisidores dice que cualquiera puede errar: ella misma creyó «ver una mancha en aquella mesa de encina, y cuando me disponía a lavarla, vi que era un bendito rayo de luz. Y como nos pasa a nosotros, les puede pasar a ellos, y tomar la luz de Dios sobre el alma por la mancha de la herejía de Satanás» (*Ibid.*, págs. 339-340).

que no se mostraban muy presurosos a cumplir las exigencias de la Iglesia»³⁶, y a confirmar que el conde fue pupilo de Valero. Para entonces —sin embargo— le produce un «gozo inefable» comprobar que aquel Dorado de su padre no fue sino su misma fe³⁷. El nuevo Carlos es un héroe, y nada teme ante la Inquisición: «Me declaro hoy luterano, confeso y convicto, sin esperanza en la misericordia de los hombres, pero lleno de confianza en la misericordia de Dios». Sólo una cosa le preocupa: no soportar el tormento y delatar a su hermano; por eso, cuando despierta en su celda después de la tortura, su alegría es plena al fin: «¡*He vencido!* No, no yo: Cristo ha vencido en mí, el más débil de todos sus miembros. Ahora ya lo he pasado; estoy del otro lado»³⁸. Y Juan, acostumbrado al papel principal pero obligado ahora al fingimiento: no puede huir sin saber lo que ocurre a su hermano, pero también le está vedado el heroísmo de la confesión, pues su fiel Beatriz juró «que si por desgracia fueseis vos contaminado por la herejía, yo iría al día siguiente a Triana a acusarme del mismo crimen»³⁹. En tal situación, don Juan siente el dolor del compromiso insuficiente: «Él no sería capaz de morir así por su fe. Por el contrario, le costaba poco ocultarla, vivir en todos sentidos como un católico ortodoxo⁴⁰. ¿Qué era entonces lo que ellos tenían y a él le faltaba? Algo que hacía capaz a su hermano —el niño que lloraba por un golpe— de mantenerse firme, mirando cara a cara a la muerte, sin miedo; algo que había dado a aquel pobre salvaje y violento Gonzalo la fuerza moral para perdonar a los verdugos de la mujer que amaba y orar por ellos. ¿Qué era, pues?»⁴¹.

³⁶ *Ibid.*, pág. 86.

³⁷ *Ibid.*, pág. 177.

³⁸ «Al pobre cautivo martirizado le había sido concedido el goce anticipado de lo que sienten aquellos que están en el mar de cristal, con las arpas de Dios en la mano. Los hombres le habían hecho sufrir lo peor que habían podido inventar. Ahora sabía lo que era “el terrible misterio del dolor”: todo lo que la carne puede conseguir en la ruda pelea con el espíritu. Pero ni una palabra que pudiese comprometer a aquellos que amaba habían conseguido arrancar de los labios» (*Ibid.*, págs. 277 y 287).

³⁹ *Ibid.*, pág. 235.

⁴⁰ Nos recuerda Alcock que «los protestantes de Sevilla hallaron la manera de vivir y trabajar en medio de sus demás conciudadanos; se movían entre sus paisanos y pasaban desapercibidos, y hasta se casaban y daban en casamiento, aunque sin poder evitar que a cada paso cayese sobre ellos la terrible sombra de la amenazadora fortaleza, donde la Santa Inquisición tenía su tribunal secreto» (*Ibid.*, pág. 121).

⁴¹ *Ibid.*, págs. 325-326.

Falta, por supuesto, el personaje al que el lector lleva tiempo esperando: *el conde de Nuera*. Sometido a la anulación de su voluntad⁴², el padre de los muchachos se reconcilió con la Iglesia y vive como penitente perpetuo en un convento de dominicos. Cambiando de estrategia, los inquisidores llevan a Carlos a convivir con él, convencidos de que el hijo seguirá el mismo camino. No cuentan con que pueda suceder lo contrario: recuperado del impacto inicial, a Carlos «ahora su vida le parecía completa; el fin correspondiendo con el principio; su significado veíalo claro y plenamente»: antes de morir, debe cumplir su misión y hacer que en el anciano vuelva a brillar la llama de antaño⁴³. «Como aquel que trabaja asiduamente para quitar el moho y las inmundicias que cubren una lápida, hasta que aparezcan de nuevo en todo su esplendor las preciosas palabras labradas en ella»; así conversa Carlos con su padre hasta hacerle encontrar otra vez El Dorado⁴⁴. «A medida que su espíritu y su corazón volvían a la vida, su constitución física iba decayendo»⁴⁵; pero al buen viejo ya poco le importa la muerte: pronto verá a Cristo, y la «perfecta paz» se le ha concedido por segunda vez. De la misma manera —dice Carlos con proféticas palabras—, «Dios puede dar otra oportunidad a España. A menudo la verdad se ofrece dos veces a los individuos: ¿por qué no a las naciones también?»⁴⁶.

⁴² «Cuéntase de un monasterio, donde la regla era tan severa que los frailes no podían conversar entre sí más que una hora por semana, que cuando aquella hora llegaba se quedaban, por lo general, sentados, sin saber qué decirse. Así le sucedía al penitente del convento dominico. No tenía nada que decir, nada que preguntar; la curiosidad y el interés no existían para él hacía ya mucho tiempo, por falta absoluta de alimento» (*Ibid.*, pág. 360). «La piedad que tanto alababan en el penitente le parecía a él [Carlos] mera pasividad, la sumisión de un alma en la cual había muerto toda fuerza moral. [...] La intolerancia suele producir, como consecuencia, la estancación mental; crea un desierto y le llama paz. Lo que la Inquisición hizo con el penitente, lo hizo también con su hermosa patria. ¿Sería posible que resucitasen aquellas facultades amortecidas y sepultadas? ¿Sería posible una resurrección para el país?» (*Ibid.*, pág. 368).

⁴³ «Carlos daba gracias a Dios desde el fondo de su corazón. Allí, en aquella oscura prisión, propia morada de la miseria, Dios le había concedido el deseo de sus juveniles años. Ahora el desierto y el lugar solitario le parecían alegres; el desierto se alegraba y florecía como la rosa» (*Ibid.*, pág. 376).

⁴⁴ *Ibid.*, pág. 382. «No sé. No me acuerdo ahora [de] lo que me movió a escribir aquellas líneas, ni cuándo las escribí», lamenta al principio el conde; pero la gracia sigue en él, y acabará diciendo: «Alégrate conmigo, hijo mío, porque creo haber hallado otra vez lo que había perdido: *El Dorado / Yo he hallado*» (*Ibid.*, págs. 377 y 394).

⁴⁵ *Ibid.*, págs. 395-396.

⁴⁶ «A España le ha sido ofrecida la verdad de Dios y la ha rechazado», había dicho el padre desconsolado. «¡Seguramente —exclama en cambio Carlos— Dios no se olvidará del país por el que estos hombres fieles, sus mártires, han trabajado y sufrido! ¡Seguramente oírás sus voces que claman a Él en el cielo, no pidiendo venganza, sino perdón y misericordia!» (*Ibid.*, pág. 397-398).

El desenlace de la novela —como el de aquella primera oportunidad protestante— es doble: la muerte o el exilio. A Carlos le espera el quemadero, «el gran altar sobre el cual, durante generaciones, los hombres ofrecieron sacrificios humanos al Dios de paz y amor»⁴⁷; mientras que Juan, feliz por saber que hermano y padre se encontraron⁴⁸, deja el país con Beatriz y un pequeño heredero. Sabe ya que, en esta lucha, era otro a quien le estaba reservada «la señal de una victoria más noble, de un triunfo más grande, que él goza ya ahora entre aquellos que están para siempre delante del Rey de reyes»⁴⁹.

3. *A. y B. Celli*. Para el público español, este apellido y sus dos misteriosas iniciales existen únicamente por figurar al frente de la novelita *Enzo, el pequeño prestidigitador*. Tampoco da más pistas el original italiano, firmado exactamente igual; pero en Italia al menos hallamos a la pareja en los catálogos bibliográficos como autora de otro *racconto* titulado *Tric-Truc-Trac* y de dos libros de iniciación a la lectura para niños⁵⁰. La *B.* ha de responder —sin duda— por Benvenuto Celli, pastor de la Iglesia valdense de Italia y director, durante una temporada, de su revista oficial *La Luce*⁵¹. Y la *A.* debe referirse a

⁴⁷ *Ibid.*, pág. 307. «Había terminado la lucha, había ganado la victoria. Mucho antes de que el sol alumbrase de nuevo la ensangrentada tierra, un sol más brillante se había levantado para aquel que había terminado su carrera en la tierra. Todos sus deseos estaban satisfechos, todas sus aspiraciones se habían realizado. Veía el rostro de Cristo; estaba con Él para siempre» (*Ibid.*, págs. 410-411).

⁴⁸ A sus manos llega el diario del cautiverio de su padre: «Durante veintitrés años ha estado preso en el monasterio dominico, por amor de Cristo. Y a mi heroico hermano, mártir, le concedió Dios el honor y el gozo de aclarar el misterio de su destino, cumpliendo así el sueño de nuestra infancia» (*Ibid.*, pág. 441).

⁴⁹ *Ibid.*, pág. 445.

⁵⁰ A. PAGLIAINI (comp.), *Catalogo generale della libreria italiana dall'anno 1847 a tutto il 1899*, 3 vols., Milán, Associazione Tipografico-Libraria Italiana, 1901-1905, vol. I (1901), pág. 502; y *Bolletino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa*, Florencia, Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, 1893, pág. 136. Junto a *Tric-Truc-Trac* (Florencia, Tip. Claudiana, 1893), los otros títulos eran *Buoni e studiosi: secondo libro di lettura*; y *Lavora e prega: terzo libro di lettura* (Florencia, Tip. Claudiana, 1894 y 1896). Un *primo libro* lo había diseñado Luigi Bartelli en 1891 (2 vols., Mantua, Stab. Tip. Lit. Mondovi).

⁵¹ Fundada en 1907, la revista recogía —en realidad— el relevo de publicaciones que se remontaban hasta 1848, con la fundación de *L'Écho des Vallées*, luego renombrado como *L'Eco delle Valli Valdesi*. Hay una breve biografía de Celli (1861-1945) en el *Bollettino della Società di Studi Valdesi* de diciembre de 1945, donde se da noticia de su muerte y se dice que «durante la sua permanenza a Roma diresse egregiamente per qualche anno il settimanale *La Luce*, organo della Chiesa Valdese nel campo della Evangelizzazione» (año LXV, nº 84, pág. 68). Junto a las colaboraciones con *A.*, la Biblioteca Nacional florentina le atribuye los libros *S. Luigi Gonzaga* (Florencia, Tip. Claudiana, 1898), *La vita di Carlo Haddon Spurgeon* (Florencia, Tip. Claudiana, 1906) y *Scienza e fede* (Florencia, La Luce, 1919). Otros archivos catalogan también *La disputa di Nuvolato* (Roma, Tip. Istituto Gould, 1901) y *La vita eterna* (Roma, Edizioni della Luce, 1913).

su esposa Adele Giampiccoli, pues a ella se la encuentra —aunque la Biblioteca Nacional florentina le asigna, como *Adele Celli Giampiccoli*, distinta ficha de la de *A. Celli*— un *racconto per fanciulli* de 1889 titulado *Elbano e Rosina*⁵².

La novela que nos ocupa se publicó en 1894 con el título *Enzo, il piccolo giocoliere: scene mantovane del secolo XVI*⁵³; y se lee en español merced a la versión de B.A. Maradei publicada en Buenos Aires en 1935⁵⁴. Este *Maradei* debe ser el mismo *Blas A.* que figura como traductor del *Diccionario de controversia* de Teófilo Gay, cuyo original italiano —de 1882— se llamaba *Arsenale antipapale, ossia Dizionario delle eresie, imposture e idolatrie della Chiesa Romana*⁵⁵. Parece don Blas haber sido un inmigrante italiano en la capital argentina, llamado a convertirse —en 1913— en el primer pastor de la Iglesia Evangélica Bautista «Rey Jesús» —o *Chiesa Italiana*— del barrio de Palermo⁵⁶. Poco más sabemos de él, salvo que estuvo en las conferencias locales que siguieron al congreso acogido por Panamá en 1916. El informe de la reunión bonaerense dice que el «*señor B.A. Maradei urged the importance of the pastors making themselves popular with the people through ordinary neighborliness; oftentimes the people living next door to the church do not know the minister nor understand that they would be welcome at the services; he advised the churches to take advantage of the great feast days of the Roman Church, and to make special effort at such time to interpret the evangelical message*»⁵⁷.

⁵² Florencia, Tip. Claudiana. Hay una segunda edición de 1928 (Torre Pellice, Claudiana).

⁵³ Florencia, Tip. Claudiana.

⁵⁴ Junta de Publicaciones de la Convención Evangélica Bautista. Existe una segunda edición, salida de la misma Junta en 1950.

⁵⁵ Florencia, Tip. Claudiana. Una segunda edición ampliada saldría en Nápoles, Stab. Tip. F. Raimondi, 1897. La versión de Maradei se imprimió en Buenos Aires, Junta Bautista de Publicaciones, 1944; y sería reeditada en Tarrasa, Clie, 1994.

⁵⁶ La *Chiesa* nació el 26 de abril, «con un pequeño grupo de comprometidos hermanos como miembros fundadores y con don Maradei como pastor» (D. WALTER, «100 años de la Iglesia Evangélica Bautista *El Rey Jesús*», en *El Expositor Bautista*, junio 2013, pág. 29).

⁵⁷ *Regional Conferences in Latin America*, Nueva York, The Missionary Education Movement, 1917, pág. 433. El *Congress on Christian Work in Latin America* tuvo lugar del 10 al 20 de febrero de 1916 en Panamá; y le siguieron siete conferencias regionales en Lima, Santiago, Buenos Aires, Río de Janeiro, Barranquilla, La Habana y San Juan.

A Maradei habría que llamarle —en realidad— casi *editor* de la novela, pues él mismo cuenta en un breve prólogo que 25 años de espera en «el rincón de la biblioteca de un amigo» acabaron por dañar ciertos pasajes de su versión; y que, no disponiendo ya del original para volver a traducirlos, «nos hemos visto obligados a eslabonar, de la mejor manera que nos fue posible, el hilo del relato en algunos párrafos, persuadidos de que no afecta en manera alguna al valor de la obra»⁵⁸. Asegura, además, que el relato le hizo «espiritualmente mucho bien en su tiempo», y expresa su deseo de que los jóvenes «hallen en *Enzo* un émulo que los incite a una vida de consagración y fidelidad al Gran Capitán, Cristo Jesús, y de verdadera utilidad a sus semejantes»⁵⁹.

Abril de 1550. En el mismo día en que el pequeño Guillermo de Gonzaga —con sólo doce años— recibe honores como nuevo duque de Mantua, el Gran Inquisidor fray Jerónimo acude a palacio con una terrible noticia: el sastre Julio, hereje desterrado para siempre en el año 46, ha tenido la osadía de volver a la ciudad y propagar su «peste contagiosa». Tamaño desafío exige a la duquesa madre y su cuñado el cardenal Gonzaga —verdaderos gobernantes por la niñez de don Guillermo— dar otra vuelta de tuerca en el control local: «¡La hoguera en vez de galeras!», clama el repugnante fraile⁶⁰.

⁵⁸ *Enzo...*, *Op. cit.*, pág. 5. Maradei hace, además, alguna supresión consciente al principio del libro: «En el original italiano —dice en nota—, sigue luego de una manera detallada la histórica explicación de cómo y con qué derecho la familia de Gonzaga gobernaba en Mantua; que nosotros, ansiosos de cerciorarnos de lo que pasa en el gabinete de la duquesa, y por carecer de importancia para los lectores de lengua castellana, omitimos, sin alterar por esto en manera alguna el objeto del libro» (*Ibid.*, pág. 13).

⁵⁹ *Ibid.*, págs. 5-6. También José M. Rodríguez, que ayudó en la corrección, elogia el valor de *Enzo* ante la escasez en español de «novelas histórico-religiosas de matiz evangélico»: «Es tal la naturaleza de este libro, que nos atrevemos a decir que, puesto en manos de personas ajenas al Evangelio, su lectura las ha de agitar, despertar e interesar en los asuntos de nuestra fe, tan fuertemente, que vendrá a ser para las tales una especie de iniciación en el Evangelio». Como Maradei, le desea a *Enzo* buena acogida, «especialmente entre nuestra juventud; y que su lectura le inspire ardor y valentía para servir en estos tiempos de apatía y molicie al divino Maestro» (*Ibid.*, págs. 8-9).

⁶⁰ *Ibid.*, pág. 20. Con sus «ojos de zorro viejo, que demuestran maligna audacia», y su roja nariz, «prueba evidente de la ternura apasionada que nutre por la cantina del monasterio», fray Jerónimo encarna a la perfección al fanático malvado y glotón consagrado por la novela gótica. Es, «en pocas palabras, el fantasma y terror de Mantua»; y cualquier ocasión es buena para verle en «sus habitaciones, que, por lo suntuosas y elegantes, no merecían por cierto el nombre de celdas», devorando un «buen cuarto de pavo, que hubiera bastado para tres» (*Ibid.*, págs. 14-15, 17 y 38). Morirá, de hecho, de una indigestión (*Ibid.*, pág. 205).

Entre los «infectados» se encuentran —además del propio Enzo— las dos familias que vertebran la novela: la del valiente molinero Octavio Battaglia, protestante desde el principio, y la del conde Bencivenni, atraída a la Reforma por el virtuoso ejemplo del protagonista⁶¹. Es éste un muchacho valeroso que, tras quedar huérfano, se gana la vida en la calle con sus trucos y danzas. Comparte con *Los hermanos españoles* el misterio de su padre, capturado en este caso por piratas y cautivo en Túnez desde entonces, a pesar de haber reunido la familia un rescate que los llevó a la ruina. Como en la novela de Alcock, descubriremos luego que el padre huyó —en realidad— tras nueve años de cautiverio; pero fue arrestado por la Inquisición después de llegar a Italia y convertirse. Como a Carlos, el azar llevará a Enzo a compartir la celda de su padre.

Todo comienza cuando a oídos del intrépido muchacho llega el rumor de que toda la comunidad protestante será capturada la noche siguiente. Enzo se arriesga a entrar en Mantua pasado el toque de queda y logra avisar a sus amigos, pero los engaños que emplea ante los guardias le acaban saliendo caros: es arrestado en su próxima visita a la ciudad, con la mala fortuna de llevar encima una carta del sastre hereje, para entonces a salvo de nuevo en Suiza. Se inicia así su calvario en los «interminables corredores subterráneos, estrechos y lúgubres» del Santo Oficio; y llega por fin el interrogatorio en una sala que «parecía la oficina misma del diablo»⁶². Se trata —claro está— de la cámara de torturas; pero a Enzo, cual nuevo Julianillo, «ni por un instante le vino a la mente el pensamiento de mejorar su suerte al vil precio de traicionar a sus hermanos en la fe. [...] Prolongados

⁶¹ En un tiempo en que, ante el arresto de un ciudadano, el vulgo grita: «¡Muerte a los herejes! ¡Viva, viva el Santo Oficio de la Inquisición!», la actitud abierta de Bencivenni destaca ya antes de convertirse: «El conde, más reflexivo y tolerante, se mantenía sereno; y tal vez si hubiera podido decir abiertamente lo que tenía en el fondo de su alma, hubiera vituperado aquella caza despiadada de la Inquisición en contra de los reformados, que, al fin y al cabo, a nadie molestaban, ocupándose de sus asuntos» (*Ibid.*, págs. 36 y 49). Por eso sigue enseguida los pasos de sus hijos cuando se declaran protestantes como Enzo. Su esposa, en cambio, se altera mucho más; y no está dispuesta a convertirse si no es por la razón: debatió «sin aspereza ni fanatismo» hasta que «se entregó con fe firme a profesar el Evangelio» (*Ibid.*, pág. 102).

⁶² *Ibid.*, págs. 108 y 113.

escalofríos de espanto corrieron por los miembros del infeliz, y [de] los dilatados ojos azules el llanto bajaba copiosamente sobre las mejillas encendidas; pero con todo eso, nunca como entonces él había sentido íntimamente la presencia del Señor»⁶³.

No ha temido a la muerte desde que la vio en el sereno rostro de su madre; pero no es en público linchamiento como había pensado morir: «Él deseaba alejarse con calma de este mundo, rodeado de sus amigos, de sus hermanos en la fe; deseaba recibir de ellos la bendición y dirigirles las últimas palabras de esperanza y de ternura». Pero el ejemplo de Cristo —también «objeto de escarnio, de vilipendios y de imprecaciones»— resuelve todos sus temores: «¿Podían por ventura igualarse los sufrimientos que debería pasar, en comparación con las bienaventuranzas que le esperaban en el cielo, en los brazos de su Salvador? ¡Admirable contradicción del ánimo creyente! Lo que pocos días antes lo hacía temblar y helar de espanto, ahora de repente le inundaba el corazón de gozo. [...] ¡Fuerza sublime, esta que sostiene a los mártires fieles de Jesucristo, que los transforma en héroes y que a la vista de ellos cambia el patíbulo en un trono de gloria!»⁶⁴.

Henchido de fuerza, Enzo incluso pensará en los que vengan después, dejando para ellos hermosos pasajes de la Biblia en las paredes de su celda: «¡Valor, hermanos, hasta luego!», escribe con su firma⁶⁵. Su entereza ante el dolor llega a conmover al vicario de la Inquisición —fray Inocencio, contrapunto austero de Jerónimo—, de celo fanático pero de fe y conciencia sinceras⁶⁶. La Providencia se muestra —además— de su parte, cuando

⁶³ *Ibid.*, págs. 112-113.

⁶⁴ *Ibid.*, págs. 118-120.

⁶⁵ *Ibid.*, pág. 151.

⁶⁶ Desde su primera intervención —infiltrado entre los herejes—, el fraile tiene la sensación de ser un «lobo en medio de un rebaño de indefensos corderos» (*Ibid.*, pág. 69). Luchará contra sí mismo durante toda la novela, desoyendo la voz que le dice quiénes son los buenos cristianos: «Estrechado entre el fanatismo inquisitorial y la evidencia de la verdad, preso así entre dos fuegos, se debatía, airándose de no ser capaz de poder hacer prevalecer en la propia conciencia aquello que aún consideraba el objeto sacrosanto de su vida: la represión de la herejía» (*Ibid.*, pág. 122).

un traslado de prisión le lleva a la mazmorra de su padre: «El Señor, que sabe sacar bien del mal, había tal vez permitido su arresto para que le fuera dado el privilegio de volver a ver al hijo y asistirlo en las vísperas de la muerte»⁶⁷. Por una vez, sin embargo, la historia del Oficio tendrá final feliz: ayudados por los Battaglia, Enzo y su padre logran huir la noche antes de su quema, y se refugian con el conde —acorralado también ya⁶⁸— en su castillo junto al Po. Allí Enzo salvará la vida de Inocencio, confirmando así su conversión⁶⁹. El libro viaja hasta 1587, para hacernos saber que todos emigraron a Suiza, donde Enzo, su padre y el vicario vivieron como pastores de su iglesia en una aldea de los Alpes.

⁶⁷ *Ibid.*, pág. 163.

⁶⁸ Ante la creciente sospecha, su amigo el cardenal Gonzaga le pregunta abiertamente; y el conde opta por no negar a Cristo: «¿A qué partido plegarse? ¿Defenderse hipócritamente? ¡Qué cobardía para un caballero sin reproche, y sobre todo para un cristiano! Tenía que mantenerse en un tal vez: era preciso confesar su fe. —Su Señoría Ilustrísima ha sido bien informado— dijo francamente» (*Ibid.*, págs. 144-145). En honor a su amistad, el cardenal no lo denuncia; pero rompe todo trato con él y le ordena marcharse a su castillo.

⁶⁹ Su crisis interior llega al máximo durante una grave enfermedad: «Estos herejes poseen lo que busco desde muchos años inútilmente; ellos van a la hoguera con la sonrisa en los labios... ¿Pero cuál será el secreto de esta paz...? ¿Su fe...? ¿Y tendría yo entonces que alistarme en sus filas y desechar la religión de mis padres?» Saldrá, sin embargo, de su dolencia fortalecido en su fanatismo, y acudirá al castillo del conde precisamente para poner fin a la herejía. Pero una terrible inundación está a punto de matarle, y a su salvador Enzo sólo será capaz de decirle: «Reconozco que tú eres en verdad un discípulo de aquel Jesús que ha dicho: “Amad a vuestros enemigos”» (*Ibid.*, págs. 194 y 200).

VII

Poetas protestantes

JUAN BAUTISTA CABRERA IVARS

Al clima ecuménico general propiciado por el Concilio Vaticano II (1962-1965) vino a sumarse en España el término del franquismo. Tal combinación hizo posible lo impensable: el señor Cabrera —apóstata por excelencia, y organizador y primer obispo de la Iglesia Reformada Española— se convirtió en protagonista de un estudio parido en las filas del catolicismo. Al autor —el padre Bernardino Rubert— no le resultó del todo fácil la tarea, y varias veces recibió el consejo de buscarse otros quehaceres, pues nada ganaría, «moralmente, delineando la biografía de quien tuvo la audacia de abandonar la religión católica»¹. Recuerda con gracia el franciscano que la obtención de datos llegaba a ser tan ardua que su tensión arterial alcanzó los «veintitrés grados de alta»². No fue mortal la cosa, por fortuna, y el libro —nacido en realidad en 1974, como secuela de otro trabajo dedicado al hermano de don Juan Bautista³— llegó a buen puerto merced a

¹ B. RUBERT CANDAU, *Vida y obra literaria de Juan Bautista Cabrera Ivars (1837-1916)*, Alicante, Instituto de Estudios Alicantinos, 1980, pág. 5. «Si no se hubiera dado el hecho extraordinario de la celebración del Concilio Vaticano II —confiesa el fraile—, tal vez hubiéramos silenciado el nombre de este personaje singular. [...] Nos hubiera parecido algo impúdico y deshonesto descorrer el velo» (*Ibid.*, pág. 23).

² *Ibid.*, pág. 52.

³ Francisco de Asís Cabrera fue político, literato y capitán de la guardia civil. En 1892 dio a luz el volumen ilustrado *Razón y fuerza*, que recogía tres novelas previamente publicadas en La Habana: *Destreza contra astucia*, *A salto de mata* y *De breña en breña*. En ellas se tratan «las causas que en Cuba determinan el bandolerismo, los medios de subsistencia, la hipocresía que le distingue, las relaciones que le ligan a la sociedad honrada, la táctica que emplea para burlar la persecución que se le hace, y las prácticas que pone en uso para dificultar la acción de los tribunales de justicia» (Madrid, Felipe Marqués, 1892 [2ª ed.], pág. 18). Quince años en la isla caribeña avalaban su visión. Entre las cartas que introducen el libro, hay una de Juan Bautista: «Por regla general —dice—, yo no soy dado a la lectura de novelas, no porque desdeñe tales obras literarias ni deje de reconocer y apreciar los primores y bellezas que en muchas de ellas resaltan, sino porque el tiempo apremia para asuntos de mayor cuantía, y —¿a qué ocultarlo?— porque me disgusta y lastima el haberme interesado por lo que suele ser simplemente una fábula» (*Ibid.*, pág. 22).

la financiación del Instituto de Estudios Alicantinos. Don Bernardino tuvo buen cuidado de ponerle al texto el redundante subtítulo de *Estudio crítico-literario sobre esa figura literaria*, como insistiendo en que el hecho de ser protestante era algo secundario ante el valor poético del obispo⁴; pero le sobró coraje para decir que esta «importante figura» había sido «oculta y oscurecida por la pasión y el sectarismo de muchísimos españoles», y que fue su «cambio sustancial de ideología religiosa» lo que le privó del «renombre y el prestigio que merecía por sus condiciones humanas, científicas y literarias»⁵.

1. *Vida e iglesia*. La localidad de Benisa, en Alicante, recibía desde 1612 el influjo del convento franciscano de la Inmaculada Concepción. A pesar de su supresión y venta en la desamortización de 1835, siguió muy vivo en la mente de las gentes y fue —de hecho— restaurado en 1888. Los nombres de los dos hijos varones de los Cabrera — Juan Bautista y Francisco de Asís, nacidos en 1837 y 1848— así lo atestiguan. La pobreza era un segundo condicionante para la familia, y quizá por ambas cosas fue el joven Juan enviado a Valencia en 1852. En sus Escuelas Pías pasó un año de noviciado, antes de profesar como escolapio y dirigirse a Albarracín (Teruel) para seguir con sus estudios

⁴ Insiste en ello cuando afirma que «nosotros solamente la escogimos [la figura de Cabrera] por su *aspecto literario*, sin tener conciencia plena de su relieve social y eclesiástico. De haber sabido este aspecto tan relevante y tan vidrioso a la vez, seguramente que la hubiéramos dejado al margen de nuestras búsquedas y pesquisas literarias. Sin embargo, una vez que la escogimos, no podemos prescindir de todo cuanto hizo» (B. RUBERT CANDAU, *Vida...*, *Op. cit.*, pág. 29).

⁵ *Ibid.*, págs. 21 y 25. Dice también que aunque la vida de Cabrera es «anómala y rara», y su personalidad «sumamente discutible», el clima ideológico del momento «procuró, sobre todo en su pueblo natal, restarle todo valor literario y científico; y hasta se llegó a algo más, a prostituirlo, como si fuera persona totalmente nefanda» (*Ibid.*, págs. 21 y 23). Algunos de los ataques que tuvieron a Cabrera por objeto los recogió P. RÍOS SÁNCHEZ en un muy interesante artículo: «Ya el hecho de abandonar la fe católica por la protestante suponía en aquella España de la segunda mitad del siglo XIX un delito imperdonable de lesa catolicismo. Sobre este osado gesto, que le permitía a su vez compartir el amor divino con el conyugal, Cabrera tuvo otro ignominioso atrevimiento, hacerse masón, llegando a obtener y compartir logia con Sagasta. Y además dio a luz numerosos escritos [...] que sedimentaban su credo, afirmaban su ideario y demostraban su capacidad intelectual. Una biografía tan abierta y significadamente heterodoxa, sin las cuquerías propias de la época, no podía pasar inadvertida entre los sectores más clericalizados». Sirvan de ejemplo los versos de Cayetano Fernández Cabello: «Los fieles, según cantan los registros, / Son cabras, cabreros los ministros. / Toda cabra, lo mismo que el cabrero, / Debe tirar al monte lo primero. / Para ser simple cabra es suficiente / El ser tonto, menguado e inconsciente. / Para ser cabrero encaramado, / Cien pruebas hay que dar de renegado. / De la Iglesia romana ser desecho, / Y todo un zarramplín hecho y derecho» («Poemas satíricos aparecidos en la prensa española sobre la persona y la obra de Juan B. Cabrera, primer obispo protestante de España», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 11, 1995, págs. 295-326, págs. 297 y 303).

eclesiásticos. Fue sucesivamente ordenado subdiácono, diácono y presbítero —en marzo de 1862—; y ejerció la docencia sobre todo en Gandía. Allí conocerá a la maestra Josefa Latorre, con la que acabará casándose después de apostatar⁶.

Debemos hacer aquí una primera pausa en el camino biográfico para estudiar la cuestión del matrimonio. Fue durante sus vacaciones docentes de agosto de 1863 cuando Cabrera escapó a Gibraltar, casándose en la catedral el 22 de septiembre. Tal sucesión de acontecimientos servía en bandeja a los más críticos la ocasión de poner a don Juan en la lista de renegados por el bien de sus pasiones. Así, el padre Mateos-Gago escribió que «si no hubiera encontrado una *Pepa* en el mundo, es seguro que a estas horas viviría tranquilo y cumpliendo sus obligaciones en la casa de escolapios»; y el mismo cura cita unos satíricos *Cánones caprinos* que establecen que «Asimismo, tendrá para su ayuda / A su lado una hembra bigotuda. / Que el apóstol que cabras apacienta / ¿Qué menos ha de haber que una parienta?»⁷. Lo cierto, sin embargo, es que Cabrera tenía ya contacto con

⁶ «A fines del año 1857, teniendo ya terminados sus estudios, regresó a Valencia y fue destinado al colegio de escolapios de Gandía, en donde estuvo un año al frente de la escuela de párvulos, hasta que fue llamado de nuevo a Valencia, en donde le encargaron del establecimiento de una escuela de enseñanza superior, creada con arreglo a la ley de instrucción pública de Moyano. Puesta ya en marcha dicha escuela, regresó por segunda vez al colegio de Gandía en 1859, para montar igualmente en él otra escuela de la misma índole, escuela que mereció los más unánimes elogios no sólo de sus superiores sino también del público, por el acierto e inteligencia con que había llevado a cabo aquella reforma, y que tan buenos resultados había de dar en días no muy lejanos, como efectivamente los dio. En este colegio, y dirigiendo la indicada escuela, pasó el Sr. Cabrera por espacio de cuatro años, durante los cuales levantó la instrucción a una envidiable altura» (M. RICO GARCÍA & A. MONTERO Y PÉREZ, *Ensayo biográfico bibliográfico de escritores de Alicante y su provincia*, 2 vols., Alicante, Est. Tip. de Antonio Reus, 1888-1889, vol. II, pág. 220).

⁷ P. RÍOS SÁNCHEZ, «Poemas...», *Op. cit.*, págs. 296 y 304. Los *Cánones* de Fernández Cabello no tienen desperdicio; veamos otro ejemplo: «La Biblia difundid, pero incompleta; / No hay más Dios, y Cabrera es su profeta. / La confesión, la misa, el sacramento, / No los creyó, jamás, ningún jumento. / No teniendo perdón nuestras demencias, / Lo mejor es negar las indulgencias. / Niéguese el purgatorio sin trabajo, / Pues nosotros iremos más abajo. / De santos y de imágenes macizas, / Muy limpias han de estar las cabrerizas. / [...] El cabrerista peque sin zozobras, / Pues que inútiles son las buenas obras. / ¿A qué obrar? Sin decir ni chus ni mus, / Nos basta con clamar *Señor Jesús*. / Predicad que en la Biblia está lo justo, / Para no sacar más que vuestro gusto. / La calumnia, el baldón y otros regalos, / Contra el romano clero no son malos» (*Ibid.*, págs. 305-306). M. MENÉNDEZ PELAYO dice también que Cabrera «había huido a Gibraltar con la maestra de niñas de Fuente La Higuera». Al archienemigo Mateos-Gago lo describe D. Marcelino como «el martillo de aquella desconcertada iglesia caprina, que él mató y hundió moralmente, con muy singular gracejo, en la larga campaña que sostuvo en *El Oriente*, poniendo de manifiesto la ignorancia, trapacería, desorden y malas artes de los nuevos apóstoles» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 995).

Matamoros y los otros procesados de Granada, que llevaba tiempo dedicado al estudio de la Biblia, y que puso tierra de por medio ante el temor de ser recluido él también⁸.

Es difícil saber en qué medida los amores de doña Josefa influyeron en su fuga, pero de huir del claustro para casarse, a convertirse en máximo responsable de la Iglesia anglicana en España, hay un trecho que se nos antoja demasiado grande para recorrerlo sin verdadera convicción. Don Juan no quiso justificarse en un primer momento, pues tenía claro que, «usando de la libertad que le concede el Evangelio, contrajo matrimonio durante su residencia en el extranjero, de conformidad con las leyes del país en donde residió»; pero cambió de opinión en 1870, cansado del trato «inconveniente» que él y su familia recibían de los medios católicos⁹. La respuesta sería *El celibato forzoso del clero*, impresa por partes en *El Cristianismo*¹⁰ y reunida luego en un tomo de ese mismo año.

⁸ En fecha tan temprana como 1889, M. RICO GARCÍA & A. MONTERO Y PÉREZ ni siquiera contemplan la lujuria como causa: «Sus estudios oficiales y sus lecturas privadas, siguiendo la marcha del siglo, fueron elaborando y modificando sus ideas del tal modo que, sin quererlo ni pensarlo, se encontró con que en el sagrario de su conciencia disentía en muchos puntos de la enseñanza y prácticas del catolicismo romano. La causa que por entonces se formó (1860 al 63) contra algunas personas de Málaga y Granada, acusadas de protestantes, le indujo a estudiar más detenidamente la cuestión religiosa; y con este estudio, no sólo se confirmaron sus disidencias, sino que en su concepto adquirió el convencimiento de que aquellos acusados de protestantes tenían razón, y que en la Iglesia se necesitaba una reforma radical. [...] Esta situación la agravaban más las excelentes condiciones de su carácter, que nunca supo ni pudo abrigar la hipocresía, ni hacer lo que reprobaba su conciencia, aunque tuviese que sufrir por ello; dada esta situación en que se encontraban en continua lucha la inteligencia, la fe y la conciencia, no podía, pues, continuar enseñando y ejerciendo como sacerdote en una iglesia, enseñanza que en parte no creía. Dada la intransigencia de las leyes españolas en materias religiosas de aquel tiempo, no tenía el Sr. Cabrera otro recurso ni otro camino que la expatriación, como voluntariamente lo efectuó, abandonando con profundo dolor su patria, familia, amigos e intereses, trasladándose a Gibraltar en el verano del año 1863» (*Ensayo...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 220-221). Véase también B. RUBERT CANDAU, *Vida...*, *Op. cit.*, págs. 64-68.

⁹ J.B. CABRERA, *El celibato forzoso del clero*, Sevilla, Est. Tip. de Hijos de Fe, 1870, págs. 5-6. Don Juan se refiere al padre Mateos-Gago, «clérigo fanático, deslenguado y procaz» que no escatimó los «insultos más groseros y calumniosos que imaginarse puedan contra la persona del bueno de Cabrera, de los que no se libró ni aun su misma esposa» (F. SERRANO, «El obispo Cabrera como evangelizador», en *La Luz*, nº 1.044 [especial en memoria de Cabrera], mayo-junio 1966, pág. 5).

¹⁰ El periódico *El Cristianismo*, quincenal y dirigido por Cabrera, se publicó por primera vez el 15 de mayo de 1869, sólo diez días después de que las Cortes Constituyentes aprobasen —por 163 votos contra 40— la libertad religiosa. La noticia abrió la publicación: «¡Gloria a España! ¡Gloria a los ilustres tribunales que han colocado tan alta la honra nacional! Su memoria será eterna en la historia de nuestras libertades y de nuestra regeneración social»; y seguía una especie de manifiesto en que los redactores se decían «ajenos a la política» y declaraban sus principios: «Nuestra fe es el credo de los apóstoles; nuestra regla única de fe, las Sagradas Escrituras» (*El Cristianismo*, 2 vols., Sevilla, Imp. del Círculo Liberal, 1869-1871, vol. I, págs. 1-4). Se imprimieron 42 números, y el tratado sobre *El celibato forzoso del clero* salió por entregas desde el 19 hasta el 24 (14 febrero – 30 abril 1870; vol. I, págs. 227-320).

Allí se describe el celibato de los religiosos como «una de las esclavitudes que todavía subsisten en este siglo de libertad y de justicia; es un crimen de lesa humanidad, tanto más grave cuanto que lo comete una Iglesia llamada cristiana, desentendiéndose por completo de la santa y perfecta libertad que el Evangelio concede a todos los fieles en general, incluidos los ministros de la Palabra»¹¹. En la línea de san Pablo, sostiene Cabrera que el apartamiento del deseo es una virtud reservada a unos pocos; pero su imposición sólo conduce al vicio: «Así como las consecuencias del celibato *voluntario*, en aquellos que se hallan dotados de especiales gracias para abrazarlo, son por lo general la práctica de las virtudes y el crecimiento en la santidad y perfección cristiana; las del celibato *forzoso*, por el contrario, no son sino la desesperación o la inmoralidad y el crimen»¹².

La estancia de Cabrera en Gibraltar se prolongó hasta la revolución de 1868. Esos cinco años los pasó enseñando literatura, matemáticas y dibujo lineal; y madurando sin duda su credo protestante, pues en ellos nace su traducción de la *Exposición histórica y doctrinal de los Treinta y nueve artículos de la Iglesia anglicana*, del obispo Browne¹³. Después de la célebre promesa del general Prim en Algeciras, don Juan llega a Sevilla,

¹¹ *El celibato...*, *Op. cit.*, pág. 3. Citamos de la primera edición como libro (1870).

¹² *Ibid.*, pág. 160. No hay que confundir celibato y castidad, pues ésta «se opone propiamente a los deseos carnales ilícitos y prohibidos; y es una virtud necesaria del verdadero cristiano». Lo prueba el hecho de que «nuestro Señor Jesucristo no prohibió que los ministros del Evangelio se casasen; ni tampoco que si eran ya casados al tiempo de su elección, se abstuviesen del uso de sus cónyuges legítimas. Dio a entender todo lo contrario, escogiendo por apóstoles doce hombres, de los cuales casi todos eran casados, o se casaron después, y llevaban en su compañía a sus mujeres en las peregrinaciones evangélicas» (*Ibid.*, págs. 9 y 101).

¹³ 7 vols., Londres, Oxford & Cambridge, Rivingtons, 1867-1877 [vols. I-VI]; y Madrid, Est. Tip. de Idamoro Moreno Cruzado, 1899 [vol. VII]. El nombre del traductor aparecía en portada, aclarando que se trataba de un «presbítero, exindividuo de las Escuelas Pías de España». En un breve prólogo —fechado en 1867 en Gibraltar—, Cabrera describe el libro como «inseparable de los que se dedican al ministerio evangélico» y «necesario a los que desean afirmarse en la fe, o afirmar en la fe a sus hermanos». [...] Por esto creemos que su versión al castellano idioma ha de ser sumamente útil, como quiera que hasta el día no se ha publicado ni traducido, que sepamos, libro alguno que reúna tan buenas condiciones, y al mismo tiempo por estar tan extraviada la opinión pública acerca de la doctrina de la Iglesia anglicana» (*Ibid.*, vol. I, págs. iii-iv). Cabrera Ivars organizó también «una congregación de exiliados que redactó una confesión de fe, y preparó otros trabajos. Allí se puso en condiciones para, en el momento oportuno del triunfo de la revolución, entrar en España y principiar a predicar el Evangelio, y sobre todo organizar la Iglesia Evangélica» (B. RUBERT CANDAU, *Vida...*, *Op. cit.*, pág. 68).

donde había ya la intención de formar una iglesia unida de los protestantes españoles¹⁴. Es entonces cuando Cabrera empieza a distinguirse por su enorme iniciativa: en apenas tres meses, ha predicado y distribuido por la ciudad infinidad de folletos; y, lo que es más importante, ha encontrado un local en la calle Vírgenes destinado a convertirse en la primera capilla evangélica del país¹⁵. Al fin llega el momento de la Asamblea General de Sevilla —ya en 1869—, pero enseguida brillan las diferencias entre presbiterianos y episcopalianos —Evangélicos y Reformados—¹⁶. Los segundos acabarán constituyendo la llamada Iglesia Española Reformada Episcopal, a la que tanto aportará Cabrera.

En Sevilla coinciden sus esfuerzos con los de otro sacerdote convertido —Francisco Palomares—, hasta que, en 1874, Cabrera llega a Madrid para sustituir al difunto Antonio Carrasco al frente de su congregación. Su frenética actividad en la capital será coronada

¹⁴ «Existía en esta ciudad, lo mismo que en Málaga, Granada y Barcelona, un principio de obra evangélica. Un antiguo seminarista de Granada, llamado Nicolás Alonso Marselau, llegó a organizar una iglesia en el barrio de Triana, y publicó asimismo un periódico titulado *El Eco del Evangelio*. Cuando se ausentó Marselau, le sustituyó el sevillano Fernando León, quien más tarde ocupó una iglesia en el Cantón de Vaud, en Suiza. Hubo también un pastor metodista, llamado Andrés Fritz, que consiguió tener algunas reuniones en su misma casa, pero se vio obligado a suspenderlas por imposición del dueño de la finca. [...] No obstante estos breves apuntes, la obra en Sevilla no comienza a verse en pleno desarrollo sino cuando Cabrera da principio a su trabajo en la capital» (C. GUTIÉRREZ MARÍN, *Historia...*, *Op. cit.*, págs. 241-242).

¹⁵ «Ninguna ocasión más propicia [...] que la oferta hecha por el mismo Comité Revolucionario de Sevilla al Comité Evangélico de Edimburgo. Por 1.500 libras esterlinas ofrecía aquél a éste uno de los mejores y más famosos templos sevillanos. Tan pronto como fue conocido en Escocia este ofrecimiento, se organizaron colectas. [...] Con ellas se adquirió la enorme y antigua iglesia de los jesuitas, capaz de contener unas dos mil personas sentadas». En esa iglesia, rebautizada como iglesia de la Santísima Trinidad, «tuvo la Reforma el privilegio de celebrar su primer culto público el día 10 de enero de 1869». Con la marcha de Cabrera en el 74, y tras la desaparición del Comité edimburgués, el templo se puso de nuevo en venta y «sus antiguos ocupantes volvieron a enseñorearse de él» (*Ibid.*, págs. 242-243 y 337). Dice C. LÓPEZ LOZANO que los trabajos de Cabrera en Sevilla «dieron como resultado la apertura de dos iglesias más» (*Precedentes de la Iglesia Española Reformada Episcopal*, Madrid, I.E.R.E., 1991, pág. 179).

¹⁶ Del encuentro quedó escrita una *Reseña de la Asamblea General de la Iglesia Reformada Española habida en Sevilla en 1869* ([Sevilla], Est. Tip. de Hijos de Fe, [s.a.]), que P. RÍOS SÁNCHEZ atribuye a J.B. Cabrera, junto a una *Reseña de la instalación del Consistorio Central de la Iglesia Española Reformada* ([Gibraltar, s.n.], 1868) y el *Código de disciplina de la Iglesia Cristiana Española aprobado en las asambleas generales habidas en Madrid, junio de 1873, y en Sevilla, abril de 1874* (Madrid, Imp. de M.G. Hernández, 1875). K. VAN DER GRIJP le asigna los folletos *A Prisoner of Jesus Christ, or The Sufferings Endured by a Spanish Convert for the Gospel's Sake*, *The Quickening Power of the Word of God Remarkably Manifested in a Spanish Village* and *Spain for Christ: an Appeal to English Christians* (respectivamente: Londres, Spanish Church Aid Society, 1883, 1884 y 1885). Para toda esta parte es muy útil el número extraordinario con que *La Luz* conmemoró el cincuentenario de la muerte de Cabrera (mayo-junio 1966). Son también de interés las obras de dos de los obispos que le han sucedido: S.M. MOLINA, *Bosquejo Histórico de la Iglesia Española Reformada Episcopal*, Madrid, I.E.R.E., 1967; y C. LÓPEZ LOZANO, *Precedentes...*, *Op. cit.*; y la amplísima obra de F. SERRANO ÁLVAREZ, *Contra vientos y mareas*, Tarrasa, Clie, 2000.

en 1880, cuando seis iglesias de Madrid, Málaga y Sevilla se reúnan en el I Sínodo de la I.E.R.E. y lo elijan a él como primer obispo de su historia. La consagración de manos del arzobispo irlandés lord Plunket no llegó hasta 1894¹⁷, pero el espíritu práctico de Cabrera seguía tan vivo como en Sevilla, y desde el principio tuvo claro que la nueva iglesia debía concretarse en la observación diaria de un culto propio; dotaría para ello a la I.E.R.E. de una liturgia, un himnario castellano y una declaración de su doctrina: la anglicana¹⁸.

De los himnos se hablará enseguida, mientras que la liturgia se basa en su mayoría en el rito mozárabe, tratando de recuperar los tiempos godos y su independiente Iglesia española, anterior a la adopción del culto romano en el siglo XI¹⁹. Pero se impone ahora una segunda pausa para entender la cuestión de la doctrina: ¿por qué el anglicanismo?

¹⁷ Costó «encontrar alguna iglesia extranjera que se dignase transmitir el episcopado a la Iglesia Española Reformada. Las gestiones fueron largas y laboriosas, y en ellas se invirtieron diez años. Al fin, la Iglesia de Irlanda proveyó a esta necesidad; y en 23 de septiembre de 1894, [Cabrera] fue consagrado obispo en Madrid por tres prelatos de la dicha Iglesia de Irlanda» (*El Heraldo: Periódico Evangélico, Científico e Ilustrado*, año XXXI, nº 359, junio 1916, pág. 1.450). A las dificultades previas a la consagración se suma la posterior controversia en las Cortes, por juzgar los conservadores «una ofensa diplomática e injerencia política [...] el hecho de que unos obispos extranjeros entraran en España a consagrar a un español como obispo de una iglesia distinta de la romana» (C. LÓPEZ LOZANO, *Precedentes...*, *Op. cit.*, pág. 182).

¹⁸ «Respecto a la gran propaganda que viene haciendo el Sr. Cabrera de las doctrinas evangélicas, sólo diremos que durante los veinte años que viene sosteniéndolas, ha pronunciado por lo menos tres discursos o sermones semanales, sin interrupción. En cuanto a su propaganda por escrito, puede decirse que ha sido más poderosa y más eficaz, pues parece imposible que un hombre solo haya tenido fuerzas suficientes para sostener las controversias, discusiones y polémicas que ha sostenido el Sr. Cabrera, no sólo en sus dos periódicos *El Cristianismo* y *La Luz*, sino también en diferentes periódicos de Sevilla, Madrid y otros puntos. [...] No sólo se ha concretado el Sr. Cabrera a lo que llevamos expuesto, sino también a la confección de libros que sirviesen de lectura y oración en las iglesias que hace veinte años viene dirigiendo» (M. RICO GARCÍA & A. MONTERO Y PÉREZ, *Ensayo...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 221).

¹⁹ Fruto de su interés sería el tratado *La Iglesia española desde la edad apostólica hasta la invasión de los sarracenos*, Madrid, Imp. y Enc. de V. Tordesillas, 1910. La *Liturgia de la Iglesia Española Reformada, que se denomina Oficios divinos y administración de los sacramentos y otros ritos de la Iglesia Española Reformada* (Madrid, Imp. de J. Cruzado, 1889) fue obra de Cabrera, aprobada y revisada en los Sínodos de 1881 y 1883. Sufriría aún algunos cambios en el de 1952 —incluido el término *Episcopal* en el título—, pero conservando «su carácter oficial la edición anterior (1889), salvo en las adiciones ahora incorporadas a los oficios de bautismo (párvulos y adultos), de ordenación de presbíteros y consagración de obispos, las cuales cumplimentan acuerdos del Sínodo de 1906, canónicamente confirmados» (Madrid, [s.n.], 1954, pág. VII). En la impresión de 1975, el entonces obispo Ramón Taibo recordaba que el Sínodo del 71 había nombrado una Comisión Revisora que trabajara con «los numerosos documentos que otras comunidades cristianas ofrecen, como oficios experimentales o series distintas para los mismos cultos. [...] En tanto que, cumplidos los trámites obligados, puedan añadirse en una futura edición algunos de tales oficios, esta presente edición básica y clásica seguirá llenando su función espiritual» (Madrid, [s.n.], 1975, pág. VII). La revisión quedó hecha en 1979; desde entonces, hay ya otra actualización pendiente de aprobación. Por este trabajo mereció Cabrera que M. VILAR dijera que fue «el Thomas Cranmer español, y como éste un genio de la liturgia» («El nacimiento...», *Op. cit.*, pág. 124).

Cabrera escribió en 1887 un *Catecismo* para sus feligreses²⁰, pero dejó esta pregunta para su obra más ambiciosa: *Manual de doctrina y controversia cristiana*. Con la *Exposición* de Browne quizás en mente²¹, Cabrera emprende —a lo largo de más de 700 páginas— su propia discusión de la *Declaración de doctrina* aprobada por su Iglesia: «Dos objetos nos hemos propuesto al escribir este libro: exponer las doctrinas que constituyen nuestra creencia, para defendernos de los que nos acusan de infidelidad o de apostasía; y refutar los errores de aquellos que lanzan sobre nosotros sus anatemas porque espontáneamente nos hemos separado de su comunión»²². Ahora bien, a cualquiera le salta a la vista que tal *Declaración* reproduce 38 de los 39 artículos de la comunión anglicana²³: «Esto podría inducir a algunos a creer que la Iglesia Española Reformada no es más que una rama o sección de la Iglesia anglicana; y por lo tanto conviene de antemano deshacer este error. La Iglesia española ha confeccionado para su uso la *Liturgia* o libro de Oficios Divinos, el *Himnario* para las congregaciones, y el *Catecismo* para las familias y escuelas. A ser una rama de la Iglesia anglicana, fácil le hubiera sido aceptar los libros de esa Iglesia vertiéndolos al español; más aún, le habría sido necesario hacerlo así. Pero siendo la Iglesia española no sólo independiente y autónoma, sino también de origen y formación que podríamos llamar peninsulares, tuvo necesidad de preparar por sí misma los libros o

²⁰ *Catecismo de doctrina y vida cristiana*, Madrid, Imp. de J. Cruzado. Según P. RÍOS SÁNCHEZ, quizá sean suyos otro *Catecismo de la doctrina cristiana* [s.l., s.n., s.a.] y un *Catecismo bíblico* de 1877 (Sevilla, [s.n.]).

²¹ El texto de Browne había sido su traducción de más envergadura, pero no la única; a él se deben también el folleto *La esclavitud y el tráfico de esclavos* (Gibraltar, Imp. de la Biblioteca Militar, 1865), un libro de James Meyrick (*La supremacía papal examinada por la antigüedad*, Londres, Cambridge & Oxford, J. & F.H. Rivington, 1866) y un sermón predicado por John Caird (*La religión en la vida común*, Sevilla, Est. Tip. El Círculo Liberal, 1869).

²² *Manual de doctrina y controversia cristiana*, 2 vols., Madrid, Est. Tip. de Idamor Moreno, [1900], vol. I, pág. 5.

²³ «Se han adoptado al pie de la letra aquellos artículos que se refieren a puntos de doctrina, mas se ha hecho algún cambio o supresión de palabras o frases en los que se refieren expresamente a materias de disciplina u otras que afectan de un modo exclusivo a la nacionalidad inglesa; por cuya razón no se ha tomado tampoco el artículo 35, que habla de las *Homilias* mandadas leer en aquella Iglesia» (vol. I, *Ibid.*, pág. 9). Al examinar la *Declaración*, «se echa de ver fácilmente que sus diversos artículos podrían colocarse en un orden más lógico, y que aun podrían agruparse constituyendo diferentes secciones. Esto es lo que nosotros nos hemos tomado la libertad de hacer en el cuerpo de este libro, no sólo para facilitarnos el trabajo y evitar repeticiones que de otro modo serían indispensables, sino también para presentar a nuestros lectores con mayor claridad y más ordenado método las diferentes materias de que tratamos (*Ibid.*). La *Declaración* se reproduce en el propio *Manual* (*Ibid.*, vol. I, págs. 11-22).

documentos requeridos para su marcha y desarrollo progresivo, como preparó también la disciplina requerida para su régimen interno»²⁴.

Pero, entonces, ¿por qué no elaborar también su propia *Declaración de doctrina*? Prudencia y conveniencia son los motivos alegados, evidenciando una vez más el buen juicio del obispo: «En nuestros tiempos, ni los pueblos ni las escuelas se preocupan ya gran cosa de las confesiones de fe, que si por un lado sirven para hacer más compactas las agrupaciones, por otro contribuyen a dividir más al cristianismo reformado. Una nueva confesión de fe habría podido ser un nuevo motivo de debates para aquellos que no miran tanto a la esencia de las doctrinas, cuanto a las formas de expresión con que se enuncian. [...] En este concepto, era conveniente que [la I.E.R.E.] adoptase como suya una de las confesiones de fe ya conocidas e históricas, profesadas por gran número de cristianos en el mundo; y con toda propiedad se decidió por la de la Iglesia anglicana, como ha hecho también la Iglesia Reformada de Portugal»²⁵.

Cabrera no sólo propició la inauguración de la catedral del Redentor —que sigue activa en la calle Beneficencia²⁶—, sino que se hizo también cargo de la revista *La Luz*,

²⁴ *Ibid.*, vol. I, págs. 7-8.

²⁵ *Ibid.*, vol. I, pág. 8.

²⁶ «Juan Bautista Cabrera, en nombre de lord Plunket, pidió el 14 de noviembre de 1890 licencia para edificar. [...] En diciembre de 1892, terminadas las obras, Cabrera recordó al ayuntamiento los usos a los que estaba destinado el edificio: una capilla y una escuela. Así lo indicaba el documento presentado en 1890». La apertura tuvo que aplazarse: «Se obligó a suprimir la cruz de la fachada y la inscripción *Christus Redemptor Aeternus*. Plunket aconsejó a Cabrera que lo aceptara. Se cerró la puerta principal. Les quisieron comprar el edificio triplicando su precio». Mientras el obispo de Madrid y el nuncio romano movían cielo y tierra para impedirlo, el templo se inauguró el 17 de marzo de 1893. «En febrero de 1894, la autoridad civil ordenó de nuevo el cierre de las puertas. La decisión respondía a un compromiso del gobierno con el nuncio, y se fundaba en la Constitución. Alberto Aguilera, entonces gobernador civil de Madrid, ejecutó la decisión del gobierno». El 23 de septiembre de ese mismo año, sin embargo, la fuerza pública protegió la consagración oficial de la catedral y el obispo Cabrera —esperada durante casi tres lustros—, siguiéndose una encendida polémica (C. ROBLES MUÑOZ, «La otra catedral y el otro obispo de Madrid», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 227-249). Por supuesto, el templo tuvo su ración de sátiras; dice una de Ramón Franquelo y Romero: «La infame apostasía / de Calvino y Lutero / ya no huye el claro día. / [...] Profanando el patrio suelo, / del gran Felipe en la ciudad grandiosa, / viene a aumentar tu duelo, / un templo alzando a la impiedad y el vicio» (P. RÍOS SÁNCHEZ, «Poemas...», *Op. cit.*, págs. 308-312).

órgano oficial de la I.E.R.E. hasta nuestros días²⁷. La dirigió hasta su muerte en mayo de 1916, y la publicación le dedicaría un número especial entonces y otro cincuenta años después, a la vez que resurgía tras el largo paréntesis franquista²⁸. Sus 36 años al frente de la I.E.R.E. la dejaban convertida en un ente sólido y bien asentado: «No diré que haya que imitarle —sentencia quitándose el sombrero el mismo padre Rubert que abría estas líneas—. Tampoco afirmaré que lo hizo bien. Yo jamás seguiré sus pasos, ni me enrolaré con él en iglesias que para mí son erróneas y falsas. Pero no puedo negar que fue un *héroe* y un *genio* que luchó, trabajó y consiguió lo que pretendía»²⁹.

2. *Obra poética*. El afán de Cabrera por dotar a su Iglesia de todo lo necesario para el culto le llevó a diseñar hasta cuatro himnarios en poco más de quince años³⁰. El gusto por sus composiciones propias —mezcladas con versiones y originales de otros himnistas españoles— creció hasta propiciar la publicación de un amplio volumen con los versos de don Juan. Las *Poesías morales y religiosas* se imprimieron en 1907, y contienen textos escritos después de 1868. Sólo cuatro poesías de su etapa juvenil —y profana— llegaron

²⁷ Fundada por Antonio Carrasco en 1869, llevó por subtítulo *Periódico Protestante* hasta el número 11, en que pasó a ser *Periódico Cristiano*. Esta primera etapa duró hasta 1882. Convertida en *Revista Cristiana Quincenal. Eco* —después *Órgano— de la Iglesia Española Reformada Episcopal*, siguió imprimiéndose entre 1883 y 1919, año de su fusión con la *Revista Cristiana* (1880-1919) y *El Cristiano* (1870-1919) para formar *España Evangélica* (1920-1939). *La Luz* lograría rebrotar en 1966 —ahora como *Boletín Diocesano de la Iglesia Española Reformada Episcopal*—, continuando simbólicamente la numeración de 1919.

²⁸ El número de mayo de 1916 fue el 999, mientras el conmemorativo del aniversario (mayo-junio 1966) sería el 1.044, tercero de la actual etapa.

²⁹ *Vida...*, *Op. cit.*, pág. 92. Cabrera «crea —dice—, permitidnos la palabra y verbo, *crea* la Iglesia Española Reformada Episcopal» (*Ibid.*). «Cabrera fue uno de los líderes más inteligentes y perseverantes de la Iglesia Reformada en España; un predicador fácil y elocuente. Como escritor, de estilo elegante y fluido, dejó escritas varias obras importantes. [...] La influencia de Cabrera entre todos los sectores evangélicos se hizo muy notable. Su buena memoria perdura y perdurará al través de varias generaciones evangélicas, que mirarán en él la figura mística de un apóstol» (C. GUTIÉRREZ MARÍN, *Historia...*, *Op. cit.*, págs. 340-341). Junto a los textos ya citados, puede conocerse la biografía de Cabrera en W. MOORE, *Señor Cabrera and the Spanish Reformed Church*, Dublín, Thomas McCallum, 1883; H.E. NOYES, *Church Reform...*, *Op. cit.*; y B. CAPÓ, «Los hermanos Cabrera Ivars, de Benisa», en *Revista del Instituto de Estudios Alicantinos*, 2ª época, n° 28, septiembre-diciembre 1979, págs. 129-140.

³⁰ Sus títulos reflejan la progresiva independencia de la I.E.R.E.: el primero fue el *Himnario para uso de las iglesias evangélicas* (Sevilla, Imp. de *El Cristianismo*, 1871), y luego vinieron el *Himnario para uso de la Iglesia Cristiana Española* (Madrid, Imp. de José Cruzado, 1878) y el *Himnario para uso de la Iglesia Española Reformada* (Madrid, Imp. de José Cruzado, 1887). Cierran la lista los *Himnos y canciones para las escuelas diarias y dominicales* (Madrid, Imp. de José Cruzado, 1887).

hasta entonces: «Desde el año 1853 hasta el 1868 compuse varias, de las cuales unas se publicaron en diferentes periódicos sin llevar mi nombre, y otras circularon manuscritas (algunas de ellas en latín) entre mis amigos. Las peripecias de mi emigración y mis cambios de residencia, y debo confesarlo también, algo de negligencia por mi parte, fueron causa de que se me extraviasen los periódicos en que aparecieron las unas, y casi todos los manuscritos en que conservaba las otras»³¹. Las «reliquias» —así las llama— de los años mozos son dos poemas patrióticos —uno histórico sobre la conquista de Valencia por el rey don Jaime, y otro a las heroicas «huestes iberas» que libraron en 1860 la batalla de los Castillejos—, uno amoroso en dos partes dedicado a una tal Justa —«Tu mirada» y «Tus enojos»— y una oda a la muerte del poeta Quintana, en loor de sus «guerreros cantos, / Que en los pechos hispanos la esperanza / Sembraron de triunfar por los más santos / Y más justos derechos, patria y trono; / Que con pérfido encono / Aleve arrebatarnos pretendía / El curso infiel en su ambición impía»³².

Todas las demás son «evangélicamente religiosas o morales; y si algunos de sus conceptos extrañan a ciertos lectores, esto será debido a que mi criterio en religión difiere en parte del que se halla generalizado en nuestro país. Yo me he inspirado para mis versos, no en las creencias y leyendas, más o menos plausibles, que son corrientes en España, sino en las doctrinas terminantes al par que sencillas de las Sagradas Escrituras.

³¹ J.B. CABRERA, *Poesías religiosas y morales*, Madrid, Est. Tip. de Idamor Moreno, 1904, pág. 5. «Poco, sin embargo, se ha perdido con la desaparición de las demás. Porque en las religiosas tendría que repudiar hoy ciertas opiniones que en otro tiempo abrigaba con sinceridad; en muchas de las profanas notaría los defectos propios de la inexperiencia y de los pocos años; y algunas, hechas de ocasión, carecerían ahora de oportunidad y de interés» (*Ibid.*, pág. 6). Además de los textos perdidos, al menos dos poemas quedaron inéditos tras su muerte: el autobiográfico *Canto memorial* y la «Oda a Valencia»; el primero se imprimió por partes en *La Luz*, números 1.007 (enero 1917) a 1.016 (octubre 1917), mientras que la segunda apareció por fin en B. RUBERT CANDAU, *Vida...*, *Op. cit.*, págs. 131-134.

³² «Mas ¡ay! —dice con amargura— ¿ciñó tu frente esclarecida / La patria agradecida? / Lejos de coronarte, te condena, / ¡Innoble gratitud!, a vil cadena. / A vil cadena, a cárcel inhumana, / Cual duro malhechor, cual insidioso: / Empero vence al fin a la mundana / Malicia la inocencia; y es dichoso / El que sobrellevó la desventura. / ¡Oh! sí: la cárcel dura / Te enseñó a soportar con fría calma / Los tiros de la envidia a tu gran alma» (*Poesías...*, *Op. cit.*, págs. 478-479).

[...] De las ideas en ellos vertidas estoy satisfecho, aunque algún censor piense que deba condenarlas por proceder de quien proceden; del ropaje en que van envueltas no me declaro defensor convencido, si algún literato lo critica. Creo que el lenguaje no es nunca bastante esmerado para la sublimidad de los asuntos religiosos»³³.

El orden de los textos obedece a la lógica cristiana: abren el libro el «Génesis», los «Recuerdos del Edén» y «La primera culpa»; para seguir con «El amor de Dios», causa primera de «La Encarnación», a la que se dedican varios poemas. Desde el inicio se pone en evidencia la insignificancia humana y lo banal del escolasticismo:

Al principio el Absoluto,
Que sin principio existía,
Con su fecunda energía
Cielos y tierra creó.
Cuántos millares de siglos
Desde entonces han pasado,
Sólo a Dios saberlo es dado,
A la humana ciencia no³⁴.

³³ «Páreceme (aun cuando esto pueda calificarse de herejía literaria) que nuestros más eminentes poetas sagrados, por muy celebrados que hayan sido con justicia, pues sin duda tienen algunas composiciones hermosísimas, no siempre alcanzaron a expresar sus conceptos con toda la propiedad, nobleza y majestad de palabras que ellos mismos desearan. ¿Cómo había de pretender alcanzarlo yo, que, lejos de aspirar a la altura de tales poetas, apenas si he podido subir los primeros escalones hacia la difícil y elevada cumbre del Parnaso sagrado? [...] Yo no abrigo ilusiones respecto al mérito literario de mis composiciones: unas las considero pasaderas, otras las conceptúo menos que medianas, y algunas las habría omitido con gusto, porque no encuentro en ellas sino muy escaso valor. Pero me han instado a que las coleccionara todas, y las he coleccionado tal como vieron la luz por primera vez, permitiéndome tan sólo ligeras correcciones en unas pocas». Algunos de los versos aquí recogidos «han sido trazados al correr de la pluma en momentos de inspiración, y que en tales momentos he gozado de una satisfacción íntima indecible. Sin embargo, al leerlos ahora, los encuentro pobres; y espontáneamente declaro que su letra no expresa todo lo que mi alma sentía al componerlos» (*Ibid.*, págs. 6-9).

³⁴ *Ibid.*, pág. 11. En cuanto al pecado, se hereda la más pura tradición judeocristiana, culpando de todo a la mujer: «Nunca será de los hombres bastante llorado / El día infausto, cuna de nuestros males, / Cuando la mujer primera, al sutil enemigo / Prestando asenso, muerte legó a los suyos». Adán —en cambio— fue «arrastrado», pues por amor «no quiso / Que en tu caída te despeñaras sola». El poema se cierra con la esperanza del Mesías —«Tiranía y servidumbre, violencia y martirio, / Calumnia y guerra, deslealtad y daño, / Goces efímeros siempre y dolores sin tasa, / Y por remate la destrucción, la muerte. / ¡Tantos males nos trajisteis con vuestra caída, / Tú, madre Eva, y el Genearca humano! / ¿Cuál sería nuestro fin si el amor del Excelso / No dispusiera la redención del hombre?» (págs. 22-29)—, que se materializa en los textos sobre la Encarnación: «Jamás con fulgor tanto / Brilló la luz en célicas mansiones, / Ni tan sublime canto / En dulcísimos sonos / Entonaron angélicas legiones; / Como en el grato instante / En que la plenitud del tiempo vino, / Y supremo garante / Del humano destino / Se ofrece el eternal Verbo divino» (págs. 34-35).

Se repasa después la vida de Cristo: himnos celebrando el Adviento y la Natividad comparten espacio con recreaciones de episodios como la adoración de los Magos, Jesús niño en el templo o la institución de la Eucaristía³⁵. Desde antes de nacer, la misión del Redentor —y no la eficacia de las obras humanas— está escrita en los planes de Dios:

En su ceguera el hombre
Quebranta de Dios la ley,
De su voluntad se aparta;
Pero Dios, que es Padre fiel,
Perdona al hombre, y demuestra
Buena voluntad por él.

Pues al humano linaje
Con tantas veras amó,
Que a su Unigénito envía
Por salvar al pecador,
Sin que al pecador exija
Más que fe y adoración³⁶.

Las milagreras curaciones de la piscina de Bethesda —a la que, al agitarse, todos competían por llegar, pues sólo el primero en zambullirse resultaba sano— le sirven a Cabrera para criticar la falsa devoción y —por anacronía— el ritual vacío del papismo:

No hay lugar alguno donde
Mayor contraste se ofrezca,
Entre la piedad divina
Que, sin hacer diferencia
De personas, a raudales
Sus beneficios dispensa,
Y el egoísmo del hombre
Que a sí solo se contempla,
Y el bien para sí procura

³⁵ El mandato de repetir el ritual de la cena debe entenderse como conmemoración del sacrificio de Cristo, y no como transustanciación; le dice el poema a la Iglesia: «Tu gratitud expresa / Al que con tal extremo nos ha amado; / Y en la sagrada mesa, / En místico legado / Su memorial de amor nos ha dejado» (*Ibid.*, pág. 93).

³⁶ *Ibid.*, págs. 40-41. La idea se refuerza en otras escenas de la vida de Cristo, como la subida de dos judíos al templo: «¡Los méritos de los hombres! / Maldito el que fía en ellos; / Pues son trapos de inmundicia / Que no caben en los cielos» (*Ibid.*, pág. 66).

Y al prójimo auxilio niega,
Escudado en lo que llama
“La lucha por la existencia”.
[...] Tal es la piedad humana
Que en la práctica revela
Un pueblo, que infatuado
De servir a Dios se precia,
Y por los actos del culto
Piadoso se considera³⁷.

«Sólo el bendito Mesías / Es BETHESDA verdadero», concluye el extenso poema³⁸; y el mensaje se mantiene —como es lógico— al llegar al momento crucial de la Pasión, coronado enseguida por el oratorio *Resurrexit*. Sólo dos veces —en 33 páginas— toma Jesús la palabra, pero en sus 24 versos se resume el cristianismo:

Paz a vosotros. No temáis, hermanos;
Las dudas disipad.
Soy el Maestro: contemplad mis manos,
Mi costado mirad.
He sido muerto; mas ahora vivo,
Y siempre viviré.
Muriendo, al hombre de maldad cautivo
Rescate le gané.
Yo amante os elegí, no a mí vosotros;
Recordad el precepto que os he dado:
Que os améis sin cesar unos a otros,
Cual yo, vuestro Señor, os he amado.
[...] Todo poder me es dado en tierra y cielo:
El Espíritu Santo recibid;
Y pues la salvación del mundo anhelo,

³⁷ *Ibid.*, págs. 80-81. El mismo anacronismo cabe ver en la total renovación que supuso la muerte de Cristo: «Ofrendas, sacrificios y holocaustos / Perdieron su virtud, / Pues de los tiempos para el hombre faustos / Llegó la plenitud. / Principia nueva era: Dios rechaza / Las sombras de verdad, / Y a los antiguos símbolos reemplaza / La abierta realidad» (*Ibid.*, pág. 95). Papismo y Reforma repetirían la historia.

³⁸ *Ibid.*, pág. 90. Igual lectura trascendente se da a otros pasajes como el lavado de pies de los discípulos: «Abata nuestro orgullo / Lo humilde de tu acción, / Y enseñe a nuestras almas / Perfecta sumisión. / Guiados por tu ejemplo / Mostremos caridad, / Y al prójimo sirvamos / Con gozo y humildad. / Si limpias nuestras almas / Ya fueron, tú lo ves; / Pero en la tierra el polvo / Se pega a nuestros pies. / ¡Oh! lávanos de nuevo; / Y aquí y en tu mansión / Contigo danos parte / En santa comunión» (*Ibid.*, pág. 100).

De salud el mensaje transmitid.
No hay gentil ni judío: a todo hombre
El Evangelio santo predicad;
Remitid los pecados en mi nombre,
Y a los que en mí creyeren bautizad.
Quien crea, será salvo; quien no crea,
Sumido quedará en su perdición.
Voy a partir: mi paz con todos sea,
Mi gracia, mi virtud, mi bendición³⁹.

Recibida esta enseñanza, y con el Hijo ascendido al cielo, al «Nuevo Pacto»⁴⁰ sólo le resta concretarse: los demás poemas desarrollan el cuerpo del cristianismo —el Credo, la fe, la oración, la Trinidad, el culto, la evangelización, el sentimiento de paz que produce la confianza en la muerte de Cristo—, y finalmente los himnos cotidianos de una Iglesia ya establecida, desde los pensados para el Año Nuevo, el domingo, la comunión o las horas del día, hasta otros más circunstanciales rogando por navegantes o enfermos, por la patria, las cosechas, los moribundos o los recién bautizados. Por ser representativos del tiempo que estudiamos, citaremos unos versos sobre la predicación en España:

Señor, la mies es mucha,
Son pocos los obreros:
Levanta misioneros
En esta tu nación;
Hasta que tu Evangelio
Resuene por doquiera,
Y obtenga España entera
De ti la salvación⁴¹.

Y otros sobre la libertad religiosa y la anhelada conversión del país a la Reforma:

Sobre la tierra que por patria amada
Te plugo darnos, libertades brillen,

³⁹ *Ibid.*, págs. 153-154.

⁴⁰ Se lee en otro texto sobre Cristo en la cruz: «Con los brazos abiertos su alianza / Brinda a la humanidad, / Prenda de puro amor y bienandanza, / Perdón y libertad. / [...] Decid que el nuevo pacto está sellado / Para siempre una vez, / Que es el Dios soberano quien le ha dado / Eterna validez» (*Ibid.*, págs. 99-100).

⁴¹ *Ibid.*, pág. 208. Otros poemas invitan al lector a «la gracia proclamar, / Heraldo noble de la augusta cruz, / Y al preso nuevas de perdón llevar, / Y al ciego luz» (*Ibid.*, pág. 201).

Y no consientas que se forjen nunca
 Yugos que humillen.
 Pío derrama la esplendente lumbre
 De tu Evangelio que suaviza al mundo,
 De tu Evangelio, manantial de bienes
 Siempre fecundo.
 Caigan las aras de falaz astucia,
 Que al hombre vana salvación le brindan:
 Sé tú el Dios nuestro; y el debido culto
 Todos te rindan.
 Miseros somos, lo confiesa el labio;
 La iniquidad los corazones vicia:
 Haznos creyentes, y reviste el alma
 De tu justicia.
 Tu reino sea nuestra amada patria,
 Tu voluntad la ley que veneremos,
 La cruz del Cristo la gloriosa enseña
 Que tremolemos⁴².

Completan la colección versiones de diecisiete salmos, unas cuantas traducciones —entre las que destacan, por su popularidad, el «Castillo» de Lutero y el «Fountain filled with blood» de William Cowper⁴³— y algunas poesías infantiles, escritas «para que los niños pudieran cantarlas en las escuelas o recitarlas en la fiesta que suelen celebrar»⁴⁴. Y

⁴² *Ibid.*, págs. 350-351.

⁴³ Otros autores elegidos son himnistas muy populares en los ambientes religiosos, como John Newton — autor de «Amazing Grace»— o Isaac Watts, «padre de la himnología inglesa». Las seis estrofas del poema de Cowper se vuelcan en siete castellanas; la primera dice así: «Hay una fuente, cuyos raudales / Las venas nutren del Salvador: / Bañado en ellos se encuentra limpio / De sus pecados el pecador» (*Ibid.*, pág. 229). El célebre himno de Lutero empieza así en el español de Cabrera: «Castillo fuerte es nuestro Dios, / Defensa y buen escudo; / Con su poder nos librá / En este trance agudo. / Con furia y con afán / Acósanos Satán; / Por armas deja ver / Astucia y gran poder, / Cual él no hay en la tierra» (*Ibid.*, pág. 304). Con los textos ingleses conviven versiones del *Stabat Mater* o de himnos del Breviario Romano y el Rito Mozárabe —todas más bien libres, pues «las exigencias del metro obligan con frecuencia a condensar los pensamientos, omitiendo palabras, o a expandirlos, añadiendo algunas que no desfiguren la idea del original» (*Ibid.*, pág. 196)—.

⁴⁴ *Ibid.*, pág. 7. Varias de ellas son navideñas, pero elegimos como ejemplos unos versos sobre la propia escuela dominical —«No hay aquí pueril recreo, / Ni es un frívolo solaz; / Arde en todos el deseo / De crecer en gracia y paz: / Y a tu santa y noble cita / Es Jesús quien nos invita»— y un extracto del bello «Flor, insecto y ave»: «¿Ves el lindo pajarillo / Que de rama en rama va, / Con sus trinos alegrando / La callada soledad? / Pues aunque es tan pequeño / Tiene un Padre celestial, / Que le dio sus armonías / Y su amada libertad. / [...] Más que flor, insecto y ave, / Vales tú, niño inmortal, / Por los dones que posees / Y los bienes que tendrás. / No lo olvides, y da gracias / A tu Padre celestial, / Que te ha dado cuanto tienes / Y te cuida sin cesar» (*Ibid.*, págs. 422 y 432-433).

sin embargo, es al dejar a un lado el propósito inmediato de la Iglesia cuando hallamos al Cabrera más personal, que sufre por dudar si está con él la gracia:

Yo leo tu Palabra,
La estudio con ardor,
Ilustro así mi mente,
Pero ¿y mi corazón?
Me falta aquella ciencia
Que da tan sólo Dios,
Me faltan luz y gracia...
¿Me las darás, Señor?

El tormento de sentirse indigno no abandona al cristiano:

Jesús manso y compasivo,
Lleno de amor y bondad;
Yo en mis defectos altivo,
Y en mis obras sin piedad.
Él en nacimiento y vida
Fue el modelo para mí;
A invitarle me convida,
Pero yo no le seguí.
No te seguí, Jesús mío,
Aunque supe tu lección,
Porque el carnal poderío
Siente aún mi corazón.
Da a mi deseo eficacia,
Da fortaleza a mi fe,
Ayúdame con tu gracia,
Señor, y te imitaré.

Sólo la fe en la redención puede darnos la certeza que nos haga felices:

El cruento sacrificio
Que expió nuestra maldad,
Consumado es...
Hombres, creed y esperad⁴⁵.

⁴⁵ Los tres fragmentos: *Ibid.*, págs. 219-220, 240 y 109.

JOSÉ JOAQUÍN DE MORA

Nunca ha quedado del todo documentada la conversión de Mora al protestantismo, aunque lo cierto es que hay no pocos indicios para sospechar: sus continuados esfuerzos al servicio de la *British and Foreign Bible Society* y la *Spanish Evangelization Society*, la probable autoría del tratado *Roman Catholicism in Spain*¹, la colaboración con Thomas

¹ El libro se publicó en 1855 firmado por «an old resident» (Edimburgo / Londres, Johnston & Hunter / R. Groombridge & Sons); pero leemos en M. MENÉNDEZ PELAYO: «El infatigable Thomas Parker tradujo del castellano e imprimió en Edimburgo en 1855 un abominable y nefando *pamphlet* contra el catolicismo. No expresa el nombre del autor original, pero consta, por una nota manuscrita puesta por Usoz al principio de un ejemplar, que lo fue D.N. Mora, redactor de *El Herald*. Hizo bien en callar su nombre, porque es libro de los que bastan para tasar el valor moral de un autor. De lo que será esta vergonzosa diatriba, júzguese por los rótulos de algunos párrafos: «Propensiones amatorias unidas con la religión. Barraganas. Prácticas inmorales del clero. Degradado carácter e impopularidad de los curas. Descripción de la vida de las monjas. Ilícitas relaciones formadas por el clero. Carácter feroz del amor en los claustros. Asesinato de una joven por su confesor. Horrible corrupción de los capuchinos de Cascante» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 899-900). Dicen J.B. VILAR y M. VILAR que lo correcto es «J. Mora» (*El primer...*, *Op. cit.*, pág. 333). *El Alba* reseñó el volumen, pero sin aclarar gran cosa sobre su autoría: «El autor conoce a fondo la deplorable historia del catolicismo romano en España, hasta en aquellos íntimos pormenores y detalles que ignoran los mismos españoles que no se han dedicado especialmente a estas materias, y hace una pintura tan fiel como dolorosa del estado del clero y de la situación moral y material a que ha reducido al país. La obra está escrita con un tono de moderación, en que se conoce que el autor, lejos de querer recargar, ha atenuado todo lo posible las negras tintas que el asunto le proporcionaba» (*Op. cit.*, nº 4, pág. 120). El libro hace un recorrido por todas las peculiaridades del catolicismo español —desde el monacato y la confesión, hasta la misa y las festividades—, pero lo más interesante está en la introducción y la conclusión. Ésta por referir los progresos de la Reforma en Argentina, Chile y Perú, países todo ellos en que vivió don José; aquella por relacionar los rasgos del romanismo hispano —«its cruel intolerance, its puerile practices, its profane language, its blind submission, or rather the absolute slavery in which it places the believer with respect to the priest»— con la historia y el carácter nacionales: «It has already been observed that this rancorous extravagance of the religious spirit in Spain had its origin in a political and patriotic struggle; but long and sanguinary as that was, it could not eradicate the primitive type of the nation, nor prevent its characteristic qualities from reflecting themselves in worship, devotion, and every thing else that constitutes a national religion. Thus it was, that, with those intolerant and persecuting propensities, were also associated, in Spanish Catholicism, the gorgeous, romantic, and poetic, which are still preserved among that semi-oriental race. The Spaniard, endowed with a lively imagination, appears to identify himself with the objects of his endearment; his soul is transported by them, and he dresses them up in his imagination till he fancies they reciprocate his own affections. This vehement expansion of sentiments frequently opposes his reason, and transforms his real existence into a perpetual vision. Hence also we find that his devotion is not only tender and sympathetic, but passionate and warm» (*Roman...*, *Op. cit.*, págs. 10 y 14-15).

Parker en la redacción de la revista *El Alba*, su presencia en todos los grandes himnarios de las iglesias reformadas, así como el contenido de varias de sus obras, han convencido a estudiosos como los Vilar de que Mora, aunque no apóstata, sí fue converso².

1. *Una vida en siete países*. Don José Joaquín de Mora vivió 81 años —entre 1783 y 1864—, y en ellos tuvo tiempo de luchar en una guerra, caer prisionero, casarse con una intelectual, exiliarse, ser amigo de un par de presidentes, redactar una Constitución, fundar y dirigir varios periódicos, ser miembro de la Academia y catedrático en Bolivia, cónsul en Londres y Madrid...³ «Periodista, comediógrafo, poeta, divulgador científico, lingüista, jurista, crítico literario y filósofo, [...] Mora es un verdadero lujo de intelectual enciclopédico y brillante», que dejó —entre originales y versiones— más de cien obras⁴.

² J.B. VILAR se refiere a este «hombre de vastos conocimientos y no escaso talento» como «protestante español emigrado en Londres» («“El Alba”, una revista...», *Op. cit.*, pág. 620); su hija es aún más explícita: «La heterodoxia de José Joaquín de Mora, manifiesta en su pensamiento y andadura vital, en particular por sus estrechas relaciones con las asociaciones británicas y norteamericanas bíblicas y de evangelización, incluso después de su regreso a España, ha sido hasta el momento temática soslayada. Sin embargo, es evidente en sus traducciones, obras de controversia, poesía de la emigración y otros escritos, aparte ser uno de los más destacables himnólogos en lengua castellana del protestantismo de todos los tiempos, faceta ésta de su obra poco conocida dentro de España» (M. VILAR, «El nacimiento...», *Op. cit.*, pág. 110). S. GARCÍA CASTAÑEDA y A. ROMERO FERRER dicen: «Todo parece indicar que Mora fue un miembro activo de la Iglesia evangélica española, aunque llevó a cabo estas actividades de manera muy discreta y no usó su nombre completo en los himnos que escribió para las iglesias evangélicas, firmando únicamente “Mora”» («Introducción» a J.J. DE MORA, *Leyendas españolas*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2011, pág. XIII). No puede decirse lo mismo de Somoza —al que Baroja llamó «hereje de Piedrahita»—, quien, a pesar del influjo de Usoz, se mantuvo en «heterodoxias inclasificables, y por lo común aisladas, tan distantes del catolicismo como del protestantismo» (J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 21; véase el artículo «Las ideas religiosas del poeta José Somoza», en *Estudios históricos: homenaje a los profesores Jose M.ª Jover Zamora y Vicente Palacio Atard*, 2 vols., Madrid, Universidad Complutense, 1990, vol. II, págs. 423-440).

³ La biografía clásica —aunque centrada en exceso en los años chilenos— es fruto de los trabajos que M.L. AMUNÁTEGUI insertó en la *Revista de Santiago (José Joaquín de Mora: apuntes biográficos*, Santiago de Chile, Imp. Nacional, 1888). Antes de empezar, don Miguel Luis traza una semblanza del autor: «El rasgo prominente en el carácter de don José Joaquín de Mora es su entusiasmo por la ilustración y la libertad. En su larga carrera, tuvo flaquezas, días de desaliento y de inconsecuencia, cometió faltas. Pero siempre se sintió arrastrado a defender la causa de la libertad, y todavía mucho más la causa de la ciencia. Tenía la convicción arraigada de que los hombres y los pueblos valen sólo lo que saben. Así, su vocación era la de la enseñanza. Adonde quiera que llegaba, o establecía cátedra para alejar de los niños y de los jóvenes la ignorancia, o fundaba algún periódico serio para propagar entre los adultos la instrucción, y muchas veces hacía lo uno y lo otro. Mora, puede decirse, vivió y murió con la pluma en la mano» (*Ibid.*, pág. 11).

⁴ E. COBO, «José Joaquín de Mora, poeta y erudito romántico», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 528, 1994, págs. 105-110, pág. 105. L. MONGUIÓ reunió hasta 105 referencias, incluyendo folletos, revistas que editó y redactó casi en solitario, obras originales y traducciones, anónimas o con seudónimo, siempre que «existan pruebas de ser de su pluma». Se omiten, en cambio, publicaciones a las que Mora aportó poemas y artículos, pero en las que no tuvo responsabilidad editorial. Tampoco aparece *Roman Catholicism in Spain (Don José Joaquín de Mora y el Perú del Ochocientos*, Madrid, Castalia, 1967, págs. 351-362).

Nació en Cádiz y estudió leyes —como su padre— en la Universidad de Granada, en la que ocuparía la cátedra de Lógica con sólo 23 años. Convertido en militar por la invasión vecina, luchó en Bailén y fue trasladado a Francia como prisionero en 1809. Allí se casó con la erudita Françoise Delauneux, la cual parece haber ejercido notable influencia sobre él. En 1814 regresa a España —primero a Cádiz y luego a Madrid—, donde funda la *Crónica Científica y Literaria* (1817-1820), además de adaptar a varios dramaturgos franceses y oponerse al Romanticismo en una célebre polémica con Böhl de Faber⁵. Su actividad se mantuvo frenética durante el Trienio: volcado ya en el ideario liberal, y miembro de las sociedades patrióticas de tinte comunero⁶, Mora aportó textos al sinfín de periódicos de la época, con tiempo aún de traducir a Bentham y Holbach.

La vuelta al trono de Fernando VII le empujó al exilio londinense, sumándose a la colonia española de Somers Town⁷. Allí inició una fructífera relación con el editor Rudolf

⁵ La *Crónica* fue uno de los pocos periódicos autorizados durante el primer gobierno fernandino, y lanzaba sus cuatro páginas dos veces por semana. Inmediatamente después de firmar el monarca la Constitución —en 1820—, se convierte en diario político con el nombre de *El Constitucional, o sea Crónica Científica, Literaria y Política* (marzo a diciembre de 1820), sumando entre ambos un total de 602 números. El debate en torno a Calderón y Schlegel se había iniciado en el *Mercurio Gaditano*, y se prolongó en las hojas de la *Crónica* y el *Diario Mercantil*. Mora era aún un convencido neoclásico, y estaba —para colmo— reñido con la esposa de Faber. A. ALCALÁ GALIANO recuerda en sus *Memorias* el apoyo que prestó a su amigo Mora: «Cabalmente en aquella hora se hallaba enzarzado en una reñida disputa, en la que se mezclaban animosidades personales con el deseo de sustentar opuestas doctrinas críticas. [...] Empezó violenta esta lid, y siguió tenaz y enconada. Mezclóse con ella un tanto de política. Böhl y su señora eran acérrimos parciales de la monarquía al uso antiguo. El primero había dejado la religión protestante, en que se había criado, por la católica; y siendo sincero en su conversión, era hasta devoto. La mujer afectaba la devoción como pasión. Mora no había sido liberal, pero en algo se inclinaba a serlo, aunque no lanzándose por entonces en la política, campo donde no había entrado por hallarse prisionero en Francia cuando empezó y ardió la guerra entre liberales y serviles» (*Memorias de D. Antonio Alcalá Galiano, publicadas por su hijo*, 2 vols., Madrid, Imp. de Enrique Rubiños, 1886, vol. I, págs. 418-419). La polémica fue estudiada por C. PITOLLET en *La querelle caldéronienne de J.N. Böhl von Faber et J.J. de Mora*, París, Alcan, 1909.

⁶ Mora fue miembro de la Sociedad de los Caballeros Comuneros, opuesta por sus ideas a la jerárquica y exclusivista masonería tradicional. La rama masónica fundó *El Espectador*, mientras que los comuneros tuvieron su órgano en *El Eco de Padilla*; Mora escribió en él, además de asistir a las reuniones del Café de Malta y la Fontana de Oro (E. COBO, «José...», *Op. cit.*, pág. 106). Sobre el tema, es clásico el estudio de A. GIL NOVALES, *Las sociedades patrióticas (1820-1823)*, 2 vols., Madrid, Tecnos, 1975.

⁷ Son de Mora las anónimas *Memoirs of Ferdinand VII*, traducidas al inglés por Michael J. Quin. Se dice en el prefacio: «Motives of prudence which, considering the present state of Spain, may be easily divined, have prevented the author from prefixing his name to this work. Exiled with many of his countrymen by the late events which have taken place on the peninsula, he has left behind him dear connexions and friends, whom he would not willingly expose to the vengeance of the new government» (Londres, Hurst, Robinson & Co., 1824, pág. v). Sobre su atribución a Mora, véase V. LLORÉNS, *Liberales...*, *Op. cit.*, pág. 188.

Ackermann: de ella saldrían cuatro números del anuario *No me olvides*⁸, la continuación de las *Variedades* de Blanco —titulada *El Correo Literario y Político de Londres*⁹—, unas cuantas traducciones castellanas¹⁰, varios *Catecismos* —o manuales didácticos para el lector americano¹¹—, dos obritas sobre la educación del «bello sexo»¹², unos *Cuadros de la historia de los árabes*¹³ y el periódico *Museo Universal de Ciencias y Artes*¹⁴. También editó Ackermann —en 1826— las *Meditaciones poéticas* de Mora.

Tal intensidad no le impidió trabar amistad con Bernardino Rivadavia, que le quiso a su lado al convertirse en presidente de las Provincias Unidas del Río de la Plata¹⁵. Así

⁸ Los *No me olvides* se titulaban *Recuerdo de amistad* (Londres, R. Ackermann, 1824-1827). Se lanzaron aún dos números tras la marcha de Mora, a finales de 1826; corrieron éstos a cargo de Pablo de Mendíbil.

⁹ Londres, R. Ackermann, 1826. Salieron cuatro números trimestrales: enero, abril, julio y octubre.

¹⁰ Como todos los proyectos españoles de Ackermann, iban éstas dirigidas al público hispanoamericano, al que se suponían intereses divulgativos y poco especializados. De ahí que se optara por títulos como *Viajes pintorescos* o *Descripción abreviada del mundo*. A ellos se sumaron textos como las *Memorias de la revolución de México*, de William Davis Robinson, o la *Historia antigua de México* de Francisco Saverio —originalmente publicada en italiano—; aunque la palma deben llevársela las dos versiones de Walter Scott: *Ivanhoe* y *El talismán*. Todo ello salió de la imprenta londinense de Carlos Wood entre 1824 y 26. También tradujo Mora el *Compendio de las vidas de los filósofos antiguos* de Fénelon (París, Cormon & Blanc, 1825).

¹¹ Los *Catecismos* hicieron las funciones de libros de texto en las nacientes repúblicas hispanas. Son de Mora los de *Geografía descriptiva*, *Economía política*, *Gramática castellana* y *Gramática latina*.

¹² Se trata de las *Cartas sobre la educación del bello sexo* —firmadas por «una señora americana»— y la *Gimnástica del bello sexo, o Ensayos sobre la educación física de las jóvenes*, que declara estar «escrita originalmente en castellano, en prosa y verso» (ambas en Londres, R. Ackermann, 1824).

¹³ 2 vols., Londres, R. Ackermann, 1826.

¹⁴ 2 vols., Londres, R. Ackermann, julio 1824 – octubre 1826. V. LLORÉNS aclaró que no fue White quien puso a Mora en contacto con Ackermann. De hecho Mora, que ya había conocido a Blanco en Cádiz, se dirigió a él para pedirle dinero mientras estaba preso en Francia: «Pasaron los años, llegó Mora a Londres emigrado, y ni siquiera se molestó en visitar a su amigo; y cuando al cabo de varios meses se lo encontró casualmente en la gran ciudad, ni se le ocurrió mentar aquellos dineros» (*Liberales...*, *Op. cit.*, pág. 412). Pueden leerse varios artículos sobre esta época de la vida de Mora en D. MUÑOZ SEMPERE & G. ALONSO (eds.), *London and Hispanic Liberalism*, Madrid / Frankfurt, Ed. Iberoamericana / Vervuert, 2011.

¹⁵ No es raro que así fuera, pues el *Correo Literario* había heredado de Blanco también su actitud ante el tema colonial: «Mora, como Blanco White, a pesar de ser español-europeo, apoyó con la mayor decisión la independencia de las jóvenes repúblicas que se habían alzado en el continente subyugado siglos atrás a la península por Cortés, por Pizarro, por Valdivia, por Losada, por Quezada y por sus compañeros. [...] La mezcla de elogios a los nuevos estados y de críticas a la madre patria granjeó a Mora muchos adeptos entre los americanos, que le consideraban como uno de los abogados más elocuentes y prestigiosos de su causa» (M.L. AMUNÁTEGUI, *José...*, *Op. cit.*, págs. 40 y 63-64). Rivadavia ostentó el cargo desde febrero del 26 a junio del 27. El autor de *Roman Catholicism in Spain* decía de los progresos de la Reforma en Argentina: «The Protestants, without the least difficulty, obtained permission to have a cemetery for the burial of their dead, wherein are publicly performed the funeral rites of the Anglican Church, at which ceremony may be seen assisting, very often, not only the Roman Catholic inhabitants of the city, but even the clergy and friars of the dominant Church. Under the government of the illustrious Don Bernardino Rivadavia, these good tendencies towards religious liberty acquired greater force and development, and Protestants are able to meet together on Sundays to celebrate their worship without that circumstance causing the least surprise, or even exciting the curiosity of the people» (*Op. cit.*, pág. 208).

se inicia el periplo americano de don José, que le llevará a cuatro países en los próximos once años: a Argentina llega a principios de 1827, y allí dirige la *Crónica Política y Literaria de Buenos Aires* desde marzo hasta agosto; tras la caída de Rivadavia, se marcha a Chile, donde será el principal redactor de la Constitución de 1828 y fundará el Liceo y *El Mercurio de Chile*; su labor en la prensa le acabó granjeando la expulsión¹⁶, pasando entonces a Perú y fundando el Ateneo; llega finalmente a Bolivia en 1834 para ser asesor personal del presidente Santa Cruz, redactor de *El Eco del Protectorado* y catedrático en La Paz. Como agente de Santa Cruz, regresaría a Londres en 1837 y a Madrid en 1843¹⁷. La política y —más aún— la instrucción siguen siendo en América las prioridades de su escritura: cursos de *Derecho*, de *Lógica y Ética*, y de *Literatura*, comparten los esfuerzos de Mora con los periódicos políticos; y la comedia en tres actos *El marido ambicioso* la escribe y hace representar para celebrar el evento de la Constitución chilena¹⁸.

Un contacto tan directo con la política no podía desembocar sino en el desencanto: «Don José Joaquín de Mora buscó en el cultivo de las letras un alivio contra los fastidios del desencanto político»¹⁹. Con tesón cada día mayor, se emplea en sus *Poesías* —cuya

¹⁶ «El triunfo del partido conservador en 1830 hizo desterrar de Chile a dos extranjeros muy distinguidos: don José Joaquín de Mora y don José Passaman. [...] Uno y otro se hicieron reos a los ojos del ministro Portales por el crimen de haber combatido francamente al nuevo gobierno, en las conversaciones privadas y en las columnas de la prensa. A Passaman le tomaron preso en la noche del 21 de septiembre de 1830, y a Mora en el día del 13 de febrero de 1831, y a los dos les obligaron a salir del país» (D. AMUNÁTEGUI SOLER, *Mora en Bolivia*, Santiago de Chile, Imp. Cervantes, 1897, págs. 3-4). Don José Joaquín se permitió «una espléndida venganza de sus perseguidores» —el presidente Ovalle y el ministro Portales— con la letrilla «El uno y el otro»; empezaba así: «El uno subió al poder / con la intriga y la maldad; / y al otro sin saber cómo / lo sentaron donde está» (M.L. AMUNÁTEGUI, *José...*, *Op. cit.*, págs. 260-261). La redacción del *Mercurio* la compartía Mora con Passaman (Santiago de Chile, Imp. de Ramón Rengifo [nº 1-12] & Imp. Republicana [nº 13-16], 1828-1829); la de la *Crónica Política y Literaria*, con el napolitano Pedro de Ángelis (Buenos Aires, Imp. del Estado [nº 1-74] & Imp. Argentina [nº 75-120], 1827).

¹⁷ La vida americana de Mora puede seguirse gracias a L. MONGUIÓ («Don José Joaquín de Mora en Buenos Aires en 1827», en *Revista Hispánica Moderna*, vol. XXX [*Homenaje a Ángel del Río (1901-1962)*], enero – octubre 1965, págs. 303-328; y *Don José Joaquín de Mora y el Perú...*, *Op. cit.*), D. AMUNÁTEGUI SOLER, hijo del académico Miguel Luis (*Mora en Bolivia*, *Op. cit.*) y J. DE MESA & T. GISBERT (*José Joaquín de Mora*, La Paz, Academia Nacional de Ciencias de Bolivia, 1965).

¹⁸ *Curso de Derechos del Liceo*, Santiago de Chile, Imp. Republicana, 1830; *Cursos de Lógica y Ética según la Escuela de Edimburgo*, Lima, Imp. de José Masías, 1832; *Curso de Literatura*, Paz de Ayacucho, Imp. del Colegio de Artes, 1835; y *El marido ambicioso*, Santiago de Chile, Imp. de R. Rengifo, 1828.

¹⁹ M.L. AMUNÁTEGUI, *José...*, *Op. cit.*, pág. 311.

primera versión hará imprimir en Cádiz en 1836—; y es en los años bolivianos cuando compone sus *Leyendas españolas*. Verán la luz en el Londres de 1840, donde no parece haber estado tan prolífico como era su costumbre²⁰. La cosa cambia a su regreso a España en el 43: en una década publica el tratado *De la libertad de comercio*, tres novelas cortas y otra edición de sus *Poesías* que dobla en extensión a la gaditana²¹; dirige la *Revista Hispano-Americana*²² y prologa las obras de Lista, Calderón y fray Luis de Granada²³; además, su entrada en la Academia como miembro numerario propicia un discurso sobre *El neologismo* y una *Colección de sinónimos de la lengua castellana*²⁴. Todo este tiempo lo pasó Mora en Madrid, después de dirigir, en 1843, el colegio de San Felipe en Cádiz. No fue, sin embargo, destino final, pues aún sería cónsul en el Londres de los cincuenta antes de volver —ahora sí, por última vez— a la capital española.

²⁰ «No puede haber duda sobre que esta obra es la que Mora compuso en Bolivia. Él mismo ha declarado que escribió la tercera de estas leyendas, titulada *Una madre*, en la hacienda de Cotaña, a la vista del Nevado de Illimani, República Boliviana. En la octava 101 del canto 1º de *Don Opas*, que es la última y la más extensa de estas leyendas, hace saber que la estaba escribiendo el año de 1835. Por fin, las octavas sobre la influencia francesa llevada a España por Felipe V y sus resultados, insertas en la carta a que acabo de aludir [La Paz, 1835], aparecen con algunas variantes en el canto 2º de *Don Opas*» (*Ibid.*, pág. 323).

²¹ En Inglaterra, «Mora había trabado relaciones con el famoso economista McCulloch; y como nuestro don José había sido siempre muy aficionado al estudio de la economía política, había tenido particular empeño en conversar sobre esta ciencia con aquel distinguido escritor, y en preguntarle sobre la aplicación de sus doctrinas que podía hacerse a la situación de España. McCulloch se había prestado gustoso a entrar en estas conferencias: “No hay más remedio para los males de España”, repetía con frecuencia a Mora durante ellas, “que emancipar el comercio; y todo lo demás vendrá en pos”. Don José Joaquín trató esta materia en un interesante libro» (*Ibid.*, pág. 331): *De la libertad de comercio*, Sevilla, Imp. de Carlos Rubio & Cía., 1843. Las novelas —*El gallo y la perla*, *El abogado de Cuenca* y *La Audiencia y la visita* se imprimieron en un tomo, junto a una obra de Baltasar Andueza y Espinosa (Madrid, Imp. de Agustín Espinosa & Cía., 1847).

²² Madrid, La Publicidad, 1848. Salieron cinco entregas, con muy pocos textos de Mora.

²³ A pesar de haber traducido y admirado a Scott, y de haberse ido empapando de Romanticismo en sus años ingleses, el prólogo a los ensayos de Lista es clásico por los cuatro costados y critica muy duramente las novedades de los escritores españoles: las reglas —dice— «van cediendo poco a poco su puesto a una soñada inspiración, con que se creen privilegiados casi todos los que se dedican al cultivo de las letras; [...] en tanta degeneración ha venido a parar el arte de escribir en prosa y verso, que no es dable calcular adónde nos llevará esta decadencia, ni dónde se detendrá el influjo que forzosamente ha de ejercer en las otras partes de nuestra civilización» («Al lector», en A. LISTA Y ARAGÓN, *Ensayos críticos y literarios*, 2 vols., Sevilla, Calvo-Rubio & Cía., 1844, págs. V-XI, pág. V). Las obras de fray Luis de Granada incluían— además del prólogo— una biografía del autor escrita también por Mora (3 vols., Madrid, M. Rivadeneyra, 1848-1849, vol. I, págs. III-VII [prólogo] y IX-XXXVI [vida]).

²⁴ El primero se recogió en *Discursos leídos en las recepciones públicas que ha celebrado desde 1847 la Real Academia Española* (3 vols., Madrid, Imp. Nacional, 1860, vol. I, págs. 135-158); y fue contestado en otro discurso de don Antonio Gil y Zárate (*Ibid.*, vol. I, págs. 159-171). Los dos se reeditaron en 2013 con el título *El neologismo* (Madrid, Real Academia Española & Biblioteca Nueva). La *Colección de sinónimos* (Madrid, Imp. Nacional, 1855) le fue encargada a don José por la Academia, con el objeto de mejorar los diccionarios de Pedro María de Olive (1843) y el conde de la Cortina (1845).

Pero ¿cuándo se convirtió —si lo hizo— en protestante el señor Mora? El primer impulso es pensar en el exilio de 1824, pues su labor para Ackermann nos recuerda sin quererlo a Blanco White. La relación de las *Meditaciones poéticas* (1826) con un texto inglés marcadamente reformado refuerza la sospecha. Y sin embargo —como enseguida veremos—, el argumento es un arma de doble filo. ¿Quizá en el período londinense del 37 al 43? Ciertas conductas posteriores tampoco acaban de cuadrar con esta hipótesis: ¿por qué no suavizó el tono antiprotestante del artículo sobre Valdés que Pedro José Pidal publicó en su *Revista Hispanoamericana* en 1848?²⁵; elogiar ante la Academia a Jaime Balmes nada habría tenido de raro, pues acababa éste de morir y era su predecesor en el puesto, pero ¿por qué hacer explícita su aportación contra el protestantismo?²⁶ No debe olvidarse, además, que los indicios de más peso a favor de su conversión — la edición de *El Alba* junto a Parker, la composición de himnos evangélicos, la posible autoría de *Roman Catholicism in Spain*— pertenecen todos a su última etapa inglesa²⁷. Quizá sólo a los setenta años, desengañado de las luchas terrenas, este alocado liberal al que Lloréns definía como «muy ajeno a toda teología, católica o protestante»²⁸, se tomara la religión por primera vez en serio; y, no comulgando con la Iglesia de sus paisanos, abrazara la Reforma en Inglaterra. La cercanía de la muerte habría hecho lo que no logró el exilio; y ¿qué podía importar ya, para un hombre en su circunstancia, la pública apostasía?

²⁵ El texto sobre «el célebre heresiarca Juan de Valdés» aboga por la autoría del *Diálogo de la lengua*, sin dejar pasar la ocasión de criticar la «disidencia dogmática sobre la *justificación*, que tan profundamente dividía a los teólogos protestantes de los que seguían la verdadera doctrina católica»; de subrayar «la perniciosa influencia que en materias de religión ejerció Juan de Valdés en Nápoles»; y de constatar que todas sus obras están «más o menos contagiadas de sus errores» («De Juan de Valdés y de si es el autor del *Diálogo de las lenguas*», en *Revista Hispano-Americana*, *Op. cit.*, págs. 18-30, págs. 18, 19 y 22).

²⁶ E. COBO, para quien el protestantismo de Mora «no deja de ser una conjetura», llamó la atención sobre estas palabras del discurso de 1848: «Balmes no fue solamente filósofo, fue eminente controversista; y las dos armas necesarias en este campo de batalla, la lógica y la erudición, obtuvieron en sus manos una ilustre victoria contra las pretensiones del luteranismo» («José...», *Op. cit.*, pág. 107).

²⁷ También de 1855 es la *Oración matutina y vespertina*, adaptación del *Libro de oración común* salida de la pluma de Mora (L. MONGUIÓ, *Don José...*, *Op. cit.*, pág. 360). El libro se dice «arreglado por un amigo de España», y lleva una pequeña introducción: «La forma de oración que aquí presentamos a los lectores españoles no se da como procedente de ninguna autoridad, sino sencillamente con el objeto de hacer ver cómo tributan culto a Dios muchos cristianos, persuadidos de que obedecen el precepto del apóstol: “Mas todo se haga con decencia y con orden” (1 Cor., XIV, 40)» (Londres, Jackson & Walford, pág. 3).

²⁸ *Liberales...*, *Op. cit.*, pág. 161.

2. *Lírica*. Dos veces reunió sus versos Mora, ambas en imprentas españolas²⁹: las 250 páginas de 1836 crecieron hasta 557 en la edición de 1853; «y no habría exageración si se asegurara que le habría sido fácil aumentarla por lo menos hasta el doble»³⁰. Hubo muchos poemas que don José prefirió no compilar, bien por su temática, su calidad o — simplemente— por haber dejado de gustarle. Hablamos sobre todo de los versos leídos en la prensa, cuyo carácter circunstancial —a menudo sumado a la impopular cuestión americana que en ellos se trataba— los dejaba ya fuera de lugar³¹.

De entre los textos obviados por Mora, no pueden desdeñarse —sin embargo— las *Meditaciones poéticas* de 1826. Convertido hoy en valiosa rareza, se trata de un hermoso volumen de apenas treinta páginas en gran formato. En ellas se disponen frente a frente once ilustraciones y once poemas. Contrariamente a lo usual, son aquéllas lo primario: Ackermann había adquirido años antes —en la versión grabada de Luigi Schiavonetti— los dibujos que hizo William Blake para un texto de Robert Blair, y había —de hecho— editado poema y grabados en un libro de 1813³². Pero, cuando quiso hacer llegar al lector hispanohablante las preciosas ilustraciones de Blake, Ackermann rompió toda lógica y no

²⁹ *Poesías*, Cádiz, Lib. de Feros, 1836; y *Poesías*, Madrid & París, [Mellado & s.n.], 1853.

³⁰ M.L. AMUNÁTEGUI, *José...*, *Op. cit.*, pág. 339.

³¹ «Desde luego, ha omitido todos aquellos que por aludir a la independencia americana, o a los sucesos políticos de nuestro continente, era de presumirse que serían leídos con poco favor en España». No así los compuestos como «expresión de afecto o de estimación a varios literatos hispanoamericanos como don Ventura Blanco Encalada, don Gabriel Real de Azúa, don José Manuel Valdés, don Felipe Pardo y Aliaga» (*Ibid.*, págs. 339-340).

³² *The Grave* se publicó por vez primera en 1743, pero sería en 1808 cuando se imprimiera con los dibujos que Robert H. Cromek encargó a Blake (Londres, T. Bensley for R.H. Cromek). Se eligieron en principio quince de los veinte diseños del artista, pero quedaron doce —el duodécimo era, en portada, *The Skeleton Re-Animated*, y Schiavonetti preparó además un grabado según el retrato de Blake pintado por T. Phillips—. El libro castellano conserva retrato y portada, pero el título a su lado —*The Grave. A Poem. Illustrated by Twelve Etchings Executed by Luois Schiavonetti, from the Original Inventions by William Blake*— pasa a ser *Meditaciones poéticas, por José Joaquín de Mora* (Londres, R. Ackermann, 1826). Puede suponerse que la edición era muy cara; es por ello que el cubano J.M. HEREDIA reprodujo los poemas en el tercer periódico de su exilio mexicano: «El enorme precio de ocho pesos a que se ha vendido un volumen que sólo contiene diez y once composiciones ha limitado mucho su circulación. Por eso, y por el sobresaliente mérito de estas poesías, que son de un género casi nuevo en nuestro idioma, hemos determinado reimprimirlas en la *Miscelánea*» (*Miscelánea: Periódico Crítico y Literario*, 2 vols., Toluca, Imp. del Gobierno, 1829-1832, vol. II, pág. 27; las *Meditaciones* se incluyen en la 2ª época, números 1-3, enero – marzo 1832, vol. II, págs. 26-32, 57-64 y 90-96).

quiso acompañarlas con una traducción del original de Blair, sino que imprimió en su lugar unos versos de Mora inspirados por los dibujos de don «Guillermo Black»: «Las composiciones poéticas contenidas en este volumen deben considerarse solamente como ilustraciones de las estampas. Ellas encierran la verdadera poesía de la obra, pues no son menos admirables por la corrección del dibujo y por el mérito de la ejecución, que por el atrevimiento del diseño y por la sublime inteligencia que reina en las alegorías»³³.

El poema inglés era *The Grave*, considerado —con los *Night Thoughts* de Edward Young— el pistoletazo de salida del lúgubre prerromanticismo inglés. Ambos rezuman protestantismo, como frutos que son del llamado *Evangelical Revival* del siglo XVIII en Gran Bretaña. Llevados quizá por esta idea, algunos protestantes han visto en los textos de Mora «un espíritu evangélico, hablando de las Sagradas Escrituras y de la salvación como nunca se expresaría en una obra católica»³⁴. Nos parece, no obstante, muy plausible la tesis —casi contraria— de Lloréns: «No hay [...] de común entre *The Grave* y las *Meditaciones* más que la nota religiosa y moralizante propia del tema, y aun en esto difieren. Quizá se trató de evitar el acusado matiz protestante que existe en el poema de Blair, como en otras composiciones sermoneadoras y fúnebres del prerromanticismo inglés del XVIII. Era propósito de Ackermann no alarmar en sus creencias a los católicos lectores de la América del Sur; sus publicaciones en español abundan en advertencias tranquilizadoras. Ante el escollo herético, calvinista o anglicano, era preferible, dentro de un sentido cristiano genérico e indeterminado, la religiosidad de un deísta como Mora, si es que estas composiciones dicen algo de la sinceridad de sus sentimientos»³⁵.

³³ *Meditaciones...*, *Op. cit.*, pág. ii. Sus títulos son: «La eternidad y el espacio», «El sepulcro», «La muerte del impío», «La muerte del justo», «La separación», «La puerta de la muerte» —«La puerta del sepulcro» en el poema—, «El valle de la muerte», «La caverna», «La resurrección», «El juicio» y «La reunión».

³⁴ Así lo considera Cecilio McConnell, citado por G. FERNÁNDEZ CAMPOS en *Reforma y Contrarreforma en Andalucía*, Sevilla, Editoriales Andaluzas Unidas, 1986, pág. 204.

³⁵ *Liberales...*, *Op. cit.*, págs. 228-229.

Durante 540 versos, Blair se mantiene en la tradición del poema moral: la muerte inevitable —«Our time is fix'd, and all our days are number'd!»³⁶—, su poder igualador³⁷, lo vano de las pompas³⁸, el incierto más allá³⁹, el horror de quien no se ha preparado⁴⁰, los tópicos *Tempus fugit* y *Contemptus mundi*⁴¹. Pero, en su tercio final, dos temas se adueñan por completo de *The Grave*: el pecado original del primer hombre —«An error fatal not to him alone, / But to his future sons, his fortune's heirs»⁴²— y la redención a través del sacrificio de Cristo: «It was his royal will / That where He is, there should his followers be»⁴³. Sólo la muerte nos separa del Señor; bienvenida, pues, sea la muerte:

Thrice welcome Death!

That, after many a painful bleeding step,

Conducts us to our home, and lands us safe

On the long-wish'd-for shore. Prodigious change!

Our bane turn'd to a blessing⁴⁴.

³⁶ *The Grave. A Poem*, Londres, M. Fenner, 1743, pág. 26.

³⁷ «Here the proud prince, and favourite yet prouder, / His sov'reign's keeper, and the people's scourge, / Are huddled out of sight! Here lie abash'd / The great negotiators of the earth, / And celebrated masters of the balance, / Deep read in stratagems and wiles of courts, / Now vain their treaty-skill; Death scorns to treat. / Here the o'erloaded slave flings down his burden / From his gall'd shoulders; and, when the stern tyrant, / With all his guards and tools of power about him, / Is meditating new unheard-of hardships, / Mocks his short arm, and quick as thought escapes, / Where tyrants vex not, and the weary rest». Y antes: «When self-esteem, or other's adulation, / Would cunningly persuade us we were something / Above the common level of our kind, / The Grave gainsays the smooth-complexion'd flattery, / And with blunt truth acquaints us what we are» (*Ibid.*, págs. 31 y 16).

³⁸ «Absurd! to think to over-reach the Grave, / And from the wreck of names to rescue ours! / The best concerted schemes men lay for fame / Die fast away; only themselves die faster. / The far-fam'd sculptor and the laurell'd bard, / These bold insurers of deathless fame, / Supply their little feeble aids in vain» (*Ibid.*, págs. 13-14).

³⁹ «Tell us, ye dead! Will none of you in pity / To those you left behind disclose the secret? / O! that some courteous ghost would blab it out / What 'tis you are, and we must shortly be» (*Ibid.*, pág. 27).

⁴⁰ «How shocking must thy summons be, O Death, / To him that is at ease in his possessions, / Who, counting on long years of pleasure here, / Is quite unfurnish'd for that world to come! / In that dread moment how the frantic soul / Raves round the walls of her clay tenement, / Runs to each avenue, and shrieks for help, / But shrieks in vain! How wishfully she looks / On all she's leaving, now no longer her's! / A little longer, yet a little longer, / O might she stay to wash away her stains, / And fit her for her passage! mournful sight!» (*Ibid.*, pág. 23).

⁴¹ «Think we, or think we not, time hurries on / With a resistless unremitting stream, / Yet treads more soft than e'er did midnight thief, / That slides his hand under the miser's pillow, / And carries off his prize. What is this world? / What but a spacious burial-field unwall'd, / Strew'd with Death's spoils, the spoils of animals / Savage and tame, and full of dead men's bones! / The very turf on which we tread once liv'd; / And we that live must lend our carcasses / To cover our own offspring: in their turns / They too must cover theirs. 'Tis here all meet!» (*Ibid.*, pág. 30).

⁴² *Ibid.*, pág. 36.

⁴³ *Ibid.*, pág. 41.

⁴⁴ *Ibid.*, pág. 42.

No puede estar más claro, en el poema de Blaire, el mensaje *solus Christus* —«all thanks to him / Who scourg'd the venom out!»⁴⁵—. Los textos de Mora siguen también la senda de la tradición moral: recrean tópicos como *Ubi sunt*⁴⁶ o *Tempus fugit*⁴⁷; ensalzan la fuerza igualadora de la muerte⁴⁸; y desprecian en clásico verso este valle de lágrimas⁴⁹. No en vano declara en el prólogo que «no ha hecho más que indicar los asuntos de las estampas, procurando imitar los giros y el estilo que emplearon en la poesía sagrada los hombres eminentes que la cultivaron en España en el siglo XVI»⁵⁰.

Pero dos cosas alejan las *Meditaciones* del espíritu de Blair. En primer lugar, Mora deja que sus versos se politicen de vez en cuando. Así, al referirse a quienes tiemblan al mirar la muerte, entre asesinos y viciosos incluye don José a «quien las naciones oprime / con dominación injusta, / y en la sangre de los pueblos / su execrable poder funda»; y más duras aún son estas líneas, concebidas como el resto en pleno exilio:

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ «Ya nada existe / de lo que fue; ni tronos ni cabañas; / ni la excelsa pirámide que eleva / pueril orgullo, ni el palacio altivo, / centro de corrupción, ni el ara impura / do a frágil simulacro vil incienso / quemó rendido hipócrita execrable» (*Meditaciones...*, *Op. cit.*, [sin paginar]). Y también: «Hundiéronse en abismo tenebroso / los afectos purísimos del alma; / y aquellos lazos que tejí el cariño, / y que apretara amor con mano blanda. / Todo huyó: solo queda un paso breve / que el existir del no existir separa» (*Ibid.*).

⁴⁷ «En vano es resistir: con invisible / poder el tiempo la existencia arrastra; / ya se abrieron las puertas del sepulcro: / cada momento abrevia la distancia. / Despareció la escena de la vida / cual fugace meteoro, y las gracias / de la niñez, y el juvenil anhelo, / y la ambición sedienta y temeraria» (*Ibid.*).

⁴⁸ «Al valle oscuro que del monte ciñe / la base incierta, límite trazado / por invisible mano, ¡miserables...! / todos con suerte igual se precipitan. / Allí la muerte en inflexible imperio, / dominando espantosa, los confunde / con uniforme destrucción; su abismo / víctimas nuevas incesante aguarda, / y mil generaciones aniquila / su golpe asolador, y otras mil nacen / para hundirse también, que así el decreto / de alto saber lo pronunció en lo oscuro / de excelsa eternidad, y así el destino / con férrea mano los decretos cumple» (*Ibid.*).

⁴⁹ «Esa es la vida humana, áspero monte / de rocas guarnecido y de malezas, / y precipicios y escabrosos pasos, / que destrucción y pérdida y ruina / al viandante ofrecen» (*Ibid.*).

⁵⁰ *Ibid.*, pág. iii. Es interesante a este respecto lo que dirá Mora en su prólogo a L. de Granada: «La literatura propiamente religiosa conserva en todas sus ramificaciones aquel carácter de elevación y de dignidad que lleva en sí todo lo que tiene un origen divino. Sea cual fuere el giro que se dé al pensamiento, cuando se aplica a las relaciones que ligan al hombre con su Criador, la naturaleza misma del asunto lo conduce a la región mas alta a que pueden elevarse las facultades de su inteligencia. La simple exposición de las verdades reveladas excita una admiración profunda y una reverente atención, al poner a nuestra vista los augustos arcanos de una sabiduría tan recóndita en su origen, tan encumbrada en sus manifestaciones, tan consoladora en sus promesas. La interpretación de los libros santos pone en ejercicio toda nuestra aptitud de juzgar, de comparar y de deducir consecuencias, mientras por otro lado arrebatada nuestra fantasía y agita en diversos sentidos nuestros sentimientos, con aquellas admirables narraciones tan impregnadas de sencillez, de gracia y de verdad; con aquellas imágenes grandiosas y terribles; con aquella poesía elevada y majestuosa, a que no pueden llegar los mas ilustres esfuerzos del genio profano» (*Op. cit.*, pág. III).

Y más que todos tú, mortal protervo,
 sanguinario opresor, que el hado injusto
 sobre esplendente púrpura coloca.
 [...] Y unión juraste, y pacto indisoluble
 de gratitud y de justicia... En vano
 alzó su voz sagrada el juramento;
 que el fanatismo te abrazó, rugiendo,
 y en ti sopló rencor, sopló venganza,
 y dijo: ¡el libre muera!,
 y alzó el cadalso, y encendió la hoguera.
 Y cadalsos y hogueras premio digno
 fueron del fiel, del sabio, del valiente,
 y huyó despavorida a la remota
 margen segura la inocencia, y solo
 con los verdugos que tu ardor saciaron
 en un páramo triste,
 dueño de turba imbecil sonreíste⁵¹.

Y en segundo lugar, aquella idea de *solus Christus* se difumina ahora en el lenguaje propio de una formación católica y basada en la retribución de las obras: así, llegará con el Juicio Final «el día / de recompensa y perdición»; a los buenos, «recompensa eternal se les destina»; el querubín «la voz irrevocable / sumiso aguarda, de castigo o premio / dócil ejecutor»; y al fin «los justos alzan la premiada frente»⁵². Basta comparar las imágenes que ambos poetas presentan de la muerte del justo; lo que para Blair es simplemente un «good man [...] high in his faith and hopes», es en Mora todo un modelo de conducta:

Sure the last end
 Of the good man is peace. How calm his exit!
 Night-dews fall not more gently to the ground,
 Behold him in the ev'ning-tide of life,
 A life well spent, whose early care it was
 His riper years should not upbraid his green;
 By unperceiv'd degrees he wears away;

⁵¹ *Meditaciones...*, *Op. cit.*, [sin paginar].

⁵² *Ibíd.*

Yet like the sun seems larger at his setting!
High in his faith and hopes, look how he reaches
After the prize in view! and, like a bird
That's hamper'd struggles hard to get away!⁵³

Quien por segura vía
que no turbó el error, guió los pasos
de su existencia pía,
y en los acerbos casos
se humilló reverente,
piedad clamando al Padre Omnipotente;
quien de la esplendorosa
mundana pompa huyó, y en grato abrigo
de soledad sabrosa
buscara sin testigo
luz que no desfallece,
y belleza eternal que no perece;
quien acogió el lamento
del desvalido, y con semblante adusto
rechazara el violento
perseguidor injusto,
sin humillar la frente
ante el poder que oprime al inocente;
libre y en paz y lleno
de consuelo inefable, en la dulzura
de un ánimo sereno,
gozará la segura
dichosa bienandanza,
que en la conciencia pura se afianza⁵⁴.

Sólo dos de las *Meditaciones* —«La muerte del justo» y «La muerte del impío»—

fueron rescatadas por Mora en sus *Poesías* de 1853. Son éstas neoclásicas en su mayoría,

⁵³ *The Grave*, *Op. cit.*, pág. 43.

⁵⁴ *Meditaciones...*, *Op. cit.*, [sin paginar]. Sólo en este pasaje parece asomar cierto reformismo en el texto de don José: «Y tú, polvo serás, menos que polvo; / putrefacción, y desconcierto, y nada; / destrozo de un naufragio, que el peligro / con fragmentos inútiles señala. / Empero mira el genio compasivo / que al cenit dirigiendo la mirada, / del alto solio implora la clemencia: / tu protector es ese; es la Esperanza. / Ella en el hondo porvenir te ofrece / término dulce a la inquietud liviana, / reino eterno de paz y de justicia, / delicias puras, que el temor no amarga» (*Ibid.*).

pues nunca acabó don José de sentir como suyo el Romanticismo que tan fuera de lugar le hizo sentir en ocasiones⁵⁵. Se disponen en seis grupos: poesías líricas, fábulas, sonetos, epístolas, obras didácticas y —finalmente— festivas. Como dijimos, la religiosidad no parece haber sido primordial para Mora hasta su última estancia en Inglaterra, y pocos son los textos —salvo las *Meditaciones*— en que vamos a encontrarla. Merece la pena, aun así, detenerse en dos poemas inspirados por la lectura del Antiguo Testamento. El primero va dedicado al Dr. Valdés —de Lima— por su versión de los Salmos, y en él recrea don José la lucha en el pecador entre el miedo y el deseo de complacer a Dios:

Ya contra los impíos
Fulmina maldición, y en ira santa
Se enardece. Sus torpes desvaríos
Revela al universo, y los espanta
Con anatema, y gimen
Cuando lo escuchan los que al justo oprimen.

⁵⁵ El prólogo a las *Poesías* no deja dudas sobre ello: «Restituido a su patria después de una larga ausencia —dice refiriéndose a sí mismo—, halló la literatura dominada por un gusto que le era enteramente nuevo y desconocido; por ideas muy semejantes a las que había oído reprobado y censurar en su juventud; por un espíritu de imitación, cuyos modelos no habían recibido una aprobación unánime en las naciones en que se habían inventado. Las producciones que oía ensalzar por la generalidad de los lectores rompían de frente con sus primeros estudios, y con las obras maestras que habían excitado su admiración. Parecíale que los modestos esfuerzos de su numen, brotes espontáneos de sus impresiones y de las circunstancias que los habían inspirado, harían un desairado papel, comparados con el género de composición dominante a la sazón en el mundo literario. Abrigaba la esperanza de que no sería de mucha duración aquella moda; pero bajo su imperio habría sido una temeridad presentarse al público, para ser mirado por los que arrancaban sus aplausos como un intruso, un rebelde a la autoridad literaria, un innovador atrevido, o un verdadero insulso, prosaico y anticuado. La moda va pasando, en efecto, y el autor ha creído que era llegada la ocasión de someter sus producciones al juicio de los inteligentes, único cuya legitimidad reconoce, contra cuyo fallo no protestará nunca» (*Op. cit.*, págs. VII-VIII). Es también elocuente el «arte poética» que Mora tituló —a la horaciana— «A un descendiente de los pisonés»: «Lo que hoy en nuestra España el gusto aboga, / más que rabie la secta que se arroga / Suprema voz que nadie contrarreste, / es una enfermedad, es una peste / Que ataca el hombre en cuerpo y alma, y postra / Su vigor y lo ciñe de una costra, / Bajo la cual se borra y se disipa / Lo que en él de alta esencia participa. / Afectación se llama este contagio; / Su aparición es hórrido presagio / De muerte nacional, porque destruye / La energía vital, la marca propia. / [...] La naturalidad con sus borrones / Vale más que esas duras contorsiones, / Más que esas angulosas crispaturas / Que la moda consagra. Si hay locuras / Sublimes, nunca fue sublime el necio. / [...] España joven, frase nueva y rara, / Por el romanticismo se declara. / Pero salta a los ojos el motivo. / ¿Qué es un clásico? Un hombre que cautivo / Pasó la juventud, de Grecia y Roma, / Leyes, usos, costumbres, genio, idioma, / Dentro el cerebro almacenó paciente. / De la historia su mano diligente / Trazó el mapa. Después filosofía, / Por lo senderos ásperos lo guía / De la meditación y del examen. / ¿Cómo será posible que no clamen / Nuestros delicadísimos donceles / Contra pruebas tan largas y crueles? / Ved al revés cuán leve es la coyunda / Del dogma romanésco, que se funda... / Se funda... ¿en qué se funda? No me acuerdo. / Grande cosa será cuando el más lerdo / logra en un santiamén con tal auxilio / Burlarse de Corneille y de Virgilio» (*Ibid.*, págs. 284-291). Tal convicción no le impidió componer algún poema a imitación de Byron y Hugo (*Ibid.*, págs. 83, 96 y 231), y dedicarle a éste un soneto sobre su gusto por el género histórico: «¿Quieres de siglos necios y feroces / Restablecer los yerros y los vicios? / ¡Qué! ¿No tienes bastante con los nuestros?» (*Ibid.*, pág. 188).

O ya en abatimiento
Melancólico y flébil se reclina,
Regando con su llanto el pavimento,
Y cual serpiente pérfida y maligna,
Lo hiera despiadado
El recuerdo funesto del pecado.

¡Con qué magnificencia
De la creación la maravilla suma
Retraza esplendoroso, y la alta ciencia,
Que del mortal la pequeñez abrumba,
Y lo deslumbra y ciega,
Y a vergonzosa confusión lo entrega!⁵⁶

El segundo describe bellamente la contemplación de los Andes, y el arrobo religioso —alcanzado a través de la razón, como en Blanco— que produce en el viajero:

¿Hízose para el hombre esa morada
De peñas y de abismos circundada,
Adonde el solo respirar es muerte;
Adonde aletargada, fría, inerte,
Consolidada en rígida dureza,
No da un signo vital naturaleza?
Sí, para la razón; para ella sola
Sobre las cumbres ásperas tremola
Su pabellón espléndido y glorioso
La Omnipotencia suma. Ese coloso
De inaccesible elevación, cubierto
De nieve inagotable, triste y yerto,
Que del hombre el poder audaz arrostra,
No a su poder, a su razón se postra⁵⁷.

Aunque quizá sea en el «Himno del judío en la adversidad» donde más se acerque Mora al sentimiento de certeza y confianza en el Señor propio de la fe reformada:

⁵⁶ *Ibid.*, págs. 13-14.

⁵⁷ *Ibid.*, págs. 16-17. Sabemos, gracias a M.L. AMUNÁTEGUI, que Mora había escrito ya una composición titulada «Los montes», donde decía: «Tal en la excelsa altura de Himalaya / naturaleza su poder exploya»; y que, después de visitar la cordillera americana, adaptó los versos de esta forma: «Tal expresa en la cumbre de los Andes / naturaleza sus designios grandes» (*José..., Op. cit.*, pág. 92).

Mas ora, aquí presente,
Dios de eterna bondad, aunque invisible,
Tu blando influjo siente
El ánimo apacible,
Solaz vertiendo y júbilo indecible.

Y aunque silba tremendo
Presagio de huracán, y velo oscuro
Va los aires cubriendo,
Cual en sólido muro,
El inocente en ti vive seguro⁵⁸.

En un plano distinto —aunque en iguales fechas— se sitúan los textos dedicados al exilio: «Meditando en lo que he sido, / Mi triste vida mantengo, / Y nunca esta letra olvido: / *Tuve patria y la he perdido; / Tuve hogar y no le tengo*», dice uno⁵⁹; mientras que otro da gracias a la niebla londinense, pues «Tu oscuridad me es grata; / Y cuando por las auras adormidas, / Tu mole se dilata, / Siento que me convidas / A pensar en imágenes queridas. / La fantasía vaga / Concentra su vigor. Tu pardo velo / Le oculta la aciaga / Realidad. Mi anhelo / Vuela en tus alas sin estorbo al cielo»⁶⁰. Y emotivo hubo de ser para toda la generación de Somers Town el poema al nomeolvides:

Flor modesta y delicada,
Que ocultas tus hojas leves
Y sencillas,
Cual huyendo la mirada
De peligrosas y alevés
Avecillas;
Flor, consuelo del ausente,
Que nunca adornas la frente
De los Cides;
Dime, flor, ¿cómo te llamas?
No me olvides.

⁵⁸ *Poesías, Op. cit.*, pág. 11.

⁵⁹ *Ibíd.*, pág. 110.

⁶⁰ *Ibíd.*, págs. 27-28.

Flor, que al cariñoso seno
Recuerdas el dulce amigo
Desgraciado,
Mientras gime en suelo ajeno
Viéndose del patrio abrigo
Desterrado;
Flor, que tímida consumes
Los delicados perfumes
Que despides,
Entre las selvosas ramas,
Dime, flor, ¿cómo te llamas?
No me olvides.

Flor, recuerdo misterioso
De esperanza lisonjera
Malograda;
Con cuyo aspecto gracioso
Torna la dicha que fuera
Ya pasada;
Y tornan llorados bienes,
Risas, amores, desdenes,
Blandas lides,
Cenizas de antiguas llamas,
Dime, flor, ¿cómo te llamas?
*No me olvides*⁶¹.

Todo cambia en los textos de don José recogidos en himnarios protestantes. Casi no hay colección en la que no hallemos su nombre —siempre en fecha tardía⁶²; pero el mejor lugar al que acudir es el *Himnario para uso de la Iglesia Cristiana Española*, de Cabrera, donde *Mora* firma nada menos que 55 de las 300 composiciones. En ellas no se

⁶¹ *Ibid.*, págs. 54-55.

⁶² Sus aportaciones se remontan —una vez más— a los años cincuenta, aunque los detalles son confusos. Todo parece remitir al libro *Cantos espirituales*, del que no hemos encontrado ni rastro. Según S. GARCÍA CASTAÑEDA y A. ROMERO FERRER, el volumen se publicó en Londres en 1855, existiendo «otro más tardío con cien himnos, formado por los *Cantos* y otros nuevos, editado por la *Spanish Evangelization Society of Edimburg*» («Introducción» a J.J. DE MORA, *Leyendas...*, *Op. cit.*, pág. XII); para J.B. VILAR, en cambio, los *Cánticos* —así los llama él— formaban «un conjunto de composiciones originales, y traducciones y adaptaciones, realizadas por el ilustre poeta y polígrafo José Joaquín de Mora entre 1855 y 1864; [...] en total, un centenar de cantos de inspirada unción religiosa» (*Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 379).

olvida al Dios vengador al que temían las *Meditaciones*, pero hay ahora un consuelo al que agarrarse, tan poderoso que nada puede amedrentar a quien en él cree:

Nuevo valor cobrad, medrosos santos;
Esas oscuras nubes que os aterran
Derramarán, de compasión preñadas,
Bendiciones sin fin al alma vuestra.
No juzguéis al Señor por los sentidos,
Confiad en su gracia que es inmensa:
Y tras de su indignado ceño esconde
Plácida faz que el corazón serena⁶³.

A la sombra de Cristo, «nuestro amparo es cierto»⁶⁴; en esa convicción está la dicha del cristiano, y nunca falta a quien la busca en la Escritura: «Tu palabra es verdad que siempre vive, / Dechado de bondad y de pureza. / El santo libro guía nuestra infancia, / Y en la vejez nos da invencible fuerza»⁶⁵. Sólo allí está la doctrina, y todo dogma humano no ha hecho sino convertirla en idolatría —«No ante un leño de joyas adornado / Dobles la ilusa frente, / Ni en él profanes el excelso nombre / Del Dios omnipotente»⁶⁶— y vana superstición: «Adore su bondad inagotable / Y su poder inmenso, / No con la pompa de profano rito, / Ni con fugaz incienso. / Adórole en espíritu, y entone / Con fervoroso canto / Reverente loor al Padre, al Hijo, / Y al Espíritu Santo»⁶⁷.

Después de leer estos versos, es difícil seguir dudando del protestantismo del Mora anciano. Pero, por si acaso, hemos guardado para el final los textos que se refieren a la salvación por los solos méritos de Cristo: «Nací en pecado —le dice a Dios en uno—, en

⁶³ J.B. CABRERA, *Himnario...*, *Op. cit.*, pág. 7. «Venid, oh pecadores; buscad vuestro refugio / En Cristo, y vuestros pechos heridos curará: / El grato día es este del Evangelio santo, / En que abundante gracia a todos se dará. / Amó Dios nuestro mundo y le entregó su Hijo, / A fin de que bebiese la copa del dolor; / Y Cristo no desecha a pecador alguno / Que busca con fe viva su amparo salvador» (*Ibid.*, págs. 92-93).

⁶⁴ *Ibid.*, pág. 13.

⁶⁵ *Ibid.*, pág. 87.

⁶⁶ *Ibid.*, pág. 5.

⁶⁷ *Ibid.*, pág. 8. Y en otro dice Cristo en la cruz: «Completóse el rescate del amor: / Ven, bienvenido ven; ven, pecador. / Salpicado en sangre el trono, / No te agravan culpas ya. / Descansa en mi cuerpo herido; / La deuda pagada está. / Besa postrado al Hijo del Señor. / Ven, bienvenido ven; ven, pecador» (*Ibid.*, pág. 53).

sus redes / Me aprisionó cauteloso, / Bebí su veneno impuro, / Anegúeme en viles gozos. /
Desconocí los caminos / Que conducen a tu trono; / [...] A tu Hijo, el Verbo Santo, / Por
mediador interpongo; / Por su sangre limpio y puro / Aparezca yo en tus ojos»⁶⁸. Y el más
explícito de todos contrapone la confianza en las obras a la fe en *solus Christus*:

No ya he de gloriarme jamás, oh Dios mío,
De aquellos deberes que un día cumplí.

Mi gloria era vana: confío tan solo
En Cristo y su sangre vertida por mí.

Por fe conociendo su amor que redime,
Hoy llamo tinieblas lo que antes mi luz;
Mi propia justicia se torna en oprobio,
Y clavo mis glorias al pie de su cruz.

Sí, todo lo estimo cual pérdida vana,
Y acepto las obras del buen Salvador.
¡Oh! pueda anidarse mi alma en su seno,
Vivir de su vida, gozar de su amor.

Por más que a tus leyes viviera sumiso,
No puedo, Dios mío, llegar hasta ti;
Mas sé que en tu gracia la fe me habilita,
Si alego las obras de tu Hijo por mí⁶⁹.

3. *Poesía narrativa*. Hasta cuatro ediciones en un solo año conocieron las *Leyendas españolas* de Mora, convirtiéndose sin duda en su libro más popular⁷⁰. Lo forman veinte relatos en verso, medievales en su mayoría, que —con sus moros y cristianos, su tono de romance y sus amores de frontera— son lo más romántico que dejó escrito don José⁷¹.

⁶⁸ *Ibid.*, págs. 109-110.

⁶⁹ *Ibid.*, pág. 123.

⁷⁰ La primera salió en París y México (Lib. de D. Vicente Salvá / Lib. de Galván, 1840). Las otras tres, en Madrid (Sánchez), Cádiz (Imp. de Santiago Ruiz) y Londres (C. & H. Senior).

⁷¹ El prólogo concilia, a su modo, la educación de Mora y las nuevas tendencias: «Tan incomprensible es a mis ojos el clásico que desdeña, desprecia o ridiculiza los nuevos elementos artísticos que ha introducido en la literatura de los pueblos meridionales el mayor conocimiento que han adquirido de la alemana y de la inglesa, como el romántico que trata tan irrespetuosa y hostilmente a los modelos de perfección que abundan en las filas contrarias. [...] Malas o buenas, estas *Leyendas* han sido escritas con independencia de todo espíritu de escuela y de facción. Las reglas que el autor ha seguido no son las que proclama como indispensables o infringe por sistema una u otra clase de escritores, sino las que le han parecido emanadas del sentido común y del buen gusto. En una palabra, no desea que las *Leyendas* sean juzgadas como clásicas ni como románticas, sino como *suyas*» (*Leyendas...*, *Op. cit.*, págs. XIV-XV).

Son muy distintas a las obras hermanas de Zorrilla y el duque de Rivas, pues su modelo es el Byron burlón del *Don Juan*, y Mora —como el noble inglés— tiende a la chanza y a la desmitificación de un pasado nacional que está muy lejos de idealizarse⁷². Empezando por Felipe II, no faltan palos para Austrias ni Borbones:

Cuando agobiaba a España aquel Segundo
De los Felipes, masa tenebrosa
De horrendo crimen y saber profundo,
Genio infernal con capa religiosa,
Dominador y escándalo del mundo;
A quien una nación fiera, orgullosa,
Noble, gallarda y atrevida debe
Los torrentes de fango que ahora bebe⁷³.

Durísimos versos atacan a la monarquía —«Todo hay que recelar de sus pasiones / Violentas. La tormenta del Estado / Cada vez más feroz sopla y se agita, / E inocente holocausto necesita»⁷⁴— y, tratándose de la española, a su lado no falta la Iglesia:

⁷² La extensa «Don Opas», última de las *Leyendas*, es la más cercana al estilo y las digresiones de Byron. A ella hay que añadir los cinco cantos de un *Don Juan* inacabado, impreso anónimamente en 1844 (Madrid, Est. Tip. e Imp. Peninsular). Véanse los artículos de S. GARCÍA CASTAÑEDA («José Joaquín de Mora ante la España de su tiempo», en *Los románticos teorizan sobre sí mismos: Actas del VIII Congreso del Centro Internacional de Estudios sobre Romanticismo Hispánico*, Bolonia, Il Capitello del Sole, 2002, págs. 133-142) y M. AMORES GARCÍA («Don Opas de José Joaquín de Mora: las posibilidades de un modelo y de un tema legendario», en *Bulletin Hispanique*, vol. CI, 1999, págs. 125-146). J. VALERA, por su parte, decía que en las *Leyendas*, «más que la narración de la fábula y la pintura de los personajes, interesan y divierten las digresiones y disertaciones que Mora entrevera en la historia con mayor abundancia y diversidad de asuntos que Ariosto en el *Orlando* y que Byron en el *Don Juan* y en el *Beppo*» («Don José Joaquín de Mora», en *Crítica literaria II [1901-1905]: la poesía lírica y épica en la España del siglo XIX*, Madrid, Imp. Alemana, 1912, págs. 74-88, pág. 87).

⁷³ *Leyendas...*, *Op. cit.*, pág. 126 (citamos de la primera edición de 1840). Estas palabras dirige a Inglaterra, haciéndole saber qué hubiera sucedido de caer en manos del monarca español: «Deja que huelle tu cerviz Felipe; / Deja que su sangrienta intolerancia / Tu porvenir espléndido disipe, / Hundiéndolo en abismos de ignorancia; / Que tu exaltado genio participe / De esa unión de bajeza y arrogancia, / Digno producto del imbécil ocio, / Que halagan despotismo y sacerdocio. / Y no esperes que nazca en tus confines / Un Newton, que revele a los humanos / De la alta voluntad los nobles fines, / En las obras más bellas de sus manos. / En su lugar, perversos arlequines, / De la razón verdugos inhumanos, / La tornarán ridículo instrumento / De error, y de maldad y abajamiento» (*Ibid.*, págs. 132-133). No se quedan cortos los versos sobre Alfonso XI: «Alfonso onceno, de infeliz memoria, / Por haber dado a luz en su linaje / Germen en que se explaye la oratoria, / Pintando cuanto insulto y cuanto ultraje / De un estado infeliz mancha la gloria; / Modelo de soez libertinaje, / Uno de aquellos reyes infinitos, / Célebres por sus faltas y delitos» (*Ibid.*, pág. 239); y ¿qué iba a decir don José de la llegada de los Borbones?: «Desde el día en que holló los Pirineos / Aquel tan buen señor, Felipe quinto, / Conjunto de pueriles devaneos, / Masa impulsada por ajeno instinto; / De nuestros gloriosísimos trofeos / No guardó seña el español recinto: / Los españoles se volvieron trastos, / Teniendo a su cabeza un rey de bastos. [...] Ya no fuimos nación, sino colonia; / Hombres no fuimos ya, que fuimos micos / De esos, que sin usar de ceremonia, / nos trataban de necios y borricos» (*Ibid.*, pág. 495-496).

⁷⁴ *Ibid.*, pág. 57.

Pero el clero (dirán también) ¿qué hacía?
Dirigir de esta máquina los ejes;
Someter toda clase y jerarquía
Con el arma terrible —*Per me reges*;
Pasar en dulce holganza todo el día;
Cazar venados y quemar herejes;
Dar a la población grandes aumentos,
Y fundar catedrales y conventos⁷⁵.

Juntando monarquía y clero indigno, se llegará con facilidad a Fernando VII:

«¡Viva la religión!» es santo grito
Con que todo español explaya el seno;
Aplauso nacional y favorito,
Que se aplica a lo malo y a lo bueno.
Si es sabido el lector, no necesito
Fijar el día en que con voz de trueno
Sonaba en la nación: «¡Viva Fernando!
¡Viva la religión! Vamos robando»⁷⁶.

Pero no todo el clero es infame en las *Leyendas*; un protestante en potencia —como creemos que era aún nuestro José— no podía excluir la posibilidad del sencillo hombre de Dios, como el abad de Samos en el relato de «Hermigio y Gotona»:

Un hombre justo es el abad: no de esos
Que cifran la justicia en los excesos
De un celo arrebatado: paroxismo
Ya de superstición, ya de egoísmo.
Ni de su puro labio el anatema
Salió jamás, con que la rabia extrema
De torpe orgullo y presunción insana
El alto nombre del Señor profana.
Ni condenó jamás como delito
De la naturaleza el hondo grito;
Ni del ser que prodiga amor y goce,
Forjó un verdugo bárbaro y feroce.

⁷⁵ *Ibid.*, pág. 252.

⁷⁶ *Ibid.*, pág. 541.

Blando, indulgente, compasivo y tierno,
Mira en la caridad el lazo eterno
De la inmensa familia de los hombres;
Y en esos vanos y pomposos nombres,
Irreligión, apóstata, ateísmo,
No ve más que maldad o fanatismo⁷⁷.

Al humilde religioso se oponen figuras como el obispo don Ero o el pontífice Paulo, «cuyo dedo / Distribuye la gloria y el ultraje; / Y de cuyas potentes bendiciones / Penden monarcas, héroes y naciones»⁷⁸; al mensaje heredado de Cristo, la herencia de una Iglesia intolerante: «Sangre, cenizas, insepultos huesos, / Incendio, estupro, robo, alevosía»⁷⁹.

⁷⁷ *Ibid.*, pág. 115.

⁷⁸ *Ibid.*, pág. 383.

⁷⁹ *Ibid.*, pág. 430. Puede aún aplicarse a las *Leyendas* lo que Mora había dicho en *Memorias de Fernando VII*: «The author wishes it to be understood that he does not question the religion of his country, considering it upon its own proper grounds. He only reprobates the artful additions which have been made to it by a worldly-minded priesthood for their own purposes»; y su ataque sigue dirigido a «all those evils which flow from fanaticism and superstition» (*Op. cit.*, págs. 187 y 203). Pasado el tiempo, y si realmente fue él quien escribió *Roman Catholicism in Spain*, la acusación sería más directa: «Some have even looked upon homicide and torture as religious duties, and a part of the worship due to the divine Being! Fanaticism naturally engenders that sacrilegious alliance, and man, under its irresistible influence, becomes more frightful in his hatred, more cruel in his hostilities, than the beasts of the forest. The Inquisition inaugurated, in Spain, a sanguinary fanaticism which consecrated, as religious virtues, the blackest crimes that man can commit against his fellow-creatures» (*Op. cit.*, págs. 21-22).

CARLOS ARAUJO CARRETERO

Patriarca de toda una saga de pastores protestantes, el joven Araujo se convirtió en su Sevilla natal poco después del 68, merced a las labores que allí realizaba Cabrera — recién regresado, como sabemos, de Gibraltar—. Había nacido en 1856 y era licenciado en Ciencias, disciplina a la que se dedicaría como maestro en las escuelas evangélicas de Sevilla, Puerto de Santa María, Málaga y —desde 1878— Santander. El traslado al norte tenía su causa en la misión *American Board*, donde enseñó don Carlos durante tres años y a cuyos fundadores —el matrimonio Gulick— seguiría también hasta San Sebastián en 1881¹. Pronto se marcha, sin embargo, a Zaragoza, donde empieza ayudando a Manuel Carrasco y —ordenado desde 1885— ejerce él mismo el pastorado durante 37 años². En 1918 se traslada a Bilbao, donde sigue activo hasta su muerte en 1925.

Como escritor, ocupa un lugar de excepción entre sus contemporáneos, pues sólo él se lanzaría a la composición de un poema que, siendo netamente protestante, estuviera del todo desligado de las necesidades cotidianas de la Iglesia. Con sus cuatro cantos, *La misión de fray Martín* es el texto en verso de mayor peso de toda la Segunda Reforma.

¹ Fruto de su labor docente son unos *Elementos de física al alcance de los niños*, con grabados como apoyo (Barcelona, Lib. de Antonio J. Bastinos, 1892).

² «Como pastor, su labor no se circunscribió a la capilla tutelada, sino que recorrió la región aragonesa realizando activas campañas en colaboración con la Misión Francesa del Alto Aragón, instituida por el francés Albert Cadier y radicada en Jaca» (P. RÍOS SÁNCHEZ, *Lutero...*, *Op. cit.*, pág. 407). Lo mismo haría con la Iglesia vizcaína. Al Dr. Ríos le debemos estos breves datos biográficos.

Pero no queremos entrar en su poesía sin antes reseñar —aunque sea brevemente— sus *Sermones breves*, obra que importa la costumbre anglosajona de imprimir sermonarios para uso de fieles y pastores: «¿Cómo no sentir la misma necesidad en España, donde tan escaso es el número de predicadores evangélicos, y existen grupos de cristianos sin capilla y sin pastor, privados, aun por años enteros, de oír una predicación bíblica? Los sermones impresos pueden servir también a los cristianos aislados, a los viajeros, a los enfermos y cuantos, por circunstancias especiales, carecen de ese medio de gracia que Dios otorga en los lugares de culto público con la predicación de su Palabra»³.

Los veinte sermones de Araujo nacen de pasajes bíblicos —del Nuevo Testamento en su mayoría—, pero no se trata de esfuerzos interpretativos o doctrinales, sino que brillan por su practicidad en el día a día del cristiano. Así, por ejemplo, el libro se abre con una reflexión sobre las «columnas del templo de Dios»; primero se explica —sí— que «Jesucristo se nos presenta aquí como Arquitecto divino. El templo de Dios, que Él edifica, es su Iglesia, en la cual todos sus verdaderos cristianos son piedras vivas»; pero enseguida se aplica el texto a la cotidianidad en común: «¿Qué cristianos pueden ser hechos columnas en el templo de Dios, sino aquellos que han tenido resistencia para sufrir las crueles persecuciones del mundo; los que han tenido firmeza para no doblegarse a las exigencias mundanas de su tiempo; los que han soportado el peso de las contrariedades; los que han resistido los embates de la tentación; los que en cierto sentido sostienen a sus

³ Madrid, Depósito de Publicaciones Religiosas, 1899, pág. 3. También tiene Araujo en mente una función inaugural y ejemplar: «Mis amados colegas, comprendiendo la necesidad de un *Sermonario evangélico español*, pudieran estimularse a publicarlo periódicamente en la forma que les pareciera más adecuada, y entonces se llenaría el vacío existente, con grande provecho para la Iglesia evangélica en España, y en especial para nuestros jóvenes candidatos al ministerio de la predicación, los cuales encontrarían en los sermones de mis ilustrados hermanos los buenos modelos necesarios o un eficaz auxilio para aprender a tratar los importantes asuntos de la predicación evangélica» (*Ibid.*, pág. 4). La misma idea, indicativa de la sensación de nacimiento que tuvo la Segunda Reforma, se le ocurrió a Cabrera en su *Manual*: «Nuestro libro viene a ser una *Exposición* o comentario de los diferentes artículos que constituyen dicha *Declaración de doctrina*; y podrá ser de utilidad inmediata a los estudiantes que se preparan para el ministerio en la Iglesia, contribuirá a que los fieles se afirmen en sus creencias y puedan dar razón de la fe que profesan» (*Op. cit.*, vol. I, pág. 7).

hermanos en la fe con sus buenos consejos, ejemplos, exhortaciones; los que son como lazos de unión entre los diferentes elementos que componen la Iglesia; los que prestan, en fin, servicios de verdadera utilidad al cuerpo de Cristo? Estos son los cristianos destinados a ocupar puestos distinguidos, si no en la Iglesia militante, con toda seguridad en la Iglesia triunfante de la Jerusalén celestial»⁴. El gran momento en cada sermón es precisamente ese en que se incide en la práctica diaria de un modo de vida: cómo entiende el cristiano la fe⁵, la fortaleza⁶, el buen hacer y el buen saber⁷, la relación con el entorno⁸, la inefable sensación de estar con Dios⁹ y —en definitiva— la felicidad¹⁰.

⁴ *Sermones...*, *Op. cit.*, págs. 5 y 7.

⁵ «Si esta convicción influye, como vemos, en su vida de trabajos y sacrificios, haciéndole un esforzado campeón del Evangelio, no menos influye en su vida moral, fomentando virtudes que de otro modo no se hubieran manifestado» (*Ibid.*, págs. 145-146).

⁶ El cristiano vence «no por sí mismo, ni por sus fuerzas, ni por su astucia, ni por auxilio humano, ni por estratagema bien calculada, ni por sus propias armas, sino por medio de Aquel que le amó. [...] Así se explica que el cristiano más humilde puede vencer a enemigos tan poderosos» (*Ibid.*, pág. 127).

⁷ «Consideremos cuántas veces pudimos hacer una obra de caridad y no la efectuamos; cuántas veces nos dio Cristo su gracia para que venciéramos una tentación y recibimos su gracia en vano. [...] Consideremos con humillación y arrepentimiento que no hemos llegado donde podíamos llegar; que no hemos ganado lo que pudimos con el capital que el Señor nos entregó; que no hemos hecho, en fin, lo que nos fue posible, con su gracia divina. Procuremos con la humillación, el arrepentimiento y la enmienda, evitar la justa sentencia que el Juez divino pueda pronunciar contra nosotros» (*Ibid.*, págs. 100-101). Sobre el saber se dice: «Los hombres muchas veces se equivocan en cuanto a la índole de la verdadera sabiduría. Admiran, por ejemplo, al que hace un descubrimiento notable y provechoso, al que conoce ciertos secretos de la naturaleza, al profundo matemático que sabe resolver difícilísimos problemas, al que conoce la historia de los más importantes acontecimientos, a todo aquel, en fin, que de una manera o de otra se eleva sobre el nivel intelectual de sus semejantes. Todos esos conocimientos son útiles y dignos de alabanza, pero no constituyen la verdadera sabiduría, y por sí solos no bastarán para dar al alma la felicidad eterna. Lo que principalmente necesita saber el hombre es cómo ha de alcanzar el fin para el que fue criado, cómo ha de servir a Dios en esta vida, y cómo llegará a verle y gozarle en la otra» (*Ibid.*, págs. 75-76).

⁸ «Consideremos la razón que tiene el mundo para aborrecernos. [...] El mundo no cuenta con nosotros; no le prestamos nuestro apoyo, no damos asentimiento a sus inicuos proyectos, no aplaudimos sus malas obras, no alabamos sus miserias, por más que se nos presenten cubiertas con capa de oro y púrpura; desaprobamos con nuestras palabras y con nuestra conducta la conducta y las palabras de los mundanos; no vamos donde nos llaman; en una palabra, somos huéspedes molestos, incómodos... ¿Qué extraño será, pues, que procuren deshacerse de nosotros? [...] Es necesario tener la sencillez de la paloma, pero también la prudencia de la serpiente, para dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios; para decir con verdad que no pertenecemos al mundo, aunque vivimos en el mundo» (*Ibid.*, págs. 56-60).

⁹ «Los ciegos de nacimiento no saben lo que es la vista; los sordos no saben qué es el oído; los mudos no saben qué es la facultad de hablar, porque estos desgraciados no poseen aquellas facultades. Pues del mismo modo los hijos del mundo, los que sólo han nacido según la carne y no según el espíritu, no saben lo que es la conversión, porque no la han experimentado. [...] Leer la Biblia, oír sermones, cantar himnos, comulgar, todo eso puede hacerse sin que cambien el corazón y la vida; por el contrario, es imposible experimentar tal cambio sin practicar aquellas cosas» (*Ibid.*, págs. 36-37).

¹⁰ El hombre «separóse de Dios, y no por eso deja de buscar la felicidad, o por lo menos de aspirar a ella; pero como se halla extraviado y no puede por sí mismo salir de su extravío, la busca precisamente donde jamás puede encontrarla. Busca distracciones agradables, se entrega a los placeres, distrae su mente con toda clase de pasatiempos y frivolidades; hace, en fin, cuanto puede por ser dichoso, pero no lo consigue. [...] El perdón de nuestros pecados es el primer paso en el camino de la felicidad» (*Ibid.*, págs. 14-15).

1. *Poesía infantil*. Araujo parece haber desarrollado con gusto su labor docente, a la luz del cariño que desprenden sus versos para niños. Salidos de la imprenta de Antonio Bastinos —la misma que lanzó sus *Elementos de física*—, son dos sus libros infantiles, empezando por los *Monólogos infantiles y recitaciones varias en verso, propias para exámenes, veladas y fiestas escolares*. El título lo dice todo, y es delicioso imaginar a alguno de los pequeños declamando en la tarima justo antes de las pruebas:

El niño que es estudioso
Y a la explicación atento,
El niño que es obediente
Y atiende a buenos consejos,
Cuando llegan los exámenes
no debiera tener miedo,
Pues los justos profesores
Le darán con buen criterio
Calificación honrosa,
Según su merecimiento.
Pero en cambio, ¡qué de apuros,
Qué malos ratos, qué aprietos
Pasa el niño negligente
En estos casos, sabiendo
Que no puede salir bien
Por haber perdido el tiempo!¹¹

Otros textos ayudan al muchacho ante arduas decisiones como *qué ser de mayor*¹², pero son especialmente interesantes los que toman por pretexto la clase de historia —«No

¹¹ Barcelona, Lib. de Antonio J. Bastinos, 1892, págs. 47-48. El tomito se imprimió en diversas ocasiones con más o menos textos; la Biblioteca Nacional conserva tres ediciones del primer cuarto del siglo XX: dos estampadas sin fecha en la Imprenta Ezelviriana de Barcelona (con 40 y 89 páginas) y otra en la también barcelonesa Borrás, Mestres y Cía. en 1913, que se dice 3ª edición. Araujo participó también —aunque no sabemos en qué medida, y junto a Luciana C. Monreal de Lozano— en la ampliación de los *Discursos, diálogos y poesías para niños y niñas en diferentes actos escolares* de J. LÓPEZ CATALÁN, P. PASCUAL DE SANJUÁN y A. ANGUIZ (Barcelona, Lib. de Antonio J. Bastinos, 1894 [5ª ed.]).

¹² «Quiero ser un hombre útil, / Como digo, pero yo / No acierto, por más que pienso / Qué carrera o vocación, / Qué industria, ni qué destino / Será para mí mejor. / [...] Pero la razón severa / Y el consejo provechoso / De mi padre cariñoso / Y del sabio profesor, / A una me dicen: «Estudia: / El tiempo es un gran tesoro / Muy más valioso que el oro; / Y de provecho mejor. / Aplicación y trabajo / Son —me dicen—, no lo dudes, / Dos excelentes virtudes / Que adornan al escolar, / Con trabajo y con estudio / Serás hombre de valía, / Y podrás en algún día / Honroso puesto ocupar» (*Monólogos...*, *Op. cit.*, págs. 7-8).

comprendo cómo hay niños / Que estudian de mala gana / Materia tan importante / Como la historia de España»—, pues en ellos deja salir Araujo un patriotismo que, como el de Usoz o Blanco, desmiente las acusaciones de traición que pesaron sobre los protestantes:

Días de gloria y grandeza,
Alto nombre, justa fama,
Dice la veraz historia
Que nuestra nación alcanza;
Mas su triste decadencia
Profunda pena nos causa...
La patria es madre querida
Y nos duelen sus desgracias.
Es mi ferviente deseo
Ver grande y feliz a España,
Y para esto considero
Que saber nos hace falta
La historia, cuyas lecciones
Deben ser aprovechadas,
Y pedir que desde el cielo
Bendiga Dios nuestra patria¹³.

La religión está— por supuesto— muy presente en los monólogos para la fiesta de Navidad¹⁴, pero también en otros que recuerdan al alumno cuál es la mayor lección:

Me gusta en gran manera
Esa ciencia llamada astronomía,
Ciencia grata, sublime, verdadera,
Que a la celeste esfera
Eleva nuestra mente y la extasía.
¡Cuánto descubrimiento

¹³ *Ibid.*, págs. 31-34. Dice en otro: «Levanta, España, tu abatida frente, / Olvida tus pasadas aflicciones, / Pero nunca se borren de tu mente / De la historia las útiles lecciones. / Busca con celo y con afán ardiente / Del Supremo Hacedor las bendiciones, / Y te verás dichosa, respetada, / Y en tus nobles empresas prosperada» (*Ibid.*, pág. 38).

¹⁴ «Apenas el primer hombre / Contra su Dios se rebela, / Trayendo sobre sí mismo / Y toda su descendencia / Muerte, dolor, amargura, / Reprobación y miseria, / Dios con amor infinito / Le concede la promesa / De un Redentor, que vendrá / A quebrantar la cabeza / De aquella infernal serpiente / Que trajo el mal a la tierra» (*Ibid.*, pág. 13). También la naturaleza se exalta como templo a la creación: «¡Cuán hermoso es el cielo / Tachonado de estrellas tan brillantes, / Que parecen diamantes / Prendidos sobre negro terciopelo! Al mirar las estrellas / Tan hermosas, tan bellas, / Me digo: ¿Quién podría / Producir tales cosas de la nada, / Darles forma, belleza, movimiento, / Con orden y armonía / Que asombran el humano entendimiento?» (pág. 17).

Quiso Dios que la humana inteligencia
Hiciera, al estudiar el firmamento,
Para que el hombre con tan alta ciencia
Su pequeñez notara
Y de Dios la grandeza confesara!¹⁵

El segundo libro infantil se titula *Cuentos y anécdotas en verso* y se imprimió en 1896, siendo objeto en 1912 de una refundición y ampliación del propio don Carlos, que lo llamó entonces *El trovador moralista*¹⁶. A sus «amables lectorcitos» les presenta esta vez un puñado de relatos, «con el fin de que paséis, / al leerlo, gratas horas / de distracción saludable / y enseñanza provechosa»¹⁷. «No son míos los asuntos», confiesa de inmediato, pues da una versión rimada de «lo que antes estaba en prosa»; pero, aun así:

La juventud aquí puede
aprender lo que no estorba:
en esta vida engañosa;
la caridad que ennoblece;
la esperanza bienhechora;
la fe que hasta Dios nos lleva;
la humildad que no deshonra,
y muchas otras virtudes,
que son riquísimas joyas,
pues embellecen al alma,
la hermocean y la adornan¹⁸.

¹⁵ *Ibid.*, págs. 21-22. En uno de los *Cuentos* de 1896, un astrónomo quiere convencer a un amigo ateo de la existencia de Dios; para ello, cuando éste pregunta quién ha fabricado una bella esfera que representa los astros, aquél responde: «Que vino sola negáis, / o que de por sí se hiciera / la pobre y pequeña esfera / que en esta sala admiráis. / ¿Cómo podéis afirmar / que esfera mucho mayor, / como es el mundo, y mejor, / se pueda por sí formar? / Y que tenga movimiento / tan justo y acompasado, / sin haberla colocado / su Autor en el firmamento?» (Barcelona, Lib. de Antonio J. Bastinos, 1896, págs. 31-32).

¹⁶ La segunda en Barcelona, Est. Ed. de Antonio J. Bastinos, 1912; la primera, *Op. cit.*

¹⁷ Les advierte que no hallarán «esas absurdas historias / de castillos encantados / en regiones fabulosas; / de duendes, brujas, gigantes, / que repugnan o que asombran; / de reyes que hacen prodigios, / de princesas o de diosas, / ni de animales que al punto / se convierten en personas; / porque tan falsos relatos / ocupan vuestra memoria / inútilmente, dejando / recuerdos que siempre estorban / e ideas que, por absurdas, / no pueden ser provechosas». Sí hay, en cambio, «máximas provechosas, / ejemplos muy saludables, / verdades consoladoras, / consejos muy oportunos / y advertencias juiciosas» (*Cuentos...*, *Op. cit.*, págs. 5-6).

¹⁸ *Ibid.*, págs. 6-7. La revisión de 1912 rehace el prólogo insertando la figura de un supuesto trovador que se ha impuesto la misión de «cantar, cantar y cantar, / creyendo, y no se equivoca, / que, honrado, gana su pan / con sus trovas y que presta / servicio a la sociedad» (*El trovador...*, *Op. cit.*, pág. 12). Se añaden, además, varios poemas, no todos ya necesariamente narrativos.

Nos quedaremos con dos relatos por mostrar muy bien la moralidad que preside el libro. En primer lugar, la historia de los dos jóvenes que —por burla— hacen llegar por la chimenea un pan a la pía mujer que estaba rogándolo a Dios; mientras ella se arrodilla para dar gracias al cielo, los crueles muchachos se acercan y quieren desengañarla:

Entonces los dos mancebos
penetraron en la estancia,
para decir a la vieja
que no era Dios quien mandaba
aquel pan, sino uno de ellos,
que subió con mucha maña
al tejado, para echarlo,
y lo echó de buena gana,
por socorrerla, sabiendo
que le hacía mucha falta,
y esperando que tal hecho
por milagro lo tomara.
No se dio por convencida
con tales dichos la anciana,
y afirmó por el contrario
que Dios el pan le mandaba
por medio de ellos, cual suele,
en su Providencia sabia,
hacer benéficas obras
por medio de gente mala¹⁹.

Y en segundo lugar, el cuento del príncipe que —visitando la cárcel— decidió ver uno a uno a los presos por si alguno era inocente o estaba tan arrepentido que mereciera la libertad. Todos «se justifican solícitos, / afirmando, mas sin pruebas, / que son y que siempre han sido / honrados, que injustamente / sufren su triste destino / por la calumnia traidora, / por magistrados inicuos, / por delación infundada, / o por perjuros testigos». Sólo uno asume sus faltas y recibe, como el pecador ante Dios, el perdón del poderoso:

¹⁹ *Cuentos...*, *Op. cit.*, págs. 17-18.

Crímenes he cometido,
por los cuales justamente
estoy sufriendo castigo.
Robé repetidas veces
en cuadrilla de bandidos,
hice muchas fechorías
y fui cruel asesino.
Más merezco todavía,
pues son grandes mis delitos,
y aunque los pague en la tierra,
cual pagarlos es debido,
sólo abrigo la esperanza
de que Dios, el Juez divino,
me perdone en la otra vida
por estar arrepentido²⁰.

2. *Teatro*. Las dos obritas que conservamos son suficientes para convertir a Araujo en el primer protestante español en cultivar el teatro. Se trata de dos comedias en verso y en un solo acto —apenas llenan quince páginas cada una—, compuestas, seguramente, para la representación escolar. Ambas las editó Antonio J. Bastinos en su colección de *Teatro de la niñez*, en 1891 y 1892. La primera se titula *El empleo del dinero*, y recrea la historia de tres hermanos muy aplicados en la escuela —María, Pedro y Juan—, que van a ser puestos a prueba. Como en la parábola evangélica, reciben de su padre una peseta y la promesa de que habrá un premio para quien haga mejor uso de ella; por supuesto, el buen hombre piensa en el provecho de los tres, pues «Te digo que llevarán / Todos en esta ocasión / Una importante lección / Que en su vida olvidarán»²¹. Animado por su primo Diego, Juan gasta en dulces su dinero; Pedro es algo más sabio, pues compra un tratado

²⁰ *Ibid.*, pág. 48-49. El lector sólo puede sonreír ante la magistral respuesta del príncipe: «Eres criminal, lo has dicho: / reconoces la justicia / que castiga tus delitos; / por malvado no mereces / vivir como aquí has vivido, / entre inocentes y honrados / que se deshonran contigo. / Saldrás inmediatamente / de aquí, porque no eres digno / de la buena compañía / que tienes en este sitio» (*Ibid.*, págs. 49-50). Ignoramos si un tercer libro infantil —*Versos para niños*, Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas, 1901— era antológico o contenía nuevas composiciones.

²¹ *El empleo del dinero*, Barcelona, Lib. de Antonio J. Bastinos, 1897 (2ª ed.), pág. 9.

de aritmética para seguir «la carrera del comercio»; finalmente, María va a la casa de su amiga Consuelo, «Donde hay una pobre enferma / Postrada en un duro lecho»:

Es anciana y necesita
Medicina y alimento.
Yo casi todos los días,
Como lástima le tengo,
La visito, la acompaño
Y la sirvo en lo que puedo.
Al recibir la peseta,
Pensé en ella, fui corriendo
Y se la di: ¡recibióla
Con tanto agradecimiento!²²

La recompensa va más allá de lo esperado, pues a la del padre viene a sumarse la de la Providencia: el hermano de la enferma llega de tierras lejanas cargado con una fortuna; enterado del afecto que su hermana ha recibido, ofrece a María una dote de mil duros, y decide —además— pagarle a Pedro sus estudios. Sólo Juan queda sin premio, aunque —como prometió su padre— sí obtiene una valiosa enseñanza:

Si no en la tierra, en el cielo,
Dios guarda sus bendiciones
Para quien cifra su anhelo
En mostrar cristiano celo
Obrando buenas acciones.
No olvides esta lección
Que es de grande utilidad,
Y aprende sin dilación
En tu hermano, aplicación,
En tu hermana, caridad²³.

En la otra obra —*Quien mal siembra, mal recoge*— el lector conoce a Alfredo, un muchacho cuya actitud en la escuela es «insufrible». Quien le aconseja por su bien, no recibe sino desmanes, pues el chaval, confiado en su fortuna, a todo el mundo desprecia:

²² *Ibid.*, pág. 12.

²³ *Ibid.*, pág. 15.

¡Habrás visto insolente!
¡Venirse a mí con sermones!
No quiero escuchar razones
De esta mojigata gente.
Hoy, como ayer y mañana,
Atendiendo a mi placer,
Tan sólo tengo de hacer
Lo que me diere la gana.
Soy el único heredero
De mi tío, y mi tutor
Es un bendito señor
De quien hago lo que quiero²⁴.

En efecto, sus zalamerías y falsas promesas tienen engañado al viejo don Pascual; pero éste, una vez vista la luz, concibe un plan que sirva de escarmiento al caprichoso: aplicando una cláusula del testamento de su tío, el tutor hará creer al mozo «Que por su mala conducta / Desheredado le dejo, / Y que emplearé sus bienes / En proteger a los huérfanos, / En socorrer las viudas / O en asistir los enfermos»; a su vez el zapatero don Romero se hará cargo del chico enseñándole el oficio²⁵, y el huérfano Manuel —que al principio de la obra aconsejaba a Alfredo que cambiase— recibirá, junto a su hermana, los cuidados del tutor: «Duro castigo merece, / Pero su bien procuramos»²⁶. Nos queda la duda de cuánto tardó Alfredo en aprender la lección, pero a buen seguro que lo hará:

Nunca olvides en tu vida
Que Dios protege a los buenos.
Sirva de escarmiento, al menos,
Tu desgracia merecida.
Protección hallar podrás

²⁴ *Quien mal siembra, mal recoge*, Barcelona, Lib. de Antonio J. Bastinos, 1892, pág. 7. Da risa saber las hazañas que el chaval fue capaz de alcanzar sólo en la víspera de la escena: «Ayer pegaste a un pequeño, / Te burlaste de una anciana, / Tiraste piedras a un perro, / Acusaste a Pablo Gómez, / Y le acusaste mintiendo. / Me quitaste dos estampas, / Rompiste un libro nuevo... / Todos los días en clase / Impacientas al maestro, / Haciendo que te castigue / Por desobediente y necio; / La lección, nunca la sabes; / Ni atiendes, ni te estás quieto; / Tu plana, dos mil borrones; / En aritmética, cero, / Y en conducta, no te ofendas / Pero vas muy mal, Alfredo» (*Ibid.*, pág. 6).

²⁵ *Ibid.*, págs. 14-15.

²⁶ *Ibid.*, pág. 17.

Como estos la han encontrado;
Pero si eres un malvado,
Maldición de Dios tendrás.

La senda de rectitud
Desde ahora, Alfredo, escoge;
Quien mal siembra, mal recoge,
No hay dicha sin la virtud²⁷.

3. *Fray Martín*. Araujo es el autor, como dijimos, del poema más ambicioso de la Segunda Reforma: *La misión de fray Martín* es un texto épico, histórico y didáctico sobre la figura de Lutero, concebido quizá en varias partes, pero del que sólo una vio la luz. Lo hizo ésta en 1885, precedida de un prólogo que el autor considera «indispensable» ante sus paisanos: «Difícil tarea es por cierto hacer la apología del protestantismo en un pueblo cuyos conocimientos históricos relativos al acontecimiento y al héroe que nos ocupan son tan incompletos y tan erróneos; penoso trabajo es combatir las preocupaciones, la superstición y los muchos errores debidos a la enseñanza tradicional de una Iglesia que se proclama Maestra infalible de la verdad revelada; mas a pesar de todo me tomo la libertad de ofrecer al público la presente obrita en la firme convicción de contribuir con ella al bien de mis semejantes»²⁸. Aprovecha don Carlos para hacer un diagnóstico de la España de fines del XIX: «El estado moral de nuestra sociedad no puede satisfacer a ninguna persona de sano criterio. [...] Ahora bien, ¿dónde está el remedio para los males que sufre nuestra generación? Con entera convicción respondemos: en el Evangelio»²⁹; y deja claros los

²⁷ *Ibid.*, págs. 18-19.

²⁸ *La misión de fray Martín*, Zaragoza, Tip. de León, Hermanos, 1885, págs. IV-V. Indispensable era el prólogo en la obra, sabiendo que «la acción que en ella se describe es considerada por muchos como un acontecimiento funesto, como un hecho de lamentables consecuencias, como un suceso digno de la más enérgica reprobación» (*Ibid.*, págs. III-IV).

²⁹ La enfermedad moral española se resume así: «Unos quieren retroceder a la dominación teocrática de la Edad Media, y otros plantean fórmulas o ideales vagos y quiméricos cuyas consecuencias serían quizá más tristes de lo que muchos imaginan. Únese a todo esto un espíritu de refinada hipocresía que se revela en la vida pública y privada... Los templos de la religión oficial son frecuentados por muchos que ya han perdido la fe y aun se burlan interiormente de los ídolos que aparentan adorar; pero las costumbres establecidas, la moda, los respetos humanos, etc., influyen de tal manera aún sobre muchos despreocupados y libres, que a cada paso podemos observar cómo si bien la fe disminuye, en cambio, triste es decirlo, la hipocresía parece tomar considerable desarrollo» (*Ibid.*, págs. X-XI).

objetivos que persigue su poema: primero, servir «a la causa de la verdad, de la cultura, de la libertad y del progreso»; segundo, «poner de manifiesto los errores y abusos de la Iglesia romana, y presentar la verdad evangélica con el laudable fin de propagarla»³⁰.

El poema se abre con una invocación al más puro estilo épico —«Inspírame, Señor, tú eres la fuente / Inmortal de sublime poesía»—, teñida, en este caso, de los deseos compartidos por todos los protestantes del último tercio de siglo: «Haz ¡oh Señor! que el hombre irreligioso / Abraze tu evangélica doctrina, / Y que España, mi patria tan amada, / Se vea por tu luz iluminada»³¹. Enseguida se da paso al primer canto, estructurado en dos partes: un furibundo ataque a la Iglesia romana y un repaso a los grandes precedentes de Lutero. De la Iglesia se dice que en ella «El viejo paganismo / De nuevo se mostraba / Con ídolos, altares, procesiones, / Y mil supersticiones / Con que al pueblo fanático engañaba»; que en su sagrada silla se sentaron «Monstruos infames cuya negra historia / Los ángeles caídos celebraron»; y que el convento «Tornóse foco inmundo de ignorancia, / De pereza, de vicio y petulancia». Nada más lejos de la Iglesia que quiso fundar Cristo:

Roma pagana,
Con sus horrendos crímenes y orgías
De execrable memoria,
No igualó en corrupción y tiranías
A la Roma papal.

Presuntuosos,
Cruelles, sanguinarios, vengativos,
Perjuros, ambiciosos,
Incrédulos, lascivos,
Traidores, engañosos
Y llenos de malicia,
De fraude y de codicia
Eran los que vicarios se llamaban

³⁰ *Ibid.*, págs. V y XII.

³¹ *Ibid.*, págs. 2 y 4.

De aquel Jesús humilde y bondadoso,
Que en la cruz perdonaba cariñoso
A los que muerte tan cruel le daban³².

Por suerte, no todos se olvidaron «de la verdad sencilla y primitiva». Se inicia así el himno a los primeros reformadores: los valdenses, Wycliffe, Hus, Savonarola; todos tienen su momento, demostrando que la Providencia nunca nos deja del todo:

¿Quién al ver en el Nilo flotando
La cestilla de mimbres agrestes
Donde yace aquel niño bendito
Condenado cual otros a muerte;
Y al mirar cómo luego, salvado
De las aguas, a ser hombre viene
Que redime a los pobres esclavos
De la dura opresión; no comprende
Que el Eterno con mano extendida
A los suyos conserva y defiende;
Que revela su amor y potencia
Cuando el malo triunfante parece;
Que destruye los planes inicuos
Y a su pueblo querido concede
La victoria que no se esperaba
En momentos de angustia solemnes?³³

El canto segundo nos presenta a Lutero en el seno de la Iglesia, lleno de devoción y del deseo de servir a Dios, confiado en que el convento es el lugar de más santa vida:

Postrado eleva su oración al cielo
Un joven fervoroso y penitente;

³² *Ibid.*, págs. 9-12. Araujo no olvida las pretensiones políticas del papado: «Los reyes y los príncipes a una / Humildes a la Bestia se postraron / Otorgándole honores y grandeza. / Todo fue potestad, gloria y alteza / Para el fuerte tirano / Que dominó las gentes / Con poderosa y respetada mano, / Mostrándose cual Dios, y con cinismo / Haciéndose adorar como Dios mismo» (*Ibid.*, pág. 15).

³³ *Ibid.*, pág. 19. Así, «En medio de la Iglesia corrompida / Testigos de la fe se levantaron / Llenos de convicción, y cuya vida / Entera consagraron / A denunciar al mundo los errores / Y vicios espantosos / De aquellos que, llamándose pastores, / Eran tiranos por demás odiosos». Especial homenaje le merece a Araujo el creador de la imprenta: «¡Bendita sea la invención preciosa, / Que tantos beneficios nos trajera, / Y bendita también la hora dichosa / En que impresa se vio por vez primera / La palabra de Dios! ¡Era gloriosa / Empieza ya la humanidad entera! / Gutenberg con genio al mundo ofrece, / La invención que la Biblia se merece» (*Ibid.*, págs. 21 y 31).

Henchido está su corazón de celo
Por servir al Señor omnipotente;
Busca la santidad con vivo anhelo
Como el ciervo sediento la corriente,
Y al claustro retirarse determina
Cual su piadosa vocación le inclina³⁴.

Se nos presenta al inexperto fraile obedeciendo y rezando, ayunando hasta enfermar, pero muy lejos de la paz espiritual: «Es porque en sí buscó ¡pobre engañado! / La justicia que sólo se encontraba / En la cruz afrentosa y en la herida / De Aquel que por nosotros dio su vida»³⁵. Excelente ocasión para recordar al lector que el hábito no hace al monje:

Cambiar de corazón, no de vestido;
Alejarse del vicio, no del mundo,
Es el deber del hombre que ha sentido
De su miseria el malestar profundo.
Quien su pecado ve, y arrepentido
Lavarse quiere de su cieno inmundo,
Debe buscar en Cristo sin demora
El perdón y la gracia salvadora³⁶.

Para su bien, hallará Lutero la amistad y orientación de Staupitz —su puerta hacia la Biblia y «la verdad por Dios mismo revelada»³⁷—. Seguimos a este nuevo Lutero hasta

³⁴ *Ibid.*, pág. 32. La primera aparición de Lutero no podía hacerse sino a través de la poesía bíblica: «Como el ciervo brama por las corrientes de las aguas, así clama por ti, oh Dios, el alma mía» (Salmos, XLII, 1). A este errado fray Martín se le presenta enseguida como una víctima de su tiempo: «No era él solo quien tanto se engañaba. / Era entonces doctrina muy creída / Ser el claustro la senda que llevaba / Fácilmente a gozar la eterna vida. / Y el alma religiosa imaginaba / Que la virtud en claustros escondida / Era de más valor, más verdadera / Que la que vista de los hombre fuera. / [...] ¿Qué mucho que siguiendo la corriente / De un siglo por demás supersticioso / Buscase nuestro joven diligente / El camino que cree más piadoso?» (págs. 33-36).

³⁵ *Ibid.*, pág. 37. Se aprovecha la búsqueda ciega del fraile para insertar una primera reflexión doctrinal: «Poco valdría el cielo si pudiera / Comprarlo con sus obras el humano; / Mas el alma engañada considera / Que renunciando a todo lo mundano / Y sufriendo en el claustro vida austera / Logrará conseguir ¡error insano! / Como premio a sus méritos, la entrada / En la divina y celestial morada. / El cielo no se compra ni se obtiene / Con ayunos ni duro tratamiento. / Para salvarse el hombre sólo tiene / Que creer en Jesús, y en el momento / Que acepta lo que sólo de Dios viene, / Goza la dulce paz, vive contento, / Y se siente por fe justificado / En Jesús que muriendo le ha salvado» (*Ibid.*, pág. 35).

³⁶ *Ibid.*, pág. 34. El *monachatus non est pietas* de Erasmo aún no ha dado paso al *monachatus est impietas*.

³⁷ *Ibid.*, pág. 42. «Unida la virtud a la experiencia, / Es un guía eficaz, recto, seguro, / Que nos instruye en la divina ciencia / De la eterna verdad. Tras largo apuro / Lutero halló la paz de su conciencia: / Su amigo le sacó del antro oscuro / En que perdido y sin consuelo estaba / Cuando en sus obras salvación buscaba. / [...] Una Biblia Lutero agradecido / Recibe de su sabio consejero, / Libro precioso, celestial, querido, / En que nos habla el Santo y Verdadero; / Con inmenso placer es recibido / Regalo tan sagrado y valedero / Por el joven, que lleno de alegría / No cesa de leerlo noche y día» (*Ibid.*, págs. 39-40).

Wittemberg —«Así conocerá cuántos errores / propaga la Escolástica mundana», y será, primero de docente y luego predicando, «Continuador de la misión sagrada / Al apóstol san Pablo confiada»³⁸; y, en el canto tercero, hasta la infame Roma, «ciudad profana, corrompida», donde el fraile habrá de ver «lo que jamás imaginar pudiera»³⁹.

En el último canto, un Lutero tocado por la Providencia —y ya doctor en Teología— considera «Cuán noble y santa es la misión que tiene: / La palabra de Dios, luz verdadera, / Hará ver a los hombres cual conviene»⁴⁰. Ha llegado el momento de que el joven fraile al que conocimos en los rigores del ayuno haga por fin lo que Dios le tiene reservado. Sólo falta el detonante —las indulgencias que Johann Tetzel pregona aquí y allá por mor del lujo asiático del papa—: «A cambio de oro y de plata / Se ofrece el perdón y el cielo»⁴¹. El poema —o al menos esta, su primera parte— se cierra con la exhibición y propagación de las célebres 95 tesis, «Que asombro y gozo daban / A todo corazón recto y sincero»⁴².

La misión no es la primera obra española en hacer protagonista al heresiarca por excelencia, y sin duda leyó Araujo el texto de casi idéntico título publicado cinco años antes por Núñez de Arce. Sin embargo, al Lutero de don Gaspar lo vemos consumido por las dudas, temeroso de poner patas arribas toda la cristiandad⁴³; mientras que Araujo nos

³⁸ *Ibid.*, págs. 45 y 47. Araujo sitúa los primeros sermones de fray Martín en una iglesia de sencillez casi evangélica: «Había en Wittemberg una capilla / Pequeña, apuntalada, de madera, / De pobre aspecto y construcción sencilla. / En ella predicó por vez primera / Lutero, derramando la semilla / De la Reforma que esperada era, / Y que, sembrada en el fecundo suelo, / Fruto dará con bendición del cielo» (*Ibid.*, pág. 49).

³⁹ *Ibid.*, págs. 54 y 56.

⁴⁰ *Ibid.*, pág. 64.

⁴¹ «¿Quién dirá que es el papado / La sucesión de san Pedro, / Apóstol que condenaba / De Simón Mago el empeño? / Mas los papas olvidaron / Tan saludables ejemplos, / Y de vender son capaces / Hasta al divino Maestro, / Como hizo el infame Judas / Por afición al dinero» (*Ibid.*, pág. 67).

⁴² *Ibid.*, pág. 77.

⁴³ G. NÚÑEZ DE ARCE, *La visión de fray Martín*, Madrid, Imp. de Fortanet, 1880. «Precisamente “La duda” fue, en aquellos tiempos de su fama, uno de sus poemas líricos más conocidos; y no lo creo casual —dice D. PUJANTE—, puesto que puede considerarse la obra toda de Núñez de Arce hija de esa duda que lo mantuvo a mitad de camino de todo: amante del progreso, pero temeroso de sus consecuencias; defensor de la libertad religiosa, pero dubitativo ante el cataclismo que podía provocar» («Gaspar Núñez de Arce, el espíritu en duda», en *La Luz*, nº 130, 2003, págs. 12-13, pág. 12).

muestra a un héroe épico que —una vez adquirida la consciencia de su destino— sabe el inevitable desenlace que la verdad exige:

En la conciencia
Estricta y religiosa
De Lutero indeciso y afligido
Se libra una batalla silenciosa,
Pero ruda y cruel.
Queda vencido
El temor que procede
De la humana flaqueza,
Y triunfa con nobleza
El sentimiento del deber sagrado⁴⁴.

No acabaría la década de los ochenta —en que los países reformados celebraban, para colmo, el cuarto centenario del nacimiento de Lutero— sin que aquí se imprimiera una tercera obra: el *Luter* catalán de Rubió i Ors daba la réplica conservadora a Núñez y don Carlos, haciendo de fray Martín «un fanático, un cruel y un hipócrita»⁴⁵.

4. *Traductor*. Ya vimos que es probable que a Araujo se deba la versión española de *Magdalena*, publicada por Fliedner en 1890. Sabemos, por otra parte, que don Carlos formó parte —entre 1912 y 1916— de una comisión encargada de traducir del griego el Nuevo Testamento, pues en su nombre pidió —y recibió— consejo al profesor Unamuno sobre cómo volcar la palabra *petra* en el polémico versículo de san Mateo —«Sobre esta piedra edificaré mi Iglesia»⁴⁶. Pero su mayor logro como traductor está, sin duda, en *El*

⁴⁴ *La misión...*, *Op. cit.*, pág. 75.

⁴⁵ P. RÍOS SÁNCHEZ, *Lutero...*, *Op. cit.*, pág. 321. Este Lutero «también es un hombre asaltado por la duda. Pero ese estado anímico de uno y otro tienen diferencias. Núñez de Arce deja al monje sajón dispuesto a romper con Roma. Rubió va más allá y nos presenta las consecuencias trágicas que se derivan de esa rebelión. El poeta de Valladolid pinta la angustia del alma luterana y el dolor que supone la ruptura con la fe heredada y la adopción de otra nueva. En el escritor barcelonés, también Lutero siente remordimientos de conciencia que le hacen dudar de la rectitud de su comportamiento. Pero el orgullo enseguida se sobrepone y disipa la duda, achacando sus asaltos a la obra del diablo» (*Ibid.*). *Luter: quadros històrics-dramàtics en prosa i vers* se publicó en Barcelona, Estampa de Jaume Jepús Roviralta, 1888.

⁴⁶ P. RÍOS SÁNCHEZ, *Lutero...*, *Op. cit.*, pág. 1.139. Se conservan las tres cartas que Araujo remitió a don Miguel, reproducidas en copia facsimilar por el Dr. Ríos (*Ibid.*, págs. 1.141-1.146).

peregrino de John Bunyan. Sólo volcó el prólogo apologético del autor y los pasajes en verso del interior, pero sus endecasílabos son ya un clásico entre los lectores de Bunyan; así expresan la justificación que éste hizo de su estilo alegórico y supuestamente oscuro:

En estas cosas el varón prudente
No encuentra repugnancia ni defectos;
Los halla sólo el que asaltar pretende
La excelsa cima del saber supremo.
El prudente se inclina, reconoce
Que Dios habló por diferentes medios,
Con ovejas, con vacas, con palomas,
Con efusión de sangre de corderos,
Y es feliz al hallar la luz y gracia
Que puso Dios en símbolos diversos⁴⁷.

Nos despedimos de Araujo con «La última rima», escrita en su lecho de muerte:

Mientras más se prolonga el sufrimiento,
más veo en él tu cariñosa mano,
más cerca estoy de Ti, más puro siento
el amor que me aparta de lo vano
y a Ti me eleva en amoroso aliento.

Tú me has dado esta copa de amargura
con designio de amor; de otra manera
tu mano paternal no me la diera,
porque no haces sufrir a tu criatura
sin un plan que después haga patente
un designio de amor beneficente.

La recibo, Señor, con bendiciones;
pero hazme grato a la riqueza de tus dones,
en tus promesas aún más confiado,
y siempre alegre en lo que Tú dispones.

⁴⁷ *El peregrino: viaje de Cristiano a la Ciudad Celestial bajo el símil de un sueño*, Madrid, Juan de Valdés, 1935, pág. 14. Con estos versos resume Bunyan *Pilgrim's Progress*: «Este libro a tu vista pone al hombre / Que va buscando incorruptible premio: / Muestra de dónde viene, a dónde marcha, / Lo que deja de hacer y deja hecho; / Muestra cómo camina paso a paso, / Hasta que llega vencedor al cielo» (*Ibid.*, pág. 16).

Y si apurada la postrera gota,
permítes que prolongue mi misión,
anunciaré tu amor, que no se agota,
predicando en Jesús la salvación.

Y si quisieras dar por concluida
esta misión que realicé tan mal,
¡oh Roca de los Siglos!, de guarida
sírvenme ante el divino tribunal⁴⁸.

⁴⁸ *Antología de poesía cristiana: siglos XII al XX*, Tarrasa, Clie, 1985, págs. 430-431. No podemos cerrar el apartado sin mencionar a dos de los muchos hijos de Araujo: don Carlos y don Adolfo Araujo García. Son autores, respectivamente, de dos libros bien conocidos en el protestantismo español del siglo XX: *Religion in the Republic of Spain* —junto a K.G. GRUBB, Londres, World Dominion Press, 1933— y *Un tesoro en peligro* —Madrid, [s.n.], 1937—. Carlos, que era el mayor, colaboró con su padre mientras éste dirigía el periódico *Esfuerzo Cristiano*, pues en la última página de algunos ejemplares se lee lo siguiente: «Todos los originales se remitirán al director, Carlos Araujo, San Pablo, 39, 4º—Zaragoza. Toda la correspondencia administrativa deberá dirigirse a Carlos Araujo García, calle de Ruiz, 15 duplicado, 1º izqda.—Madrid» (año V, nº 50, febrero 1902, pág. 51).

OTROS POETAS

Los himnarios del reverendo Rule tienen el honor de ser los pioneros en nuestro protestantismo, imprimiéndose el primero de ellos en fecha tan temprana como 1835. Y sin embargo, su interés es —para nosotros— muy reducido, pues apenas hay en ellos material original de la Segunda Reforma. El del año 35, que se editó en Gibraltar con el título *Himnos para uso de los metodistas*, está íntegramente formado por poemas de tres fuentes: la versión métrica de los *Salmos* de Tomás González Carvajal¹, las obras de fray Luis de León y traducciones de textos ingleses². Lo mismo sucede con el de 1848, que amplía hasta 107 los 77 himnos anteriores: el título es ahora *Himnos para el uso de las congregaciones españolas de la Iglesia cristiana*, pero el origen de los versos sigue tan limitado como en el otro³. Sólo el de 1880 —fruto ya de unas circunstancias totalmente distintas— supone un verdadero cambio de concepción: Rule conserva en lo esencial el prólogo de 1835, pero incluye esta vez nada menos que 349 himnos de origen diverso; y hasta se atreve con algunos de propia creación. Pero toma una decisión que invalida el estudio de las convicciones de sus poetas: «Los himnos de la siguiente colección son de muy distintos autores y traductores, antiguos y modernos, incluso los del compilador, y

¹ *Los Salmos, traducidos nuevamente al castellano en prosa y verso*, 5 vols., Valencia, Oficina de D. Benito Monfort, 1819.

² *Himnos para el uso de los metodistas*, [s.l.], [s.n.], pág. 88.

³ Nueva York, [s.n.], 1848, pág. 3. La «advertencia» pone de manifiesto todo el rigor del metodismo: «A los ministros les toca, por autorización de la Iglesia, el cuidar que se cante con sencillez, gravedad y devoción, con exclusión absoluta de todo aire que no sea propio del canto sagrado, o que por acompañamiento, u otra causa semejante, distraiga la atención en lugar de elevar los pensamientos hacia Dios» (*Ibid.*).

todos los nombres conocidos se hallan adjuntos; pero se ha de advertir que han sido revisados, con mucho esmero, para que no quede señal alguna de doctrina ajena a la de las Sagradas Escrituras, según las entiende la Iglesia metodista»⁴. Poetas de todo tipo — de Olavide a Meléndez Valdés, de Malón de Chaide a Teresa de Jesús, pasando por Luzán o De la Rosa— pueden así pasear tranquilamente por sus páginas⁵, sin que a nosotros nos sirvan de nada los versos que conocemos sólo por esta vía.

1. *Mateo Cosidó*. Otras fuentes nos han transmitido las obras de poetas protestantes de los que no hemos hablado hasta ahora. Daremos a continuación una breve muestra de cuatro de ellos, empezando por el más notable. Ni siquiera dejando a un lado a Cabrera y a Mora, es Cosidó el autor más representado en los himnarios del XIX; y sin embargo sí es el único que tuvo el gusto de ver sus cantos impresos en un volumen para él solo. *La lira sagrada* vio la luz sin datos de edición, aunque seguramente es del mismo 1870 en que su autor murió de fiebre amarilla en Barcelona. Don Mateo había nacido en Tortosa (Tarragona) en 1825 y pasado —no sabemos cuándo ni por qué— a Burdeos, donde se convirtió al protestantismo en 1857 gracias a las predicaciones de Manuel Pinto. Trabajó en París como agente de las sociedades bíblicas francesas, llegando luego hasta el Valle de Arán y —por fin— a Madrid y Barcelona. Cuando le alcanzó la muerte, colaboraba con Gould y Lawrence en la formación de Asambleas de Hermanos en España.

En el prólogo a *La lira*, había mostrado Cosidó la intención de hacer crecer su colección, pero hubo ésta de quedarse en los setenta cánticos originales, todos ellos con

⁴ *Himnos para el uso de las congregaciones españolas de la Iglesia protestante metodista*, Madrid, Imp. de José Cruzado, 1880, pág. vi. «Esto haciendo —sigue—, el compilador usa con otros la misma libertad que otros con él, debiendo motivar a todos un mismo intento: el de glorificar a Aquel a quien pretenden alabar» (*Ibid.*).

⁵ Lo mismo puede decirse de los *Cánticos e himnos escogidos de antiguas y modernas poesías españolas, para el uso de los protestantes* (Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, [s.a.]), en cuya amplísima selección de 780 poemas se encuentran Lope, Calderón y hasta Boscán.

texto y acompañamiento musical del propio don Mateo: «El autor, considerando que los cánticos de las asambleas cristianas son coros espontáneos, en que todos toman parte, ha compuesto la música, no para los inteligentes en el arte, sino para los cristianos que cantan las alabanzas al Señor con el corazón, conforme a las Sagradas Escrituras»⁶. Su difusión creció tras su muerte, incluyéndose diez poemas en el *Himnario* de Cabrera de 1878, uno en el de Rule de 1880, y tres en el *Himnario evangélico* de 1893⁷. Elegiremos como ejemplo el más popular de cuantos himnos compuso Cosidó, presente —aunque con muchas variantes— en todas las colecciones hasta nuestros días:

Hoy es día de reposo,
El gran día de solaz:
Es el día venturoso
Que nos trae dulce paz.
Este día señalado
Con el sello del amor,
Nuestro Dios lo ha designado:
Es el día del Señor.

Celebremos a porfía
Al Autor de aquel buen don,
Que nos da el festivo día
Y se goza en el perdón.
Aceptemos con buen gusto
El descanso semanal,
Esperando el día agosto
Del reposo milenial.

Dios trabaja con su hijo
Para hacernos reposar:
En el tiempo que Él predijo
Vino el Cristo a trabajar.

⁶ «Suponiendo, sin embargo, que en las asambleas podrán encontrarse personas que sepan acompañar, ha escrito las partes de contralto, tenor y bajo para completar la armonía» (*La lira sagrada*, [s.l., s.n., s.a.], hojas iniciales sin paginar).

⁷ *El himnario evangélico, para el uso de todas las iglesias*, Nueva York, Sociedad Americana de Tratados.

Y Jesús por nuestra suerte
En el hades descendió;
Mas al hades y a la muerte
Con poder juzgó y venció.

Trabajar es la sentencia
De la antigua creación;
Y morir, la consecuencia
De la prevaricación.
Mas reposo y vida estable
Dios nos da quitando el mal;
Y su amor inescrutable
De la gracia es el raudal.

Los que a Ti nos allegamos
Por Jesús, Dios de verdad,
Hoy alegres te contamos
Que es eterna tu bondad.
De este día la memoria
Siempre se celebrará;
Y en el cielo con la gloria
Por los siglos durará⁸.

2. *Pedro Castro Iriarte*. Nacido en Madrid en 1840, fue a través de su empleo de cajista en la imprenta del *Diario de Avisos* como accedió Castro a los folletos que tanto encargaban los protestantes alrededor de 1868⁹. Ya convertido, predicó en Madrid y luego dirigió como pastor la Iglesia de Valladolid, antes de colaborar con Cabrera en *La Luz* y

⁸ *Ibid.*, págs. 32-34. Aunque Cosidó propone su melodía, suele cantarse el himno con la tonada *Armstrong* de Henry Brinkley Richards (1817-1889). En su número del 27 de octubre de 1870, *The Christian* recogía una carta de William Greene anunciando la muerte de don Mateo: «Dear Brother,—You will doubtless have heard of the death of W. Gould, who was so much blessed and owned here of God in his self-denying labours for Christ. Well, he had not been two months gone when our beloved Cosidó has been also removed. Mateo Cosidó was amongst the most promising and most deeply-taught of the Spanish evangelists, and had for upwards of twelve months been assisting brother Gould here in his work. They are both now with Jesus waiting the resurrection morning, when they with us shall be clothed upon with our house, which is from heaven. My object in writing to you is to ask you to give publicity to this letter, as dear Cosidó has left a wife and child wholly unprovided for, and there are so many of your readers who love Spain who will be glad to send me something for this dear widow» (Londres, Morgan & Scott, 1870, pág. 498).

⁹ Puede leerse una mínima biografía de don Pedro en la *Antología de poesía cristiana: siglos XII al XX*, *Op. cit.*, pág. 339.

en la iglesia de la calle Beneficencia. Casado y con dos hijos, se dedicó especialmente al relato infantil, aunque fueron sus himnos los que dejaron mayor huella en la comunidad. Algunos de ellos son traducciones de salmos y otros fragmentos bíblicos, pero el más recordado —tanto en España como en Hispanoamérica— es el siguiente:

Pecador, ven al dulce Jesús
Y feliz para siempre serás,
Que según le quisieres tener
Al divino Señor hallarás.

Coro.—Ven á él, pecador,—ven á él, pecador,
Que te espera tu buen Salvador;
Pecador,
Ven á él, pecador,—ven á él, pecador,
Que te espera tu buen Salvador.

Si cual hijo que loco pecó
Vas buscando a sus pies compasión,
Tierno padre en Jesús hallarás
Y tendrás en sus brazos perdón. —*Coro.*

Si de enfermo te sientes morir,
Él será tu doctor celestial,
Y hallarás en su sangre también
Medicina que cure tu mal. —*Coro.*

Ovejuela que huyó del redil,
Da balidos al buen Salvador,
Y en los hombros llevado serás
De tan dulce y amante Pastor. —*Coro*¹⁰.

¹⁰ *Himnos para uso de la Iglesia Cristiana Española, Op. cit.*, págs. 97-98. Por su temática, destacaremos también el himno a la Escritura: «Santa Biblia, para mí / Eres un tesoro aquí; / Tú contienes con verdad / La divina voluntad; / Tú me dices lo que soy, / De quién vine, y a quién voy. / Tú reprendes mi dudar, / Tú me exhortas sin cesar; / Eres faro que a mi pie / Va guiando por la fe / A las fuentes del amor / De mi dulce Salvador. / Eres infalible voz / Del Espíritu de Dios, / Que vigor al alma da / Cuando en aflicción está; / Tú me enseñas a triunfar / De la muerte y del pecar. / Por tu santa letra sé / Que con Cristo reinaré, / Y el castigo aterrador / Del rebelde pecador. / ¡Santa Biblia! para mí / Eres un tesoro aquí» (*Ibid.*, págs. 82-83).

3. *Ramón Bon*. Los protestantes recuerdan a Ramón Bon Rodríguez con una mezcla de sentimientos: por un lado, aportó numerosas composiciones a los himnarios, así como algunos artículos a la revista *La Luz*; por otro, fue protagonista de uno de los más sonados ejemplos de abjuración y vuelta al catolicismo de todo el siglo XIX. Como suele ocurrir en estos casos, quiso hacer saber a todo el mundo cuánto había errado, así que completó su «traición» con la redacción de varias obras contra el protestantismo. Con gusto debió de leer la historia Menéndez Pelayo en una carta remitida por Gerardo Villota, del obispado de León: «En 1877, o mejor, a principios del 78, vino un pastor protestante a establecerse en esta católica ciudad, y abrió una capilla evangélica, a la que concurrían algunos oyentes, muchos de ellos sin duda por curiosidad. [...] En noviembre del 79 abjuró pública y solemnemente sus errores el llamado pastor protestante D. Ramón Bon, y durante este año y medio transcurrido, no sólo ha dado señales de ser su conversión sincera, sino que ha publicado dos folletos con el título de *Mi convicción católica*»¹¹.

Don Marcelino no podía dejar pasar tan grata ocasión, y después de investigar un poco el caso —suponemos— lo plasmó en su *Historia* aportando nuevos datos. Aclara en primer lugar que Bon era «un estudiante teólogo de carrera abreviada», venido a León desde La Seca (Valladolid)¹²; y que para entonces llevaba ya diez años divagando «por las sectas protestantes, llegando a hacerse anabaptista y a ser bautizado por inmersión en el

¹¹ Lo más gracioso de la carta es el relato de la campaña iniciada por el obispo: «El prelado, que desde el primer día seguía con atención el movimiento heterodoxo y no ignoraba quiénes eran los promotores y autores, creyó llegado el caso de obrar con energía y avisar a los fieles del peligro. Facilitó una gran misión en la ciudad; publicó la carta pastoral de que envió a V. un ejemplar, y estableció en la parroquia próxima a la llamada capilla evangélica la Archicofradía del Sagrado Corazón de María para la conversión de los pecadores. Los buenos efectos se sintieron muy pronto y comenzó a disminuir el número de los curiosos que concurrían a la capilla». El tal Villota remitía un ejemplar a don Marcelino, y se despedía diciendo que de todo ello «hará V. el uso conveniente y provechoso, como sabe hacerlo, en la excelente *Historia de los heterodoxos españoles*» (M. MENÉNDEZ PELAYO, *Epistolario*, *Op. cit.*, vol. IV, carta 425).

¹² Fue allí donde —al parecer— le convirtió William I. Knapp. La mejor biografía de Ramón Bon nos la ofrece M. DE LEÓN en *Historia del protestantismo en Asturias*, con muchos datos desconocidos obtenidos mayormente de la prensa contemporánea. Allí seguimos sus pasos por La Seca, Madrid, León, Asturias —donde llegó a pisar la cárcel— y de nuevo León. Se repasa también el desencanto —ya sea por crisis espiritual o depresión, y también por los apuros económicos que nadie supo aliviar— que le llevó a abjurar «en un acto solemnizado hasta con cohetes» ([s.l.], Ed. del autor, págs. 269-286).

Manzanares» —«no sin grande algazara de las lavanderas»—. Dice además que el obispo de León —don Saturnino— «le hizo muy recia oposición, publicando contra sus errores una brillante pastoral y enfervorizando el sentimiento católico, siempre muy vivo en aquella ciudad»¹³; y —lo más importante— completa los dos títulos del señor Bon: *Mi convicción católica: examen de los principios, doctrina y religión teórica y práctica de las sectas protestantes que se conocen en España*; e *Historia de las sociedades bíblicas, de sus jefes y emisarios: noticias de varias capillas protestantes en España, de sus pastores, misioneros y feligreses, escándalos, rencillas, doctrinas, vidas y milagros*¹⁴.

Nada menos que veinte de sus poemas incluyó Cabrera en el *Himnario* de 1878, haciendo explícito en el prefacio su agradecimiento a «don Pedro Castro y don Ramón Bon por el permiso que con tanto desinterés como espontaneidad nos han concedido de utilizar aquellos de sus himnos que creyéramos adecuados para nuestra colección»¹⁵. En el de 1887, quizá algo molesto por la abjuración del 79, Cabrera identifica los himnos de Bon ya sólo con sus iniciales. Vamos a quedarnos como ejemplo con el que más veces hemos hallado recogido en los himnarios del XIX:

Abismado—En pecado
A ti clamaré, Señor;
Mira el llanto—Y el quebranto

¹³ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 999-1.003. A este don Saturnino Fernández de Castro y de la Cotería le dirigió Ramón Bon unas cartas publicadas por *La Luz* en 1878. Ese mismo año se imprimieron también en la revista algunas de sus poesías.

¹⁴ Respectivamente: León, Est. Tip. de Miñón, 1880; y Madrid, Imp. de F. Maroto e Hijos, 1881. Ambos se dicen escritos por «Ramón Bon Rodríguez, expastor protestante». Por haber aparecido en 1882 —cuando los *Heterodoxos* estaban terminados—, no pudo mencionar Pelayo los *Líros protestantes: noticias verdes, coloradas, escandalosas, verdaderas, de varias capillas protestantes en España, de sus pastores, misioneros y feligreses*, Santander, Imp. de la Viuda de J. José Mezo). Dice P. RÍOS SÁNCHEZ que don Ramón «noveló de forma torpe y desaliñada sus andanzas entre los protestantes», y que «su valor documental carece de objetividad» («Contribución a la biografía de Curros Enríquez: su relación formal con el protestantismo en Madrid en 1870», en X. ALONSO MONTERO, H. MONTEAGUDO & B. TAJES MARCOTE [eds.], *Actas do I Congreso Internacional «Curros Enríquez e o seu tempo»*, Vigo, Consello da Cultura Galega, 2004, págs. 235-259, págs. 242-243). M. MENÉNDEZ PELAYO opina que don Ramón reveló «en dos opúsculos escritos no sin gracia y muy curiosos, como de quien vio las cosas por dentro, las rencillas, escándalos, divisiones, trabacuentas, pelamesas y monipodios de los pastores protestantes» (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 1.000).

¹⁵ *Op. cit.*, prefacio sin paginar.

De este pobre pecador.
 Dios clemente,—Indulgente
 Líbrame de todo mal,
 Para amarte—Y gozarte
 En la patria celestial.
 Cada día—Gozaría
 A tu lado, buen Jesús,
 Adorando—Y ensalzando
 Al Autor de toda luz.
 Mas cargado—De pecado,
 ¿Quién me libraré, Señor?
 De contritos—Los delitos
 Borra, Cristo Redentor.
 Dios piadoso—Y amoroso,
 Padre eterno de verdad,
 Confesamos—Y esperamos
 Redención por tu bondad.
 Rey del cielo,—Mi consuelo,
 Mi esperanza y mi sostén,
 Sé mi guía—Y alegría
 En la senda del Edén¹⁶.

4. *Camilo Calamita*. La remodelación del callejero llevada a cabo por el franquismo dejó a este pastor sin la vía a la que daba nombre en Utrera. Don Camilo había nacido en Zamora en 1845, pero tuvo en la localidad sevillana su campo de acción desde 1878, y sería allí donde muriera en 1910. Sus prédicas cuajaron, pero más aún las escuelas que él fundó y en que ejercieron de maestros su hijo Samuel y su hija Lydia¹⁷. A ellas fueron «cientos de niños utreros», como dicen las actas de la sesión en que el ayuntamiento —el 14 de junio de 2005— acordó volver a honrar a Calamita con una calle en el barrio

¹⁶ *Ibid.*, pág. 119. Este otro le sigue en popularidad: «Corazón, alienta ya, / Deja el llanto y el dolor, / Que a tus umbrales está / El querido Salvador. / Prontamente corre a él, / Que te espera con amor; / Quiere ser tu amigo fiel / El bendito Salvador. / Él te quiere redimir, / Ven sin pena ni temor, / Que por ti quiso morir / El querido Salvador. / Ven y póstrate a sus pies, / Él te infundirá vigor, / Que tu resurrección es / El bendito Salvador» (*Ibid.*, págs. 124-125).

¹⁷ M.F. VAN LENNEP, «De Hervorming in Spanje in de negentiende eeuw», en *Marnix: Protestantische Stemmen*, [s.l.], D.A. Daamen, 1901, vol. III, págs. 264-276, pág. 271.

del Merendero: «Injustamente olvidado, alcanzó una gran popularidad durante los días de la Segunda República, en la que tuvo incluso a petición de los alumnos una calle por ayudar a tantísimos infelices pobres. Su colegio e iglesia estaban situados en la calle Pino y se convirtió en el primer tercio del siglo XX en un gran centro de educación de Cultura. Fue un hombre culto, sobre todo con grandes conocimientos musicales; fue autor de un manual de himnos evangélicos, en los que compuso letra y música»¹⁸.

Las dotes poéticas de don Camilo son, ciertamente, bien escasas; pero aun así se lanzó a recopilar su propio himnario en 1898. Para entonces circulaba ya un buen número de ellos, por lo que Calamita sintió la necesidad de explicarse: «¿Un *himnario* más? No faltará quien, al llegar este librito a sus manos, se haga esta pregunta, hasta cierto punto justificada, si se atiende a que parece que cada congregación tiene la tendencia de poseer su himnario particular. Y como yo creo también que esto no es muy conveniente para la obra en general, deberé justificar la publicación de estos *Himnos evangélicos*, contestando a esa pregunta: que no ha sido mi objeto aumentar el número de himnarios para iglesia alguna determinada con *otro más*, sino sencillamente dar a luz esta pequeña colección de *sesenta himnos y una doxología*, TODOS NUEVOS». Doce de ellos son obra de Calamita; los otros, traducciones. Lo curioso viene cuando declara no tener «inconveniente alguno en autorizar el uso de sus himnos a cuantos los crean útiles en sus congregaciones, o quieran adicionarlos a sus himnarios; pero sí no permitirá que se haga uso de ellos sin hacer constar su procedencia, ni que se alteren o modifiquen sin su consentimiento y conocimiento de las reformas»; pero no dice, sin embargo, de quién traduce él esos 48¹⁹. Recogemos como última ilustración uno en que se celebra el regreso del Evangelio a España:

¹⁸ K.B. ALBRIGHT, *El impacto cultural de la inmigración iberoamericana en las iglesias evangélicas de Castilla y León*, Tesis doctoral, Universidad de Salamanca, 2013, pág. 111.

¹⁹ *Himnos evangélicos (nuevos)*, Sevilla, Tip. de Gironés, 1898, págs. VII-VIII.

Venid al Evangelio;
Ya en nuestra patria está.
Venid que os ilumine
La luz de la verdad.
Cantemos, españoles,
Un himno celestial,
Pidiendo a Dios nos lleve
A la patria eternal.

Coro.—Venid, peregrinos,
El desierto dejad;
Venid a Jesucristo,
Su palabra escuchad.

Venid todos los ciegos,
Que Cristo os da la luz;
Los mudos y los cojos
En Él tendréis salud.
Hoy es el día; enfermos,
venid, venid a Él;
Aprovechad el tiempo,
Que Cristo es siempre fiel. —*Coro.*

Los muertos resucitan
A Su potente voz;
La muerte y el sepulcro
Son nada ante el Señor.
Salud y vida ofrece
Al mísero mortal,
Si a Él acude ansioso
De gracia celestial. —*Coro*²⁰.

²⁰ *Ibid.*, pág. 61. Por ser poco frecuente, ofrecemos otro ejemplo de Calamita: «1. Bajo Tu amparo divino, / Acudo al pie de Tu cruz, / Y te consagro mi vida, / ¡Oh, amantísimo Jesús! / *Coro.*—A Jesús sea la gloria, / Sólo a Él sea el honor; / Oh, mortales, load a Cristo, / ¡Alabad siempre al Señor! / 2. Mi culto daré a Ti solo, / Sólo a Ti daré mi amor; / Mis loores y alabanzas / Cantaré a mi Salvador. / *Coro.* / 3. Toda honra y toda gloria / El universo a una voz / Dé a Ti en la tierra y los cielos, / Pues Tú eres su Creador / *Coro*» (*Ibid.*, pág. 12).

VIII

Otros protestantes

LINGÜISTAS, TRADUCTORES, PROFESORES

Sabemos ya que pastores como Cabrera o Ponzoa se dedicaron —antes o después de convertirse— a la enseñanza en nuestro suelo, mientras que autores como Herreros de Mora hallaron en la docencia un medio de ganarse la vida en otras tierras. Lugar de honor entre ellos ocupa Juan Calderón, quien, lejos de ver en su idioma un simple recurso de emergencia, hizo de él una vocación y objeto de no poca reflexión teórica. Sin dejar de lado el aula, José Joaquín de Mora y Blanco White volcaron al castellano —por urgencia o entusiasmo— textos ingleses de toda condición. Por otras tareas han sido personajes de este trabajo nuestro; pero no queremos negar en él un hueco a quienes quizá nos serían desconocidos de no ser por estas labores. Empezaremos así un breve repaso de aquellos protestantes que no han tenido cabida en las páginas anteriores.

1. George Lawrence. «Aproximadamente a mitad del camino que lleva de Madrid a Valencia está Criptana o Campo de Criptana, la primera estación de ferrocarril después del cruce de líneas de Alcázar de San Juan». Así presenta Fliedner la quijotesca población que acoge a Lawrence Davis en 1889¹. El nuevo don Jorge hubo de ver a su llegada los más de treinta molinos que coronan sus lomas, pero él y su acompañante no venían por turismo: portaban el anuncio de apertura de una capilla protestante, que presentaron —

¹ A. RODRÍGUEZ DOMINGO (ed.), *Memorias de la familia Fliedner*, *Op. cit.*, pág. 191.

como era preceptivo— con 24 horas de antelación ante el alcalde. No les pusieron pega alguna, más por asombro que por connivencia; pero el domingo la cosa cambió: «Una gran procesión se puso en movimiento por las calles; era una rogativa del rosario, con la cual querían asustar a los herejes, impidiéndoles su intento nefasto de llenar Criptana con el Evangelio. Eso en sí carecía de importancia. [...] Lo malo fue que tomaron su camino por la calle donde está la iglesia evangélica, se plantaron delante de ésta y llenaron de insultos y amenazas de todas clases a los evangélicos que en ese momento iban al culto. [...] Pero al entrar desprevenido en la calle el evangelista protestante con sus hijas, que iba a dirigir el culto, el alboroto fanático alcanzó su punto culminante. Hubo un griterío de *¡Santa Madre, matadlos! ¡Padre nuestro, degolladlos!* A duras penas pudieron los atacados refugiarse en la capilla» hasta que fueron rescatados por la guardia civil². La libertad religiosa de hacía veinte años no había calado muy hondo en estas gentes; pero Lawrence siguió atendiendo a los conversos en su casa³, después de que la autoridad, en lugar de

² *Ibid.*, pág. 192. A los inspiradores de la hazaña los descubrimos en el periódico *El Motín*: «Instalóse en Criptana una capilla protestante, y el cura predicó desde el púlpito una verdadera cruzada contra el pastor. Éste tiene varias hijas, sólo que su religión le permite exhibirlas noblemente, mientras otras obligan a sus ministros a tenerlas de ocultas. Calificó de inmorales a los protestantes, que, según dijo, iban a prostituir a los buenos cristianos, y hasta los motejó de verdaderos *mercachifles*, siendo así que él es cura propio de no sé qué punto, pero ha ido a ponerse al frente de aquellas ovejillas en calidad de ecónomo, porque allí caen más misas y más gajes que en su curato. No hay para qué advertir que los sermones en que tan al pelo se despachaba, le valían también su *tanti cuanti*. Prescindamos de no sé qué insultos y hasta amenazas que le dirigieron en la calle al pastor, para hablar sólo del fervor católico del cura. Convocó en la iglesia una reunión para tratar de la expulsión del maldecido protestante, que ha ido a hollar con su inmundia planta aquellos terruños clásicos del verdadero catolicismo; faena en que los maestros de escuela le ayudaron como héroes, aconsejando después a sus discípulos que al pasar junto a la capilla cantasen coplillas a la Virgen, la vitoreasen y no sé qué otros excesos. Afortunadamente, la autoridad municipal, sabedora de esta excitación, paró los pies a los maestros, aunque no les recompuso el cerebro. Al día siguiente organizó el cura una manifestación femenina de ventorreras, beatas semiemparentadas con los clérigos y un grupo de chicas, que salió de la iglesia y volvió a ella después de recorrer cantando las calles, y sin olvidarse de pasar por delante de la capilla evangélica; manifestación que no debió consentir la autoridad, por ser hostil a un culto garantizado por la Constitución» (*El Motín*, año IX, suplemento al n° 18, 9 mayo 1889, pág. 1).

³ Tampoco fue fácil para Lawrence encontrar vivienda: «Un vecino se negó a alquilarle una de las dos que tenía vacantes; el apoderado de otro propietario le alquiló una, pero al enterarse el dueño, el pastor tuvo que salir pitando. Otro le alquila otra, pero sábelo el cura, se presenta en su casa, amenaza a su mujer con las penas del infierno, y pelotera matrimonial; pues el marido no se presta a deshacer el contrato, ni la mujer quiere ir a las calderas de Perico a que la frían como una sardina» (*El Motín*, año IX, 9 mayo 1889, pág. 1). La privacidad del hogar no lo hizo mucho más fácil, pues F. FLIEDNER recuerda haber predicado el amor al enemigo mientras sonaban las pedradas en puertas y ventanas. Una carta al mismísimo Cánovas acabó por resolver el problema, y desde entonces los ataques al culto se limitaron a algunos ratones y culebras soltados por los mozos del pueblo: «¡Cómo se ingenia el diablo para impedir que se predique la palabra de Dios!» (A. RODRÍGUEZ DOMINGO [ed.], *Memorias...*, *Op. cit.*, págs. 194-196).

arrestar a los acosadores, decretara el cierre cautelar —en realidad, definitivo— del local. Aún pagaría una multa de 15 pesetas por molestar a los vecinos con sus cantos.

Nada podía asustar ya a don Jorge, que se ocupaba de España desde 1863. Había llegado con William Gould para unirse a Robert Chapman, tras conocer al desterrado Matamoros en Lyon: «Desde Francia pasaron a Bilbao llevando consigo buena provisión de biblias, testamentos y evangelios, existencias éstas renovadas periódicamente con el material introducido clandestinamente en el país por maquinistas de buques procedentes de Inglaterra. Pastorearon el País Vasco en primer lugar, pero también Cataluña, Valencia, Baleares y, por supuesto, Madrid»⁴. Chapman acabó regresando a Inglaterra, mientras que Gould y don Jorge huyeron a Francia tras ser denunciados y condenados a prisión.

Regresaría Lawrence tras la Gloriosa, haciendo de Cataluña el escenario de varios éxitos: allí fundó escuelas para niños y adultos, un hospital en Barcelona⁵ y tres revistas: *El Evangelista Español* (1871-1873), la juvenil *La Aurora de Gracia* (1874-1877) y la infantil *La Estrella de Gracia* (1875-1887)⁶. Por su salud llega a los balnearios de Caldes de Montbui, donde promueve la *Escola dels Pobres* (1873) —que acogerá a la mitad de

⁴ J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 61.

⁵ «Se destacó [...] por una gran preocupación por los pobres y los destituidos, inaugurando una Casa Asilo en Barcelona que fue el precedente del Hospital Evangélico» (J. MORENO BERROCAL, «La historia...», *Op. cit.*, [pág. 19]).

⁶ Las publicaciones de Lawrence emplean «un lenguaje sin pretensiones, tan llano y sencillo como requiere la tierna inteligencia de los jóvenes» (*La Aurora de Gracia*, Villa de Gracia [Barcelona], Imp. de *La Aurora de Gracia*, 1874-1877, año I, nº 1, 28 febrero 1874, pág. 1). Los redactores se declaran en el primer número «directores y profesores de las Escuelas Evangélicas de Barcelona y Gracia», y prometen que la revista contendrá —además del mensaje de Cristo— «varias lecciones morales sacadas de las vidas de hombres verdaderamente buenos y grandes, procurándonos de cualquier otra fuente materiales dignos de imitación. Esperamos asimismo poder presentar objetos de interés científico y literario, formando así un manual popular de instrucción y educación para la juventud; dando por consiguiente en cada número pequeñas nociones de idiomas, [...] ortografía española, historia universal, geometría, geografía, historia natural y física, empleando para estas últimas un lenguaje sencillo, adaptado a la limitada y tierna capacidad de la juventud». Tal ternura no impide decir —tras citar «las crueldades de Nerón», al «imbécil Claudio» y al «terrible Calígula»— que «nada empero puede igualar la crueldad y malicia de los llamados defensores del santo nombre de Jesús, los cuales, ya formando parte de gobiernos, ya prestando a los mismos sus siniestros servicios, usan de ese nombre y religión a fin de asegurar su objeto, imponiendo su doctrina a conciencias que, anhelosas de emanciparse de ellas, quieren estar libres de semejante peso» (*Ibid.*, págs. 1-2).

los niños y a no pocos adultos en sus clases nocturnas— y la *Església Evangèlica* (1880), que sigue activa en una calle que hoy lleva el nombre de don Jorge⁷. De su imprenta salió en 1882 una nueva edición de la Biblia de Reina y Valera⁸; y —ya en Madrid— abrió un centro de predicación en Chamberí con capacidad para doscientas personas⁹. A él se debe también un librito escolar que, bajo el título de *Ensayo metódico de lectura y aritmética*, incluía los rudimentos para aprender a leer con textos silabeados de la Biblia, así como nociones y ejercicios de las cuatro reglas y algo del sistema decimal; como práctica de lectura, se incluía una traducción completa del Evangelio de Mateo¹⁰.

Parte de su actividad —que le convirtió en impulsor de las Asambleas de Hermanos, de fuerte presencia en la España actual— puede seguirse gracias a los libritos *The Gospel in Spain* y *A Brief Account of Recent Gospel Work in Spain*, editados en 1872 y 1877. El «relato» —formado en realidad por las cartas de Lawrence y algunos colegas— continúa en *The Aurora in Spain*, escrito por su hija Bessie y publicado con grabados en 1880¹¹. Nos quedamos como cierre con la charla sobre Luis de Usoz que don Jorge mantuvo con Fernando Brunet: «Dear brother B. wept much when we told him some circumstances of the departure of dear brother Usoz in Madrid, who, as he said, was his only brother in

⁷ J. GONZÁLEZ I PASTOR, *El protestantisme a Catalunya*, Barcelona, Bruguera, 1969, pág. 38. Por consulta popular, la *carrer d'Espartero* se convirtió en la *de George Lawrence* en febrero de 2012.

⁸ Barcelona, Imp. de George Lawrence. La impresión, con notas y concordancias, contó con el apoyo de la Sociedad Bíblica Trinitaria (J. MORENO BERROCAL, «La historia...», *Op. cit.*, [pág. 19]).

⁹ J.B. VILAR, *Intolerancia...*, *Op. cit.*, pág. 62. El templo se halla reedificado en la calle Trafalgar.

¹⁰ El aprendizaje de las sílabas se apoyaba en pequeños dibujos cotidianos, aunque lo más hermoso es el momento en que se dice que será un «profesor o amigo» quien enseñe a los discípulos cómo leer (Gracia [Barcelona], Imp. de *La Aurora de Gracia*, 1876 [6ª ed.], pág. 6).

¹¹ El primero —*The Gospel in Spain: Some Accounts of Labours in That Country from Letters of Various Servants of the Lord*, Londres, Yapp & Hawkins, 1872— fue traducido hace poco por Catalina Redman de Wickham: *El Evangelio en España: el comienzo de la predicación pública en España*, Madrid, Centro Evangélico de Formación Bíblica, 2011. En él podemos leer sobre la difusión de la Escritura llevada a cabo por Lawrence desde Madrid —desplazándose a localidades como Toledo, Valladolid, Medina del Campo, Salamanca o Sevilla—, así como los inicios de los Hermanos en Barcelona. El segundo se imprimió ya en España ([Gracia.], Office of *La Aurora de Gracia*, 1877), al igual que la continuación de su hija (Barcelona, Evangelical Press, 1880), que se remonta brevemente a los tiempos de Carlos V. Todos van aderezados con anécdotas de intolerancia: un cura quemando folletos bíblicos, la Iglesia abriendo escuelas junto a la puerta de las fundadas por Lawrence, e incluso algún ataque sufrido por el misionero galés, dan cuenta de los años previos y posteriores a la revolución del 68.

Christ in Spain, in whom he had the confidence that he was a true follower of Jesus. He had known him for 21 years, and he had been a great blessing to his soul in encouraging him to persevere in testimony in the dark and cloudy day of Spain's history. He told us of the *great number* of boxes of books and Scriptures from England he had forwarded to Madrid for him; from which we conclude what a modest and zealous worker this brother must have been, and though he is departed, his works are rolling on (and increasing) after him, and his work and he will yet meet again»¹².

2. *Manuel Martínez de Morentín*. A la luz de sus versiones de Legh Richmond y su relación con Calderón, la filiación protestante de Morentín parece bastante plausible. Sus *Estudios filológicos* lo revelan, además, como lector de *El Alba* y amigo de Carlos Wood —impresor de la revista y, entre otros, de *El Español* de Blanco White y los proyectos de Ackermann—¹³. También se muestra creyente en esas líneas, aunque tales alusiones en momentos fúnebres suelen ser tópicas: Calderón «murió como había vivido; o no murió, porque su muerte fue un *tránsito*; no le inquietó el dolor, al separarse lo *material* de lo *espiritual*, en aquel trance en que la naturaleza lucha en vano por vivir; no hubo agonía... ¿Lo diremos con un solo rasgo de la pluma? Calderón murió la muerte del justo... ¡Ojalá termine mi vida muriendo como los justos, y que sea mi fin semejante al suyo!»¹⁴.

La traducción y la enseñanza del idioma sirvieron de sustento a quien siempre había sido militar. Él mismo refiere cinco expatriaciones a Inglaterra, Francia y Estados Unidos,

¹² B. LAWRENCE, *The Aurora in Spain*, *Op. cit.*, págs. 43-44.

¹³ Del artículo que *El Alba* dedicó a la muerte de Calderón, dice don Manuel que era «una tan gráfica como bien sentida descripción» (*Estudios...*, *Op. cit.*, pág. 10). De Mr. Wood —«regente que fue de la Imprenta Nacional de Madrid»— dice que, «además de los conocimientos teóricos que posee del español, lo habla con fluencia; esto, con la vasta práctica que tiene en la parte tipográfica por lo que hace al español y su idioma patrio el inglés, proporciona a los españoles en este hábil impresor una *adquisición invaluable* de la que el autor puede certificar por la experiencia de más de 25 años que hace ha tenido el gusto de conocerle, habiéndose valido de sus conocimientos generales más de una vez» (*Ibid.*, pág. 14).

¹⁴ *Ibid.*, pág. 10.

habiendo hecho de Londres su último destino: «—1º. Porque en él disfruta de *verdadera libertad*. —2º. Porque, respetando las leyes del país, estas mismas leyes le conceden asilo y protección. —3º. Porque con su trabajo vive independiente. —Y 4º. Porque, no teniendo *miras ambiciosas*, se contenta con la posición modesta que se ha creado, y vive tranquilo, *sin visitas domiciliarias, viaja SIN pasaportes*, y no oye ruidos de *trompetas y tambores*, que son la peste de las otras capitales del continente»¹⁵.

Nacido de una familia culta de Tudela —Navarra— en 1796, con sólo catorce años se unió a las guerrillas de Mina, donde su arrojo contra los franceses le hizo ascender a teniente al final de la contienda. «Como casi todos los militares españoles surgidos de la guerra de la Independencia, promocionados por su propio esfuerzo y que no habían pasado por academias, Martínez de Morentín era un ferviente liberal. Por ello, al caer el sistema constitucional en 1814, fue depurado y licenciado, hasta que el retorno de la situación liberal de 1820 le permitió reincorporarse al servicio activo como oficial»¹⁶. Peleó con tesón contra el cambio de régimen, primero en los montes de Navarra y Tudela —donde luchó «defendiendo la plaza casa por casa»¹⁷— y luego en Barcelona, donde fue prendido y degradado. Prisiones en Toledo y Zaragoza, un destierro en Francia y dos estancias en Londres y Estados Unidos le ocupan durante diez años, hasta que, pronto a combatir el carlismo, regresa a España a principios de 1834. Al término de la guerra, Morentín es ya

¹⁵ *Ibid.*, pág. 10.

¹⁶ M. VILAR, *El español...*, *Op. cit.*, pág. 286. Allí se encuentra el mejor resumen de la vida de don Manuel (págs. 285-292).

¹⁷ *Ibid.*, pág. 286. De esta época conservamos una carta de Morentín publicada en la *Gaceta de Madrid* en 1822, con «exacta relación de los acontecimientos del 21 de agosto, que será memorable, por una parte por los horrores y ferocidades de los vándalos, y por otra de los mayores que evitó la oportuna salida y el valor y bizarría de este puñado de valientes, honor y gloria de su patria». Se refiere don Manuel a la sorpresiva entrada en Tudela del «infame Salaberrí», al frente de 500 infantes y 150 caballos; como siempre, nuestro autor destacó por su heroísmo: «La casualidad de hallarme en el principal de guardia con 15 voluntarios me proporcionó el poder atender por el momento a defender las cinco avenidas de la plaza de la Constitución, que simultáneamente fueron atacadas; el fuego sirvió de señal a todos, y a su estruendo corrieron armados los voluntarios, que aunque ignorantes del suceso, y sin detenerse en los riesgos, se lanzaron a la plaza por medio de los enemigos» (*Gaceta de Madrid*, nº 260, 5 septiembre 1822, vol. II, págs. 1.317-1.318).

un convencido pacifista¹⁸: deja el ejército y obtiene un puesto civil en Sevilla, de donde sale para siempre —rumbo a Inglaterra— tras la caída de Espartero en 1843¹⁹.

De esta última etapa londinense —hasta su muerte en 1866— datan sus dos trabajos lingüísticos —los *Estudios* y el *Sketch of the Comparative Beauties of the French and Spanish Languages*²⁰—, que han sido los únicos en atraer cierta atención²¹. No hay que olvidar, sin embargo, textos como *España como fue y como es* o el *Tratado de la higiene*, pues en ellos se encuentran pasajes sorprendentes en su contexto. Así, alabando la virtud y la templanza como fuentes de salud, de pronto don Manuel afirma que «la virtud, empero, necesita de mucho tino y gran conocimiento para dirigir las buenas disposiciones cuando

¹⁸ Ese espíritu se observa ya en un folleto de 1836, en el que Morentín elogia las virtudes del soldado y sale en defensa de su dignidad, criticando los abusos y castigos físicos que, por el bien de la mera sumisión, se venían practicando: lo mejor para el ejército es «ser tratado en sus diferentes clases con arreglo a lo explícito de las ordenanzas, sin que éstas padezcan menoscabo ni tengan tampoco tendencia al despotismo, cuyo demonio nos hemos propuesto atacar en cualquier parte y bajo cualquiera forma que se presente. [...] Si hemos de ser libres, pues, es necesario que se pongan en armonía los actos del gobierno con el espíritu de la ley y de las instituciones; y que éste, como encargado de dirigir la nave del Estado y la gran familia española al puerto de ventura, haga que los empleados todos marchen en línea recta a llenar tan grandes objetos; pues de otro modo, aunque las cadenas sean doradas, cadenas serán» (*Doctrina constitucional, o sea Espíritu de las ordenanzas y el despotismo militar. Homenaje a las virtudes del ejército español*, Cuenca, Imp. de Pedro Mariana, 1836, págs. 13 y 28-29). El texto se escribió para la prensa zaragozana, pero fue censurado.

¹⁹ En Sevilla fue secretario de rentas, lo que no le impidió volver a tomar las armas en julio del 43. El día 11 de junio, ciudadanos desarmados que aclamaban la Constitución y a Isabel II fueron masacrados por la Caballería, lo que desencadenó la rebeldía de la ciudad y su ayuntamiento. El 5 de julio llega A. Van Halen al frente de tropas para someter al pueblo; sus bombardeos —iniciados el día 18— fueron soportados por fuerzas mucho menores. En un informe firmado el 19 de julio por el capitán general Moriones, se alaba «la bizarría del valiente y decidido patriota don Manuel Martínez de Morentín, secretario de esta intendencia de rentas, que se me presentó armado a las doce de la noche anterior, formando con la valiente compañía de carabineros y habiéndosele visto siempre en los puestos de mayor peligro, dando un ejemplo digno del mayor elogio por el que se ha hecho acreedor a la mayor consideración de V.E. y al justo aprecio de sus conciudadanos» (J. AMADOR DE LOS RÍOS, *Alzamiento y defensa de Sevilla*, Sevilla, Imp. de Álvarez y Cía., 1843, pág. 93).

²⁰ El *Sketch* fue prologado por el escritor y traductor Alfred Elwes, amigo de don Manuel: «A soldier and a scholar, Martínez de Morentín approaches his subject with something of a military spirit, and charges at the errors he desires to overcome, with the same energy as he would mount a breach or sweep down upon a battalion. That energy, while it does not warp his judgment, lends a particular zest to his composition, and I shall be much surprised if it does not awaken sympathy and respect for the author, even where it may fail to carry entire conviction» (*Op. cit.*, pág. vii).

²¹ Además de la citada Mar Vilar, M.V. ROMERO GUALDA le dedicó un par de artículos en los noventa: «La enseñanza del español a extranjeros en sus textos: los *Estudios filológicos* de Martínez de Morentín (Londres, 1857)», en F. GUTIÉRREZ DÍAZ (coord.), *El español: lengua internacional (1492-1992): I Congreso Internacional de AESLA*, Granada, Asociación Española de Lingüística Aplicada, 1992, págs. 487-492; y «Por, para y a en los *Estudios filológicos* de Martínez de Morentín (Londres, 1857)», en F.J. GRANDE ALIJA &c. (coords.), *Actuales tendencias en la enseñanza del español como lengua extranjera II: actas del VI Congreso Internacional de ASELE*, León, Universidad, 1995, págs. 331-338.

las extravían las falsas nociones. [...] Y en verdad, que no sería tarea difícil el poder decir cuál de los dos, entre un extraviado devoto y el más obcecado atea, han hecho más daño a la verdadera religión del Crucificado. Ábranse las páginas de la historia de esta parte del mundo, desde la destrucción de imperio romano, y en ellas se verán y hallarán materiales más que suficientes para establecer la desgarradora verdad de que la humanidad ha sufrido más, en sus más caros intereses, por las falsas y extravagantes ideas de religión, que por todas las demás causas juntas que en diferentes épocas y siglos han conspirado a trastornar y desolar el mundo»²².

Pero nosotros debemos centrarnos en otra de las obras apenas atendidas: la *Ojeada sobre la muerte, la inmortalidad del alma y el sacerdocio*, pues parece tratarse de la más sincera confesión religiosa de don Manuel. Así al menos hace pensar el extracto de su testamento — fechado el 12 de octubre de 1865 — con que se abre la edición: «Por entre mis manuscritos se encontrará un discurso original sobre la muerte, la inmortalidad del alma y el sacerdocio, escrito por mí y en mi lengua vernácula. Suplico encarecidamente a mis albaceas lo manden imprimir y que... se distribuirán ejemplares a mis amigos y discípulos que los deseen leer o conservar»²³. El libro es anticlerical antes que cualquier otra cosa, y no aporta mucho en cuanto a la muerte y la trascendencia del alma: sobre aquélla, hereda la tradición pesimista del desengaño²⁴; de la inmortalidad sólo dice que «esta cuestión, que ha sido en todos tiempos el caballo de batalla —la *vexata questio*—,

²² *Tratado de la higiene, o sea, Salud y enfermedad*, Londres, Trübner & Co., 1864, págs. 418-419. La obra tiene interés, además, por descubrirnos en su portada varios textos de Moretín de los que no tenemos más noticia; al habitual «profesor de lenguas y literatura española en Londres» se añaden aquí sus obras previas: junto a las conocidas, se mencionan *Cuatro verdades desnudas* —en español—, *Reyes y pueblos*, y *¿Corrieron siempre los españoles?* —en inglés—. Tampoco hemos logrado ver *España como fue y como es*, de 1847.

²³ Londes, Effingham Wilson, [s.a.]. Moretín murió el 17 de septiembre de 1866.

²⁴ «Todos los que saben apreciar en algo la historia del hombre reputan el acto de nacer como el primer paso hacia el morir. Todos saben que la muerte de una generación es tanto una parte en la naturaleza, cuanto lo es el nacimiento de la otra. Por otro lado, la filosofía, en la muerte no ve un mal; vislumbra, por el contrario, el fin de las penalidades de la vida» (*Ibid.*, pág. 3).

en nuestro humilde dictamen debería dejarse al examen, al estudio, a la credulidad y a la conciencia de cada uno de los que forman la familia humana, por ser ellos y nadie más los responsables a Dios de sus creencias, de sus actos y de la manera de adorarle»²⁵. Pero sí deja adivinar una religiosidad muy cercana al reformismo: la invitación al libre examen en asuntos de fe, el rechazo a la enseñanza del clero —responsable malévolo y consciente del temor a la muerte, y más en «España, Italia, Portugal, Irlanda y otros países donde preponderan el fanatismo, la intolerancia y el papismo»²⁶—, la defensa del cristianismo primitivo²⁷, la burla del ritualismo católico²⁸, y las continuas alusiones al crecimiento del hombre a través de «la diáfana luz de la razón», sitúan a Morentín en esa amalgama de Reforma, masonería y socialismo tan propia del protestante español decimonónico²⁹.

²⁵ *Ibid.*, págs. 55-56.

²⁶ He ahí el mayor mensaje del texto: «Todas las religiones de los pueblos esclavos están basadas sobre el aumento de ese temor» (*Ibid.*, pág. 27). «Si se toma al hombre en general, la mayor parte mira con horror su disolución, tiene una muy manifiesta aversión a su aniquilamiento; y si cede, sólo lo hace al impulso de la fuerza; dobla la cerviz al decreto inexorable del que lo crió. Y ¿cuál es la causa de esos temores, nos volveremos a preguntar? Y la respuesta será una, y firme y decisiva. Todo nace, el origen se encontrará, si se busca de buena fe, en la educación *frailera* y *monacal* que se da y que se recibe en las escuelas» (págs. 20-21). Si la educación no estuviese en manos del clero, «se inculcaría como principio que el día último del hombre no es, hablando en rigor lógico, lo que el vulgo llama “Muerte”, sino la extinción gradual y natural de la materia organizada. Pero el sacerdocio, con su preponderancia, se ha opuesto constantemente a que el pueblo se eduque, y le ha pintado la muerte con los colores más horrorosos, subidos y exagerados, y tratado de alimentar en todas las naciones, con una perseverancia y un tesón sin ejemplo, un miedo mujeril a la muerte; con las invenciones gratuitas del diablo y del infierno; y para explotar aun más la mina inagotable de riqueza, le han añadido un purgatorio, del cual diz que sacan en los días dados, y a título de donación, las pobres almas de las llamas de aquel nuevo Mongibelo, alzándose así con las pingües fincas de los *pobres tontos devotos*; fincas que los tan santos como desinteresados padres de almas están gozando aquí en la tierra, mientras que en los púlpitos predicán pobreza y humildad, diciendo al pueblo que las donaciones a la Iglesia son heroicas y sublimes virtudes que encontrarán las debidas recompensas en el cielo» (págs. 25-27).

²⁷ Cristo fue «el Reformador de Nazareth», y «la religión que enseñaron y predicaron los apóstoles es buena y pura; pero las añadiduras y lo contrahecho de ella —la impostura— es abominable: la pobreza y humildad de sus fundadores han sido suplantadas por el lujo, la mentira y el embolismo de un moderno fariseísmo» (*Ibid.*, págs. 40 y 29).

²⁸ Alude explícitamente a «prácticas estériles, a confesiones humillantes, a ceremonias pueriles y ridículas, a fórmulas risibles, a confesiones y rosarios, a disciplinas, ayunos y genuflexiones»; y dice solemne que «la superstición es un verdadero mal; es el gran azote del género humano» (*Ibid.*, págs. 30 y 28).

²⁹ Véase el lenguaje característico de la Reforma —«Los hombres de principios liberales se han mostrado, alguna que otra vez, por esta conducta reprensible del clero, hostiles al Evangelio, olvidando sin duda que ha sido, digámoslo así, la mano derecha de la civilización»—, la masonería —«Dios ha señalado a cada uno de los hombres la hora de su muerte, como le había prefijado la en que había de nacer. Nada pende del acaso. Todo está previsto en el libro de la Sabiduría y Omnisciencia del Gran Arquitecto del Universo»— y las luchas obreras —«¡Vergüenza al siglo XIX en que vivimos; a este siglo llamado el de las luces! En el país donde estamos trazando estas toscas líneas [...], en Inglaterra, se ven perros y caballos más lucidos y más gordos, por mejor mantenidos, que millares de trabajadores que enriquecen con su trabajo y con su industria a las llamadas clases altas, que malbaratan en comidas y banquetes lo que podría mantener a cien familias pobres» (*Ibid.*, págs. 30, 92 y 24).

3. *Lorenzo Lucena Pedrosa*. El 25 de marzo del año 2000, una calle de Aguilar de la Frontera —en Córdoba— pasó a llevar el nombre de Lorenzo Lucena. Acudieron al acto representantes del ayuntamiento, de la Universidad de Oxford, la Sociedad Bíblica española y la FEREDE, además de los familiares del propio don Lorenzo. Así corregía el tiempo —aunque sólo ligeramente— otro ninguneo de más de un siglo³⁰.

Don Lorenzo Lucena nació en 1807 y cursó sus primeros estudios en Aguilar. Tras aprobar los exámenes pertinentes en Sevilla, sus padres le orientaron —como a otro de sus cinco hermanos— hacia el sacerdocio. Ingresó para ello en el seminario cordobés de San Pelagio a los catorce años, y su buen hacer le valió la cátedra de Teología en 1828 y la presidencia del centro en 1830³¹. Pero a pesar de su prometedora carrera eclesiástica, en enero de 1836 huyó don Lorenzo a Gibraltar para hacerse párroco anglicano. Como es habitual, Lucena no se libra del recurso a la lascivia en las páginas de Pelayo, que dice que marchó «en una noche de ventisca y truenos, en compañía de un contrabandista y de una prima suya, de quien el Lucena estaba locamente enamorado»³². Causa directa o no de la decisión, con él iba su primera tercera Micaela, de la que dijo ser su esposa al cruzar la

³⁰ «Lorenzo Lucena dejó su pueblo natal con su reputación por los suelos: un hijo que había deshonrado a su familia por repudiar su fe católica romana, un estudioso brillante que se había descarriado por la lectura de libros prohibidos, un aguilarenses que era mejor olvidar —y así fue. Sus hermanos le desheredaron y entre sus familiares actuales no quedó ningún recuerdo de él. En Oxford también quedó en el olvido, y una reciente historia exhaustiva de la Institución Tayloriana hace escasa mención de él. Incluso entre estudiosos de la Segunda Reforma en España, su papel como revisor de la Biblia Reina-Valera ha sido ignorado» (J. MEMORY, «Lorenzo Lucena Pedrosa [1807-1881]: recuperando una figura señera de la Segunda Reforma española», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 213-226, pág. 226).

³¹ El presidente venía a ser un ayudante del rector y los alumnos. Las constituciones del centro decían que «será lo mejor sea sacerdote de buena vida y fama, aventajado estudiante así en filosofía como en teología, hombre prudente y de juicio asentado, y pacífico» (*Ibid.*, pág. 217).

³² *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 899. Don Marcelino tomó, sin duda, el dato de la *Historia* de Adolfo de Castro: «Enamorado de su prima y paisana doña Micaela Castilla, determinó entonces ausentarse de España; y con el propósito de ocultar su verdadero camino, sacó pasaporte para Madrid; y en una noche de agua y ventisca, huyó de Córdoba en compañía de su amada y de un contrabandista. Llegó felizmente a Gibraltar, en donde se casó con su prima» (*Op. cit.*, pág. 459). J. MEMORY, pastor de la Iglesia Evangélica de Aguilar, alega otros tres posibles motivos para la fuga: «primero, el clima liberal en que había crecido, proveniente de su padre y —por supuesto— del momento histórico; segundo, las dudas sobre la doctrina católica, cuyo origen desconocemos; y tercero, una cierta frustración en sus aspiraciones profesionales» («Lorenzo...», *Op. cit.*, pág. 218). También Castro dice que Lucena huyó cuando, «desairado en sus deseos, hizo en Madrid dimisión de su cargo ante el obispo, la cual no fue aceptada» (*Historia...*, *Op. cit.*, pág. 459).

frontera con pasaporte falso; el 24 de ese mismo enero, se casaron por el rito anglicano en la recién construida iglesia de la Santa Trinidad de Gibraltar³³.

En la Roca profesaba entonces la fe anglicana un grupito de hispanohablantes sin pastor. Una licencia del obispo de Londres era necesaria para poder officiar, por lo que Lorenzo y su mujer se embarcaron poco después con rumbo a Inglaterra. La estancia duró, sin embargo, más de un año, pues la *Society for Promoting Christian Knowledge* también quiso valerse de Lucena, y le encargó la revisión del Nuevo Testamento de Torres Amat y la *Liturgia* de Blanco con los *Salmos*³⁴. Cumplida la tarea, don Lorenzo pudo guiar a la congregación gibraltareña durante los próximos doce años, fundar una escuela de enseñanza en castellano, y traducir varios textos para su difusión en España y América³⁵.

Tras un fallido intento de hacerse con la ciudadanía británica para volver sin temor a su pueblo, el matrimonio y sus dos hijas se dirigen a Liverpool³⁶. Don Lorenzo es allí misionero para residentes y marinos españoles, sin olvidar su labor de propaganda³⁷. Con

³³ J. MEMORY, «Lorenzo...», *Op. cit.*, pág. 219. Quizá este matrimonio fue la causa de que Usoz, siempre receloso, sospechase de la sincera conversión de Lucena. En carta a Wiffen del 10 de mayo de 1849, dice don Luis: « El Rev. Lucena es un clérigo español que se hizo protestante (tal vez *no cristiano*), que está de predicador en la catedral de Gibraltar» (J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 339).

³⁴ Ambas impresas en Londres, Ricardo Clay, 1837. De la *Liturgia* de Lucena opina Usoz que «está en mal castellano» (Carta a Wiffen, 10 mayo 1849; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 339).

³⁵ El primero fue la *Apología de la Iglesia anglicana* de John Jewel, Gibraltar, Imp. de la Biblioteca Militar, 1840. Siguieron fragmentos de las *Contemplaciones* de Joseph Hall; no hemos dado con ellos, pero sí hemos hallado referencia de los tres que nombra A. DE CASTRO: *El buen centurión, Marta y María, y [Repruébase la proposición de] Los dos fogosos discípulos*, todos impresos en 1851 (*Historia...*, *Op. cit.*, pág. 460).

³⁶ «In the early 1840s, Lucena had evidently become a part of the Gibraltarian scene, but there seem to have been continuing tensions, very probably involving his wife as well, concerning their separation from friends and relations on the other side of the border. In July 1844, Lorenzo applied to the British government. [...] As a result of his “renunciation” of the Church of Rome, and his “voluntary expatriation”, he was subject to certain severe penal statutes in his native land, with the result that, without the legal and physical protection of the British government, these Spanish laws would “place him in considerable personal danger”. [...] The reply, dated 31 July 1844, was negative. Her Majesty’s government expressed the view that there were no legal or political means whereby Lorenzo might “free himself from his loyalty to the Spanish crown”, with the result that the British government would not be able to protect him against the laws of that kingdom» (J. EDWARDS, «Both Catholic and Anglican: Lorenzo Lucena [1807-81], priest, translator and teacher», en R.W. TRUMAN & N. GRIFFIN [eds.], *Culture and Society in Habsburg Spain*, Londres, Tamesis, 2001, págs. 181-200, pág. 194).

³⁷ Traduce entonces *Religión, disciplina y sagrados ritos*, de John Cosin (Liverpool, David Marples, 1856).

el tiempo logrará ser profesor titular en el *Mechanics' Institute*, de donde pasa —en el 58— a la *Taylor Institution* de la Universidad de Oxford³⁸. El acuerdo era por cinco años, pero su entrega hasta morir en 1881 le valdría en 1877 el título honorífico de *Master of Arts*. En Oxford llevó a cabo la revisión de la Reina-Valera publicada en 1862³⁹.

4. *José Muñoz de Sotomayor*. También como traductor solamente conocemos a este Muñoz⁴⁰. La primera noticia sobre él la dio Blanco White en su autobiografía: «A Spanish clergyman, by name Muñoz de Sotomayor, who had become a Protestant in France, came to England and was introduced to me: he was in distress, especially as his Protestantism had been the occasion of his marrying an Italian lady, whom he had to maintain in his exile. It occurred to me that he might get some money from the Translation Society by means of my translation of Paley. I gave it to him on condition that he would revise the style and remove any anglicisms he might find»⁴¹. Sotomayor aceptó la caridad de White, y hay que pensar que no cumplió su compromiso, pues dice Blanco que su traducción se

³⁸ Fue Lucena quien inauguró las clases de español en Oxford; el evento se anunció así: «The teacher of the Spanish language in the *Taylor Institution* will begin his lectures for this term on Friday the 23rd instant. These lectures are free and open to all members of the university». Desde 1863, el puesto se regularizó de forma permanente, y Lorenzo pudo además recibir alumnos de forma privada en su casa de Park Terrace. A Lucena se debió también, especialmente en sus primeros años, el crecimiento de la biblioteca en español; los archivos dicen qué libros aconsejó comprar e incluso cuáles tomó prestados: «Significantly, he showed at this time a great interest in Spanish history in general and the Spanish reformers in particular. In October 1858, for example, he borrowed the *Diálogos* of Juan de Valdés» (J. EDWARDS, «Both...», *Op. cit.*, págs. 181-185).

³⁹ Oxford, Imp. de la Universidad. «La revisión de Lucena hizo tal impacto, superando de tal manera las otras versiones en el mercado, que los agentes de la *British and Foreign Bible Society* (Sociedad Bíblica Británica y Extranjera) en España y Méjico rogaron que su sociedad llegara a un acuerdo con la SPCK para la publicación de la versión de Lucena. [...] Al final, la revisión de Lucena fue adoptada por todas las demás sociedades bíblicas evangélicas, con la única excepción de la Sociedad Bíblica de América. Y a partir de este año, 1869, el texto de Lucena aparece en biblias publicadas en Londres, Madrid y Barcelona. En 1909 la Sociedad Bíblica de América y la BFBS colaboraron en publicar una nueva edición, que es, salvo algunos cambios ortográficos y revisiones menores, la versión de Lorenzo Lucena de 1869. Hoy en día la Biblia de Reina y Valera, gracias en mayor medida a su revisión por Lucena, sigue siendo la versión más popular en lengua castellana» (J. MEMORY, «Lorenzo...», *Op. cit.*, pág. 225).

⁴⁰ Por V. LLORÉNS sabemos de otro Muñoz de Sotomayor llamado Antonio, emigrado y autor de una *Tabla de verbos irregulares (Liberales...)*, *Op. cit.*, pág. 175). No sabemos nada más de él, salvo que era socio de la *Sociedad para propagar y mejorar la educación del pueblo*, fundada en Madrid el 15 de julio de 1838; su nombre aparece entre los miembros junto al de otras muchas personalidades del XIX (*Acta de la junta general de la Sociedad para propagar y mejorar la educación del pueblo, celebrada el día 4 de agosto de 1839*, Madrid, Imp. del Colegio de Sordomudos, 1839, pág. 73).

⁴¹ *The Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 338.

imprimió sin cambio alguno. El sevillano disculpó a Muñoz diciendo que «I believe the good priest was not up to that kind of criticism», y comentó con cierta sorna el prólogo redactado para la ocasión: «Sotomayor wrote however a very short preface, in which with that peculiar awkwardness which Spaniards feel when they have to mention, in print, any common transaction, he only alluded to the manuscript having been under water, and left the reader to guess the cause and manner of that unusual immersion»⁴².

El encuentro tuvo lugar el 9 de septiembre de 1825⁴³, y en 1826 ya estaba impresa la versión de Blanco, que se dijo en la portada «atentamente revista por Joseph Muñoz de Sotomayor», pequeña traición que éste compensó elogiando al intérprete, «un excelente traductor español, cuyo nombre es tan bien conocido como justamente celebrado en la república de las letras; su objeto ha sido el de ser útil a la religión, a la moral y a sus antiguos conciudadanos de ambos hemisferios»⁴⁴. Por lo demás, Muñoz hace del prólogo a la «obra magistral» de Paley una defensa de la religión frente al ateísmo: «La civilización de las naciones no puede tener subsistencia sin la moral; y la razón y la experiencia demuestran que la moral misma, sin el apoyo de la religión, obra muy lánguidamente. [...] La insuficiencia, la incertidumbre, la perplejidad de la misma religión natural, en ciertos puntos capitales, necesita grandemente de la sanción de la religión revelada; no creemos que esta nuestra aserción será irracional ni improbable; esta religión revelada le

⁴² «No Englishman —sigue— can conceive the aversion which Spaniards feel to anything like common life in serious writing. Everything of that kind appears to them undignified; and if they mention it, it must be by distant hints and pompous circumlocutions» (*Ibid.*, vol. I, págs. 338-339).

⁴³ *Ibid.*, vol. I, pág. 422.

⁴⁴ «Miras tan filantrópicas —dice— no podían menos de llegar a ser coronadas de un suceso feliz, y la sabia Providencia ha dado cima a una empresa tan benéfica, a pesar de la porfiada lucha del dolor y del abismo; quiero decir que esta traducción se verificó precisamente en la época misma en que el traductor se hallaba gravemente enfermo, y que su manuscrito, después de haber estado sumergido en la profundidad del mar, fue sacado de su anchuroso seno casi sin lesión alguna». Cierra el prólogo aludiendo a «la delicadeza y timidez de un traductor que conoce profundamente ambas lenguas, pero cuya modestia y noble generosidad quiso someter su bien acabado trabajo al limitado juicio del que ha escrito estas líneas» (*Evidencia de la religión cristiana, o Pruebas históricas, directas e indirectas, de la verdad y divinidad del cristianismo*, Londres, Imp. de J. Bowman, 1826, págs. v y x).

es tan análoga, es una explicación suya tan indispensable, que sin ella todo el edificio moral se desmoronará, y la verdadera y sólida civilización de las naciones, por más que nos queramos dejar deslumbrar con apariencias engañosas, hará realmente lentísimos progresos: esta religión revelada es la *religión cristiana*»⁴⁵.

En el mismo 1826 encadena Muñoz una nueva traducción, esta vez sí, salida de su pluma. Hemos de suponer que le fue encomendada por las sociedades bíblicas, pues el autor del original —David Bogue— participó en la fundación de la *British and Foreign Bible Society* y la *Religious Tract Society*. Su título es *Ensayo sobre la divina autoridad del Nuevo Testamento*, pero Sotomayor no antepuso prefacio alguno⁴⁶.

En el que hizo para Paley, Muñoz citó al «sabio y filantrópico patriota Wilberforce»; y parece probable que se empleara ya entonces en la versión de su *Perspectiva real del cristianismo práctico*, salida de la misma imprenta un año después⁴⁷. La obra llevaba esta vez un discurso preliminar del reverendo Daniel Wilson, así que don José se abstuvo de presentarla; pero dedicó su labor al propio autor del tratado, atreviéndose a volcar en endecasílabos hispanos «las profundas ideas del célebre Cowper, como las más adecuadas para manifestarle toda su admiración y gratitud»⁴⁸. Además del subtítulo —*Sistema del*

⁴⁵ «Atacar, refutar, convencer y triunfar victoriosamente de los que niegan el origen divino de esta santa religión ha sido en esta obra el objeto de nuestro autor, a cuya penetración poco común [...] somos deudores de la no pequeña ventaja de habernos descubierto, en un campo tantas veces reconocido, argumentos nuevos que se escaparon a la penetración de todos sus predecesores, y, finalmente, a cuya claridad incomparable deben todos sus lectores la tranquila posesión de todos los frutos de su sagacidad» (*Ibid.*, págs. vi-vii).

⁴⁶ Al menos no aparece en la segunda edición (Londres, Imp. de J. Hill, 1829), que es la única que hemos hallado. La original salió en Londres, Imp. de J. Bowman, 1826.

⁴⁷ Londres, Imp. de J. Bowman, 1827.

⁴⁸ El soneto a William Wilberforce celebraba su abolicionismo, y Muñoz lo amplificó hasta formar dos sonetos castellanos; el primero traslada los ocho versos iniciales: «Tu patria, Wilberforce, está escuchando / No sin justo desprecio conmovida, / Cual, fanático, a gritos te apellida / De hombres crueles el impío bando. / ¿Por qué? Solo por verte arrebatando, / Con indomable celo y bizzaría, / Al negro la cadena que oprímía, / y que en venta infernal iba arrastrando. / Del pobre, amigo, y del encadenado, / Íncrito protector, sigue ardoroso, / Libra, defiende a tanto desgraciado / Y no temas que anhelo tan precioso / Pueda ser de un quilate defraudado. / De Albión ya el Senado, oyóte ansioso» (*Ibid.*, págs. iii-iv). Algunos versos de Shakespeare y Milton se traducen también a lo largo del libro.

cristianismo de los mundanos, en las clases alta y mediana de este país, parangonado y contrapuesto al verdadero cristianismo—, la portada del libro nos ofrece un par de datos nuevos sobre don José: «Presbítero de la Iglesia anglicana, doctor en Teología, y socio de varias academias de Europa»⁴⁹. Blanco parece haber infravalorado a su *good priest*.

En el interior, Muñoz toma en alguna ocasión la palabra para hacer aclaraciones, alabar los *Salmos* de Tomás González Carvajal, o poner una nota satírica a las frases de Wilberforce: «¡Qué español —lamenta— no verá en esta pincelada el cuadro doloroso de la actual conducta del clero de su desgraciado país!»⁵⁰. Pero deja su mayor aportación para el final, cuando Wilberforce expresa la ilusión de «inflamar en alguno de los que tienen dignamente el glorioso título de cristiano el deseo de extender lo más que le fuere dado la esfera de su actividad»; Sotomayor ruega entonces por la expansión del verdadero cristianismo, pues sólo así se regenerará España: «Aquellos que, desdeñando ocuparse de *la única cosa necesaria*, emplean todos sus conatos y sus vigilias en planes de libertad y felicidad temporal de su respectivo país, deberían quedar altamente convencidos de que la libertad y la felicidad temporal huirán despavoridas de aquellas naciones que, sumidas en el error o en la depravación, sólo están pobladas de supersticiosos o de incrédulos. [...] Españoles de ambos mundos, [...] acabémonos de persuadir del axioma sentado en esta obra: *Que el mejor patriota es el verdadero cristiano*»⁵¹.

Y así, dos años después de que se presentara a Blanco, perdemos la pista a don José. Pelayo y Lloréns reprodujeron las líneas de White, y Herreros de Mora no pasó de citar

⁴⁹ *Ibid.*, portada.

⁵⁰ *Ibid.*, pág. 261. El elogio de Carvajal está en la pág. 64.

⁵¹ El mensaje —en efecto— se hace extensivo a las colonias: «Si no llegare a reinar alguna vez en ella [España] el verdadero cristianismo, ¿podrá jamás consolidarse un gobierno paternal y equitativo? Y a las naciones americanas, ¿acabará de amanecer el día claro de su verdadera felicidad y gloria, cuya aurora están ya festejando, sin que expelan de su anchuroso seno la superstición, y sin que se nieguen a naturalizar la incredulidad?» (*Ibid.*, págs. 332-334).

la portada de Wilberforce⁵². Sólo sabemos dos cosas más: la primera, que Muñoz había muerto ya en 1851, pues lo dice Adolfo de Castro en su *Historia de los protestantes*⁵³; la segunda, que él mismo incluye entre sus traducciones la de «una de las más interesantes producciones del obispo Porteus»⁵⁴. Se trata, sin duda, del *Compendio de las principales evidencias a favor de la verdad y origen divino de la revelación cristiana*, revisado —«y considerablemente reescrito»— por Blanco White para la edición de 1826⁵⁵. Ahora bien, el *Compendio* se había editado por primera vez en español en 1812, sin indicar el nombre del traductor. Su temática encaja a la perfección con posteriores trabajos de Muñoz, y el libro se abre, además, con un mensaje «a la nación española» en que el intérprete lamenta —como en el prólogo a Paley— el auge del ateísmo⁵⁶; pero ¿estaba Sotomayor tan pronto en Inglaterra? ¿O bien se tradujo al obispo dos veces en sólo quince años?

5. *Santiago de Usóz y Río*. Sabemos por Luis de Usóz que se debe a su hermano menor la traducción de las *Artes* del Montano: «La hizo con mucho descuido —le escribe a Wiffen—, y su revisión me ocupa aún en parte»⁵⁷. Pero ¿fue Santiago protestante? La respuesta es *sí*, aunque su grado de compromiso nunca acabó de placar a don Luis: «Tiene disposición, si quiere, pero le falta voluntad. Ni aun leer quiere. Cuando partió de aquí me dijo que necesitaba, sólo para leer el *N[uevo] T[estamento]* de Bloomfield, ¡años! No creo que haya leído ni por curiosidad la *Ep[ístola] consolatoria*, y la traducción del Montes,

⁵² M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 821; V. LLORÉNS, *Liberales...*, *Op. cit.*, pág. 160; A. HERREROS DE MORA, *La Iglesia...*, *Op. cit.*, pág. 188.

⁵³ *Op. cit.*, pág. 459.

⁵⁴ *Perspectiva...*, *Op. cit.*, pág. 333.

⁵⁵ [¿Londres, J. Bowman?], 1826. Se reeditó en 1828. A esta labor de revisión alude M. MENÉNDEZ PELAYO en su capítulo sobre Blanco (*Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 809).

⁵⁶ El original —dice— «publicóse por la primera vez en 1800, en ocasión que los adversarios de todo el orden, tanto civil como religioso, esparciendo a su voluntad las máximas del ateísmo, habían hecho grandes progresos»; se centra luego en España, «poseedora actual de valerosos y sabios, cuya cuna enjambres de impíos pretenden manchar con sus traiciones, en vano profanar los altares de la sola y verdadera divinidad» (Londres, Imp. de la Sociedad Filantrópica, 1812, págs. v-vii).

⁵⁷ Carta a Wiffen, 4 septiembre 1850; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 429.

aunque es literal, la ha escrito con tan poca limpieza que tengo que corregirla»⁵⁸. A Usoz le hubiera gustado, de hecho, implicar más a su hermano en su gran proyecto editorial, y por eso concibió esperanzas cuando Santiago anunció un viaje a Inglaterra en agosto de 1850: «Él dice que sólo quiere ver Londres y divertirse; pero mis internos deseos, que aún no le he indicado, son el que vea todo lo más notable de ese país en aquello que ha producido en él la Reforma y las consecuencias de la Reforma. Que vea todo lo que puede ser útil a un español catedrático ver para bien de España. Va ahí sin ojos y sin luz; Vd. le dará, o por medio de Vd. recibirá, algo de ambas cosas». Y un par de semanas después, escribe de nuevo a Wiffen: «Si S[antiago] en su viaje a Inglaterra se acostumbra a pensar sobre el valor del tiempo, a echar fuera de sí la mucha pereza que tiene, podría adentrarse más, por mí, en la impresión de los *Reformistas Españoles*»⁵⁹.

Sin embargo, otras cartas dejan clara la heterodoxia de don Santiago. En 1840, Usoz advierte a Wiffen que tío y hermano llevan el mismo nombre, y recomienda precaución si habla con el tío: «If, per chance, my brother is abroad, and not in Madrid: in that case, you can make one visit to my *Uncle D. Santiago de Usoz y Mozi*, but not speak to him *freely*, for he is *Catholic*. He is other thing than my brother»⁶⁰. Y en 1845 agradece, esta vez en español, la información que ha recibido sobre los cuáqueros, en los que incluye —al menos parcialmente— a Santiago: «Agradezco *mucho* las noticias sobre Antonio

⁵⁸ Carta a Wiffen, 25 julio 1850; *Ibid.*, pág. 419.

⁵⁹ Cartas a Wiffen, 8 y 25 julio 1850; *Ibid.*, págs. 408 y 419. Don Luis «no dudó en asumir los cuantiosos gastos que ocasionaría aquel viaje, en la esperanza de posibilitar así la conversión de su hermano a la fe reformada. [...] Aunque desde luego estaban previstos desplazamientos y excursiones, la mayor parte del tiempo debería transcurrir en Mount Pleasant, la residencia campestre de Wiffen, al objeto de que tomase contacto en aquel lugar apartado con la “vida de paz, orden y silencio” de un hogar auténticamente cristiano. Esta experiencia, y la relación con la comunidad cuáquera del inmediato pueblecito de Woburn, era de esperar que surtiera sobre el joven español los efectos deseados. No fue así. Santiago Usoz se sintió desde luego a gusto en la confortable y acogedora mansión de los Wiffen, y entre los libros y papeles de su anfitrión; pero mostró mayor interés en visitar las grandes ciudades británicas y sus universidades, que en degustar en paz y quietud las delicias hogareñas de la casa de los Wiffen y los rústicos encantos de sus inmediaciones» (M. VILAR, «La lengua y civilización inglesas en sus relaciones con España a mediados del siglo XIX: Siete cartas de Santiago Usoz y Río al hispanista Benjamin B. Wiffen [1841-1850]», en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, vol. CXCIII, nº 1, 1996, págs. 137-176, págs. 144-145).

⁶⁰ Sin fechar (del segundo semestre de 1840, según los editores); *Ibid.*, pág. 79.

Alvarado. Y verdaderamente es una cosa de que ni Llorente, ni M'Crie, ni ninguno que ha escrito sobre la reforma religiosa en España, dicen nada. Todos hablan de luteranos y calvinistas españoles, pero no de cuáqueros españoles. Y el ejemplo de Alvarado; el del maestro de escuela de Valencia [Cayetano Ripoll]; mis propias ideas; las de Santiago, mi hermano, en parte; la notable *novela* española titulada *El Eusebio*, en la cual el personaje de la novela, Eusebio, es cuáquero; y otros ejemplos, me mueven a creer que si en España fuesen bien conocidas las doctrinas de la Sociedad de Amigos, las seguirían algunos»⁶¹.

Santiago de Usoz parece haber llevado una vida tan discreta y austera como la de su hermano, siete años mayor⁶². Como él, adquirió «una sólida formación intelectual, y era individuo de amplias lecturas y de curiosidad universal; hablaba francés e italiano, leía alemán y estaba comenzando el aprendizaje del inglés»⁶³. De sus estudios en leyes, humanidades, filosofía y lenguas clásicas y orientales, acabó decantándose por el griego como campo de especialización. Convocadas en 1850 tres cátedras en Madrid, Granada y Santiago, Usoz obtuvo el tercer puesto y ganó la plaza en la facultad compostelana. Debíó de exigir bastante, a juzgar por el número de suspensos y el mote de *el Fiera* con que se le conocía; las tensiones con sus alumnos acabaron pesando, y en septiembre de 1867 logró el traslado a la Universidad de Salamanca⁶⁴.

⁶¹ Carta a Wiffen, 9 junio 1845; *Ibid.*, pág. 148.

⁶² En una carta a Lino Abeledo, M. UNAMUNO dice haber oído a su antecesor en la cátedra salmantina— Mamés Esperabé— hablar a menudo de don Santiago, «hombre que se dio poco a conocer por llevar una vida muy retraída y austera». Le describe como «cuáquero, soltero y hombre extremadamente caritativo y tolerante»; amigo de la gente sencilla y nunca proselitista; capaz de asombrar a «señoras muy piadosas» por el «buen sentido y espíritu cristiano de aquel hereje». Por lo visto este Usoz iba a misa los domingos, «se acercaba a oír la Epístola y el Evangelio, y enseguida se salía» (9 diciembre 1910; en *Epistolario americano [1890-1936]*, Salamanca, Universidad, págs. 359-360).

⁶³ M. VILAR, «La lengua...», *Op. cit.*, pág. 142. Este y el de A. RUIZ PÉREZ («Santiago Usoz, catedrático en Compostela a mediados del XIX», en M.J. GARCÍA BLANCO &c. [eds.], *Avtidovov. Homenaje a Juan José Moralejo*, Santiago, Universidad, 2011, págs. 509-522) son los mejores textos sobre la vida de Usoz.

⁶⁴ «La situación se hizo tan tensa que en el curso de 1866, en junio, es decir, en la época de los exámenes, varios alumnos cometieron una serie de desmanes y ofensas contra el catedrático, al que incluso apedrearon; que tuvo que intervenir el Consejo de Disciplina, castigando a dos alumnos con la pérdida de la escolaridad en aquella asignatura» (J.R. BARREIRO FERNÁNDEZ [coord.], *Historia de la Universidad de Santiago de Compostela*, 2 vols., Santiago, Universidad, 2000-2003, vol. II, pág. 371).

De su época gallega nos dio abundantes datos Ángel Ruiz Pérez —desde la absurda burocracia que le forzó a examinarse de nuevo, a sus instancias para pasar las vacaciones en el extranjero⁶⁵—, pero hay que otorgar lugar de honor a los documentos que del propio Usoz nos han llegado, en especial la *Disertación leída en la Universidad de Santiago en la solemne apertura del curso académico de 1862 a 1863*⁶⁶. Y lo mismo cabe decir de su estancia salmantina, de la que conservamos una *Disertación leída en la Universidad de Salamanca en la solemne apertura del curso académico de 1868 a 1869*⁶⁷. Dice Miguel de Unamuno que fue «por cumplir aquello de *no jurarás*» por lo que Usoz se negó a jurar la Constitución del 69, siendo por ello retirado en 1870 y repuesto en el 73; pero ya no volvió ni quiso cobrar los atrasos que se le debían, pues «no había trabajado»⁶⁸.

Como traductor —y además de las *Artes*—, volcó al castellano las *Observaciones sobre la esclavitud y el comercio de esclavos* de George William Alexander —unidas en un volumen al *Informe del Dr. Madden sobre la esclavitud en la isla de Cuba*⁶⁹—, y es probable que también la *Carta sobre varias objeciones a la emancipación de los esclavos*

⁶⁵ «Santiago...», *Op. cit.*, págs. 512-513. Cuenta Ruiz Pérez que uno de aquellos alumnos que le gritaban *animal* y lindezas en griego llegó a pedirle una satisfacción, y que ambos «vinieron a las manos y se dieron algunas puñadas, sin que el acaloramiento y excitación que en aquellos momentos le dominaba [a Usoz] le permita afirmar quién de los dos dio primero». Según el testimonio de otros alumnos, el «feroz Usoz» era un profesor apreciado a pesar de esos problemas puntuales (*Ibid.*, págs. 513-514).

⁶⁶ Santiago, Imp. de Manuel Mirás, 1862. Defiende «la utilidad y dignidad de un estudio que muchos tienen en poco, y que algunos quisieran excluir de nuestras escuelas. No es probable que llegue a tanto el menosprecio de los unos o la aversión de los otros, ni que el estudio de las que llaman con harta propiedad *lenguas sabias*, o los ejercicios que también merecen el título de *letras humanas*, dejen de cultivarse en ningún tiempo; pues la historia enseña que el saber de los pueblos antiguos se fue transmitiendo de una en otra generación, de manera que los modernos disfrutan hoy de la suma de los conocimientos acumulados por aquéllos» (*Op. cit.*, págs. 5-6). Se conservan también algunos programas de estudios ideados por Usoz, cuya descripción puede hallarse en el artículo de A. RUIZ PÉREZ («Santiago...», *Op. cit.*, págs. 519-520).

⁶⁷ Salamanca, Est. Tip. de Oliva, 1868. A veces referenciada con títulos como *Sobre las lenguas antiguas griega y latina*, en ella abunda Usoz en la relevancia de las lenguas clásicas «para cuantos se proponen adquirir una perfecta instrucción científica o literaria». Alaba especialmente el griego, que, «computando desde Homero hasta la toma de Constantinopla por los turcos, duró en sus varios dialectos casi veinticuatro siglos, y no se contuvo dentro de los confines de Grecia, sino que se extendió a Macedonia, Tracia, Asia, Egipto, Siria y hasta las riberas del Indo y del Oxo; de modo que en tiempo de los apóstoles sirvió esta lengua de mensajera para llevar el Evangelio por toda la redondez de la tierra» (*Op. cit.*, págs. 5-6).

⁶⁸ A. RUIZ PÉREZ, «Santiago...», *Op. cit.*, pág. 515. Don Santiago no había enseñado por dinero, y mucho menos desde que —en 1865— el testamento de su hermano Luis le dejó una buena renta vitalicia.

⁶⁹ Barcelona, Imp. de A. Bergnes y Cía., 1841. Sobre la atribución de la versión española, véase J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, pág. 80.

en las colonias españolas, dada a luz por su hermano en 1842⁷⁰. Finalmente, sabemos por Luis que «Santiago tradujo literalmente el artículo sobre Isabel Fry [que Wiffen le había enviado], y se dio a un periódico [...] que se publica aquí para las mujeres, dirigido por una poetisa que se llama *Gertrudis Gómez de Avellaneda*. Ésta aseguró que el artículo saldría íntegro, y dijo que era muy interesante. Pero jesuíticamente le ha quitado cuanto en él había de espíritu cristiano y religioso, y ha variado después muchas expresiones, dándole un aire de romanticismo francés que ni el original ni la traducción de Santiago tienen. Repasé antes de entregársela a la Avellaneda dicha traducción, y repito que estaba literal». En la siguiente carta, concreta que la escritora «ha suprimido todo lo concerniente a la Sociedad de Amigos, reparto de biblias y otras cosas»⁷¹.

⁷⁰ *Op. cit.* Como ya vimos, los Usos eran convencidos abolicionistas. Santiago fue —de hecho— propuesto para asistir como representante español —junto a Antonio Bergnes y el cubano José Antonio Saco— a una convención internacional antiesclavista convocada en París, secuela de la importante reunión acogida por Londres en junio de 1840 (A. GARCÍA BALAÑA, «Antislavery before Abolitionism: Networks and Motives in Early Liberal Barcelona, 1833-1844», en J.M. FRADERA & C. SCHMIDT-NOWARA [eds.], *Slavery and Antislavery in Spain's Atlantic Empire*, Oxford & Nueva York, Berghahn, 2013, págs. 229-255).

⁷¹ Cartas a Wiffen, 2 y 25 diciembre 1845; en J.B. VILAR & M. VILAR, *El primer...*, *Op. cit.*, págs. 163-169.

HISTORIADORES Y BIBLISTAS

1. *Álvaro Agustín de Liaño*. Menéndez Pelayo condenó a la inexistencia —esta vez sin quererlo— a este tempranero apóstata. Bien por no conocerle o por no saberle calvinista, don Marcelino ni mentó siquiera en su *Historia* al autor de un *Projet d'une association religieuse contre le déisme et le papisme du XIXe siècle*, publicado en Lausana en 1825¹. Hablamos, por tanto, de alguien tan pionero en su visión religiosa como Blanco White, aunque su nombre dice poco al español actual². No quedó ahí el error, pues aún vendrían otros eruditos a perpetuar confusiones más o menos razonadas. Nacido de noble familia en 1782, a los dieciocho años ya era carmelita³ y se había formado en filosofía en

¹ La portada lo dice «présenté à M.M. les pasteurs et les savants des églises chrétiennes séparées de Rome, et dont la langue ecclésiastique est encore la langue française» (Lausana, [s.n.], 1825).

² «En parte por haber atraído éste en menor medida la atención de los estudiosos de la literatura, al no tener en su haber obra importante de creación (a diferencia de Blanco) sino más bien de ensayo erudito y crítica literaria, campos en los cuales alcanzaría sin embargo merecida notoriedad; y en parte también porque en su exilio no eligió como país de destino el Reino Unido, Francia o la no menos inmediata Argelia francesa, los preferidos por los emigrados liberales españoles, y por ello los más estudiados y mejor conocidos. [...] Liaño, en su emigración, optó por un destino menos frecuentado por los transterrados españoles entonces como después: Prusia, estado hasta 1848 sujeto a un régimen autoritario y, en lo que al exilio español se refiere, ubicable en la que pudiéramos llamar Europa periférica» (J.B. VILAR, «El largo exilio en Alemania y Suiza [1814-1848] del bibliófilo y crítico literario Álvaro Agustín de Liaño, emigrado liberal y disidente religioso», en J.B. VILAR, A. PEÑAFIEL RAMÓN & A. IRIGOYEN LÓPEZ (coords.), *Historia y sociabilidad*, Murcia, Universidad, 2007, págs. 423-432, pág. 424).

³ El despropósito crítico se inicia con el propio nacimiento, y tiene su origen en febrero de 1848, fecha en que B.J. Gallardo anota en un ejemplar: «Oriundo de los Liaños de Barcarota, en Extremadura, tomó en la Isla de León el hábito de carmelita descalzo; y habiendo ahorcado los hábitos fue a parar a Prusia, donde se calzó la plaza de bibliotecario; y de Prusia, malandante, caído del favor y la gracia del rey de acullá, llegó a Suiza, donde lo pasó harto angustiada y estrechamente. [...] Liaño ha publicado, allende, varios escritos, siempre mirando por la honra de nuestro pabellón. Últimamente parece que se le han tocado los cascos de la mistiquería, y está medio turulato» (V. LLORÉNS, *Liberales...*, *Op. cit.*, pág. 18). Ni Gallardo ni Lloréns, ni tampoco J.B. Vilar, vieron la *Brevis exomologesis et theologia*, donde Liaño se dice nacido en Menoba, «prope Malacam in regno Granatensi»; confirma también que su orden era la de los «carmelitae-teresiani» o descalzos ([s.l.], [s.n.], 1832, [sin paginar]).

la Universidad de Osuna⁴. Pronto dejó —sin embargo— la Iglesia, y no sabemos qué le llevó a Italia, Francia, Holanda y Viena antes de asentarse —en 1809— en la ciudad de Berlín⁵. Cuidado por el trono prusiano —con el que ya compartía el credo calvinista⁶—, fue nombrado bibliotecario real, después de rechazar el cargo de profesor de idiomas en la universidad⁷. No desdeñó, en cambio, escribir un par de libros sobre la historia de la literatura ibérica. La vida en Berlín, donde se casó y tuvo un hijo, no acababa de gustarle⁸; pero no sería hasta 1822 cuando cambiase de aires —en Neuwied (Renania) se le sitúa a veces, gozando el favor de los príncipes locales; o quizá «vivió ese tiempo entre Suiza y Alemania, siempre acuciado por estrecheces económicas y dificultades sin cuento»⁹—.

Del siguiente cuarto de siglo nace la última controversia crítica: ¿volvió don Álvaro, tan

⁴ Lo hizo alojado «en la casa de un doctísimo médico, D. Antonio García», según cuenta él mismo en sus *Noticias literarias e históricas, y anuncios críticos útiles para completar y corregir los mejores libros sobre la historia de la literatura castellana* (Aquisgrán & Leipzig, 1829, pág. 76).

⁵ Compaginamos los dos principales estudios biográficos sobre Liaño: el de J.B. VILAR («El largo...», *Op. cit.*) y el de G.P. HUETING («Álvaro-Agustín de Liaño and His Books in Leopold von Ranke's Library», en *Syracuse University Library Associates Courier*, vol. XX, nº 1, primavera 1985, págs. 31-48). Hay entre ellos, sin embargo, notables diferencias: Hueting sitúa a don Álvaro como misionero en África en 1800, y sigue luego sus pasos por Pistoia, París, Holanda y Viena; mientras que Vilar relaciona su exilio con el régimen de Fernando en 1814. Tampoco hay que perder de vista los documentos inéditos reunidos por M. MURPHY, que hace exiliarse a Liaño en 1808 («Álvaro Agustín de Liaño [1782-c.1850]: chevalier errante», en *Trienio*, nº 40, 2002, págs. 175-190). A la estancia en África se refiere Liaño en sus *Lettres d'un prussien*: «Si je ne me trompe, je n'embarquais à Tanger pour me rendre en Europe de retour d'un de mes voyages en Barbarie, lorsque le pieux pèlerin arrivait à Tunis pour parcourir ce pays» (Berlín, Umlang, 1815, págs. 14-15).

⁶ Este y otros datos de interés fueron deducidos por G.P. HUETING a partir de las anotaciones marginales en diecinueve libros de Liaño («Álvaro...», *Op. cit.*, pág. 32). El propio don Álvaro dice en la *Exomologesis* que fue, «per spatium XXII annorum, miser apostata et haereticus calvinianus» (*Op. cit.*, pág. 1).

⁷ «He came to Berlin in 1809, apparently with prestigious letters of introduction, because he was soon in the favor of the royal family. On June 25, 1810, King Frederick William III of Prussia instructed his Minister of State to place Liaño in a suitable position. He was duly appointed to be a teacher of Spanish and French at the newly founded University of Berlin, but he refused this position on the grounds, apparently, that it was less prestigious than he was expecting» (G.P. HUETING, «Álvaro...», *Op. cit.*, pág. 34).

⁸ «Liaño distó de disfrutar en Alemania de un retiro apacible, y no obstante contar con la protección de los príncipes Enrique de Prusia y Carlos Teodoro de Baviera, ambos de ideología pro-liberal. [...] Este Enrique de Hohenzollern era uno de los personajes más prominentes de la engolada, ultraconservadora y casi reaccionaria corte prusiana en su calidad de hermano de Federico Guillermo III, pero su apoyo no alcanzó a contrarrestar eficazmente la inquina y envidia que el liberal y eficiente Liaño hubo de sufrir por parte de sus enemigos ideológicos y émulos profesionales desde que pusiera sus pies en la corte berlinesa con tan buen éxito, no cejando éstos hasta que le malquistaron con el monarca, individuo de firmes convicciones contrarrevolucionarias, a quien fue presentado el español como exfraile descreído y activista peligroso escapado de su país. [...] Acaso en la intriga entrasen también los agentes diplomáticos destacados en Berlín por Fernando VII durante su primer mandato absolutista (1814-1820), que así como sus restantes colegas de las legaciones de España en el extranjero, entre las obligaciones prioritarias que tenían asignadas, se hallaba la de vigilar de cerca a los emigrados e informar sobre ellos puntualmente a Madrid» (J.B. VILAR, «El largo...», *Op. cit.*, págs. 425-427).

⁹ *Ibid.*, pág. 431. G.P. HUETING sitúa a Liaño «as a private scholar in the small principality of Neuwied (in the Rhineland), where he enjoyed the confidence of the ruling princes» («Álvaro...», *Op. cit.*, pág. 36).

retirado que se le creía muerto¹⁰, al catolicismo antes de morir realmente hacia 1848? Lo niega el profesor Vilar hasta el punto de asegurar que pasó todo ese tiempo «aferrado más que nunca a sus ideas religiosas y políticas de siempre, ahora hasta límites casi obsesivos, hasta el punto de abandonar casi por completo sus trabajos literarios, afanado en escribir tratados de corte antirromanista y opúsculos contra los para él seudoliberales que gobernaban en Madrid, a quienes invariablemente tachaba de liberticidas»¹¹. Hubo de atribuirle en falso algún panfleto el profesor alicantino, pues lo cierto es que —como había dicho Hueting— Liaño renegó de la Reforma en 1829, siendo reconciliado por el padre Nussbaum en febrero de 1832¹². Ese mismo año redactó su pública retractación.

Era ya un Álvaro, al parecer, distinto del que había escrito el *Projet* de 1825. No lleva éste más firma que la de «un ancien membre du clergé de l'Église catholique-romain, théologien, séparé solennellement depuis 15 ans du parti qui la dénature et l'opprime»¹³; pero se conserva una carta del 16 de noviembre de 1826 en la que Liaño pide a Blanco White una intercesión ante su editor inglés: «Envié el año pasado al librero Ackermann de Londres un ejemplar de mi *Proyecto de una sociedad antideísta y antipapista* para

¹⁰ La *Nouvelle biographie universelle* le decía muerto alrededor de 1830 (G.P. HUETING, «Álvaro...», *Op. cit.*, pág. 36).

¹¹ «El largo...», *Op. cit.*, págs. 431-432.

¹² El 7 de agosto de 1829, tras 22 años de apostasía, don Agustín tropezó con un pasaje de Agustín que le cambió la vida. Él mismo relata cómo prometió la retractación pública que sería la *Brevis exomologesis et theologia*, tan universal que la hizo en latín: «Ego autem statim omnia ejus jura, legemque aeternam, nihil nise quod verum et aequum est praecipientem, uno intuitu, acerrime intentis animi oculis contemplari conatus sum, et memor *delictorum meae juventutis, mearumque ignorantiarum et praevaricationum*, nec oblivioni dans Ecclesiae christianae senectutem, leges, sub imo corde pressos gemitus, promisi omnipotenti meo adjutori et consolatori redire in rectam debitae meis pastoribus obetientiae viam, Lutheri et Calvinii schismaticas opiniones publice ejurare, positus omnibus ambagibus totam et puram doctrinam Ecclesiae apostolicae, catholicae, romanae profiteri, et licet, ut olim, in posterum *divina providentia sinat* me ex *turbulenta* carnalium hominum potentia multa pati, omnem *contumeliam et injuriam*, injusta excommunicatione non excepta, *patientissime*, quod poenitentis et filii Ecclesiae officium est, *ferre* usque ad mortem et perpetuo fugere horribile *schismatis* peccatum, nec unquam perflugium martyrum J. Christi credere extra Ecclesiam Apostolorum J. Christi positum» (*Brevis...*, *Op. cit.*, págs. 4-5). El 15 de febrero de 1832, «reverendissimus P. et D. Johannes Adamus Nussbaum, Pastor Ecclesiae Catholicae-Romanae in oppido Niederberg prope arcem borussicam dictam *Thal Ehrenbreitstein* ad fluvium *Rhen*. me absolvit ab omni excommunicatione, et mihi, quem Jehova *graviter* quidem jamdiu adfligit et *castigat*, sed *morti noluit tradere*, mihi adhuc *Domini opera narraturo aperuit portas sanctas* templi illius quod est *Domini mons* in quo Dominus qui montem *Sinai*, carnalemque montem *Sion* deseruit, *in perpetuum habitabit*» (págs. 1-2).

¹³ *Op. cit.*, portada.

Vd. Espero que Vd. lo haya recibido»¹⁴. Se trata de un folleto de unas cincuenta páginas en francés, y pretende dar respuesta a la «peste anti-sociale et anti-chrétienne» que supone el auge del deísmo y el papismo en Europa. El nombre propuesto para la congregación es *Société de la Logique Chrétienne*, y las cuatro citas bíblicas elegidas como lemas dan clara idea de su matiz reformado¹⁵. El librito va a incluir el reglamento de la sociedad, su confesión de fe, un apéndice y una recapitulación final.

Lo primero que hace don Álvaro es vincular su agrupación «à ces âmes saintes qui, accoutumées à la prière humble, aux méditations sanctifiantes et aux lectures réfléchies qui caractérisent la vie intérieure, regardent tous les événements du monde à travers le prisme de la doctrine de la *foi*, et examinent *tout* avec calme devant Dieu pour ne retenir que ce qui est *bon*»¹⁶. Pero lo más interesante son los quince «principes de morale, de philosophie et de littérature» que forman la llamada *confesión de fe*. Convencido por la razón de que hay un «Être infini, vrai, juste, tout-puissant, bon, mais incompréhensible», Liaño rechaza los «efforts de l'imagination des hommes pour comprendre et expliquer cet Être»; en su lugar, emplea la razón para deducir, a partir de la idea de bondad que nos ha sido revelada, la infinita misericordia del Ser y —con ella— la esperanza¹⁷.

Esa revelación procede de una sola fuente: «les livres sacrés des chrétiens», por lo que «nous étudions et étudierons toujours ces ss. livres devant le Seigneur qui a inspiré

¹⁴ A.R. RÍOS SANTOS, *Vida de Blanco White, IV: del «amado Oriel» al ansiado sepulcro (oct. 1826 – may. 1841)*, Sevilla, Ed. del autor, 2006, pág. 23. Don Álvaro buscaba que el *Projet* se tradujese y publicase en la imprenta de Mr. Ackermann.

¹⁵ «Dieu est vérité, sans iniquité, il est juste et droit» (Deut., xxxii, 4). «J'ai hait les penseurs sophistes et j'ai aimé ta loi» (Sal., xxix, 13). «Vous n'avez qu'un maître: c'est le Christ» (Mat., xxiii, 10). «Je vous conjure, mes frères... de lui offrir... un culte raisonnable. Et ne vous conformez point au siècle present; à ce siècle» (Rom., xxii, 1-2) (*Projet...*, *Op. cit.*, pág. 1).

¹⁶ *Ibid.*, págs. 5-6.

¹⁷ *Ibid.*, págs. 21-22. Dice en el quinto principio que «nous n'avons en qu'à écouter la raison pour avancer encore dans la voie de la miséricorde de notre Dieu»; y en el sexto que «nous espérons de Dieu la grâce de nous préserver de la folie qui nous ferait rejeter, même en partie, un bienfait qui, tout en entier, nous est si nécessaire» (*Ibid.*, págs. 23 y 24).

leurs auteurs»¹⁸. Se estudiarán a fondo la antigüedad cristiana, sus tradiciones, las lenguas en que se relatan; y nunca se usará la teología con fines políticos¹⁹. El idioma de este nuevo humanismo será el francés, al que se traducirá —desde el hebreo, griego, latín, inglés o cualquier otro— «tout ce que nous croirons devoir aussi insérer dans nos archives»; en el estilo, se querrá emular el de los «écrivains de Port-Royal et de Claude, le plus digne parmi les protestants d’être l’antagoniste de ces grandes théologiens»²⁰. Y todo ello, por supuesto, «pour l’Église universelle de J.C.; universelle, c’est-à-dire de tous les temps et de tous les lieux, des âmes de toute tribu, de tout peuple, de toute nation»²¹.

También los dos tratados eruditos de Liaño ofrecen una doble lectura: mientras el grueso del texto plantea un personal repaso de la historia y la literatura peninsulares, don Álvaro no se priva de volcar ideas de todo tipo en digresiones y notas al pie. El *Répertoire portatif de l’histoire et de la littérature des nations espagnole et portugaise* y su secuela *Noticias literarias e históricas* —entre 1819 y 1830²²— hacen de él un «bibliófilo muy valorado en su tiempo y crítico literario de renombre internacional, que contribuyó como pocos a difundir los mejores valores de la literatura española del Siglo de Oro en la Europa germánica y hacer de los mismos, y de la temática hispana en general, una de las fuentes de inspiración más socorridas del movimiento romántico alemán»²³.

¹⁸ *Ibid.*, pág. 24 y 25.

¹⁹ Lo cual no impide expresar las verdades que desprende el Evangelio: «Les flatteurs du pouvoir absolu et les flatteurs de l’anarchie ont également dénaturé ces vérités saintes: nous combattons cette profanation et nous rétablirons sans ménagement le sens précis de la parole de Dieu» (*Ibid.*, pág. 30).

²⁰ *Ibid.*, págs. 31-32.

²¹ *Ibid.*, págs. 32-33.

²² El *Répertoire* estaba programado en cinco tomos, pero sólo el primero —en dos partes— vio la luz (2 vols., Berlín, Nauck, 1819-1820). Las *Noticias* (*Op. cit.*) —como el *Projet*— son un documento bibliográfico escaso y curioso, en edición bilingüe en español y alemán de letra gótica. La Biblioteca Nacional conserva el ejemplar de 83 páginas que fuera de Gayangos, dedicado a Lope; pero hay también un segundo «cuaderno» de 175 páginas sobre la colección de J.M. de Ferrer, donde se trata a Cervantes, Vélez de Guevara, Gil Polo, el *Lazarillo* y otros clásicos (*Observaciones y noticias críticas sobre la literatura castellana y portuguesa, y sobre los escritores de estas dos naciones*, Aquisgrán & Leipzig, J.A. Mayer, 1830).

²³ J.B. VILAR, «El largo...», *Op. cit.*, pág. 425. Dice el profesor Vilar que «el *Répertoire* es, ante todo, un excelente y perspicaz tratado de crítica literaria, digno de ser situado en la vanguardia de cuanto hasta el momento había sido aportado, dentro o fuera de España, en tan novedoso campo» (*Ibid.*, pág. 429).

El *Repertoire*, con sus dos volúmenes, no pasó del repaso histórico con que el autor pensaba introducir sus consideraciones literarias; allí encontramos al don Álvaro que cabe esperar: defensor de Zwinglio, Lutero, Calvino «et leurs illustres collaborateurs»; crítico con el rey Carlos I y «son odieux fils», con «cette Église romaine dont les prétentions, les usurpations et les abus sont la plus grande des calamités qui ont accablé les peuples»; y comprensivo con un pueblo tan cruel como enajenado por la superstición: «Dans l’histoire d’Espagne il est impossible de faire même un pas sans rencontrer un singulier mélange de fanatisme et de loyauté: ce mélange est tantôt touchant, tantôt bizarre; il découvre toujours les grandes qualités du peuple espagnol, ces qualités que la superstition pervertit au point de les rendre funestes a la nation dont elles embellissent le caractère»²⁴.

Quizá sugestionados por la idea de su abjuración en 1829, nos parece hallar en las *Noticias* un Liaño más ecuánime: es el que dice que la voz *fray* la usan «ya los santos, ya los malvados»; que en tiempos de Felipe II se «confundían con los derechos de la santa Iglesia romana la ambición y las usurpaciones e imposturas del obispo que la desfigura y oprime»; que «hoy más que nunca los buenos católicos romanos desean y deben desear que se separe en fin de la doctrina de la Iglesia sagrada y verdadera de que son miembros, cuanto la mezclan sin cesar un partido opresor y un vulgo brutal de todos modos»; y que «es una intolerable injusticia de los protestantes el llamar *catolicismo* lo que no es más que *papismo*, como es una injusticia no menos detestable la de los católicos romanos que llaman o procuran que se llame *protestantismo* lo que es *espinosismo, filosofismo, deísmo, sofisma* y algarabía de librereros y de escritores ambiciosos, egoístas, llenos de imaginación y de erudición, y vacíos de juicio, de cordura y de piedad». El mismo que disfruta con el

²⁴ *Repertoire...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 305 y 300; y vol. I, pág. 124. En las *Noticias* se dejará llevar por la aversión a los culpables del embrutecimiento del país: «Dios en las Santas Escrituras nos anuncia el castigo de cuanto es injusto y violento: acaso no tardará en llegar el pago a cuantos han prevalecido y prevalecen en la infeliz España» (*Op. cit.*, pág. 44).

reparto de biblias por España, pero que lo haría aún más «si acompañasen al texto notas necesarias en un siglo tan impío e hipócrita, [...para que no] haya muchos que la profanen no entendiéndola o entendiéndola mal»; y que sigue censurando una ejecución ordenada por Urbano VIII, pero apostilla que «es horrible [...] que semejante *sucesor de S. Pedro* sea un objeto de veneración en la Iglesia de J.C., sin que de modo alguno ose nadie honrar a esta santa madre execrando en su nombre tamaña crueldad»²⁵.

Don Álvaro parece haberse dado cuenta de que fue disidente del papismo y no del catolicismo. ¿Cómo entender las palabras: «Espero que en lo que acabo de escribir verán los alemanes juiciosos que no pertenezco a la secta que les causa hoy, en fin, una justa ojeriza»²⁶? ¿No son una disculpa ante los correligionarios de dos décadas; una explicación de que la «secta» a la que vuelve es la de Roma pero no la del papa?

2. *Manrique Alonso Lallave*. El influjo de Agustín de Hipona, que tanto hizo por la segunda conversión de Liaño²⁷, se hace notar también en el concepto de historiografía que defiende la Segunda Reforma. Un claro ejemplo es el prólogo que Lallave antepuso a su versión de los *Fundamentos de la historia* de Samuel Schieffelin, cuya tesis —dice— «es que todo lo que existe y ha sucedido en el mundo obedece a un plan preconcebido de antemano por el Creador, cuyo plan se desarrolla en el tiempo y se complementa en la eternidad. Y como este plan divino se halla revelado por Dios en las Escrituras, a ellas es

²⁵ *Noticias...*, *Op. cit.*, págs. 42-44, 54-55 y 60.

²⁶ *Ibid.*, pág. 62.

²⁷ La fascinación por el de Hipona le venía a don Álvaro de tiempo atrás. Ya en 1815 había elogiado sus pasajes sobre la conversión, «digne de cette *grâce intérieure* sur la quelle toute la doctrine du christianisme est établie! La mère d'Augustin implore sans cèsse cette grâce toutpuissante. *Augustin* résiste à la lumière divine qui lui montre la beauté de la vertu, et la douceur ineffable de la religion. Le moment arrive où Dieu qui, quoiqu'en disent les maîtres qui ont séduit Mr. de *Chateaubriand*, peut tout sur le coeur de l'homme, veut absolument remporter la victoire dans ce combat. L'attaque est digne de l'auteur adorable de toutes les vertus». Liaño no puede sino compararlos con los de su odiado Chateaubriand, que «s'attache avec toute la force du fanatisme aux opinions souvent absurdes, plus souvent encore immorales, toujours superstitieuses de la cour de Rome» (*Lettres...*, *Op. cit.*, págs. 24-28).

preciso acudir si se quiere tener una historia verdadera y racional del mundo»²⁸. La edición española data de 1882, pero quizá tenía ya en mente don Manrique la obra de Schieffelin — de 1863— cuando dio a luz en 1880 el tomo primero de su *Diccionario bíblico*.

El proyecto se concibió desde muy pronto en dos partes: la primera iría dedicada a «la historia, geografía y etnografía de las Santas Escrituras», mientras que la segunda — impresa seis años después— trataría la doctrina que de ellas se desprende²⁹. Y todo partía de una sentida necesidad de los españoles: «En todos los países cristianos existen libros de esta clase, que son una ayuda poderosa para los que se dedican al estudio de las Santas Escrituras y que, unidos a los numerosos comentarios, concordancias, etc., demuestran el interés de los hombres religiosos en vulgarizar los conocimientos bíblicos. [...] Esta *ciencia de la salvación* no es patrimonio exclusivo de una clase; todos indistintamente tienen derecho a ella». Pero en España, «sin dejar de conocer que la Biblia es la palabra de Dios revelada al hombre, se ha hecho cuanto se ha podido para ocultar sus verdades y alejar al pueblo de esa fuente purísima de la ciencia religiosa, para que dependa lo menos posible de la dirección de Dios, y lo más posible de la dirección de los eclesiásticos»³⁰.

²⁸ «Prólogo del traductor» a S.B. SCHIEFFELIN, *Fundamentos de la historia*, Sevilla, Imp. y Lit. de José M.^a Ariza, 1882, págs. III-IV. Lallave se declara en pleno acuerdo con esa lectura de la historia: «Tal ha sido el laudable propósito del autor: llamar la atención de los hombres de ciencia hacia las verdaderas fuentes de la historia y reivindicar para el cristianismo el puesto que le corresponde en la enseñanza de la juventud. El divorcio que se ha querido entablar entre la religión y la ciencia es preciso que vaya desapareciendo para bien de todos, con tanta más razón cuanto que en el fondo no existe, ni puede existir. [...] Todo, por otra parte, contribuye a este resultado: las investigaciones arqueológicas, que con persistentes esfuerzos se están practicando en las ruinas de Babilonia y Nínive, por hombres cuya competencia es innegable, prueban una vez más la exactitud y veracidad de los relatos bíblicos» (*Ibid.*, pág. IV).

²⁹ Ambas editadas en Sevilla, Imp. y Lit. de José M.^a Ariza, 1880 y 1886. «Habíamos pensado al principio incluir en este *Diccionario* la parte doctrinal de las Escrituras; pero considerando que la obra tenía que resultar dividida en dos tomos, hemos preferido dar en uno solo la parte puramente histórica y dejar para otro, que Dios mediante nos proponemos publicar, la parte exclusivamente doctrinal» (vol. I, pág. VI).

³⁰ *Ibid.*, vol. I, págs. III-IV. Hay «en nuestro idioma algunas versiones de la Biblia y algunos comentarios o paráfrasis (muy pocos) sobre determinados libros del Antiguo y Nuevo Testamento, pero, aparte de que son muy contados los que los leen, están escritos no con el criterio de la Biblia misma, sino con el criterio de la Iglesia. [...] En cambio existen multitud de libros religiosos que con diversos títulos pretenden enseñar parcial o totalmente la historia bíblica y dar a conocer el espíritu de la Escritura, pero que en realidad están ordenados a enturbiar sus limpias y saludables aguas» (*Ibid.*, vol. I, pág. IV).

«Para conocer la verdad respecto a nuestro destino eterno, los sagrados intereses del alma, el medio de asegurarlos y la regla de nuestra vida, la Biblia se basta a sí misma; Dios ha revelado en ella cuanto necesitamos para esos fines»³¹. Y sin embargo, Lallave tenía treinta años cuando accedió a su contenido. De su vida anterior sabemos poco: nació en 1839 en Fuente de San Esteban —Salamanca—, y hubo de ingresar bien joven en los dominicos, pues en 1858 lo encontramos ya como misionero en Filipinas y fundador de la localidad de Urdaneta. Predicó la doctrina católica durante doce años, pero en 1870 su conciencia se sacudió, al parecer después de recibir de un marino inglés una Biblia y quizás algún tratado venido de España: «No queriendo hacerme solidario de los crímenes de las corporaciones regulares de Filipinas, pedí mi secularización apoyándome en una orden del Ministerio de Ultramar. [...] Como allí no se respetan órdenes, aunque sean del Ministerio, que no agraden a los señores, ni tampoco se tiene consideración alguna a los derechos individuales, y las autoridades civiles son allí testafierros de los frailes, mi causa estaba perdida en definitiva desde un principio; y así fue que después de mil iniquidades y atropellos cometidos contra mí y mis dignos compañeros, me arrojaron de aquel país, donde sólo es permitido vivir a sus eternos explotadores»³².

En efecto, fray Manrique fue de inmediato requerido en Manila, donde se decretó su excomunión y deportación a España. Para su fortuna, pudo fugarse en Singapur y llegar por sus medios a Madrid en 1871. Después de ejercer brevemente en la capital y Granada, se asentó en Sevilla, donde puso todo su empeño en traducir al pangasinán los Evangelios

³¹ *Ibid.*, vol. II, pág. III.

³² M.A. LALLAVE, *Los frailes en Filipinas*, Madrid, Imp. de J. Antonio García, 1872, págs. 80-81. Según la versión del misionero F.C. LAUBACH —siempre dudosa por su dramatización—, don Manrique recibió la Biblia como consecuencia de la campaña frailuna contra su difusión: «At every mass, the friars announced: “An agent of the devil has been selling false Bibles. All who deliver the books to us and do penance will be absolved, otherwise they will reap the swift vengeance of God”. A terrified penitent in the town of Manawag turned in his Bible to a Dominican named Manrique Alonso Lallave, one of the few remaining friars of the heroic fifteenth-century type. From a sense of duty he read this “work of the devil”» (*Seven Thousand Emeralds*, Nueva York, Friendship Press, 1929, pág. 64).

y el libro de los Hechos³³. Se quedó hasta 1889, año en que parte de nuevo —al servicio de la *British and Foreign Bible Society*, y en compañía del joven Francisco de Paula Castells— rumbo a Filipinas. Dice Frank Laubach con el efectismo que le caracteriza que, después de aquella lectura de la Biblia que le costó la expulsión del país, Lallave había dejado a todos boquiabiertos al soltar en plena misa: «My children, I have read the book which I condemned last week, and find I was grievously mistaken. It is the purest spring of eternal truth. I may never see you again after today, but if God gives me life I shall somewhere, some day, atone by putting this Bible into your own language so that you may read it for yourselves»³⁴. Al regresar con De Paula, Lallave habría cumplido su promesa, pero en un par de semanas ambos misioneros enfermaron. Se dice que fueron envenenados, y don Manrique murió poco después³⁵. Dejaba en España viuda y siete hijos³⁶.

³³ El primero en imprimirse fue Lucas (*Say masantos a Evangelio na cataoan tin Jesu Cristo, ed onunġ na dinemuet nen S. Lucas*, Londres, British and Foreign Bible Society, 1887); los otros tres y el libro de los Hechos —*Say olit na agaoa day Apostoles*— salieron un año después (Madrid, Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, 1888); y el Nuevo Testamento, revisado y completado por Harry Farmer, se reunió en un tomo en 1908 (*Say Bálon Sipán ó dino el Nuevo Testamento nen catawan tayon mananġilaban á si Jesu-Cristo. The New Testament in Pangasinan*, Manila, Sociedad Bíblica Británica y Extranjera).

³⁴ *Seven...*, *Op. cit.*, pág. 64.

³⁵ «Their books were held up in the custom-house, and their work of distributing the Scriptures was brought to a sudden end by order of the officials. While seeking to unravel the complications which had arisen so that it would be possible for them to carry on their work, and within a week of their arrival in the city, Sr. Lallave, the elder of the two, died of poison in his room at the Oriente Hotel, where they were stopping. He was buried in the Protestant cemetery at San Pedro Macati. His companion was also taken violently ill with similar symptoms, but did not die. It is not capable of exact proof such as would be demanded in a court of law, but on all hands it is believed that the death of Sr. Lallave was due to friar intrigue. They hated him on two separate grounds: he had become a Protestant, and was now engaged in an attempt to put the Bible into the hands of the common people» (H.C. STUNTZ, *The Philippines and the Far East*, Cincinnati / Nueva York, Jennings & Pye / Eaton & Mains, 1904, pág. 396). «Castells recovered, but was arrested and thrown into prison for a spy. He was freed through the British Consul and Dr. Lamsdell, but banished from Spanish territory. With all this sacrifice, only seven Bibles and one New Testament in Spanish and one Chinese Bible were distributed. One of the Spanish Bibles came into the possession of Paulino Zamora, who was banished for owning it. His son, Nicolás Zamora, was the first Filipino ordained in the Protestant Church» (N. WATERBURY THOMAS, *Jack and Janet in the Philippines*, West Medford [Massachussets], The Central Committee on the United Study of Foreign Missions, 1918, pág. 33).

³⁶ De nada sirvió la intercesión del influyente propagandista Marcelo del Pilar, unido a Lallave por el lazo masónico: «Del Pilar wrote to the members of the *Comité de Propaganda* in the Philippines exhorting them to extend all possible assistance to Lallave» (R.S. FAJARDO, «Masonería filipina en España», en J.A. FERRER BENIMELI (coord.), *La masonería española y la crisis colonial del 98*, 2 vols., Zaragoza, Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1999, vol. II, págs. 929-946, pág. 937). Del Pilar era uno de los líderes del llamado *Propaganda Movement*, que reclamaba la igualdad de filipinos y españoles; realizó labores en Barcelona desde 1889 hasta su muerte en 1896. Por su parte, Lallave había sido Maestro fundador de las logias sevillanas *Numancia N. 16* y *Numantina N. 67*, además de redactor de *El taller* (J.P. BASTIAN, «Los dirigentes protestantes españoles y su vínculo masónico, 1868-1939: hacia la elaboración de un corpus», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 21, 2005, págs. 409-426, págs. 414 y 421).

Sus doce años de misión —y su conversión a la Reforma³⁷— sirvieron de base para un trabajo publicado en 1872: *Los frailes en Filipinas*. «Arrojado ignominiosamente por mis ideas reformistas de un país que amo con delirio», Lallave responde a la demanda de varias personas —o al menos eso dice— al dar a luz sus reflexiones sobre el estado de las islas bajo la acción de los frailes, «materia que hasta ahora ha permanecido en la oscuridad por no haberse tratado con imparcialidad y debida prudencia»³⁸. Y lo hace a través de tres preguntas: «Primera cuestión: ¿es verdad, y en qué sentido es verdad, que a los frailes les sea debida la conservación de nuestro dominio en Filipinas?»³⁹ Segunda cuestión: ¿es verdad que los frailes son los que inician, plantean y llevan a debido efecto todas las mejoras útiles y convenientes al país, y que sin ellos nada se puede hacer en este terreno?»⁴⁰ Tercera cuestión: ¿es cierto, por último, que su conducta sea tan desinteresada, que su amor a la patria sea tan puro, y tan puras y tan santas sus costumbres?»⁴¹ Condensaré en estas tres cuestiones todo lo que me he propuesto decir en el presente escrito sobre el epígrafe que le encabeza: cuestión política, cuestión administrativa, cuestión religiosa»⁴².

³⁷ «Debo decir que mis conocimientos algo extensos en materia de religión me han llegado a persuadir de los muchos y trascendentales errores de la Iglesia de Roma, de la que me he separado libre y espontáneamente, sin más objeto que profesar la verdad, y sirviéndome de móvil la conducta antievangélica del clero romano en general y de los frailes en particular» (*Los frailes...*, *Op. cit.*, pág. 81).

³⁸ *Ibid.*, pág. 11 y 3.

³⁹ «Los frailes sostienen la dominación de España en Filipinas sólo y exclusivamente por conservar su poder y sus incalculables intereses en aquel país, único que hoy día les tolera». «De lo que menos se ocupan los frailes es de lo que atañe a los intereses de España. Habladles mucho de carlistas, mucho del papa, y unido esto a lo que se refiere a conservar sus intereses, sus inmensas haciendas, sus feudos y su influencia en el país, constituye todas sus aspiraciones, todos sus deseos, toda su vida» (*Ibid.*, págs. 25-26 y 18).

⁴⁰ ¿Qué mejora puede propiciar un fraile? «La gran mayoría de los jóvenes que profesan en los conventos de filipinos salen de los pueblos rurales y proceden de familias de humilde esfera, razón por la cual no pueden llevar al convento idea alguna de civilización y progreso, ni aun siquiera la educación necesaria para presentarse con decencia ante la sociedad; y los pocos que por pertenecer a familias ilustradas han adquirido al lado de sus padres alguna idea de lo que es la sociedad, apenas si la han fijado en su tierna inteligencia, en virtud de su corta edad. Admitidos en el convento, pasan el primer año de noviciado en absoluta reclusión, sin saber lo que existe fuera de su celda y sin hablar con nadie más que con el maestro de novicios, para cuyo cargo se buscan por lo general hombres que no entiendan de mundo» (*Ibid.*, pág. 27). Bajo su gestión, «la agricultura está aún en estado salvaje, el comercio perdido, y la industria ni aun siquiera en embrión»; y la educación —lo más monopolizado por los frailes—, se halla «en el estado más deplorable que creerse puede, y así como no es posible que con esos sistemas salgan niños bien educados de las escuelas, así tampoco pueden salir hombres bien formados en ninguna carrera de la universidad» (*Ibid.*, págs. 51 y 43).

⁴¹ «Con tan inmensas riquezas como en común y en particular poseen los frailes, fácil es comprender el grado de moralidad de sus costumbres públicas y privadas» (*Ibid.*, pág. 75).

⁴² *Ibid.*, pág. 5.

Es obvio que las tres respuestas serán negativas, pero lo interesante es que en ellas Lallave nos da —por un lado— un informe sobre el progreso en Filipinas y —por otro— una severa censura de las conductas frailunas en el archipiélago: de su afición por «las caricias y favores del bello sexo»; la «embriaguez que degrada, convirtiendo al hombre en un ser repugnante»; y el juego, «abominable pasión que hace al aficionado capaz de todos los crímenes, y que ante una carta no se acuerda de su familia ni de sí mismo»⁴³. Hecho su diagnóstico, don Manrique propone el tratamiento: «Secularización forzosa de los frailes, no reconociendo existencia legal a las corporaciones regulares; incautación por el Estado de todos sus bienes muebles e inmuebles; secularización de la enseñanza; [...] igualdad de derechos a los curas indígenas y otros que quieran pasar allá; libertad de conciencia y protección igual a todas las religiones; una rebaja considerable, ya que no pueda ser total, de todas las asignaciones que perciben los frailes del Tesoro; y por último, prohibición completa de que los curas intervengan en asuntos de carácter puramente civil. Este programa, con algunas otras reformas que no es del caso indicar por no permitirlo la índole del presente escrito, es la única salvación del país»⁴⁴.

Semejante propuesta no podía caer bien entre los frailes. Lallave lo sabía, pero quizá no les temió bastante, pues abrió su librito con una trágica profecía: «Cuanto aquí diga, dicho está; pues no me arredra nada de lo que los frailes puedan decir de mí, lo cual sería una prueba más de mis futuros asertos; ni temo tampoco lo que contra mí puedan hacer, para lo cual me presento con la cara descubierta, sin disfraz, sin ocultar mi nombre, que queda estampado en la portada de este escrito y que estamparé en su última página»⁴⁵.

⁴³ *Ibid.*, págs. 76-77. «Los protagonistas de las mesas son siempre los curas, ya se establezca el garito en casas particulares o ya en las suyas propias, que es lo más frecuente. Frailes conozco yo, y no uno solo, que han jugado en una noche algunos miles de duros, y que no han reparado en echar mano de los fondos de las iglesias para continuar satisfaciendo su pasión» (*Ibid.*).

⁴⁴ *Ibid.*, pág. 79.

⁴⁵ *Ibid.*, pág. 6.

3. *José María Jiménez de Alcalá*. A este madrugador exiliado —marchó a Inglaterra en 1804— cabría incluirlo entre los docentes y los biblistas, pues nos dejó una *Grammar of the Spanish Language* y un *Compendio de la Biblia*. Por ser éste más afín a nuestro campo, incluiremos aquí al autor, a pesar de que su obra lingüística es aún objeto de cierto interés⁴⁶. De su vida en España no hay mucho que decir, salvo que se licenció en Derecho y fue profesor de filosofía en la universidad sevillana. Parece haber sido indiferente a la cuestión política, y quizá una causa religiosa le movió al exilio⁴⁷. En cualquier caso, en 1840 dejó su puesto en el King's College para volver a su Sevilla natal; así se explica en la carta de dimisión: «So long absence from Spain has revived the love for my country; and now that there is every prospect of the revolution and war being terminated in the peninsula, I feel hopes of enjoying in peace and comfort the remaining days of my life under the propitious climate of my native town, Seville. My retired habits and indifference to political parties almost warrant my expectations»⁴⁸.

Son también oscuros los años ingleses de 1804 a 1832: debió de vivir enseñando el idioma por su cuenta y haciendo traducciones, de las que sólo conocemos el *Diccionario de Química* de Andrew Ure⁴⁹. Sabemos que fue uno de los tres candidatos al puesto de catedrático del University College en 1827 —los otros eran Pablo de Mendibil y Antonio

⁴⁶ *A Grammar of the Spanish Language for the Use of the Students in King's College* (Londres, Whittaker & Co., 1833) fue, de hecho, rescatada en una edición facsimilar prologada por David Hook (Londres, King's College, 1998; reproduce la revisión de 1840 [Londres, Dulau & Co.]). Jiménez había esbozado la obra en 1827, pero la escribió para sus clases «when he had the honour of being appointed to the Professorship of Spanish Literature in King's College» (*A Grammar...*, *Op. cit.*, pág. v; citamos de la primera edición).

⁴⁷ Así lo aventura M. GALLARDO BARBARROJA, aunque «no tenemos confirmación de su heterodoxia ni de su conversión a los principios de la Iglesia anglicana» (*Introducción...*, *Op. cit.*, cap. 3.3.2). Los frutos de la investigación de Gallardo son los poquísimos datos biográficos que tenemos sobre Jiménez de Alcalá.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ El original inglés es de 1820, y se volcó también al francés y al alemán. Nos consta que Jiménez lo tradujo en 1821 por una solicitud de trabajo remitida por él mismo en 1827 al University College de Londres; allí descubrimos también que se encargó de algunos *Catechisms*, seguramente para Ackermann: «The applicant has written in Spanish, and published in London, *An Historical Narration of the Bible and Testament* in two volumes and some *Catechisms* for the religious instruction of the people of South America; a translation of *Dr. Ure's Dictionary of Chemistry*, and other books which have been published under another name» (*Ibid.*).

Alcalá Galiano, que resultó elegido—; y que tuvo su ocasión en el King's tras la muerte de Mendíbil. Allí ocuparía la cátedra desde 1832 hasta su regreso a España⁵⁰.

Pero ¿fue protestante Jiménez de Alcalá? Los elementos de juicio son escasos, pues nada dice —claro está— en su *Gramática*, y los temas espinosos del momento —religión y política— están excluidos de su labor como editor y redactor de *El Instructor*. Poniendo como excusa el fin educativo del periódico, Ackermann y don José se lavaron las manos: «Suponiendo el editor a los lectores instruidos en los principios de la religión cristiana, y felices en la fe que profesan, se abstendrá de tratar sobre dogmas y de profanar la santidad de la religión haciéndola materia de este periódico, cuyas columnas no deben contener más que una sana moralidad y una información variada sobre noticias físicas y mecánicas»⁵¹.

Todo conduce al *Compendio histórico de la Santa Biblia*, escrito en español pero impreso en Londres en 1825. En dos tomos —uno para el Viejo Testamento y otro para el Nuevo—, «se refieren con precisión y en orden cronológico todos los acontecimientos históricos, y voluntad de Dios revelada a Moisés, a los profetas y sagrados evangelistas»⁵². «Escrito para la más sana instrucción de los fieles en las Santas Escrituras», el texto tiene intención puramente divulgativa, pues «el carácter de estos libros revelados exige mucha circunspección en su lectura, es menester meditarlos, y es necesaria la debida instrucción

⁵⁰ La cátedra del University College de Londres se suprimió tras renunciar Alcalá Galiano, pero enseguida se empezó a enseñar el español en el King's. Mendíbil fue su primer catedrático —en 1831— y el puesto fue ocupado por españoles hasta 1854. Con la muerte de Calderón, la cátedra se omitió (LUIS G. MARTÍNEZ DEL CAMPO, «De hispanófilo a hispanista. La construcción de una comunidad profesional en Gran Bretaña», en *Ayer*, nº 93, 2014, págs. 139-161, pág. 151).

⁵¹ «Por otra razón de igual fuerza —continúa la introducción al primer número—, se ha resuelto excluir toda especie de disputa sobre los principios políticos de los gobiernos. Cada nación sabe, o debe aprender, por experiencia el modo de gobierno que más le conviene según las circunstancias en que se halla establecida; y el editor está muy lejos de considerarse autorizado a mezclarse en los gabinetes o asambleas, en sus decretos o en sus reglamentos; sin embargo, se referirán con puntualidad los acontecimientos políticos que ocurrieren como asuntos de notoriedad» (*El Instructor, o Repertorio de Historia, Bellas Letras y Artes*, 8 vols., Londres, Ackermann & Cía., 1834-1841, vol. I, pág. 1). El periódico mensual, primero en traer a España el hábito de ilustrar las revistas, estuvo en manos de Jiménez desde el inicio —enero de 1834— hasta su vuelta a casa en el año 40; le sucedería —en *El Instructor* y también en el King's College— Ángel de Villalobos.

⁵² *Compendio histórico de la Santa Biblia*, 2 vols., Londres, Imp. de R. Taylor, 1825, vol. I, portada.

para entenderlos». Pero, con ayuda o sin ella, «los principios de la verdadera religión, de una religión revelada que anuncia premios o castigos en otra vida, cuya existencia apenas puede concebir la mente humana, se deben sacar de las Santas Escrituras»⁵³.

Así podría hablar un cristiano de cualquier condición. Algo más significativo es el párrafo en que se intenta resumir «la palabra de Dios con respecto al género humano», por el énfasis puesto en los conceptos de pecado y total redención: «El hombre fue criado en inocencia, prevaricó por fragilidad, y fue castigado en justicia, pero se le prometió reconciliación; su descendencia se corrompió, y fue casi extinguida por un diluvio. [...] Dios les anuncia la venida del Redentor, los restituye a su país, y, fiel a sus promesas, aparece este Salvador al tiempo predeterminado, quita el poder al príncipe de las tinieblas, rescata al hombre con el precio de su sangre, borra el pecado y su maldición, y consumada la obra a que fue enviado, le abre las puertas de la gloria para su felicidad eterna»⁵⁴.

Pero hay que esperar al final del segundo volumen para leer un apartado sobre «el código cristiano», donde se escogen y parafrasean los pasajes más relevantes en cuanto a doctrina. Se tiene la sensación de que este Jiménez de 1825 es ya el mismo que rehuirá cualquier polémica en *El Instructor*. No duda en recoger los textos más claros sobre la justificación por la fe en Cristo⁵⁵ —y en algún caso, por si hay duda, añade una pequeña

⁵³ «Es preciso tener deseo eficaz, atención constante y recto juicio en la investigación de los puntos sublimes de la revelación. El que tenga estas disposiciones debe leer la Santa Biblia; pero aquellas personas que por su corta edad, aquellas que por sus ocupaciones o falta de instrucción no son capaces de leerla con juicio y discernimiento, aquellos que, contaminados de una incredulidad inexcusable, miran todo como imposible o absurdo, y lo que es peor, aquellos que toman en la mano las Santas Escrituras como por pasatiempo, pervirtiendo las expresiones que no entienden, y viciando el sentido misterioso de la revelación, sacarán más ventaja de la lectura de este *Compendio*» (*Ibid.*, vol. I, pág. v).

⁵⁴ *Ibid.*, vol. I, págs. iii-iv.

⁵⁵ «La justicia de Dios es por la fe en Jesucristo, para todos y sobre todos los que creen en él; y sólo será hallado justo y justificado aquel que tiene la fe de Jesucristo» (*Ibid.*, vol. II, pág. 302). «Todo espíritu que confiesa que Jesús vino en carne, es de Dios; y todo espíritu que lo niega, no es de Dios» (vol. II, pág. 300). «Porque no envió Dios su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo se salve por él. Quien cree en él, no es juzgado; mas el que no cree, ya ha sido juzgado; porque no cree en el nombre del Unigénito Hijo de Dios» (vol. II, pág. 292).

explicación a la cita literal⁵⁶—; pero recuerda también las alusiones a lo vacío de una fe sin obras⁵⁷, y no falta la clásica solución conciliadora: «Si un hombre ama a Jesucristo, guardará su ley»⁵⁸. Sobre los sacramentos, don José se ciñe a los mandatos bíblicos de confesarse los pecados «uno a otro» —y no al clero— y tomar «su cuerpo y sangre —las dos especies— en memoria suya»⁵⁹; pero no olvida que, ante el moribundo, se «llame a los presbíteros de la Iglesia, para que oren sobre él, ungiéndole con óleo en el nombre del Señor; y la oración de la fe salvará al enfermo, y le aliviará el Señor, y si estuviere en pecados, le serán perdonados»⁶⁰. Del Juicio dice que «Cristo Señor murió una vez por nuestros pecados, el justo por los injustos, [...] el mismo que llevó nuestros pecados sobre el madero para que, muertos a los pecados, vivamos a la justicia»; pero también que ese Cristo llamará «para que cada uno reciba según lo que ha hecho, o bueno o malo»⁶¹. Don José es tan complaciente que prefiere no ofender a nadie, aunque es bien cierto que cede a la *fe* el honor de resumir la Escritura en una frase: «ESTE ES EL COMPENDIO DEL EVANGELIO DE LA GRACIA DE DIOS; el cual es virtud de Dios para la salvación de todo aquel que cree, y condenación para todos los que no creyeron la verdad»⁶².

4. *Sebastián Cruellas*. También a la docencia, aunque no universitaria, se dedicó este escolapio que —como Cabrera— dejó la orden convertido en protestante. Escribió, de hecho, algunas obritas que representaron con éxito los alumnos del colegio, de las que

⁵⁶ Así, tal y como dijo Pablo en Col., I, 14, «por la sangre de Jesucristo tenemos la redención, la remisión de los pecados» (*Ibid.*, vol. II, pág. 296); pero al citar 1 Juan, III, 23 —«Este es el mandamiento de Dios, que creamos en el nombre de su hijo Jesucristo»—, Jiménez aclara: «Pues según es nuestra fe, así será nuestro premio» (vol. II, pág. 300).

⁵⁷ «Debes saber, hombre vano, que la fe sin obras es una fe muerta» (*Ibid.*, vol. II, pág. 301). «El hombre es justificado por la fe en Cristo; por una fe que engendra caridad; por una fe acompañada con obras; y sólo se salvarán aquellos que guardan los mandamientos de Dios y la fe de Jesús» (vol. II, pág. 302). «Juntad a vuestra fe, virtud; porque si mientras buscamos ser justificados en Cristo, somos hallados pecadores, la fe no podrá salvarnos» (*Ibid.*).

⁵⁸ *Ibid.*, vol. II, pág. 300.

⁵⁹ «El cáliz de bendición, ¿no es la comunión de la sangre de Cristo? y el pan que participamos, ¿no es la participación del cuerpo del Señor?» (*Ibid.*, vol. II, pág. 305).

⁶⁰ *Ibid.*, vol. II, pág. 306.

⁶¹ *Ibid.*, vol. II, págs. 336-338.

⁶² *Ibid.*, vol. II, pág. 338.

lógicamente nada queda⁶³. Sí dejó huella— en cambio— su *Compendio de la historia de España*, publicado por primera vez en 1890 y luego varias veces reimpresso para ser libro de texto en las escuelas reformadas⁶⁴. Ese fin didáctico se deja ver en el carácter directo y ordenado del manual, que intenta corregir la tendencia a la «mera narración de guerras y batallas, fechas y nombres» de la historia nacional, y «dar al propio tiempo a conocer el carácter, costumbres, creencias, etc., que caracterizan a cada una de sus épocas»⁶⁵. Evita también —por supuesto— «el recelo que se trasluce en casi todos nuestros historiógrafos generales de no herir ciertos prejuicios religiosos, cuando no el descaro de llevar toda el agua al molino de sus conveniencias de secta y partido»⁶⁶.

La narración es sistemática, y cada época se cierra con un capítulo sobre el estado de progreso y civilización alcanzado en la península bajo cada dominio. Varios de ellos nos interesan especialmente, empezando por el visigótico, momento crucial —como es sabido— por haberse originado en él la pérdida de independencia de la Iglesia hispana. Comienza don Sebastián recordando los días en que convivían priscilianos, nestorianos, maniqueos: «Pero dos doctrinas eran las que principalmente se disputaban el predominio: la arriana y la ortodoxa. [...] Todos vivían al principio en medio de la mayor tolerancia. Después de Recaredo fue decayendo gradualmente el arrianismo y prevaleció la Iglesia ortodoxa o pura. No se entienda que la ortodoxia o catolicismo que triunfó en el tercer

⁶³ La única biografía que conocemos de Cruellas Sorolla se publicó en la *Revista Cristiana* el día después de su muerte (año X, n° 240, 31 diciembre 1889, págs. 369-372).

⁶⁴ J.M. QUERO ROMERO, *El protestantismo...*, *Op. cit.*, pág. 294. Los manuales servían para varios cursos y muchas veces pasaban de un centro a otro, respondiéndose así a la habitual queja familiar sobre el precio de unos libros tan efímeros que servían «sólo para que los catedráticos saquen provecho de sus publicaciones» (*Ibid.*, pág. 292). Cruellas es también autor de un *Cancionero escolar* de 1888 (Barcelona, Imp. de Víctor Berdós Feliu), que incluye cuarenta canciones arregladas para una, dos y cuatro voces, y acompañadas de piano u órgano. Casi todas las letras —y alguna melodía— son obra de don Sebastián, y contribuyen a la «educación moral de la infancia» inspirándose en temas como «el amor filial y fraternal, amor a la patria, bondad para con los animales, la aplicación, la industria, la naturaleza, la creación y el gran Creador» («Prólogo» sin paginar). Se da al alumno, además, una breve introducción al solfeo (págs. I-VII).

⁶⁵ S. CRUELLAS, *Compendio de la historia de España*, Madrid, Depósito Central de Publicaciones Religiosas, 1905 (4ª ed), pág. 3. La edición original salió en Madrid & Barcelona, Lib. Nacional y Extranjera, 1890; y fue abreviada como *Nociones de historia de España* (Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas, [s.a.]).

⁶⁶ *Compendio...*, *Op. cit.*, pág. 4.

Concilio de Toledo era el *catolicismo romano*. Aquella Iglesia, genuinamente nacional aunque ya bastante decaída en su primitiva pureza, era por completo independiente del obispo de Roma, el cual, por más que ya aspiraba y conspiraba por el papado universal, no intervenía aún en los asuntos españoles»⁶⁷.

En tiempo de Reconquista, sin embargo, «los papas dominaban ya a sus anchas la Iglesia y el Estado de la vecina Francia, donde habían impuesto sus ritos y autoridad, y querían imponerlos a España; pero ni el pueblo ni el clero español estaban dispuestos a perder su rito nacional y su independencia eclesiástica». Las bodas de los reyes de Aragón, Castilla y Cataluña con tres mujeres francesas propiciaron las presiones del papado para suprimir el rito mozárabe español, llamado en Roma «superstición toledana». Lo logró en Aragón y Cataluña, «pero Castilla se opuso tenazmente. Al fin Alfonso VI, influido por la reina, y ésta, dominada por los monjes de Sahagún, se decidieron por adoptar el oficio romano. Aun así, se hizo necesario someter la cuestión a un *juicio de Dios*. Triunfó el rito mozárabe, y no obstante, los reyes impusieron el romano. [...] Los partidarios del rito mozárabe, que en gran número protestaron contra la imposición de Roma, fueron desterrados al África, donde tuvieron un triste fin»⁶⁸.

El alto clero hacía de las suyas, y «su lujo y riquezas contrastaban con la miseria del pueblo; su avaricia y relajación rayaban en el escándalo»⁶⁹. En la época de Isabel y Fernando, la necesidad de cambio es tan evidente que se reclama desde la propia Iglesia;

⁶⁷ *Ibid.*, pág. 31.

⁶⁸ *Ibid.*, págs. 69-70. «Sintiéndose ya en aquel tiempo la necesidad de una reforma religiosa, se levantaron en todas partes voces de queja y de protesta contra las corruptelas del romanismo. Las doctrinas albigenses habían penetrado en España y, según una crónica, “hacían estragos en León”. El *piadoso* Fernando III mostró poca piedad con toda clase de *herejes*, porque “enforcó muchos e coció muchos en calderas”. En Aragón se perseguía con encarnizamiento a toda clase de disidentes. El papa Inocencio III, después de haber creado la Inquisición en Francia, la introdujo en Cataluña y Aragón en 1242, y seis años después en Navarra; pero no pudo implantarla en Castilla. La Inquisición iba dirigida contra la misma Biblia, traducida en lengua vulgar y muy esparcida en el reino de Aragón por los valdenses» (*Ibid.*, pág. 71).

⁶⁹ *Ibid.*, pág. 89.

pero la llamada *Reforma católica*, «puramente externa y reducida a meras observancias, sirvió únicamente para aumentar la hipocresía»⁷⁰. Más eficaz fue el Oficio, que adquirió con Felipe II «un poder casi igual o superior al del mismo rey. [...] Torturar, descuartizar y quemar *judaizantes, moriscos y herejes*, confiscar sus bienes, arrasar sus casas, llegó a ser la cosa más común. El populacho, fanatizado por los frailes, acudía a presenciar los *autos de fe*, como brillante y solemne espectáculo, escarneciendo a veces a las víctimas y recreándose en sus horribles sufrimientos»⁷¹.

Aun así, fueron muchos los que primaron su fe frente al terror: «Sabios, doctores, eclesiásticos, caballeros y señores de la nobleza, conventos enteros de monjes y monjas, abrazaron con entusiasmo la Reforma protestante, desafiando la muerte y la infamia con que les amenazaba la Inquisición. [...] Congregaciones enteras de cristianos evangélicos, algunas compuestas hasta de 800 miembros, fueron exterminadas por la Inquisición. Los principales autos de fe se celebraron en el año 1559 en Valladolid, Sevilla y otras ciudades, donde fueron quemados casi todos los fieles confesores de Cristo. Calabozos, tormentos, sambenitos, azotes, mordazas, confiscación de todos sus bienes, etc.; todo fue inútil para amedrentar a aquellos atletas de la fe»⁷².

Ellos son modelos —dice Cruellas— para el protestante actual, testigo por primera vez de drásticos cambios sociales: «Las luchas político-religiosas promovidas por los católicos tradicionalistas contra los liberales, los vicios y la soberbia del clero, han enajenado de la mayoría de los españoles las simpatías hacia la Iglesia romana. La

⁷⁰ *Ibid.*, pág. 103.

⁷¹ *Ibid.*, pág. 117. Don Sebastián hereda el juicio de Llorente y afirma que «el número de sus víctimas fue incalculable»; dice luego que «tal horror llegó a tener la Inquisición a la Santa Biblia, que en 1554 mandó recoger y quemar todo libro que contuviera literalmente traducido algún trozo de los Evangelios o Epístolas canónicas» (*Ibid.*).

⁷² *Ibid.*, págs. 119-120. De Lutero dice Cruellas que, «de carácter independiente y enérgico, era el hombre elegido por la Providencia para lanzar al mundo el grito de reforma» (*Ibid.*, pág. 108).

antipatía popular contra los frailes estalló terriblemente en 1834, degollando a muchos de ellos y quemando los conventos, que el gobierno tuvo que suprimir. Por otra parte, como la unidad religiosa ha sido una ley de Estado hasta la revolución del 68, sin tolerarse otras creencias que las católico-romanas, la generalidad de los españoles ha caído en la mayor indiferencia religiosa o en la incredulidad. Por último, gracias a las Constituciones de 1869 y 1876, hoy hay abiertas al público gran número de capillas evangélicas, donde muchos cristianos españoles pueden adorar a Dios *en espíritu y en verdad*, como le adoraron nuestros mártires de los primeros siglos y los reformistas del siglo XVI»⁷³.

⁷³ *Ibid.*, pág. 148.

POLEMISTAS

1. *Antonio Aguayo*. Este sacerdote granadino montó un buen revuelo cuando —en 1865— dio a leer su *Carta a los presbíteros españoles*. Nacido en Motril en 1836, era miembro de la Iglesia —más por deseo de su madre que por sana vocación— desde el año 59. Parece ser que al joven le atraía más el cultivo de las artes¹, así que no es de extrañar que bien pronto destacara por su indiferencia hacia los saraos con que las doñas obsequiaban a los curas. La crisis que se vivía por entonces despertó —sin embargo— su indignación, y halló en el tinte social la conciliación de sotana y realidad². Desoyendo el consejo de los poderosos, que le invitaban a callar y mirarse el ombligo, se unió a las causas liberales y organizó en Madrid una sociedad de Amigos de los Pobres. Pero el escándalo llegó con la citada *Carta*, calificada por algunos como «conato de cisma»³.

El documento se abre estableciendo un vínculo causal entre la Reforma alemana, el enciclopedismo francés y —a finales del XVIII— «la gran sacudida de una sociedad cuyas instituciones parecían repugnar a su conciencia y a su razón». El texto va a ser, sí,

¹ Obtenemos la mayoría de estos datos de F. PÉREZ GARCÍA, «El padre Aguayo: un clérigo posconciliar del siglo XIX», en *Tiempo de Historia*, año II, n° 22, 1 septiembre 1976, págs. 100-105.

² «Motril, conocido por “la pequeña Cuba”, padecía una aflictiva situación económico-social a causa del caciquismo rural y el monocultivo de la caña de azúcar, labores de tierras cometidas al vasallaje colonial o la esclavitud, que apenas produce cien jornales al año. El resto, paro y hambre. Cuando a las tareas de la zafra o recolección del fruto acudían varios miles de trabajadores forasteros, eran alojados en cuadras y aperos, donde vivían hacinados y revueltos con las caballerías para el transporte» (*Ibid.*, pág. 101).

³ J.B. VILAR, «Un conato de cisma en la España isabelina: el sacerdote Antonio Aguayo y su *Carta a los presbíteros españoles*», en *Hispania Sacra*, vol. XLII, n° 85-86, 1990, págs. 61-68.

una invectiva religiosa; pero en su fondo está ya el clima que en sólo tres años generaría la Gloriosa: «España no ha podido sustraerse al movimiento universal de los pueblos, y la *revolución*, como quiera que ella sea, legítima o ilegítima, que yo no debo ni quiero juzgar ahora, se pasea incontrastable por todos los ámbitos de nuestra patria, con paso desigual, más o menos tardo, pero siempre progresivo»⁴. En este ambiente, molesta a don Antonio que miles de curas de a pie sean juzgados por las actitudes reaccionarias de las altas esferas eclesiásticas. *No nos representa*, viene a decir de quien insiste en «defender lo antiguo, no por amor, sino por interés y cálculo; tapar la ciencia con fúnebre crespón, y ocultar la luz para que no descubra su deformidad; condenar todo progreso y toda idea fecunda, desde el trabajo hasta la electricidad y la imprenta, y desde el *yo* hasta la libertad y la fraternidad; amar todo lo malo y caduco por egoísmo, y odiar todo lo bueno y nuevo por sistema; y subordinar a esta idea fija, y al fin que se proponen, todas las cosas, aun las más santas, como medios únicamente para conseguir el objeto»⁵.

¿En nombre de quién hablar, entonces? ¿Qué significa ser cristiano, si la Iglesia no lo es? Sencillamente: «Conocer y tributar a Dios lo que se le debe, y al César, esto es, a los poderes humanos, lo que les corresponde. Consiste en cumplir y hacer respetar *en todas partes* los principios eternos de justicia recibidos inmediatamente por la Iglesia CATÓLICA —esto es: antigua, cosmopolita e invariable— de su divino Fundador»⁶. Don

⁴ *Carta a los presbíteros españoles*, Madrid, Imp. de J. Antonio García, 1865, pág. 5. «Las instituciones humanas son contingentes y mudables: cuando la filosofía las reprueba, dejan de ser o se modifican, o de lo contrario la indignación general pasa sobre ellas como un torrente, destruyéndolas y arrastrándolas al abismo de la nada o a las sombras de la historia, con las personas y cosas que han querido conservarlas» (*Ibid.*, pág. 6).

⁵ *Ibid.*, pág. 11. A esta religión le niega Aguayo el título de *católica* —o *universal*—, y prefiere llamarla *neocatólica*, cuyos días se cuentan «por las manchas de lodo que salpican la blanca veste con que se cubre, y que hurtó de la Iglesia católica» (*Ibid.*).

⁶ *Ibid.*, pág. 13. En el fondo de estas afirmaciones está el reciente reconocimiento del reino de Italia, cuya unificación juzgaba Pío IX como «un ataque contra la soberanía civil que legítimamente le correspondía, y un peligro para la integridad de los Estados Pontificios». En encíclicas y alocuciones se dirigió el papa a su Iglesia —y también a los gobiernos—, llamando a defender la religión de Cristo (S. CABEZA SÁNCHEZ-ALBORNOZ, «La actitud de los obispos españoles ante la unificación italiana», en *Cuadernos de Historia Contemporánea*, n° 18, 1996, págs. 45-65, pág. 46).

Antonio aún no es protestante, y no niega al papa la infalibilidad en lo concerniente al dogma; pero rechaza frontalmente la prostitución del ideal cristiano por el bien del poder terrenal. Su invitación a *despertar del sueño* es ya toda una declaración de guerra: «He visto a los pobres, dignos y desatendidos ministros del altar, mis iguales en la fe y en la ordenación, burlados por unos, comprometidos por otros, y calumniados de todas maneras como cómplices de esa *cosa* que no tiene nombre y que merece el odio universal; y yo me he levantado para decir en su nombre y en el mío que el ideal del progreso es el reinado de Jesucristo por medio de la aplicación práctica de su doctrina; que nosotros no tenemos más que ese interés católico, y no queremos más que ese triunfo; y que en medio de la agitación universal que cunde y se propaga, en medio de esa *revolución* que quizás emana del cristianismo y que invade poderosamente todas las órbitas de la actividad humana; en medio de ese mundo que marcha a la realización de la justicia, he creído deber decir: *Fratres, hora est jam nos de somno surgerere*»⁷.

Elevado a «tema polémico nacional», el folleto —«herético para unos, revelador de las fuentes originarias de la Iglesia para otros»⁸— fue discutidísimo en cada rincón, y no hubo prelado sin opinión ni periódico sin juicio. Unos proclamaron las máximas de la *Carta*⁹ mientras otros «le hicieron trizas en largas y detalladas impugnaciones»¹⁰; se dijo incluso que el cura era incapaz de escribir un cuaderno escolar y había sido instrumento

⁷ *Carta...*, *Op. cit.*, pág. 31.

⁸ F. PÉREZ GARCÍA, «El padre...», *Op. cit.*, pág. 101.

⁹ Recuerda A. VALLESPINOSA que Aguayo «recibió más de trescientas felicitaciones de curas, en las que se le aprobaba su escrito y animaba a que siguiera el camino que había emprendido. Como es de suponer, esas cartas fueron escritas secretamente; no es probable que se den al público en tiempo alguno. Trescientos eclesiásticos parece un número algo importante, pero ¿qué son en comparación de cuarenta o cincuenta mil que callan o participan de las ideas de sus superiores?» (*Memorias...*, *Op. cit.*, pág. 287).

¹⁰ M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 914. Entre ellas destaca don Marcelino la *Carta del doctor Francisco Mateos Gago al director de «El Pensamiento Español», con motivo de la «Carta a los presbíteros españoles»*; y la *Respuesta de un sacerdote católico, apostólico, romano, a la «Carta a los presbíteros españoles» por D. Antonio Aguayo, presbítero*, firmada al final por José Antonio Ortiz Urruela (Sevilla, Imp. de F. Álvarez, 1865).

de cierto personaje de la Unión Liberal¹¹. Tal fue el jaleo, que su relato le llevó al propio Aguayo 308 páginas de buen tamaño y apretada letra: su *Historia de una carta*, editada a los ocho meses, recogía el panfleto original y un gran número de reacciones en diversos medios. En el prólogo destacaba a los órganos de la Iglesia, algunos de los cuales habían añorado el quemadero: «¿Esto se escribe para el clero español? ¿En dónde está el clero cristiano de nuestro país? [...] ¡Cruz divina, cuánto te escarnecen tus enemigos! ¡Cuánto más cruelmente te escarnecen los que se llaman hijos tuyos!»¹². En la carta al arzobispo de Toledo con que cierra el libro, Aguayo se sigue refiriendo a los «soberbios cimientos» de la Reforma; pero cada vez destaca con más fuerza «las palabras del Hombre-Dios»: «*A nadie llaméis padre sobre la tierra, porque uno es vuestro Padre que está en el cielo*»¹³.

Tan notorias credenciales hicieron que Cabrera le invitase a Gibraltar, y fue allí donde supo de un requerimiento publicado en España contra él. Obedeció el sacerdote y —comoquiera que fuese— se acabó rindiendo a las presiones: el 25 de julio de 1866, solemnemente arrodillado ante el arzobispo de Granada y otros miembros de la Iglesia, leyó una retractación de sus errores que luego se publicó —como prueba del triunfo— en el Boletín Oficial del Arzobispado. Sin embargo, el 31 de agosto volvió don Antonio a dirigirse al arzobispo para ratificar sus opiniones y asegurar que se retractó «por falta de razón y sobra de violencia contra su persona»¹⁴. Semejante osadía sólo podía seguirse de una huida a Lisboa, desde donde «vino otra vez a Gibraltar, pasando luego después a

¹¹ Pelayo opina que se rumoreaba «al parecer con fundamento», aunque apunta que tampoco hacían falta grandes dotes para escribir «este folleto pedantesco, desentonado, atrabiliario y soporífero, sin resto de gramática, ni de teología, ni de sentido común; [...] librejo tan insulso y baladí, que ni siquiera provoca la risa por lo extravagante, ni sirve de otra cosa que de acrecentar el hondo desprecio que en toda alma recta bien templada producen las apostasías y calaveradas clericales, especie de bufonada grosera que acaba por hastiar a los mismos que la aplauden un momento» (*Ibid.*, vol. II, págs. 913-914). Según A. VALLESPINOSA, «sus escritos gozaron de mucha reputación, tanto por sus argumentos contundentes, como por su elegancia y bellas formas» (*Memorias...*, *Op. cit.*, pág. 287).

¹² *Historia de una carta*, Madrid, Imp. de *La Discusión*, 1866, pág. VI.

¹³ *Ibid.*, págs. 303 y 305.

¹⁴ F. PÉREZ GARCÍA, «El padre...», *Op. cit.*, pág. 105.

Orán, donde publicó un periódico semanal, abrió escuelas para adultos, teniendo, al propio tiempo, relaciones con hombres muy importantes de la revolución»¹⁵.

Tras la victoria liberal, Aguayo redactó *Otra carta a los presbíteros españoles*, avalado ahora por los hechos históricos: «En el período breve de tres años ha probado el tiempo la verdad de cuanto sinceramente os dije en aquella ocasión, demostrando a la par que así las persecuciones son impotentes para separar al hombre de su conciencia, como son nulos los anatemas para detener el curso de los días que traen la comprobación de la verdad escrita»¹⁶. Insiste en que el fin de su ataque son esos *neocatólicos* que le forzaron a inculparse, y no «la institución divina» de la Iglesia¹⁷. Pero por *Iglesia* entiende ya la «santa, católica y apostólica» de Cristo, eliminando del Credo —al modo protestante— la palabra *romana*; achaca todo mal al «poder temporal del primado obispo de Roma»; defiende que «no hay razón divina que prive al ministro de la religión del matrimonio como sacramento»; y hasta asegura que «está en conciencia obligado el clero a procurar el establecimiento de la república, para que las libres instituciones de ella contrarresten los esfuerzos de aquel tenaz enemigo de Dios y del hombre»¹⁸. Este Aguayo es protestante —«o cosa tal», como dijo Pelayo¹⁹—, y anima a difundir «la luz sobre España por medio de la imprenta; y el pueblo, que está ya animado del gran espíritu de la revolución, se pondrá gozoso a nuestro lado para ahuyentar las espesas sombras del neocatolicismo»²⁰.

¹⁵ A. VALLESPINOSA, *Memorias...*, *Op. cit.*, pág. 287.

¹⁶ *Otra carta a los presbíteros españoles*, Madrid, Imp. a cargo de J.E. Morete, 1868, pág. 3.

¹⁷ *Ibid.*, pág. 14.

¹⁸ *Ibid.*, págs. 29-32.

¹⁹ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 914. Después de la Gloriosa, don Marcelino le pierde la pista: «Ignoro cuál ha sido su suerte posterior, ni aun puedo afirmar si a estas horas es muerto o vivo. El escándalo le sacó de la oscuridad por un instante, y su propia medianía, o más bien nulidad, volvió a hundirle en la sombra y en el olvido» (*Ibid.*, vol. II, págs. 914-915). Según F. PÉREZ GARCÍA, «el padre Aguayo publicó en Madrid, en el año 1870, una revista con el título de *La Iglesia Española*, revista religiosa, filosófica y política, enciclopedia popular de la que imprimió pocos números. [...] Posteriormente marchó a la República Argentina, concretamente a Buenos Aires, donde dirigió un periódico republicano, ignorándose los últimos años de su vida y la fecha de su muerte» («El padre...», *Op. cit.*, pág. 105).

²⁰ *Otra carta...*, *Op. cit.*, pág. 32.

2. *Manuel Núñez de Prado*. Los cambios de opinión de Aguayo son pura apariencia, pues —sabiendo que la retractación era fingida— su evolución desde el regalismo de la primera *Carta* al republicanismo protestante de la *Otra* es bastante razonable. Caso bien distinto es el de Núñez de Prado, que sí parece haber dado bandazos por varios frentes. La puerta de acceso es, una vez más, Menéndez Pelayo, pues habla de una «*asamblea protestante* que en 1872 se exhibió en cierto manifiesto firmado por D. Antonio Carrasco como presidente y D. Félix Moreno Astray como secretario, los cuales nos informan de haberse celebrado días antes el sínodo de la Iglesia española». Don Marcelino hace luego relación de los asistentes al sínodo, y nos dice que «algunos de ellos abjuraron después; así D. Jaime Martí Miquel, pastor en la calle del Lavapiés, y con él D. Argimiro Blas, evangelista; D. Lorenzo Fernández Reguera, maestro protestante, y D. Gabino Jimeno, pianista, todos de la misma iglesia. Siguióles, con un mes de intervalo, D. Manuel Núñez de Prado, licenciado en Teología por el seminario protestante de Ginebra, autor de una conferencia contra el poder espiritual del papa»²¹. Pero deja sin resolver varias cuestiones importantes: ¿de qué posición venía don Manuel al hacerse protestante; desde cuándo lo era; cuándo y por qué decidió volver a la Iglesia católica?

La respuesta a la primera pregunta la hallamos en 1868, año en que Núñez de Prado publica *El papa ante sus enemigos, o Pío IX y el poder temporal de los papas*. El título no dice mucho, pero su lectura revela a un papista en toda regla. Aprobado por el obispo de Vitoria y dedicado a él con «el más profundo respeto y sincero afecto», el folleto surge de la indignación al «ver por desgracia el poder temporal del Sumo Pontífice hecho un escarnio y aun vilipendiado por individuos que para llegar a tal punto han incurrido e

²¹ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 1.002-1.003. «En todo esto —añade— trabajaron mucho la Asociación de Católicos de Madrid, la Escuela Catequística y la Asociación de Señoras de las Escuelas Cristianas. Los protestantes conversos fundaron un periódico, *El Lábaro*, donde hay curiosas noticias de la vida y proezas de sus antiguos correligionarios» (*Ibid.*).

incurren en errores de suma trascendencia». Núñez pretende por ello demostrar: «1º. Que el poder temporal de los papas es providencial. 2º. Que es absolutamente necesario a los poderes constituidos. 3º. Que es indispensable para la independencia de la Iglesia»²².

¿Cuándo se hizo protestante? Llegamos así a la conferencia a la que alude Pelayo, leída en Barcelona el 15 de julio de 1869. Se titula *Falsedad del poder espiritual del papa, demostrada por el Evangelio, siglo apostólico, santos padres, concilios e historia profana; seguida de los abusos y corrupción del papado en diferentes épocas*; y se llevó a la imprenta en ese mismo año, con una cita del Evangelio de Marcos al frente: «Y Jesús dijo a los doce: si alguno de vosotros quiere ser el primero entre vosotros, será el último de todos y el servidor de todos»²³. La dedicatoria es también radicalmente distinta a la del otro folleto: «Al pueblo. Todo por el pueblo y para el pueblo». Por si estos cambios no bastaran, enseguida declara su objetivo principal: «demostrar que el poder espiritual del papa es una mentira según el Evangelio, el siglo apostólico, los padres y los concilios. Vamos también a demostrar que la mayor parte de estos papas han sido unos criminales, llenos de inmoralidad, cosa que también prueba la mentira de la institución»²⁴. Todo es tan brusco que el lector del momento hubo de quedar boquiabierto: ¿hizo públicas don Manuel dos obras radicalmente opuestas en sólo unos meses?

Así es, pero en tan breve tiempo no pudo Núñez formarse como pastor en Ginebra. Sabemos, además, que entre 1868 y 1870 dirigió el periódico *La Opinión Nacional*, en que aplaudió «la revolución más grande y gloriosa que los fastos españoles registran» y se mostró partidario de una «monarquía nacida de una Constitución tan democrática que,

²² *El papa ante sus enemigos, o Pío IX y el poder temporal de los papas*, Vitoria, Est. Tip. de *El Semanario Católico Vasco-Navarro*, 1868, págs. 7-8. El texto se cierra con un solemne: «La Iglesia sufrirá; y cuanto mayores sean sus padecimientos, mayor será su triunfo» (*Ibid.*, pág. 30).

²³ Barcelona, Est. Tip. de Fiol y Bernadás, 1869, portada.

²⁴ *Ibid.*, pág. 7.

concediendo a los pueblos gran suma de libertades, viniera a convertir al Jefe del Estado en el primer súbdito de la ley, que había de ser la única soberana»²⁵. Pero lo curioso llega cuando propone una reforma del clero que lo iguale a otras profesiones y acabe con ciertos privilegios; y de pronto dice: «Somos católicos, y no deseamos ni proponemos que estas reformas se planteen y lleven a cabo sin la conformidad del Santo Pontífice; pero sabemos que la corte romana no se ha negado a otros cambios más importantes; y si el gobierno español, respetuosamente, pero con dignidad y resolución, hiciera presente a la Cámara pontifical la imprescindible necesidad de armonizar los intereses de la Iglesia con la angustiosa situación de nuestro Erario, seguramente que Roma accedería a la demanda, y mucho más debe confiarse en la aquiescencia contándose con un vicario de Cristo tan sabio y tan amante de la religión que simboliza como es S.S. Pío IX»²⁶.

Recuérdese que la vuelta de Núñez al catolicismo no se produjo, como mínimo, hasta 1872. ¿Cómo acomparar los datos? ¿Y Ginebra? Lo más lógico parece reconstruir así la historia: el papista Núñez de Prado publica en 1868 un folleto apoyando a Pío IX contra sus enemigos, pero en el 69 intuye nueva luz en la Reforma y no puede resistirse a proclamarlo en una conferencia. Su periódico se mantiene respetuoso, pues su fin es político y no quiere implicarse en otras pugnas. Sólo en 1870 decide Núñez profundizar en el protestantismo, dirigiéndose para ello a Ginebra. Es allí donde —conocida mejor la doctrina— se desengaña de su intuición y se aparta escarmentado de toda religión. Suena novelesco, pero un texto recogido por el periódico *La Federación* en abril de 1870 así lo confirma: «El ciudadano Manuel Núñez de Prado ha publicado desde Ginebra una carta en la que declara lo siguiente: 1.º Que para mí no existe ninguna verdadera religión, que

²⁵ *Política montpensierista: colección de artículos que con este título ha publicado en el periódico «La Opinión Nacional» D. [...], antiguo Jefe de Administración Civil y director de dicho periódico político*, Madrid, Imp. de Nicanor Pérez Zuloaga, 1870 (2ª ed.), págs. 11-12.

²⁶ *Ibid.*, págs. 85-86.

no acepto ninguna, pues estoy convencido completamente [de] que todas ellas son una red de sofismas, cuyo fin es únicamente el de oscurecer las inteligencias, usando para llevar a cabo su plan distintos medios, como distintos son sus dogmas. 2.º Que siendo republicano desde lo mas íntimo de mi corazón, y conociendo que la verdadera libertad no es ni puede ser el producto de ninguna religión positiva, sino el de la razón independiente de toda preocupación religiosa, obraría contra toda la solidaridad de mis sentimientos si defendiese la religión *C*, combatiendo la religión *H*; puesto que, concediendo mucho, la religión más libre no puede producir nunca la emancipación de la sociedad. Es verdad que, en cierto tiempo, el protestantismo me fue simpático, porque no habiéndole estudiado²⁷, le creía mas consecuente con mis ideas que la religión católica; pero así que he profundizado su teología; así que he visto que sus dogmas fundamentales son tenebrosos misterios, que la fe ciega es necesaria, que se venera el *misterio* antiguo de las religiones semíticas, o si se quiere la *monserga*, como decía muy bien un diputado; que la predestinación existe con todo su tétrico aparato; que su Dios es la hechura de gentes que sólo amaron la posesión del hombre por el hombre y la opresión del débil; que la humanidad es tiranizada por un pastor lo mismo que por un sacerdote, y, en fin, que la intolerancia llega hasta coartar la libre emisión del pensamiento, procurando hacer del hombre un autómatas; cometería un crimen, sería un hipócrita si no declarase ante la faz del mundo mi modo de pensar, mis sentimientos religiosos»²⁸.

²⁷ En efecto, al atacar «la superstición y el fanatismo» en su conferencia del 69, había dicho don Manuel que ensalzar otra religión no era su propósito «por ahora» (*Falsedad...*, *Op. cit.*, pág. 5).

²⁸ *La Federación: Órgano del Centro Federal de las Sociedades Obreras*, año I, nº 38, 24 abril 1870, pág. 4. «Mi religión es la religión de la humanidad; aquella que, sin misterios ni teología, puede hacer la felicidad de esas víctimas, fruto de la mala organización social, que se denominan pueblo; aquella que, basada en *la verdad, la justicia y la moral*, puede poner al hombre en el pleno goce de sus derechos, hollados ha tantos siglos por el trono y el poderoso; hijos ambos de la influencia sacerdotal en la edad *antigua*, y de la religión cristiana en la *media y moderna*. Mi Dios es el ideal del bien; el conjunto de todo lo bello y lo bueno, que sólo puede encontrarse en la humanidad, y que sólo ella es capaz de producir. Dios es la humanidad; Dios son sus aspiraciones; Dios, en fin, es la familia, el hombre, que penetrando los secretos de las ciencias, tiende de siglo en siglo a equilibrar por la perfección de sus cálculos la balanza social, que tanto ha desequilibrado la religión y la tiranía. Muchos años de estudios, tanto teológicos como científicos, me han procurado la dicha de descubrir el fondo de esa caja de Pandora conocida con el nombre de religión; fondo que una educación estrictamente religiosa me había impedido descubrir» (*Ibid.*).

El Manuel de la monarquía constitucional se ha convertido en republicano; y —más importante—, el que decía en 1869 que «contra estos abusos levantóse Lutero, y por eso fue declarado hereje, y por eso la Iglesia romana ha descargado sobre él injurias que no he podido encontrar en ninguna obra alemana que trata de este hombre, verdaderamente sabio y verdaderamente grande»²⁹, ese mismo está tan desencantado como para escribir así: «Otro de los motivos que me habrían obligado a no propagar el protestantismo es el que estoy plenamente convencido que mis escritos hubieran sido estériles: esta religión no hará nunca progresos en España, por muchas razones que expondré en su día. En materia de religión, el pueblo español no admite términos medios: o católico, o ateo. Las sociedades evangélicas gastarán millones y millones; se levantarán templos, se educarán pastores, se predicará, se hará, finalmente, todo cuanto dice *La Luz*, y al que yo llamaría *Las Tinieblas*, vanos esfuerzos, inútiles gastos; el rebaño será como sus pastores, y más bien que protestantismo, lo que habrá en España serán *muchos matamoros*. Si el pueblo quiere ser libre es preciso que rechace todas esas bagatelas que constituyen toda religión. Combatiré las religiones todas, porque son opuestas a la completa emancipación del pueblo»³⁰. Así se despide; pero entonces, ¿qué hacía Núñez en aquel sínodo de 1872?

Todo parece indicar que don Manuel se dejó llevar por la inercia y concluyó sus estudios ginebrinos; y que incluso participó en labores reformadas a su regreso a España; todo ello sin la fe necesaria. Y cuando recuperó —o no— la fe perdida, prefirió volver al seno del catolicismo. Esto ocurrió poco después del sínodo descrito por Pelayo, tal y como ratifica *El Pensamiento Español* del 13 de febrero del 72: «En el segundo número de la revista que ha comenzado a publicar con el título de *El Catequista*, vemos que el señor D. Manuel Núñez de Prado, de familia distinguida, misionero protestante educado

²⁹ *Falsedad...*, *Op. cit.*, pág. 37.

³⁰ *La Federación...*, *Op. cit.*, pág. 4.

en el seminario de Ginebra, licenciado en Teología en el mismo seminario protestante, y en Filosofía y Letras en la Universidad Central de Madrid, profesor de lenguas griega, árabe, inglesa, francesa y latina, ha vuelto al gremio de la Iglesia católica, y está pronto a hacer pública abjuración de los errores de su secta, y que se hallan en igual disposición otros varios protestantes de alguna importancia, cuyas abjuraciones se anunciarán al público con anticipación»³¹. Ignoramos si fue más feliz desde entonces.

3. *Cipriano Tornos*. Más conocida es la historia del señor Tornos, por el renombre que alcanzó tanto antes como después de su conversión a la Reforma. Nacido en la provincia de Zaragoza en 1833, se formó como padre escolapio y ejerció de profesor en las Escuelas Pías de San Fernando, en Madrid —para las que compuso unos *Elementos de geografía universal* en 1862³²—. Su fama como orador congregaba a multitudes, por lo que fue llamado a predicar en la capilla real y llegó a ser confesor privado de Isabel II. Era entonces enemigo de la libertad religiosa y el protestantismo³³; e incluso se conserva un folleto del año 63 con un *Devoto setenario a Nuestra Señora del Mayor Dolor, que se venera en la iglesia de Santiago de esta Corte*³⁴.

Pero un día alguien le hizo llegar ciertos tratados, esperando de él una refutación contundente: «These were promptly confiscated by the priest, but upon reading them he

³¹ *El Pensamiento Español: Diario Católico, Apostólico, Romano*, año XIII, nº 3.677, 13 febrero 1872, pág. 2.

³² Se dicen «redactados por el P. Cipriano Tornos de S. José de Calasanz, sacerdote de las Escuelas Pías de Castilla» (Madrid, Imp. de las Escuelas Pías, 1862).

³³ «Rev. Cipriano Tornos, who died recently in his 86th year, was at one time a court preacher in Spain. He threw all his energy into the fight against religious freedom in that country, and especially against Protestant teaching» (*The Missionary Review of the World*, 62 vols., Nueva York &c., Missionary Review Publishing Company &c., 1878-1939, vol. XLII, 1919, pág. 971).

³⁴ En él se indica el procedimiento a seguir en la setena, correspondiéndose cada día con uno de los dolores de María. Dice en el prólogo que «no hay cosa que tanto interese nuestro corazón como la desgracia y sus compañeras inseparables las lágrimas. ¡Infeliz aquel que no se compadece del desgraciado! Infeliz aquel a quien no conmueven las lágrimas! Y cuando estas lágrimas son derramadas por un ser inocente y santo, cuando la causa que las produce es el amor: ¿quién será insensible a ellas? Venid, pues, cristianos, venid y contemplad a María. ¿Quién más inocente y más santo después de Jesús, que la Señora?» (Madrid, Imp. de la G. Literaria, 1863, pág. 3).

was so much impressed that he sought for more, and through these tracts he was turned from Catholicism to evangelical Christianity»³⁵. Aquellas primeras lecturas le hicieron acercarse a Valdés y Pérez de Pineda; y, tras largas conversaciones con el misionero John Jameson, ingresó por fin en la Iglesia Evangélica en 1873.

Desplegó en el nuevo credo su talento de siempre, y no tardó en ser —junto a Cabrera— «one of the *two great men of contemporary Spanish Protestantism*»³⁶. Ambos fueron máximos responsables en sus respectivas iglesias —la Evangélica de Tornos y la I.E.R.E. de Cabrera—; ambos ingresaron en la masonería como miembros de la logia *Mantuana N. 1*, «particularmente significativa, pues pertenecía a ella el destacado jefe del Partido Liberal y presidente del Consejo de Ministros, Práxedes Mateo Sagasta»³⁷; y participaron ambos en importantes proyectos editoriales como las revisiones del Antiguo Testamento de Reina y Valera en 1905 y la Biblia completa en 1909. Todo ello ante la atónita mirada de quienes les habían conocido como escolapios.

Nos consta que don Cipriano fue pastor desde 1876, haciéndose cargo de la iglesia madrileña de la calle Leganitos³⁸; se casó con una de sus antiguas feligresas y dirigió el periódico *El Cristiano*, alcanzando un más que respetable número de lectores; sus tareas sociales en el templo del Salvador —instalado en la calle Noviciado desde 1914 hasta nuestros días— le hicieron muy conocido; allí estableció comedores y escuelas, creando él mismo los libros de texto; todos veían en él, afable pero decidido, un líder nato.

³⁵ «As might be supposed, his conversion aroused bitter denunciation and his chapel was dynamited by fanatics. However, he continued to publish and distribute Christian literature throughout Spain, and for more than forty years was an ardent member of the Evangelical Church» (*The Missionary Review of the World*, *Op. cit.*, vol. XLII, 1919, pág. 971).

³⁶ *Hundred and Fifteenth Report of the British and Foreign Bible Society*, Londres, Philanthropic Society, 1919, pág. 49.

³⁷ J.P. BASTIAN, «Los dirigentes...», *Op. cit.*, pág. 418. Cabrera fue Venerable Maestro, mientras que Tornos era Gran Orador adjunto.

³⁸ *Ibid.*, pág. 419.

Buena parte de su obra está en la prensa del momento, pero dejó impresos folletos sobre temas como la blasfemia, la enfermedad o la muerte³⁹; dio respuesta a los ataques conservadores de Louis Gaston Segur y Gabino Tejado⁴⁰; y atacó a su vez a un sistema clerical cada vez menos acorde con los tiempos, culpable del injusto odio que la sociedad liberal desarrollaba contra la religión: «Mientras los ministros se han mantenido en los límites de su institución, han hecho mucho bien a la Iglesia; mas desde el momento en que han inventado y atribuídose pretensiones no consignadas en el Evangelio, y han puesto su mano sobre el arca santa del cristianismo, éste en España ha perdido su carácter esencial y se ha convertido en lo que llamamos hoy clericalismo»⁴¹.

Pero quizá su texto más relevante sea *La regeneración de España por el Evangelio*, auténtico manifiesto de la Segunda Reforma escrito desde un punto de vista colectivo: «Somos españoles, y amamos mucho esta hermosa porción del continente en que vimos por vez primera la luz del sol»⁴². El panfleto desarrolla la idea anunciada dos años antes —«Hacemos, pues, un llamamiento. [...] No es el clericalismo el que nos ha de salvar, sino el cristianismo»⁴³— y, como buen ideario de masas, presenta a modo de reivindicación su

³⁹ *La blasfemia*, Madrid, Imp. del Suc. de J. Cruzado, a cargo de Felipe Marqués, 1895; *Consideraciones sobre la enfermedad y la muerte*, Madrid & Barcelona, Lib. Nacional y Extranjera, 1882.

⁴⁰ *El protestantismo: contestación a los señores Segur y Tejado*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1881. De L.G. SEGUR se habían leído en español unas *Conversaciones sobre el protestantismo actual* (*Op. cit.*); su traductor —el luego académico G. TEJADO Y RODRÍGUEZ—, además de traducir a Manzoni y colaborar en *El Pensamiento Español*, fue autor de *El catolicismo liberal* (Madrid, Lib. Católica Internacional, 1875).

⁴¹ *El clericalismo: estudio histórico y religioso*, Madrid, Depósito de Publicaciones Religiosas, 1904, pág. 7. «El clericalismo es el polo opuesto del cristianismo. Éste levanta las miras del hombre arriba; el clericalismo las rebaja al pequeño nivel de la estatura de un hombre. El Dios del cristianismo habita en los cielos; el del clericalismo, en un palacio, muy suntuoso, sí, pero en la tierra y de tierra. El Dios del cristianismo es eterno, es siempre el mismo, no muere; el del clericalismo es de vida muy corta, y a cada veintena de años necesita ser sustituido. Las leyes del primero son eternas, invariables; las del segundo cambian en cada edad. El primero es de Cristo; el segundo es de los hombres. El clericalismo pretende, sí, ser el legítimo representante y continuador e intérprete del cristianismo; pero ¿lo es?» (*Ibid.*, pág. 5).

⁴² Madrid, Depósito General de Publicaciones Religiosas, 1906, pág. 2. «Nuestros adversarios en religión —continúa—, apelando a toda clase de armas, aprobadas o reprobadas, esgrimen contra nosotros la de que somos extranjeros, y por eso nos interesan poco las desdichas de nuestra patria. Dios perdone a los que así nos calumnian; nosotros también los perdonamos. Antípodas somos, es verdad, de la mayoría de nuestros compatriotas en cuestiones sociales, morales o religiosas; pero es porque creemos que las ideas contrarias a las nuestras son las que han venido debilitando a nuestra patria, las que la han puesto al borde del abismo» (*Ibid.*).

⁴³ *El clericalismo...*, *Op. cit.*, pág. 22.

análisis de la conciencia española: 1. «Los preciosos dones de la palabra y la escritura que el Criador nos ha dado, hoy se emplean solamente para engañarnos unos a otros». 2. «La moralidad pública y privada anda por las nubes, y en cambio se pasea por la tierra la corrupción de todo género». 3. «¡La justicia! Esa ley universal que obliga a todos, grandes y pequeños, a respetarse mutuamente; esa suma, a la vez humana y divina, de todos los derechos y de todos los deberes recíprocos, ¿dónde está?». 4. «El interés público. ¡Ah! bajo ese manto se encubren las ambiciones más desmedidas y la soberbia más refinada». 5. «La instrucción, la educación, no diremos por culpa de los encargados de ella, pero sí por la deficiencia de las leyes y por la ligereza e inconsciencia de la juventud, no tiene hoy el prestigio, ni produce, por consiguiente, los buenos efectos que había derecho a esperar de ella. La juventud, muchas veces, más que estudiante es política, y más que discípula, tiene pretensiones de maestra». 6. «La religión en España se reduce a fórmulas exteriores»⁴⁴.

Y, sin embargo, hay esperanza: «En cada casa una Biblia», dice citando a Victor Hugo; pues «España tiene aún hombres de conciencia y de corazón que le dirán la verdad, que la traerán al buen camino, que harán reverdecir los laureles de otros tiempos. España no está aún desahuciada, no está muerta: no pongamos, pues, la losa sobre su sepulcro, ni nos contentemos con llorar sobre ella lágrimas de desesperación. Lo que falta a España no es la riqueza material, ni los dones naturales de sus hijos, ni los hombres grandes: España, la España de hoy, como la de todos tiempos, está muy favorecida de todas estas cosas. Lo que a España falta es una moral seria, un sentimiento cristiano [de] verdad. En una palabra, lo que a España falta es el Evangelio bien comprendido y bien practicado»⁴⁵.

⁴⁴ *La regeneración...*, *Op. cit.*, págs. 4-6. «Llevar al cuello un escapulario; tener una elegante pililla de agua bendita a la cabecera de la cama; oír o *ver* misa, no todos los domingos, sino en señalados días del año; comer de vigilia en Jueves y Viernes Santo; quitarse el sombrero al encuentro de un viático; besar el anillo al obispo; concurrir a las procesiones públicas; llamar al cura a la hora de la muerte; esta es toda la religión que tienen hoy la mayoría de los españoles» (*Ibid.*, pág. 6).

⁴⁵ *Ibid.*, págs. 12 y 8.

4. *Manuel Carrasco*. Nacido en Málaga en 1856, Carrasco Palomo estudió Teología en Lausana y se doctoró con una tesis sobre los hermanos Valdés⁴⁶. De vuelta en España, pastorea en Zaragoza —donde su hermano Antonio había fundado la Iglesia en 1870— entre 1882 y 1885, y luego brevemente en San Sebastián; pero será en su ciudad natal donde desarrolle una labor de más de cuarenta años. Allí llegó en 1885-86 por invitación de la holandesa Constanza van Loon, cuya financiación hizo posible el establecimiento de la iglesia del Redentor, en la que le sucedería Claudio Gutiérrez Marín tras su muerte en 1927. A Carrasco se debe también la fundación de varias escuelas y de un cementerio evangélico, convertido en civil durante la Segunda República⁴⁷.

Carrasco llevó a cabo tareas de traducción —los siete discursos de *El Cristo* de Ernest Naville, *La religión y las ciencias naturales* de Frédéric Bettex, y la *Introducción al estudio de la Biblia* de William Boyd Carpenter⁴⁸—, edición — el *Comentario a los Salmos* de Juan de Valdés⁴⁹— y periodismo —fundó y dirigió el periódico *La Reforma* entre 1892 y 1893⁵⁰—. Pero, como polemista, sus obras de mayor interés son *La leyenda de los veinticinco años de papado de san Pedro* y *El libre examen*, nacidas ambas como respuesta a los ataques de ciertos sectores católicos.

La primera tuvo su origen en una de las reuniones celebradas por los protestantes malagueños. Allí estuvieron «cuatro individuos que atrajeron la atención por su llegada intempestiva y por ese *yo no sé qué* que descubre enseguida a la milicia de la Iglesia romana por muy disfrazada que esté». No quisieron intervenir entonces, pero al mes salió

⁴⁶ Alfonso et Juan de Valdés, *leur vie et leurs écrits religieux: étude historique*, *Op. cit.*

⁴⁷ Debemos esta biografía a M. DE LEÓN, «Crecimiento evangélico de Málaga a Almería» [en línea], en *Protestante Digital*, 15 enero 2015, <<http://protestantedigital.com>>.

⁴⁸ E. NAVILLE, *El Cristo*, Madrid & Barcelona, Lib. Nacional y Extranjera, 1889; F. BETTEX, *La religión y las ciencias naturales*, Madrid, Felipe Marqués, 1900; W. BOYD CARPENTER, *Introducción al estudio de la Biblia*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1923.

⁴⁹ Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1885.

⁵⁰ Málaga, [s.n.], 1892-1893.

un duro artículo en la *Revista de Málaga*, «que se ha dado a conocer por su inmoderado lenguaje y sus violentos ataques a la prensa y a personas muy estimadas en Málaga por su talento y prendas personales». Firmado por un tal *Aplasta Jumento*, el texto describía las «barbaridades monstruosas que, con ocasión de una arenga protestante, oí el próximo pasado jueves al *pastor* de la calle Torrijos»⁵¹.

Los miembros de aquella iglesia aceptaron el desafío de responder, pero la revista no quiso imprimir sus «cuartillas». Carrasco hace público ahora su tratado sobre el tema de la supuesta arenga: «Muchos estiman cuestión baladí y de poca monta que S. Pedro haya regentado o no durante 25 años la Iglesia de Roma. Nosotros, sin embargo, nos atrevemos a sostener distinta opinión: la importancia de la demostración de la verdad o error de un hecho histórico debe apreciarse por las consecuencias que entrañe para la sociedad. En el caso que nos ocupa, la veracidad o falsedad de la tradición encierra graves consecuencias para la sociedad en países católicos romanos». Derribando la base del «edificio papal», se pondría fin al «culto casi idolátrico» que recibe ese «poder secular que se mantiene en continua guerra con las tendencias modernas, suscitando obstáculos y creando conflictos sin cuento a los gobiernos liberales de las naciones católicas»⁵². Don Manuel reconstruye, pues, la vida de Pedro para probar que el papado nació únicamente de «la importancia de la capital y la ambición de los obispos de Roma»⁵³.

El libre examen surgió, por su parte, de una pastoral en que el obispo de Málaga decía: «1º. Que el protestantismo, por los principios del libre examen y de la libertad de cultos, ha llegado a la negación de todos los dogmas cristianos. 2º. Que el protestantismo

⁵¹ M. CARRASCO, *La leyenda de los veinticinco años de papado de san Pedro ante la historia y la tradición*, Sevilla, [s.n.], [s.a.], págs. 3-4.

⁵² *Ibid.*, págs. 5-6

⁵³ *Ibid.*, pág. 47.

ha producido *frutos amargos y funestos para la sociedad y para la ciencia*. 3°. Que el protestantismo *carece de virtudes, y que tras él van hoy principalmente aquellos hombres faltos de religión y de disciplina; pero que todavía no son osados a declararse francamente impíos*. 4°. Que el protestantismo *ha sido perjudicial al orden intelectual*»⁵⁴.

Don Manuel defiende —como tantos otros— la libre conciencia y la lectura de la Biblia, pero su texto trasciende el problema y busca el análisis social: «Entre protestantes y romanistas la cuestión no estriba exclusivamente, según creencia de espíritus limitados, en la admisión de tales o cuales dogmas y en la práctica de tales o cuales ritos; es más honda, mucho más honda. Se trata de dos principios diametralmente opuestos, antitéticos: el principio de autoridad infalible, que vosotros pretendéis personificado en un hombre; y el principio de libre examen, de libertad de pensar y de decidirse según la conciencia y la razón. La lucha entre estos dos principios es tan antigua como la sociedad, y no se le puede asignar fecha. [...] No aspira el protestantismo solamente a reemplazar un dogma por otro, o a sustituir un rito con otro. No; aspira a algo más trascendental, a desterrar de la religión, de la moral, de la ciencia y de la política el espíritu de la Roma papal y a sustituirlo con el espíritu de la libertad; aspira a sustituir el principio de creer ciegamente a la autoridad religiosa, sin examen, sin prueba y sin discusión, con el principio de creer por la fe que engendra el libre examen y la prueba»⁵⁵.

5. *Manuel Mayorga*. Es bien poco lo que sabemos de este Mayorga y Manzano. Su nacimiento se sitúa en 1854 en Sevilla, donde colaboró con Francisco Palomares. Lo encontramos en el Puerto de Santa María en la década de los setenta; como pastor de la Iglesia Evangélica de San Sebastián —donde sustituyó a Manuel Carrasco— desde 1885

⁵⁴ *El libre examen: la libertad de conciencia y el protestantismo vindicados. Contestación a la pastoral del Sr. obispo de Málaga*, Málaga, Tip. de *El Universal*, 1899, pág. 4.

⁵⁵ *Ibid.*, pág. 13.

hasta el año 93⁵⁶; y en su destino final de La Línea de la Concepción hasta su muerte en 1920. Su mayor preocupación parece haber sido siempre la fundación de escuelas.

Lo que sí conocemos es su obra *El protestantismo vindicado: contestación al libro «Los errores del protestantismo», del padre Franco (jesuita)*⁵⁷. Como en otros folletos nacidos como respuesta, la estructura se toma directamente del texto de Secondo Franco publicado en 1895⁵⁸, e incluso se copia literalmente todo aquello que pretende refutarse: «Es de sentir —dice— que las tesis y argumentos del libro *Los errores del protestantismo* sean tantos, porque su refutación se hará por esto más extensa de lo que se desea y conviene, pues es preciso demostrar que en el protestantismo no hay esos errores que se le atribuyen»⁵⁹. A la primera parte —dedicada a argumentar que el protestantismo es falso—, Mayorga contesta que no lo es ni como iglesia ni como religión. Como iglesia, «lo que es falso no se propaga ni establece sino merced a la ignorancia o a la violencia. La Iglesia protestante se ha establecido, y sigue progresando en las naciones civilizadas y de espíritu investigador, libre y democrático; en las naciones o pueblos bárbaros y salvajes, no se ha establecido sino después que la ignorancia y la tiranía han empezado a ceder su lugar a la civilización y a la libertad; y se ha establecido en todas partes sin guerras ni violencias promovidas por ella, resistiendo victoriosamente las pruebas de la sana crítica, y en amigable consorcio con todos los progresos de la actividad moderna». Y como religión, «yo podría decir a usted que la religión del protestantismo ha sido siempre, y continúa siendo, la misma de Jesucristo y sus apóstoles, sin añadir ni quitar nada; y que, como ésta es la verdadera, el protestantismo como religión no es falso»⁶⁰.

⁵⁶ J.P. BASTIAN, *Los dirigentes...*, *Op. cit.*, pág. 419.

⁵⁷ Madrid, Depósito de Publicaciones Religiosas, 1898.

⁵⁸ *Los errores del protestantismo revelados al pueblo católico*, *Op. cit.*

⁵⁹ M. MAYORGA, *El protestantismo...*, *Op. cit.*, págs. 3-4.

⁶⁰ *Ibid.*, págs. 5-6.

La otra parte del libro de Franco la divide Mayorga en tres clases de capítulos: «1ª. Los que contienen simplemente imputaciones gratuitas contra el protestantismo. 2ª. Los que tuercen o falsean las afirmaciones del protestantismo. 3ª. Los que llevan por títulos verdades en absoluto o casi en absoluto, quitada la palabra *engaño*», refiriéndose al «engaño» de «atribuir a la Iglesia católica la idolatría», al de la «venta de dispensas» o al del «lujo del papa y los prelados de la Iglesia»⁶¹. Como confiesa el propio Mayorga, «los argumentos empleados en este tratado son en su mayoría viejos y conocidos de nuestros lectores», pero «creemos que este trabajo no resultará inútil, porque responde, en nuestro humilde sentir, a las ideas erróneas que el vulgo católico-romano tiene sobre el protestantismo y el catolicismo romano»⁶².

6. *Pedro Sala y Villaret*. Seguramente sería más conocida esta sorprendente figura de no ser por su heterodoxia. Nació en Vich en 1839 e ingresó muy joven en el Seminario Conciliar; allí trabó gran amistad con Jacinto Verdaguer, al que solía hablar sobre «la posibilidad de compatibilizar el catolicismo con la libertad»⁶³. Terminados sus primeros estudios —siendo ya sacerdote y liberal—, se dirige a Barcelona para estudiar Filosofía y Letras y Derecho. Allí colabora en el periódico republicano *El Diluvio* y apoya con decisión la revolución del 68, lo que le vale la enemistad de buena parte del clero. Ese mismo año procuró «poner orden en el cúmulo de ideas de muy diversa procedencia que vagaban por su mente»⁶⁴ y publicó, bajo el seudónimo de Melchor Salvany, su primera obra: *Materia, forma y fuerza*. Para su desgracia, la edición completa fue secuestrada por

⁶¹ *Ibid.*, págs. 67 y 72.

⁶² *Ibid.*, págs. 3-4.

⁶³ D. NÚÑEZ & J.L. PESET (eds.), *De la alquimia al panteísmo: marginados españoles de los siglos XVIII y XIX*, Madrid, Editora Nacional, 1983, pág. 349. Incluye textos de Sala y Villaret en págs. 455-514.

⁶⁴ G. DÍAZ DÍAZ, *Hombres y documentos de la filosofía española*, 7 vols., Madrid, CSIC & Instituto de Filosofía «Luis Vives», 1980-2003, vol. VII, pág. 51.

las autoridades eclesiásticas⁶⁵, y sólo mucho después descubriría don Pedro la existencia de un ejemplar en manos de un amigo. Pudo así reimprimirse el texto en 1891⁶⁶.

Su siguiente parada es Manresa, donde ejerce la enseñanza hasta ser desposeído del puesto por la Restauración del 74. Se ve entonces obligado a buscarse la vida en Madrid, y lo hace como periodista, no sin antes colgar definitivamente el hábito. Traduce del inglés para *La Iberia* y escribe en la *Revista de España y La Luz*. Los años madrileños son los de mayor actividad literaria, y —por sus contactos con el templo del Redentor— también los de su conversión al protestantismo. En 1901 regresa a Barcelona, de nuevo como redactor de *El Diluvio*, y allí trabaja hasta su muerte en enero del 16.

Como dice Gonzalo Díaz, la trayectoria de don Pedro estuvo marcada por un drama «en el fondo de su alma, surgido por el irreprimible deseo de coordinar tres elementos muchas veces antagónicos para la sociedad en que le tocó vivir, pero imprescindibles para su propia vida: la armonización de una inquebrantable fe religiosa, la católica, con un

⁶⁵ «A pesar del encubrimiento del nombre, pronto se apercibió de la existencia del libro y de su verdadero autor el obispo barcelonés Urquinaona, quien le obligó a entregar todos los ejemplares de la edición y llevarlos a la sede del palacio episcopal, “en cuyos antros —según nos relata— desaparecieron, sin que yo haya vuelto a tener noticia de mi querida producción”» (D. NÚÑEZ & J.L. PESET [eds.], *De la alquimia...*, *Op. cit.*, págs. 349-350). También había tenido Sala la precaución de firmar sus artículos en *El Diluvio* con el seudónimo de Abelardo.

⁶⁶ Madrid, Imp. de José Cruzado, 1891. El materialismo de la obra no superó la censura. Desde el primer momento deja claro el señor Sala que «el origen de la confusión reinante en el mundo filosófico estriba en que los físicos se hayan metido a metafísicos. Han olvidado que su misión consiste en prestar elementos a la filosofía, no en construirla». Expone luego su principio: «La materia nos es desconocida, como no sea bajo este concepto: por su relación con la *forma*, la reconocemos como *extensa*; así como por su relación con la *fuerza*, la reconocemos *gravedad*, *cohesión* y otras propiedades que se irán explicando. Si no fuera por estas dos categorías, la forma y la fuerza, nada sabríamos de la materia. [...] Nosotros no negamos la existencia de espíritus, o seres pensantes, en oposición a los que no piensan. A lo que nos oponemos es a darles una constitución esencialmente distinta de los demás seres que constituyen el Universo, partiendo a éste en dos mitades opuestas e irreconciliables: una material, otra inmaterial. Sostenemos, por el contrario, que todos los objetos finitos se componen de materia, forma y fuerza; así los que gozan el alto don del pensamiento, como los que se hallan absolutamente privados de él. Con esto devolvemos al Cosmos la unidad, que una falsa ciencia le había negado desgraciadamente» (*Ibid.*, págs. 11 y 14-15). Pero «la fuerza para nuestro autor no es una mera propiedad de la materia, lo que lo haría caer en un craso materialismo, sino la realidad divina misma, de la que todo emana a través de un “proceso que se va desarrollando en el tiempo, de lo imperfecto a lo más perfecto, de los simple a lo compuesto, de lo uno a lo múltiple, en la trama portentosa que constituye la historia de la creación”» (G. DÍAZ DÍAZ, *Hombres...*, *Op. cit.*, vol. VII, pág. 52).

insaciable afán de libertad intelectual y un inextinguible amor a la ciencia»⁶⁷. Sobre el papel, ello se traduce en una obra a medio camino entre el materialismo y el panteísmo: en lo filosófico, al primer texto de 1868 deben sumarse *La clave del misterio* y el tratado cristológico *El verbo de Dios*⁶⁸. En sus escritos para la prensa, el pensamiento abstracto convive con las críticas al escolasticismo y con temas actuales como la educación o el liberalismo⁶⁹. De sus artículos nos interesan más, sin embargo, las «Doctrinas socialistas del pueblo cristiano» —de 1876—; pues aunque su conversión no tuvo lugar hasta los años ochenta, don Pedro critica ya «la pretensión de los católicos a poseer la verdad absoluta, no sólo en las doctrinas religiosas, sino también en las políticas y sociales; se erigen en defensores de la propiedad y de la familia, y se apellidan el valladar de la sociedad contra el torrente invasor del socialismo», echando en el olvido «las doctrinas profesadas por los primeros cristianos, y defendidas con valentía y tesón por todos los doctores de la Iglesia, hasta por los representantes de Jesucristo en la tierra»⁷⁰.

⁶⁷ *Hombres...*, *Op. cit.*, vol. VII, pág. 52.

⁶⁸ Respectivamente: Barcelona, Tip. de Félix Costa, 1912; y Madrid, Imp. de José Cruzado, 1890. «Parece apuntar hacia un deísmo de imprecisos perfiles en el que avizora la religión del futuro y en el que él tal vez logró hallar, aun quizás sin confesárselo a sí mismo, la solución al drama de su conciencia» (G. DÍAZ DÍAZ, *Hombres...*, *Op. cit.*, vol. VII, págs. 52-53). A. ROPERO aprecia en Sala «la protesta íntima y profunda del espíritu humano que, atrapado entre dos corrientes fuertes y poderosas —el materialismo científico y el dogmatismo religioso tradicional—, se esfuerza por encontrar un punto de apoyo donde sostenerse y desde el que impulsar la renovación de las ciencias humanas y de la experiencia religiosa, de modo que la creencia en Dios no se presente como reaccionaria y enemiga del progreso humano, tanto en el campo de las ciencias naturales como espirituales, sino como la conclusión lógica y necesaria de la consideración global del fenómeno humano y de la vida en el universo. Porque si el cristianismo tiene algo que decir, ha de hacerlo en el contexto de las preocupaciones de sus semejantes y a la luz de sus logros culturales» (*Introducción a la filosofía: su historia en relación con la teología*, Tarrasa, Clie, 2004 [3ª ed.], pág. 647).

⁶⁹ La *Revista de España* publicó textos como «El deísmo moderno», «Estudios sobre el tiempo», «Lucrecio: el materialismo antiguo» o «La teología en España»; pero también son de Sala «La instrucción pública en España» y «El método intuitivo en la enseñanza». Todos ellos salieron entre 1882 y 1886. Las crónicas del *Diluvio*, por su parte, se recogieron en el volumen *La revolución intelectual* (Barcelona, Atlante, [s.a.]).

⁷⁰ En el artículo se repasa el modo de vida en común de los cristianos primitivos. Su crítica al catolicismo no es todavía dogmática, sino social: «Lejos de nosotros la idea de hacer responsable al cristianismo de las exageraciones y errores del socialismo moderno; incurriríamos entonces en la misma falta que echamos en cara a nuestros adversarios. El socialismo ha existido en todos los tiempos, y nos inclinamos a creer existirá siempre en la sociedad humana, ya bajo las formas actuales, ya bajo otras nuevas»; pero «toda revolución religiosa es a la vez una revolución social, con sus preceptos civiles a la vez que dogmáticos. El cristianismo fue una revolución social contra el paganismo y el judaísmo, y las herejías lo fueron a la vez contra el catolicismo. La reforma de Lutero, limitándola a una fútil controversia teológica, no hubiera echado tan hondas raíces en extensas y pobladas comarcas» («Doctrinas socialistas del pueblo cristiano», en *Revista Contemporánea*, 15 julio 1876, vol. IV, págs. 271-290 [parte I]; y 15 agosto 1876, vol. V, págs. 83-110 [parte II]; vol. IV, págs. 271-273).

Pero nuestra atención debe centrarse en los folletos del señor Sala, especialmente en los tres que hizo imprimir en 1892 con el título genérico de *¿Los místicos españoles eran protestantes?* Los dedicó a San Juan de la Cruz, Santa Teresa y Fray Luis; y quizá programara en principio alguno más, pues menciona en el prólogo a Rivadeneira y Malón de Chaide. Don Pedro ve en aquellos días una de las épocas en que más claramente se enfrentaron «dos cristianismos» —así los llama—: «uno genuinamente cristiano y otro que ha venido a ser una forma degenerada del antiguo paganismo»⁷¹. Sala es ejemplo perfecto de identificación de la Segunda Reforma con los inconformistas del siglo XVI, incluidos los místicos: «Estos insignes escritores representan una disidencia en el seno de la Iglesia romana. [...] A ellos les tocó, como a nosotros, la buena parte de combatir por la abnegación, por la verdad y por la luz. Esto es lo que pretendemos demostrar en este folleto y en la serie que pensamos dar al público sobre nuestros *místicos*. Hoy, como hace cuatro siglos, luchan también en el seno de la sociedad religiosa dos tendencias: una elevada, noble, racional, que intenta emancipar al hombre de la esclavitud de otro hombre, y hacer que doble la cerviz sólo al yugo de la verdad y al legítimo imperio de Dios; otra baja, rastrera, ruin, que explota la ignorancia y debilidades humanas en provecho propio, haciéndole olvidar la verdad y el legítimo imperio de Dios por falsos ídolos de su propia creación. Nos sentimos débiles ante un enemigo tan potente como este, y reclamamos el auxilio de aquellos antiguos héroes, que también sufrieron la calumnia, la persecución, la infamia, por parte de sus enemigos, que eran los nuestros»⁷².

Incluso Santa Teresa, que atacaba firmemente la herejía, lo hacía porque «ignoraba por completo qué eran los *luteranos* y *esta desventurada secta*, pues no la conocía sino por las interesadas y falsas descripciones que de ella le hacían los dueños absolutos de

⁷¹ *San Juan de la Cruz, pintado por sí mismo*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1892, pág. 3.

⁷² *Ibíd.*, pág. 4.

su conciencia»; así lo prueba la afinidad de ideas que desprenden los textos seleccionados por don Pedro⁷³. Los dos primeros folletos —dice su autor— merecieron «el honor de ser combatidos con la saña peculiar de los que, habiéndolos hecho en vida sus víctimas, después de muertos les han levantado altares y dedicado sacrílegas apoteosis»⁷⁴. A esos críticos —la *Revista Carmelitana* en este caso— les contesta Sala así: «El protestantismo podrá no ser una religión; podrá fomentar la incredulidad y el escepticismo, ya que esto afirman sus detractores; pero es lo cierto que Inglaterra, los Estados Unidos, Suiza, Holanda, y en general todos los países evangélicos, llevan a los pueblos católicos tales ventajas, no sólo en civilización, sino también en piedad y entusiasmo religioso, que bien lo quisieran los nuestros para los días de fiesta. Aquellas vulgaridades pudieron sostenerse en el siglo XVI, cuando no había hablado la experiencia ni se conocían los éxitos de la Reforma; mas hoy vése obligado a exclamar todo buen patriota: “¡Ojalá nuestra España hubiera escuchado los consejos y seguido las hábiles indicaciones de sus grandes *místicos*, especialmente Fray Luis de León y San Juan de la Cruz!”»⁷⁵.

Aún publicaría Sala y Villaret otros folletos en la década de los noventa —como un comentario y glosa del *Padre nuestro*⁷⁶ o un tratadito sobre la *catolicidad* como rasgo

⁷³ *Santa Teresa de Jesús*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1892, pág. 9. El folleto compara a San Juan y Santa Teresa, declarando una franca superioridad de aquél: «Nominal y aparentemente vivieron ambos y murieron en el seno de la Iglesia, cuyas deficiencias condenaban con su espíritu *reformador*. Pero hemos de hacer constar en favor del hijo de [F]ontiveros un concepto mucho más alto de espiritualismo cristiano. Por más que la tradición se haya empeñado en presentar a entrambos *místicos* como dos almas que vibraban al unísono y se confundían en un mismo sentimiento, la diferencia era profunda, el grado de espiritualidad muy distinto, según se desprende de muchos pasajes de sus obras. [...] ¿Quiere esto decir que eran dos escritores rivales, dos tendencias incompatibles? Nada de eso: eran simplemente el más y el menos; el águila y la paloma que vuelan en la misma dirección; pero a tan distintas alturas que jamás pueden encontrarse: llevan entre sí la diferencia que hay entre la ciencia y la ignorancia, entre el hombre y la mujer» (*Ibid.*, págs. 5-7).

⁷⁴ *Fray Luis de León. Con un prólogo, contestación a la «Revista Carmelitana» de Segovia*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1892, pág. 3.

⁷⁵ *Ibid.*, pág. 8.

⁷⁶ «A la religión cristiana, pues, hemos de acudir hoy como ayer en demanda de salvación. ¿Pero en qué forma, cómo, en dónde? Hay un documento vulgar, conocido y vulgarizado hace siglos en todos los países cristianos, sin distinción de denominaciones, iglesias ni sectas; un documento que abarca todos los dogmas de la religión, todas las necesidades religiosas del alma, todas las exigencias de la moral» (*El «Padre nuestro» como fórmula de religión y moral*, Madrid, Imp. del Suc. de J. Cruzado, 1894, pág. 12).

de una doctrina y no de una iglesia⁷⁷—, pero lo esencial de su ideario queda dicho en los *Místicos*: el vínculo de la Reforma con el progreso —o, dicho en los términos que siempre movieron a don Pedro: con la razón y la libertad—. Don Pedro abrazó el protestantismo por hallarse así más cerca de su ideal, pero ni siquiera allí encontró toda la racionalidad que él precisaba: ese «dichoso consorcio proclamado desde el principio entre ciencia y fe, entre la razón y la revelación»⁷⁸.

7. *Joaquín Lorenzo Villanueva*. Los estudiosos protestantes parecen haber pensado que por un acólito de la talla y fama de don Joaquín bien merece la pena pelear un poco. Un mero vistazo a sus casi cincuenta textos impresos bastaría para llenar muchas hojas, pero creemos que no procede en este trabajo. Nos limitaremos —como cierre— a tratar brevemente la cuestión de su posible conversión a la Reforma.

El debate lo inició Pelayo en estas líneas tan citadas: «El canónigo Villanueva, que por algún tiempo pareció estar a dos dedos del protestantismo, si es que no penetró en él aquejado por la miseria, tradujo la *Teología moral* de Paley y los *Ensayos* de Gurney, y se puso a sueldo de la Sociedad Bíblica para trasladar al catalán, o, como él decía, al

⁷⁷ «Esta fe o doctrina fue el único lazo de unión entre todos los cristianos, que por esto fue llamada católica o *universal*, porque en ella comulgaban todos los que se preciaban de verdaderos cristianos. [...] Al despuntar el siglo XVI e inaugurarse la brillante era conocida con el nombre de Renacimiento, se operó una gran revolución en el *concepto de iglesia*, que vino a ser la reacción del falso y amañado que había prevalecido al empezar la Edad Media. Las cosas volvieron, en parte, al ser y estado en que habían estado antes de los bárbaros, pasando de nuevo a ser la palabra *católico* el adjetivo de una *doctrina* y no de una *iglesia*, como lo fuera en principio» (*El concepto de catolicidad*, Madrid, Imp. del Suc. de J. Cruzado, a cargo de Felipe Marqués, 1894, págs. 16-17 y 21).

⁷⁸ «Es preciso que vuelvan a unirse. Uno de los caracteres de la Reforma fue estimar que la razón había quedado herida de muerte por el pecado, y que no se puede contar con ella en asuntos de fe. Sin duda alguna, fue conveniente esta equivocación para que el mundo cristiano se abrazara con más fuerza a la Palabra Sagrada, que venía siendo objeto de lamentable preterición en el mundo cristiano. Pero, sea como fuere, las circunstancias han cambiado y urge restaurar, acrecentándola, la vieja concordia entre ambos principios, pues si el llamado protestantismo la desconoció generalmente en el dogma, el catolicismo romano la ha desdeñado cada vez más en la práctica, después de haberla reconocido en principio; resultando de todo esto en gran parte la crisis de las conciencias, que desde varios siglos viene trabajando a Europa por la ausencia de cristianismo racional» (*El cristianismo racional y ortodoxo: proyecto de bases para una restauración religiosa*, Madrid, Imp. de Felipe Marqués, 1897, págs. 1-2).

valenciano, el Nuevo Testamento. Después imprimió su *Vida literaria*, libro de infantil vanidad y a la par verdadero libelo contra el papa y la curia romana»⁷⁹. Y en efecto, si algo no puede negarse es el regalismo anticlerical de Villanueva, pero Lloréns miró ya con ojo crítico el comentario, al decir que «no puede decirse que pasara miseria en los primeros años de Londres, según declaró él mismo a Huber», y que «tampoco hay la menor prueba» de que se empleara para la Sociedad Bíblica»⁸⁰. Opina además que su *Catecismo de moral* —escrito para Ackermann cuando don Lorenzo tenía 68 años— «no se sale de los principios dogmáticos de la Iglesia católica, en cuyo seno murió»⁸¹.

Sí hay, en efecto, algunos libros de don Joaquín que pueden llevar a pensar en su heterodoxia. El primero es *De la lección de la Sagrada Escritura en lenguas vulgares*, con el que quiso poner de manifiesto «las ventajas que resultan de tan saludable práctica. Con ella se propaga la doctrina más importante y pura, se esparce la semilla de las buenas costumbres, se extirpan las máximas ajenas de la simplicidad evangélica y perniciosas a la sana política, se aprende la subordinación a las potestades y el buen orden que debe reinar en todas las jerarquías del Estado»⁸². El título es jugoso, pero no hay en sus 250 páginas —y otras tantas de apéndice— ni una palabra sobre los protestantes que no sea injuriosa. A sus «calumnias» contra la prohibición de leer la Biblia se dedica un amplio

⁷⁹ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 772-773.

⁸⁰ *Liberales...*, *Op. cit.*, pág. 194.

⁸¹ *Ibid.*, pág. 160. Es sorprendente lo que asegura C. LÓPEZ LOZANO: «Su exilio transcurrió primero en Inglaterra, donde ganó el sustento con algunas meritorias traducciones. Pasó después a Irlanda, donde fue muy bien recibido, verificando allí su conversión al anglicanismo, siendo recibido en la Iglesia por el Rev. William Yore de Dublín» (*Precedentes...*, *Op. cit.*, pág. 131). Parece basarse únicamente en un artículo de *La Luz* y en el hecho de estar don Joaquín alojado en casa de Mr. Yore cuando murió, olvidando que el reverendo era «the well known and popular parish priest of St. Paul's Catholic parish» —es decir, de la iglesia católica de St. Paul en Arran Quay, y no la reformada del mismo nombre en Smithfield— (B. CULLEN, *Thomas L. Synnot: The Career of a Dublin Catholic, 1830-1870*, Dublín, Irish Academic Press, 1997, pág. 22). Yore fue, de hecho, el constructor del edificio, ayudado generosamente —eso sí— por los protestantes de la ciudad. Sabemos, además, que revisó los primeros números del *Irish Catholic Directory*; y que, al llegarle la muerte en 1864, era Vicario General de la Archidiócesis de Dublín (*The Tablet: a Weekly Newspaper and Review*, vol. 143, n° 4.371, 16 febrero 1924, pág. 24).

⁸² Valencia, Oficina de D. Benito Monfort, 1791, dedicatoria sin paginar.

capítulo⁸³, y una y otra vez se acusa a los herejes de tergiversar la ley para hacer creer al vulgo que hay mala intención en los cuidados de la Iglesia: «Falso es pues y calumnioso [...] el pretexto que algunos protestantes estrechados por el convencimiento de la verdad han alegado para no venir al gremio de la Iglesia católica, diciendo que coloca la Escritura en el catálogo de los libros prohibidos e impide a sus hijos el conocimiento de las verdades reveladas, persuadida o sospechosa de que la Escritura desaprueba su doctrina». No fue esa su voluntad, sino poner freno a «las versiones dañadas de ella y a los errores que acerca de la autoridad de interpretarla habían sembrado los herejes»⁸⁴.

Del texto dijo Pelayo que «quizá esforzó demasiado la convenciencia de leer la Biblia en romance; pero con todo eso, su tratado [...] es sólido, ortodoxo y eruditísimo, aunque en su tiempo le motejaron algunos con más violencia que razón, cuando después

⁸³ *Ibid.*, cap. v, págs. 38-51. El propio Villanueva se defendió de la acusación de respaldar las posturas protestantes en sus *Cartas eclesiásticas al doctor D. Guillermo Díaz Luzeredi*: «Los protestantes echaron en cara a algunos doctores católicos el celo indiscreto con que sin limitación de tiempos ni lugares, con un hablar absoluto y desconocido de la antigüedad eclesiástica, escribieron que no convenía que el pueblo leyese jamás la Santa Escritura. Me duelo como es razón de la inadvertencia de estos teólogos, que sin distinguir el uso del abuso, lo que la Santa Sede vedó con cierta restricción y templanza, se arrojaron a condenarlo absolutamente, como pudieran haber hecho con otra cosa de suyo mala, que ni el tiempo ni la necesidad pudiera hacer ya buena. Juntamente muestro la ocasión que de aquí tomaron los protestantes para denigrar a la Iglesia católica. Este es todo el hecho. Yo desapruebo el procedimiento de nuestros teólogos que dieron ocasión a esto. Decir que sostengo el hecho de los protestantes, está sólo en su cabeza de Vm. Dígame Vm., ¿sostendría yo el hecho de los protestantes si lo que ellos por esta causa dijeron contra la Iglesia lo calificase yo de *calumnia*? Claro está que no. Este es nombre odioso, que denota sinrazón, ojeriza, odio de la verdad» (Madrid, Imp. Real, 1794, págs. 73-74).

⁸⁴ *De la lección...*, *Op. cit.*, págs. 45-46. Es el Derecho Natural el que prohíbe «que lea la Santa Escritura el que por su temeridad o soberbia o algún otro vicio de su ánimo ha de sacar de esta lectura mal y no bien, o más mal que bien. Prohíbe también y ha prohibido en todo tiempo que el pueblo incauto lea indistintamente versiones de la Santa Escritura hechas por herejes, por el riesgo de que sean apartados de la fe los que no tienen doctrina para distinguir la verdad de la mentira dorada con color de verdad» (*Ibid.*, pág. 46). Y aporta pruebas del peligro de la Biblia en esas manos: «Cerca tenemos nosotros otra prueba de los daños que de esta raíz procedieron, no sólo en las biblias españolas de los protestantes Casiodoro de Reina y Cipriano de Valera, y otras traducciones de los Santos Libros que se publicaron entonces en nuestra lengua por gente enemiga de la Iglesia católica, sino también en la versión vascongada del Nuevo Testamento que se imprimió en la Rochela por los años 1571, cuyo autor, que lo fue —según parece— Juan de Lizárraga, además de haber traducido cuantos lugares pudo conforme a los errores del calvinismo, como consta particularmente de que en vez de *penitencia* traduce *enmienda*, para establecer que la penitencia sólo consiste en la mudanza de vida y excluir toda buena obra; en una explicación que puso al último de las palabras más notables y frases más difíciles derramó una gran parte del veneno que no pudo en la traducción, añadiendo por fin una profesión de fe y catecismo en que vació todos los desvaríos de aquella secta» (*Ibid.*, pág. 44). Criticando la supuesta prohibición, los protestantes buscan «aprovecharse de las mismas leyes con que se frustraban sus ardidés para sembrar en los pechos de sus secuaces enemiga y odio a la Iglesia católica, y tenerlos así más lejos de que se conviertan a ella» (*Ibid.*, pág. 58).

de todo no hacía más que comentar el breve de Pío VI al arzobispo de Martini»⁸⁵. El libro —de 1791— sería objeto de una revisión en 1829, ya en época de exilio y a sólo ocho años de la muerte de don Joaquín. Se reduce entonces su volumen a una quinta parte y no se habla ya de los protestantes, pero la conclusión sigue siendo «que la Iglesia en todos tiempos ha deseado poner las Escrituras en manos del pueblo»⁸⁶.

En 1803, Villanueva y su hermano Jaime emprendieron la publicación del magno *Viaje literario a las iglesias de España*, en 22 volúmenes. A las cartas redactadas por don Jaime se suman las notas y aclaraciones eruditas de Joaquín, en las que se mantiene en posiciones idénticas a las de hace una década: hablando de la veneración del crucifijo, dice que «el culto de esta santa imagen no se termina en ella sino en Jesucristo, a quien representa». Las «calumnias» de quienes «condenan como absoluto el culto relativo de la santa cruz, que se termina a Cristo clavado en ella y representado por ella», proceden de la «ignorancia» y, sobre todo, la mala idea: «Aun los elogios indiscretos de la cruz o de algunas cosas piadosas por católicos menos cautos merecen indulgencia por la piedad de donde nacieron. Los protestantes y los impíos andan a caza de esta indiscreción o simplicidad para convertirla en odio de la misma religión»⁸⁷.

Como aclara Menéndez Pelayo, «Villanueva jansenizó siempre, pero no fue liberal hasta las Cortes de Cádiz, y de aquí procede la confusión. El *Catecismo de Estado según*

⁸⁵ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 479.

⁸⁶ «Curar por este medio en los ánimos de los seglares la distracción que traen consigo los negocios del mundo, fortalecer la flaqueza de las mujeres para que sean firmes en la virtud, alimentar a los niños con esta leche celestial, para que de ella se forme el meollo y la sustancia, digámoslo así, de sus pensamientos y deseos, y desde la primera edad comiencen a dar los frutos del temor y amor a Dios que inspira esta santa lectura. [...] Este ha sido el espíritu de la Iglesia católica, acreditado por las historias de todos los tiempos y de todos los reinos y provincias donde el Evangelio ha sido publicado y recibido» (*De la lectura de la Biblia en lengua vulgar*, Londres, J. Hill, 1829 [3ª ed.], pág. 48).

⁸⁷ *Viaje literario a las iglesias de España*, 22 vols., Madrid, Imp. Real, 1803-1806 [vols. I-V]; Valencia, Venancio Oliveres, 1821 [vols. VI-X]; y Madrid, Real Academia de la Historia, 1850-1852 [vols. XI-XXII]; vol. II [1804], págs. 84-85.

los principios de la religión, publicado en 1793 en la Imprenta Real, y escrito con el declarado propósito de “preservar a España del contagio de la Revolución francesa”, es libro adulatorio de la potestad monárquica, por méritos del cual esperaba obispar⁸⁸. Se hicieron muy célebres los alegatos pronunciados por el sacerdote y diputado en 1813, pidiendo la abolición del Santo Oficio y cambiando así de punta a punta las opiniones de las *Cartas de un presbítero español*⁸⁹. «En cierto sentido —dice Brian Hammet—, Villanueva parece haber llevado dos vidas distintas»⁹⁰; pero el viraje ideológico no afectó a la doctrina, pues él fue de los que convencieron a las Cortes de mantener el catolicismo como religión oficial del Estado⁹¹. Siguió comulgando con regalistas y jansenistas, y se opuso a Roma cada vez con más encono; pero ello se debe al resentimiento por lo ocurrido en 1822, cuando a don Joaquín —recién nombrado ministro plenipotenciario ante la Santa Sede—, se le niega la entrada en la ciudad por su reputación liberal⁹².

⁸⁸ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 479.

⁸⁹ *Op. cit.*

⁹⁰ A saber: «Una primera como eclesiástico destacado durante el reinado de Carlos IV (1788-1808), la cual transcurrió durante la época de las posteriores reformas borbónicas en España y en las Indias, el impacto de la Revolución francesa y las guerras napoleónicas, el desmoronamiento de la monarquía borbónica española en 1808 y la guerra de la Independencia española. Y otra segunda vida en la que desempeñó un papel activo en el primer gobierno constitucional de la monarquía española. Al ser elegido diputado por Valencia, Villanueva desempeñó un papel muy importante en las Cortes de Cádiz de 1810-1813. Tras la restauración del absolutismo por Fernando VII en 1814, fue detenido y encarcelado junto a otros destacados liberales y permaneció preso hasta la revolución liberal de 1820, la cual inauguró el segundo período constitucional, cuando, de nuevo, Villanueva se convirtió en diputado desde junio de 1820 hasta diciembre de 1821. La administración liberal lo nombró embajador ante la Santa Sede en 1822, aunque el papa rechazó tal nombramiento, y, consecuentemente, España interrumpió sus relaciones con Roma. La segunda restauración del absolutismo en 1823 lo obligó a exiliarse primero en Londres y más tarde en Dublín entre 1831 y 1837, fecha de su fallecimiento» («Joaquín Lorenzo Villanueva [1757-1837]: de “católico ilustrado” a “católico liberal”. El dilema de la transición», en A. BLANCO ARÉVALO & G. THOMPSON [eds.], *Visiones del liberalismo: política, identidad y cultura en la España del siglo XIX*, Valencia, Universidad, 2008, págs. 19-41, pág. 19).

⁹¹ *Ibid.*, pág. 37.

⁹² Las decisiones de las Cortes en asuntos eclesiásticos tenían ya muy molesto al papado. El 4 de septiembre de 1822, Evaristo San Miguel —ministro de Estado— comunicaba al nuncio Giustiniani que Villanueva ocuparía el cargo en cuestión: «El nombramiento era provocador, por cuanto Villanueva se había mostrado contrario a las prerrogativas de la curia romana y mantenía sus presupuestos jansenistas condenados por la autoridad papal, y se le había encomendado restablecer las libertades canónicas en España, que era tanto como negar la primacía de la autoridad del Santo Pontífice. [...] El Cardenal Secretario escribe al Sr. Tosti, encargado de negocios de la Santa Sede cerca de la corte de Turín, para que, cuando llegue a dicha ciudad Joaquín Lorenzo, le comunique y le prevenga que Su Santidad no cree conveniente que resida en Roma en calidad de ministro» (G. RAMÍREZ ALEDÓN, «Joaquín Lorenzo Villanueva, diputado a Cortes, liberal, jansenista, hombre de su tiempo», Estudio preliminar a J.L. VILLANUEVA, *Mi viaje a las Cortes*, Valencia, Diputación Provincial, 1998, págs. 9-46, pág. 21).

El incidente no sentó muy bien a nuestro autor, que en el año 23 publicó *Mi despedida de la curia romana*. Se trata de otro de esos libros cuyo título llama a engaño: ¿despedida de la Iglesia? No. Villanueva no rechaza el catolicismo en su ataque al papado, sino el papel de éste como «usurpador de las prerrogativas reales, y de la plenitud de la divina autoridad de los obispos»⁹³. Regalismo en estado puro; y también buena dosis de rencor: «¿Qué será, si añadimos a esto el haber presentado al gobierno como causa para no admitir a un ministro plenipotenciario de S.M. las *mociones* que hizo y los *principios* que manifestó en las *Cortes* siendo diputado? Y el haber prohibido dos obras suyas en que con doctrinas notoriamente católicas acababa de vindicar varios decretos y providencias de las Cortes, y la inviolabilidad legal de sus individuos»⁹⁴. El texto en sí lo forman diez páginas de tercetos encadenados y más de cuarenta de notas aclaratorias; todo ello sobre su incidente diplomático y las ansias papales de primar — primero— sobre los Estados y —segundo— sobre las iglesias católicas nacionales y sus obispos electos. Explícitamente afirma que repudia sólo al monstruo de poder en que se ha tornado la corte romana: «Si por *Iglesia romana* se entendiese la católica unida a la romana como a centro de unidad, fácil fuera entender qué significa creer lo que cree la Iglesia romana. Mas como para algunos decretalistas *Iglesia romana* es sinónimo de *curia* o *corte romana*, de *Roma* y del *papa*; la mezcla de estas voces que envuelven diversas ideas, ha dado ocasión a que se confundan esas mismas ideas, distinguidas por la Iglesia en los primeros siglos»⁹⁵. Es hora —viene a decir— de volver a separarlas: adiós a la curia; no a la Iglesia verdadera.

Sobre los herejes, su opinión es la misma de treinta años antes: los que *abusan* de las facultades que se les otorgan como miembros de la Iglesia son culpables de que ciertos

⁹³ *Mi despedida de la curia romana*, Barcelona, Imp. de la Viuda Roca, 1823, pág. 1.

⁹⁴ *Ibíd.*, pág. II.

⁹⁵ *Ibíd.*, pág. 34.

inquietos e ignorantes tomen odio a esa misma Iglesia, y —con ello— se condenen para siempre: tales conductas «son odiosas a los herejes en tanto grado, que las alegan como un pretexto para desviar al pueblo sencillo de su unión con la Iglesia católica. Por cuya causa los piadosos cardenales Du Perron y Richelieu, los hermanos obispos Wallembourg, el P. Veron y otros célebres controversistas, para quitar a estos enemigos de la religión esta piedra de escándalo, les han declarado y demostrado que, haciéndose católicos, no están obligados a abrazar ninguna de las doctrinas sobre las reservas del papa. Grande imprudencia es, pues, en personas católicas contribuir a la perpetua perdición de los protestantes, suponiendo que es doctrina propia de la Iglesia todo lo que enseña la curia romana acerca de las reservas, constándoles que se les quitaba un grande estorbo para su conversión con sólo saber que éstas son opiniones o pretensiones humanas que pueden desecharse sin tocar en un ápice lo que enseña y cree la Iglesia católica»⁹⁶.

Así fue Villanueva: vehemente y altivo; inconstante —y hasta contradictorio— en lo político; defensor del Estado y la Iglesia frente a los abusos de Roma; pero «nada hace sospechar, frente a las pretensiones de Menéndez Pelayo, que el setabense estuviese cerca del protestantismo»⁹⁷. El propio don Marcelino dice que Villanueva «murió reconciliado con la Iglesia católica»⁹⁸, de la que en realidad nunca parece haber salido. Anticlerical sí lo fue —y ahí dejó su novela *La bruja*⁹⁹—; pero en aquella España se contaban por miles los que odiaban al papado; los protestantes, con los dedos de las manos.

⁹⁶ *Ibid.*, págs. 37-38. No entedemos muy bien cómo concluye C. LÓPEZ LOZANO que en la *Despedida* de don Joaquín «se pueden ver con toda claridad sus inclinaciones anglicanas» (*Precedentes...*, *Op. cit.*, pág. 130).

⁹⁷ G. RAMÍREZ ALEDÓN, «Joaquín...», *Op. cit.*, pág. 24.

⁹⁸ *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, pág. 773. Son asombrosas las palabras de M. DE LEÓN, que llega a incluir a V. Lloréns —teniente del ejército republicano y exiliado político del franquismo— entre los estudiosos de ideología «ultra», únicamente por negar que don Joaquín fue protestante: «Lloréns dice que Villanueva murió en el seno de la Iglesia católica, siguiendo en todo a Pelayo. Conociendo las maniobras para forzar conciencias fundamentalmente por parte de la clase religiosa y la intelectual ultra, estas afirmaciones no son ajenas» (*Historia...*, *Op. cit.*, pág. 105). Sin comentarios.

⁹⁹ La obrita fue editada póstumamente por don Vicente Salvá (París, Lib. Hispano-Americana, 1830).

Conclusión

«Hoy el cristianismo está siendo el blanco de los ataques más encarnizados, de parte de la razón por unos, de parte de la ciencia por otros y hasta de parte del corazón. ¿Por qué es esto?»¹. Así da cuenta don Cipriano Tornos de los golpes que a la religión le asestaron —primero— la Ilustración y —después— el auge del método experimental. Ahora bien, sabios de todo tiempo —desde Kepler a Linneo, de Copérnico hasta Newton— no han juzgado incompatibles la razón y la fe. En 1920, el jesuita Antonin Eymieu se tomó la molestia de escrutar las creencias de 432 científicos del siglo XIX: «Quitando de este número los 34 cuya actitud religiosa nos es desconocida, quedan 398 que se reparten así: 15 indiferentes o agnósticos, 16 ateos y 367 creyentes»².

Lo mismo cabe decir del ideal social que cambió nuestro mundo: la crítica al clero, las desamortizaciones y propuestas de un Estado laico no impidieron a reformadores como Rousseau, Diderot, o nuestro viejo conocido Gregoire, compaginar liberalismo y religión. En 1877, Antonio Aguayo se preguntó si acaso «el cristianismo no satisface ya las nuevas necesidades de los pueblos, llegados ya a la edad varonil, y van a desprenderse

¹ C. TORNOS, *El clericalismo...*, *Op. cit.*, pág. 4.

² J. ARANA, «La fe del sabio: actividad científica y creencia religiosa», en J. ARANGUREN, J.J. BOROBIA & M. LLUCH (eds.), *Comprender la religión: II Simposio Internacional de Fe Cristiana y Cultura Contemporánea*, Pamplona, Eunsa, 2001, págs. 221-242, pág. 223. También Eberhard Dennert había llegado a parecidas conclusiones en 1908: «De 283 grandes científicos, sobre 48 no encontró datos, 8 resultaron indiferentes, 7 ateos y 220 creyentes» (*Ibid.*).

de él cual el adolescente arroja lejos de sí los vestigios de la infancia»³. Se dirigía en 26 páginas a «los hombres sinceramente religiosos y al mismo tiempo amantes entusiastas de la libertad», queriendo hacerles ver que «el Evangelio es el código perfecto de todo progreso, el manantial fecundo de la corriente civilizadora»; que no es la religión sino la Iglesia la que ha merecido tan duros ataques; y que, desde que existe la imprenta, el papel mediador del clero ha perdido para siempre su sentido, pudiendo las gentes acercarse por sí mismas a la Biblia: «La idea cristiana, como la preciosa *margarita* enterrada bajo el sedimento de corrupción que sobre ella han amontonado los siglos, pugna por salir de este fondo inmundo donde vive aprisionada, [...] para alumbrar esta peregrinación hermosa y arriesgada que la humanidad emprende hacia la perfección ideal, si han de cumplirse los decretos de la Providencia y las promesas más solemnes del Evangelio»⁴.

Deístas, protestantes, panteístas —y sí, también católicos— llenan la historia del pensamiento occidental moderno; y sin embargo, en España: «o católico, o ateo». ¿Cómo se explica? Fácilmente: no se explica porque no es verdad, y las páginas que van delante así lo prueban. Se ha presentado un *corpus* que creemos suficiente; protestantes y otros entendidos echarán —sin duda— en falta ciertos nombres: tal vez algunos los juzgamos

³ *La cuestión fundamental*, Buenos Aires, Imp. de *La Democracia*, 1877, pág. 6.

⁴ *Ibid.*, págs. 4 y 8. J. MUÑOZ DE SOTOMAYOR dice en uno de sus prólogos que «los nombres solos de Paley y de Wilberforce, omitiendo el catálogo de otros muchos que pudiéramos insertar aquí, podrán responder al miserable sofisma, muy de moda entre ciertas gentes, de que el estudio y la profesión del cristianismo son el destino de las almas vulgares, de los fanáticos por avaricia, de las gentes sin letras, de los seres más insignificantes, o como si dijéramos de los reptiles, de los insectos más viles de una gran sociedad. ¡Ah, qué equivocación tan grosera! Muchos hombres eminentes en todas las profesiones, y que son el más bello ornamento de este ilustrado país, después de haber examinado con imparcialidad las pruebas de la religión cristiana, han cambiado no sólo de ideas y de conducta, sino que con generosidad heroica, y con sinceridad candorosa, han repetido por escrito y de palabra, a la faz del universo, que lejos de causarles rubor el Evangelio, preferían su verdad y su sabiduría divina a todas las ciencias humanas, que por más útiles que sean, llegarán un día a desaparecer con el mundo y con toda su gloria; sin que por eso sean tenidos ni por menos sabios, ni por menos filósofos, ni por menos patriotas, ni por menos liberales» («Advertencia» a W. PALEY, *Evidencias...*, *Op. cit.*, págs. viii-ix). Y también C. ARAUJO escribió que «la presente generación (o una parte considerable de ella) vive llena de intranquilidad y de incertidumbre; carece de fe y de esperanzas consoladoras; el vacío de la duda o las negaciones de la incredulidad no pueden satisfacerla, y se encuentra como el caminante perdido en medio de un desierto. Esto tiene su razón de ser en que se ha querido derribar el antiguo edificio sin levantar el nuevo, y las consecuencias no han podido ser muy lisonjeras» (*La misión...*, *Op. cit.*, pág. VIII).

prescindibles; de otros quizá ni siquiera oímos hablar. Será un gusto si este trabajo lo corrige y lo completa quien quiera y sepa hacerlo; ello significará que se ha logrado al menos llamar la atención sobre la «literatura» —entre comillas, pues el arte en ella es lo de menos— de quienes, también en España, quisieron combinar fe, razón y libertad.

Su lectura es hoy difícil, pues no suele bastar con la peregrinación por bibliotecas y archivos públicos. Sin saber sus nombres, guardamos un grato recuerdo de algunos de sus responsables —como aquel bibliotecario del Congreso de los Diputados que nos hizo llegar de inmediato el escaneo de un ejemplar de *El Alba*—; a otros centros les debemos mucho más, como a la tristemente burocratizada Biblioteca Nacional; y en todos debe agradecerse la formidable labor de digitalización que en tan pocos años disfrutamos. Por desgracia, la Segunda Reforma ha interesado tan poco que algunos de sus textos no se conservan sino en instituciones confesionales y privadas. Nos sentimos muy bien en el SEUT de El Escorial y la FTUEBE de Alcobendas; el Centro de Estudios de la Reforma nos envió varios libros por correo electrónico; y en el Consejo Evangélico de Castilla y León hasta nos regalaron un ejemplar de sus recién rescatados *Recuerdos de antaño*. En un par de lugares, en cambio, nos hicieron notar su recelo ante la injerencia externa; no vamos a nombrarlos, pues no es nuestro fin acusar, pero sí nos tomaremos una inocente venganza citando lo que dijo Usoz de los archivos frailunos: «A pesar de la *imposibilidad absoluta* que tiene un estudiante de ver, copiar o tomar notas de un MS. o libro raro que exista en aquellos establecimientos, por lo mucho que se recatan y custodian con inquisitoriales prohibiciones toda clase de *literarios tesoros*, al cabo éstos desaparecen mezquinamente robados o vendidos, sin detrimento el más mínimo de sus guardadores»⁵.

⁵ «Noticia de manuscritos españoles existentes fuera de España», *Op. cit.*, pág. 746. Baste decir que, en una de las instituciones, seguían intonsos varios de los libros que —bajo atenta mirada— pudimos leer, vírgenes aún desde hace siglo y medio; en la otra, ni siquiera logramos entrar. Nada más lejos del espíritu de difusión que movió a los protagonistas de la Segunda Reforma.

Varios frentes quedan para otros investigadores: de diversas fuentes⁶ tomamos los títulos de más de cincuenta periódicos y unos trescientos folletos protestantes, cuya sola búsqueda podría generar un trabajo de tanta extensión como el que ahora cerramos; son casi unos desconocidos los reformistas aislados que vivieron entre el período clásico y el moderno —Juan Nicolás y Sacharles, Fernando Tejeda, Adriano Saravia, James Salgado, Antonio Gavín, Sebastián de la Encina, Félix Antonio de Alvarado—; y poco se sabe, salvo en los círculos reformados, de los autores protestantes del siglo XX —los Araujo, Juan Antonio Monroy, Claudio Gutiérrez Marín, Ernesto Trenchard, Mariano San León, José y Carolina Marcial Dorado, Samuel Vila, por mencionar los más notables—.

Por nuestra parte, nos conformamos si —a la luz de estas casi 700 hojas— deja de ser obviada una realidad tan española como la de Zorrilla o el duque de Rivas. El rescate de Blanco White es una realidad desde hace más de un cuarto de siglo; pero, por su valor documental —y también literario en alguna ocasión—, creemos que serían deseables:

- La inclusión de Luis de Usóz entre los grandes eruditos españoles, pues a él debemos la conservación de parte de nuestro patrimonio y, en buena medida, los logros de Menéndez Pelayo en sus *Heterodoxos*.
- La revisión del prestigio de Juan Calderón como lingüista y cervantista, pues su *Cervantes vindicado* —en toda su brevedad— aclara infinidad de pasajes sin forzar en absoluto el texto.
- La traducción de los testimonios de Herreros de Mora y Ramón Monsalvatge, pues no se entiende que autores españoles sigan sin leerse en castellano.
- La reedición, a mayor escala, de *Recuerdos de antaño* de Emilio Martínez, pues su valor como hito para toda una comunidad es indudable.

⁶ Principalmente, V. CUEVA BARRIENTOS, *Historia...*, *Op. cit.*, págs. 95-104 y 112-118; y M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia...*, *Op. cit.*, vol. II, págs. 1.004-1.006.

- La reedición de *La misión de fray Martín* de Carlos Araujo Carretero, como muestra única de poesía épico-didáctico-religiosa no católica en España.
- La profundización en las figuras de Álvaro Agustín de Liaño y Pedro Sala y Villaret, raros ejemplos —respectivamente— de filólogo y filósofo «a la germana» en nuestro siglo XIX.

Todo ello se resume en la sola idea de *presencia*: en el fin del ninguneo y —como escribió Juan Goytisolo— de «la existencia de un mundo oficial y académico en el que el encubrimiento del pasado conflictivo o molesto está a la orden del día»⁷.

⁷ J. GOYTISOLO, «Un escritor marginado: Blanco White y la desmemoria española», en E. SUBIRATS (ed.), *José María Blanco White: crítica y exilio*, Barcelona, Anthropos, 2005, págs. 19-24, pág. 19.

Bibliografia

1. AUTORES DE LA SEGUNDA REFORMA:

- AGUAYO, Antonio, *Carta a los presbíteros españoles*, Madrid, Imp. de J. Antonio García, 1865.
- , *Historia de una carta*, Madrid, Imp. de *La Discusión*, 1866.
- , *Otra carta a los presbíteros españoles*, Madrid, Imp. a cargo de J.E. Morete, 1868.
- , *La cuestión fundamental*, Buenos Aires, Imp. de *La Democracia*, 1877.
- ALCOCK, Deborah, *Los hermanos españoles*, Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas, 1914 (2ª ed.). Seriada en *El Cristiano* entre 1898 y 1899; y editada por primera vez como libro en 1900.
- , *La cruz y la corona: recuerdos de la revocación del Edicto de Nantes*, Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas, [1914].
- , *Aplastado pero vencedor: narración histórica del siglo XV*, Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas, 1917.
- , *El doctor Adrián: una historia de los Países Bajos en los días del príncipe de Orange*, Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas, 1919.
- ARAUJO CARRETERO, Carlos (tr.), *El peregrino: viaje de Cristiano a la Ciudad Celestial bajo el símil de un sueño*, Madrid, Juan de Valdés, 1935. Ed. orig.: Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1877.
- , *La misión de fray Martín: poema. Primera parte*, Zaragoza, Tip. de León, Hermanos, 1885. Sólo se publicó esta parte.
- , *El empleo del dinero*, Barcelona, Lib. de Antonio J. Bastinos, 1897 (2ª ed.). Ed. orig.: 1891.
- , *Elementos de física al alcance de los niños*, Barcelona, Lib. de Antonio J. Bastinos, 1892.
- , *Quien mal siembra, mal recoge*, Barcelona, Lib. de Antonio J. Bastinos, 1892.
- , *Monólogos infantiles y recitaciones varias en verso, propias para exámenes, veladas y fiestas escolares*, Barcelona, Lib. de Antonio J. Bastinos, 1892.
- (contrib.), *Discursos, diálogos y poesías para niños y niñas en diferentes actos escolares, redactados por D. Julián López Catalán, D.ª Pilar Pascual de Sanjuán y D. Antonio Anguiz, publicados anteriormente como apéndice de una obra de D. Valentín de Zabala. 5ª edición, refundida y aumentada por D.ª Luciana C. Monreal de Lozano y D. Carlos Araujo*, Barcelona, Lib. de Antonio J. Bastinos, 1894. No se indica qué partes son de Araujo.

- , *Sermones breves*, Madrid, Depósito de Publicaciones Religiosas, 1899. Hay ed. moderna: Tarrasa, Clie, 1991.
- *Versos para niños*, Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas, 1901.
- , *Cuentos y anécdotas en verso*, Barcelona, Lib. de Antonio J. Bastinos, 1896. «Refundida y aumentada por el autor» en *El trovador moralista: cuentos y anécdotas en verso*, Barcelona, Est. Ed. de Antonio J. Bastinos, 1912.
- ARAUJO GARCÍA, Adolfo, *Un tesoro en peligro: la espiritualidad española, en trance de ruina por la rebelión. Cómo el pueblo puede rescatarla*, Madrid, [s.n.], 1937.
- ARAUJO GARCÍA, Carlos & GRUBB, Kenneth George, *Religion in the Republic of Spain*, Londres, World Dominion Press, 1933. Hay tr. esp. de Juan ORTS GONZÁLEZ: *La religión en la república española*, Madrid, Sociedad de Tratados Evangélicos, [1933].
- BLANCO WHITE, José María, (tr.), FRIZ, Andreas, *Alexis*, Sevilla, Imp. de Vázquez y Cía., 1795.
- , *Discurso sobre si el método de enseñanza de Enrique Pestalozzi puede apagar el genio, y especialmente el que se requiere para las artes de imitación*, Madrid, Gómez Fuentenebro & Cía., 1807.
- , Ediciones de *El Español*:
- *El Español*, 8 vols., Londres, Imp. de C. Wood, abril 1810 – junio 1814.
 - *Cartas de Juan Sintierra. Crítica de las Cortes de Cádiz* (ed. Manuel MORENO ALONSO), Sevilla, Universidad, 1990. Incluye las siete cartas así firmadas entre marzo y diciembre de 1811.
 - *Diálogos argelinos y otros ensayos* (ed. Manuel MORENO ALONSO), Sevilla, Alfar, 1992. Incluye, entre otros textos, las cinco *Conversaciones entre un eclesiástico y un árabe sobre la ley y voto del celibato*, publicadas en dos partes entre agosto y septiembre de 1813.
 - *Conversaciones americanas y otros escritos sobre España y sus Indias* (ed. Manuel MORENO ALONSO), Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1993. Incluye textos de *El Español* y alguno de las *Variedades*.
 - *Ensayos sobre la intolerancia*, Sevilla, Caja San Fernando, 2001. Incluye textos del *Semanario Patriótico*, *El Español* y las *Variedades*.
 - *El Español* (eds. Antonio GARNICA, José María PORTILLO & Jesús VALLEJO), Granada, Almed, 2008. Incluye los seis primeros números, como vols. II y III de un proyecto de *Obras completas* —al parecer— no continuado.
 - *Blanco White, «El Español» y la independencia de Hispanoamérica* (ed. Juan GOYTISOLO), Madrid, Taurus, 2010. Incluye selección de textos en págs. 85-346.
- , *Bosquejo del comercio de esclavos; y reflexiones sobre este tráfico considerado moral, política y cristianamente*, Londres, Ellerton & Henderson, 1814. Hay ed. moderna de Manuel MORENO ALONSO: Sevilla, Alfar, 1999.
- (tr. ing.), ESCOQUIZ, Juan, CEBALLOS, Pedro de, &c., *Some Documents Respecting the History of the Late Events in Spain*, Londres, Longman & Co., 1815.
- , *Preparatory Observations for the Study of Religion; in Eight Lectures, Delivered Before the Children of a Family in High Life by Their Tutor, a Clergyman of the Church of England*, Oxford, J. Parker, 1817.

- , *The Examination of Blanco by White, Concerning His Religious Notions and Other Subjects Connected with Them, Begun on Sunday, Dec. 20, 1818*, MS III 56/262 de la «Blanco White Collection» en la Sydney Jones Library, Universidad de Liverpool. Impreso por primera vez, en español, en *Escritos autobiográficos menores* (ed. Antonio GARNICA), Huelva, Universidad, 1999, págs. 33-80.
- (atrib.), *Vargas: a Tale of Spain*, 3 vols., Londres, Baldwin, Cradock & Joy, 1822.
- , Ediciones de las *Cartas de España*:
- [Ps. Leucadio DOBLADO], en *The New Monthly Magazine and Literary Journal*, Londres, Henry Colburn & Co., abril 1821 – abril 1822. Diez cartas: vol. I, págs. 419-431, 536-550; vol. II, págs. 25-37, 157-165, 286-298, 340-349, 485-497, 576-584; y vol. III, págs. 113-121, 321-328.
 - [Ps. Leucadio DOBLADO], *Letters from Spain*, Londres, Henry Colburn & Co., 1822. Condensa en ocho las diez cartas anteriores, y amplía el número hasta las trece definitivas.
 - (tr. E.L. DOMEIER), *Briefe aus Spanien von Leucadio Doblado*, Hamburgo, August Campe, 1824.
 - [Ps. Leucadio DOBLADO, pero con reconocimiento del autor en nuevo prefacio], *Letters from Spain*, «revised and corrected by the author», Londres, Henry Colburn, 1825.
 - (ed. y tr. Antonio GARNICA; pról. de Vicente LLORÉNS), *Cartas de España*, Madrid, Alianza, 1972, 1977, 1983 y 1986. Sus más recientes revisiones (Sevilla, Universidad, 2001; y Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2004) no incluyen la presentación de Lloréns, pero sí las dos continuaciones inacabadas: *El regreso del desterrado* (1833) y *Apuntes de un español sobre España* (1835), en 2004, págs. 365-387 y 388-397, respectivamente.
- (ed.), *Variedades, o Mensajero de Londres*, 2 vols., Londres, R. Ackermann, enero 1823 – octubre 1825. Incluye las siete *Cartas sobre Inglaterra*, en vol. I, págs. 14-26, 120-130, 199-206, 305-309, 406-412; y vol. II, págs. 35-42, 201-211 (hay ed. moderna de Manuel MORENO ALONSO: *Cartas de Inglaterra y otros escritos*, Madrid, Alianza, 1989, págs. 27-106). Incluye *Costumbres húngaras* e *Intrigas venecianas*, en vol. II, págs. 23-34 y 120-134 (hay ed. moderna de Ignacio PRAT en *Luisa de Bustamante, o La huérfana española en Inglaterra; y otras narraciones*, Barcelona, Labor, 1975, págs. 111-128 y 129-150).
- (tr.), COTTU, Charles, *De la administración de la justicia criminal en Inglaterra y espíritu del sistema gubernativo inglés*, Londres, C. Wood, 1824.
- , [Ps. S.S.S.], «Spain», en *Supplement to the Fourth, Fifth and Sixth Editions of the «Encyclopaedia Britannica»*, Londres, Archibald Constable & Co., vol. VI, 1824. Hay tr. esp. de María Teresa de ORY ARRIAGA: *España*, Sevilla, Alfar, 1982.
- , *El alcázar de Sevilla*, en *No me olvides*, Londres, R. Ackermann, 1825, págs. 3-27. Incluido en *Antología* (ed. Vicente LLORÉNS), págs. 295-310; y en *Luisa de Bustamante* (ed. Ignacio PRAT), págs. 151-168; apareció a la vez en inglés en el *Forget Me Not*: Londres, R. Ackermann, 1825.
- (tr.), PALEY, William, *Evidencias de la religión cristiana, o Pruebas históricas, directas e indirectas, de la verdad y divinidad del cristianismo*, Londres, Imp. de J. Bowman, 1826.
- , Ediciones del *Preservativo contra Roma*¹:
- *The Poor Man's Preservative Against Popery; Addressed to the Lower Classes of Great Britain and Ireland*, Londres, C. & J. Rivington, 1825.

¹ La obra tuvo gran popularidad en el ámbito anglosajón, por lo que se imprimió con frecuencia. Se recogen únicamente las ediciones con cambios y revisiones en el texto.

- *The Poor Man's Preservative Against Popery; Addressed to the Lower Classes of Great Britain and Ireland*, Dublín, Richard Milliken & Son, 1835. «Corrected and considerably altered».
 - *Preservativo contra Roma*, Edimburgo, Imp. de Tomás Constable, 1856. Reducción de la anterior.
 - *La verdad descubierta por un español*, [s.l.], [s.n.], 1868. Idéntica a la anterior salvo en el título.
- , *Practical and Internal Evidence Against Catholicism; with Occasional Strictures on Mr. Butler's «Book of the Roman-Catholic Church»; in Six Letters, Addressed to the Impartial Among the Roman Catholics of Great Britain and Ireland*, Londres, John Murray, 1825. «Revised, corrected and enlarged» en 1826.
- , *A Letter to Charles Butler, Esq., on His Notice of the «Practical and Internal Evidence Against Catholicism»*, Londres, Murray, 1826.
- , *A Letter to Protestants Converted from Romanism*, Oxford, W. Baxter, 1827.
- (tr.), *Bagster's Polyglott Book of Common Prayer, and Rites and Ceremonies, with the Psalter, in Eight Languages*, [s.l.], [s.n.], 1821. Incluye el texto paralelo en ocho lenguas; el español es de Blanco, que revisa, en realidad, la versión de 1707 de Antonio Alvarado; se reeditó, ya sólo en español, con el título *Liturgia anglicana, o Libro de oración común, y administración de los sacramentos, y otros ritos y ceremonias de la Iglesia, según el uso de la Iglesia de Inglaterra e Irlanda; juntamente con el Salterio o Salmos de David*, Londres, [s.n.], 1827.
- , *Education in Spain*, en *The Quarterly Journal of Education*, 10 vols., Londres, Charles Knight, 1831-1835, nº II, abril 1831, vol. I, págs. 225-239.
- , *Second Travels of an Irish Gentleman in Search of a Religion*, 2 vols. Dublín, Richard Milliken & Son, 1833.
- , *The Law of Anti-Religious Libel Reconsidered, in a Letter to the Editor of «The Christian Examiner», in Answer to an Article of That Periodical Against a Pamphlet Entitled «Considerations &c.»*, by John Search, Dublín, Richard Milliken & Son, 1834.
- , *Observations on Heresy and Orthodoxy*, Londres, J. Mardon, 1835.
- (tr. ing.), CLAIRAUT, Alexis Claude, *Elements of Geometry for the Use of the Irish National Schools. Parts First and Second*, Dublín, M. Goodwin & Co., 1836.
- (ed. John HAMILTON THOM), *The Life of the Rev. Joseph Blanco White, Written By Himself; with Portions of His Correspondence*, 3 vols., Londres, John Chapman, 1845 (hay tr. esp. parcial de Antonio GARNICA: *Autobiografía de Blanco White*, Sevilla, Universidad, 1975; 2ª ed. ampliada: 1988). Incluye, además de diarios y cartas, cuatro textos inéditos:
- *Sunday Letters*, [1836], vol. III, págs. 366-435.
 - *The Rationalist A-Kempis, or The Religious Sceptic in God's Presence*, [1840], vol. III, págs. 231-292.
 - *Plain Dialogues on Religious Subjects*, [1840], vol. III, págs. 436-456.
 - *The Mark on the Forehead*, [fecha desconocida], vol. III, págs. 457-466.
- , *Luisa de Bustamante, o La huérfana española en Inglaterra*, en *Revista de Ciencias, Literatura y Artes*, nº V, 1859, págs. 44-51, 100-104, 162-165, 227-232, 298-303, 351-357, 417-421, 483-490, 558-563, 612-619 y 682-690. Hay ed. moderna: Barcelona, Labor, 1975, págs. 25-109.

— Recopilaciones y ediciones antológicas:

- (ed. Eduardo Adrián VACQUER), *Poesías de una Academia de Letras Humanas de Sevilla*, Sevilla, Viuda de Vázquez y Cía., 1797.
- (ed. Vicente LLORÉNS), *José María Blanco White. Antología de obras en español*, Barcelona, Labor, 1971.
- (ed. Juan GOYTISOLO), *Obra inglesa de José María Blanco White*, Barcelona, Seix Barral, 1974.
- (ed. Ignacio PRAT), *Luisa de Bustamante, o La huérfana española en Inglaterra; y otras narraciones*, Barcelona, Labor, 1975.
- (eds. Antonio GARNICA & Jesús DÍAZ GARCÍA), *Obra poética completa*, Madrid, Visor, 1994.
- (ed. Antonio GARNICA), *Escritos autobiográficos menores*, Huelva, Universidad, 1999.
- (ed. Antonio VIÑAO), *Sobre educación*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2003.
- (ed. Fernando DURÁN LÓPEZ), *Artículos de crítica e historia literaria*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2010.
- (eds. Antonio MOLINA, Antonio GARNICA, Jesús DÍAZ & Martin MURPHY), *Night and Death: «el mejor soneto del idioma»*, Córdoba, Berenice, 2012.

BLANCO WHITE, José María & ANTILLÓN, Isidoro (eds.), *Semanario Patriótico*, 2ª época (números 15-32), Sevilla, Viuda de Vázquez & Cía., 4 mayo – 31 agosto 1809. Hay ed. moderna de Antonio GARNICA SILVA y Raquel RICO LINAGE como vol. I de *Obras completas: Semanario Patriótico: Sevilla, 1809*, Granada, Almed, 2005.

BOEHMER, Eduard, «Las obras impresas de D. Luis Usóz y Río», en *Revista Cristiana*, nº 606, 31 marzo 1905.

BOEHMER, Eduard & WIFFEN, Benjamin Barron, *Bibliotheca Wiffeniana. Spanish Reformers of Two Centuries from 1520: Their Lives and Writings, According to the Late Benjamin B. Wiffen's Plan and with the Use of His Materials*, 3 vols., Estrasburgo & Londres, Karl Trübner, 1874-1904.

BORROW, George, *Celebrated Trials and Remarkable Cases of Criminal Jurisprudence, from the Earliest Records to the Year 1825*, 6 vols., Londres, Knight & Lacey, 1825.

— (tr.), [KLINGER, Friedrich Maximilian von], *Faustus: His Life, Death and Descent into Hell, Translated from the German*, Londres, W. Simpkin & R. Marshall, 1825.

—, *Life and Adventures of Joseph Sell, the Great Traveller*, 1826 [desconocida]².

— (tr.), *Romantic Ballads, Translated from the Danish; and Miscellaneous Pieces*, Norwich, S. Wilkin, 1826.

² «A great deal has been said and written to prove that it was an imaginary, an apocryphal book. It has been sought for, but in vain, because it was not a *book* at all, and the author of it never said that it was. It is expressly stated to have been a tale in a collection or series of such, written by various authors —Christmas stories possibly— that may have been issued with an advanced date, as *The Bible in Spain* was —in this case, 1826. Mr. Borrow himself did not see the work, and knew not under what general title the *Collection* was published. He sold the MS. and left town, and did not return to London in more than a twelve-month» (W.I. KNAPP, *Life...*, *Op. cit.*, vol. I, pág. 93).

- (tr. atrib.), *Memoirs of Vidocq, Principal Agent of the French Police until 1827; and Now Proprietor of the Paper Manufactory at St. Mandé. Written by Himself. Translated from the French*, 4 vols., Londres, Hunt & Clarke [vols. I y II] y Whittaker, Treacher & Arnot [vols. III y IV], 1828-1829.
- (tr.), *Targum, or Metrical Translations from Thirty Languages and Dialects; and The Talisman, from the Russian of Alexander Pushkin; with Other Pieces*, San Petersburgo, Schulz & Beneze, 1835.
- (tr.), *Embéo e Majaró Lucas: Brotoboro randado andré la chipe griega, acana chibado andré o Romano, ó chipe es Zincales de Sesé. El Evangelio según S. Lucas, traducido al romaní, o dialecto de los gitanos de España*, Madrid, [s.n.], 1837. Reed. con el título *Criscote e Majaró Lucas...*, en Londres, William Clowes & Sons, 1872; hay ed. facsimilar: Valladolid, Maxtor, 2008.
- , *The Zincali, or An Account of the Gypsies of Spain, with an Original Collection of Their Songs and Poetry, and a Copious Dictionary of Their Language*, 2 vols., Londres, John Murray, 1841. Hay tr. esp. de Manuel AZAÑA, *Los Zincali (Los gitanos de España)*, Madrid, [s.n.], 1932; reed. en Madrid, Turner, 1979; y Mairena del Aljarafe (Sevilla), Portada, 1999.
- , *The Bible in Spain, or The Journeys, Adventures and Imprisonments of an Englishman, in an Attempt to Circulate the Scriptures in the Peninsula*, 3 vols., Londres, John Murray, 1843.
- , Traducciones españolas de *La Biblia en España*:
- (tr. Manuel AZAÑA), *La Biblia en España, o Viajes, aventuras y prisiones de un inglés en su intento de difundir las Escrituras por la península*, 3 vols., [Madrid, Imp. Clásica Española], 1921. Hay varias reeds.: Madrid, Cid, 1967; Madrid, Alianza, 1970; Barcelona, Altaya, 1997; Sevilla, Renacimiento, 2011.
 - (tr. Elena GARCÍA ORTIZ), *La Biblia en España: Viajes, aventuras y prisiones de un inglés en su intento de difundir las Escrituras por la península*, Barcelona, Fama, 1956. Hay reeds. en Barcelona, Ediciones B, 2001; y Barcelona, Zeta, 2008.
- , *Lavengro: The Scholar, the Gypsy, the Priest*, 3 vols., Londres, John Murray, 1851. Hay tr. esp. de José M. GÓMEZ TABANERA: *Lavengro: el políglota, el gitano, el catequista*, Madrid, Istmo, 1991.
- , *The Romany Rye: a Sequel to Lavengro*, 2 vols., Londres, John Murray, 1857.
- (tr.), WYNNE, Ellis, *The Sleeping Bard, or Visions of the World, Death and Hell; Translated from the Cambrian British*, Londres, John Murray, 1860.
- , «The Welsh and Their Literature», en *The Quarterly Review*, enero 1861, vol. 109, Londres, John Murray, 1861, págs. 38-63. También: Nueva York, Leonard Scott & Co., 1861; y con textos inéditos (ed. Herbert G. WRIGHT) en *Celtic Bards, Chiefs and Kings*, Londres, John Murray, 1928.
- , *Wild Wales: Its People, Language, and Scenery*, 3 vols., Londres, John Murray, 1862.
- , *Romano Lavo-lil: Word-Book of the Romany, or English Gypsy Language with Specimens of Gypsy Poetry, and an Account of Certain Gypsyries or Places Inhabited by Them, and of Various Things Relating to Gypsy Life in England*, Londres, John Murray, 1874.
- (tr.), *The Turkish Jester, or The Pleasantries of Cogia Nasr Eddin Effendi; Translated from the Turkish*, Ipswich, W. Webber, 1884.
- (tr.), EWALD, Johannes, *The Death of Balder; from the Danish of Johannes Ewald*, Londres, Jarrold & Sons, 1889.
- (ed. T.H. DARLOW), *Letters of George Borrow to the British and Foreign Bible Society*, Londres, Nueva York & Toronto, Hodder & Stoughton, 1911.

- (ed. Thomas J. WISE), *A Supplementary Chapter to «The Bible in Spain»*, Londres, Ed. privada, 1913. Hay tr. esp. en GIMÉNEZ CRUZ, Antonio, *¡Cosas de los ingleses! La España vivida y soñada en la correspondencia entre George Borrow y Richard Ford*, Madrid, Complutense, 1997, págs. 263-289.
- (ed. Angus M. FRASER), *A Journey to Eastern Europe in 1844 (Thirteen Letters)*, Edimburgo, Tragara, 1981.
- (ed. Angus M. FRASER), *Letters to John Hasfeld*, 2 vols. [1835-1839 y 1841-1846], Edimburgo, Tragara, 1982-1984.
- CABRERA IVARS, Juan Bautista (tr.), *La esclavitud y el tráfico de esclavos; sus efectos sobre la condición de los naturales de África, y sobre el carácter de los principales jefes y de los otros agentes de tan criminal comercio. Con algunas particularidades acerca del comportamiento de la multitud libertada recientemente en los Estados Unidos de la América del Norte; lo que demuestra que la completa e inmediata abolición de la esclavitud en todas partes es practicable al par que deseable*, Gibraltar, Imp. de la Biblioteca Militar, 1865.
- (tr.), MEYRICK, James, *La supremacía papal examinada por la antigüedad*, Londres, Cambridge & Oxford, J. & F.H. Rivington, 1866.
- (tr.), CAIRD, John, *La religión en la vida común*, Sevilla, Est. Tip. El Círculo Liberal, 1869.
- (tr.), BROWNE, Edward Harold, *Exposición histórica y doctrinal de los Treinta y nueve artículos de la Iglesia anglicana*, 7 vols., Londres, Oxford & Cambridge, Rivingtons, 1867-1877 [vols. I-VI]; y Madrid, Est. Tip. de Idamor Moreno Cruzado, 1899 [vol. VII].
- (ed.), *El Cristianismo*, 2 vols., Sevilla, Imp. del Círculo Liberal, 1869-1871.
- , *El celibato forzoso del clero*, Sevilla, Est. Tip. de Hijos de Fe, 1870. Ed. orig. en *El Cristianismo*, *Op. cit.*, números 19 (14 febrero 1870) a 24 (30 abril 1870), vol. I, págs. 227-320. Hay ed. moderna: Tarrasa, Clie, 1990.
- , *Himnarios*:
- *Himnario para uso de las iglesias evangélicas*, Sevilla, Imp. de *El Cristianismo*, 1871.
 - *Himnario para uso de la Iglesia Cristiana Española*, Madrid, Imp. de José Cruzado, 1878.
 - *Himnario para uso de la Iglesia Española Reformada*, Madrid, Imp. de José Cruzado, 1887. Hay ed. moderna y ampliada: *Himnario para uso de la Iglesia Española Reformada Episcopal*, Madrid, [s.n.], 1962.
 - *Himnos y canciones para las escuelas diarias y dominicales*, Madrid, Imp. de José Cruzado, 1887.
- , *Catecismo de doctrina y vida cristiana*, Madrid, Imp. de J. Cruzado, 1887.
- , Revisiones de la *Liturgia*:
- *Liturgia de la Iglesia Española. Oficios divinos y administración de los sacramentos y otras ordenanzas en la Iglesia Española*, Madrid, Imp. de J. Cruzado, 1881.
 - *Liturgia de la Iglesia Española Reformada, que se denomina Oficios divinos y administración de los sacramentos y otros ritos de la Iglesia Española Reformada*, Madrid, Imp. de J. Cruzado, 1889.

- *Oficios divinos y administración de los sacramentos y otros ritos en la Iglesia Española Reformada Episcopal*, Madrid, [s.n.], 1954. Con pequeñas variantes en Madrid, [s.n.], 1975.
- , *Manual de doctrina y controversia cristiana*, 2 vols., Madrid, Est. Tip. de Idamor Moreno, [1900].
- , *Poesías religiosas y morales*, Madrid, Est. Tip. de Idamor Moreno, 1904 [en una de las portadas figura 1907 por error; el prólogo está fechado en agosto de 1904]. Hay ed. facsimilar parcial: *Poesías infantiles*, Benisa, Ayuntamiento, 1980, págs. 417-473.
- , *La Iglesia española desde la edad apostólica hasta la invasión de los sarracenos: reseña histórica*, Madrid, Imp. y Enc. de V. Tordesillas, 1910.
- , *Canto memorial*, en *La Luz*, números 1.007 (enero 1917) a 1.016 (octubre 1917).
- , «Oda a Valencia», en RUBERT CANDAU, Bernardino, *Vida y obra literaria de Juan Bautista Cabrera Ivars (1837-1916)*, Alicante, Instituto de Estudios Alicantinos, 1980, págs. 131-134.
- CALAMITA, Camilo (tr.), BISHOP, T.B., *Parábolas ilustradas; o sea, Una serie de discursos para los niños*, Sevilla, Imp. y Lit. de José M.^a Ariza, 1886.
- , *Himnos evangélicos (nuevos)*, Sevilla, Tip. de Gironés, 1898.
- CALDERÓN, Juan, *Examen raisonné de l'emploi des verbes «ser» et «estar» dans la langue espagnole*, Burdeos, E. Mons, 1836. Perdido; extractado en español en MARTÍNEZ DE MORENTÍN, Manuel, *Estudios filológicos*, Londres, Trübner & Cía., 1857, págs. 1-43.
- (ed.), *Revue Grammaticale de la Langue Espagnole*, 2 vols., Burdeos, E. Mons, 1838-1839.
- , *Respuesta de un español emigrado a la carta del padre Areso*, Burdeos, E. Mons, 1841. Reed. en ROMERA VALERO, Ángel, «La Respuesta de un español emigrado —Juan Calderón— a la carta del padre Areso. Estudio y edición», en *Carthaginensia*, vol. XIII, nº 24, 1997, págs. 411-426.
- (ed.), *Revista gramatical de la lengua española*, Madrid, Carrera de San Jerónimo 43, 1843. Tres números mensuales: febrero, marzo y abril.
- , Ediciones de *Análisis lógica y gramatical de la lengua española*:
- *Análisis lógica y gramatical de la lengua española*, Madrid, Carrera de San Jerónimo 43, 1843.
 - (ed. Francisco MERINO BALLESTEROS), *Análisis lógica y gramatical de la lengua española*, Madrid, Imp. de A. Vicente, 1852.
 - (ed. Francisco MERINO BALLESTEROS), *Análisis lógica y gramatical de la lengua española*, Madrid, Lib. de D. León Pablo Villaverde, 1861.
- (tr.), DROZ, Joseph, *Pensamientos sobre el cristianismo y pruebas de su verdad*, Madrid, Lib. de los Señores Viuda e Hijos de Antonio Calleja, 1845.
- (tr.), WHATELY, Richard, *Tratado de lecciones fáciles sobre la evidencia del cristianismo*, Tolosa de Francia, Imp. de A. Chauvin y Cía., 1846.
- (ed.), *Pure Catholicism (El Catolicismo Neto)*, Londres, Partridge & Oakey, 1849-1851.
- , Ediciones de *Diálogos entre un párroco y un feligrés sobre la lectura de las Santas Escrituras* (MS/7141, Biblioteca Nacional):

- *Discusión amistosa de un párroco con uno de sus feligreses, sobre el derecho que tiene todo hombre a leer y estudiar las Santas Escrituras*, seriado en *Pure Catholicism (El Catolicismo Neto)*, Londres, Partridge & Oakey, 1849-1851 (nº2, págs. 53-66; nº 3, págs. 123-141; y nº 5, págs. 193-203) y *El Examen Libre*, Londres, Partridge & Oakey, 1851-1854 (nº 1, págs. 2-8).
 - *Friendly Discussions with My Priest*, Londres, Jackson & Walford, 1854.
- , Ediciones íntegras de *Don Juan Calderón* (hay fragmentos y versiones previas en *Revue Britannique Religieuse, ou choix d'articles extraits des meilleurs journaux religieux de la Grande-Bretagne et des États-Unis*, Ginebra, J. Barbezat, 1830; y GUERS, Émile, *Vie de Henri Pyt, ministre de la parole de Dieu*, Toulouse, Société de Livres Religieux, 1850):
- (tr. James THOMSON), *Auto-Biography of Don Juan Calderón, a Spanish Priest*, en *Evangelical Christendom: Its State and Prospects*, vol. IV, Londres, Partridge & Oakey, 1850, págs. 230-234; 260-264; 295-299; y 327-331.
 - (ed. Luis de USOZ Y RÍO), *Don Juan Calderón*, [s.l.], [s.n.], 1855.
 - (ed. y tr. Joseph NOGARET), *Don Juan Calderón. Sa vie écrite par lui-même, suivie de courtes notices sur quatre chrétiens espagnols et sur l'évangélisation de l'Espagne*, París, J. Bonhoure & Cie., 1880.
 - *De las tinieblas a la luz. Autobiografía*, Barcelona, Imp. y Lit. de J. Robreño Zanné, 1884.
 - (ed. Ángel ROMERA VALERO), *Autobiografía*, Alcázar de San Juan, Patronato Municipal de Cultura, 1997.
- (ed.), *El Examen Libre*, Londres, Partridge & Oakey, 1851-1854.
- (ed.), *Liturgia anglicana, o Libro de oración común, y administración de los sacramentos, y otros ritos y ceremonias de la Iglesia, según el uso de la Iglesia de Inglaterra e Irlanda*, Londres, Gilbert & Rivington, 1852. Reed. en Londres, G.M. Watts, 1864; con otra versión de los pasajes bíblicos.
- , Ediciones de *Cervantes vindicado*:
- (ed. Luis de USOZ Y RÍO), *Cervantes vindicado en ciento y quince pasajes del texto del «Ingenioso hidalgo D. Quijote de la Mancha», que no han entendido, o que han entendido mal, algunos de sus comentadores o críticos*, Madrid, Imp. de J. Martín Alegría, 1854.
 - (ed. Ángel ROMERA VALERO), *Cervantes vindicado en ciento y quince pasajes del texto del «Ingenioso hidalgo D. Quijote de la Mancha», que no han entendido, o que han entendido mal, algunos de sus comentadores o críticos*, Alcázar de San Juan, Patronato Municipal de Cultura, 2005.
- Cánticos e himnos escogidos de antiguas y modernas poesías españolas, para el uso de los protestantes. Primera parte*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, [s.a.]. No salieron más partes.
- CARRASCO, Manuel, *Alfonso et Juan de Valdés, leur vie et leurs écrits religieux: étude historique*, Ginebra, [s.n.], 1880.
- , *La leyenda de los veinticinco años de papado de san Pedro ante la historia y la tradición*, Sevilla, [s.n.], [s.a.].
- (ed.), *Comentario a los Salmos. Escrito por Juan de Valdés en el siglo XVI y ahora impreso por primera vez*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1885.

- (tr.), NAVILLE, Ernest, *El Cristo: siete discursos*, Madrid & Barcelona, Lib. Nacional y Extranjera, 1889.
- (dir.), *La Reforma*, Málaga, [s.n.], 1892-1893.
- , *El libre examen: la libertad de conciencia y el protestantismo vindicados. Contestación a la pastoral del Sr. obispo de Málaga*, Málaga, Tip. de *El Universal*, 1899.
- (tr.), BETTEX, Frédéric, *La religión y las ciencias naturales*, Madrid, Felipe Marqués, 1900. Reed. en Madrid, [Imp. de V. Tordesillas, 1910].
- (tr.), BOYD CARPENTER, William, *Introducción al estudio de la Biblia*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1923.
- CELLI, A. y B. (tr. B[las] A. MARADEI), *Enzo, el pequeño prestidigitador: escenas mantuanas del siglo XVI*, Junta de Publicaciones de la Convención Evangélica Bautista, 1935. Reed. en 1950; orig. it.: *Enzo, il piccolo giocoliere: scene mantovane del secolo XVI*, Florencia, Tip. Claudiana, 1894.
- Código de disciplina de la Iglesia Cristiana Española aprobado en las asambleas generales habidas en Madrid, junio de 1873, y en Sevilla, abril de 1874*, Madrid, Imp. de M.G. Hernández, 1875.
- CORNELOUP, Abate [Jean Bénigne Claude], *La conversión de un sacerdote*, Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas, 1916. Orig. ing.: *Conversion d'un prêtre à l'Évangile. The Story of My Conversion*, Londres, Religious Tract Society, 1904.
- CORNELOUP, Abate [Jean Bénigne Claude] & BERTRAND, L.J., *L'Oeuvre des Prêtres Convertis*, [s.l.], [s.n.], 1900. Hay tr. ing. de W.F. HATHAWAY: *Work Among Converted French Priests: Report for 1901*, [s.l.], Gillman's Devizes, 1901.
- COSIDÓ, Mateo, *La lira sagrada: colección de cánticos espirituales con música, para uso de la Iglesia Evangélica Española*, [s.l., s.n., s.a.].
- CRUELLAS, Sebastián, *El cancionero escolar: colección de canciones con música arregladas para una, dos y cuatro voces, para el uso de las escuelas primarias*, Barcelona, Imp. de Víctor Berdós Feliu, 1888.
- , *Compendio de la historia de España*, Madrid, Depósito Central de Publicaciones Religiosas, 1905 (4ª ed). Ed. orig.: Madrid & Barcelona, Lib. Nacional y Extranjera, 1890.
- , *Nociones de historia de España*, Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas, [s.a.].
- FLIEDNER, Federico, *Blätter aus Spanien*, 1870-1901. Imp. de forma aislada y esporádica; algunas se recogieron en Langenberg, Julius Joost, 1885; una versión parcial inglesa, titulada *Leaves from Spain*, apareció en Madrid, [s.n.], hacia 1875.
- , «The Evangelization of Spain», en SCHAFF, Philip & IRENAEUS PRIME, Samuel (eds.), *History, Essays, Orations, and Other Documents of the Sixth General Conference of the Evangelical Alliance, Held in New York, October 2-12, 1873*, Nueva York, Harper & Brothers, 1874, págs. 123-126.
- , *Kurze Uebersicht über die Deutsche Evangelisationsarbeit in Spanien*, [s.l.], [s.n.], 1875.
- , *Der Pilgerweg: Predigt gehalten im Dom zu Berlin am 24. Sonntag nach Trinitatis, den 18. October 1874*, Berlín, E. Beck, 1876.
- , *Blätter und Blüten*, Heidelberg, Carl Winter, 1886.
- , *Römische Missionspraxis auf den Karolinen*, Halle, [s.n.], 1889.

- , *Das Paradies: In 30 Gesängen; mit einem Verzeichnis der Bibelstellen und einem Sachregister*, Heidelberg, Carl Winter, 1899.
- , *Martín Lutero: su vida y su obra*, Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas, 1878. 2ª ed. (rev. Jorge FLIEDNER), Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas, 1913.
- , *David Livingstone, o Id por todo el mundo: biografía auténtica*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1882.
- , *Teodoro Fliedner de Kaiserswerth, pastor y doctor en Teología, padre de las diaconisas*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1883.
- , *Carolina Fliedner de Kaiserswerth, madre de las diaconisas*, Madrid & Barcelona, Lib. Nacional y Extranjera, 1883.
- , *Cartas desde los sitios azotados por los terremotos en Andalucía*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1885.
- (tr. atrib.), CHRIST, Ernst, *Héroes españoles de la fe: cuadros de la Reforma*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1893.
- , *Erzählungen aus Spanien*, 8 vols., Heidelberg, Carl Winter, 1895:
- I. «Ein Sanitätskordon».
 - II. «Eine deutsche Oase in spanischer Wüste: Die Schiffbrüchigen».
 - III. «Reisefrüchte und Rätsselfragen».
 - IV. «Weg hat er allerwegen».
 - V. «An Mitteln fehlt's ihm nicht!». Hay tr. esp. de Catalina FLIEDNER [«Dios no carece de recursos»], en RODRÍGUEZ DOMINGO, Ana (ed.), *Memorias de la familia Fliedner. Más de 100 años al servicio del protestantismo en España*, Barcelona, Gayata, 1997, págs. 115-131.
 - VI. «Das Evangelium in den römischen Landen» [1].
 - VII. «Das Evangelium in den römischen Landen» [2].
 - VIII. «Sein Thun ist lauter Segen».
- , *Catecismo bíblico sobre el romanismo*, Madrid, Depósito General de Publicaciones Religiosas, 1900.
- , Ediciones de *Aus Meinem Leben*:
- *Aus Meinem Leben: Erinnerungen und Erfahrungen*, Berlín, Martin Warneck, 1900.
 - (ed. Georg FLIEDNER), *Aus Meinem Leben: Erinnerungen und Erfahrungen*, 2 vols., Berlín, Martin Warneck, 1901-1903.
 - (tr. Catalina FLIEDNER), en *Revista Cristiana: Periódico Científico-Religioso*, nº 513-553, marzo 1901 – enero 1903. Incluye sólo los años españoles.
 - (tr. Catalina FLIEDNER), en RODRÍGUEZ DOMINGO, Ana (ed.), *Memorias de la familia Fliedner. Más de 100 años al servicio del protestantismo en España*, Barcelona, Gayata, 1997, págs. 21-220. Extractos de la versión española, completados con otros textos de la familia.

- FLIEDNER BROWN, Teodoro, *Hojas de España* [sel.], en RODRÍGUEZ DOMINGO, Ana (ed.), *Memorias de la familia Fliedner. Más de 100 años al servicio del protestantismo en España*, Barcelona, Gayata, 1997, págs. 221-337.
- GREENE, William, *Vida y muerte de D. Manuel Matamoros: relación de la última persecución de cristianos en España*, Madrid, Imp. de J.M. Pérez, 1871.
- (*El Heraldo: Periódico Evangélico, Científico e Ilustrado*, Figueras, [Imp. de J. Trayter], 1886-1936.
- HERREROS DE MORA, Ángel, *Lecciones de moral para los niños*, Madrid, Librerías de Rodríguez y de Hernando, 1845.
- , Ediciones de *Narrative of His Imprisonment*:
- (tr. William Harris RULE), *A Narrative by Dn. Ángel Herreros de Mora of His Imprisonment by the «Tribunal of the Faith», and Escape from Spain*, Londres, Alexander Heylin, 1856.
 - (tr. William Harris RULE), *The Inquisition Revived. A Narrative by Dn. Ángel Herreros de Mora of His Imprisonment by the «Tribunal of the Faith», and Escape from Spain*, Nueva York, Anson D.F. Randolph, 1857.
 - (tr. Jan BRAVE), *Ángel Herreros de Mora en de Jezuïten in Spanje. Een Verhaal van Zijne Gevangenschap en Zijne Ontkoming, door Hem Zelfen Beschreven*, Amsterdam, J.D. Sybrandi, 1858.
- , *La Iglesia de Jesu-Cristo en España*, Nueva York, Sociedad Americana de Tratados, [1869].
- El himnario evangélico, para el uso de todas las iglesias*, Nueva York, Sociedad Americana de Tratados, 1893.
- Historias bíblicas para la lectura de las familias y escuelas cristianas*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1874. Reed. con frecuencia.
- HOMBRE PONZOA, Luis, *El violín de Roque*, Madrid, Junta Bautista de Publicaciones, [s.a.].
- (tr.), Mrs. O.F. WALTON [Amy Catherine WALTON], *Andrea, o Hijos de Luz*, Barcelona, Junta Bautista de Publicaciones, 1964.
- JIMÉNEZ DE ALCALÁ, José María, *Compendio histórico de la Santa Biblia, en el cual se refieren con precisión y en orden cronológico todos los acontecimientos históricos, y voluntad de Dios revelada a Moisés, a los profetas y sagrados evangelistas; escrito para la más sana instrucción de los fieles en las Santas Escrituras*, 2 vols., Londres, Imp. de R. Taylor, 1825. Reed. como *Historia de la Santa Biblia*, 2 vols., París, Imp. de Pillet, 1841.
- , *A Grammar of the Spanish Language for the Use of the Students in King's College, in Which the Peculiar Qualities and Accidental Differences of the Spanish Parts of Speech Are Accurately Analysed, and the Syntax Fully Explained, Exemplified and Compared with the English Construction; with an Appendix Containing the Exception to the Rules of Genders, and Tables of the Spanish Adjectives and Adverbs of a Different Etymology from the Same in English*, Londres, Whittaker & Co., 1833. Reed. en Londres, Longman & Co. / Ackermann & Co., 1838; y rev. en Londres, Dulau & Co., 1840 (de ésta hay ed. facsimilar: Londres, King's College, 1998).
- (ed.), *El Instructor, o Repertorio de Historia, Bellas Letras y Artes*, 8 vols., Londres, Ackermann & Cía., 1834-1841. Jiménez fue su editor y redactor hasta 1840.
- [KELLY, Thomas], *Andrew Dunn: a Narrative. Particularly Addressed to the Roman Catholics of Ireland; With an Appendix. By a Friend to Primitive Christianity*, Dublín, Alex Stewart, 1803 (2ª ed.).

- KNAPP, William Ireland, *Life, Writings and Correspondence of George Borrow; Derived from Official and Other Authentic Sources*, 2 vols., Londres / Nueva York, John Murray / G.P. Putnam's Sons, 1899.
- LALLAVE, Manrique Alonso, *Los frailes en Filipinas*, Madrid, Imp. de J. Antonio García, 1872.
- , *El protestantismo en España: qué son los protestantes*, Sevilla, Imp. y Lit. de Ariza y Ruiz, 1876.
- , *Diccionario bíblico*, 2 vols. [vol. I: *Primera parte, que comprende la historia, geografía y etnografía de las Santas Escrituras, ilustrado con grabados intercalados en el texto y mapas geográficos*; vol. II: *Segunda parte, que comprende la doctrina de las Santas Escrituras*], Sevilla, Imp. y Lib. de José M.^a Ariza, 1880-1886.
- (dir.), *El Mensajero Cristiano y Comentario Bíblico: Periódico Mensual de Doctrina e Intereses Religiosos*, Sevilla, [s.n.], 1881-1884.
- (tr.), SCHIEFFELIN, Samuel Bradhurst, *Fundamentos de la historia: serie de hechos primitivos*, Sevilla, Imp. y Lit. de José M.^a Ariza, 1882.
- (tr.), *Libros del Nuevo Testamento (todos ellos se reunirían luego en un volumen revisado por Harry FARMER: Say Bálon Sipán ó dino el Nuevo Testamento nen catawan tayon mananġilaban á si Jesu-Cristo [The New Testament in Pangasinan]*, Manila, Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, 1908):
- *Say masantos a Evangelio na cataoan tin Jesu Cristo, ed onunġ na dinemuet nen S. Lucas*, Londres, British and Foreign Bible Society, 1887.
 - *Say masantos a Evangelio na cataoan tin Jesu Cristo, ed onunġ na dinemuet nen San Mateo*, Madrid, Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, 1888.
 - *Say masantos a Evangelio na cataoan tin Jesu Cristo, ed onunġ na dinemuet nen San Marcos*, Madrid, Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, 1888.
 - *Say masantos a Evangelio na cataoan tin Jesu Cristo, ed onunġ na dinemuet nen San Juan*, Madrid, Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, 1888.
 - *Say olit na agaoa day Apostoles*, Madrid, Depósito Central de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, 1888.
- LAWRENCE, Bessie, *The Aurora in Spain: Dawnings of Gospel Light in the Past and Present History of That Country. Illustrated by Engravings, Being a Continuation of «The Gospel in Spain» and «Recent Gospel Labour in Spain», by G.L.*, Barcelona, Evangelical Press, 1880.
- LAWRENCE, George (ed.), *El Evangelista Español*, Barcelona, [s.n.], 1871-1873.
- , *The Gospel in Spain: Some Accounts of Labours in That Country from Letters of Various Servants of the Lord*, Londres, Yapp & Hawkins, 1872. Hay tr. esp. de Catalina REDMAN DE WICKHAM: *El Evangelio en España: el comienzo de la predicación pública en España*, Madrid, Centro Evangélico de Formación Bíblica, 2011.
- (ed.), *La Aurora de Gracia*, Gracia (Barcelona), Imp. de *La Aurora de Gracia*, 1874-1877.
- (ed.), *La Estrella de Gracia*, Gracia (Barcelona), Imp. de *La Aurora de Gracia*, 1875-1887.
- , *A Brief Account of Recent Gospel Work in Spain*, [Gracia], Office of *La Aurora de Gracia*, 1877.
- , *Ensayo metódico de lectura y aritmética, que contiene más de 1.600 problemas sobre las cuatro reglas simples. Y además, como práctica de lectura, el Evangelio de san Mateo*, Gracia (Barcelona), Imp. de *La Aurora de Gracia*, 1876 (6^a ed.).

- (imp.), *La Biblia, o Las Sagradas Escrituras, que contienen los libros del Antiguo y Nuevo Testamento. Antigua versión traducida de los originales hebreo y griego por Casiodoro de Reina, revisada y cotejada con diversas traducciones por Cipriano de Valera y otros*, Barcelona, Imp. de George Lawrence, 1882.
- LESLIE, Emma, *La casa de doña Constanza: episodio de la Reforma en España*, Madrid, Depósito Central de la Sociedad de Publicaciones Religiosas, 1894.
- LIANO, Álvaro Agustín de, *Lettres d'un prussien sur les écrits et les opinions de M.F.A. de Chateaubriand, avec des notes et des digressions*, Berlín, Umlang, 1815.
- , *Projet d'une association religieuse contre le déisme et le papisme du XIXe siècle. Présenté à M.M. les pasteurs et les savants des églises chrétiennes séparées de Rome, et dont la langue ecclésiastique est encore la langue française*, Lausana, [s.n.], 1825.
- , *Répertoire portatif de l'histoire et de la littérature des nations espagnole et portugaise*, 2 vols., Berlín, Nauck, 1819-1820. Sólo salió el primer tomo —en dos partes— de los cinco proyectados.
- , *Noticias literarias e históricas, y anuncios críticos útiles para completar y corregir los mejores libros sobre la historia de la literatura castellana, y sobre la biografía de los escritores que la han creado, conservado, enriquecido o corrompido*, Aquisgrán & Leipzig, 1829.
- , *Obervaciones y noticias críticas sobre la literatura castellana y portuguesa, y sobre los escritores de estas dos naciones*, Aquisgrán & Leipzig, J.A. Mayer, 1830. Continuación de la anterior.
- , *Brevis exomologesis et theologia*, [s.l.], [s.n.], 1832.
- LUCENA PEDROSA, Lorenzo (rev.), *El Nuevo Testamento de Nuestro Señor Jesu-Cristo, traducido de la Vulgata latina al español por don Félix Torres Amat, dignidad de sacrista de la Santa Iglesia de Barcelona, ahora obispo de Astorga*, Londres, Ricardo Clay, 1837.
- (rev.), *Liturgia anglicana, o Libro de oración común, y administración de los sacramentos, y otros ritos y ceremonias de la Iglesia, según el uso de la Iglesia de Inglaterra e Irlanda; juntamente con el Salterio o Salmos de David, y la fórmula de la consagración, ordenación e institución de los obispos, presbíteros y diáconos*, Londres, Ricardo Clay, 1837.
- (tr.), JEWEL, John, *Apología de la Iglesia anglicana, escrita en latín el año 1562 por el reverendísimo J. Juel, obispo que era entonces de Salisbury*, Gibraltar, Imp. de la Biblioteca Militar, 1840.
- (tr.), HALL, Joseph, *El buen centurión*, Londres, Sociedad para Propagar los Conocimientos Cristianos, 1851. Frag. de *Contemplations on the Historical Passages of the Old and New Testaments* (1614).
- (tr.), HALL, Joseph, *Marta y María*, Londres, Sociedad para Propagar los Conocimientos Cristianos, 1851. Frag. de *Contemplations on the Historical Passages of the Old and New Testaments* (1614).
- (tr.), HALL, Joseph, *Repruébase la proposición de los dos fogosos discípulos*, Londres, Sociedad para Propagar los Conocimientos Cristianos, 1851. Frag. de *Contemplations on the Historical Passages of the Old and New Testaments* (1614).
- (tr.), COSIN, John, *Religión, disciplina y sagrados ritos de la Iglesia de Inglaterra*, Liverpool, David Marples, 1856.
- (rev.), *La Santa Biblia, que contiene los sagrados libros del Antiguo y Nuevo Testamento. Antigua versión de Cipriano de Valera, cotejada con diversas traducciones y revisada con arreglo a los originales hebreo y griego*, Oxford, Imp. de la Universidad, 1862.

- Magdalena: novela histórica*, Tarrasa, Clie, 1977. Reed. de *Magdalena: novela histórica para niños*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1890; traducida —por Carlos ARAUJO, según ficha de la Biblioteca Nacional— de la anónima *Madeleine*, en *The Sunday at Home: a Family Magazine for Sabbath Reading*, Londres, Religious Tract Society, 1854-1940, vol. 30, 1883, págs. 494-750.
- MARTÍNEZ, Emilio³, *Pepa y la Virgen*, en *El Cristiano: Boletín Semanal de Vida y Obra Cristiana*, números 61 (27 enero 1872) a 93 (7 septiembre 1872). Ed. cit.: Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas, [s.a.] (8ª ed.).
- , *Julián y la Biblia*, en *El Cristiano: Boletín Semanal de Vida y Obra Cristiana*, números 95 (21 septiembre 1872) a 144 (30 agosto 1873). Ed. cit.: Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas, [s.a.] (8ª ed.).
- , *Pablo el estudiante*, en *El Cristiano: Boletín Semanal de Vida y Obra Cristiana*, números 148 (27 septiembre 1873) a 218 (30 enero 1875).
- , *Recuerdos de antaño: leyenda histórico-evangélica del siglo XVI*, en *El Cristiano: Boletín Semanal de Vida y Obra Cristiana*, números 220 (13 febrero 1875) a 284 (6 mayo 1876). Ed. cit.: *Recuerdos de antaño: los mártires españoles de la Reforma del siglo XVI y la Inquisición*, Valladolid, Consejo Evangélico de Castilla y León, 2009.
- , *Historia de una hoja de papel contada por sí misma*, en *El Cristiano: Boletín Semanal de Vida y Obra Cristiana*, números 296 (29 julio 1876) a 337 (12 mayo 1877).
- , *Pipo en Nochebuena: cuento de Navidad*, Madrid, Depósito Central de la Sociedad de Publicaciones Evangélicas, 1903. Ed. cit.: Madrid, Sociedad de Publicaciones Religiosas, 1930.
- , *Doña Nieves: novela de costumbres sociales*, México, Tip. El Faro, 1919.
- MARTÍNEZ DE MORENTÍN, Manuel, *Doctrina constitucional; o sea, Espíritu de las ordenanzas y el despotismo militar. Homenaje a las virtudes del ejército español*, Cuenca, Imp. de Pedro Mariana, 1836.
- , *Estudios filológicos; o sea, Examen razonado de las dificultades principales en la lengua española*, Londres, Trübner & Cía., 1857.
- , *A Sketch of the Comparative Beauties of the French and Spanish Languages*, 2 vols., Londres, Trübner & Co., 1859-1860.
- , *Tratado de la higiene; o sea, Salud y enfermedad*, Londres, Trübner & Co., 1864.
- , *Ojeada sobre la muerte, la inmortalidad del alma y el sacerdocio*, Londres, Effingham Wilson, [s.a.].
- (tr.), RICHMOND, Legh, *La joven campesina: narrativa auténtica*, [s.l., s.n., s.a.].
- MAYORGA, Manuel, *El protestantismo vindicado: contestación al libro «Los errores del protestantismo» del padre Franco (jesuita)*, Madrid, Depósito de Publicaciones Religiosas, 1898.
- MONSALVATGE, Ramón (ed. Robert BAIRD), Ediciones de *Life of Ramón Monsalvatge*:
- *The Life of Ramón Monsalvatge, a Converted Spanish Monk of the Order of the Capuchins, with an Introduction by the Rev. Robert Baird, D.D.*, Nueva York, J.F. Trow & Co., 1845.

³ Las principales novelas de E. Martínez han sido objeto de un sinfín de impresiones para su uso en iglesias y escuelas. Recogemos sólo la edición citada y, si hemos dado con ella y no es la misma, la original.

- *The Life of Ramón Monsalvatge, a Converted Spanish Monk of the Order of the Capuchins, with an Introduction by the Rev. Robert Baird, D.D.*, Londres, The Religious Tract Society, 1846.
- , *Erección, reglamento y bendición del Cementerio Universal*, Cartagena (Colombia), Est. Tip. de Federico Núñez, 1857.
- (tr.), D'AUBIGNÉ, Jean Henri Merle, *Historia de la Reformación del siglo decimosexto*, 2 vols., Nueva York, [s.n.], 1850.
- MORA, José Joaquín de⁴ (tr.), CHATEAUBRIAND, François-René de, *De Buonaparte y de los Borbones*, Cádiz, Imp. de R. Howe, 1814.
- (ed.), *Crónica Científica y Literaria*, Madrid, Imp. de Repullés, 1817-1820. Convertido luego en *El Constitucional; o sea, Crónica Científica, Literaria y Política*, Madrid, Imp. de Repullés, 1820 (marzo a diciembre).
- (tr.), BENTHAM, Jeremy, *Consejos que dirige a las Cortes y al pueblo español J. Bentham*, Madrid, [s.n.], 1820.
- (tr.), HOLBACH, Barón de [Paul Henri Thiry], *Ensayo sobre las preocupaciones*, Madrid, Lib. Extranjera de F. Denné, Hijo, 1823 («con correcciones y adiciones»).
- (tr. Michael J. QUIN), *Memoirs of Ferdinand VII, King of the Spains*, Londres, Hurst, Robinson & Co, 1824. Se tradujo al francés: París, Librairie Universelle de P. Mongie Aîné, 1824; al holandés: Ámsterdam, J.C. van Kesteren, 1825; y por fin al español (tr. Joaquín García JIMÉNEZ), Valencia, Gimeno, 1840.
- (ed.), *Museo Universal de Ciencias y Artes*, 2 vols., Londres, R. Ackermann, julio 1824 – octubre 1826.
- (ed.), *No me olvides: Recuerdo de amistad para el año [...] Colección de producciones [o Composiciones] en prosa y verso, originales y traducidas por José Joaquín de Mora*, Londres, R. Ackermann, 1824-1827. Los números de 1828 y 1829 los elaboró Pablo Mendíbil.
- (tr.), *Cartas sobre la educación del bello sexo, por una señora americana*, Londres, R. Ackermann, 1824.
- , *Gimnástica del bello sexo, o Ensayos sobre la educación física de las jóvenes; obra escrita originalmente en castellano, en prosa y verso*, Londres, R. Ackermann, 1824.
- , *Catecismo de geografía descriptiva*, Londres, R. Ackermann, 1824.
- , *Catecismo de economía política*, Londres, R. Ackermann, 1825.
- , *Catecismo de gramática castellana*, Londres, R. Ackermann, 1825.
- , *Gramática latina, dispuesta en forma de catecismo*, Londres, R. Ackermann, 1825.
- (tr.), SCOTT, Walter, *Ivanhoe*, 2 vols., Londres, R. Ackermann, 1825.
- (tr.), SCOTT, Walter, *El talismán*, 2 vols., Londres, R. Ackermann, 1825.

⁴ Recogemos sólo los textos de mayor interés. Remitimos a L. MONGUIÓ para una lista de sus más de cien publicaciones —originales y traducidas— (*Don José Joaquín de Mora y el Perú del Ochocientos, Op. cit.*, págs. 351-362).

- (tr.), FÉNELON, François, *Compendio de las vidas de los filósofos antiguos*, París, Cormon & Blanc, 1825.
- , *Cuadros de la historia de los árabes, desde Mahoma hasta la conquista de Granada*, 2 vols., Londres, R. Ackermann, 1826.
- , *Meditaciones poéticas*, Londres, R. Ackermann, 1826. También recogidas en HEREDIA, José María (ed.), *Miscelánea: Periódico Crítico y Literario*, 2 vols., Toluca, Imp. del Gobierno, 1829-1832, 2ª época, números 1 (enero 1832) a 3 (marzo 1832), vol. II, págs. 26-32, 57-64 y 90-96.
- (ed.), *El Correo Literario y Político de Londres: Periódico Trimestre*, Londres, R. Ackermann, 1826 (enero, abril, julio y octubre).
- , *El marido ambicioso*, Santiago de Chile, Imp. de R. Rengifo, 1828.
- , *Curso de Derechos del Liceo de Chile*, Santiago de Chile, Imp. Republicana, 1830.
- , *Cursos de Lógica y Ética según la Escuela de Edimburgo*, Lima, Imp. de José Masías, 1832.
- , *Curso de Literatura*, Paz de Ayacucho, Imp. del Colegio de Artes, 1835.
- , *Poesías*, Cádiz, Lib. de Feros, 1836.
- , *Leyendas españolas*, París / México, Lib. de D. Vicente Salvá / Lib. de Galván, 1840; se editó otras tres veces ese mismo año: Madrid, Sánchez; Cádiz, Imp. de Santiago Ruiz; y Londres, C. & H. Senior; y en 1873 como *Romances históricos y leyendas españolas*, Madrid, Lib. Nueva. Hay ed. moderna de Salvador GARCÍA CASTAÑEDA & Alberto ROMERO FERRER: Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2011.
- , *De la libertad de comercio*, Sevilla, Imp. de Carlos Rubio & Cía., 1843. Hay ed. moderna de Pedro SCHWARTZ GIRÓN: Madrid, Ministerio de Economía y Hacienda, 1999.
- , *Don Juan. Poema*, Madrid, Est. Tip. e Imp. Peninsular, 1844. Sólo salió el tomo I.
- , «Al lector», en LISTA Y ARAGÓN, Alberto, *Ensayos críticos y literarios*, 2 vols., Sevilla, Calvo-Rubio & Cía., 1844, págs. V-XI.
- (dir.), *Revista Hispano-Americana*, Madrid, La Publicidad, 1848.
- , «Prólogo» y «Vida de fray Luis de Granada», en *Obras del V.P.M. fray Luis de Granada*, 3 vols., Madrid, M. Rivadeneyra, 1848-1849, vol. I, págs. III-VII [prólogo] y IX-XXXVI [vida].
- , *Poesías*, Madrid & París, [Mellado & s.n.], 1853.
- , *Colección de sinónimos de la lengua castellana*, Madrid, Imp. Nacional, 1855. Hay ed. moderna de Manuel ALVAR EZQUERRA: Madrid, Visor, 1992.
- , *Oración matutina y vespertina, juntamente con el Oficio de la Santa Comunión o Administración de la Cena del Señor*, Londres, Jackson & Walford, 1855.
- (atrib.), *Roman Catholicism in Spain*, Edimburgo / Londres, Johnston & Hunter / R. Groombridge & Sons, 1855.
- , Discurso de entrada en la Real Academia, en *Discursos leídos en las recepciones públicas que ha celebrado desde 1847 la Real Academia Española*, 3 vols., Madrid, Imp. Nacional, 1860, vol. I, págs. 135-158. Hay ed. moderna con la respuesta de Antonio GIL Y ZÁRATE: *El neologismo*, Madrid, Real Academia Española & Biblioteca Nueva, 2013.

- MORA, José Joaquín de & ANDUEZA Y ESPINOSA, Baltasar, *El gallo y la perla, novela por D. José Joaquín de Mora. Elodia y Adolfo, novela por D. Baltasar Andueza y Espinosa. El abogado de Cuenca, por D. José Joaquín de Mora. La Audiencia y la visita, por el mismo*, Madrid, Imp. de Agustín Espinosa y Cía., 1847.
- MORA, José Joaquín de & ÁNGELIS, Pedro de (eds.), *Crónica Política y Literaria de Buenos Aires*, Buenos Aires, Imp. del Estado [nº 1-74] & Imp. Argentina [nº 75-120], 1827.
- MORA, José Joaquín de & PASSAMAN, José (eds.), *El Mercurio Chileno*, Santiago de Chile, Imp. de Ramón Rengifo [nº 1-12] & Imp. Republicana [nº 13-16], 1828-1829.
- MUÑOZ DE SOTOMAYOR, José, «Advertencia» en PALEY, William (tr. José María BLANCO WHITE), *Evidencias de la religión cristiana, o Pruebas históricas, directas e indirectas, de la verdad y divinidad del cristianismo*, Londres, Imp. de J. Bowman, 1826, págs. v-x.
- (tr.), BOGUE, David, *Ensayo sobre la divina autoridad del Nuevo Testamento*, Londres, Imp. de J. Hill, 1829 (2ª ed.). Ed. orig.: Londres, Imp. de J. Bowman, 1826.
- (tr.; rev. José María BLANCO WHITE), PORTEUS, Beilby, *Compendio de las principales evidencias a favor de la verdad y origen divino de la revelación cristiana*, [¿Londres, J. Bowman?], 1826. Reed. en 1828. Existe una ed. previa en Londres, Imp. de la Sociedad Filantrópica, 1812.
- (tr.), WILBERFORCE, William, *Perspectiva real del cristianismo práctico, o Sistema del cristianismo de los mundanos en las clases alta y mediana de este país, parangonado y contrapuesto al verdadero cristianismo*, Londres, Imp. de J. Bowman, 1827.
- NÚÑEZ DE PRADO, Manuel, *El papa ante sus enemigos, o Pío IX y el poder temporal de los papas*, Vitoria, Est. Tip. de *El Semanario Católico Vasco-Navarro*, 1868.
- , *Falsedad del poder espiritual del papa, demostrada por el Evangelio, siglo apostólico, santos padres, concilios e historia profana; seguida de los abusos y corrupción del papado en diferentes épocas*, Barcelona, Est. Tip. de Fiol y Bernadás, 1869.
- , *Política montpensierista: colección de artículos que con este título ha publicado en el periódico «La Opinión Nacional» D. [...], antiguo Jefe de Administración Civil y director de dicho periódico político*, Madrid, Imp. de Nicanor Pérez Zuloaga, 1870 (2ª ed. «esmeradamente corregida»).
- PARKER, Thomas (tr.), CASTRO, Adolfo de, *The Spanish Protestants and Their Persecution by Philip II: Historical Work*, Londres, Charles Gilpin, 1851.
- (tr.), CASTRO, Adolfo de, *History of Religious Intolerance in Spain, or A Examination of Some of the Causes which Led to That Nation's Decline*, Londres, William & Frederick G. Cash, 1853.
- PARKER, Thomas & MORA, José Joaquín de (eds.), *El Alba: Periódico de Instrucción y Recreo*, Londres, Jackson & Walford [nº 3-8], 1854-1862. No figura el responsable del primer número, y el segundo lo editaron Partridge & Oakey.
- PATTISON, Samuel Rowles, *The Quaker Squire and Other Poems, by Benjamin Barron Wiffen. With a Memoir*, en *The Brothers Wiffen...*, págs. 77-184 [Memoir] y 267-375 [Poems].
- (ed.), *The Brothers Wiffen: Memoirs and Miscellanies*, Londres, Hodder & Stoughton, 1880.
- PEDDIE, Mrs. Robert [Maria Denoon], *The Dawn of the Second Reformation in Spain: Being the Story of Its Rise and Progress from the Year 1852*, Edimburgo, Religious Tract Society, 1871. Hay tr. esp. de Fernando CABRERA: *Los albores de la Segunda Reforma en España*, en *España Evangélica*, 17 y 24 julio 1924.

- (A) *Prisoner of Jesus Christ, or The Sufferings Endured by a Spanish Convert for the Gospel's Sake*, Londres, Spanish Church Aid Society, 1883.
- (The) *Quickening Power of the Word of God Remarkably Manifested in a Spanish Village*, Londres, Spanish Church Aid Society, 1884.
- Reseña de la Asamblea General de la Iglesia Reformada Española habida en Sevilla en 1869*, [Sevilla], Est. Tip. de Hijos de Fe, [s.a.].
- Reseña de la instalación del Consistorio Central de la Iglesia Española Reformada*, [Gibraltar, s.n.], 1868.
- RICHMOND, Legh, *La hija del lechero: narrativa auténtica*, Nueva York, Sociedad Americana de Tratados, [s.a.].
- (tr. Manuel MARTÍNEZ DE MORENTÍN), *La joven campesina: narrativa auténtica*, [s.l., s.n., s.a.].
- RULE, William Harris (ed.), *Himnos para uso de los metodistas*, [s.l.], [s.n.], 1835.
- , *Apología de la Iglesia protestante metodista*, [Gibraltar, Imp. de la Biblioteca Militar], 1839.
- (tr.), NEVINS, William, *Pensamientos sobre el papismo*, Gibraltar, Imp. de la Biblioteca Militar, 1839.
- (tr.), HORNE, Thomas Hartwell, *El romanismo, enemigo de la Santa Biblia*, Gibraltar, Imp. de la Biblioteca Militar, 1840.
- (tr.), *Cuatro Evangelios traducidos del griego al español, e ilustrados con notas por don Guillermo Harris Rule*, Gibraltar, Imp. de la Biblioteca Militar, 1841. La versión del Nuevo Testamento se completaría con: *Los Hechos de los Apóstoles y las Epístolas de san Pablo a los Romanos y Corintios*; y *Las Epístolas de san Pablo a los Gálatas, Efesios, Filipenses, Colosenses y Tesalonicenses, a Timoteo, Tito, Filemón y los Hebreos; las de los santos Jacobo, Pedro, Juan y Judas; y la Revelación de san Juan*, Londres, David Nutt, 1877 y 1880.
- , *El cristianismo restaurado*, Gibraltar, Imp. de la Biblioteca Militar, 1842.
- (tr.), [KELLY, Thomas], *Relación circunstanciada de la conversión del irlandés Andrés Dunn del romanismo a la religión de Jesucristo*, Gibraltar, Imp. de la Biblioteca Militar, 1842.
- , *Memoir of a Mission to Gibraltar and Spain, with Collateral Notices of Events Favouring Religious Liberty and of the Decline of Romish Power in That Country, from the Beginning of This Century to the Year 1842*, Londres, John Mason, 1844.
- , *Wesleyan Methodism Regarded as the System of a Christian Church*, Londres, Aylott & Jones, 1846.
- (ed.), *Himnos para el uso de las congregaciones españolas de la Iglesia cristiana*, Nueva York, [s.n.], 1848.
- , *Martyrologia, or Records of Religious Persecution; Being a New and Comprehensive Book of Martyrs of Ancient and Modern Times*, 3 vols., Londres, John Mason, 1848-1851.
- (ed.), *Religion, in Its Relation to Commerce and the Ordinary Avocations of Life. A Course*, Londres, R. Needham, 1852.
- , *Celebrated Jesuits*, 2 vols. [vol. I: *A Saint: St. Francis Xavier; A Doctor: James Laynez; A Regicide: Henry Garnet*; vol. II: *A Cardinal: Robert Bellarmine; A Mandarin: John Adam Schall, otherwise Tam-Yo-Vam; A Refugee: Gabriel Gruber*], Londres, John Mason, 1852-1853.

- , *The Brand of Dominic, or Inquisition, at Rome «Supreme and Universal»*, Nueva York, Carlton & Phillips, 1853.
- , *The Religious Aspect of the Civil War in China*, Londres, Partridge & Oakey, 1853.
- , *Studies from History [vol. 1]: Richard I and the Third Crusade; Mohammed II and the Fall of the Greek Empire*, Londres, John Mason, 1854. Concebidas cuatro partes para formar dos tomos, las de Savonarola y Melanchthon sólo se publicaron de manera independiente en 1855 y 1856.
- , *Priests and People: a Lecture*, Londres, Seeley, Jackson & Halliday, 1855.
- , *Dawn of the Reformation: Savonarola; with Events of the Reign of Pope Alexander VI*, Londres, John Mason, 1855.
- , *Spirit of the Reformation: Melanc[h]thon, Theologian of Protestant Germany*, Londres, John Mason, 1856.
- (ed.), *The Wesleyan-Methodist Sunday-School Hymn-Book*, Londres, John Mason, [1857].
- , *Martyrs of the Reformation: a History of Martyrdoms, Confessions and Sufferings from the Dawn of the Reformation until the Former Part of the Nineteenth Century*, Londres, John Mason, 1862.
- , *History of the Inquisition, in Every Country Where Its Tribunals Have Been Established, from the Twelfth Century to the Present Time*, Londres, Wesleyan Conference Office, 1868.
- , *An Historical Exposition of the Book of Daniel the Prophet*, Londres, Seeley, Jackson & Halliday, 1869.
- , *History of the Karaite Jews*, Londres, Longmans, Green & Co., 1870.
- , *Councils, Ancient and Modern; from the Apostolical Council of Jerusalem, to the Oecumenical Council of Nicaea, and to the Last Papal Council in the Vatican*, Londres, Hodder & Stoughton, 1870.
- , *The Holy Sabbath; Instituted in Paradise, and Perfected Through Christ*, Londres, S.W. Partridge & Co., 1870.
- , *Biblical Monuments*, 2 vols., Londres, Croydon, 1871-1873. Rev. y ampliado como *Oriental Records*, 2 vols. [vol. I: *Monumental. Confirmatory of the Old Testament Scriptures*; vol. II: *Historical. Confirmatory of the Old and New Testament Scriptures*], Londres, Samuel Bagster & Sons, [1877].
- , *Supplement to the Delineation of Roman Catholicism by the Rev. Charles Elliott, D.D.; Being Chiefly an Exposition of Certain Changes which the Papacy Has Undergone During the Pontificate of Pius IX*, Londres, Wesleyan Conference Office, 1877.
- , *Monotheism: a Truth of Revelation, Not a Myth*, Londres, Robert Hardwicke, 1878.
- (ed.), *Himnos para el uso de las congregaciones españolas de la Iglesia protestante metodista*, Madrid, Imp. de José Cruzado, 1880.
- , *An Account of the Establishment of Wesleyan Methodism in the British Army*, Londres, T. Woolmer, 1883.
- , *Recollections of My Life and Work at Home and Abroad; in Connection with the Wesleyan Methodist Conference*, Londres, T. Woolmer, 1886.

- SALA Y VILLARET, Pedro, *Materia, forma y fuerza: diseño de una filosofía*, Madrid, Imp. de José Cruzado, 1891. Publicada originalmente en 1868, pero retirada por las autoridades; reed. en Barcelona, Tip. de Luis Tasso, 1903.
- , «Doctrinas socialistas del pueblo cristiano», en *Revista Contemporánea*, 15 julio 1876, vol. IV, págs. 271-290 [parte I]; y 15 agosto 1876, vol. V, págs. 83-110 [parte II].
- , *El verbo de Dios*, Madrid, Imp. de José Cruzado, 1890. Hay ed. moderna en Tarrasa, Clie, 2000.
- , *¿Los místicos españoles eran protestantes? San Juan de la Cruz, pintado por sí mismo*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1892.
- , *¿Los místicos españoles eran protestantes? Santa Teresa de Jesús*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1892.
- , *¿Los místicos españoles eran protestantes? Fray Luis de León. Con un prólogo, contestación a la «Revista Carmelitana» de Segovia*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1892.
- , *El «Padre nuestro» como fórmula de religión y moral*, Madrid, Imp. del Suc. de J. Cruzado, a cargo de Felipe Marqués, 1894.
- , *El concepto de catolicidad*, Madrid, Imp. del Suc. de J. Cruzado, a cargo de Felipe Marqués, 1894.
- , *El ateísmo ante el sentido común. Primera parte: el ateísmo popular. Contestación a los señores Pi y Margall y Súñer Capdevila*, Madrid, [s.n.], 1895.
- , *El cristianismo racional y ortodoxo: proyecto de bases para una restauración religiosa*, Madrid, Imp. de Felipe Marqués, 1897.
- , *La clave del misterio: lo absoluto*, Barcelona, Tip. de Félix Costa, 1912.
- , *La revolución intelectual. Crónicas de «El Diluvio»*, Barcelona, Atlante, [s.a.].
- Spain for Christ: an Appeal to English Christians*, Londres, Spanish Church Aid Society, 1885.
- THOMSON, James, «*El Catolicismo Neto (Pure Catholicism)*, a new religious periodical in Spanish. Some account of Don Juan Calderón, its editor», en *Evangelical Christendom: Its State and Prospects*, vol. III, Londres, Partridge & Oakey, 1849, págs. 249-251.
- TORNOS, Cipriano, *Elementos de geografía universal*, Madrid, Imp. de las Escuelas Pías, 1862.
- , *Devoto setenario a Nuestra Señora del Mayor Dolor, que se venera en la iglesia de Santiago de esta Corte*, Madrid, Imp. de la G. Literaria, 1863.
- , *El protestantismo: contestación a los señores Segur y Tejado*, Madrid, Lib. Nacional y Extranjera, 1881. Reed. en 1889 con el título *Contestación a «El protestantismo» de Segur y Tejado*.
- , *Consideraciones sobre la enfermedad y la muerte: con un apéndice sobre el modo de asistir a los enfermos y enterrar a los muertos, y otros sobre la manera de hacer el testamento*, Madrid & Barcelona, Lib. Nacional y Extranjera, 1882.
- , *La blasfemia*, Madrid, Imp. del Suc. de J. Cruzado, a cargo de Felipe Marqués, 1895.
- , *El clericalismo: estudio histórico y religioso*, Madrid, Depósito de Publicaciones Religiosas, 1904.
- , *La regeneración de España por el Evangelio*, Madrid, Depósito General de Publicaciones Religiosas, 1906.

USOZ Y RÍO, Luis, Publicaciones en *El Artista (1835-1836)* (ed. facsimilar de Ángel GONZÁLEZ GARCÍA & Francisco CALVO SERRALLER), 3 vols., Madrid, Turner, 1981:

- «*Talia española, o Colección de dramas del antiguo teatro español, ordenada y recopilada por D. Agustín Durán*», en vol. I, págs. 34-35.
- «En noche de diciembre, aventura amorosa», en vol. I, pág. 66. En *Antología*, págs. 192-193.
- [Sinónimos castellanos], 5 arts.: vols. I, 178-180; II, 140-143; II, 205-208; II, 229-232; y II, 256-262.
- «¿Bajo qué sistema de gobierno prosperan más las Bellas Artes? Estado de éstas entre los antiguos y su carácter», en vol. II, págs. 72-77 y 85-88. En *Antología*, págs. 173-188.
- «Al vino», en vol. II, pág. 208. También incluido en *Observatorio Pintoresco*, 2 vols., Madrid, Imp. de la Compañía Tipográfica, 1837, vol. II, págs. 31-32; y en *Antología*, págs. 193-195.
- «Pompeya», en vol. II, pág. 289-293.
- [Respuesta al comentario del *Correo de las Damas*, número 45, de 7-XII, a uno de sus artículos sobre sinónimos], en vol. II, pág. 298.
- «Galería de ingenios contemporáneos. Don José Rivelles y Helip», en vol. III, págs. 37-39.

—, Publicaciones en *El Español: Diario de las Doctrinas y de los Intereses Sociales*, Madrid, [s.n.], 1835-1837 y 1845-1848:

- «¿Aún sobre frailes? ¿Aún sobre conventos?», 3 marzo 1836. En *Antología*, págs. 111-116.
- «*Bosquejo de un viaje histórico e instructivo de un español en Flandes, por el coronel etc., etc., etc.*», 28 marzo 1836. En *Antología*, págs. 127-132.
- «Conciencia, pasaportes», 16 abril 1836. En *Antología*, págs. 133-138.
- «El español. Amor de la patria», 1 julio 1836. En *Antología*, págs. 123-126.
- «Odio religioso», 27 agosto 1836. En *Antología*, págs. 117-122.

—, «Sobre la pobreza», en *Observatorio Pintoresco*, 2 vols., Madrid, Imp. de la Compañía Tipográfica, 1837, vol. II, págs. 55-56. En *Antología*, págs. 139-140.

— (ed.), *Cancionero de obras de burlas provocantes a risa*, Madrid, Luis Sánchez [en realidad: Londres, Pickering, 1841].

—, «Noticia de manuscritos existentes fuera de España», en *Revista Andaluza*, 4 vols., Sevilla, Imp. de la *Revista Andaluza*, 1841-1842, vol. IV, págs. 735-746.

— (ed.), *Carta a los reyes D. Fernando y D.^a Isabel de su embajador en Roma en 1498. Inédita*, San Sebastián, Imp. de Ignacio Ramón Baroja, 1842.

— (ed.), *Proyecto de la Constitución de la Junta de las Comunidades de Castilla*, Valladolid, Imp. de D. Manuel Aparicio, 1842.

—, *Siglo XV. Año de 1430. Noticia de una Biblia de aquel tiempo en código ms. en vitela, que hoy existe como propiedad vinculada en la casa del duque de Alba*, [s.l., s.n., 1847]. También incluido en *RAE III*, 30 páginas con numeración propia al final del volumen; y en *Antología*, págs. 93-107.

— (ed.), *Dos sermones*, [San Sebastián, Ignacio R. Baroja], 1847.

- (ed.), *Dos oraciones que hacen algunos españoles antes y después de leer las Sagradas Escrituras* [Madrid, ¿José Martín Alegría?], 1849. En *Antología*, págs. 83-91.
- , «A Jesús crucificado, libertador del género humano», en *Pure Catholicism (El Catolicismo Neto)*, Londres, Partridge & Oakey, 1849-1851, pág. 240. También incluido en *Revista Cristiana*, n° 606, 31 marzo 1905; y en *Antología*, pág. 191.
- (ed.), *Lo que pasa en un torno de monjas: comedia famosa*, [s.l., s.n., 1850-1851].
- (ed.), *Dos cartas sobre Santiago*, [San Sebastián, Ignacio R. Baroja], 1853.
- (ed.), *Anotaciones breues sobre los lugares más difíciles así en el Viejo Testamento como en el Nuevo*, [s.l.], [s.n.], 1858.
- (ed.), [VALDÉS, Juan de], *Diálogo de la lengua*, Madrid, J. Martín Alegría, 1860.
- (tr.), *El libro del profeta Isaías*, Madrid, [s.n.], 1863.
- , *Un español en la Biblia y lo que puede enseñarnos*, [s.l., s.n.], 1864. En *Antología*, págs. 53-82.
- (ed. Eugenio COBO), *Antología*, Madrid, Pléroma, 1986.
- (ed. Margarita TORRIONE), *Diccionario caló-castellano de don Luis Usoz y Río (un manuscrito del siglo XIX)*, Perpiñán, Centre de Recherches Ibériques et Latino-Américaines, 1987.
- (ed. Mar CAMPOS SOUTO), *Las «Papeletas de voces castellanas» de Luis de Usoz y Río*, Anexos de *Revista de Lexicografía*, n° 15, La Coruña, Universidad, 2010.
- USOZ Y RÍO, Luis & WIFFEN, Benjamin Barron (eds.), *Reformistas Antiguos Españoles*, 20 vols., San Sebastián &c., Ignacio R. Baroja &c., 1847-1865. Hay ed. facsimilar: Barcelona, Diego Gómez Flores, 1983⁵:
- I. [CARRASCO, Tomás / TEJEDA, Fernando de], *Carrascón*, [San Sebastián, Ignacio R. Baroja, 1847].
 - II. PÉREZ [DE PINEDA], Juan, *Epístola consolatoria*, Londres, S. & J. Bentley, Wilson & Fley, 1848.
 - III. [PÉREZ DE PINEDA, Juan], *Imagen del Anticristo. Carta a Don Felipe II*, [San Sebastián, Ignacio R. Baroja], 1849.
 - IV. VALDÉS, Juan de [error por: Alfonso de VALDÉS], *Dos diálogos*, [Madrid, ¿Juan Aguirre?], 1850.
 - V. GONZÁLEZ DE MONTES, Raimundo, *Artes de la Inquisición española*, [San Sebastián, Ignacio R. Baroja], 1851.
 - VI. VALERA, Cipriano de, *Los dos tratados, del papa y de la misa*, [Madrid, Juan Aguirre], 1851.
 - VII. PÉREZ [DE PINEDA], Juan, *Breve tratado de doctrina, útil para todo cristiano*, [San Sebastián, Ignacio R. Baroja], 1852.
 - VIII. VALERA, Cipriano de, *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería. Aviso a los de la Iglesia romana sobre jubileos*. [NICOLÁS Y SACHARLES, Juan], *El español reformado*, [San Sebastián, Ignacio R. Baroja], 1854.

⁵ Nos valemos de las investigaciones de D. RICART para completar los datos («Notas...», *Op. cit.*, pág. 485).

- IX. VALDÉS, Juan de, *Ciento y diez consideraciones*, [San Sebastián, Ignacio R. Baroja], 1855.
- X. VALDÉS, Juan de, *La Epístola de san Pablo a los Romanos y la I a los Corintios: Romanos*, [Madrid, ¿José Martín Alegría?], 1856. Los tomos X y XI se publicaron en realidad en un solo volumen.
- XI. VALDÉS, Juan de, *La Epístola de san Pablo a los Romanos y la I a los Corintios: I Corintios*, [Madrid, ¿José Martín Alegría?], 1856. Los tomos X y XI se publicaron en realidad en un solo volumen.
- XII. ENZINAS, Francisco de, *Dos informaciones: una dirigida al emperador Carlos V, y otra a los Estados del imperio*. PÉREZ [DE PINEDA], Juan, *Suplicación a D. Felipe II*, [San Sebastián, Ignacio R. Baroja], 1857.
- XIII. GONSALVIO MONTANO, Reginaldo [GONZÁLEZ DE MONTES, Raimundo], *Inquisitionis hispanicae artes aliquot jam olim detectae*, Madrid, [¿José Martín Alegría?], 1857. Original latino del vol. v.
- XIV. CALVINO, Juan (tr. Cipriano de VALERA), *Institución religiosa*, 2 vols., Madrid, Imp. de José López Cuesta, 1858.
- XV. VALDÉS, Juan de, *Alfabeto cristiano*, Londres, Spottiswoode, 1860.
- XVI. VALDÉS, Juan de, *Ciento y diez consideraciones (conforme a un MS. castellano escrito el a. 1558 existente en la Biblioteca de Hamburgo)*, [San Sebastián, Ignacio R. Baroja], 1862.
- XVII. VALDÉS, Juan de, *Ciento y diez consideraciones*, Londres, Spottiswoode, 1863. Reimp. mejorada del vol. IX.
- XVIII. PÉREZ [DE PINEDA], Juan, *Breve sumario de indulgencias. Una carta de Antonio del Corro*, [Madrid, ¿José Martín Alegría?], 1862.
- XIX. PONCE DE LA FUENTE, Constantino, *Suma de doctrina cristiana. Sermón de Nuestro Redentor en el monte. Catecismo cristiano. Confesión del pecador*. SAN BERNARDO (tr. Martín NAVARRO), *De la perfección de la vida. Del gobierno de la casa*, Madrid, [¿José Martín Alegría?], 1863.
- XX. [ENZINAS, Francisco de], *Historia de la muerte de Juan Díaz, por determinación tomada en Roma, le hizo matar su hermano Alfonso Díaz, en la madrugada del sábado 27 iim. del año 1546*, Madrid, [¿José Martín Alegría?], 1865.
- USOZ Y RÍO, Santiago de (tr.), ALEXANDER, P.J.G. [George William], *Observaciones sobre la esclavitud y el comercio de esclavos; e Informe del Dr. Madden sobre la esclavitud en la isla de Cuba*, Barcelona, Imp. de A. Bergnes y Cía., 1841.
- , *Curso de 1851 a 1852. Programa de la asignatura de Griego*, Santiago, Imp. y Lit. de Juan Rey Romero, 1851.
- , *Disertación leída en la Universidad de Santiago en la solemne apertura del curso académico de 1862 a 1863*, Santiago, Imp. de Manuel Mirás, 1862.
- , *Disertación leída en la Universidad de Salamanca en la solemne apertura del curso académico de 1868 a 1869*, Salamanca, Est. Tip. de Oliva, 1868. La portada dice «1868 a 1669» por error.
- VALLESPINOSA, Antonio, *Memorias de un protestante*, en *España Evangélica*, números 518 (enero 1930) a 667 (diciembre 1932).

- (ed. Joan PAPELL I TARDIU & Julio Luis QUÍLEZ MATA), *La Història de Valls: extractes de les «Anotaciones de la Historia de Valls por un vallense, anno MDCCCLXXXIV»*, Valls, Cossetània, 1999.
- WIFFEN, Benjamin Barron, *Life and Writings of Juan de Valdés, Otherwise Valdesso, Spanish Reformer in the Sixteenth Century, by Benjamin Wiffen. With a Translation from the Italian of His «Hundred and Ten Considerations» by John T. Betts*, Londres, Bernard Quaritch, 1865.
- , *Notices and Experiences of Benjamin B. Wiffen in Relation to the Works of the Early Spanish Reformers, Their Discovery and Republication in the Series Called the «Reformistas Antiguos Españoles»*, en BOEHMER, Eduard & WIFFEN, Benjamin Barron, *Bibliotheca Wiffeniana...*, 3 vols., Estrasburgo & Londres, Karl Trübner, 1874-1904, vol. I, págs. 27-57.
- WIFFEN, Mary Isaline, *Memoir of Benjamin Barron Wiffen*, en BOEHMER, Eduard & WIFFEN, Benjamin Barron, *Bibliotheca Wiffeniana...*, 3 vols., Estrasburgo & Londres, Karl Trübner, 1874-1904, vol. I, págs. 1-20.
- , *Sunset at Noonday: The Memoir and Poetical Writings of Jeremiah Holmes Wiffen*, en PATTISON, Samuel Rowles (ed.), *The Brothers Wiffen...*, Londres, Hodder & Stoughton, 1880, págs. 1-76 [Memoir] y 185-266 [Poems].

2. HISTORIOGRAFÍA Y CONTROVERSIA EN EL SIGLO XIX⁶:

- «(An) Account of Some Early Protestants and Martyrs in Spain», en *Wesleyan-Methodist Magazine for the Year 1824*, vol. XLVII (serie III, nº 3), Londres, J. Kershaw, 1824, págs. 312-317 y 374-377.
- ACEVEDO, Alfonso María de, *De reorum absolutione objecta crimina negantium apud equuleum ac de hujus usu eliminando praesertim ab ecclesiasticis tribunalibus*, Madrid, Joaquín Ibarra, 1770.
- ALEXANDER, J.G. [George William] (ed. Luis de USOZ), *Carta sobre varias objeciones a la emancipación de los esclavos en las colonias españolas: a los señores redactores de «El Sevillano»*, San Sebastián, I. R. Baroja, 1842.
- ALVARADO, Francisco, *Cartas críticas*, 5 vols., Madrid, Imp. de E. Aguado, 1824-1825.
- AMADOR DE LOS RÍOS, José, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, 3 vols., Madrid, Imp. de T. Fortanet, 1875-1876.
- AMALLO Y MANGUET, Pablo de, *Historia crítica de Miguel Servet*, Madrid, Est. Tip. de F. Pinto, 1888.
- Apología de la Inquisición. Respuesta a las reflexiones que hacen contra ella el «Semanario Patriótico», número 61, y el periódico titulado «El Español», número 13; y breve aviso a los señores arzobispos, obispos y diputados en Cortes*, Cádiz, Oficina de don Nicolás Gómez de Requena, 1811.
- ARESO, José, *Grito de religión compuesto en forma de diálogo*, Bayona, Imp. de la Viuda de Cluzeau, 1839. Reed. en Barcelona, Imp. y Lib. de Pablo Riera, 1846.
- , *Carta a los españoles emigrados, con ocasión de un emisario de la herejía que vende los libros o partos luteranos entre los católicos*, Bayona, Imp. de la Viuda de Cluzeau, 1840.
- , *Cartas morales*, Bayona, Imp. de la Viuda de Cluzeau, 1841 (3ª ed.).

⁶ Se incluyen también en este apartado algunos títulos que, sin ser del XIX, estuvieron presentes de uno u otro modo en los debates decimonónicos sobre religión y libertad.

- ARGENSOLA, Lupercio Leonardo de, *Información de los sucesos del reino de Aragón en los años de 1590 y 1591, en que se advierten los yerros de algunos autores*, Zaragoza, Diputación General del Reino de Aragón, 1604. Reed. en Madrid, Imp. Real, 1808.
- ARRIAZA, Juan Bautista, *El Antiespañol*, [Londres, s.n., 1810].
- , *Poesías patrióticas*, Londres, Imp. de T. Bensley, 1810.
- AUDIN, J[ean] M[arie Vincent], *Histoire de la vie, des ouvrages et des doctrines de Luther*, 2 vols., París, L. Maisson, 1839.
- , *Histoire de la vie, des ouvrages et des doctrines de Calvin*, 2 vols., París, L. Maisson, 1841.
- , *Histoire de Léon X et de son siècle*, 2 vols., París, L. Maisson, 1844.
- , *Histoire de Henri VIII et du schisme d'Angleterre*, 2 vols., París, L. Maisson, 1847.
- BALMES, Jaime, *El protestantismo comparado con el catolicismo, en sus relaciones con la civilización europea*, 4 vols., Barcelona, Imp. de Antonio Brusi, 1844 (2ª ed.).
- , *Cartas a un escéptico en materia de religión*, Barcelona, Imp. del *Diario de Barcelona*, 1862.
- BARCLAY, Robert, *Theologiae Vere Christianae Apologia*, Ámsterdam, Jacob Claus, 1676. Trad. ing. del autor: *an Apology for the True Christian Divinity*, Aberdeen, [s.n.], 1678; y esp. de Félix Antonio de ALVARADO: *Apología de la verdadera theología christiana*, Londres, J. Sowle, 1710.
- BARENYS Y CASAS, José María, *La Inquisición fotografiada*, Barcelona, Tipografía Católica, 1880.
- BENOÎT, Antoine Vernier (tr. José MARCHENA), *De la libertad religiosa*, Imp. de la Viuda de Picot, 1820.
- BERMÚDEZ DE CASTRO, Salvador, *Antonio Pérez, Secretario de Estado del rey Felipe II: estudios históricos*, Madrid, Establecimiento Tipográfico, 1841.
- BERNABEU, Antonio, *España venturosa por la vida de la Constitución y la muerte de la Inquisición*, Madrid, Imp. de Repullés, 1820.
- BERTRAND, L.J., *L'église du Christ et l'église du Pape: conférence dans un théâtre*, [París], Lepage, 1885. Reed. en París, P. Monnerat, 1886.
- Biblia de las familias católicas*, Madrid, Librerías de Ángel Calleja, 1855.
- BISSO, José, *Crónica de la provincia de Álava*, Madrid, Rubio, Grilo y Vitturi, 1868.
- BLANCO, Pedro Luis, *Respuesta pacífica de un español a la carta sediciosa del francés Grégoire, que se dice obispo de Blois*, México, Mariano José de Zúñiga y Ontiveros, 1799.
- BON RODRÍGUEZ, Ramón, *Mi convicción católica: examen de los principios, doctrina y religión teórica y práctica de las sectas protestantes que se conocen en España*, León, Est. Tip. de Miñón, 1880.
- , *Historia de las sociedades bíblicas, de sus jefes y emisarios: noticias de varias capillas protestantes en España, de sus pastores, misioneros y feligreses, escándalos, rencillas, doctrinas, vidas y milagros*, Madrid, Imp. de F. Maroto e Hijos, 1881.
- , *Líos protestantes: noticias verdes, coloradas, escandalosas, verdaderas, de varias capillas protestantes en España, de sus pastores, misioneros y feligreses*, Santander, Imp. de la Viuda de J. José Mezo, 1882.

- BUTLER, Charles, *The Book of the Roman Catholic Church, in a series of letters addressed to Robt. Southey, Esq., LL.D., on His «Book of the Church»*, Londres, John Murray, 1825.
- , *Vindication of «The Book of the Roman Catholic Church», Against the Reverend George Townsend's «Accusations of History Against the Church of Rome»; with Notice of Some Charges Brought Against «The Book of the Roman Catholic Church» in the Publications of Doctor Phillpotts, the Rev. John Todd, M.A.F.S.A., the Rev. Stephen Isaacson, S.A., the Rev. Joseph Blanco White, M.A.B.D, and in Some Anonymous Publications*, Londres, John Murray, 1826.
- CABEZA, Bernabé José, *Memoria interesante para la historia de las persecuciones de la Iglesia católica y sus ministros en España en los últimos tiempos de cautividad del Señor Don Fernando VII el Deseado*, Madrid, Imp. de la Compañía, 1814.
- CADALSO, José de, *Defensa de la nación española contra la Carta Persiana LXXVIII de Montesquieu*, Toulouse, Universidad, 1970.
- CÁNOVAS DEL CASTILLO, Antonio, *«El Solitario» y su tiempo: biografía de don Serafín Estébanez Calderón y crítica de sus obras*, 2 vols., Madrid, A. Pérez Dubrull, 1883.
- , *Historia de la decadencia de España desde el advenimiento de Felipe III al trono hasta la muerte de Carlos II*, Madrid, Lib. Gutenberg de José Ruiz, 1910 (2ª ed.).
- , *Bosquejo histórico de la casa de Austria en España*, Pamplona, Urgoiti, 2004.
- CAPPA, Ricardo, *La Inquisición española*, Madrid, Imp. de Antonio Pérez Dubrull, 1888.
- CARNICERO, José Clemente, *La Inquisición justamente restablecida, o Impugnación de la obra de D. Juan Antonio Llorente «Anales de la Inquisición» y del «Manifiesto» de las Cortes de Cádiz*, 2 vols., Madrid, Imp. de D.M. de Burgos, 1816.
- Carta al Dr. D. Antonio José Ruiz de Padrón... sobre varios puntos de su dictamen en orden al Tribunal de la Inquisición leído en la sesión pública de 18 de enero del año corriente de 1813*, 3 vols., Valencia, José Ferrer de Orga, 1814.
- CASTILLO Y MAYONE, Joaquín del, *El Tribunal de la Inquisición, llamado de la Fe o del Santo Oficio: su origen, prosperidad y justa abolición*, 2 vols., Barcelona, Imp. de D. Ramón Martín Indar, 1835.
- , *Frailismonia, o Grande historia de los frailes*, 3 vols., Barcelona, Imp. de Indar, 1836.
- CASTRO, Pedro de, *Defensa de la tortura y leyes patrias que la establecieron: e impugnación del tratado que escribió contra ella el doctor D. Alfonso María de Acevedo*, Madrid, M. Escribano, 1778.
- CASTRO Y PAJARES, Fernando de, *Discurso acerca de los caracteres históricos de la Iglesia española*, Madrid, Rivadeneyra, 1866 (2ª ed.).
- CASTRO Y ROSSI, Adolfo de, *Historia de los protestantes españoles y de su persecución por Felipe II*, Cádiz, Imp., Lib. y Lit. de la Revista Médica, 1851.
- , *Examen filosófico sobre las principales causas de la decadencia de España*, Cádiz, Imp. de D. Francisco Pantoja, 1852.
- CODINACH, Juan, *Intolerancia, corrupción, crueldades y tiranías hijas del protestantismo: páginas de la historia*, Barcelona, Est. Tip. La Hormiga de Oro, 1905.
- COMELLA Y COLOM, Jacinto, *La revolución cosmopolita y el protestantismo: breve estudio sobre la génesis y desarrollo del liberalismo en el orden político internacional por la influencia del protestantismo de los tiempos modernos*, [s.l.], [s.n.], [1908].

- «Considerations on the Law of Libel», en *The Christian Examiner, and Church of Ireland Magazine*, nº XXIX, marzo 1834, vol. III, págs. 145-154.
- CONSTANS, Juan Pablo, *Respuesta familiar a las erradas máximas del cura de Porriño en su conversación con el boticario de la misma villa sobre el Tribunal de la Inquisición*, Manresa, Ignacio Abadal, 1814.
- Conversación entre el cura y el boticario de la villa de Porriño sobre el Tribunal de la Inquisición*, Cádiz, [s.n.], 1812. Reimp.: Vich, Juan Dorca, [1813].
- COSTA Y BORRÁS, José Domingo, *Observaciones sobre el presente y el porvenir de la Iglesia en España*, Barcelona, Imp. de Pablo Riera, 1856.
- CRESPIN, Jean, *Histoire des martyrs, persécutez et mis à mort pour la vérité de l'Évangile, depuis le temps des apôtres jusqu'à présent*, 3 vols., Toulouse, Société des Livres Religieux, 1885-1889.
- CUESTA, Miguel G., *Catecismo para uso del pueblo acerca del protestantismo*, Santiago, Imp. de J. Souto e Hijo, 1868.
- D'AUBIGNÉ, Jean Henri Merle, *History of the Reformation of the Sixteenth Century*, Londres, Religious Tract Society, 1846. Hay tr. esp. de Ramón MONSALVATGE: *Historia de la Reformación del siglo decimosexto*, 2 vols. Nueva York, [s.n.], 1850.
- DELLON, Charles (eds. Charles AMIEL & Anne LIMA), *L'Inquisition de Goa: La relation de Charles Dellon (1687)*, París, Chandeigne, 1997.
- Diccionario razonado: manual para inteligencia de ciertos escritores que por equivocación han nacido en España*, Cádiz, Imp. de la Junta Superior de Gobierno, 1811.
- Discurso histórico-legal sobre el origen, progresos y utilidad del Santo Oficio de la Inquisición de España*, Valladolid, Imp. del Real Acuerdo, 1803.
- Discusión del proyecto de decreto sobre el Tribunal de la Inquisición*, Cádiz, Imp. Nacional, 1813.
- Disertación sobre los defectos de la Inquisición española, dirigida a don Lorenzo Astengo*, MS [inédito] 7239 de la Biblioteca Nacional.
- DONOSO CORTÉS, Juan, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo, considerados en sus principios fundamentales*, Madrid, Imp. de La Publicidad, 1851.
- DROINE, Moïse, *Histoire de la Réformation en Espagne*, 2 vols., Lausana, H. Mignot, 1880.
- DUVERINE, A., *Cuadro histórico de los abusos y espíritu de reforma política en España*, Madrid, Imp. de Boix, 1840.
- EYZAGUIRRE, José Ignacio Víctor, 2 vols., *El catolicismo en presencia de sus disidentes*, París, Lib. de Garnier Hermanos, 1855.
- FERNÁNDEZ DE MORATÍN, Leandro (ed.), *Auto de fe celebrado en la ciudad de Logroño en los días 7 y 8 de noviembre del año de 1610*, Madrid, Imp. Real, 1811.
- FOXÉ, John, *Book of Martyrs, or A History of the Lives, Sufferings and Triumphant Deaths of the Primitive as well as Protestant Martyrs; from the Commencement of Christianity to the Latest Periods of Pagan and Popish Persecution*, Hartford, Philemon Canfield, 1830.
- FRANCO, Secondo, *Los errores del protestantismo revelados al pueblo católico*, Madrid, Est. Tip. de A. Avrial, 1895.

- FRIS DUCOS, Luis, *Manual histórico-dogmático-moral, dirigido a los protestantes convertidos en España a la religión católica, apostólica, romana desde el año 1823 hasta el de 1827 inclusive*, Madrid, Imp. de D. León Amarita, 1828.
- FUENTE, Vicente de la, *El tercer jubileo del santo Concilio de Trento: comparación entre el catolicismo y el protestantismo en su estado actual, relativamente al dogma y a la disciplina*, Madrid, Imp. de Tejado, 1863.
- , *La pluralidad de cultos y sus inconvenientes*, Puebla, Imp. de Narciso Bassols, 1868.
- , *El protestante protestado: Andrés Tunn*, Madrid, Imp. de D.A.P. Dubrull, 1869.
- GALLARDO, Bartolomé José, *Diccionario crítico-burlesco del que se titula «Diccionario razonado: manual para inteligencia de ciertos escritores que por equivocación han nacido en España»*, Burdeos, Imp. de Pedro Beaume, 1819.
- GALLOIS, Léonard, *Histoire abrégée de l'Inquisition d'Espagne*, París, Chez Chassériau, 1823. Síntesis de la *Historia* de J.A. Llorente.
- GARCÍA MORA, José, *La verdad religiosa, o Exposición histórica, filosófica, moral y social de las doctrinas del catecismo católico en paralelo con las del protestantismo y el filosofismo*, Barcelona, Imp. del Heredero de Pablo Riera, 1864.
- , *El principio de autoridad vindicado, y considerado en sus relaciones con el catolicismo, el protestantismo y el filosofismo*, Barcelona, Imp. del Heredero de D. Pablo Riera, 1865.
- GARCÍA RODRIGO, Francisco Javier, *Historia verdadera de la Inquisición*, 3 vols., Madrid, Imp. de A. Gómez Fuentenebro, 1877.
- GARRIDO TORTOSA, Fernando, *Historia de las persecuciones políticas y religiosas ocurridas en Europa desde la Edad Media hasta nuestros días*, 6 vols., Barcelona, Imp. y Lib. de Salvador Manero, 1863-1866.
- , *¡Pobres jesuitas!*, Lisboa, Nova Livraria Internacional, 1881.
- GAVÍN, Antonio (ed. Genaro LAMARCA), *Claves de la corrupción moral de la Iglesia católica*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2008.
- , *Compendio del origen y abusos de la Inquisición en Zaragoza*, Buenos Aires, Imp. del Estado, 1826.
- GAY, Teófilo, *Arsenale antipapale, ossia Dizionario delle eresie, imposture e idolatrie della Chiesa Romana*, Florencia, Tip. Claudiana, 1882. Hay tr. esp. de Blas A. MARADEI: *Diccionario de controversia*, Buenos Aires, Junta Bautista de Publicaciones, 1944; reed. en Tarrasa, Clie, 1994.
- GEDDES, Michael, *Miscellaneous Tracts*, 3 vols., Londres, B. Barker &c., 1730 (3ª ed.).
- GÓMEZ RANERA, Alejandro, *Breve compendio de la historia de España, desde su origen hasta el reinado del señor don Fernando VII*, Madrid, Imp. que fue de Fuentenebro, 1838 (2ª ed.).
- GONZÁLEZ Y SANZ, Venancio, *La bancarrota del protestantismo: estudio histórico-sociológico-crítico*, Madrid, Imp. del Asilo de Huérfanos, 1910.
- GRÉGOIRE, Henri, *Lettre du citoyen Grégoire, évêque de Blois, à don Ramón-Joseph de Arce, archevêque de Burgos, Grand Inquisiteur d'Espagne*, París, Imprimerie-Librairie Chrétienne, [s.a.].
- (El) grito de la conciencia contra la fuerza; esto es, *Memorial de un ministro de España a su Católica Majestad sobre la Inquisición*, Madrid, [s.n.], 1769.

- GÜNST, Frans Christiaan, *The Martyrs of the Spanish Inquisition*, San Francisco, [s.n.], 1870.
- HEFELE, Karl Joseph von, *El cardenal Jiménez de Cisneros y la Iglesia española a fines del siglo XV y principios del XVI*, Barcelona, Imp. del *Diario de Barcelona*, 1869.
- ILLESCAS, Gonzalo de, *Historia pontifical y católica*, 2 vols., Salamanca, Gaspar de Portonariis, 1577.
- (An) *Impartial History of Michael Servetus, Burnt Alive at Geneva for Heresie*, Londres, Aaron Ward, 1724.
- Informe sobre el Tribunal de la Inquisición, con el proyecto de decreto acerca de los tribunales protectores de la religión, presentado a las Cortes generales y extraordinarias por la Comisión de Constitución*, Cádiz, Imp. Tormentaria, 1812.
- (La) *Inquisición fotografiada por un amigo del pueblo*, Barcelona, Imp. de Federico Martí y Cantó, 1871.
- (La) *Inquisición vengada*, Palma, Imp. de Miguel Domingo, 1813.
- LA RIGAUDIÈRE, E., *Histoire des persécutions religieuses en Espagne: juifs, mores, protestants*, Paris, Achille Fauré, 1866.
- LASSALLE, Jules, *La Réforme en Espagne au XVII^e siècle: étude historique et critique sur les réformateurs espagnols*, Paris, Librairie Fischbacher, 1883.
- LAVALÉE, Joseph, *Histoire des Inquisitions religieuses d'Italie, d'Espagne et de Portugal*, 2 vols., Paris, Capelle & Renand, 1809.
- LEA, Henry Charles, *A History of the Inquisition of Spain*, 4 vols., Nueva York & Londres, Macmillan, 1906-1907.
- LIMBORCH, Philipp van (tr. Samuel CHANDLER), *The History of Inquisition*, 2 vols., Londres, J. Gray, 1731.
- LLORENTE, Juan Antonio (ed. Michel BOEGLIN), *España y la Inquisición*, Sevilla, Renacimiento, 2007.
- , *Anales de la Inquisición de España*, 2 vols., Madrid, Imp. de Ibarra, 1812-1813.
- , *Noticia biográfica de don Juan Antonio Llorente, o Memorias para la historia de su vida escritas por él mismo*, París, Imp. de A. Bobée, 1818.
- , *Historia crítica de la Inquisición de España*, 10 tomos en 5 vols., Madrid, Imp. del *Censor*, 1822. Ed. orig. fr.: *Histoire critique de l'Inquisition*, 4 vols., París, Treuttel & Würtz, 1817-1818.
- , *Retrato político de los papas desde S. Pedro hasta Pío VII inclusive*, 2 vols., Madrid, Imp. de Alban & Cía., 1823.
- LLORENTE, Juan Antonio & RODRÍGUEZ BURÓN, Tomás, *Compendio de la Historia crítica de la Inquisición de España*, 2 vols., París, Casa de Tournachon-Molin, 1823.
- LONGUÉ, Anacleto, *Discurso sobre el principio fundamental del protestantismo leído en la Universidad Central*, Madrid, Imp. de D. José C. de la Peña, 1855.
- LÓPEZ, Simón, *La Santa Inquisición en su verdadero ser, o Discurso del Sr. Diputado D. Simón López a las Cortes*, La Coruña, Oficina del Exacto Correo, 1813.
- LUQUE Y VICENS, Antonio, *La Inquisición, su pro y su contra*, Madrid, Imp. de Luis García, 1859 (2^a ed.).

- MACANAZ, Melchor Rafael de, *Defensa crítica de la Inquisición contra los principales enemigos que la han perseguido y persiguen injustamente*, 2 vols., Madrid, Don Antonio Espinosa, 1788.
- MAISTRE, Joseph de, *Lettres à un gentilhomme russe sur l'Inquisition espagnole*, París, Méquignon fils aîné, 1822.
- MAÑOSA Y ARBOIX, Valentín, *Nuevo triunfo de la verdad católica; o sea, Cartas polémicas de un sacerdote católico a un ministro protestante en refutación de un opúsculo herético difundido por España*, Barcelona, Lib. Religiosa, 1867.
- MARGOTTI, Santiago, *Roma y Londres; o sea, Paralelos entre el catolicismo y el protestantismo, representados por ambas ciudades*, Barcelona, Lib. de J. Subirana, 1859.
- MARTÍNEZ DE LA ROSA [Ps. Ingenuo TOSTADO], Francisco *Incompatibilidad de la libertad española con el restablecimiento de la Inquisición*, Cádiz, Imp. de D. Vicente Lema, 1811.
- MASSON, Nicolas, «Espagne», en *Encyclopédie méthodique: Géographie moderne*, 3 vols., París, Panckoucke, 1782-1788, vol. I, págs. 554-568.
- MATEOS-GAGO Y FERNÁNDEZ, Francisco, *Dos cartas a los ministros protestantes de Sevilla*, Sevilla, Imp. y Lib. de D.A. Izquierdo, 1869.
- M'CRIE, Thomas (ed. Doris MORENO), *La Reforma en España en el siglo XVI*, Sevilla, Renacimiento, 2008.
- MELGARES MARÍN, Julio, *Procedimientos de la Inquisición*, 2 vols., Madrid, Lib. de León Pablo Villaverde, 1886.
- MENÉNDEZ CONDE, Valeriano, *Protestantismo*, [Pastoral], Madrid, Tip. del Sagrado Corazón, 1911.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, «Mr. Masson redivivo», en *Revista Europea*, nº 127, 30 julio 1876, págs. 132-140.
- , «Mr. Masson redimuerto», en *Revista Europea*, nº 135, 24 septiembre 1876, págs. 392-403.
- , *Historia de los heterodoxos españoles*, 2 vols., Madrid, BAC, 1998-2000 (5ª ed.).
- (ed. Manuel REVUELTA SAÑUDO), *Epistolario*, 22 vols., Madrid, Fundación Universitaria Española, 1982-1991.
- MILNER, Joseph & MILNER, Isaac, *The History of the Church of Christ, by Joseph Milner, with Additions and Corrections by Isaac Milner*, 5 vols., Boston, Samuel T. Armstrong and Crocker & Brewster, 1822.
- MINLER, Juan, *Excelencia de la religión católica; o sea, Correspondencia epistolar entre una sociedad de protestantes y un teólogo católico*, 2 vols., Madrid, Imp. de D.E. Aguado, 1828. Tomos XII y XIII de la *Biblioteca de religión; o sea, Colección de obras contra la incredulidad y errores de estos últimos tiempos*.
- [MOORE, Thomas], *Travels of an Irish Gentleman in Search of a Religion*, 2 vols., Londres, Longman, Rees, Orme, Brown, Green & Longman, 1833.
- MUNUERA MIELES, Vicente, *Falsedad del protestantismo al alcance del pueblo en forma de diálogo*, Murcia, Imp. de Francisco Bernabeu, 1869.
- MUÑOZ GARNICA, Manuel, *El protestantismo inglés y los revolucionarios españoles*, Madrid, Lib. de D. Miguel Olamendi, 1861.

- MURRAY, Nicholas, *Letters to the Rt. Rev. John Hughes, Roman Catholic Bishop of New York, by Kirwan*, Nueva York, Leavitt, Trow & Co, 1848. Hay tr. esp., en la que quizá participó R. MONSALVATGE: *Cartas de Kirwan [pseud.] al M.Y. Señor Obispo de Nueva York*, [s.l.], J.A. Ackley, 1848.
- NEANDER, Johann August Wilhelm, *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*, 6 vols. en 11 tomos, Hamburgo, Friedrich Perthes, 1826-1852. Hay tr. ing. parcial de Henry John ROSE: *The History of the Christian Religion and Church*, 2 vols., Londres, C.J.G. & F. Rivington, 1831; y completa de Joseph TORREY, 9 vols. en 10 tomos, Londres, Henry G. Bohn, 1851-1880.
- NEIRA, Maximino, *El racionalismo y el socialismo son frutos espontáneos del protestantismo*, Madrid, Imp. de don Bernabé Fernández Gil, 1858.
- NICOLÁS, Augusto (tr. Joaquín ROCA Y CORNET), *Del protestantismo y de todas las herejías en su relación con el socialismo*, Barcelona, Imp. de Pablo Riera, 1863 (2ª ed.).
- Observaciones sobre el protestantismo: discurso compuesto para leerlo en el consejo del rey de Francia por un ministro amante de su patria* (tr. Vicente de la FUENTE), Madrid, Imp. de don Eusebio Aguado, 1842.
- OLMO, José Vicente del, *Relación histórica del auto general de fe que se celebró en Madrid en el año de 1680*, Madrid, Imp. de Cano, 1820.
- Orden que comúnmente se guarda en el Santo Oficio de la Inquisición, acerca del procesar en las causas que en él se tratan, conforme a lo que está proveído por las instrucciones antiguas y nuevas*, Córdoba, Imp. a cargo de Manté, 1843.
- ORTÍ Y LARA, Juan Manuel, *La Inquisición*, Madrid, Imp. de la Viuda e Hijo de Aguado, 1877.
- ORTIZ URRUELA, José Antonio, *Respuesta de un sacerdote católico, apostólico, romano, a la «Carta a los presbíteros españoles» por D. Antonio Aguayo, presbítero*, Sevilla, Imp. de F. Álvarez, 1865.
- OSTOLAZA, Blas de, *Carta sobre el establecimiento del Tribunal de la Inquisición*, Cádiz, M. Quintana, 1811.
- PALOMINO DOMÍNGUEZ, Francisco, *Demostración en que se manifiesta que la fe y la religión de los protestantes no es la de la Biblia*, Cádiz, Imp. de la Viuda e Hijos de Bosch, 1841.
- , *Refutación de la obra titulada «El cristianismo restaurado»*, Jerez, Imp. de D. Juan Malleii, 1845.
- PAPIOL, Remigio de, *El protestantismo ante la Biblia*, Barcelona, E. Subirana, 1923 (4ª ed.).
- ¿Para qué la Inquisición?*, Valencia, Imp. de Salvador Faulí, 1811.
- PÁRAMO, Luis de, *De origine et progressu Officii Sanctae Inquisitionis, eiusque dignitate et utilitate*, Madrid, Typographia Regia, 1598.
- PARDO DE ANDRADE, Manuel, *El pueblo gallego no hizo gestión alguna para que el supremo gobierno restablezca el Tribunal de la Inquisición, no obstante las representaciones que la Junta Superior y las Provinciales hicieron sobre este particular al Congreso*, La Coruña, D. Antonio Rodríguez, 1812.
- , *Os rogos d'un galego establecido en Londres, dedicados os seus paysanos para abrilles os ollos sobre certas ñorancias, e o demais que vera o curioso lector*, La Coruña, Caxa Tipográfica del Diario, 1813. Hay eds. modernas de MARIÑO PAZ, Ramón (ed.), *Papés d'emprenta condenada II: lingua galega e comunicación da Idade Contemporánea*, Santiago, Consello da Cultura Galega, 2008, págs. 115-134; y MONTEAGUDO, Henrique (ed.), *Rogos dun galego contra a Inquisición e outros versos liberais (1813-1814)*, Orense, Real Academia Galega, 2013.

- PAZOS, Celestino de, *El proceso del integrismo: refutación de los errores que contiene el opúsculo del Dr. Sardá y Salvany «El liberalismo es pecado»*, Madrid, Imp. de E. de la Riva, 1885.
- Pensamientos ocurridos a un observador sobre el voto que el señor Ruiz de Padrón, diputado en Cortes, dio con el objeto de promover la abolición del Tribunal de la Inquisición*, Santiago, Oficina de D. Juan María de Pazos, 1813.
- PERRONE, Juan, *Catecismo acerca del protestantismo para uso del pueblo*, Barcelona, Lib. de J. Subirana, 1856.
- , *El protestantismo y la regla de fe*, 2 vols., Barcelona, Lib. de J. Subirana, 1859.
- , *El protestantismo sin máscara: su origen, naturaleza y efectos*, Puebla, Tip. de Narciso Bassols, 1880.
- PIGNATA, Giuseppe (tr. Olindo GUERRINI), *Avventure di Giuseppe Pignata, fuggito dalle carceri dell' Inquisizione di Roma*, Città di Castello, S. Lapi, 1887. Hay trad. esp. de Francisco MARTÍN: *Cómo fugué de la cárcel de la Inquisición en Roma y las aventuras que siguieron*, Madrid, Muchnik, 1983.
- PRESCOTT, William Hickling, *History of the Reign of Ferdinand and Isabella, the Catholic*, 3 vols., Boston, Stationers, 1837.
- , *History of the Reign of Philip the Second, King of Spain*, 3 vols., Boston, Phillips, Sampson & Company, 1855-1858.
- (*El*) *protestantismo, o Refutación a las teorías protestantes: opúsculo de actualidad*, Murcia, La Verdad, 1904.
- PUIGBLANCH, Antonio [Ps. Natanael JOMTOB], *La Inquisición sin máscara, o Disertación en que se prueban hasta la evidencia los vicios de este tribunal y la necesidad de que se suprima*, Cádiz, Imp. de don Josef Niel & Imp. de don Manuel Carreño, 1811-1813.
- ¿Qué bien han hecho los protestantes? o Algunos de los males que ha causado el protestantismo, enumerados por un exvicario de la diócesis de Solsona*, Barcelona, Imp. de José Gorgas, 1857.
- R.O. Y J., *Vindicación de María Santísima; o sea, Preservativo contra el protestantismo*, Calahorra, Mateo Sanz y Gómez, 1869.
- RABUS, Ludwig, *Der Heyligen ausserwoehlten Gottes Zeugen, Bekennern vnd Martyrern*, 8 vols., Estrasburgo, Balthasar Beck & Samuel Emmel, 1552-1558.
- RAMÍREZ DE LAS CASAS-DEZA, Luis [Ps. Gaspar MATUTE Y LUQUÍN], *Colección de los autos generales y particulares de fe celebrados por el Tribunal de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, Imp. de Santaló, Canalejas & Cía., 1836.
- RIDAO, José María (ed.), *Por la gracia de Dios: catolicismo y libertades en España*, Barcelona, Galaxia Gutenberg & Círculo de Lectores, 2008. Incluye textos de Blanco White, Modesto Lafuente, Juan Valera, Menéndez Pelayo, Ángel Ganivet, Miguel de Unamuno y Manuel Azaña.
- RIGAUDIÈRE, E. de la, *Histoire des persécutions religieuses en Espagne: Juifs, Mores, Protestants*, París, Librairie Nouvelle, 1860.
- ROCA, Pedro, «Relación del auto de fe que se hizo en Sevilla contra los luteranos en el año 1559», en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, nº 8, 1903, págs. 215-218.

- ROHRBACHER, Abbé [Renè François], *Histoire universelle de l'Église catholique, par Rohrbacher, continuée jusqu'à nos jours par M. l'abbé Guillaume*, 14 vols., París, Letouzey & Ané, [s.a.]. Es edición ampliada de la original en 12 vols., Nancy, Imprimerie de Dard, 1842-1849.
- RUBIÓ I ORS, Joaquim, *Paralelos entre el catolicismo y las sectas protestantes*, 5 cuadernos, Barcelona, Imp. de Manuel Miró y D. Marsá, 1870-1872.
- RUIZ DE PADRÓN, Antonio José, *Dictamen del Dr. D. Antonio José Ruiz de Padrón, ministro calificador del Santo Oficio, abad de Villamartín de Valdeorres, y diputado en Cortes por las Islas Canarias, que se leyó en la sesión pública de 18 de enero sobre el Tribunal de la Inquisición*, Cádiz, Imp. Tormentaria, 1813.
- S. N., *A Reply to John Search's «Considerations on the Law of Libel, as Relating to Publications on the Subject of Religion»*, Dublín, Richard Milliken & Son, 1834.
- , «S.N.'s Answer to Rev. Joseph Blanco White», en *The Christian Examiner, and Church of Ireland Magazine*, nº XXIX, marzo 1834, vol. III, págs. 414-418.
- SAAVEDRA, José Ramón, *La Inquisición: rápida ojeada sobre aquella antigua institución*, Santiago de Chile, Imp. de la Lib. del Mercurio, 1873.
- SABATINI, Rafael, *Torquemada and the Spanish Inquisition: a History*, Londres, Stanley Paul & Co., 1913.
- SAINT-HILAIRE, Émile Marco de, *Histoire des conspirations et des exécutions politiques en France, en Angleterre, en Russie et en Espagne, depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, 4 vols., París, Gustav Havard, 1849.
- SALGADO, James, *The Slaughter-House: a Brief Description of the Spanish Inquisition*, Londres, William Marshall, 1683.
- SAN BARTOLOMÉ, José de, *El duelo de la Inquisición, o Pésame que un filósofo rancio de la América septentrional da a sus amados compatriotas los verdaderos españoles por la extinción de tan santo y utilísimo tribunal*, Madrid, Don Francisco Martínez Dávila, 1814.
- SARDÁ Y SALVANY, Félix, *El protestantismo: de dónde viene y adónde va*, nº VIII de *Lecciones de teología popular*, [Barcelona, Tip. Católica], 1876.
- , *El liberalismo es pecado: cuestiones candentes*, Barcelona, Lib. y Tip. Católica, 1884.
- SCHAEFER, Ernst, *Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im sechzehnten Jahrhundert, nach den Originalakten in Madrid und Simancas bearbeitet*, 3 vols., Gütersloh, C. Bertelsmann, 1902. Hay tr. esp.: *Protestantismo español e Inquisición en el siglo XVI*, 3 vols. en 4 tomos, Sevilla, MAD, 2014.
- , *Sevilla und Valladolid: Die evangelischen Gemeinden Spaniens im Reformationszeitalter. Eine Skizze*, Halle, Max Niemeyer, 1903.
- SCOTT, John, *The History of the Church of Christ: Intended as a Continuation of the Work of the Rev. Joseph Milner and the Very Rev. Isaac Milner*, 3 vols., Londres, R.B. Seeley & W. Burnside, 1828-1832.
- , *Luther and the Lutheran Reformation*, 2 vols., Londres, R.B. Seeley & W. Burnside, 1832.
- SEGUR, Louise Gaston (tr. Gabino TEJADO Y RODRÍGUEZ), *Conversaciones sobre el protestantismo actual*, Sevilla, Imp. de D. A. Izquierdo, 1862.

- SOUTHEY, Robert, *Letters from England, by Don Manuel Álvarez Espriella*, 3 vols., Londres, Longman, Hurst, Rees & Orme, 1807.
- , *The Book of the Church*, Londres, John Murray, 1824.
- STEBBING, Henry, *The History of the Church of Christ, from the Diet of Ausburg 1530, to the Eighteenth Century; in Continuation of Milner's History of the Church of Christ*, 3 vols., Londres, T. Cadell, 1839-1842.
- STOCKDALE, John Joseph, *History of the Inquisitions; Including the Secret Transactions of Those Horrific Tribunals*, Londres, J.J. Stockdale, 1810.
- STOUGHTON, John, *The Spanish Reformers: Their Memories and Dwelling-places*, Londres, William Clowes & Sons, 1883.
- TEJADO Y RODRÍGUEZ, Gabino, *El catolicismo liberal*, Madrid, Lib. Católica Internacional, 1875.
- TIMPSON, Thomas, *The Inquisition Revealed; in Its Origin, Policy, Cruelties and History, with Memoires of Its Victims in France, Spain, Portugal, Italy, England, India and Other Countries*, Londres, Aylott & Jones, 1851.
- (El) *Tribunal de la Santa Inquisición de España, vindicado de los sofismas de la falsa filosofía. Sencillas reflexiones que un católico español hace al autor del «Semanario Patriótico» sobre su discurso del número 61, página 252, del día 6 de junio de 1811*, Cádiz, [s.n.], 1811.
- VALERA, Juan, «Del influjo de la Inquisición y del fanatismo religioso en la decadencia de la literatura española», en *Obras completas*, 3 vols., Madrid, Aguilar, 1942, vol. III, págs. 1.130-1.142.
- , «Reseña de la *Historia de los Heterodoxos españoles* de Marcelino Menéndez Pelayo», en *Obras completas*, 3 vols., Madrid, Aguilar, 1942, vol. II, págs. 554-571.
- VALLE, Genaro del, *Historia de las instituciones monásticas desde los primeros monjes hasta la extinción de los conventos en España*, 2 vols., Madrid, Imp. C. Angosta de S. Bernardo, 1842.
- , *Anales de la Inquisición desde que fue instituido aquel tribunal hasta su total extinción en el año 1834*, Madrid, Imp. de Gregorio Hernando, 1868.
- VAN HALEN, Juan, *Histoire sur l'Inquisition d'Espagne*, París, Le Bailly, 1836.
- VÉLEZ, Rafael de, *Preservativo contra la irreligión, o Los planes de la filosofía contra la religión y el Estado, realizados por la Francia para subyugar la Europa, seguidos por Napoleón en la conquista de España y dados a luz por algunos de nuestros sabios en perjuicio de nuestra patria*, Granada, Imp. de Ejército, 1813.
- , *Apología del altar y del trono, o Historia de las reformas hechas en España en tiempo de las llamadas Cortes, e impugnación de algunas doctrinas publicadas en la Constitución, diarios y otros escritos contra la religión y el Estado*, 2 vols., Madrid, Imp. de Cano, 1818.
- VEREA BEJARANO, José, *El libre examen y la libertad de conciencia en el protestantismo*, Jerez de la Frontera, El Guadalete, 1903.
- Vindicación de la Inquisición, y relación exacta de su modo de enjuiciar y proceder*, Cádiz, Imp. de la Viuda de Comes, 1812.
- WHATELY, Richard [ps. John SEARCH], *Considerations on the Law of Libel, as Relating to Publications on the Subject of Religion*, Londres, James Ridgway, 1833.

WILBERFORCE, William, *A Letter on the Abolition of the Slave Trade; Addressed to the Freeholders and Other Inhabitants of Yorkshire*, Londres, T. Cadell & W. Davies, 1807.

WILKENS, Cornelius August, *Spanish Protestants in the Sixteenth Century*, Londres, William Heinemann, 1897.

WRIGHT, Francis Browne, *History of Religious Persecutions, from the Apostolic Age to the Present Time; and of the Inquisition of Spain, Portugal and Goa*, Liverpool, Robinson & Sons, 1816.

3. CONTEMPORÁNEOS DE INTERÉS Y OTROS DOCUMENTOS DE LA ÉPOCA:

Acta de la Junta general de la Sociedad para propagar y mejorar la educación del pueblo, celebrada el día 4 de agosto de 1839, o Relación de las operaciones y progresos de esta Sociedad durante el primer año de su establecimiento, Madrid, Imp. del Colegio de Sordomudos, 1839.

AGUILAR, Grace, *The Vale of Cedars, or The Martyr*, Nueva York / Filadelfia, D. Appleton & Co. / Geo S. Appleton, 1851.

ALCALÁ GALIANO, Antonio, *Memorias de D. Antonio Alcalá Galiano, publicadas por su hijo*, 2 vols., Madrid, Imp. de Enrique Rubiños, 1886.

AMADOR DE LOS RÍOS, José, *Alzamiento y defensa de Sevilla*, Sevilla, Imp. de Álvarez y Cía., 1843.

Ateneo Científico y Literario: sesión inaugural del 6 de diciembre de 1835, Madrid, Imp. de D. Tomás Jordán, 1835. La versión manuscrita, con los nombres de los asistentes, está en *Actas del Ateneo de Madrid (1835-1855)*, tomo I, fols. 18r-42v; disponible en el Archivo del Ateneo.

BAIRD, Henry Martyn, *The Life of the Rev. Robert Baird, D.D.*, Nueva York, Anson D.F. Randolph, 1866.

BARRERA Y LEIRADO, Cayetano Alberto de la, *Catálogo bibliográfico y biográfico del teatro antiguo español, desde sus orígenes hasta mediados del siglo XVIII*, Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1860.

BLAIR, Robert, *The Grave. A Poem. Illustrated by Twelve Etchings Executed by Luois Schiavonetti, from the Original Inventions by William Blake*, Londres, T. Bensley for R.H. Cromek, 1808. Ed. orig. (sólo texto): Londres, M. Fenner, 1843.

Bollettino della Società di Studi Valdesi, año LXV, nº 84, diciembre 1945.

Bolletino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, Florencia, Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, 1893.

CABALLERO, Fermín, *Noticias biográficas y literarias de Alonso y Juan de Valdés*, vol. IV de *Conquenses ilustres*, 4 vols., Madrid, Oficina Tipográfica del Hospicio, 1875.

CABELLO Y MESA, Francisco, *La Inquisición: drama en tres actos*, MS II/841, Biblioteca del Palacio Real de Madrid, [1811].

CABRERA IVARS, Francisco de Asís, *Razón y fuerza: narración militar y de costumbres cubanas*, Madrid, Felipe Marqués, 1892 (2ª ed.).

CASSELS, Diogo, *A Reforma em Portugal*, Oporto, Typ. de José da Silva Mendonça, 1906.

- CASTELLANOS Y VELASCO, Julián, *La bruja: anales secretos de la Inquisición*, 2 vols., Madrid, Felipe González Rojas, 1887.
- CASTRO Y ROSSI, Adolfo de, *El buscapié: opúsculo inédito que en defensa de la primera parte del «Quijote» escribió Miguel de Cervantes Saavedra*, Cádiz, Imp. de la Revista Médica, 1848.
- CHARLES, Elizabeth Rundle, *The Martyrs of Spain and the Liberators of Holland*, Nueva York, Robert Carter & Brothers, 1865. Hay tr. esp.: *Los mártires de España: una historia verdadera por el autor de «La familia Schönberg-Cotta»*, Madrid, Imp. de J. Cruzado, 1871.
- CLARARROSA, José Joaquín de (ed. Daniel MUÑOZ SEMPERE & Beatriz SÁNCHEZ HITA), *Viaje al mundo subterráneo y secretos de la Inquisición revelados a los españoles*, Salamanca, Plaza Universitaria & Universidad de Cádiz, 2003. Ed. orig.: Cádiz, Imp. de Roquero, 1820.
- CLEMENCÍN, Diego, *Comentarios al Quijote*, 6 vols., Madrid, E. Aguado, 1833-1839.
- (*The*) *Christian: a Weekly Record of Christian Life, Christian Testimony, and Christian Work*, Londres, Morgan & Scott, 1870.
- DÍAZ, José María, *Felipe II*, Madrid, Imp. de D. Miguel de Burgos, 1837.
- Eco del comercio*, nº 592 y 593, 13 y 14 diciembre 1835.
- ESCOSURA, Patricio de la, *Ni rey ni roque: episodio histórico del reinado de Felipe II, año de 1595*, 4 vols., Madrid, Imp. de Repullés, 1835. Hay ed. moderna: 2 vols., Dueñas, Simancas, 2005.
- Escrituras del Nuevo Pacto*, Nueva York, American Bible Union, 1855.
- (*Las*) *Escrituras del Nuevo Pacto*, Nueva York / Londres, Unión Bíblica Americana / Trübner & Cía. [Imp. de Thomas Constable, Edimburgo], 1858.
- ESTÉBANEZ CALDERÓN, Serafín, *Cristianos y moriscos: novela lastimosa*, Madrid, Imp. de D. León Amarita, 1838.
- ESTRUCH, Camilo E., *Memorias del verdugo de la Inquisición de Madrid*, Madrid, Imp. de la Viuda de Hernando, [s.a.].
- (*La*) *Federación: Órgano del Centro Federal de las Sociedades Obreras*, año I, nº 38, 24 abril 1870.
- FORD, Richard, *A Handbook for Travellers in Spain and Readers at Home*, 2 vols., Londres, John Murray, 1855 (3ª ed. revisada y ampliada; ed. orig.: 1845). Hay tr. esp. parcial de Jesús PARDO: *Manual para viajeros por España y lectores en casa*, Madrid, Turner, 2008 (incluye las «Preliminary Remarks»).
- Gaceta de Madrid*, nº 260, 5 septiembre 1822, Madrid, Imp. Real, vol. II, págs. 1.315-1.318.
- GARCÍA BLANCO, Antonio M., *Análisis filológico de la escritura y lengua hebrea*, 3 vols., Madrid, Imprenta y Fundación de E. Aguado &c., 1846-1851.
- GARCÍA DE VILLALTA, José de, *El golpe en vago: cuento de la 18.ª centuria*, 6 vols., Madrid, Imp. de Repullés, 1835. Reimp: Madrid, Imp. de Luis García, 1859.
- GIL Y ZÁRATE, Antonio, *Carlos Segundo, el Hechizado*, Madrid, Imp. de D. José María Repullés, 1837. Hay ed. moderna de Montserrat RIBAO PEREIRA: Doral [Florida], Stockcero, 2013.
- GONZÁLEZ CARVAJAL, Tomás (tr.), *Los Salmos, traducidos nuevamente al castellano en prosa y verso, conforme al sentido literal y a la doctrina de los santos padres, con notas sacadas de los mejores intérpretes y algunas disertaciones*, 5 vols., Valencia, Oficina de D. Benito Monfort, 1819.

- GONZÁLEZ MATEO, Santiago (ed. Galo SÁNCHEZ), *Vida trágica del Job del siglo XVIII y XIX, don Santiago González Mateo, presbítero y beneficiado de la villa de Laguardia. Año M.D.CCC.IX*, en *Revue Hispanique*, vol. XL, nº 98, 1917, págs. 295-405. Hay ed. moderna de Javier PÉREZ ESCOHOTADO: *Vida trágica de D. Santiago González Mateo, Job del siglo XVIII y XIX*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2001; rev. como *Inventario de disidencias, suma de calamidades: La vida trágica del Job del siglo XVIII y XIX*, Logroño, Pepitas de Calabaza, 2010.
- GUTIÉRREZ, Luis, *Cartas amistosas y políticas al rey de España, por un apasionado suyo*, en MORANGE, Claude, *Siete calas en la crisis del Antiguo Régimen español; y un panfleto clandestino de 1800*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1990, págs. 345-400; con amplia presentación en págs. 279-344.
- (ed. Gérard DUFOUR), *Cornelia Bororquia, o La víctima de la Inquisición*, Madrid, Cátedra, 2005. Ed. orig.: París, [s.n.], 1801; hubo hasta 25 ediciones entre 1801 y 1881; y otras tres modernas antes de la de 2005: Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1987; y [Madrid], Vosa, 1994 y 2001.
- HARTZENBUSCH, Juan Eugenio, *Doña Mencía, o La boda en la Inquisición*, Madrid, Imp. de D. José María Repullés, 1848. Ed. orig.: 1839.
- KINGSTON, William Henry Giles, *The Last Look: a Tale of the Spanish Inquisition*, Londres, S.W. Partridge & Co., 1869.
- LABRA, Rafael María de, *El Ateneo de Madrid: sus orígenes, desenvolvimiento, representación y porvenir*, Madrid, Imp. de Aurelio J. Alaria, 1878.
- LACALLE, Paulino, *Interesante narración de la injusta causa seguida en Madrid contra D. Paulino de Lacalle, y del modo admirable en que fue arrancado de la prisión y puesto en salvo del suplicio afrentoso a que estaba condenado por la arbitrariedad de aquel gobierno*, en *El Español Constitucional: o Miscelánea de Política, Ciencias y Artes, Literatura, &c.*, nº XXXVII, marzo 1825, tomo V, Londres, L. Thompson, 1824-1825, págs. 396-419. Hubo imp. independiente (ed. Vicente SALVÁ): Londres, Imp. Española de M. Calero, 1825.
- LAUBACH, Frank Charles, *Seven Thousand Emeralds*, Nueva York, Friendship Press, 1929.
- «(The) Law of Anti-Religious Libel», en *The Christian Examiner, and Church of Ireland Magazine*, nº XXIX, marzo 1834, vol. III, págs. 386-403.
- LLANOS, Valentín de, *Don Esteban, or Memoirs of a Spaniard. Written By Himself*, 3 vols., Londres, Henry Colburn, 1825.
- , *Sandoval, or The Freemason. A Spanish Tale*, 3 vols., Londres, Henry Colburn, 1826.
- MANZANO, Juan Francisco (tr. Richard Robert MADDEN), *Poems by a Slave in the Island of Cuba, Recently Liberated, Translated from the Spanish by R. R. Madden, M. D., with the History of the Early Life of the Negro Poet, Written by Himself, to Which are Prefixed Two Pieces Descriptive of Cuban Slavery and the Slave Traffic*, Londres, Thomas Ward & Co., 1840.
- (ed. José L. FRANCO), *Autobiografía, cartas y versos de Juan Fco. Manzano*, vol. 8 de *Cuadernos de Historia Habanera*, La Habana, Municipio de La Habana, 1937.
- [MARTÍNEZ, Antonio], *Historia del gacetero de Bayona don Luis Gutiérrez, extractada de la causa original e ilustrada con algunas notas por el Dr. D.J.M.D.*, Sevilla, Josef Hidalgo, 1812 [1802 en la portada por error].
- MENDÍA, Agustín, *Dos años en Rusia: obra redactada a la vista de las memorias y manuscritos originales del general don Juan Van Halen*, Valencia, Imp. de D. José Mateu Garín, 1849.

- MEYRICK, Frederick, *The Practical Working of the Church of Spain*, Oxford, John Henry Parker, 1851.
- The Missionary Review of the World*, 62 vols., Nueva York &c., Missionary Review Publishing Company &c., 1878-1939, vol. XLII, 1919.
- MOORE, William, *Señor Cabrera and the Spanish Reformed Church*, Dublín, Thomas McCallum, 1883.
- El Motín: Periódico Satírico Semanal*, año IX, suplemento al nº 18, 9 mayo 1889.
- MUÑOZ MALDONADO, José, *Antonio Pérez y Felipe II*, Madrid, Imp. de D. José María Repullés, 1837.
- NIN, Joaquín María, *Secretos de la Inquisición*, Barcelona, Imp. de Joaquín Bosch y Cía., 1855.
- NÚÑEZ DE ARCE, Gaspar, *El haz de leña*, en *Obras dramáticas*, Madrid & París, Biblioteca Perojo, 1879, págs. 387-505.
- , *La visión de fray Martín: poema*, Madrid, Imp. de Fortanet, 1880.
- NOYES, Henry Edward, *Church Reform in Spain and Portugal: a Short History of the Reformed Episcopal Churches of Spain and Portugal, from 1868 to the Present Time*, Londres, París & Melbourne, Cassell & Co., 1897.
- OCHOA, Eugenio de, *El auto de fe*, 3 vols., Madrid, Imp. de I. Sancha, 1837.
- OLAVIDE, Pablo de, *El Evangelio en triunfo, o Historia de un filósofo desengañado*, 4 vols., Madrid, Imp. de don Joseph Doblado, 1798 (2ª ed.).
- ORTEGA Y FRÍAS, Ramón, *El siglo de las tinieblas, o Memorias de un inquisidor*, Madrid, Galería Literaria de Murcia y Martí, 1868.
- PAGLIAINI, Attilio (comp.), *Catalogo generale della libreria italiana dall'anno 1847 a tutto il 1899*, 3 vols., Milán, Associazione Tipografico-Libraria Italiana, 1901-1905.
- PARREÑO, Florencio Luis, *La Inquisición, el rey y el Nuevo Mundo*, 2 vols., Madrid, Imp. de T. Fortanet, 1862-1863.
- PASTOR DE LA ROCA, José, *La cruz y la calavera, o Los subterráneos de la Inquisición*, Madrid, Imp. de Agustín Planelles, 1849.
- [PATXOT, Fernando], *Las ruinas de mi convento*, Madrid & Barcelona, Lib. de *La Publicidad* y de Cuesta & Lib. Histórica, 1851.
- PELLICER, Juan Antonio, *Ensayo de una biblioteca de traductores españoles*, Madrid, Antonio de Sancha, 1778.
- El Pensamiento Español: Diario Católico, Apostólico, Romano*, año XIII, nº 3.677, 13 febrero 1872.
- «Philip H. Calderón Dead», en *The New York Times*, 2 mayo 1898.
- PIDAL, Pedro José, «De Juan de Valdés y de si es el autor del *Diálogo de las lenguas*»; en *Revista Hispano-Americana*, Madrid, *La Publicidad*, 1848, págs. 18-30.
- Quarterly Paper of the Foreign Evangelical Society*, vol. VIII, nº 4, mayo 1849.
- Regional Conferences in Latin America: the Reports of a Series of Seven Conferences Following the Panama Congress in 1916, Which Were Held at Lima, Santiago, Buenos Aires, Rio de Janeiro, Barranquilla, Havana and San Juan*, Nueva York, The Missionary Education Movement, 1917.

- (*Hundred and Fifteenth*) *Report of the British and Foreign Bible Society*, Londres, Philanthropic Society, 1919.
- RIBOT Y FONTSERÉ, Antonio, *El quemadero de la cruz: víctimas sacrificadas por el Tribunal de la Inquisición*, 2 vols., Madrid, Imp. de P.G. y Orga, 1869.
- RUBIÓ I ORS, Joaquim, *Luter: quadros històrics-dramàtics en prosa i vers*, Barcelona, Estampa de Jaume Jepús Roviralta, 1888.
- SARMIENTO, Fray Martín, *Catálogo de algunos libros curiosos y selectos, para la librería de algún particular que desee comprar de tres a cuatro mil tomos*, en *Semanario Erudito*, Madrid, Don Blas Román, 1787, tomo V, págs. 97-174.
- STUNTZ, Homer Clyde, *The Philippines and the Far East*, Cincinnati / Nueva York, Jennings & Pye / Eaton & Mains, 1904.
- SUBERWICK, Madame de [Ps. M.V. de FÉRÉAL], *Misterios de la Inquisición y otras sociedades secretas de España*, 2 vols., Barcelona, Imp. y Lib. Española y Extranjera, 1845.
- The Tablet: a Weekly Newspaper and Review*, vol. 143, n° 4.371, 16 febrero 1924.
- TAPIA, Eugenio de, «La muerte de la Inquisición», en *Poesías de don Eugenio de Tapia*, [Madrid], Imp. Nacional, 1821, págs. 175-186; y en *Juegos satíricos en prosa y verso*, Madrid, Imp. de Yenes, 1839, págs. 94-104.
- , [Ps. Valentín del MAZO Y CORREA], «La bruja, el duende y la Inquisición», en *La bruja, el duende y la Inquisición: poema romántico-burlesco; y otras composiciones satíricas*, Madrid, Hijos de D.^a Catalina Piñuela, 1837, págs. 1-29.
- TICKNOR, George (tr. Pascual de GAYANGOS y Enrique de VEDIA), *Historia de la literatura española*, 4 vols., Madrid, Imp. de *La Publicidad*, 1851-1856.
- UNAMUNO, Miguel de (ed. Laureano ROBLES), *Epistolario americano*, Salamanca, Universidad, 1996.
- VAN HALEN, Antonio, *Diario razonado de los acontecimientos que tuvieron lugar en Barcelona, desde el 13 de noviembre al 22 de diciembre del año de 1842*, Madrid, Imp. de I. Sancha, 1843.
- VAN HALEN, Juan, *Verdades oportunas expuestas a Su Majestad por don Juan Van Halen*, Madrid, Imp. de Cosme Martínez, 1821.
- (ed. Charles ROGIER), *Mémoires de Don Juan Van Halen, Chef d'État-Major d'une des divisions de l'armée de Mina en 1822 et 1823*, 2 vols., Bruselas / Lieja, H. Tarlier / Lebeau-Ouwerx, 1827.
- (ed. Valentín de LLANOS), *Narrative of Don Juan Van Halen's Imprisonment in the Dungeons of the Inquisition at Madrid, and His Escape in 1817 and 1818; to which are added, His Journey to Russia, His Campaign with the Army of the Caucasus, and His Return to Spain in 1821*, 2 vols., Londres, Henry Colburn, 1827. Reed. a veces como *Memoirs of Don Juan Van Halen*.
- , *Narración de D. Juan Van Halen, Jefe de Estado Mayor de una de las divisiones de Mina en 1822 y 1823, escrita por él mismo, o Relación circunstanciada de su cautividad en los calabozos de la Inquisición, su evasión y su emigración*, 2 vols., París, Lib. de Jules Renouard, 1828. Reed. a veces como *Memorias del coronel D. Juan Van Halen* y con otras variantes en el título.
- VAN LENNEP, M.F., «De Hervorming in Spanje in de negentiende eeuw», en *Marnix: Protestantische Stemmen: Jaargang III*, [s.l.], D.A. Daamen, 1901.

- [VERDEJO PÁEZ, Francisco], *La Inquisición por dentro: drama histórico en cuatro actos*, Barcelona, Imp. de D. Manuel Sauri, 1841. Hay una refundición de Antonio CALLE Y HERNÁNDEZ con el mismo título: Sanlúcar de Barrameda, Est. Tip. de Miguel Salido, 1895.
- VILLANUEVA, Joaquín Lorenzo, *De la lección de la Sagrada Escritura en lenguas vulgares*, Valencia, Oficina de D. Benito Monfort, 1791. Abreviado en *De la lectura de la Biblia en lengua vulgar*, Londres, J. Hill, 1829 (3ª ed.).
- , *Cartas eclesiásticas de D. Joaquín Lorenzo Villanueva al doctor D. Guillermo Díaz Luzeredi, en defensa de las leyes que autorizan ahora al pueblo para que lea en su lengua la Sagrada Escritura*, Madrid, Imp. Real, 1794.
- , [Ps. Lorenzo ASTENGO], *Cartas de un presbítero español sobre la carta del ciudadano Grégoire, obispo de Blois, al señor arzobispo de Burgos, Inquisidor General de España*, Madrid, Cano, 1798.
- , *Viaje literario a las iglesias de España*, 22 vols., Madrid, Imp. Real, 1803-1806 [vols. I-V]; Valencia, Venancio Oliveres, 1821 [vols. VI-X]; y Madrid, Real Academia de la Historia, 1850-1852 [vols. XI-XXII].
- , *Mi despedida de la curia romana*, Barcelona, Imp. de la Viuda Roca, 1823.
- , *Vida literaria de Dn. Joaquín Lorenzo Villanueva, o Memoria de sus escritos y de sus opiniones eclesiásticas y políticas, y de algunos sucesos notables de su tiempo; con un apéndice de documentos relativos a la historia del Concilio de Trento*, 2 vols., Londres, Imp. de A. Macintosh, 1825.
- (ed. Vicente SALVÁ), *La bruja, o Cuadro de la corte de Roma*, París, Lib. Hispano-Americana, 1830.
- VIÑAZA, Conde de la [Cipriano MUÑOZ Y MANZANO], *Biblioteca histórica de la filología castellana*, Madrid, Imprenta y Fundación de Manuel Tello, 1893.
- WATERBURY THOMAS, Norma, *Jack and Janet in the Philippines; a Sequel to «Around the World with Jack and Janet»*, West Medford (Massachussets), The Central Committee on the United Study of Foreign Missions, 1918.
- WIFFEN, Jeremiah Holmes (ed. y tr.), *Jerusalem Delivered; an Epic Poem in Twenty Cantos. Translated into English Spenserian Verse from the Italian of Tasso; Together with a Life of the Author, Interspersed with Translations of His Verses to the Princess Leonora of Este, and a List of English Crusaders*, 2 vols., Londres, Hurst, Robinson & Co, 1824-1825. El canto IV se había publicado ya en Londres, Warren, 1821.
- (ed. y tr.), *The Works of Garcilasso de la Vega, Surnamed the Prince of Castilian Poets, Translated into English Verse*, Londres, Hurst, Robinson & Co., 1823.
- WYLIE, J.A. [James Aitken], *Daybreak in Spain, or Sketches of Spain and Its New Reformation. A Tour of Two Months*, Londres & Nueva York, Cassell, Petter & Galpin, [s.a.].

4. ESTUDIOS:

- ABELLÁN, José Luis, *El erasmismo español*, Madrid, Espasa, 2005 (3ª ed.).
- ADIEGO, Ignasi-Xavier & MARTÍN, Ana Isabel, «George Borrow, Luis de Usóz y sus respectivos vocabularios gitanos», en *Revista de Filología Española*, vol. LXXXVI, fasc. 1º, enero-junio 2006, págs. 7-30.

- AFONSO, José António & C., «Ángel Herreros de Mora: um expoente da convergência ibérica na implantação do anglicanismo peninsular», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 21, 2005, págs. 383-408.
- ALBRIGHT, Kent B., *El impacto cultural de la inmigración iberoamericana en las iglesias evangélicas de Castilla y León: análisis de la encrucijada de nuevas culturas cristianas*, Tesis doctoral, Universidad de Salamanca, 2013.
- ALCALÁ, Ángel, *Inquisición española y mentalidad inquisitorial: ponencias del Simposio Internacional sobre Inquisición (Nueva York, abril de 1983)*, Barcelona, Ariel, 1984.
- , *Literatura y ciencia ante la Inquisición española*, Madrid, Eds. del Laberinto, 2001.
- ALCÁZAR, Cayetano, «Aportación a la polémica sobre la Inquisición española», en *Revista de Estudios Políticos*, nº 21, 1945, págs. 140-157.
- ALEJANDRE GARCÍA, Juan Antonio, «Un paréntesis en la censura inquisitorial de libros y folletos: lecturas en la España del Trienio Liberal», en *Cuadernos de Historia del Derecho*, nº 10, 2003, págs. 9-47.
- ALTABELLA, José, «Algunas precisiones en torno a la vida y la obra del gacetero de Bayona don Luis Gutiérrez», en *Estudios de Historia Social*, nº 36-37, enero-junio 1986, págs. 333-335.
- AMORES GARCÍA, Montserrat, «Don Opas de José Joaquín de Mora: las posibilidades de un modelo y de un tema legendario», en *Bulletin Hispanique*, vol. CI, 1999, págs. 125-146.
- AMUNÁTEGUI, Miguel Luis, *José Joaquín de Mora: apuntes biográficos*, Santiago de Chile, Imp. Nacional, 1888.
- AMUNÁTEGUI SOLER, Domingo, *Mora en Bolivia*, Santiago de Chile, Imp. Cervantes, 1897.
- ANDIOC, René, «Las reediciones del *Auto de fe de Logroño* en vida de Moratín», en *Anales de Literatura Española*, nº 3, 1984, págs. 11-45.
- Antología de poesía cristiana: siglos XII al XX*, Tarrasa, Clie, 1985.
- ARENCÓN EDO, Rafael, *Nuestras raíces: pioneros del protestantismo en la España del siglo XIX*, Barcelona, Recursos, 2000.
- ARIZMENDI POSADA, Ignacio, «El Español» de Blanco White y la causa americana, Medellín, Universidad Pontificia Bolivariana, 2011.
- ARTÚS, Wilfrido, *Los reformadores españoles del siglo XVI y las bases bíblicas de su polémica anti-romanista*, Buenos Aires, La Aurora, 1949.
- ASPEY, Albert, *Por este caminho: origem e progresso do metodismo em Portugal no século XIX*, Oporto, Sínodo da Igreja Evangélica Metodista Portuguesa, 1971.
- AYMES, Jean-René, «La controversia historiográfica en la España de la primera mitad del siglo XIX», en *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne*, nº 37-42 («Des Lumières au Libéralisme. Hommage à Gérard Dufour»), 2004-2006, págs. 49-72.
- AZAÑA, Manuel, «Nota preliminar» a BORROW, George, *La Biblia en España*, Sevilla, Renacimiento, 2011, págs. 19-35.
- AZCONA, José María, *Clararrosa, masón y vizcaíno*, Madrid, Espasa-Calpe, 1935.

- BADA I ELIAS, Joan, EGIDO, Teófanos & VILAR, Juan Bautista, «La Reforma protestante», *Cuadernos de Historia 16*, nº 9, 1985.
- BAROJA, Pío, «Clara Rosa, fraile, vasco y anarquista», en *Siluetas románticas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1934, págs. 79-86.
— (ed. Juan VAN-HALEN ACEDO), *Juan Van Halen, el oficial aventurero*, Madrid, Edaf, 1998.
- BARREIRO, Javier, «Antonio Gavín», en *Trébede*, nº 49, 2001, págs. 59-63.
- BARREIRO FERNÁNDEZ, José Ramón (coord.), *Historia de la Universidad de Santiago de Compostela*, 2 vols., Santiago, Universidad, 2000-2003.
- BASTIAN, Jean-Pierre, «Problemas y métodos para la investigación de los protestantismos ibéricos de los siglos XIX y XX», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 21-34.
—, «Los dirigentes protestantes españoles y su vínculo masónico, 1868-1939: hacia la elaboración de un corpus», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 21, 2005, págs. 409-426.
- BATAILLON, Marcel, *Erasmus y el erasmismo*, Barcelona, Crítica, 1983 (2ª ed.).
—, *Erasmus y España: estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, México, FCE, 2007 (2ª ed.).
- BENÍTEZ, Miguel, «Un fraile libertino en la América colonial: Juan Antonio de Olavarrieta y el círculo de Urbina en Guayaquil», en *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, nº 13, 2005, págs. 215-252.
—, «Juan Antonio de Olavarrieta au Portugal: le médecin José Joaquín de Clararrosa», en MALATO, María Luísa (ed.), *Leituras de Bocage*, Oporto, Faculdade de Letras, 2007, págs. 24-36.
—, «Un escrito inédito de Juan Antonio de Olavarrieta: el Crítico de los Sopi-Críticos. Criterio de los criterios y justo castigo de la ignorancia», en BALLANI, Donatella &c. (eds.), *Dall'origine dei lumi alla rivoluzione*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2008, págs. 47-77.
- BENÍTEZ, Rubén, «Vargas, novela española de Blanco White», en *Anales de Literatura Española*, nº 11, 1995, págs. 89-106.
- BERNABEU RICO, José Luis, «Genealogía de la Escuela Modelo de Alicante», en ARGOS, Javier & EZQUERRA, Pilar (eds.), *Principios del currículum: IV Jornadas de Teorías e Instituciones Educativas Contemporáneas*, Santander, Universidad de Cantabria, 1999, págs. 193-200.
- BETHENCOURT, Francisco, *La Inquisición en la época moderna: España, Portugal, Italia, siglos XV-XIX*, Madrid, Akal, 1995.
- BONIFAS, Aimé, *Manuel Matamoros (1834-1866): el alba de la Segunda Reforma en España*, Rijswijk, Fundación Editorial de Literatura Reformada, 1977.
- BREÑA, Roberto, «José M.^a Blanco White y la independencia de América: ¿una postura pro-americana?», en *Historia Constitucional (Revista Electrónica)*, nº 3, 2002,
<historiaconstitucional.com/index.php/historiaconstitucional/article/view/166/150>.
- CABEZA SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Sonsoles, «La actitud de los obispos españoles ante la unificación italiana», en *Cuadernos de Historia Contemporánea*, nº 18, 1996, págs. 45-65.
- CABRERA BOSCH, María Isabel, «La libertad religiosa», en *Ayer*, nº 34, 1999, págs. 93-125.
- CALDERA, Ermanno, «L'Inquisizione e il fanatismo religioso nel teatro spagnolo del primo Ottocento», en *Letterature*, nº 8, 1985, págs. 27-42.

- CALERO VAQUERA, María Luisa, «Análisis lógico y análisis gramatical en la tradición española: hacia una (r)evolución de la sintaxis», en MAQUIEIRA RODRÍGUEZ, Marina & MARTÍNEZ GAVILÁN, María Dolores (eds.), *Gramma-Temas 3: España y Portugal en la tradición gramatical*, León, Universidad, 2008, págs. 11-42.
- CALVELO, Óscar, «Razón, imaginación y fanatismo en la obra de José María Blanco White», en SEVILLA ARROYO, Florencio & ALVAR EZQUERRA, Carlos (coords.), *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Madrid, 6-11 de julio de 1998*, 4 vols., Madrid, Castalia, vol. 2, págs. 113-120.
- CAPÓ, Bernardo, «Los hermanos Cabrera Ivars, de Benisa», en *Revista del Instituto de Estudios Alicantinos*, 2ª época, nº 28, septiembre-diciembre 1979, págs. 129-140.
- CASCALES RAMOS, Antonio (coord.), *Blanco White, el rebelde ilustrado*, Sevilla, Renacimiento & Centro de Estudios Andaluces, 2009.
- CASTRILLO BENITO, Nicolás (ed.), *El «Reginaldo Montano»: primer libro polémico contra la Inquisición española*, Madrid, CSIC, 1991.
- CASTRO, Américo, *Recordando a Erasmo de Rotterdam*, Madrid, Alianza, 1982.
- , *España en su historia: cristianos, moros y judíos*, Barcelona, Crítica, 2001.
- CASTRO, Concepción de, *Romanticismo, periodismo y política: Andrés Borego*, Madrid, Tecnos, 1975.
- CHADWICK, Owen, *The Reformation*, Middlesex, Penguin, 1990.
- CHANDLER, David, «Writing against Rome: Anti-Catholicism and the Shaping of Borrow's Work», en *George Borrow Bulletin*, nº 25, primavera 2003, págs. 12-25.
- CHOCOBAR, Cynthia Nathaly, «Reseña de *El primer hispanismo británico en la formación y contenidos de la más importante biblioteca española de libros prohibidos*», en *Educatio Siglo XXI*, vol. 29, nº 1, 2011, págs. 379-381.
- CLAPS ARENAS, María Eugenia, «José María Blanco White y la “cuestión americana”: el *Semanario Patriótico* (1809) y *El Español* (1810-1814)», en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, nº 29, enero – junio 2005, págs. 5-40.
- CLUA SERENA, José Antonio, «Bergnes de las Casas, helenista del Sexenio Liberal español. Semblanza intelectual», en *Estudios Clásicos*, vol. XXIX, nº 92, 1987, págs. 59-71.
- COBO, Eugenio, «Luis de Usoz y Río, impulsor de la Segunda Reforma en España», en L. USOZ Y RÍO, *Antología*, Madrid, Pléroma, 1986, págs. 7-52.
- , «José Joaquín de Mora, poeta y erudito romántico», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 528, 1994, págs. 105-110.
- COLLIE, Michael, *George Borrow: Eccentric*, Cambridge, CUP, 1982.
- COLLIE, Michael & FRASER, Angus, *George Borrow: a Bibliographical Study*, Winchester, St. Paul's Bibliographies, 1984.
- COLLINSON, Patrick, *La Reforma*, Barcelona, Debate, 2004.
- COLÓN CALDERÓN, Isabel, «Introducción» a VALERA, Cipriano de, *Tratado del papa*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2010, págs. VII-CXV.

- CONTRERAS, Jaime, *Historia de la Inquisición española (1478-1834): herejías, delitos y representación*, Madrid, Arco, 1997.
- CUEVA BARRIENTOS, Valentín, *Historia ilustrada de los protestantes españoles*, Tarrasa, Clie, 1997.
- CULLEN, Bon, *Thomas L. Synnot: The Career of a Dublin Catholic, 1830-1870*, Dublín, Irish Academic Press, 1997.
- DELPECH, Jacques, *Los protestantes oprimidos en España*, México / Buenos Aires, Casa Unida de Publicaciones / La Aurora, 1960.
- DELORMEAU, Charles, «Le protestantisme à Nice», en *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, vol. 135/3, 1989, págs. 353-372.
- DÍAZ DÍAZ, Gonzalo, *Hombres y documentos de la filosofía española*, 7 vols., Madrid, CSIC & Instituto de Filosofía Luis Vives, 1980-2003.
- DUFOUR, Gérard, *Juan Antonio Llorente en France (1813-1822): contribution à l'étude du libéralisme chrétien en France et en Espagne au debut du XIXe siècle*, Ginebra, Droz, 1982.
- , «Andanzas y muerte de Luis Gutiérrez, autor de la novela *Cornelia Bororquia*», en *Caligrama*, vol. II, tomo 2, 1987, págs. 83-96.
- , «Las ideas político-religiosas de Juan Antonio Llorente», en *Cuadernos de Historia Contemporánea*, nº 10, 1988, págs. 11-22.
- , «¿Cuándo fue abolida la Inquisición en España?», en *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, nº 13, 2005, págs. 93-107.
- DURÁN LÓPEZ, Fernando, *José María Blanco White, o La conciencia errante*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2005.
- EDWARDS, John, «Both Catholic and Anglican: Lorenzo Lucena (1807-81), priest, translator and teacher», en TRUMAN, Ronald W. & GRIFFIN, Nigel (eds.), *Culture and Society in Habsburg Spain: Studies Presented to R.W. Truman by His Pupils and Colleagues on the Occasion of His Retirement*, Londres, Tamesis, 2001, págs. 181-200.
- , *Las claves de la Reforma y la Contrarreforma (1517-1648)*, Barcelona, Planeta, 1991.
- ESCOBAR GOLDEROS, Mario, *La «RAE», una biblioteca protestante española* [en línea], en *Protestante Digital*, nº 219-239, 2008, <www.protestantedigital.com>.
- ESCUADERO, José Antonio, «La Inquisición en España», en *Cuadernos de Historia* 16, nº 108, 1985, págs. 1-33.
- , *Estudios sobre la Inquisición*, Madrid, Marcial Pons, 2005.
- ESTEPA, Luis, *La colección madrileña de romances de ciego que perteneció a don Luis Usóz y Río*, Madrid, Ministerio de Educación y Cultura & Biblioteca Nacional, 1998.
- ESTRUCH, Juan, *Los protestantes españoles*, Barcelona, Nova Terra, 1968.
- FAJARDO, Reynolds S., «Masonería filipina en España», FERRER BENIMELI, José Antonio (coord.), *La masonería española y la crisis colonial del 98: VIII Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española*, 2 vols., Zaragoza, Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1999, vol. II, págs. 929-946.

- FERNÁNDEZ CAMPOS, Gabino, *Reforma y Contrarreforma en Andalucía*, Sevilla, Editoriales Andaluzas Unidas, 1986.
- , «En el segundo centenario de Juan Calderón, filólogo, cervantista, traductor y periodista manchego», en *Palabra Viva*, nº 20, noviembre-diciembre 1991, pág. 4.
- FERNÁNDEZ CAMPOS, Gabino &c., *Protestantismo en España: pasado, presente, futuro*, Madrid, Consejo Evangélico, 1997.
- FERNÁNDEZ DE CÓRDOVA MIRALLES, Álvaro, *Alejandro VI y los Reyes Católicos: relaciones político-eclesiásticas*, Tesis doctoral, Roma, Università della Santa Croce, 2005.
- FERNÁNDEZ GIMÉNEZ, María del Camino, *La sentencia inquisitorial*, Madrid, Ed. Complutense, 2000.
- FERRER SOLÁ, Jesús, «George Borrow y el realismo costumbrista español», en DÍAZ LARIOS, Luis F. & MIRALLES, Enrique (eds.), *Del Realismo al Romanticismo: Actas del I Coloquio de la Sociedad de Literatura Española del siglo XIX*, Barcelona, Universitat, 1998, págs. 293-301.
- FLORES ESPINOSA, José, *Historia de la Biblia en España*, Tarrasa, Clie, 1978.
- FRASER, Angus M., «Los olvidados colaboradores de George Borrow en España», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 524, 1994, págs. 39-56.
- FREIRE, Ana María, *Entre la Ilustración y el Romanticismo: la huella de la guerra de la Independencia en la literatura española*, Alicante, Universidad, 2008.
- FUENTES CAÑIZARES, Javier, *Apuntes sobre el caló en la obra de George Borrow*, Madrid, Visión, 2007.
- GALLARDO BARBARROJA, Matilde, *Introducción y desarrollo del español en el sistema universitario inglés durante el siglo XIX* [en línea], en *Estudios de Lingüística del Español*, vol. 20, 2003, <<http://elies.rediris.es/elies20/index.html>>.
- GARCÍA ARGÜEZ, Miguel Ángel, «Reseña de *Viaje al mundo subterráneo y secretos de la Inquisición revelados a los españoles; seguido de El hombre y el bruto y otros escritos*», en *Signa*, nº 14, 2005, págs. 355-358.
- , GARCÍA BALAÑÀ, Albert, «Antislavery before Abolitionism: Networks and Motives in Early Liberal Barcelona, 1833-1844», en FRADERA, Joseph M. & SCHMIDT-NOWARA, Christopher (eds.), *Slavery and Antislavery in Spain's Atlantic Empire*, Oxford & Nueva York, Berghahn, 2013.
- GARCÍA CÁRCEL, Ricardo, «Veinte años de historiografía de la Inquisición: algunas reflexiones», en CARRASCO, Rafael, GARCÍA CÁRCEL, Ricardo & CONTRERAS, Jaime, *La Inquisición y la sociedad española*, Valencia, Real Sociedad Económica de Amigos del País, 1996, págs. 231-254.
- , *La leyenda negra: historia y opinión*, Madrid, Alianza, 1998.
- GARCÍA CASTAÑEDA, Salvador, «La Inquisición, tema literario en la novela de la emigración (1800-1837)», en *Quaderni di Letterature Iberiche e Iberoamericane*, nº 6, 1987, págs. 23-35.
- , «José Joaquín de Mora ante la España de su tiempo», en *Los románticos teorizan sobre sí mismos (Romanticismo 5): Actas del VIII Congreso del Centro Internacional de Estudios sobre Romanticismo Hispánico (Saluzzo, marzo 2002)*, Bolonia, Il Capitello del Sole, 2002, págs. 133-142.
- GARCÍA DE LA CONCHA, Víctor (dir.), *Historia de la literatura española*, 4 vols. (VI-IX), Madrid, Espasa-Calpe, 1995-1998.

- GARCÍA RUIZ, Máximo, «Corrientes teológicas y sociológicas que han influido en el protestantismo español», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 97-121.
- , «Correspondencia inédita de Luis de Usoz con Benjamin Wiffen (1840-1850)» [en línea], en *Lupa Protestante*, 21 octubre 2010, <lupaprotestante.com>.
- GARNICA, Antonio, «La novela anticlerical española: estudio comparativo de *Cornelia Bororquia y Vargas*», en *Exemplaria*, nº 1, 1997, págs. 75-95.
- , «José Blanco White, prerromántico español y romántico inglés», en PACHECO, Juan Antonio & VERA SAURA, Carmelo (eds.), *Romanticismo europeo: historia, poética e influencias*, Sevilla, Universidad, 1998, págs. 39-50.
- GIESEN, Christine, «Las *Artes de la Inquisición española* de Reinaldo González de Montes: contextos para su lectura», en *Espacio, Tiempo y Forma*, nº 14, 2001, págs. 11-148.
- GIL NOVALES, Alberto, *Las sociedades patrióticas (1820-1823): las libertades de expresión y de reunión en el origen de los partidos políticos*, 2 vols., Madrid, Tecnos, 1975.
- GIL SANJUÁN, Joaquín & MELCHOR GIL, Enrique, «El erasmista Alfonso de Valdés, secretario de Carlos V», en *Baetica: Estudios de Arte, Geografía e Historia*, nº 22, 2000, págs. 391-410.
- GIMÉNEZ CRUZ, Antonio, «La prensa española de la época y George Borrow», en *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, nº 30, 1991, págs. 361-379.
- , *¡Cosas de los ingleses! La España vivida y soñada en la correspondencia entre George Borrow y Richard Ford*, Madrid, Ed. Complutense, 1997.
- GONZÁLEZ, Arturo & DIÉGUEZ, Miguel, *Sor Patrocinio*, Madrid, Editora Nacional, 1980.
- GONZÁLEZ I PASTOR, Joan, *El protestantisme a Catalunya*, Barcelona, Bruguera, 1969.
- GOTOR, José Luis, «Lo que pasa en un torno de monjas, una farsa ejemplar», en *Estudios de Teatro Español y Novohispano: Actas del XI Congreso de la Asociación Internacional de Teatro Español y Novohispano de los Siglos de Oro*, Buenos Aires, Universidad, 2005, págs. 453-466.
- GOYTISOLO, Juan, *Blanco White*, «Un escritor marginado: Blanco White y la desmemoria española», en SUBIRATS, Eduardo (ed.), *José María Blanco White: crítica y exilio*, Barcelona, Anthropos, 2005, págs. 19-24.
- , *«El Español» y la independencia de Hispanoamérica*, Madrid, Taurus, 2010. Incluye una amplia selección de textos en págs. 85-346.
- GUTIÉRREZ MARÍN, Arturo, *El campo de Gibraltar en la obra evangélica española: cien años y un día de historia*, Barcelona, Ediciones Evangélicas Europeas, 1969.
- GUTIÉRREZ MARÍN, Claudio, *Historia de la Reforma en España*, México, Casa Unida de Publicaciones, 1942.
- GUTIÉRREZ MARÍN, Manuel, *Historia de la Reforma en España*, Barcelona, Nordeste, 1973.
- HAMNET, Brian, «Joaquín Lorenzo Villanueva (1757-1837): de “católico ilustrado” a “católico liberal”. El dilema de la transición», en BLANCO ARÉVALO, Alda & THOMPSON, Guy (eds.), *Visiones del liberalismo: política, identidad y cultura en la España del siglo XIX*, Valencia, Universidad, 2008.

- HANCOCK, Ian, «George Borrow's Romani», en MATRAS, Yaron, BAKKER, Peter & KYUCHUKOV, Hristo (eds.), *The Typology and Dialectology of Romani*, Ámsterdam & Filadelfia, John Benjamins, 1998, págs. 65-89.
- HUETING, Gail P., «Álvaro-Agustín de Liaño and His Books in Leopold von Ranke's Library», en *Syracuse University Library Associates Courier*, vol. XX, nº 1, primavera 1985, págs. 31-48.
- HUGHEY, John David, *Religious Freedom in Spain: Its Ebb and Flow*, Nashville, Broadman Press, 1955.
- Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional*, 13 vols., Madrid, Ministerio de Cultura, 1988.
- JACKSON, Samuel MacAuley (ed.), *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge; Embracing Biblical, Historical, Doctrinal, and Practical Theology; and Biblical, Theological, and Ecclesiastical Biography from the Earliest Times to the Present Day*, 13 vols., York & Londres, 1908-1914.
- JARA GÓMEZ, Ana M., «Blanco White: un militante contra el absolutismo. Del liberalismo a la cuestión colonial», en *Espiral: Estudios sobre Estado y Sociedad*, vol. XXI, nº 61, septiembre – diciembre 2014, págs. 87-107.
- JARDÍ, Enric, *Antoni Puigblanch: els precedents de la Renaixença*, Barcelona, Aedos, 1960.
- JARNÉS, Benjamín, *Sor Patrocinio, la monja de las llagas*, Madrid & Barcelona, Espasa-Calpe, 1929.
- JIMÉNEZ LOZANO, José, *Los cementerios civiles y la heterodoxia española*, Barcelona, Seix Barral, 2008.
- JOHNSON, Robert, «Notas para una biografía de Luis Usoz y Río: una correspondencia literaria del canónigo Riego y B.B. Wiffen», en *Studia Albornotiana*, vol. XIII, Bolonia, Real Colegio de España, 1973, págs. 533-551.
- JUDERÍAS, Julián, *La leyenda negra: estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2003 (2ª ed.).
- JULIAN, John (ed.), *A Dictionary of Hymnology; Setting Forth the Origin and History of Christian Hymns of All Ages and Nations*, 2 vols., Nueva York, Dover, 1907 (2ª ed. rev.; orig.: 1892).
- KAMEN, Henry, *La Inquisición española: una revisión histórica*, Barcelona, Crítica, 2004 (2ª ed.).
- KINDER, Arthur Gordon, *Casiodoro de Reina: Spanish Reformer of the Sixteenth Century*, Londres, Tamesis, 1975.
- , *Spanish Protestants and Reformers in the Sixteenth Century: a Bibliography*, Londres, Grant & Cutler, 1983. Hay actualización [*Supplement n° 1*] con el mismo título: Londres, Grant & Cutler, 1995.
- LAMA CERECEDA, Enrique de la, *Juan Antonio Llorente, un ideal de burguesía: su vida y su obra hasta su exilio en Francia*, Navarra, Universidad, 1991.
- LARRIBA, Elisabel, «La prensa, verdadera vocación de tres eclesiásticos a finales del Antiguo Régimen» [en línea], en *Hispania Nova: Revista de Historia Contemporánea*, nº 4, 2004, <<http://hispanianova.rediris.es>>.
- LE GRYS NORGATE, Gerald, «Rule, William Harris», en *Dictionary of National Biography*, 63 vols., Londres, Smith, Elder & Co., 1885-1900, vol. 49, págs. 394-395.

- LEÓN DE LA VEGA, Manuel de, *Los protestantes y la espiritualidad evangélica en la España del siglo XVI*, 2 vols., [s.l.], Ed. del autor, [s.a.].
- , *Historia del protestantismo en Asturias: 150 años de la Segunda Reforma en España*, [s.l.], Ed. del autor, 2010.
- , «Herreros de Mora, una vida vinculada a la IEE» [en línea], en *Protestante Digital*, 13 noviembre 2012, <www.protestantedigital.com>.
- , «La verdad sobre Ángel Herreros de Mora» [en línea], en *Protestante Digital*, 20 noviembre 2012, <www.protestantedigital.com>.
- , «Crecimiento evangélico de Málaga a Almería» [en línea], en *Protestante Digital*, 15 enero 2015, <http://protestantedigital.com>.
- LEWIS GALANES, Adriana, «Luis Usoz y Río, bibliófilo español del siglo XIX: no conocido custodio de textos literarios cubanos», en *Actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: 22-27 de agosto de 1983*, 2 vols., Madrid, Istmo, 1986, vol. II, págs. 151-160.
- , *Poesías de J.F. Manzano, esclavo en la isla de Cuba*, Madrid, Betania, 1991.
- LEWIS GALANES, Adriana & HERNÁNDEZ-MORELLI, Rolando, «Las “perdidas” *Elegías cubanas* de Rafael Matamoros y Téllez», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 451-452, enero-febrero 1988, págs. 267-285.
- LLORENS, Vicente, *Liberales y románticos: una emigración española en Inglaterra (1823-1834)*, Madrid, Castalia, 1979 (3ª ed.). Ed. original: México, El Colegio de México, 1954.
- , «Jovellanos y Blanco: en torno al *Semanario Patriótico* de 1809», en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, año 15, nº 1/2, enero – junio 1961, págs. 262-278.
- LÓPEZ DE LERMA GALÁN, Jesús, «El pensamiento político de Blanco White. Sus conflictos con las Cortes de Cádiz por la publicación del número 13 de *El Español*», en *Ámbitos*, nº 17, 2008, págs. 291-308.
- LÓPEZ LOZANO, Carlos, «La tolerancia católica a debate —dos cartas del misionero norteamericano W.H. Gulick y del pastor español Emilio Martínez (1904)—», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 6, 1987, págs. 249-253.
- , *Precedentes de la Iglesia Española Reformada Episcopal*, Madrid, I.E.R.E., 1991.
- LÓPEZ RODRÍGUEZ, Manuel, *La España protestante: crónica de una minoría marginada (1937-1975)*, Madrid, Sedmay, 1976.
- LÓPEZ RUIZ, Antonio, & ARANDA MUÑOZ, Eusebio, «D. Diego Clemencín (1765-1834): ensayo bibliográfico», en *Anales de la Universidad de Murcia*, vol. VI, 1947-1948, págs. 501-602.
- LÓPEZ-VELA, Roberto, «Inquisición, protestantes y Felipe II: Adolfo de Castro y la historia nacional como leyenda negra», en *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, nº 13, 2005, págs. 171-199.
- LUTTIKHUIZEN, Frances, *La Reforma en España, Italia y Portugal, siglos XVI y XVII: bibliografía actualizada*, Sevilla, MAD, 2009.
- LUTZ, Heinrich, *Reforma y Contrarreforma: Europa entre 1520 y 1648*, Madrid, Alianza, 1992.
- (*La Luz*: *Boletín Diocesano de la Iglesia Española Reformada Episcopal*, números 999 (mayo 1916) y 1.044 (mayo – junio 1966), ambos en memoria de Juan B. Cabrera.

- MACCULLOCH, Diarmaid, *The Reformation: a History*, Nueva York, Viking, 2003.
- MACDONALD, Lunden, «Ilustración interrumpida, independencia inacabada: Blanco White y *El Español*», en *Rocky Mountain Review of Language and Literature*, vol. 67, nº 1, primavera 2013, págs. 9-26.
- MAQUEDA ABREU, Consuelo, *El auto de fe*, Madrid, Istmo, 1992.
- , «Extranjeros, leyenda negra e Inquisición», en *Revista de la Inquisición (Intolerancia y Derechos Humanos)*, nº 5, 1996, págs. 39-102.
- MÁRQUEZ, Antonio, *Literatura e Inquisición en España, 1478-1834*, Madrid, Taurus, 1980.
- , «Entre literatura e Inquisición: el proceso de María de Cazalla», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 371, 1981, págs. 413-418.
- MARTÍN GAITE, Carmen, *El proceso de Macanaz: historia de un empapelamiento*, Barcelona, Anagrama, 1988. Reed. en Barcelona, Siruela, 2011.
- , *Macanaz: otro paciente de la Inquisición*, Barcelona, Destino, 1982.
- MARTÍNEZ, José María, *La España evangélica ayer y hoy: esbozo de una historia para una reflexión*, Barcelona, Andamio/Clie, 1994.
- MARTÍNEZ DEL CAMPO, Luis G., «De hispanófilo a hispanista. La construcción de una comunidad profesional en Gran Bretaña», en *Ayer*, nº 93, 2014, págs. 139-161.
- MARTÍNEZ DE PISÓN CAVERO, José María, *José M.^a Blanco White: la palabra desde un destierro lúcido*, Logroño, Perla, 2009.
- , «Reflexiones de un español sobre la independencia de la América Latina: José M.^a Blanco White», en *Redur*, nº 7, 2009, págs. 75-83.
- MARTÍNEZ MILLÁN, José, *La Inquisición española*, Madrid, Alianza, 2009.
- MARTÍNEZ SHAW, Carlos, «La edad moderna», en TUSELL, Javier (dir.), *Historia de España*, 2 vols., Madrid, Taurus, 2002 (2^a ed.), vol. I, págs. 211-410.
- MCCLEARY, Walter, *George Borrow, agente bíblico en España*, Ciudad Real, Peregrino, 2012.
- MEER, Fernando de, «Algunos aspectos de la cuestión religiosa en la guerra civil (1936-1939)», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 7, 1989, págs. 111-126.
- MEMORY, Jaime, «Lorenzo Lucena Pedrosa (1807-1881): recuperando una figura señera de la Segunda Reforma española», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 213-226.
- MÉNDEZ BEJARANO, Mario, *Vida y obras de D. José M.^a Blanco y Crespo (Blanco White)*, Sevilla, Renacimiento & Centro de Estudios Andaluces, 2009. Es ed. facsimilar de la original: Madrid, Tip. de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 1921.
- , *Historia de la filosofía en España hasta el siglo XX*, Madrid, Renacimiento, 1929.
- MENDOZA, Gunnar, «Doña María Antonia Río de Usoz», en *Studia Albortiana*, vol. XXXVII, Bolonia, Real Colegio de España, 1979, págs. 651-666.
- MESA, José de & GISBERT, Teresa, *José Joaquín de Mora: secretario del mariscal Andrés de Santa Cruz*, La Paz, Academia Nacional de Ciencias de Bolivia, 1965.

- MISSLER, Peter, *A Daring Game: George Borrow's Sales of the Scio New Testament (1837)*, Norfolk, Durrant, 2009.
- MOLINA HUETE, Belén, «Una partida de erudición con Gallardo al fondo: las notas inéditas de Cayetano Alberto de la Barrera a la *Historia de la literatura española de George Ticknor*», en *Lectura y Signo*, nº 1, 2006, págs. 201-237.
- MOLINA, Santos Martín, *Bosquejo Histórico de la Iglesia Española Reformada Episcopal*, Madrid, I.E.R.E., 1967.
- MOLINA MARTÍNEZ, José Luis, *Anticlericalismo y literatura en el siglo XIX*, Murcia, Universidad, 1998.
- MOLINER PRADA, Antonio, «Anticlericalismo y revolución liberal (1833-1874)», en LA PARRA LÓPEZ, Emilio & SUÁREZ CORTINA, Manuel (eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, págs. 116-120.
- MONGUIÓ, Luis, «Don José Joaquín de Mora en Buenos Aires en 1827», en *Revista Hispánica Moderna*, vol. XXX (*Homenaje a Ángel del Río [1901-1962]*), enero – octubre 1965, págs. 303-328.
- , *Don José Joaquín de Mora y el Perú del Ochocientos*, Madrid, Castalia, 1967. Publicado también en Berkeley & Los Ángeles, University of California Press, 1967.
- MONJO BELLIDO, Emilio & RUIZ DE PABLOS, Francisco (eds.), *Obras de los reformadores españoles del siglo XVI*, Sevilla, MAD, 2006 en adelante. Colección en curso.
- MOREIRA, Eduardo, *Vidas convergentes: história breve dos movimentos de reforma cristã em Portugal, a partir do século XVIII*, Lisboa, Junta Presbiteriana de Cooperação, 1958.
- MORENO, Doris, *La invención de la Inquisición*, Madrid, Marcial Pons, 2004.
- MORENO ALONSO, Manuel, «Las ideas constitucionales de Blanco White», en CANO BUESO, Juan (ed.), *Materiales para el estudio de la Constitución de 1812*, Madrid, Tecnos, 1989, págs. 521-543.
- , *Blanco White: la obsesión de España*, Sevilla, Alfar, 1998.
- , *Divina libertad: la aventura liberal de don José María Blanco White (1808-1824)*, Sevilla, Alfar, 2002.
- MORENO BERROCAL, José, «La historia evangélica de la comarca de Alcázar de San Juan (siglos XVI-XXI)», Alcázar de San Juan, Patronato Municipal de Cultura, 2005. Forma parte del «I Ciclo de Conferencias sobre Juan Calderón», celebrado en Alcázar de San Juan en noviembre de 2004.
- , «Juan Calderón: 220 años», en *El Semanal de La Mancha*, 3 junio 2011; disponible en línea: <www.iglesiadealcazar.es>.
- MORENO SECO, Mónica, «El miedo a la libertad religiosa. Autoridades franquistas, católicos y protestantes ante la Ley de 28 de junio de 1967», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 351-363.
- MOYANO ANDRÉS, Isabel, «La colección Usoz», Conferencia en la Biblioteca Nacional de Madrid, 23 mayo 2006.
- MUÑOZ SEMPERE, Daniel, «Góticos, traductores y exiliados: la literatura sobre la Inquisición española en Inglaterra (1811-1827)», en *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, nº 13, 2005, págs. 141-169.

- , *La Inquisición española como tema literario: política, historia y ficción en la crisis del Antiguo Régimen*, Woodbridge, Tamesis, 2008.
- MUÑOZ SEMPERE, Daniel & ALONSO, Gregorio (eds.), *London and Hispanic Liberalism*, Madrid / Frankfurt, Ed. Iberoamericana / Vervuert, 2011.
- MURPHY, Martin, «Luis Gutiérrez, Novelist and Impostor», en MACKENZIE, Anne L. (ed.), *Spain and Its Literature: Essays in Memory of E. Allison Peers*, Liverpool, Liverpool UP, 1997, págs. 235-252.
- , «Álvaro Agustín de Liaño (1782-c. 1850): chevalier errante», en *Trienio*, nº 40, 2002, págs. 175-190.
- , *El ensueño de la razón: la vida de Blanco White*, Sevilla, Renacimiento & Centro de Estudios Andaluces, 2011.
- NAVAS RUIZ, Ricardo, *El romanticismo español*, Madrid, Cátedra, 1990 (4ª ed.).
- NIETO, Carlos, «Reseña de *El primer hispanismo británico en la formación y contenidos de la más importante biblioteca española de libros prohibidos. Correspondencia inédita de Luis de Usos con Benjamin Wiffen (1840-1850)*», en *Cuadernos de Historia Contemporánea*, vol. 33, 2011, págs. 349-351.
- NIETO, José C., *El Renacimiento y la otra España: visión cultural socioespiritual*, Ginebra, Droz, 1997.
- , «In memoriam Luis Usos y Río (1805-1865). Constantino Ponce de la Fuente: “De la Iglesia y sacramentos”. Constantino Ponce de la Fuente, reformador conquense», en *Bibliothèque d’humanisme et renaissance: travaux et documents*, vol. 66, nº 1, 2004, págs. 39-68.
- NÚÑEZ, Diego & PESET, José L. (eds.), *De la alquimia al panteísmo: marginados españoles de los siglos XVIII y XIX*, Madrid, Editora Nacional, 1983.
- OLIVES CANALS, Santiago, *Bergnes de las Casas, helenista y editor, 1801-1879*, Barcelona, Escuela de Filología, 1943.
- OLSEN, Stephanie, *Juvenile Nation: Youth, Emotions and the Making of the Modern British Citizen (1880-1914)*, Londres & Nueva York, Bloomsbury, 2014.
- ORTIZ ARMENGOL, Pedro, «Hacia una biografía de Luis de Usos y Río», en *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, nº 3, 1987, págs. 69-87.
- , «Apéndice al artículo “Hacia una biografía de Luis de Usos y Río”», en *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, nº 5, 1988, págs. 77-78.
- PASINO, Alejandra, «De José María Blanco y Crespo a Joseph Blanco White: un recorrido biográfico intelectual», en *Estudios de Teoría Literaria*, año III, nº 5, 2014, págs. 147-169.
- PEIXOTO, Fernando, «A influência britânica no protestantismo português», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 123-152.
- PÉREZ, Joseph, *Breve historia de la Inquisición en España*, Barcelona, Crítica, 2003.
- , *La leyenda negra*, Madrid, Gadir, 2009.
- PÉREZ GARCÍA, Francisco, «El padre Aguayo: un clérigo posconciliar del siglo XIX», en *Tiempo de Historia*, año II, nº 22, 1 septiembre 1976, págs. 100-105.
- PÉREZ GARZÓN, Juan Sisinio, «Curas y liberales en la revolución burguesa», en *Ayer*, nº 27, 1997, págs. 67-100.

- PÉREZ MARTÍN, Antonio, *Proles Aegidiana: Los colegiales desde 1801 a 1977*, Bolonia, Real Colegio de España, 1979.
- PETERS, Edward, *Inquisition*, Berkeley & Los Ángeles, University of California Press, 1989.
- PETTENGHI LACHAMBRE, José Aquiles, *La escuela derrotada: depuración y represión del magisterio en la provincia de Cádiz (1936-1945)*, Cádiz, Quórum, 2005.
- PITOLLET, Camille, *La querelle caldéronienne de J.N. Böhl von Faber et J.J. de Mora, reconstituée d'après les documents originaux*, París, Alcan, 1909.
- PONS, André, «Blanco White, abolicionista», dividido en tres partes en *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 559, 1997, págs. 63-76; nº 560, 1997, págs. 29-38; y nº 565-566, 1997, págs. 143-158.
- , «Bolívar y Blanco White», en *Anuario de Estudios americanos*, vol. 55, nº 2, 1998, págs. 507-529.
- , *Blanco White y España*, Oviedo, Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII, 2002.
- , *Blanco White y América*, Oviedo, Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII, 2006.
- PUJANTE, David, «Gaspar Núñez de Arce, el espíritu en duda», en *La Luz*, nº 130, 2003, págs. 12-13.
- QUERO MORENO, Juan Manuel, *El protestantismo en la renovación del sistema educativo de España*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid & Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones, 2008.
- RAMÍREZ ALEDÓN, Germán, «Joaquín Lorenzo Villanueva, diputado a Cortes, liberal, jansenista, hombre de su tiempo», Estudio preliminar a VILLANUEVA, Joaquín Lorenzo, *Mi viaje a las Cortes*, Valencia, Diputación Provincial, 1998, págs. 9-46.
- , «Joaquín Lorenzo Villanueva y la polémica sobre la carta del obispo Grégoire contra la Inquisición española en 1798», en *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, nº 13, 2005, págs. 13-54.
- RAVINA MARTÍN, Manuel, «El entierro de un masón: José Joaquín de Clararrosa (1822)», en *Revista de Historia Contemporánea*, nº 1, 1982, págs. 65-80.
- REGALADO KERSON, Pilar, «José María Blanco White, intérprete de Shakespeare: pasajes traducidos y reflexiones críticas», en WARD, Aengus M. &c. (eds.), *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, 7 vols., Birmingham, University, 1998, vol. IV, págs. 219-226.
- REYES CANO, Rogelio, «José Blanco White y su visión de la historia literaria española», en *De Blanco White a la Generación del 27*, Huelva, Universidad, 2000, págs. 17-31.
- RICART, Domingo, «Notas para una biografía de Luis Usóz y Río», en *Studia Albornotiana*, vol. XIII, 1973, págs. 435-532.
- RICO GARCÍA, Manuel & MONTERO Y PÉREZ, Adalmiro, *Ensayo biográfico bibliográfico de escritores de Alicante y su provincia*, 2 vols., Alicante, Est. Tip. de Antonio Reus, 1888-1889.
- RICO LINAGE, Raquel, «Revolución y opinión pública: el *Semanario Patriótico* en 1808», en *Historia. Instituciones. Documentos*, nº 25, 1998, págs. 577-604.
- , «Blanco White y la revolución española», en *Crónica Jurídica Hispalense: Revista de la Facultad de Derecho*, nº 6, 2008, págs. 543-568.
- RIDLER, Ann M., *George Borrow as a Linguist: Images and Contexts*, Wallingford, [s.n.], 1996.

- , «Borrow's Spanish Journey», Conferencia en la Universidad de Alcalá, 17 febrero 2005 [en línea], <georgeborrowstudies.net>.
- RÍOS SÁNCHEZ, Patrocinio, *Lutero y los protestantes en la literatura española desde 1868*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 1991. Hay ed. como libro: Madrid, Universidad Complutense, 2001.
- , «Poemas satíricos aparecidos en la prensa española sobre la persona y la obra de Juan B. Cabrera, primer obispo protestante de España», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 11, 1995, págs. 295-326.
- , «Contribución a la biografía de Curros Enríquez: su relación formal con el protestantismo en Madrid en 1870», en ALONSO MONTERO, Xesús, MONTEAGUDO, Henrique & TAJES MARCOTE, Begoña (eds.), *Actas do I Congreso Internacional «Curros Enríquez e o seu tempo»*, Vigo, Consello da Cultura Galega, 2004, págs. 235-259.
- , «La antipatía de los protestantes en España» [en línea], en *La opinión de Zamora*, 19 octubre 2010, <www.laopiniondezamora.es>.
- RÍOS SANTOS, Antonio Rafael, *Vida de Blanco White (Sevilla, 1775 - Liverpool, 1841)*, Sevilla, Los Papeles del Sitio, 2009.
- , *Vida de Blanco White, IV: del «amado Oriel» al ansiado sepulcro (oct. 1826 – may. 1841)*, Sevilla, Ed. del autor, 2006.
- ROBERTSON, Ian, «George Borrow in Portugal», en FRASER, Gillian (ed.), *Proceedings of the 1991 George Borrow Conference*, Toronto, George Borrow Society, 1992, págs. 9-21.
- , «George Borrow in North-West Spain: From Mid-May to the 31st of October 1837», en FENWICK, Gillian (ed.), *Proceedings of the 1993 George Borrow Conference*, Toronto, George Borrow Society, 1994, págs. 63-74.
- , «Breve historia del *Manual para viajeros por España* de Richard Ford», en R. FORD, *Manual para viajeros por España y lectores en casa: Observaciones generales*, Madrid, Turner, 2008, págs. III-XII.
- ROBLES MUÑOZ, Cristóbal, «La otra catedral y el otro obispo de Madrid», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 227-249.
- ROCA VERNET, Jordi, «Reseña de *Viaje al mundo subterráneo y secretos de la Inquisición revelados a los españoles; seguido de El hombre y el bruto y otros escritos*», en *Cuadernos Dieciochistas*, nº 4, 2003, págs. 202-204.
- RODRÍGUEZ DOMINGO, Ana (ed.), *Memorias de la familia Fliedner: Más de 100 años al servicio del protestantismo en España*, Barcelona, Gayata, 1997.
- RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ, Borja, «Los Cuadros árabes de José Joaquín de Mora», en *Romanticismo y exilio (Romanticismo 10): Actas del IX Congreso del Centro Internacional de Estudios sobre Romanticismo Hispánico «Ermanno Caldera»*, Bolonia, Il Capitello del Sole, 2009, págs. 223-238.
- ROJAS, Pablo, «La infancia yebenesa del escritor Juan Calderón» [en línea], <http://losyebenes.es/pdf/la_infancia_yebenosa_del_escritor_juan_calderon.pdf>.
- ROMERA VALERO, Ángel, «La Respuesta de un español emigrado —Juan Calderón— a la carta del padre Areso. Estudio y edición», en *Carthaginensia*, vol. XIII, nº 24, 1997, págs. 411-426.

- , *Juan Calderón* [en línea], <www.academia.edu>. Incluye el texto anotado de *Don Juan Calderón*, págs. 91-147.
- , «La literatura del siglo XIX en Castilla-La Mancha. Ensayo de un canon», en A. GONZÁLEZ CALERO (coord.), *Cultura en Castilla-La Mancha en el siglo XIX*, Ciudad Real, Almad, 2012, págs. 15-136.
- ROMERO GUALDA, María Victoria, «La enseñanza del español a extranjeros en sus textos: los *Estudios filológicos* de Martínez de Morentín (Londres, 1857)», en GUTIÉRREZ DÍAZ, Francisco, (coord.), *El español: lengua internacional (1492-1992): I Congreso Internacional de AESLA*, Granada, Asociación Española de Lingüística Aplicada, 1992, págs. 487-492.
- , «*Por, para y a* en los *Estudios filológicos* de Martínez de Morentín (Londres, 1857)», en GRANDE ALIJA, Francisco Javier, &c. (coords.), *Actuales tendencias en la enseñanza del español como lengua extranjera II: actas del VI Congreso Internacional de ASELE*, León, Universidad, 1995, págs. 331-338.
- ROPERO, Alfonso, *Introducción a la filosofía: su historia en relación con la teología*, Tarrasa, Clie, 2004 (3ª ed.).
- ROSETTI, Mariana, «La práctica de la libertad civil: la polémica de Servando Teresa de Mier y José Blanco White en la fragmentación de la monarquía española», en *Dieciocho*, nº 37/2, otoño 2014, págs. 295-320.
- RUBERT CANDAU, Bernardino, *Vida y obra literaria de Juan Bautista Cabrera Ivars (1837-1916): estudio crítico-literario sobre esa figura literaria, nacida en la provincia de Alicante*, Alicante, Instituto de Estudios Alicantinos, 1980.
- RUIZ PÉREZ, Ángel, «Santiago Usoz, catedrático en Compostela a mediados del XIX», en M.J. GARCÍA BLANCO &c. (eds.), *Ἀντίδοπον. Homenaje a Juan José Moralejo*, Santiago, Universidad, 2011, págs. 509-522.
- SAGÜES AZCONA, Pío, *El padre José Areso, O.F.M., misionero y restaurador (1797-1878). Ensayo de biografía crítica*, Madrid, Cisneros, 1960.
- SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio, *España: un enigma histórico*, 2 vols., Barcelona, Edhasa, 1985 (10ª ed.).
- SÁNCHEZ HITTA, Beatriz, «La tercera edición del *Viaje al mundo subterráneo* de José Joaquín de Clararrosa: notas bibliográficas sobre la vanidad de un escritor», en *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, nº 12, 2004, págs. 107-119.
- , «Libertad de prensa y lucha de partidos en el Trienio Constitucional: los procesos contra el *Diario Gaditano* de José Joaquín de Clararrosa», *El Argonauta Español*, nº 2, 2005, <<http://argonauta.imageson.org/document61.html>>.
- , «Juan Antonio Olavarrieta, un fraile con vocación de periodista ilustrado», *El Argonauta Español*, nº 6, 2009, <<http://argonauta.revues.org/552>>.
- , *José Joaquín de Clararrosa y su Diario Gaditano (1820-1822): Ilustración, periodismo y revolución en el Trienio Liberal*, Cádiz, Universidad, 2009.
- , *De Olavarrieta a Clararrosa, el fraile que se hizo escritor público y sus periódicos: aproximación al Semanario Crítico (1792), Diario de Cádiz (1796) y Diario Gaditano (1820-1822), y edición de los textos más significativos*, Madrid, Congreso de los Diputados, 2011.
- SÁNCHEZ PÉREZ, Aquilino, *Historia de la enseñanza del español como lengua extranjera*, Madrid, SGEL, 1992.

- SCIUTI RUSSI, Vittorio, «La supresión del Santo Oficio de Sicilia», en *Revista de la Inquisición*, nº 7, 1998, págs. 309-319.
- , «Abolir l’Inquisition d’Espagne: une lettre de l’abbé Grégoire», en *Annales Historiques de la Révolution Française*, nº 333, 2003, págs. 121-132.
- SEBOLD, Russell, «Sadismo y sensibilidad en *Cornelia Bororquia, o La víctima de la Inquisición*, de Luis Gutiérrez», en *La novela romántica española: entre libro de caballerías y novela moderna*, Salamanca, Universidad, 2002, págs. 55-70.
- SERRANO ÁLVAREZ, Francisco, *Contra vientos y mareas: los sueños de una Iglesia Reformada hechos realidad*, Tarrasa, Clie, 2000.
- SHIMOMIYA, Tadao, «George Borrow and Basque», en *Euskalarien Nazioarteko Jardunaldiak / Encuentros Internacionales de Vascólogos (1980: Leioa, Gernika)*, Bilbao, Euskaltzaindia, 1981, págs. 429-432.
- SIMÓN DÍAZ, José, *El Artista (Madrid, 1835-1836)* [Colección de Índices de Publicaciones Periódicas, vol. I], Madrid, Instituto «Nicolás Antonio» del CSIC, 1946.
- SOLÀ LUCENO, Daniel, «Antoni Vallespinosa i la incidència del protestantisme a l’Alt Camp a les darreries del segle XIX», en *Quaderns de Vilaniu*, nº 38, 2000, págs. 37-65.
- STOCKWELL, B. Foster, *Prefacios a las biblias castellanas del siglo XVI*, Buenos Aires, La Aurora, 1939.
- SUBIRATS, Eduardo (ed.), *José María Blanco White: crítica y exilio*, Barcelona, Anthropos, 2005.
- TELLECHEA IDÍGORAS, José Ignacio, *Tiempos recios: Inquisición y heterodoxias*, Salamanca, Sígueme, 1977.
- THOMAS, Werner, *Los protestantes y la Inquisición en España en tiempos de la Reforma y Contrarreforma*, Lovaina, Leuven University Press, 2001.
- , *La represión del protestantismo en España (1517-1648)*, Lovaina, Leuven University Press, 2001.
- TORRALBO CABALLERO, Juan de Dios, «José María Blanco White: traductor de poesía inglesa», en *Alfinge*, nº 21, 2009, págs. 219-243.
- TROELTSCH, Ernst, *El protestantismo y el mundo moderno*, México, FCE, 2005.
- UNAMUNO, Miguel de, «Borrow y la xenofobia española», en *Nuevo Mundo*, 6 abril 1917. Reimp. en *La Luz*, nº 129, mayo – junio de 2003, pág. 3.
- URRUTIA, Jorge, «El problema de España y América en Blanco White», en *Glosa*, nº 2, 1991, págs. 367-375.
- VALERA, Juan, «*El verbo de Dios*, por D. Pedro Sala y Villaret», en *Crítica literaria (1889-1896)*, Madrid, Imp. Alemana, 1911, págs. 93-112.
- , «Don José Joaquín de Mora», en *Crítica literaria (1901-1905; parte II): la poesía lírica y épica en la España del siglo XIX*, Madrid, Imp. Alemana, 1912, págs. 74-88.
- VALLEJO MÁRQUEZ, Yolanda, *Adolfo de Castro (1823-1898): su tiempo, su vida, su obra*, Cádiz, Fundación Municipal de Cultura, 1997.
- , «Una explicación fraudulenta del *Quijote* y un Avellaneda del siglo XIX: Adolfo de Castro y su falso *Buscapié*», en *Castilla*, nº 28-29, 2003-2004, págs. 241-266.

- VAN DER GRIJP, Klaus, *Geschichte des spanischen Protestantismus im 19. Jahrhundert*, Wageningen, Veenman & Zonen, 1971.
- , «Investigando la historia del protestantismo ibérico», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 37-52.
- , *Bibliografía de la historia del protestantismo español*, Salamanca, Universidad Pontificia & Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos «Juan XXIII», 2005.
- VAN-HALEN ACEDO, Juan, «La vida de un hombre de acción», en BAROJA, Pío, *Juan Van Halen, el oficial aventurero*, Madrid, Edaf, 1998, págs. 9-46.
- VARELA BRAVO, Eduardo, «Blanco White, la tolerancia y las Cortes de Cádiz», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 460, octubre 1988, págs. 91-103.
- VARELA SUANZES, Joaquín, «Un precursor de la monarquía parlamentaria: Blanco White y *El Español* (1810-1814)», en *Revista de Estudios Políticos*, nueva época, nº 79, enero-marzo 1993, págs. 101-120.
- VILA, Samuel, *Historia de la Inquisición y la Reforma en España*, Tarrasa, Clie, 1977.
- VILAR, Juan Bautista, *Un siglo de protestantismo en España (Águilas-Murcia, 1893-1979): aportación al estudio del acatolicismo español contemporáneo*, Murcia, Universidad, 1979.
- , «Un virulento libelo anti-isabelino: las “Rogativas patrióticas a la Libertad”, transcritas por don Luis de Uoz y Río», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 4, 1985, págs. 211-218.
- , «Los protestantes españoles ante la guerra civil (1936-1939)», en *Cuenta y Razón*, nº 21, 1985, págs. 213-230.
- , «Persecución contra los protestantes en la guerra civil española», en *Historia 16*, nº 138, 1987, págs. 11-18.
- , «Las ideas religiosas del poeta José Somoza», en *Estudios históricos: homenaje a los profesores Jose M.^a Jover Zamora y Vicente Palacio Atard*, 2 vols., Madrid, Universidad Complutense, 1990, vol. II, págs. 423-440.
- , «Un conato de cisma en la España isabelina: el sacerdote Antonio Aguayo y su *Carta a los presbíteros españoles*», en *Hispania Sacra*, vol. XLII, nº 85-86, 1990, págs. 61-68.
- , *Intolerancia y libertad en la España contemporánea: los orígenes del protestantismo español actual*, Madrid, Istmo, 1994.
- , «El filólogo, helenista y reformador religioso Juan Calderón en la emigración española de 1823-1833», en *Antiguo Régimen y Liberalismo: Homenaje a Miguel Artola*, 3 vols., Madrid, Universidad Autónoma & Alianza Editorial, 1994, vol. III, págs. 619-626.
- , «La formación de una biblioteca de libros prohibidos en la España isabelina: Luis Uoz y Río, importador clandestino de libros protestantes (1841-1850)», en *Bulletin Hispanique*, tomo 96, nº 2, 1994, págs. 397-416.
- , «La ciudad de San Sebastián, centro editor y difusor clandestino de libros protestantes a mediados del siglo XIX», en *Historia Contemporánea*, nº 13-14, 1996, págs. 413-427.
- , «“El Alba”, una revista británica protestante para su difusión en España (1854-1862)», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 12, 1996, págs. 617-637.

- , «Federico Fliedner, educador, editor y misionero alemán en la España de la Restauración», en *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, nº 30, mayo de 1998, págs. 73-78.
- , «El 98 y las minorías religiosas: Alemania y el establecimiento de un gran colegio protestante en el Madrid finisecular», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 14, 1998, págs. 205-223.
- , «Los protestantes españoles: la doble lucha por la libertad durante el primer franquismo (1939-1953)», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 253-299.
- , *Manuel Matamoros, fundador del protestantismo español actual*, Granada, Comares, 2003.
- , «El largo exilio en Alemania y Suiza (1814-1848) del bibliófilo y crítico literario Álvaro Agustín de Liaño, emigrado liberal y disidente religioso», en VILAR, Juan Bautista, PEÑAFIEL RAMÓN, Antonio & IRIGOYEN LÓPEZ, Antonio (coords.), *Historia y sociabilidad: homenaje a la profesora María del Carmen Melendreras Gimeno*, Murcia, Universidad, 2007, págs. 423-432.
- VILAR, Juan Bautista, BASTIAN, Jean-Pierre & VAN DER GRIJP, Klaus, «Las minorías religiosas en España y Portugal, ayer y hoy. En torno a un coloquio internacional sobre la Investigación de la Historia de los Protestantismos Ibéricos», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 13-17.
- VILAR, Juan Bautista & VILAR, Mar, *El primer hispanismo británico en la formación y contenidos de la más importante biblioteca española de libros prohibidos: correspondencia inédita de Luis de Usoz con Benjamin Wiffen (1840-1850)*, Sevilla, MAD, 2010.
- , «Juan Calderón, traductor de la Biblia al español en la Inglaterra victoriana», en *Diálogo Ecuménico*, XXX, nº 96, 1995, págs. 7-30.
- VILAR, Mar, «Un manuscrito cervantista rescatado en Inglaterra para su publicación en España en 1854: el *Cervantes vindicado* del Dr. Juan Calderón», en *Bulletin Hispanique*, vol. 96, nº 2, 1994, págs. 417-433.
- , «El nacimiento de la prensa protestante en lengua española: El Dr. Juan Calderón y sus revistas londinenses “Catolicismo Neto” y “El Examen Libre” (1849-1854)», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 11, 1995, págs. 107-148.
- , «Juan Calderón, un olvidado gramático en Francia e Inglaterra: su contribución a la enseñanza del español a mediados del siglo XIX», en *Estudios de Lingüística. Universidad de Alicante*, nº 11, 1996, págs. 411-424.
- , «La lengua y civilización inglesas en sus relaciones con España a mediados del siglo XIX: Siete cartas de Santiago Usoz y Río al hispanista Benjamin B. Wiffen (1841-1850)», en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, vol. CXCIII, nº 1, 1996, págs. 137-176.
- , *Docentes, traductores e intérpretes de la lengua inglesa en la España del siglo XIX: Juan Calderón, los hermanos Usoz y Pascual de Gayangos*, Murcia, Universidad, 2004. Incluye siete artículos previamente publicados en revistas.
- , *El español, segunda lengua de los Estados Unidos*, Murcia, Universidad, 2008 (3ª ed.).
- VILAR, María José, «Milicia y religión en la transición al liberalismo en España: nuevos datos sobre la juventud de Manuel Matamoros y su disidencia protestante», en *Anales de Historia Contemporánea*, nº 17, 2001, págs. 155-211.
- VILAR, Pierre, *Historia de España*, Barcelona, Crítica, 2009 (2ª ed.).
- VILLAR, Arturo del, «La España de Borrow», en *La Luz*, nº 129, mayo-junio de 2003, págs. 8-9.

- VINAIXA, José Jorge, *Historia de la Inquisición: su influencia política, social y religiosa en España*, Barcelona, B. Bauzá, 1932.
- VOUGHT, Dale G., *Protestants in Modern Spain: The Struggle for Religious Pluralism*, South Pasadena, William Carey Library, 1973.
- WALTER, Daniel, «100 años de la Iglesia Evangélica Bautista *El Rey Jesús*», en *El Expositor Bautista*, junio 2013, pág. 29.
- WEBER, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Península, 2008.
- WILLIAMS, David, *A World of His Own: The Double Life of George Borrow*, Oxford, OUP, 1982.
- ZARO, Juan Jesús, «William Harris Rule, misionero y traductor» [en línea], en *El Trujamán: Revista Diaria de Traducción*, 18 abril 2013, <cvc.cervantes.es/trujaman/default.asp>.
- ZULUETA, Carmen de, «Luis Usoz, un cuáquero español», en *Historia 16*, nº 88, agosto de 1983, págs. 115-118.

5. OTRAS REFERENCIAS:

- ARNOLD, Guy, *In the Footsteps of George Borrow: a Journey through Spain and Portugal*, Oxford, Signal, 2007.
- BOSCH, Alfred, *Inquisitio*, Barcelona, Planeta, 2007.
- BOVES, Carlos, *Cárcel, pasión y muerte de Cayetano Ripoll: oratorio dramático*, Madrid, Akal, 1978.
- DELIBES, Miguel, *El hereje*, Barcelona, Destino, 2007.
- FERNÁNDEZ DE CASTRO, David, *Crónicas ibéricas: tras los pasos de George Borrow, vendedor de biblias en el siglo XIX*, Barcelona, Altaïr, 2008.
- GOFFMAN, Erving, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009 (2ª ed.).
- GROSSMAN, Vasili & EHRENBURG, Ilyá, *El libro negro*, Barcelona, Galaxia Gutenberg & Círculo de Lectores, 2012.
- LEVI, Primo, *Si esto es un hombre*, Barcelona, Muchnik, 2001 (5ª ed.).
- LAKOFF, George, *No pienses en un elefante: lenguaje y debate político*, Madrid, Ed. Complutense, 2007.
- LUTERO, Martín (ed. Teófanos EGIDO), *Obras*, Salamanca, Sígueme, 2001 (3ª ed.).
- RUSSELL, Bertrand, *Ensayos impopulares*, Barcelona, Edhasa, 2003.
- SCIASCIA, Leonardo, *Muerte del inquisidor*, Barcelona, Tusquets, 2011.
- VIDAL, César, *El último ajusticiado y otras historias de la Inquisición*, Barcelona, Belacqva, 2005.

