



Anuario de Historia de la Iglesia

ISSN: 1133-0104

ahig@unav.es

Universidad de Navarra

España

de la Lama, Enrique
Cuenca y la Inquisición. Reflexiones en torno a un libro (o secuencia de libros)
Anuario de Historia de la Iglesia, vol. 22, 2013, pp. 323-355
Universidad de Navarra
Pamplona, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35527021018>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Cuenca y la Inquisición

Reflexiones en torno a un libro* (o secuencia de libros)

Enrique DE LA LAMA

Historia de la Iglesia, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, Pamplona
elama@unav.es

En vísperas de Navidad del año 11, me viene a las manos un *bouquin*, tamaño de ladrillo, bloque de duro papel; los márgenes bien guillotizados ofrecen al tacto una superficie compacta, depurada y tersa. Ya en casa, abro el volumen: la composición tipográfica es algo apretada, pero nítida; la letra negra resalta sobre la página mate, pero de blancura nival; encuadernación rebelde. Asunto: el *Auto de Fe*. Lo voy a leer –pienso–; pero no en estos días dulces y noches de paz. Leer supone una receptividad en sintonía evocadora. Hay que dejarla llegar. Llegará.

* * *

1. INQUISICIÓN: CUESTIÓN CANDENTE

El *bouquin*, una vez leído, se ha revelado como un estudio logrado, páginas necesarias para captar información solvente, no sólo sobre el particular asunto anunciado en el título: también sobre la Inquisición en general, cómo sirvió a la política y a la ajustada corrección de las mentalidades y costumbres, cómo ayudó a la preservación de la Fe. Libro multitudinario en referencias, erudito, exacto: su introducción y sus cinco capítulos penetran con destreza en un tema arduo. Se satisface así el autor culminando el antiguo deseo –impedido por una u otra circunstancia– de entregar a los estudiosos una obra acabada sobre el *Auto de Fe*: asunto goloso para un especialista¹.

Tratando de asuntos tales, una obra dada a luz en Cuenca despierta preguntas, porque la ciudad de San Julián tiene abolengo inquisitorial y en ella se han celebrado

* Miguel JIMÉNEZ MONTESERÍN, *Triunfo de la Católica Religión. El auto de Fe de Cuenca de 1654*, Publicaciones de la Excma. Diputación Provincial de Cuenca, Libros de bolsillo Colección «Atalaya», nº 32, Cuenca, 2011, 611 pp.

¹ Miguel JIMÉNEZ MONTESERÍN, *Introducción a Triunfo de la Católica...*, o.c., pp. 32-33.

acontecimientos como el Simposio internacional del '78 que constituyó un hito. Junto a esto, el escenario conquense tiene algo de fantasmagórico y posee por esencia ese *algo de castillo, de convento y de santuario* que, según Baroja, tienen *casi todas las ciudades interiores de España*. Me atrevo a decir que Cuenca, cual ninguna.

El *Auto de Fe de Cuenca* fue –al menos así se nos muestra en una primera mirada– una paradójica promulgación de emociones: alegre y triste a la par, ruidoso y destemplado, desarrollado en pompas y sermones con solemne rito, escalofriante desahogo ante una sentencia inquisitorial inexorable, y todo ello sin renunciar a la severidad de un escarmiento humillante. En definitiva: cólera santa, proclamación doctrinal –con pólvora de razones– y, al fin, el *brasero*. El Auto duró una semana. La *rabies theologica* se justificaba como servicio a la verdad ultrajada; de ahí el júbilo triunfal, el torrente popular y la emoción dantesca. Cortejos, oratoria de campanillas, aglomeraciones de curiosos en busca de emociones fuertes... *Veríedes tantas lanças premer e alçar...*, tantos caballos bajando la cuesta de adoquines, brillantes morriones, penachos al viento, en estrépito de pífanos y cajas, atabales, rebotando de peña en peña. Balcones y tribunas atiborrados. El cadalso, lujoso: adornado con alfombras, tapices y verduras de gala. Comisarios, inquisidores, familiares y ministriles. Todas las cofradías y cabildos con sus estandartes. Todas las órdenes religiosas que tienen convento en Cuenca; pero sobre todas, los dominicos y los trinitarios con sus cruces y estandartes. Por obligación debían asistir a la ceremonia «además del obispo y una porción destacada de los miembros del cabildo catedral, los representantes de la justicia real, corregidor y sus jueces auxiliares, regidores y demás integrantes del ayuntamiento de la ciudad» (*o.c.*, p. 89). El pueblo entero está allí: y también los forráneos. Todos aportan: componen la acción *performativa*, purificadora de la *sociedad cristiana*, garante de la educación del pueblo.

Ante los errores humanos que se acumulan cuando se evoca el pasado –*memoria rerum*–, el escándalo no es la actitud cabal del menester histórico. La contemplación histórica –por ser esencialmente humana– confiere humildad; y, por eso, serena, tonifica. «Como en el individuo –pensaba Unamuno– sucede en los pueblos, hallan a Dios si le buscan dentro, en su propia historia. Es un hecho el que el mayor peligro de caer en el ateísmo y la irreligión está en el cultivo de las ciencias llamadas naturales, así como el estudio de las históricas y sociales vuelve a Él»².

El historiador, como el filósofo, está llamado a encontrar su alegría en la verdad. Juan Pablo II habló de la *purificación de la memoria*. La *memoria* se purifica en el Amor: no hay otro medio. Y el amor sigue a la verdad. Los ojos de la historia ven los crímenes: de *los malos* y de *los buenos*; la tibieza de *los buenos*, la malicia de *los equivocados*. ¿Con qué *canon* ha de medirse la calidad moral de los hombres y de las épocas? ¿Acaso es posible conocer el ideal humano en versión manejable? La sublimación

² Miguel de UNAMUNO, *Diario íntimo*, Biblioteca Unamuno, Alianza Editorial, Madrid 1998, 160.

de la imagen del hombre exige más elaboración que su representación grotesca e infernal. Esta se halla más al alcance de la experiencia. Ha quedado constancia de realidades de terror como los campos de exterminio, los gulag, los bombardeos, las dos bombas atómicas –con su respectivo nombre propio: *Little boy* y *Fatman*– que arrasaron Hiroshima y Nagasaki... Las inmensas pérdidas de existencias humanas del régimen stalinista. Basten como referencias. «De hecho, el hombre de la civilización actual se ha hecho poco sensible a las “cosas últimas”» –reconoce Juan Pablo II aludiendo al efecto producido en las subjetividades por la acumulación de los desastres–.

Todo esto, sin embargo, no es un argumento en pro del pesimismo. Maritain, en el seminario de cuatro lecciones magistrales, que dirigió en *Notre Dame University* (Indiana) en 1955 en torno a la Filosofía de la Historia, señalaba una ley –a su juicio una de las más importantes– a tener en cuenta siempre que se contempla en perspectiva la historia, la Gran Historia. Así la formulaba: *Ley del progreso de la conciencia moral*. «Nuestro conocimiento de las leyes morales es progresivo por naturaleza. El sentido del deber y de la obligación ha estado siempre presente; pero el conocimiento explícito de las diversas normas de la Ley Natural crece con el tiempo. (...) Pienso que este progreso de la conciencia moral –en cuanto al conocimiento explícito de la Ley Natural– ofrece uno de los ejemplos menos dudosos de progreso en la humanidad». No quiere esto decir que la conducta humana haya sido cada vez más perfecta. Ni que la conducta inmoral sea siempre debida a la inmadurez o a la simpleza cultural. El progreso de la conciencia no es lo mismo que el progreso moral: son dos cuestiones distintas. «Lo que tengo en vista es un progreso de la conciencia moral en cuanto al conocimiento de los preceptos particulares de la ley moral»³. Progreso noético, por tanto: que no lleva consigo necesariamente la perfección moral de la obediencia y del amor. Abraham, en su calidad excepcional de hombre justo y elegido, ignoraba, no obstante, importantes perfiles definitorios de la Ley Natural. Lacras proverbiales que afectan a la historia de la humanidad han sido erradicadas en época muy tardía o ni siquiera son patrimonio de todas las actuales culturas. Piénsese en la esclavitud, en el tratamiento dado a los prisioneros de guerra, en el trabajo de los niños, o en la relación superiores-súbditos. Son ejemplos elocuentes señalados por el propio Maritain. En términos positivos Juan Pablo II enunciaba esta ley histórica del progreso moral: «Es sobre todo el Amor el que juzga. Dios que es Amor, juzga mediante el amor. Es el Amor quien exige la purificación, antes de que el hombre madure por esa unión con Dios que es su definitiva vocación y su destino»⁴.

³ Jacques et Raïssa MARITAIN, *Pour une Philosophie de l'Histoire*, en ID. & ID., *Œuvres Complètes*, X, Saint Paul/Universitaires, Paris/Fribourg, Suisse, 1985, pp. 669-705.

⁴ JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, editado por Vittorio Messori, traducido por Pedro Antonio Urbina, Plaza & Janés editores, Barcelona, 1994, p. 185 y 189.

De la Inquisición se habla en torno al velador de una cafetería; pero no son tantos los que de verdad conocen la realidad social que albergaba en su seno aquella jurisdicción privilegiada. Con respecto a la perduración del control inquisitorial en la Monarquía Hispánica –y es un ejemplo de gran validez–, el mismo desarrollo de las instituciones y acontecimientos se entiende con lo que se acaba de decir. Los inquisidores habían trabajado con sentido profesional, con entrega y eficacia en todos los territorios de la Corona de Aragón desde comienzos del XIV. Pero no hubo Inquisición en Castilla en toda la Edad Media. Fue por la unión de las coronas –desde el matrimonio de Isabel y Fernando– cuando la unificación política propició una acción uniforme en la globalidad del territorio. Estaba claro que la Inquisición catalano-aragonesa no iba a desaparecer. Bien conocido es el período de la expulsión de los judíos y luego el de la expulsión de los moriscos. «Los Reyes Católicos –son palabras del óptimo resumen de Roger Aubert–, que como todos los soberanos de entonces, veían en la unidad religiosa una garantía esencial de la unidad nacional, rogaron al Papa que les autorizase a reorganizar la Inquisición en la Península a fin de poder reaccionar eficazmente y Sixto IV accedió a su demanda: por el Breve de 1 de noviembre de 1478, les concedió todo el poder para nombrar en la diócesis de Sevilla (que es donde el mal se manifestaba con más claridad) inquisidores especialmente encargados de los conversos».

La represión de los meses siguientes se caracterizó por su extremosa severidad: el Papa percibió los clamores de la alarma e intentó recuperar el control que había cedido: anuló la bula de 1478 y puso la Inquisición en manos de los obispos; pero ya era tarde porque la sólida oposición de los Reyes Católicos se demostró inamovible como una roca. Los Reyes no estaban dispuestos a cesión alguna ni a perder lo ya conseguido: el Papa, por lo tanto, tuvo que aceptar que los inquisidores de nombramiento regio continuasen su labor, con la obligación –eso sí– de dar cuenta a los obispos y de respetar en el *iter* procesal, al menos, una doble modificación que garantizase la dignidad de los acusados, a saber: a) la supresión del anonimato de los denunciantes; y b) la posibilidad reconocida a los procesados de apelar a Roma. Dos modificaciones bien justas. Pero Sus Católicas Majestades defendieron acremente el *statu quo* ya conquistado. El 5 de febrero de 1483, Sixto IV confirmó la bula de 1478 con una única reserva: el arzobispo de Sevilla podría juzgar en apelación de las condenas pronunciadas por los inquisidores. Pero esta única restricción quedó en papel mojado. El Inquisidor General –no el Arzobispo Hispalense– quedó en realidad como único juez de apelación. Y ¿qué iba a hacer el Inquisidor General más que ser la voz de su amo...? Desde entonces el Papa había perdido *de facto*, y ya definitivamente, su independencia. Su derecho nativo y su obligación consiguiente de perseguir la herejía –algo «a lo que jamás debió haber renunciado»– quedó enajenado a favor de las Coronas de Castilla y de Aragón. En definitiva de la Monarquía Española. Y –lo que es más humillante– Roma tuvo que seguir por siglos dando su jurisdicción a los supremos inquisidores para mantener la validez de su labor. Así –como un centauro

compuesto de doble naturaleza–, siguió adelante aquel Tribunal: haciendo sufrir a la Santa Sede y haciendo sufrir también a los afectados por aquella injusta justicia.

«Todavía en 1488 los conversos protagonizaron ante Inocencio VIII otra tentativa de suprimir la Inquisición; pero tropezó con el mismo obstáculo insalvable: la inmovible oposición de los soberanos». Todos los procesos continuaron en España sin posibilidad de apelación a Roma. Bien se entiende, sin embargo, que en el vasto organigrama de la monarquía hispánica no faltaron muchos hombres honestos, cuya opinión era favorable a los intereses de la monarquía pensando que defendían una posición justa. Y esto, hasta en los mismos años de su futuro derrumbamiento tras la muerte de Fernando VII.

Pero en definitiva, bien ha escrito J. Lecler, «en un tiempo en que los soberanos entendían que el aglutinante necesario para la paz y seguridad de la monarquía era la religión persiguieron sin fatiga toda forma de disidencia. La Inquisición fue vista siempre como el mejor auxiliar de su política» (citado apud Aubert). Era por lo tanto imprescindible no desprenderse de ella. El propio Felipe de Anjou al fin de la guerra de los trece años, tras haberse manifestado en otros tiempos con la máxima apertura –declarando su deseo de abolir el tribunal de la Inquisición– captó muy bien aquello que había sido siempre la pretensión de los Austrias y renunció al anterior propósito. Mantuvo por lo tanto la Inquisición como mano fuerte para la protección y control de sus dominios⁵.

Pero volvamos a La Mancha. Volvamos a su espíritu. *Con la Iglesia hemos dado, Sancho*, dijo Don Quijote tras comprobar que la pesquisa para encontrar el palacio de Dulcinea se disolvía en decepción. El templo de El Toboso –con la sólida mole de su torre– es una instancia objetiva capaz de apeara a los soñadores. Pronto –muy pronto– dieron con la iglesia Don Quijote y Sancho. La aseveración del Ingenioso Hidalgo es celebrísima por los ecos intencionados que nos la devuelven sin alma y sin sustancia: *con la iglesia –es decir– con la inquisición hemos dado* –interpretan–. Sin embargo, el *Caballero* era iluso, pero no malicioso; y así está lejos de ser evidente que la frase proferida por Alonso Quijano, el Bueno, escondiese recámara en este lance. Simplemente se comprueba una vez más que Cervantes conocía al dedillo los lugares manchegos. Conclusiones más dilatadas no se sustentan.

Sancho, por su parte, remató con vigoroso extremo: *plega a Dios que no demos con nuestra sepultura*. ¡Anticipadora intuición! Antevió un fantasma onírico que parece servido a Bergman para sus *fresas salvajes*. Dice Clemencín que *la sandez se compone de necedad y candor*⁶. Pues bien. Aquel intrépido intelectual de la Generación

⁵ Roger AUBERT, *Inquisition*, cfr. R. AUBERT (dr.) et J.-P. HENDRICKX, *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, XXV, Letouzey et Ané, Paris VI, 1995, cols. 1293-1299.

⁶ Cfr. Diego CLEMENCÍN, *Comentario a MIGUEL DE CERVANTES SAAVEDRA, El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, 2ª parte, c. IX, nº 3. Cfr. Edición IV Centenario, Castilla, Madrid, 2005, p. 1559.

del '98, Miguel de Unamuno, escribió con su habitual elevación esta asombrosa sandez: «Sancho, hijo, guía al palacio de Dulcinea; quizá podrá ser que la hallemos despierta. Observemos que al pedirle tan elevado ministerio y favor tan señalado se adulcigua el Caballero y le llama a Sancho hijo, y observemos además cómo son los Sanchos, la baja humanidad, los que guían a los héroes al palacio de la Gloria. (...) De oídas estamos enamorados de la Gloria los que lo estamos, sin que jamás la hayamos visto ni oído»...⁷. Asombrosa sandez, he dicho, porque hace de lo sublime un juego de desengaño. Siempre igual, don Miguel –cinco lustros antes de que Derrida naciese– parece jugar a la *deconstrucción* –*sui generis*, claro– haciendo de la *Gloria* un *parergon*, un contorno de la vida –inalcanzable como un espejismo–⁸. Ciertamente es sin embargo que el papel de los Sanchos, de la humanidad sencilla, «de los pobres que hablan en los pajares» es un yacimiento que merece atención. A él prestó atención Jiménez Monteserín en uno de sus primeros estudios. Pero no adelantemos acontecimientos.

En todo caso –que no queremos dar la impresión de que nos comulgamos con ruedas de molino–, de la *coacción inquisitorial* se derivaron consecuencias negativas para la Iglesia. Eran muchos los que contemplaban la *Inquisición* en tan sólida unidad con la Iglesia que tan sólo *sotto voce* se permitían desahogar su inevitable horror: en unos casos, por necesaria cautela; en otros, por sincero amor a la Iglesia, a la que no querían lacerar con sus críticas⁹. Con harta razón Bruno Neveu, en su

⁷ Miguel de UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho*, 2ª Parte, c. IX: *Donde se cuenta lo que en él se verá*, Alberto Navarro (ed.), Cátedra, col. «Letras Hispánicas» 279, pp. 347-348.

⁸ Cfr. Vicente MARRERO, *El Cristo de Unamuno*, Rialp, Madrid, 1960, *passim*. Cfr. et. Bernardo G. DE CANDAMO, *Unamuno en sus cartas*, en ID., *Ensayos* t. 2, Madrid, 1942, pp. LV-XVI.

⁹ Santa Teresa no era mujer melancólica ni apocada. Pero con su fina observación y su pluma admirable es capaz de detectar también en sí misma ese sordo temor de aquel tribunal que mantuvo en vilo a vigorosas personalidades como Fray Luis de León o Bartolomé de Carranza. Escribe ella: «Tuve dos o tres días muy trabajosos de la memoria de mis grandes pecados, y unos temores grandes de persecuciones, que no se fundaban sino en que me habían de levantar grandes testimonios, y todo el ánimo que suelo tener a padecer por Dios, me faltaba». Cit. apud Enrique LLAMAS MARTÍNEZ, OCD, *Santa Teresa de Jesús y la Inquisición Española*, CSIC, Instituto «Francisco Suárez», Madrid 1972, 97-98. n. 83. El libro recién citado es aleccionador para quienes todavía a estas alturas siguen pensando que la fama del Tribunal es fruto tan sólo de la calumnia. El Beato Juan Pablo II pidió perdón a Dios por los excesos injustos de *aquella justicia*. En cuanto a la Santa Doctora, el prof. Enrique Llamas escribe ya en la conclusión: «Encontramos dos hechos de todo punto dispares: la inocencia y la pureza de doctrina de la Madre Fundadora, y los juicios exorbitados y extremistas, de signo peyorativo, de sus acusadores... (...). Los agentes principales y más activos en este proceso son tres religiosos dominicos: Alonso de la Fuente, el Padre Orellana y Juan de Lorenzana. (...) Los tres parecen movidos por unas mismas causas que motivan su intervención en este proceso: el celo de servir a la verdad, lema de su Orden Religiosa, y el deseo de prevenir daños espirituales a los lectores de los libros de la Madre Teresa. Los tres igualmente reflejan unos conocimientos menguados de la vida de oración y una ignorancia, superior a lo normal, de las vías y modos de la comunicación íntima del alma con Dios. Debíó faltarles el Lazarillo de la experiencia, siendo víctimas de una exégesis fría y matemática, totalmente equivocada, de los textos y de la alta espiritualidad de la Madre Teresa». E. LLAMAS, cit., pp. 389-390.

libro *l'erreur et son juge*, ha estudiado el *ars notandi* con detenimiento benedictino y, como efecto casi necesario, ha logrado infundir en sus lectores la admiración por la teología positiva. Las arduas filigranas del *ars notandi*, tan apreciado no sólo por los más prestigiosos maestros de las facultades teológicas y por los mismos teólogos pontificios, sino también por la Inquisición barroca, exhortan, por contraste, a la sencillez evangélica. El *ars censoria* no era una sabiduría, sino más bien una garantía de análisis y de minuciosa vivisección de los textos. Nunca como en los siglos XVII y XVIII se emprendió con tanto afán una labor de profilaxis dogmática por vía negativa: guerra son cuartel contra el error. La rutina inquisitorial, dotada de peligrosa autonomía, zanjaba los problemas *in docendo* con su peculiar sistema: no por la vía del diálogo y de la persuasión, sino con la coerción drástica de la *potestas regiminis*. Llevaba en su propia composición *politico-sacral* el germen de disgregación que la iba a disolver¹⁰.

El *mester* histórico tiene como *obiectum materiale* el obrar de las personas concretas –desarrollado en el tiempo–; pero no sólo de las personas singulares, sino también de las instituciones, de las sociedades, pueblos y naciones y, en fin, del gran espectáculo de la humanidad que avanza como un río caudaloso a través de los días, que Dios concede para que sea construida la Ciudad secular, hasta que llegue el final sin final: el *in fine sine fine* agustiniano. La humanidad se nos muestra en sus diversos avatares; pero también en sus conquistas y superaciones avanzando hacia el pleno reconocimiento de aquel perfecto *bien común* determinado por la justicia y la paz. También a los pueblos se les debe reconocer su característica responsabilidad. *Los pueblos* –ha enseñado Pablo VI– *son los primeros responsables de su propio desarrollo. (...) Combatir la miseria y luchar contra la injusticia, es promover, junto al mayor bienestar, el progreso humano y espiritual de todos, y por consiguiente el bien común de la humanidad*¹¹.

Proceso reconocible, que permanece en la memoria de los hombres concretos o, en su caso, de los grandes colectivos: quedan patentes los frutos tangibles de la conducta humana una de cuyas dimensiones misteriosas es la libertad.

La historia es ciencia en toda la dimensión de su propio espectáculo. Y también más allá: donde sólo llega *la mirada de los elfos*... En las alturas y en las honduras en que el pensamiento se sumerge o hasta donde se levanta: *sicut aquilae iuventus tua!* Y aun así, en puridad..., las razones profundas, las motivaciones de las voluntades obrando en uso de su libertad soberana permanecen inasibles.

Queda en fin el mejor de los frutos. La reflexión de los sabios. Lo que tal vez es reacio a un sistema orgánico; pero que se llama filosofía de la historia.

¹⁰ Bruno NEVEU, *L'erreur et son juge. Remarques sur les censures doctrinales à l'époque moderne*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Serie Studi XII, Napoli, 1993.

¹¹ PABLO VI, Encíclica *Populorum progressio*, n° 77, *in initio*; y n° 76, *in medio*.

2. CUENCA, MARCO DE REFLEXIÓN SOBRE LA INQUISICIÓN ESPAÑOLA

2.1. *Nido de águilas*

Decir Cuenca es señalar una encrucijada paradójica. *Carrefour* de direcciones. Lugar de contrastes. Llanuras anchurosas. Y la capital misma, una ciudad de calles estrechas, de casas que se amontonan. Ciudad de proximidades y de silencios mensajeros... de belleza increíble: su vida se desarrolla entre los riscos. Allí, en aquella región y provincia –aquella extensa piel– tuvieron su hogar natal personalidades que fueron gloria de las Letras Patrias: baste pensar en familias como los Valdés; en herencias como la del Maestre Rodrigo, padre de Jorge Manrique –vate de esencias eternas–; en resonancias como las de fray Luis de León o fray Melchor Cano, profesores sabios de Salamanca –*princeps Salmantica docet*–; y en fin en la áurea perfección, Miguel de Cervantes, que no nació allí, pero que conoció como la palma de su mano la Mancha conquense: las dos naturalezas son legítimas: la de la cuna y la de la pluma.

La ciudad de Cuenca se arrima a la verde serranía que lleva su nombre y reserva espesuras y soledades misteriosas al contemplador animoso. La Alcarria, junto con La Mancha y la Serranía, son las tres regiones de aquella anchurosa provincia/diócesis conquense. Hasta finales del XIX la ciudad era pequeña, mínima incluso, pero había sido insigne por su historia, por sus linajes, por sus obispos sabios –como hoy en día–: brillo de talento, de estudio constante y de discreto –cuando no heroico– gobierno. En el siglo XVIII, Fermín Caballero, había realizado una meritoria evocación de *Conquenses ilustres* como Alonso Díaz de Montalbo, Hervás y Panduro y otros más que notables, ya citados... El prebendado Trifón Muñoz y Silva publicó en las páginas del *Boletín Eclesiástico del Obispado* el *Episcopologio de la Iglesia Conquense*. Y entrados ya en el siglo XX hay que encomiar la solicitud del Beato Mártir, D. Cruz Laplana al emprender la publicación de la Biblioteca Diocesana Conquense.

Es digna de admiración la Biblioteca del Seminario –repositorio de ejemplares de la época ilustrada–. Existen en ella muchas y codiciadas ediciones. Pese a estar su tribunal tan cerca, la Inquisición no pudo o no quiso detectar libros de importación que allí se guardan y que hubieran dado quebraderos de cabeza a sus poseedores. Pero la ciudad misma... debe ser soñada retrocediendo apenas siglo y medio. Baroja la ha descrito fielmente:

Cuenca, como pueblo religioso, estratégico y guerrero, ofrece este aire de centinela observador. Se levanta sobre un alto cerro, que domina la llanura y se defiende por dos precipicios, en cuyo fondo corren dos ríos: el Júcar y el Huécar. Estos barrancos, llamados las Hoces, se limitan por el cerro de San Cristóbal, en donde se asienta la ciudad y por el del Socorro y el del Rey, que forman entre ellos y el primero fosos muy hondos y escarpados. (...) El caserío antiguo de Cuenca, desde la cuesta de Vélez, es una pirámide de casas viejas, apiñadas manchadas por la lepra amarilla de los líquenes. Dominándolo todo, se alza la torre municipal de la Mangana. (...) Desde la orilla del Huécar, por entre

moreras y carrascas, de abajo a arriba se ve el perfil de la ciudad conquense, en su parte más larga. Aparecen en fila una serie de casas amarillentas, altas, algunas de diez pisos, con paredones derruidos, asentadas sobre las rocas vivas de la hoz, manchadas por las matas, las hiedras y las mil clases de hierbajos que crecen entre las peñas. Estas casas, levantadas al borde del precipicio, con miradores altos colgados, y estrechas ventanas, producen el vértigo. (...) Como casi todas las ciudades encerradas entre murallas, Cuenca sintió en un momento la necesidad de ensancharse, de salir de su angosto recinto, de bajar de su roca a la llanura. Tal necesidad la experimentó más fuerte a principio del siglo XIX, y creó un arrabal o ciudad baja. (...) El arrabal de Cuenca, formado principalmente por una calle larga a ambos lados del camino real, se llamó la carretería...¹²

Cuenca amada y feliz tiene en su pacífica existencia su propio capital pecado. Y ese pecado va picando en historia. Don Ángel González Palencia lo ha dejado dicho con cariñoso desgarro:

Con dificultad se iba a Cuenca en aquellos años ya lejanos; con dificultad siguió haciéndose el viaje en los días de nuestra niñez, en las últimas décadas del siglo, y en nuestra juventud representó un gran triunfo el «tren Catalina» (por haber gestionado su circulación don Mariano Catalina, senador y académico), que salía de Cuenca hacia las diez de la noche para llegar a Madrid a las nueve de la mañana del día siguiente...¹³

En la plaza Mayor la catedral de Cuenca es el principal edificio, disimulado por una fachada inauténtica –estilo neogótico–, construida en 1910 según los planos del arquitecto Lampérez para sanar el destrozo provocado por el derrumbamiento acaecido años antes –10 de la mañana del 13 de abril de 1902– de la torre del norte, llamada popularmente *torre del Giraldo*. Desgracia memorable aquella, que se cobró la vida de algunos niños –entre ellos la propia hija del campanero–. Dentro ya de la Catedral, si no fuera por el frío, el visitante se quedaría admirado de la belleza del estilo normando, que todavía emerge sobre las transformaciones repetidas que, como todos los grandes edificios, ha padecido. En su reciente libro sobre *Luz y misterio de las catedrales*, Peridis¹⁴ dedica un capítulo a la de Cuenca reconociéndola –parece claro– como ejemplo primordial entre las más antiguas transformaciones del románico en su fecundo deslizamiento hacia el gótico. La luz de los primitivos espacios góticos es expresión legítima del ímpetu espiritual siglo XII: verdadero *siglo de oro* tras el misticismo de los monjes que poblaron los espacios románicos. Y en el seno de aquel gótico tan inviolable se sitúa un *chef-d’oeuvre* plateresco, que también

¹² Pío BAROJA, *La Canóniga*, novela corta recogida en: *Los recursos de la astucia*, col. «Memorias de un hombre de acción», Rafael Caro Raggio (ed.), Madrid, 1920, pp. 31-34.

¹³ Ángel GONZÁLEZ PALENCIA, *Prólogo* a Luis MARTÍNEZ KLEISER, *Cuenca. Paisajes y Monumentos. Artículos publicados en ABC y Blanco y Negro*, Madrid, 1944, 5.

¹⁴ José María PÉREZ GONZÁLEZ PERIDIS, *La luz y el misterio de las catedrales*, Espasa Libros S.L.U., Barcelona, 2012, pp. 181-199.

ensalza en modo nuevo, estilo nuevo, el milagro de la luz. Joya plateresca en asiento gótico. Etienne Jamet, había nacido en 1515 en Orleans. Su vida parece haber sido azarosa y violenta. Uno nunca sabe hasta qué grado estas personalidades hábiles para la sublimidad y la belleza, pero totalmente negadas para la vida sencilla del hogar son responsables de su desequilibrio. Parece claro que el arte debe estar al servicio del logos y no al revés. Exceptuados los casos en que el desequilibrio psíquico constituya una ab-normalidad involuntaria, hay que pensar que el arte lleva consigo una exigencia de contemplación sin la cual la vida de quien realiza obras dignas de emoción estética será sencillamente difícil si no insoportable. Etienne Jamet –Jamete para los conquenses– es caso para una «revisión de vida». La Inquisición se ocupó de él repetidas veces: pretendía lograr por la fuerza lo que sólo es fruto de la persuasión. No parece que con tal método se lograra nada. Y sin embargo, aquel hombre era capaz de soñar y de hacer soñar. El artista auténtico contribuye al sustento de la dignidad de la persona. *El arco de Jamete, ejemplo sublime del plateresco español, es su obra maestra y, según Peridis, el perfecto acabado renacentista en un interior gótico*¹⁵.

Los que llegan a Cuenca y penetran en la Catedral mirarán también a los vitrales: ¡mal hecho! Hay vidrieras que son catequesis: bien pudieron haber sido fabricadas por monjes contemplativos. Se ha dicho que Fra Angélico pintaba sus cuadros puesto en oración sin disimulo, postrado de hinojos ante las escenas que plasmaban sus pinceles y que eran reflejo de las imágenes vivas de su contemplación. Pero en Cuenca los vitrales no son para mirarlos de hito en hito; sino para crear/re-crear un clima, un contexto, una vivencia de emoción estética que invita/exige una mirada hacia lo alto: esto ¡es gótico! La luz conseguida por los recientes vitrales crea un ambiente, un aire iluminado y húmedo como de amanecer. Cambia con las horas. Pero es incorpórea imagen del viento, de un *Ánemos* que escucha, *que no ignora ningún sonido*.

Fuera de la catedral, al pie del ábside y de las dependencias del cabildo, el puente de San Pablo une las dos márgenes del imponente barranco por cuyo fondo corre el Huécar. Atravesando el puente se llega al antiguo convento de San Pablo, que albergó a los seminaristas de la diócesis durante un tiempo y, también, más tarde a los novicios de los Paúles; en fin, hoy es apetecible parador. Desde allí se descubre el perfil de la ciudad de sur a norte. Antañona hermosura, como todas las vistas de Cuenca la vieja. Desde la terraza previa al parador, justo enfrente están el palacio y

¹⁵ Tereixa CONSTENLA, *Peridis en el cine de Dios*, El País, 25 sep 2012. Dice más adelante la autora del artículo: *A Miguel Ángel Albares, capellán mayor de la catedral conquense y culto entusiasta de la belleza artística, le fascina uno de los retablos que pintó para una de las capillas Fernando Yáñez de Almedina (Ciudad Real), uno de los dos discípulos españoles que pasó por el taller de Leonardo da Vinci. «En la Adoración de los Reyes están todas las enseñanzas de su maestro, los colores, las manos, los rostros y el tratamiento de la luz, todo excepto los pigmentos». Albares explica que por fortuna el pintor optó por utilizar pigmentos tradicionales, más duraderos que los empleados por Leonardo.*

las antiguas casas episcopales; palacio y dependencias, donde también se albergó un día el Santo Tribunal hasta que obtuvo asiento en su propia sede en lo alto de la ciudad, en el Castillo. Guiándose por la línea de los tejados, la vista alcanza a distinguir las ruinas de aquella importante mole.

2.2. *Archivos de la Inquisición*

No nos entretendremos en describir los archivos inquisitoriales que la diócesis alberga celosa y ordenadamente. Baste aquí citar al gran don Sebastián Cirac Estopañán, canónigo e inteligente colaborador del Beato Cruz Laplana, que gobernó como obispo la diócesis desde 1922 hasta 1936 año de su martirio. En obediencia a lo dispuesto en el canon 372 del *Codex Iuris Canonici*, que ordena la existencia en cada diócesis de un canciller encargado de velar por el Archivo Diocesano –custodiando el acervo documental y manteniéndolo ordenado y disponible para la consulta–, el joven obispo dispuso dedicar cinco salas como repositorio del rico arsenal de documentos, a saber: la sala al pie de la escalera, y otras cuatro salas pertenecientes al cuerpo del Palacio episcopal: de ellas, la número 4 fue dotada de una estantería que cubría las cuatro paredes en derredor destinada a conservar allí los documentos de la Inquisición conquense, que con bastante éxito y trabajo habían podido ser recuperados. En el Archivo Diocesano, *como en la creación universal*, el caos fue realidad primera que amontonó papeles y documentación de toda envergadura a lo largo de siglos. Tampoco el Archivo de la Inquisición tuvo más suerte que el Archivo Diocesano; pero tenía a su favor la ventaja de ser mucho más reciente: había surgido en 1489 y los inquisidores habían trabajado con evidente sentido profesional, llamando así a un *ethos* característico que los llevaba a respetar su labor y a mantener el orden de los documentos emanados de la santa justicia al servicio de la verdad. Aun así bastantes de los documentos inquisitoriales habían ido quedando por el camino, en casa de los provisosores, calificadores, notarios u otros ministros de la Inquisición, que –con el paso del tiempo– habían llegado a sentirse dueños de aquellos instrumentos jurídicos que para nada les concernían. Fue tarea laboriosa recuperar aquella dispersión. Pero se recuperó bastante bien. O muy bien incluso –teniendo en cuenta su real dificultad–. El primer canónigo archivero fue D. Sebastián Cirac y el segundo, don Dimas Pérez Ramírez: cada uno de los dos un *pezzo grosso* por su concienzuda formación. En mi recuerdo perdurará siempre el recuerdo de la delicada deferencia que me dedicó D Dimas mostrándome personalmente el Archivo Diocesano y la sección de Inquisición en su actual asentamiento. Por aquella época me pasaba por las mientes enfrascarme en un trabajo de investigación: precisamente en aquel lugar tan histórico como con razón me parecía Cuenca. Pero una cosa es lo que se piensa y otra bien distinta la configuración de la realidad que no lo permite todo: *yo soy yo y mi circunstancia*, dijo Ortega en *Meditaciones del Quijote*; y, aunque no tenía razón, a

veces parece tenerla. Renuncié sin esfuerzo a aquel proyecto, que no era lo mío en aquel momento. Pero comprendí que los archiveros D. Sebastián Cirac Estopañán y D. Dimas Pérez Ramírez habían hecho una labor de gran importancia a favor de la Iglesia de Cuenca. Entre aquellas sólidas paredes, no se había perdido el tiempo.

La citada convulsión sufrida por el Archivo –cito palabras de D. Dimas– a causa de los saqueos de las tropas francesas entre 1808 y 1812, hizo que los documentos se amontonaran confundidos unos con otros. Ni siquiera después de restablecido el Tribunal en 1815 se pudo llevar a efecto, por falta de tiempo y de personal, la reordenación de los documentos, quedando en tal estado hasta que mi antecesor, el Dr. Cirac la emprendió en 1930, *año en que –como dice él mismo– no existía ni podía existir ni un sólo legajo atado, ni un solo documento numerado, ni una sola ficha escrita*¹⁶. La misma confusión de papeles hizo que Cirac realizase la nueva ordenación con criterios distintos a los que habían regido la clasificación durante los años de actividad del Tribunal, advirtiéndome que no hizo distinción de procedencias y, por tanto, que se hallan mezclados los de Sigüenza con los de Cuenca y Uclés. En mi labor comenzada en 1971 me vi obligado a continuar la ordenación emprendida por Cirac con sus mismos criterios¹⁷.

Había habido por lo tanto durante la época de trabajo ordinario del Tribunal conculso un orden del trabajo y de conservación de los documentos tal cual lo exigen las normas del *ethos* inquisitorial, que conocemos muy bien, por ejemplo por los trabajos sobre *Montaillou* llevados a cabo por Le Roy Ladurie. Pero luego vinieron las injurias del tiempo: las extracciones y reserva en casas particulares como ya se ha dicho y, los asaltos de la ocupación francesa y en fin, la recuperación de los documentos, guardados durante un siglo en acervo cuantioso y desedificante, desde la restauración de 1815.

D. Dimas Pérez Ramírez presentaría en el simposio de 1978 el Archivo de la Inquisición de Cuenca, *único de los grandes fondos inquisitoriales que permanece fuera del Archivo Histórico Nacional*. Hoy en día –soy consciente de la repetición– constituye una de las grandes secciones del Archivo Diocesano de Cuenca y guarda *la mayoría de los documentos emanados del Tribunal conculso o relacionados con él a partir de 1489, año en que el Santo Oficio se establece en esta ciudad. Se compone de cerca de mil unidades*

¹⁶ Sebastián CIRAC ESTOPAÑÁN, *Registros de los documentos del Santo Oficio de Cuenca y Sigüenza*. T. I: *Registro General de los Procesos de Delitos y de los Expedientes de Limpieza*, Cuenca/Barcelona, 1965, p. 31. En el libro tras el nombre del autor se recogen sus méritos académicos y profesionales que dan idea de la personalidad de Cirac: Canónigo Archivero Diocesano de Cuenca, Catedrático de Filología griega en la Universidad de Barcelona, Director de la Sección de Filología Griega y Bizantinística del CSIC. Exdecano de la Facultad de Filosofía y Letras, Doctor en Filosofía (Roma), en Teología (Roma), en Filosofía y Letras (Madrid), en Filología Griega Bizantina (Munich), Socio de Honor de la *Epistémotikê Etaireía* de Atenas.

¹⁷ Cfr. Dimas PÉREZ RAMÍREZ, *Catálogo del Archivo de la Inquisición de Cuenca*, F.U.E. Madrid, 1982. Tras la página 259 de la obra de D. Dimas se recoge la «Reproducción en facsímil del volumen I» de Cirac Estopañán. El libro completo se cierra con unos índices bien cuidados, labor igualmente de D. Dimas.

entre libros y legajos. En efecto en la primavera de ese año comenzó a trabajar el Santo Tribunal en su sede conquense. De 1500 a 1507 un tribunal itinerante aún en su jurisdicción las diócesis de Osma, Calahorra, Cuenca y Sigüenza. El 1507 es el año de la reorganización de Cisneros: Cuenca se empareja con Cartagena y Sigüenza con Toledo. Osma y Calahorra pasan a depender de la jurisdicción de Valladolid. En 1518, sin embargo, Cuenca se separa de Cartagena. El territorio de Sigüenza pasa a depender de Cuenca: unidad territorial que tuvo carácter definitivo en justa correspondencia a la estructura geográfica de las regiones: la Alcarria conquense es en definitiva prolongación natural de los alcores Guadalajareños. Y así, «a pesar de las vicisitudes y adversas circunstancias por que han pasado los fondos de Cuenca, en especial el trastorno debido a los saqueos de los franceses, se han conservado bastante bien y en un tanto por ciento muy elevado, según he demostrado en otro lugar¹⁸. Calculo que las pérdidas no llegan a un tercio del total. De todos modos, el de Cuenca representa hoy el fondo más importante, por su volumen, entre todos los archivos de distritos que han llegado a nosotros»¹⁹.

2.3. *Symposium de Cuenca*

El año 1978 en Cuenca se celebró el Simposio Internacional de la Inquisición. Cuenca no vivió ni hubiera podido hacerlo, de espaldas a lo que acaecía con tanta representación de *pezzi grossi* y con tan claros augurios de renovación. En España, había muerto Franco hacía tres años: *Libertad, libertad, sin ira libertad. Guárdate tu miedo y tu ira...*²⁰ Escribía Prosperi, en el frontispicio de su *Dizionario* de la Inquisición, que «el final de la dictadura franquista en España ha traído en pos de sí una extraordinaria floración de investigaciones sobre la historia de la Inquisición española. Algo semejante ha pasado en la historiografía italiana» (p. IV *ad finem*). Pero lo cierto es que reconoce que en Italia pasó lo mismo por la misma época, y allí Franco no ejerció nunca poderes dictatoriales ni de otro tipo. Además, ya anteriormente se habían publicado muchas páginas libres y harto significativas por su normalidad

¹⁸ D. PÉREZ RAMÍREZ, *El Archivo de la Inquisición de Cuenca: formación, vicisitudes, estado actual*, en Joaquín PÉREZ VILLANUEVA (dir.), *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*, Madrid, 1980, pp. 855-875.

¹⁹ D. PÉREZ RAMÍREZ, *Archivos regionales y locales*, en Joaquín PÉREZ VILLANUEVA y Bartolomé ESCANDELL BONET (dirs.), *Historia de la Inquisición en España y en América*, I, BAC & Centro de estudios Inquisitoriales, Madrid, 1984, pp. 78-85.

²⁰ Esta letrilla de canción fue utilizada como aliciente para el lanzamiento de *Diario 16*. Luego fue utilizada por el gobierno, con un cambio de letra en una estrofa que decía: *Habla, Pueblo, habla. Tuyo es el mañana. Habla y no permitas que roben tu palabra (...) Habla, Pueblo, habla. Habla sin temor. No dejes que nadie apague tu voz*. La canción ahora iba orientada a impulsar la participación en el *referéndum de la Ley para la reforma política* habido en diciembre de 1976. La canción del grupo musical onubense *Jarcha* llegó a ser muy popular.

exenta de temores. La *dictablanda* franquista de hecho pertenecía al pasado y la transformación del régimen en una autocracia constituía un hecho. Recuérdense páginas de Julio Caro Baroja –que ejercieron poderoso influjo–: en 1961 (diecisiete años antes del *Simposio* conquense, y catorce años antes de la muerte de Franco) se había publicado *Las brujas y su mundo*, que pronto –en 1964– mereció aparecer en inglés *The World of the Witches*, traducida por Glendinning y prestigiada por el ambiente de la *University of Chicago*, cuya imprenta se hizo cargo de su publicación. La obra tuvo luego sucesivas ediciones. En 1967, Caro Baroja publicó asimismo *Vidas mágicas e Inquisición* y el año siguiente –1968– publicó también *El señor Inquisidor y otras vidas por oficio*. Luego, en 1970, esta vez en Barcelona –editorial Ariel–, el mismo Caro Baroja dio a la prensa *Inquisición, Brujería y Criptojudasismo*. Autor que cumple su etimología como *auctor*. Y qué decir de don José Ignacio Tellechea Idígoras con su *Bartolomé de Carranza, Arzobispo. Un prelado evangélico en la silla de Toledo*, publicado en San Sebastián 1958. O, diez años más tarde, *El arzobispo Carranza y su tiempo*, Madrid Guadarrama, 1968. Hacía ya tres años que el Vaticano II había concluido y se comenzaban a vivir amarguras colaterales de todos conocidas. En 1977 –dos años después de la muerte de Francisco Franco– el título que nos dio Tellechea fue precisamente el de *Tiempos recios: Inquisición y heterodoxias*: el libro salió en Salamanca bajo la responsabilidad editorial de «Sígueme». Entre tanto 1972 el carmelita Enrique Llamas había publicado en Madrid –CSIC-Instituto Francisco Suárez– su magnífico libro de 499 páginas, titulado *Santa Teresa de Jesús y la Inquisición Española*. Y tres años más tarde en la F.U.E. apareció su título *Documentación inquisitorial: manuscritos españoles del siglo XVI existentes en el Museo Británico*.

Todas las cosas, pues, se dan en su circunstancia, También el Simposio de Cuenca. Pero es verdad lo ya dicho: que la intelectualidad conquense no vivió de espaldas a aquella oportunidad y acontecimiento sapiencial del año 1978. En Cuenca, la intelectualidad tenía un señero: Miguel Jiménez Monteserín.

Este Monteserín, cuyo libro sobre el *Auto de Fe* en Cuenca da motivo a estas reflexiones, es autoridad en el ámbito científico de la investigación inquisitorológica, y lo es directamente y *per se* –no sólo tangencialmente–. Pero también, en otros ámbitos históricos, es sobrado decir *qu'il tient la grande forme*.

En cuanto a su relación con Cuenca, sé de ciencia experimental que es anfitrión de lujo, *vox civitatis*, cronista y *sabidor* de San Julián y de la *Valeria Conchensis*, de sus aconteceres y desarrollos.

El Doctor Jiménez Monteserín está, por tanto, ligado a Cuenca por afecto; pero también por su trabajo profesional que le religa en el terreno administrativo como Archivero Municipal que es; en el terreno de las instituciones culturales –como Corresponsable de la conquense Real Academia de la Historia, y como Numerario de la también conquense Real Academia de Artes y Letras–. Asimismo ha participado de modo habitual en el cuadro profesoral de la Universidad de Castilla-La Mancha (sede conquense) y ha sido –continúa siendo– colaborador necesario –necesario de

facto— de todo evento mayor de índole cultural: como, por ejemplo, la exposición recientemente dedicada a *Sebastián de Covarrubias*.

La producción literaria de Jiménez Monteserín es amplia. Libros como *Sexo y bien común. Notas para la historia de la prostitución en España* (1994), *Vere Pater Pauperum. El culto de San Julián en Cuenca* (1999), *Literatura y Cautiverio. El maestro Fray Pedro de Orellana en la Inquisición de Cuenca* (2004) son indicación de un amplio abanico de intereses con un común denominador: el de un trabajo bien hecho y guiado por el afán erudito. No se trata de una relación exhaustiva. Las páginas de su monografía sobre *Don Diego Ramírez de Villaescusa y la prerreforma española* —publicada en 2009— venían a añadirse a una copiosa producción.

Si quisiéramos señalar su eclosión como investigador y comunicador deberíamos referirnos a aquel *I Symposium Internacional sobre la Inquisición española*, que se celebró en Cuenca a fines de septiembre de 1978 y que fue relevante en el cambio de orientación de las investigaciones acerca del Santo Tribunal. Monteserín participó en él intensamente. Tenía veintisiete años. Pienso que su primerísima obra impresa había sido algún estudio de Inquisición; pero lamentablemente lo desconozco. Procedamos, pues, con orden, y, más en concreto, con orden cronológico, que será lo más acorde a la presentación de un hombre de Historia.

El autor nació en Madrid en 1951. Brillante currículum universitario, que discurre primeramente por las dos Universidades domésticas madrileñas —la Autónoma— (*Licenciatura en Historia Moderna y Contemporánea* —Premio Extraordinario—) y la de Alcalá (*Doctorado en Historia* —Premio Extraordinario—), para sumergirse luego en ámbito francófono, en la Marc Bloch de Strasbourg (*Doctorat ès Lettres*) y en la Paul Valéry, Montpellier III (*Habilitation à diriger des recherches*). Baste lo dicho para ilustración de quienes ahora lo descubren.

En julio del '78, dos meses antes de la celebración del memorable *Simposium Internacional*, estaba Monteserín redactando el *preámbulo* a una colección de documentos fundamentales sobre la Inquisición que había preparado con finalidad de publicarlos. Esa colección aparecería pronto en un volumen estructurado en cuatro partes: refrendos, configuración, funcionamiento, autos de Fe; como broche final, un apéndice que contenía sobre todo un glosario de voces extraído de Llorente. Los documentos —muy bien dotados de aparato crítico y de comentarios eruditos— vinieron a titularse *Introducción a la Inquisición Española. Instrumentos básicos para el estudio del Santo Oficio*: estaba claro que aquellas páginas, por su materia y estilo, no pertenecían al género de la literatura gótica. Sin embargo —tributos al marketing editorial— el libro, que mereció los honores de la Editora Nacional, fue situado en la *Biblioteca de visionarios heterodoxos y marginados* y salió publicado en 1980, año emblemático por cierto, en que vio la luz una importante literatura inquisitorial de nuevo cuño. En la primera página del *preámbulo* se leía: «El primero de noviembre de este año de 1978 se conmemora el quinto centenario del *establecimiento* del Santo Oficio de la Inquisición sobre los Reinos que componían entonces el entramado político de la Corona

Española recién unificada». Con tal *establecimiento* se intentaba «una nueva versión del Tribunal de la Fe, hasta entonces en manos del Papa, por medio de sus delegados los Inquisidores extraordinarios, en colaboración con los Obispos, el cual había venido disuadiendo a partir del siglo XII a los habitantes de la Europa Occidental de cualquier intento de adoptar posiciones teóricas o actitudes éticas que divergen de la ortodoxia lenta y trabajosamente fijada hasta entonces a golpe de herejía y condena» (Monteserín, *Introducción a la Inquisición*, p. 13). Algunos párrafos después, emergía una novedad que era prolepsis de la *nueva visión* y *nuevos horizontes* que iban a ser reconocidos en septiembre. «Respecto a la Inquisición –decía– la actitud científica más acorde ha de ser pues, la de suspender el juicio de valor, por pintorescas que puedan parecernos las motivaciones esgrimidas por sus apologetas. Ateniéndonos al más amplio análisis de los hechos se ha de intentar evocar al acercarnos a ella el cuadro de conjunto en que cada acontecimiento aislado ha tenido lugar» (*ibid.*, p. 17). Con tales términos Monteserín abogaba en pro de la reconstrucción prudente de los hechos, del análisis atento y sincero de causas y efectos y, en definitiva, de un tratamiento justo según la racionalidad de la ciencia histórica. *Nam quis nescit primam esse historiae legem ne quid falsi dicere audeat? Deinde ne quid veri non audeat? Ne quae suspicio gratiae sit in scribendo? Ne quae simultatis?* (Cicerón, *De Oratore* lib. II, XV, 62).

El *Simposio Internacional* tenido en Cuenca sobre la *Inquisición Española* (*Symposium* lo llamaron en su comienzo los organizadores) significó –como ya he dicho– una inflexión definitiva en el tratamiento de una gran cuestión batallona. Las ponencias, comunicaciones y trabajos de aquellos días intensos –también de diálogo y debate– aparecieron dos años más tarde, en el otoño de 1980, en un volumen de más de 1.000 páginas bajo la marca editorial «Siglo XXI». El libro se tituló *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*. El Santo Tribunal –como sabemos muy bien– había generado una controversia emponzoñada: *blanco contra negro*; propugnadores de inquisición, religión y patria frente a detractores y negra leyenda. Aquel Simposio y las publicaciones que derivaron de su celebración estrenaron una epistemología superadora de apriorismos, establecida sobre base documental y archivística e inspirada por el prioritario afán de verdad que compete a la historia. No pretendió aquel *Simposio* obtener un veredicto ético ni moral acerca de la plurisecular Institución y de su pertinaz y denostado ejercicio; por el contrario, se buscó una purificación de la óptica y una actitud y disposiciones que garantizaran el diálogo sincero.

Hacia quince años el papa Pablo VI había publicado la Encíclica *Ecclesiam suam* que abría las puertas de par en par al diálogo en todas las áreas del trabajo pastoral de la Iglesia: y, en consecuencia, también de la historia: ¿no es precisamente la historia un componente necesario de todo enjuiciamiento pastoral? «La pastoral –escribe Juan Pablo II en la *Pastores dabo vobis*, n° 57d– no es solamente un arte, ni un conjunto de exhortaciones, experiencias y métodos; posee una categoría teológica plena, porque recibe de la fe los principios y criterios de la acción pastoral de la Iglesia en la historia, de una Iglesia que engendra cada día a la Iglesia misma, según

la feliz expresión de San Beda el Venerable: *Nam et Ecclesia quotidie gignit Ecclesiam*. Entre estos principios y criterios se encuentra aquel especialmente importante del discernimiento evangélico sobre la situación sociocultural y eclesial, en cuyo ámbito se desarrolla la acción pastoral».

Entre las numerosas intervenciones que tuvieron lugar en el Simposio, la ponencia de Miguel Jiménez Monteserín se caracterizaba por su *progetto indovinato*. Para aquellas fechas –en 1976, dos años antes por lo tanto– Carlo Ginzburg había llamado la atención en torno a la cultura de las clases subalternas con su libro *Il formaggio e i vermi* (Einaudi, Torino): «Antes era válido –decía– acusar a quienes historiaban el pasado, de consignar únicamente las *gestas de los reyes*. Hoy día ya no lo es, pues cada vez se investiga más sobre lo que ellos callaron, expurgaron o simplemente ignoraron. ¿Quién construyó Tebas de las siete puertas? pregunta el lector obrero de Brecht. Las fuentes nada nos dicen de aquellos albañiles anónimos pero la pregunta conserva toda su carga». Ginzburg rebosa satisfacción. Sus páginas son superadoras de una heroica cima: ¿sería posible, acaso, historiar la cultura de quien no escribe..., ni habla..., ni se expresa en signos perdurables? ¿Acaso será posible algo más que recoger la huella involuntaria de sus opiniones mudas, forzosamente impuestas por las clases superiores? Ginzburg cree haberlo logrado: Su libro presenta un molinero del Friuli, llamado Domenico Scandella, apodado Menocchio, que acabó sus cenicientos días en el brasero inquisitorial. El hombre fue investigado en sendos procesos separados entre sí por tres lustros. Los documentos nos detallan una vida anónima sin otro relieve que sus opiniones, sentimientos e interpretaciones tan curiosas o extraviadas como suelen serlo, para sujetos de la plataforma cultural reconocida, tantos modos de vivir y pensar de gentes originales e inquietas conducidas por su «filosofía» propia y sin contraste científico alguno. La inquisición brinda papeles de la vida económica de Menocchio y de las costumbres de sus hijos. Sabía escribir y de hecho disponemos de algunas páginas de su puño y letra y de alguna lista de libros por él leídos. El interés de Ginzburg era legítimo y su satisfacción razonable: en *Il formaggio e i vermi* descubrimos «in exemplo» una reconstrucción de «cultura de clases subalternas», como diría Gramsci; o de «cultura popular», como preferiría Mandrou. Porque Ginzburg no era el primero en fijarse en la cultura del sustrato social: ya lo reconoce él. Aunque –cierto es– se implicaba en una labor reciente e incluso inicial.

El interés por la «cultura de las clases subalternas» –«cultura popular» o «cultura de masa», según otras preferencias– tenía carta de naturaleza en el horizonte del *mester* histórico desde los años '60. El profesor Robert Mandrou inició por entonces, en el seno de *l'École pratique des Hautes Études* –Paris/Sorbonne–, un Seminario sobre este objeto, cuyo interés se hizo público y patente en las breves sesiones de Royauumont (junio de 1963): con ellas concluyeron los tres años de aquella investigación participativa e intensa: estudio, discusión y diálogo, lecturas y reflexiones. Por fin el escrito. El balance se materializó en el libro: *De la culture populaire aux 17^e et 18^e siècles: la Bibliothèque Bleue de Troyes* (Stock, Paris, 1964, traducido al español en Bar-

celona, Labor, 1973). Cfr. et. Emmanuel Le Roy Ladurie, *Les paysans de Languedoc* (Flammarion, 1966 y 1969). Esta obra deviene de la tesis doctoral defendida en 1960 por el autor, máximamente conocido como representante de la tercera generación de *Annales*; posteriormente, cfr. sobre todo ID., *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324* (Gallimard, 1976). No es preciso ahora hacer aquí mención exhaustiva de las obras de Le Roy Ladurie en época posterior al simposio conguense. Para señalar el interés histórico de la «cultura de masa» y de la «cultura popular» en los momentos del simposio e inmediatamente posteriores basta con lo señalado; si acaso, tal vez procede mentar «in genere» todos los ensayos de «historia desde abajo» y de «microhistoria» en que Le Roy ha sido un guía. Pero lo dicho es más que suficiente para subrayar el acierto de una ponencia como la de Monteserín que enfocaba la cultura de los fondos sociales más sencillos de Cuenca.

Teófanés Egido, que estuvo presente en la intervención de Monteserín, asegura que el joven investigador estuvo sembrado: «excepcional en su lenguaje inteligente, rebosante de ironía comunicativa» (T. Egido, *Prefacio* a Monteserín, *Triunfo de la Católica Religión*, c., 10). Como esas personas espabiladas que se mantienen al quite, te solucionan entuertos y te *soplan* de antemano lo que conviene, Monteserín se había implicado en la organización del Simposio con ágil viveza. Todavía hoy perdura todo su nervio; su talante directo; agudo.

2.4. *El distinguido arte de puntualizar*

Pero volvamos al *Simposio* conguense. El primer mensaje de Monteserín –el que Teófanés escuchó– fue hablado (para el que pudo escribir algún texto más condensado como preparación previa). Así pudieron hacerlo todos cuantos participaron. José Luis González Novalín –que publicó su ponencia en las actas de aquel mismo *Simposio*– escribe esta advertencia ilustradora: «Cuando doy la forma definitiva a la conferencia que fue pronunciada en Cuenca, la historiografía sobre la Inquisición española se ha enriquecido con un nuevo libro, debido a la pluma de Bartolomé Benassar...» (*Nueva visión, nuevos horizontes...*, p. 193. [Perdóneseme la simplificación del conocido título]). La ponencia pronunciada por Monteserín apareció publicada –como las demás ponencias– dos años más tarde en el volumen *Nueva visión, nuevos horizontes...*, como ya he dicho. El trabajo es, sobre todo, un «provisional muestreo de procesos» (cfr. p. 729), una avalancha desenvuelta y torrencial. Luego a luego de la lectura, el texto se muestra succulento; la acumulación precisa, exacta atrapa la atención; emergen conclusiones consolidadas.

Sí. Es lo que simpáticamente dice en el *proemio* Teófanés Egido: *Monteserín corregía a Ernst Schäfer*. Está claro: Monteserín corrige las «precarias cifras» de procesados por luteranismo en los tribunales de Cuenca, utilizadas por el hispanista alemán a fines del XIX: «Sostiene dicho autor que entre 1556 y 1585 se celebraron en Cuenca siete procesos contra presuntos luteranos. Nosotros, ateniéndonos es-

trictamente a la mención indicativa del delito consignada en el registro de procesos, hemos contabilizado 71 a lo largo del mismo período. Los años referidos son, desde luego, los de mayor actividad del Tribunal en este terreno, puesto que la totalidad de procesos realizados se eleva a 82 entre 1554 y 1600. Porcentualmente resulta escasa la incidencia global de dicho delito, apenas un 3 por ciento sobre los 2.772 consignados a lo largo de la etapa considerada. Y todavía será posible ajustar algo más estos datos cuando se publique el segundo tomo de Registros que actualmente ultima el ya citado archivero don Dimas Pérez» (Monteserín, *ibid.*, pp. 694-695). En todo caso, la corrección viene exigida por el progreso de la investigación sin ningún menoscabo de la *auctoritas* del hispanista alemán, cuya solidez –como la de Charles Lea– sólo puede mencionarse con reconocimiento (cfr. Pérez Villanueva, *Presentación a o.c.*, p. 2). «Ya Schäfer comprendió –no tarda en reconocer Monteserín– que en España no hubo un luteranismo auténtico, porque difícilmente podía desarrollarse éste en un medio que, inicialmente hostil, había además aumentado su rechazo como consecuencia de los recursos institucionales puestos en juego con el mismo fin» (p. 700).

De mayor calado es la merecida *corrección a don Julio Caro Baroja*, que se sorprende al encontrar en la Inquisición de Cuenca mayor presencia que en la toledana de «la incredulidad como figura de delito». La ilustre personalidad del etnógrafo no ha parado mientes sobre la diversidad que separa la *forma mentis* del canónigo archivero que reconstruyó la catalogación y las diversas *formae mentis* propias de las respectivas personalidades que intervinieron en los procesos bien como inquisidores o actores inquisitoriales o bien como procesados. Jiménez Monteserín nos habla ya de la sorpresa que causa la lectura de los textos procesales: «Un modo popular y poco conocido de ser hereje luterano –nos advierte– se nos manifiesta tras la consulta de la mayor parte de los procesos que, bajo tal rúbrica, se agrupan en el *Registro de los Documentos del Archivo de la Inquisición de Cuenca*. Tras su lectura salen reforzadas ciertas intuiciones previas utilizadas como hipótesis de trabajo y, desde luego, se muestra con todo vigor el papel desempeñado por la Inquisición como instrumento de vigilancia y hasta, paradójicamente, de difusión de actitudes presuntamente heréticas, a través de su tarea primordial de configurar de modo uniforme y seguro la opinión popular» (p. 690).

En el caso de Caro Baroja lo correcto hubiera sido entrar a las piezas singulares alojadas bajo unas categorías demasiado amplias. Pero no lo hizo así, como se deduce de las muchas (e indicativas) referencias al Catálogo de Cirac, con que Baroja insiste en pasajes referidos a Cuenca. Sin duda se ha fiado en exceso del prestigioso canónigo con quense, dando por bueno todo el trabajo del archivero. Sin acordarse del refrán siempre al acecho: *quandoque bonus dormitat Homerus*. Por eso concluye la nota de Jiménez Monteserín: «Lamentamos igualmente que sus conclusiones acerca del volumen y carácter del luteranismo popular en Cuenca difieran sustancialmente de las nuestras. Ni hemos hallado críticas hacia los abusos de Roma entre los españoles, ni pensamos que los franceses, a pesar de su origen geográfico mayoritario, fueran

más calvinistas que otra cosa dada la enorme pobreza de contenido de su propio discurso religioso. Son los riesgos de no contrastar las reseñas de los catálogos con el tenor auténtico de los documentos. Sí coincidimos en cambio en que fundamentalmente era un concepto de *unidad* global en todos los terrenos lo que Inquisición y Estado perseguían uniendo sus esfuerzos» (cfr. pp. 693-694, n. 10; cfr. et. J. Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa*, VIII y IX, Madrid, 1978).

En efecto, los luteranos –o por mejor decir los procesados en Cuenca como *Luteranizantes*– en muchos casos, apenas eran otra cosa que vulgares ignorantes, parlanchines y desenfadados frescales, que prolongaban la corriente de los disolutos siempre reconocibles desde la Edad Media. Espíritus goliárdicos a veces, pícaros y pedantescos vividores dotados de cierta *vis comica* seguramente no pretendida. También se mezclaron en el marasmo, justo es decirlo, predicadores y confesores ignorantes que hablaban de las vagarosas noticias que en sus mentes albergaban ampliando la confusión en un pueblo analfabeto. «Probablemente se contendiera en algún caso con auténticos adeptos de la Reforma –¿de cuál de ellas sin embargo?, volvemos a repetir–. Las armas empleadas entonces se circunscribieron al simplificador reduccionismo con que en la mayoría de las pugnas doctrinales donde la correlación de fuerzas entre los contendientes es desigual se procura abreviar, llegando hasta su virtual caricatura, los puntos de disidencia heterodoxa considerados fundamentales con el fin de obtener unos términos de referencia judicialmente manejables» (pp. 734-735).

Uno se pregunta hasta qué punto podía llevarse adelante con mediana autenticidad lo que parece una batalla contra las musarañas. Todo tenía no obstante su razón de ser: «En el concreto tema del luteranismo la mentalidad de asedio interior no fue, evidentemente, exclusiva ni de la respuesta española ni tan siquiera de la respuesta católica, pero en esta situación sirvió simplemente de apoyo a unas intenciones políticas y religiosas coherentes con la situación europea del momento. No debió tardar mucho la Inquisición española en comprender que no se había producido en modo alguno el temido contagio herético con el exterior, ni a través del mensaje verbal de los disidentes, ni tampoco de sus escritos de propaganda, y por ello hay que ver en la campaña anti-luterana algo más que una simple actitud defensiva. Es evidente que el tenor externo y oficial de la operación siguió siendo el de llevar adelante un combate contra la retaguardia interior de aquellos mismos enemigos que los ejércitos del Estado tenían frente a sí en Europa. Sin embargo tal mentalidad de cruzada sirvió sobre todo de apoyo al logro de aquellos designios didácticos, desde el punto de vista pastoral que la Reforma Católica se había propuesto logrando primordialmente un implantación religiosa más eficaz, en el contexto de un catolicismo mejor proclamado conocido en su definitiva plasmación doctrinal tridentina» (pp. 735-736).

Trataba de los luteranos que fueron delatados en la Inquisición de Cuenca desde 1525. Corregía sustancialmente a Schäfer y, lo más importante, daba noticia de la presencia de actividad luterana o luteranizante (o lo que fuera que no es tan fácil de

discernir) que no era la conocida de los focos predilectos de Sevilla y Valladolid. El autor de la ponencia, naturalmente, era un joven profesor, Miguel Jiménez Montesión que tanto trabajó en aquel Simposio... (Prólogo, 10).

2.4. *Las páginas de Triunfo* de la Católica Religión

Es el que tenía entre mis manos –hace ahora un año y medio– aquella noche conquense, cuando las Navidades se anunciaban con el frío y las estrellas. Ahora ya lo he leído y es una obra literaria túrgida, cuyo análisis no pretendo, porque veo que son muchas las ramas y muchos los pájaros que se albergan en su espesura. El libro es una selva. El libro es apasionante. Tremendos sus grabados. Dolorosos sus testimonios. Antiguos los orígenes y tradiciones que se estudian.

La Inquisición se ha hecho famosa en España y en el extranjero por el secreto de sus procesos que la hizo temible. Por el recurso a la tortura a fin de verificar declaraciones o arrancar confesiones y vencer resistencias. Por los *Autos de Fe*: son muchos los que sin conocerlo se horrorizan, porque dan por hecho que en los *Autos* los suplicios y la barbarie excesiva culminaban en una muerte inútil. La elocuencia de la tragedia: es esencialmente evocación que subyuga: atrapa hasta ser participada.

El *Auto de Fe* era la publicación de las sentencias y la predicación solemne de la verdad evangélica. La autoridad civil sería la encargada de ejecutar la máxima coerción de la pena capital, si el caso lo pidiese.

El *Auto de Fe* era ante todo –en la época barroca– un gran espectáculo, que el pueblo asimilaba con sencillez brutal. Era la celebración de un triunfo: el de la Verdad, que tiene su hora, aunque el error también haya tenido la suya. El éxito del procedimiento inquisitorial se pondría finalmente de manifiesto una vez logrado el invencible pavor. Proclamado el triunfo de la verdad, todas las conciencias singulares de los bienpensantes quedaban autorizadas. Una irresistible *catarsis* vigorizaba el prestigio de las conciencias protectoras y el orden público quedaba aseado y reinstalado. «Recurso puesto además al servicio de un sistema político, válida del cual, la monarquía perseguía ante todo integrar, sometiéndolos, cuantos fragmentos operativos de poder rival pudieran hallarse en las diferentes instancias más o menos estructuradas u orgánicas que en cada momento daban expresión a la realidad social de cada uno de los reinos integrantes de la corona hispana» (*Triunfo*, pp. 20-21).

A grandes rasgos, el esquema de la ceremonia era éste, al menos en la primera época de la Inquisición: concluidos los procesos y después de consultar al obispo de la diócesis, se les leía a los procesados en lengua vernácula, ante notario y con testigos, la sentencia resultante de acuerdo con el tenor que se haría luego público. Cada uno de los procesados tendría su puesto asignado que se les daba a conocer la víspera del evento. El día señalado, lo primero era el *Sermón*, precedido de la publicación de indulgencias que iban a ganar los asistentes al acto. El *Sermón* se recomendaba fuese breve, porque las ceremonias que seguían iban a ser muchas y complicadas. No se omitía el

juramento de cuantos participaban en la Jurisdicción Real en cualquiera de sus grados: al jurar se obligaban a prestar su colaboración a la defensa de la Fe. Obrando así, obedecían a las disposiciones pontificias que bajo pena de excomunión imponían a las autoridades civiles mantenerse a disposición de las autoridades inquisitoriales.

Seguidamente se declaraban las penas ya cumplidas exonerando a los antiguos reos de los signos exteriores que las significaban. Luego se leían las sanciones que se iban a imponer correspondientes a delitos graves. La relación iba «in crescendo»: primero los delitos menores –por los cuales habíanse de hacer peregrinaciones o se iban a imponer penas de cárcel–. Luego las penas de los sacerdotes condenados –pongo por caso– que tal vez habían de ser previamente degradados y expulsados del estado eclesiástico para padecer después su humillante pena. Luego se señalaban los *evadidos...* o los *difuntos...*; en fin, los *herejes convictos*.

No faltaban ocasiones en que la rebelión podía más que el temor a la pena inmediata: se alzaban en público negando sus declaraciones y provocando desconcierto en los que asistían. Por eso sólo se les preguntaba «coram populo» acerca de su arrepentimiento y de su piadosa sinceridad. Bien se guardaban los inquisidores de hacer preguntas comprometidas que pudiesen acarrear desprestigio al Tribunal. Venía luego la abjuración de las herejías proferidas o mantenidas con pertinacia y seguidamente se cantaba el *Miserere* durante el cual, simbólicamente, los clérigos presentes azotaban o fustigaban a los condenados. El acto se cerraba con la lectura de las sentencias primero en latín y luego en lengua vernácula; pero con declamatorio empaque, con la solemnidad acostumbrada (cfr. *Triunfo*, pp. 40-45).

El auto debía celebrarse con publicidad, porque la afluencia del pueblo formaba parte de la eficacia de la celebración; pero era suficiente celebrarlo en una Iglesia o en su atrio. En fin, en una plaza pública por el número de reos o por la curiosidad de las gentes en razón de las penas (cfr. pp. 41-45). En apreciación de Monteserín, «parece que el primer *Auto de Fe* de la Inquisición española tuvo lugar en Sevilla el 6 de febrero de 1481, poco tiempo después del establecimiento del Tribunal allí, pero de él tan sólo nos ha llegado la noticia escueta y conmovida de algún historiador contemporáneo. Más explícitos son en cambio los relatos conservados de algunos de los autos celebrados en Toledo el año 1486 a raíz del traslado a esta ciudad el año anterior del Tribunal que venía actuando en Ciudad Real desde 1483» (*Triunfo*, p. 47).

A comienzos del siglo XIX Llorente definía lo que era, ya en aquel momento y prácticamente con carácter definitivo, un *Auto de Fe*: «la lectura pública y solemne de los sumarios de procesos del Santo Oficio y de las sentencias que los inquisidores pronuncian estando presentes los reos o efigies que los representan concurriendo todas las autoridades y corporaciones respetables del pueblo y particularmente del juez real ordinario, a quien entregan allí mismo las personas y estatuas condenadas a relajación, para que luego pronuncie sentencias de muerte y fuego, conforme a las leyes del reino contra los herejes y enseguida las haga ejecutar teniendo a éste fin preparados el quemadero, la leña, los suplicios de garrote y verdugos necesarios a cuyo

fin se le anticipan los avisos oportunos por parte de los inquisidores» (*Historia crítica*, Barcelona, Juan Pons, 1876, II, pp. 569-570. Apud Monteserín, *Triunfo*, pp. 82-83).

Partiendo de tal esquema teórico previo cabía luego distinguir entre *Auto general*, celebrado «con gran número de reos de todas clases», y *Auto particular*, en el que salían tan sólo «algunos reos sin aparato ni solemnidad». El *Auto singular* afectaba a un reo único y se celebraba unas veces en la plaza pública y otras en el interior de una Iglesia. El *Autillo* era el auto singular celebrado en el interior de las salas de tribunal, donde cabía distinguir aún que fuese a puertas abiertas o a puertas cerradas, y en este último caso que asistiesen a él un número fijo de personas de fuera del tribunal o tan sólo los ministros del secreto (cfr. Monteserín, *Triunfo*, p. 83).

De todos modos, con justicia nos ha advertido Monteserín, que «el auto de Fe no era una especialidad hispana, ni en cuanto al nacimiento, ni tampoco en su calidad de ceremonia pública, expiatoria, preliminar al castigo de delitos cometidos en el ámbito penal sacro o profano. Su origen, como el del propio Santo Oficio, era medieval, y su ritual mismo había quedado fijado ya por los dominicos cuando estos frailes actuaban contra los herejes cátaros y valdenses por el sur de Francia en el siglo XIV» (*Triunfo*, p. 30).

Un paso de gran relevancia histórica que hace extraordinariamente temible la mano inquisitorial es cuando la herejía considerada un crimen contra Dios se asimila sin distinguos al mayor de los delitos en el orden político y civil: el crimen de *lesa majestad*. Fue Inocencio III quien realizó en 1199 tamaña fusión conceptual, que sometía al disidente a las penas previstas por el derecho romano: «Si a los culpables del delito *laesae Majestatis*, castigados según las penas legales con la muerte, se les confiscan sus bienes, perdonándose la vida de sus hijos por pura misericordia, cuánto más aquellos que alejándose de la fe en el Señor ofenden a Jesucristo, Hijo de Dios, deben ser por sentencia eclesiástica separados de nuestra cabeza, que es Cristo, y despojados de los bienes temporales; pues es mucho más grave delinquir contra la majestad eterna que contra la temporal». Cfr. canon *Vergentis, Decretales*, V, VII, 10. (Apud Monteserín *Triunfo*, pp. 58 y 127).

El libro de Jiménez Monteserín, justo es decirlo, tiene en su exuberante riqueza –que hubiera tenido el mejor de sus avales en unos *índices* tanto de *personas* como de *conceptos*– algunas limitaciones que deberá tener en cuenta el lector. Incurre, por ejemplo, con cierta frecuencia en apreciaciones concesivas sobre la sociología clerical, sobre los defectos de los eclesiásticos –por ejemplo–; admite sin matices la aceptación extendida entre los juristas y eclesiásticos de confusiones de bulto, como la confusión entre *delito* y *pecado*, u otras afirmaciones basadas en *opiniones* que se dan luego como argumentos. No digo, claro está, que deban ser disimulados los defectos *estamentales/personales* o cualquiera de los *triunfalismos/clericalismos* que la historia recuerda; digo sólo que deben ser demostrados o sopesados en su justa medida. El gran M.-D. Chenu gustaba definir la teología como *fides in statu scientiae*. *Fides in statu scientiae historicae*, en este caso. Me viene a la mente Bruno Neveu y su libro *L'erreux et son juge*: gran ejemplo a valorar y del que aprender.

EPÍLOGO

Y ¿qué es un auto de fe? En una sociedad olvidadiza y apriorística –que, *envuelta en sus harapos, desprecia cuanto ignora*– ¿acaso lo saben tantos? Las páginas de este libro en torno al cual se han devanado pensamientos, brindan el tesoro de sendos relatos mellizos del auto celebrado en Cuenca con todos los brillos, con toda la parafernalia exigida por la época barroca.

La actual ciudad de Cuenca todavía permite descubrir sin esfuerzo aquel núcleo urbano primitivo: la fortaleza musulmana levantada para coadyuvar al control islámico del territorio. Situada sobre un tramo del valle del Júcar –en la trayectoria de Toledo hacia Levante y hacia Córdoba– tenía un cierto valor estratégico tanto más que desde su altura facilitaba el acceso casi inmediato hacia los bosques de la serranía. Las sedes episcopales que habían existido en la antigüedad son recordadas todavía hoy por las excavaciones en Valeria y Ercávica –la primera de ellas hispano-romana y la segunda, visigótica–. Territorio por lo tanto de raigambre cristiana y escenario de ese loado encuentro de los tres grandes cultos y culturas: *cristianismo, judaísmo e islamismo*. La más reciente denominación dada por la Santa Sede a esta antigua diócesis –en la bula de nombramiento de su actual obispo– es la de *Valeria Conchensis*, con segura intención de abrazar la historia entera del cristianismo desarrollado allí a lo largo de siglos y de sucesivas refundaciones de la capitalidad episcopal.

El actual contemplador de la ciudad conquense admira todas las anfractuosidades del terreno cárstico sobre el que la población ha ido creciendo. Cuenca ha sido siempre pequeña. Pero ha desarrollado una idiosincrasia que todavía hoy –y tal vez hoy más que nunca– la haría objeto de deseo, si estuviese dotada de una infraestructura que favoreciese el turismo intelectual. No me refiero sólo a los obispos ilustrados que honraron la ciudad en el siglo XVIII, a la biblioteca del Seminario Conciliar que puede señalarse como un magnífico repositorio libresco de dos siglos de cultura, a la catedral de Santa María y San Julián, primera catedral –y en cierto modo única– de estilo normando, ni a sus iniciativas anuales –como la Semana Santa y la Semana de la Música que convierten la población periódicamente en un emporio–. Me refiero sobre todo sin embargo a su idiosincrasia elocuentemente inquisitorial. Cuenca es una ciudad inquisitorial como lo es por ejemplo Pisa, patria de Galileo Galilei. Se dirá y con razón que también lo son Toledo, Ávila, Sevilla u otras célebres ciudades que albergaron grandes episodios inquisitoriales. Cuenca sin embargo, en su tamaño tan medido y en su dotación generosa de antiguas iglesias y también en su nunca fenecida necesidad celebrativa ha sido en su totalidad y repetidamente escenario del acontecimiento inquisitorial con participación exhaustiva de toda la ciudad y su ciudadanía.

Si entramos a la ciudad por el norte atravesamos en primer lugar el estrecho paso con pétreas barandas a los dos lados, que nos resguardan, a la derecha del

abismo, sobre la hoz del Júcar y, a la izquierda, del otro abismo sobre de la hoz del Huécar, que talla el peñón por el este y va a desembocar en el Júcar tras rodear el antiguo caserío amparado por el Castillo, la Catedral y la Torre de Mangana que tipifican la población. Tal vez –hay quienes lo piensan–, por la misma puerta norte el joven Alfonso VIII penetró en la fortaleza el 21 de septiembre de 1177: allí se puso –recordando la campaña de asedio y tras las primeras funcionales y dubitativas vicisitudes– la sede de la Inquisición conquense y allí perduró durante más de dos siglos (1583-1812): habiendo sido durante el *cuatrocento*, asiento de los Hurtado de Mendoza –señores y, luego, marqueses de Cañete–. Comprobados los flirteos de los Hurtado con los reyes de Aragón, el obispo don Lope de Barrientos se mostró fiel a Juan II de Castilla y con la ayuda de los cristianos nuevos (conversos) dejaron el Castillo arrasado y asegurado su solar y ruinas para Castilla. Felipe II, en efecto, cedió el solar para la Inquisición a fin de que tuviese morada propia. La obra se acabó en 1609; pero desde 1583 la Inquisición había puesto su asiento allí.

El camino nos lleva con obvia decisión hasta la Plaza Mayor, dejando atrás el Carmelo de las Descalzas (s. XVII), la Iglesia de san Pedro (s. XVI) ubicada en la plaza del Trabuco. Seguidamente la calle de San Pedro desciende entre casas blasonadas y edificios religiosos como las descaldas, los jesuitas, las comendadoras o la casa del Arcediano (actual nº 40 de la calle) –que fue desde 1574 hasta 1583, sede de la Inquisición–. Por fin se llega a la Plaza Mayor, a la que se entra por el norte. A la derecha del que acaba de llegar a ella, en el testero norte de la plaza se encuentra la fachada de la Iglesia de las Justinianas (llamadas *Petras* por los naturales en razón de la calle que allí desemboca y por la que hemos descendido desde el Castillo). Allí mismo solía construirse el cadalso principal para los *Autos de Fe*. Pero la injuria del tiempo había transformado en fealdad lo que primero fue simple deterioro. La apretada construcción de las casas pedía a gritos, era ya el siglo XV, el derribo de varias construcciones: así se hizo y se pudo explanar la plaza tan necesaria para la solemnidad de los *Autos de fe* deslucidos hasta entonces por la estrechez de la calle y plaza y por el mercado que semanalmente impedía cualquier otro acto. Fue el cabildo catedral el que había sufragado aquellas obras tan merecidamente alabadas.

Pienso que desde entonces la Plaza Mayor no ha experimentado cambios notables. Han desaparecido de la ciudad conventos y lugares de culto que en otros tiempos eran sahumero espiritual para elevación de un *locum* que había presenciado *in plenitudine populi* tantas celebraciones²¹.

* * *

²¹ D. PÉREZ RAMÍREZ, *Ruta de la Inquisición en Cuenca*, en J. PÉREZ VILLANUEVA (dr.), *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*, 981-989. M. JIMÉNEZ MONTESERÍN, *Triunfo...*, c., passim en notas a pie de página.

POST SCRIPTUM

Quedan por tratar dos cuestiones que, de haberlas admitido en la marcha del discurso, hubieran sido evidente incómodo para la claridad. Las dos se refieren a Cuenca sin embargo. Y son la que siguen.

Nota 1. *Escribir bien es hablar bien*

T. Egido, en su *Prefacio* a *Triunfo de la Católica Religión*, anteriormente citado, completa su elogio a la ponencia de Jiménez Monteserín con estos términos: «No ha cejado de ofrecer productos, si es que esto se puede decir así cuando se está hablando de historia, de primera calidad por el fondo documental que los sustenta, por el rigor crítico que, además, es compañero habitual de Miguel Jiménez Monteserín, por el interés que tienen, y porque, además, y no es nada secundario, están muy bien escritos» (p. 10).

Estamos hablando de Cuenca. Y Cuenca es una referencia de las Letras. El Ingenioso Hidalgo tuvo ricas aventuras en la llanura manchega conquense. Lo sublime y lo cotidiano del hombre se han anudado muchas veces sobre esa tierra de contrastes. Antes de los episodios cervantinos, Cuenca, territorio del reino de Toledo, había sido cuna de la familia Valdés: los hermanos Alfonso y Juan tienen por justicia dedicada una calle, inmediatamente paralela a la Carretería. Cuenca es, por eso, áureo referente de la Lengua Castellana²².

²² Escribe José Enrique LAPLANA: *Los estudios sobre la biografía de Valdés muy ligados a los relativos a su hermano Alfonso y a los del resto de su familia empezaron a consolidarse, tras el pionero estudio de E. Boehmer (Lives of the Twin Brothers, Juan and Alfonso de Valdés, Londres, 1883, antes publicado como apéndice a su edición italiana de las Consideraciones, Halle, 1960, pp. 477-604), con Fermín Caballero («Noticias biográficas y literarias de Alfonso y Juan de Valdés», en Conquenses ilustres, Oficina Tipográfica del Hospicio, Madrid, 1875, t. IV), cuyo trabajo con una introducción que actualiza extraordinariamente los datos, fue reeditado en facsímil por M. JIMÉNEZ MONTESERÍN, autor además de nuevas aportaciones sobre la familia Valdés («Introducción» a la ed. facsímil de Fermín CABALLERO, Alfonso y Juan de Valdés, Cuenca 1995; «La Familia Valdés de Cuenca: nuevos datos» en M.A. Pérez Priego (editor), Los Valdés: pensamiento y literatura, Instituto Juan de Valdés, Cuenca, 1997, pp. 43-90)». (J. E. LAPLANA, *Noticia de Juan de Valdés y del Diálogo de la Lengua*, estudio preliminar a JUAN DE VALDÉS, *Diálogo de la Lengua*, J. E. LAPLANA (ed.), Crítica, col. «Clásicos y Modernos», n° 32, Barcelona, 2010, pp. 63-64.*

Cfr. et. Mercedes AGULLÓ Y COBO, *A vueltas con el autor del Lazarillo. Con el testamento y el inventario de bienes de Don Diego Hurtado de Mendoza*, Calambur, col. «Biblioteca Litterae» n° 21, Madrid, 2010, donde se recogen asimismo los resultados del estudio de Jiménez Monteserín sobre los Valdés, de Cuenca, c., en las pp. 22 y 127-128. La investigadora se decanta –y esta vez el resultado tiene visos de definitivo– a favor de don Diego Hurtado de Mendoza, célebre personalidad de la Diplomacia y de las Armas, de la Historia y de las Bellas Letras, atribuyéndole la autoría del *Lazarillo de Tormes*, que ya se había avizorado en el siglo XVII. Sabido es que también –entre los nombres anteriormente agraciados por la infundada pero honrosa fama de esta autoría– habían sido señalados o don Alfonso de Valdés o, tal vez, otro de los grandes Valdesianos conquenses.

En Nápoles escribió don Juan de Valdés el *Diálogo de la lengua*. Desde aquellas mediterráneas orillas se remontaba el filólogo por encima del ambiente del hablar itálico y memoraba su lengua patria y fontal: «en cuanto a la variación verbal *trajo-trujo*... escoge la segunda forma *porque así lo pronuncio desde que nació*. Da a entender el culto erasmizante que se inclina por *trujo* simplemente por ser uso arraigado en su tierra»; y en perfecta consonancia con él en el *corpus* contrastado (y Juan Antonio Frago está refiriéndose al *corpus* integrado por el manuscrito de 1518 que M. Jiménez Monteserín presentó en *Vere Pater Pauperum. El culto de San Julián en Cuenca*, Diputación de Cuenca, 1999). En su Cuenca natal –asegura Frago–, Juan de Valdés «adquirió lo más fundamental de una formación lingüística que después perfeccionaría en determinados aspectos de acuerdo con su sensibilidad y condicionamiento cultural» (cfr. J. A. Frago apud J. E. Laplana, o. c., pp. 81-82).

Así pues, a la pregunta de Marzio sobre las normas que Valdés observa en cuanto al estilo –al hablar o escribir en el romance castellano–, el maestro responde: *Para dezir la verdad, muy pocas cosas observo, porque el estilo que tengo me es natural, y sin afetación ninguna escrivo como hablo; solamente tengo cuidado de usar de vocablos que signifiquen bien lo que quiero dezir, y dígolo cuanto más llanamente me es possible, porque a mi parecer en ninguna lengua stá bien lafetación. Quanto a la diferencia en el alçar o abaxar el estilo, según lo que escrivo o a quien escrivo, guardo lo mesmo que guardáis vosotros en el latín* (p. 238).

Y tras declaración tan soberbia interviene Azorín con un destello de luz mediterránea: «Valdés ha dado la norma definitiva en el estilo: Escribo como hablo. Pero fíjese usted en que quien dice eso, es decir, quien escribe como habla, no es el curtidor de la cuesta del río, ni la zabarcera de la plazuela, ni el pelantrín en el haza, sino Juan de Valdés, o sea, una persona cultivada y leída» (*El Escritor*, cap. X, *ad finem*).

El texto de la ponencia de Monteserín se publicó en las actas del *Simposio* (pp. 689-736). Es evidente que cuarenta y siete páginas sin epígrafes ni divisiones, con abundante texto a pie de página, significan tal rimero de cuartillas escritas que no pudieron –*prout iacent*– constituir el texto de la conferencia hablada. Ésta fue sin duda un mensaje mucho más parco en palabras –no digo en riqueza comunicativa–, especialmente preparado para la circunstancia. Pero hay circunstancias que imperan: y el hablante suelto y expresivo hace de su mensaje un diálogo en que la interpelación activa, la comunicación caudalosa –se habla con el alma y con el cuerpo, con la palabra y con la mirada y los gestos– constituye un encuentro interpersonal con posibilidades insospechadas. Hay grados, claro está. Hay diferencia muy grande entre la lectura de quien ejecuta la pieza del propio escrito con timidez o sin dominio, y aquella otra de quien se entrega a sí mismo en su palabra y mensaje. De quien se da a sí mismo en una catarata de expresión.

Pero hablar no es escribir. Acabamos de leer el apotegma valdesiano: *escribo como hablo*. Perfecta radicalidad que señala un tesoro de experiencia. Ahora bien: los mensajes entregados por el hablante pueden entrañar dificultades objetivas que

se tornan zanjás y murallas para el oyente. Preciso es admitirlo para no incurrir en aquel optimismo ilusorio que Ortega y Gasset a propósito del ensueño cartesiano sobre la universal validez de la lógica geométrica. «¿Qué alegría, qué tono de enérgico desafío al Universo, qué petulancia mañanera hay en esas magníficas palabras de Descartes! Ya lo han oído ustedes: aparte los misterios divinos, que por cortesía deja a un lado, para este hombre no hay ningún problema que no sea soluble. Este hombre nos asegura que en el Universo no hay arcanos, no hay secretos irremediables ante los cuales la humanidad tenga que detenerse aterrorizada e inerme. El mundo que rodea por todas partes al hombre, y en existir dentro del cual consiste su vida, va a hacerse transparente a la mente humana hasta sus últimos entresijos. El hombre va, por fin, a saber la verdad sobre todo...» (J. Ortega y Gasset, *Historia como sistema*, II, en *Obras completas*. VI, Revista de Occidente, Madrid, 1952, p. 16).

Siempre resulta instructivo recomponer el *iter* que media entre la oratoria hablada y el texto escrito. *Hablar y escribir lo anteriormente hablado* son dos actos bien diversos de comunicación. El sujeto hablante no estaba solo cuando trasvasaba su mensaje a otro/s sujeto/s –oyente/s, escuchante/s–. *Hablar es interacción*.

Ahora, el sujeto hablante se ha transformado en sujeto escribiente. Trabaja a conciencia. La mano que escribe obedece a la inspiración que está alumbrando al Yo contemplativo, el cual vierte sobre el papel –en signos *sine lingua*– el pensamiento, *sermo intimus*, acopio de riquezas. En el cóncavo y luminoso centro de una esfera especular y vital, se encuentra el Yo solo, contemplando y plasmando su pensar en la maravilla profundamente humana –material y espiritual– del signo escrito. Como un útero feraz el mundo interior fluye, pretende, crea –por cuanto es una lejana– pero amorosa analogía del Supremo Acto creador. Es imposible –*cuando se escribe*– evitar la presencia de impulsos, iluminaciones, emociones y afectos –fronda y flora de la vida psíquica y espiritual²³– que enriquecen o modifican al menos el histórico mensaje

²³ «Es difícil poner en duda que la conciencia tenga carácter cognitivo e incluso que desarrolle una función cognoscitiva; pero se trata de un carácter peculiar y de una función específica. Este carácter, al que llamaremos *consciencial*, señala tanto a los actos singulares de la conciencia, como a su actual totalidad, que puede ser considerada como la suma de los actos de la conciencia –es decir, como su *resultado*–: todo lo cual, por cierto, recibe en virtud de la costumbre frecuentísima el simple nombre de conciencia. Si la conciencia *especular* (esto es, en su función de reflejar) se delinea como derivada de la totalidad del *proceso de comprensión activa* y de la relación cognoscitiva con la realidad objetiva, como su último reflejo en el sujeto cognoscente, es necesario al mismo tiempo admitir que tal imagen especular o reflejo es posible sólo si atribuimos a la conciencia la peculiar capacidad de *irradiar* todo lo que en cualquiera de las maneras posibles, sea para un hombre un dato de conocimiento. (...) Así que es propio de la conciencia esa misma luz intelectual a la que el hombre debe su definición tradicional como *animal rationale*, y el alma su descripción como *anima rationalis*» (cfr. Karol WOJTYLA, *Persona y acción*, Biblioteca Palabra, Palabra, Madrid, 2011, pp. 72-73).

«El análisis del autoconocimiento nos permite comprender mejor la conciencia en esta función que le atribuimos anteriormente: la de reflejar. La conciencia no se limita simplemente a reflejar todo lo que constituye simultáneamente objeto de comprensión y de conocimiento, y en particular la au-

hablado, el acontecimiento expresivo –tal como se produjo– de la anterior alocución, *de la intervención hablada* –para que no quede duda–. Eso, naturalmente, en el caso de que lo primero sea el acto hablado.

La mera lectura pública de un texto no es oratoria. La escueta lectura de un texto elaborado previamente –con/sin pretensiones de altura– ante un auditorio es la promulgación de un mensaje desposeído de espontaneidad. Si la espontaneidad es un signo de vitalidad, el discurso meramente leído se ofrece al receptor en espera de una autopsia²⁴.

Nota 2. *Furor teológico y dulzura evangélica*

Parte importante del libro de Jiménez Monteserín, *Triunfo de la Católica Religión*, son las ilustraciones: a ellas me refiero comentando una de las más célebres.

No hemos hablado de Ávila. Pero la ciudad castellana y teresiana tuvo su Tribunal de Inquisición el mismo año que Cuenca: 1489. Ambos tribunales son, por la

tocomprensión y el autoconocimiento, sino que irradia todo ello de una manera propia y lo refleja precisamente mediante esa irradiación. Estamos lejos de querer arrebatar a la conciencia su propia y característica capacidad cognoscitiva» (cfr. *ibid.*, 84).

²⁴ No nos referíamos hasta aquí a la lectura de quien lee para sí, con ánimo de apropiarse del mensaje contenido en un libro o en un texto cual fuere. La lectura interesada del *homo-legens-sibi* es un acto vital por demás: en un primer momento, el lector se identifica –necesita identificarse en cierto grado al menos– con el autor y en esa identificación se verifica la comprensión: seguidamente llega un subyugante placer por el mensaje poseído o, por el contrario, el lector lo rechaza o simplemente se desentiende del mensaje. A veces, tras la lectura, adviene la inquietud: elevada inquietud como la de Agustín o la de Ignacio de Loyola; o inquietud angustiada como la que nos intima Amado Nervo *adversus Kempis*; inquietud, en fin, abarrocada y superficial como aquella del artista que Azorín señala: un «deseo en cada momento de ser otra cosa distinta; curiosidad siempre ávida; confianza en sí mismo y luego a luego desconfianza; taciturnidad y comunicación efusiva: *contradecirlo todo con Saturno y otorgarlo todo con Júpiter*, según frase de nuestro Gracián» (*El Escritor*, IV, *ad finem*). Pero esta inquietud no es deseable y me parece propia de lectores excesivos. También aquí cobra nuevo valor el veredicto de Hipócrates: *Omnis saturatio mala, perdisis autem pessima*. Se puede hablar de la recepción social o de la recepción cultural o tradicional de un texto. De ordinario, el texto escrito/hablado –leído ante un grupo de oyentes– es un acontecimiento comunicativo secundario; a no ser que la elocución se transforme –al ritmo vivo de la lectura– en elocuencia y haga prevalecer el mensaje por una añadida e íntima viveza y con nueva afluencia de contenidos que no estaban presentes en el texto previo. Entonces el texto escrito/hablado pasa a ser una primicia de comunicación; pero esto suele ser excepcional. Al menos, si juzgo por mi propia experiencia. Recuerdo haber visto una breve pieza oratoria –ajustadísima y brillante desde todas sus facetas– de don José Ortega y Gasset: era en la terraza de un restaurante al aire libre. Los participantes, repartidos en torno a redondos y amplios veladores de a cuatro o cinco se volvían a escuchar al maestro que se había puesto en pie y empezaba a hablar acogido a sol y sombra bajo el ramaje. Creo que aquel breve filme era un documento excepcional también por ser único –o casi, si mal no recuerdo– de la viva oratoria del filósofo. Hablaba sobre los *signos de los tiempos* con tan perfecta comunicación que los pasajes escritos sobre el asunto en las páginas del filósofo me parecen siempre particularmente iluminados por aquella muestra de su palpitación *corpore vivo*. En esto pienso –como en una muestra sobre el dechado de mis recuerdos– al trasladar al lector estas comunicaciones.

fecha de su eclosión, hermanos gemelos: sirvan las reflexiones que siguen como un guiño a nuestra *twin court*.

Cuando Pedro Berruguete pintó su celeberrimo *Auto de fe presidido por Santo Domingo* no advirtió –es claro– el perjuicio que acarrearía a la imagen del Santo Fundador de la Orden de los Frailes Predicadores. Aquí, una vez más en la historia, el perjuicio se ampara bajo las mejores intenciones. La brillantez ejecutiva del pintor castellano, el soberbio escorzo de estirpe italiana en que el encumbrado Inquisidor es contemplado desde el suelo, los desnudos condenados que esperan el brasero, las irrisorias corozas de los condenados revestidos de sambenitos, los jueces en su paz dudosa y todos los detalles del cuadro así como la paradójica serenidad del conjunto, en que se evita cuidadosamente el exceso macabro, y en el que no se omite la presencia –muy del gusto clásico– de *el bobo* inquisitorial que se ha dormido boquiabierto bajo el estrado del Santo: todo contribuye a lo inmarcesible del recuerdo. Pocos cuadros de nuestra Edad Media han sido más divulgados –reconoce Angulo–. Y así el *capolavoro* del pintor de Paredes de Nava se ha tornado durante siglos en el más cruel sambenito impuesto a la memoria de un hombre digno de los mismos apóstoles, *miri in predicatione fervoris... et consolator fidelium*²⁵. Ahora bien, como dice con razón el P. Marie-Humbert Vicaire, «hoy en día, ya no hay ningún historiador veraz que atribuya a Santo Domingo el título de inquisidor. Una simple consideración de fechas basta para solucionar el problema. Domingo ha muerto en 1221 y el oficio de inquisidor no ha sido instituido hasta 1231 (Lombardía) y 1234 (Languedoc)»²⁶. Enseguida será necesario volver a considerar algunos flecos pendientes que desbordan esta afirmación justa y neta del P. Vicaire.

En cuanto al cuadro de Berruguete, anota Angulo, «contra lo que se ha supuesto hasta fecha reciente, sabemos hoy que su verdadero asunto es la historia del hereje Raimundo, liberado e indultado de la hoguera por Santo Domingo»²⁷. La apreciación de Angulo –como enseguida se verá– es sincera y llena de buena intención; pero es más que cuestionable. El pintor castellano ha trabajado en esta ocasión al servicio de la causa inquisitorial inaugurada por Isabel la Católica. La fecha de composición del cuadro debe situarse al final del siglo XV. El espectador está, por tanto, ante un intento de justificación de los tribunales de inquisición recientemente implantados en Castilla. Esto parece claro. En Ávila –donde el cuadro se expuso al

²⁵ Cfr. Marie-Humbert VICAIRE OP, *La prédication nouvelle des prêcheurs méridionaux au XIII^e siècle*, en ID., *Dominique et ses prêcheurs*, edición-homenaje jubilar preparada por el P. Guy-Thomas BEDOUELLE, OP, Éditions Universitaires Fribourg Suisse/Éditions du Cerf Paris, Friburg, Suisse, 1977, p. 116. Este artículo había aparecido en «Cahiers de Fanjeaux» VI, Toulouse, 1971, pp. 21-64. (La obra homenaje recoge trabajos dispersos difíciles de encontrar).

²⁶ Cfr. Marie-Humbert VICAIRE OP, *Saint Dominique et les inquisiteurs*, *ibid.*, p. 36.

²⁷ D. Angulo INIGUEZ, *Pintura del Renacimiento*, en AA.VV., *Ars Hispaniae. Historia General del Arte Hispánico*, XII, Plus Ultra, Madrid, 1945, p. 96.

culto, en el centro del retablo lateral de la Iglesia de Santo Tomás– se encontraba la judería más numerosa de toda Castilla. Júzguese con qué impresionante percusión pudo atormentar por aquellos años finales de la decimoquinta centuria una sensibilidad de conversos y de judíos, que guardaban silencio, impotentes ante la crecida de antisemitismo que inundaba los reinos cristianos peninsulares. La caza al judío se había desatado. Se justificaba una práctica jamás habida en Castilla anteriormente, con la autoridad de Santo Domingo²⁸.

La magistral pintura no se origina, por otra parte sin presupuestos. La *Summa Theologica* de Tomás de Aquino recoge con palabras inequívocas el momento doctrinal que se autorizaba en los ámbitos universitarios del siglo XIII: «Cada persona singular se compara a toda la comunidad como la parte al todo. Así vemos que, si fuera necesario a la salud de todo el cuerpo humano la amputación de algún miembro, por ejemplo, si está podrido y puede inficionar a los demás, tal amputación sería laudable y saludable. Pues bien, cada persona singular se compara a toda la comunidad como la parte al todo; y por lo tanto, si un hombre es peligroso para la sociedad y la corrompe por algún pecado, laudable y saludablemente se le quita la vida para la conservación del bien común: pues como afirma San Pablo, un poco de levadura corrompe toda la masa (1 Cor 5, 6)»²⁹.

Desconozco los argumentos que llevan a Angulo a aceptar como interpretación del cuadro de Berruguete la atribución legendaria a Santo Domingo de una sentencia inquisitorial absolutoria del conde Raimundo tomada a impulsos del carisma profético. Hay que reconocer con el P. Vicaire que si bien es cierto que el Santo jamás fue inquisidor, «sin embargo durante casi cuatro siglos, exactamente desde el siglo XIV hasta el XVIII, numerosos escritores dominicos han reclamado para su fundador no solamente el título de primero de los inquisidores, sino también un influjo sobre este oficio. Algunos historiadores –ciertamente, no aquellos que son especialistas en la historia de santo Domingo–, les hacen incluso un cierto eco de vez en cuando suponiendo una verdadera afinidad entre el Predicador y los inquisidores»³⁰.

La figura histórica de Santo Domingo de Guzmán está necesariamente en el comienzo del relato de la institución inquisitorial: no ciertamente como inspirador ni mentor, pero sí *per connotationem extrinsecam*. Por la fama que se le ha atribuido y de cuyos devengos negativos es justo que sea resarcido. En todo caso resulta una cuestión primordial que afecta no sólo a la fama y prestigio del Santo Fundador de la Orden de Predicadores, sino también a la misma alcurnia del régimen inquisitorial. El Santo, por lo demás, era auténtico y humano por demás. En sus últimas palabras en el lecho de muerte ante sus hijos los frailes predicadores agrupados en torno a él

²⁸ Cfr. Marie-Humbert VICAIRE OP, *Saint Dominique et les inquisiteurs*, *ibid.*, pp. 36-57.

²⁹ *Summa Theologica*, II-II, q. 64 a. 2 in c. Cfr. et. *ibid.* aa. 3 y 4.

³⁰ Cfr. Marie-Humbert VICAIRE OP, *ibid.*

declaró con virginal ingenuidad que nunca se había manchado con pecados carnales, pero que tampoco podía presumir de haber estado tan por encima de la carnalidad que no hubiese sentido más agrado en tratar con mujeres jóvenes que con viejas. Confesión que tiene todos los visos de historicidad a juzgar por el desconcierto, que llevó a los frailes al intento de raer del recuerdo de su Fundador *tamaño sinceración* y por la discreción que luego se impuso en virtud de un acuerdo del capítulo general de la Orden de restituirla al relato y tradición original³¹.

No me resisto aquí a señalar –por su expresividad– esa tabla goyesca –*Tribunal de la Inquisición*– que la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando conserva y que aparece (fig. 9) –como no podía por menos– en el *Triunfo de la Católica Religión* de Jiménez Montesión: fantasmagórica visión evocada por unos pinceles, que no oyen sino los rugidos del alma. Sorprendente. Discreta, sin embargo, pues que se trataba de «tan peligroso asunto». Bajo la bóveda –que se adivina– de un templo en sombra, cuatro encorizados se abaten presa de extenuante angustia. El secretario del tribunal, sobre un cadalso levantado al amparo de la columna, tiene ante sí un libro encuadernado –libro de actas– del que lee o en el que anota detalles que completan aquel dolor de justicia. Enseguida, tal vez, se leerá el resultado infamante, en relación con acusaciones de delitos o con medrosas y oscuras sentencias, que caen como ácida lluvia sobre los imputados. El corregidor descansa –o parece que descansa– en la escucha de cuanto afecta a uno de los reos, abochornado, abatido, y expuesto sobre un estrado invadido por la luz intransigente que entra por el ventanal que se supone a la izquierda. Frailes dominicos y familiares de la Inquisición delimitan el cerco cruel, epicentro de la *justicia*. Más allá de este contorno se insinúa una muchedumbre imprecisa, agolpada, numerosa (cfr. R. Alcalá Flecha, *Literatura e ideología en el arte de Goya*, Zaragoza, 1988, p. 272).

Decía Pascal que el *arte de persuadir* dice relación a la naturaleza del humano conocimiento. Los contenidos intencionales se asimilan y elaboran en el alma mediante las dos facultades espirituales: entendimiento y voluntad. En principio a lo nocional se adecua y proporciona la vía intelectual de suerte que el hombre nunca debiera admitir sino aquello que se le demuestra: consta sin embargo que en tantas ocasiones –incluso la mayor parte de las veces o casi siempre– resulta definitiva la vía consensual o el atractivo que ejerce la fuerza del agrado. Pascal excluye de esta

³¹ Cfr. sobre Santo Domingo: J. B. SOLLERIO, J. PINIO, G. CUPERO, P. BOSCHIO, e Societate Jesu presbyteris theologis, *De Sancto Dominico Confessore, Fundatore Ordinis Fratrum Praedicatorum, Bononiae in Italia*, en ID., *Acta Sanctorum Augusti*, ex latinis et graecis, aliarumque gentium monumentis, servata primigenia veterum phrasi, collecta, digesta, commentariisque et observationibus illustrata a -----, Tomus I, quo dies primus, secundus, tertius et quartus continentur, Antuerpiae, apud J.A. van Gherwen, 1733, 358-658. A nivel de alta divulgación el artículo de V. J. KOUDDELKA/ M.Ch. CELLET-TI, *Santo Domenico, fondatore dei Fratelli Predicatori*, en AA.VV., *Bibliotheca Sanctorum*, Città Nuova, IV, 3ª ed., Roma, 1995, cols. 692-734, exhibe óptima información sobre las fuentes publicadas y ofrece referencias historiográficas muy bien seleccionadas.

consideración las verdades reveladas –inasequibles a la infalibilidad comprobable, propia del *esprit géométrique*–. Para ellas no se hizo el arte de persuadir ya que superan infinitamente la naturaleza. Dios solo puede ponerlas en el alma y por la manera que a Él le plazca. Yo sé que Él ha querido que ellas entren por el corazón en el espíritu y no por el espíritu en el corazón, para humillar esta potencia racional y soberbia, que pretende erigirse en juez de lo que la voluntad elige, y para curar esta voluntad enferma totalmente corrompida por los afectos impuros³².

No es una *boutade* citar a Pascal, el más sugerente de los jansenistas enamorados de la *delectatio victrix*, para hablar de una predisposición intrínseca a todo *catarismo*, que consiste en no rendirse sino a la delectación y a la atracción, a la blandura y al afecto y no tanto a las razones intelectuales ni a los planteamientos especulativos. El carácter radicalmente opcional de todo *catarismo* lo lleva consigo.

Aun así todavía cabría percibir una diferencia semántica entre *convincere* y *persuadere*. *Convincere* sugiere connotaciones belicosas –de discusión más o menos acerada, en que se ponen en balanza dos talentos que se enfrentan–; connotaciones belicosas que se resuelven sólo mediante la evidencia lograda por el peso de las razones. *Persuadere*, es un término intensivo, que sugiere el atractivo amoroso: *trahit sua quemque voluptas* (Horacio, *Ad Pisones*) *Amicitia aut facit aut invenit pares* (Cicerón, *De amicitia*).

Esta consideración puede servir de plano inclinado para comprender el método de Domingo de Guzmán. Parece claro que su método irrenunciable ha sido la *persuasión*. Se recuerdan diatribas públicas con los herejes; pero la resolución final de los separados a favor de la verdad –predicada por el santo– revelaba el triunfo del *attrait*, de la apacible *voluptas*. Parece que la vida del Santo fue acomodarse a la norma y conducta práctica de los *cátaros* y a la pobreza de los *valdenses* y a vivirla con la lucidez, humildad y espíritu de penitencia en la alegría de la fe católica. Domingo ha reconciliado multitud de herejes y parece haber sido severo. Pero consta que su severidad ha dejado el recuerdo de una exquisita humanidad.

Una larga historia de desencuentros –entre dos bloques de pensamiento y de afectos y sensibilidades– ha recorrido más de tres siglos. El Simposio de Cuenca pudo ser contemplado como un hito del camino hacia una opción nueva para llegar a consensos afortunados y a posiciones racionales que buscan la verdad. Pero más que un simposio, más que un *carrefour*, los verdaderos protagonistas fueron los hombres, las personas que caminaban y se detuvieron a dialogar al fin.

³² Cfr. Blaise PASCAL, *De l'esprit géométrique* (año 1655), [2] *De l'art de persuader*, en ID., *Les Provinciales, Pensées et opuscules divers*, col. La Pochothèque (Le livre de poche/Classiques Garnier), Paris, 1999/2004, pp. 131 ss.