

## **El arzobispo de Toledo Bartolomé Carranza y la “reforma” de la Iglesia\*.**

### **The archbishop of Toledo Bartolomé Carranza and the "reform" of the Church**

Roberto López Vela  
Universidad de Cantabria

**Resumen:** Este trabajo analiza el lugar de Carranza en el universo teológico que abrió la Escuela de Salamanca, su participación en el concilio de Trento junto a Domingo de Soto, así como las características de su elaboración doctrinal en torno al deber de residencia de los obispos y de cómo debía ser la Iglesia renovada. La participación de Carranza en la restauración del catolicismo en Inglaterra le hizo cambiar algunas elaboraciones en su modelo de Iglesia que aplicó en Toledo antes de ser procesado por la Inquisición.

**Palabras clave:** Bartolomé Carranza, Obispos, Concilio de Trento, Escuela de Salamanca, Inquisición.

**Abstract:** This work analyzes the place of Carranza in the theological universe that opened the School of Salamanca, its participation in the council of Trento with Domingo de Soto, as well as the characteristics of its doctrinal elaboration around the duty of residence of the bishops and of how the Church should be renewed. The participation of Carranza in the restoration of Catholicism in England made him change some elaborations in his model of Church that applied in Toledo before being processed by the Inquisition.

**Key Words:** Bartolomé Carranza, Bishops, Council of Trent, School of Salamanca, Inquisition.

---

\* Artículo recibido el 23 de septiembre de 2018. Aceptado el 18 de diciembre del 2018.

## El arzobispo de Toledo Bartolomé Carranza y la “reforma” de la Iglesia.

Menéndez Pelayo, consideró al dominico Bartolomé Carranza, arzobispo de Toledo, como una persona temeraria en sus escritos y sermones cercanos al luteranismo. Sí, orador brillante y apasionado, pero teólogo confuso y de poco calado que no supo medir las consecuencias de su imprudencia en unos tiempos difíciles y acabó procesado por la Inquisición<sup>1</sup>. Con esta argumentación pretendió rebatir lo que sesenta años antes había escrito J.A. Llorente sobre Carranza en lo que, sin duda, fue uno de los mejores capítulos de su *Historia crítica de la Inquisición española*<sup>2</sup>. La visión de Menéndez Pelayo ha sido la que más ha condicionado la historiografía sobre este arzobispo hasta que comenzó a aparecer la obra de José Ignacio Tellechea Idígoras a mediados del siglo XX y se pudo conocer con mayor precisión su categoría intelectual, así como aspectos fundamentales de su trayectoria y su proceso<sup>3</sup>. Lamentablemente, J.I. Tellechea Idígoras, cuyo conocimiento de la vida y quehaceres de Carranza difícilmente será igualado, no escribió una biografía sobre el personaje, ni una obra sistemática sobre sus posiciones doctrinales<sup>4</sup>. Como historiador católico, tuvo un singular empeño en defender la ortodoxia e inocencia del arzobispo. El hilo conductor de su magna obra fue el análisis de las “recias” circunstancias históricas que condujeron al procesamiento de Carranza y las miserias humanas que lo alimentaron, cuestión esta última a la que también se refirió Menéndez Pelayo, aunque sin elevarlo a la categoría de detonante de los acontecimientos.

La ya abundante historiografía en torno a Carranza, se ha centrado en torno al proceso, de tal forma que resulta difícil encontrar un acercamiento a su figura que no tenga como objetivo echar más luz sobre las razones que condujeron a este desenlace. De su trayectoria anterior, en cambio, tenemos amplias zonas de sombra, lo cual no es extraño teniendo en cuenta que su mejor biografía sigue siendo la de Salazar y Mendoza, escrita a comienzos del siglo XVII y publicada en 1788<sup>5</sup>. La vida de Carranza sufrió un importante giro desde su participación en el Concilio de Trento, fruto de su profunda implicación para conseguir lo que entendía como la “reforma” de la Iglesia. Carranza había sido regente del colegio de S. Gregorio de Valladolid y había participado en las dos primeras sesiones del Concilio de Trento, consiguiendo un notable reconocimiento<sup>6</sup>. En 1554 había acompañado a Felipe II a Inglaterra, teniendo una participación de gran relieve en los esfuerzos de restaurar el catolicismo en la Isla<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> *Historia de los heterodoxos españoles*, vol II, Madrid 1968, pp. 3-52

<sup>2</sup> Madrid 1981.

<sup>3</sup> El autor realizó diversas recopilaciones de sus artículos sobre la materia, me remito a la última y más completa, que contiene también una historiografía de su producción, *El arzobispo Carranza. “Tiempos recios”*, 4 vols, Salamanca 2003-2007.

<sup>4</sup> Utilizando documentación aportada por Tellechea Idígoras, así como buena parte de su interpretación, merece atención la obra de Ignacio JERICÓ BERMEJO, *Bartolomé Carranza Miranda. Seis circunstancias que marcaron una vida en el siglo XVI*, Salamanca 2006

<sup>5</sup> *Vida y sucesos, ida y sucesos prósperos y adversos de don fr. Bartolomé de Carranza y Miranda, arzobispo de Toledo*. J. Doblado, Madrid. 1788.

<sup>6</sup> Juan GOÑI GAZTAMBIDE, *Los navarros en el Concilio de Trento y la reforma tridentina en la diócesis de Pamplona*, Pamplona 1947, pp. 53ss.

<sup>7</sup> José I. TELLECHEA IDÍGORAS, *Fray Bartolomé Carranza y el cardenal Pole. Un navarro en la restauración católica de Inglaterra (1554-1558)*, Pamplona 1979. John EDWARDS, *Archbishop Pole*,

Quizá no gozase del reconocimiento unánime de Domingo de Soto<sup>8</sup>, pero era considerado un gran teólogo y estrecho colaborador de Felipe II. Como tantas veces sucedió en la década de 1550, la línea que separaba la ortodoxia de la herejía resultó extremadamente frágil<sup>9</sup>. Poco después de ser nombrado arzobispo de Toledo, Carranza pasó de campeón de la ortodoxia a sospechoso de herejía. En el libro que acababa de publicar en la primavera de 1558, *Comentarios sobre el Cathecismo Christiano*<sup>10</sup>, algunos reputados teólogos encontraron proposiciones luteranas. Tras su apresamiento por la Inquisición en agosto de 1559, buena parte de las palabras por lo que fue aplaudido en el Concilio, pasaron a ser investigadas como sospechosas.

*Comentarios* se prohibió por el Santo Oficio en 1559 y de él se extrajeron proposiciones para la condena de su autor por el papa en 1576 cómo vehementemente sospechoso de luteranismo. En realidad, la obra había sido retirada de circulación inmediatamente después de su publicación. Los cerca de 30 ejemplares que Carranza distribuyó entre teólogos y prelados conocidos, fueron cuidadosamente recogidos por la Inquisición con ayuda del propio arzobispo, que una y otra vez pidió retirar la obra para enmendarla en todo aquello que considerasen oportuno los teólogos encargados por el Santo Oficio. Antes de su edición crítica en 1972 por Tellechea, no había más de diez ejemplares distribuidos por bibliotecas del mundo y eran bien pocos los investigadores que la conocían<sup>11</sup>. A los pocos que tuvieron la obra en 1558, bastantes de los cuales emitieron parecer favorable sobre su ortodoxia, el Santo Oficio se la requisó y les vigiló atentamente. *Comentarios* fue una obra original en bastantes aspectos, arriesgada y de un gran valor doctrinal, pero su influencia en España fue mínima o nula. Nadie, excepto su autor, fue procesado como seguidor de las doctrinas allí contenidas, lo cual no quita un ápice a su valor.

Deslumbrada por lo sucedido en torno a *Comentarios*, la historiografía ha tendido a relegar la trayectoria y la obra anterior de Carranza, parte de la cual había sido editada antes y continuó siendo utilizada después de su condena. Estas fueron las obras que dieron el prestigio teológico a Carranza. Este trabajo no pretende analizar las elaboraciones de *Comentarios* consideradas sospechosas de luteranismo, ni los pasos que condujeron al procesamiento de su autor. Partiendo de su participación en las primeras etapas del Concilio de Trento, el propósito es analizar las distintas fases de la

---

Farnhan 2014. Al trabajo de este autor que se publica en este número monográfico, me remito para lo referente a estos acontecimientos y a la participación de Carranza en ellos.

<sup>8</sup> Tras la renuncia de Melchor Cano a la Cátedra de Prima de Teología de la Universidad de Salamanca en la que había sucedido a F. Vitoria, los alumnos, que eran quienes elegían a los catedráticos, propusieron a las autoridades que Domingo de Soto sustituyese a Cano en la Cátedra sin necesidad de hacer la preceptiva oposición. El procedimiento propuesto era del todo irregular, pero fue aceptado ocupando la cátedra más importante de Salamanca. Vicente BELTRÁN DE HEREIDA, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Salamanca 1960, pp. 98ss.

<sup>9</sup> Massimo FIRPO, *Inquisizione romana e Controriforma. Studi sul cardinal Giovanni Morone (1509-1580)*, Brescia 2005; Ibid. Vittore Soranzo. *Vescovo ed eretico. Riforma de la Chiesa e Inquisizione nell'Italia del Cinquecento*, Roma-Bari, 2006; Elena BONORA, *Giudicare i vescovi. La definizione dei poteri nella Chiesa posttridentina*, Roma-Vari 2007. Chiara QUARANTA, *Marcelo II Cervini (1501-1555). Riforma della Chiesa, concilio, Inquisizione*, Bolonia, 2010.

<sup>10</sup> Los dos tomos fueron editados por Tellechea Idígoras que, además, realizó una valiosa introducción a la obra dando cuenta de su proceso de redacción, así como de las diligencias del Santo Oficio para secuestrarla y, posteriormente, incluirla en el *Índice de Libros Prohibidos* de 1559. Madrid 1972.

<sup>11</sup> *Ibid.* Los datos que expongo han sido extraídos de la introducción de Tellechea Idígoras a la obra recién citada.

elaboración doctrinal de Carranza sobre lo que entendía como la “reforma” de la Iglesia y lo que fue su aplicación en el breve tiempo en que fue arzobispo de Toledo, cuando ya se cernía sobre él la amenaza de ser procesado por el Santo Oficio. En esta trayectoria fueron fundamentales sus relaciones con destacados miembros de la Escuela de Salamanca, como Domingo de Soto o Melchor Cano. Unas relaciones que pasaron por distintas fases que aquí se trata de analizar.

### **Carranza y los teólogos dominicos a mediados del siglo.**

Carranza creció y se desarrolló en un mundo académico, y en él fue bien considerado. Gracias a ello fue elegido para ir al Concilio de Trento en 1545. Vitoria ya era reconocido como el gran faro de la teología hispana y su fama traspasaba fronteras<sup>12</sup>. Fue la primera opción de Carlos V para asistir al Concilio como teólogo imperial, pero su mal estado de salud no se lo permitió. En su lugar fue su “compañero” Domingo de Soto que, a su lado, había contribuido, y siguió haciéndolo tras la muerte de Vitoria, a reforzar el núcleo original de lo que se denominaría Escuela de Salamanca. En paralelo, Desde San Gregorio de Valladolid, primero Astudillo, luego Carranza y Melchor Cano comenzaban a ejercer también un importante magisterio<sup>13</sup>. Todos ellos eran dominicos ligados a las corrientes observantes de la orden y fervientes tomistas<sup>14</sup>. Se inscribían en un mismo impulso reformador de la escolástica, compartían plenamente la aguda conciencia sobre los difíciles tiempos que les había tocado vivir tras la ruptura luterana y sobre la necesidad de renovar la Iglesia. Melchor Cano, el dilecto discípulo de Vitoria, ya era un reputado teólogo hacia 1545<sup>15</sup>. De hecho, mientras Cano y Carranza estaban en el Concilio de Trento, obtuvo la más prestigiosa cátedra de la monarquía, la de Prima de Teología de Salamanca, sustituyendo a Vitoria, el maestro. Muy pocos años después, en 1551, acudiría, junto a Carranza, a la segunda etapa del Concilio de Trento en calidad de teólogo imperial, sustituyendo a Domingo de Soto.

J. Tapia constató que, tras la muerte de Vitoria en 1546, el gran vacío dejado por el maestro indiscutible, fue progresivamente ocupado por tres grandes figuras<sup>16</sup>. Domingo de Soto, Melchor Cano y Bartolomé Carranza. No por casualidad, los tres habían sido teólogos del emperador en las dos primeras sesiones del Concilio de Trento. Soto en la primera, Cano en la segunda y Carranza en ambas. Soto, el “compañero” de Vitoria según la expresión de Getino<sup>17</sup>, quizá no tan sutil y carismático, pero con una

---

<sup>12</sup> Ramón MARTÍN HERNÁNDEZ, *Francisco de Vitoria. Vida y pensamiento internacionalista*, Madrid 1995; Luis ALONSO GETINO, *El maestro fray Francisco de Vitoria (su vida, su doctrina, su influencia)*, Madrid 1930, pp. 260ss. Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Salamanca 1960; Miguel A. PENA GONZÁLEZ, *La Escuela de Salamanca. De la Monarquía hispánica al Orbe Católico*, Madrid 2009.

<sup>13</sup> JERICÓ BERMEJO, *Bartolomé Carranza Miranda [...]*, op. cit., pp. 45ss.

<sup>14</sup> Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, “Las corrientes espirituales entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI”, en *Miscelanea Beltrán de Heredia*, vol. III, op. cit. pp. 563ss.

<sup>15</sup> José SANZ Y SANZ, *Melchor Cano. Cuestiones fundamentales de crítica histórica sobre su vida y escritos*, Mohachil-Madrid 1959; Juan BELDA PLANS, *Lugares teológicos de Melchor Cano en los comentarios a la Suma*, Pamplona 1982.

<sup>16</sup> *Iglesia y teología en Melchor Cano (1509-1560). Un protagonista de la restauración eclesial y teológica en la España del siglo XVI*, Roma 1989, pp. 53ss.

<sup>17</sup> Luis ALONSO GETINO, *El maestro fray Francisco de Vitoria (su vida, su doctrina, su influencia)*, Madrid 1930, pp. 260ss.

autoridad insustituible en la escuela y con elaboraciones de primer orden. Además, a diferencia de Vitoria, publicó bastante en vida. Hasta la aparición en 1563 de *Locis theologis* de Melchor Cano<sup>18</sup>, la obra de Domingo de Soto constituyó el inevitable referente escrito del pensamiento renovador de la nueva escuela. Sí, circulaban los apuntes de clase de Vitoria y poco más, pero fuera del ámbito de sus discípulos o de Salamanca, se conocía su fama más que su obra.

Melchor Cano, el discípulo predilecto de Vitoria, fue su sucesor en la cátedra de Prima de Teología de la universidad salmantina mientras Domingo de Soto, el heredero natural, se encontraba en la primera sesión del Concilio de Trento. Primero por su magisterio hasta su renuncia a la cátedra en 1553 y luego por sus dictámenes para la Corte, Cano fue un teólogo admirado. En vida publicó poco, fue tras su muerte en 1560, al publicarse *Locis* en 1563 cuando se convirtió en el teólogo imprescindible del nuevo confesionalismo católico. En realidad, en 1558 y 1559, sólo Soto seguía ejerciendo de catedrático, de prima de teología en Salamanca, en la cátedra que había renunciado Cano. En 1554, este se había convertido en regente sin carga docente de San Gregorio, pasando en 1557 a prior de San Esteban de Salamanca. Carranza hacía años que estaba alejado de la docencia realizando distintas tareas y luego acompañando a Felipe II a Inglaterra. Es evidente que las tareas confesionales exigían en estos años dedicación a tiempo completo. La excepción fue Domingo de Soto que, cada vez más centrado en su cátedra, trató de alejarse de los conflictos.

Difícilmente se podría considerar a Carranza como discípulo de Vitoria, si bien se conocieron y Carranza figuró entre los alumnos de Vitoria en el Colegio de San Gregorio de Valladolid. Este había comenzado a enseñar en el Colegio el otoño de 1523 y de allí marchó para Salamanca en junio de 1526. Carranza juró los estatutos de San Gregorio el 19 de agosto de 1525<sup>19</sup>. Su convivencia, por tanto, duró menos de un año y, a diferencia de lo que fue habitual en los más conocidos discípulos de Vitoria, Carranza no aludió a Vitoria como su “maestro”, ni parece haberle tenido especial devoción, ni citar con frecuencia sus clases o sus manuscritos. No creo oportuno considerar a Carranza como un miembro de la Escuela de Salamanca, tal y como hace Jericó Bermejo<sup>20</sup>. Creo que tiene razón Belda Plans<sup>21</sup> cuando le considera muy próximo, pero ajeno al magisterio estable de Vitoria, que tan decisivo fue en la transmisión de esa

<sup>18</sup> Con el mismo título Juan BELDA PLANS, ha realizado una cuidada edición bilingüe de esta obra, Madrid 2006.

<sup>19</sup> HERNÁNDEZ MARTÍN, *Francisco de Vitoria* [...], *op. cit.* pp. 62-65.

<sup>20</sup> JERICÓ BERMEJO, *Bartolomé Carranza de Miranda* [...] *op. cit.*, pp. 12-13, n. 8 “Se considera aquí miembro de la Escuela de Salamanca a quien enseña teología común apoyado en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino y a quien lo hace desde una de las cátedras de la Universidad de Salamanca. Hay que reconocer que Fray Bartolomé (Carranza), aunque explicó la doctrina común en S. Gregorio de Valladolid, nunca fue profesor ni catedrático de Salamanca. A falta de esta segunda razón, se podría decir que no era un salamantino como lo fuera Vitoria o Soto. De todas formas, la enseñanza de Carranza resonó en las aulas de la Universidad de Salamanca gracias a sus discípulos, sobre todo: Pedro de Sotomayor y Juan de la Peña”.

<sup>21</sup> Juan BELDA PLANS, *La escuela de Salamanca*, Madrid 2000. p. 169 Refiriéndose a la supuesta pertenencia de Pedro de Soto o de Bartolomé Carranza a la Escuela de Salamanca, afirma que “existen ciertamente razones de cierto peso para ello derivadas fundamentalmente de la cercanía e influencia mutua entre estos maestros y los de la Escuela, sobre todo en el caso de Carranza. Pero también hay razones que inducen a pensar diversamente, pues no es claro que fueran profesores de la Universidad de Salamanca, ni siquiera que se formaran o tuvieran filiación vitoriana fundamental que es nota distintiva de la Escuela”.

nueva metodología que sería la argamasa de la Escuela, al menos en la primera generación.

Seguramente Carranza conoció manuscritos de Vitoria, es lo más lógico teniendo en cuenta los estrechos contactos entre los colegios dominicos de S. Esteban de Salamanca y S. Gregorio, pero no sabemos cuáles. Muy probablemente, entre estos manuscritos estuvieron sus fundamentales *Comentarios a la II-II de Santo Tomás*<sup>22</sup>. La docencia en ambos centros en torno a la obra de Santo Tomás, permite formular esta hipótesis<sup>23</sup>. De cualquier modo, sería difícil no conocer la opinión de Vitoria sobre un punto tan candente como el episcopado, cuando a su lado en el Concilio tuvo a Domingo de Soto y por S. Gregorio habían pasado discípulos tan señalados como el “maestro” Cano. Vitoria, además, no sólo había expresado su opinión en sus *Comentarios a Santo Tomás*, su gran prestigio hizo que muchos prelados y eclesiásticos le pidiesen su parecer sobre asuntos concretos, como ocurrió en este caso. También sus dictámenes circularon profusamente en copias. En estas fechas, en qué tan frecuente fue escribir sobre el episcopado, de estos autores solo Carranza publicó un libro específico sobre estas materias. Vitoria o Soto también escribieron sobre sobre ello, a veces con notable detenimiento, pero no en obras monográficas.

### **Díaz de Luco y Cayetano. La preocupación por la acción de los prelados.**

H. Jedín realizó una aportación de gran valor situando las elaboraciones en torno a episcopado en el centro de la “reforma católica”<sup>24</sup>, que tan importante fue en la renovación de los estudios sobre episcopado y la “reforma católica” al calor del Concilio Vaticano II. En realidad, cuando escribió de la primera “reforma” tuvo la perspectiva de la segunda, del Vaticano II, del que fue contemporáneo. Su valoración de las corrientes espirituales del quinientos, historiográficamente relegadas durante siglos, tuvo que ver con los nuevos ideales de “reforma” del Vaticano II. Mucho ha cambiado la historiografía desde entonces, cuestionando la visión de una “reforma” católica que años después llevó a bastantes de sus representantes más reconocidos ante los tribunales de la fe<sup>25</sup>. El caso de Carranza quizá fuese el más paradigmático. En España, la obra de

<sup>22</sup> Edición preparada por Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, Salamanca, 1932-1952.

<sup>23</sup> Tenemos poca información de su etapa académica anterior a su marcha al Concilio de Trento. Quizá lo más interesante sean los apuntes de clase de uno de sus alumnos del curso de 1540. Bartolomé CARRANZA MIRANDA, *Tratado sobre la virtud de la justicia (1540)*, La transcripción, traducción y verificación de notas de Teodoro LÓPEZ, Ignacio JERICÓ BERMEJO, Rodrigo MUÑOZ DE JUANA, Pamplona 2003.

<sup>24</sup> *Il tipo ideale di vescovo secondo la riforma cattolica*, Brescia 1985. La obra inicialmente fue publicada en alemán en 1942, traducida al italiano en 1950 tuvo un éxito inmediato, convirtiéndose en un punto de referencia fundamental sobre el tema. En la edición que utilizo, además de la versión italiana aparecida en 1950, se incluyen otros artículos del autor, así como varios de Giuseppe ALBERIGO, sobre el episcopado de Carlo Borromeo. Adriano PROSPERI, *Tra evangelismo e Controriforma. G.M. Giberti (1495-1543)*, Roma 1969. Para un balance de la historiografía producida en estos años es una buena guía el artículo de B.M. BOSATRA, “Ancora sul `vescovo ideale` della riforma cattolica. I liniamienti del pastore tridentino-borromeo”, *Scuola Cattolica*, nº 112 (1984), pp. 517-579. Aunque de forma más incompleta de cuanto hace con la historiografía italiana, el autor también realiza un balance de lo producido en torno a España en el que recoge buena parte de lo más destacado.

<sup>25</sup> Matteo AL KALAK, “*I vescovi riformatori. Nuove prospettive per una categoria antica*”, L. FELICI (ed.), *Ripensare la riforma protestante. Nuove prospettive degli studi italiani*, Claudiana 2015, pp. 107-

Jedin tuvo gran impacto y al calor de sus propuestas se realizaron importantes trabajos, entre ellos sobre el arzobispo Carranza<sup>26</sup>, que siguen ofreciendo un importante caudal de información.

En su libro, Jedin situó la obra de un humanista, Gaspare Contarini, en el centro de la reflexión sobre la naturaleza de la función episcopal en Italia<sup>27</sup>. Su obra creó una tradición singular. Desde luego, el caso de España fue otro bien distinto y ajeno a esa tradición humanista. Aquí, la reflexión sobre las tareas del clero y las tareas de los obispos tuvo diversos componentes desde finales del siglo XV y entre ellos cabría destacar el peso de prelados dominicos, como Pascual de Ampudia, obispo de Burgos entre 1496 y 1512. Una figura de relieve, tanto en Roma como en la Corte castellana, con una gran iniciativa en la realización de sínodos, en el control del clero y en la reforma del cabildo de Burgos. Defensor a ultranza de la residencia de los obispos y del clero en sus beneficios, denunció el amancebamiento de los prelados y adoptó rigurosas medidas disciplinarias<sup>28</sup>. Sus posiciones fueron bastante expresivas de las que se daban entre el episcopado español por aquellas fechas<sup>29</sup>.

Díaz de Luco, que fue uno de los más destacados representantes del episcopado hispano en las dos primeras sesiones del Concilio, escribió en 1522 *Instrucción para perlados o Memorial breve de algunas cosas que deven hacer para el descargo de sus conciencias y buena gobernación de sus obispados*<sup>30</sup>, aunque se publicó en 1530. La obra surgió de la conciencia de encontrarse en “esta miserable hedad” en que las artes y oficios estaban adquiriendo la mayor perfección, mientras “el arte y de la cura y pastoría ha venido a la mayor baxeza que nunca tuvo”.

En *Instrucción para perlados* se aludió poco al conflicto luterano, apenas conocido en España cuando Díaz de Luco redactó la obra, centrándose en los males de la Iglesia, es decir, la grave situación derivada de la mala preparación del clero y del incumplimiento generalizado de sus tareas. Criticó duramente a los prelados que trataban a sus iglesias como siervas y no como esposas. Sin embargo, apenas mereció su atención lo relativo a la residencia. En *Instrucción para perlados*, Luco recopiló la doctrina básica para hacer una guía práctica del ministerio episcopal. En su buen hacer

---

121; Adriano PROSPERI, “La figura del vescovo fra Quattro e Cinquecento: persistenze, disagi e novità”, en *Storia d'Italia, La chiesa e il potere politico*, Turín 1986, pp. 252ss.

<sup>26</sup> José I. TELLECHEA IDIGORAS, *Bartolomé Carranza Arzobispo. Un prelado evangélico en la silla de Toledo (1557-1559)*, San Sebastián 1958. También del mismo autor, *El obispo ideal en el siglo de la Reforma*, Roma 1963, en el que recoge un conjunto de artículos en los que analiza la tratadística hispanoportuguesa sobre la figura del obispo durante el período en que se trataba de la necesidad de la convocatoria del Concilio, durante su desarrollo y en la etapa inmediatamente posterior; Álvaro HUERGA, “Sobre el obispo ideal”, *Angelicum* n° 41 (1964), pp. 401-420. Uno de los tratamientos más completos en Juan LÓPEZ MARTÍN, *La imagen del obispo en el pensamiento teológico-pastoral de don Pedro Guerrero en Trento*, Roma 1971; Ignasi FERNÁNDEZ TERRICABRAS, *Felipe II y el clero secular. La aplicación del concilio de Trento*, Madrid 2000, pp. 240ss.

<sup>27</sup> *Il tipo ideale, op. cit.*, pp. 25ss

<sup>28</sup> Joaquín ORTEGA MARTÍN, *Un reformador pretridentino: Don Pascual de Ampudia, obispo de Burgos (1496-1512)*, Roma 1973, pp. 273ss.

<sup>29</sup> Tarsicio de AZCONA, *La elección y reforma del episcopado español en tiempos de los Reyes Católicos*, Madrid 1960, pp. 229ss.

<sup>30</sup> Hay una edición crítica bilingüe castellano/ inglés a cargo de Clark A. COLAHAN y Roberto MASFERRER con el título *Díaz de Luco's Guide for Bishops: Spanish Reform and the Lazarillo*, Tempe 2007.

estaba la solución a los problemas de la Iglesia. Buen canonista y conocedor de los entresijos de la vida de las diócesis y cabildos, Díaz de Luco dio útiles consejos a los obispos para asegurar la predicación y el resto de sus tareas. Fue muy consciente de la limitada formación de sus posibles lectores y optó por escribir en castellano. Aunque los prelados manejasen el latín, decía, prefería escribirla en castellano porque así se “lee con menos fatiga del entendimiento y a cualesquier hora y tiempo del día”<sup>31</sup>. La elaboración doctrinal y los objetivos de *Instrucción para perlados*, fueron bastante limitados. Años después, en sus intervenciones en Trento, se situó en una perspectiva de mayor alcance doctrinal, siendo uno de los defensores de la obligación que imponía el derecho divino a residir<sup>32</sup>.

Hace años, Alverigo destacó la influencia del pensamiento de Francisco de Vitoria entre los padres conciliares hispanos<sup>33</sup>. Siendo cierto, más importante me parece la presencia de Domingo de Soto en el Concilio, el compañero de Vitoria y el indiscutible jefe de filas de la escuela cuando desapareció el maestro. Buena parte de los teólogos hispanos se habían formado en sus clases o en las de Vitoria, como el franciscano Andrés Vega, discípulo, ayudante de F. Vitoria y destacado comentarista de su obra, que llegó a catedrático en Salamanca<sup>34</sup>. Este teólogo vivió en casa del legado imperial en Trento, el cardenal Pacheco, quien, seguramente, le encargó gran parte de las negociaciones de los asuntos doctrinales. Un papel poco visible en muchas ocasiones, pero de gran importancia. Su intervención, en sintonía con la de Soto y Carranza, fue fundamental en las negociaciones y sucesivas redacciones del decreto en torno a la justificación. La presencia de Soto actuó como un punto de referencia entre los teólogos hispanos de la primera sesión del Concilio, así como Melchor Cano tuvo un importante papel en la segunda<sup>35</sup>. Fueron las voces más autorizadas de esa nueva escuela teológica que, además, gozaba del apoyo de Carlos V. No fue casual que tras la primera sesión conciliar, Soto pasase a ser su confesor en sustitución de su hermano de orden Pedro de Soto, otra de las grandes figuras teológicas del Concilio, particularmente en su tercera etapa<sup>36</sup>.

En los relatos del Concilio, así como en la historiografía posterior, Domingo de Soto, Carranza o Cano fueron vistos como los “catedráticos” dominicos de esa escolástica que tan poco gustaba a muchos italianos<sup>37</sup>. En lo referente a la residencia y al episcopado, los escritos del cardenal Cayetano fueron los que ejercieron mayor

<sup>31</sup> *Ibid.* pp. 62 y 65-66

<sup>32</sup> Tomás MARÍN, “El obispo Juan Bernal Díaz de Luco y su actuación en Trento”, *Hispania Sacra* 1954, pp. 1-67; José Antonio GÓMEZ MARÍN, *Juan Bernal Díaz de Luco un obispo reformista entre Loyola y Erasmo*, Huelva 2001, pp. 62ss. Para la biografía, vid. la voz de este personaje a cargo de Ignasi FERNÁNDEZ TERRICABRAS, en el *Diccionario Biográfico* realizado por la Real Academia de la Historia, [dbe.rah.es/biografias/16678/juan-bernal-diaz-de-luco](http://dbe.rah.es/biografias/16678/juan-bernal-diaz-de-luco). Consultado en junio de 2018.

<sup>33</sup> ALVERIGO, *I Vescovi [...]*, op. cit. p. 410

<sup>34</sup> Ángel GARCÍA GARCÍA-ESTEVEZ; Ángel GARCÍA GALIDNO, *Teólogos segovianos en Trento*, Universidad Pontificia de Salamanca, 1998, p. 122.

<sup>35</sup> Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, “El convento salmantino de San Esteban en Trento”, *Miscelanea Beltrán de Heredia*, vol. II, pp. 259-307.

<sup>36</sup> Vicente CARRO, *Las controversias político-teológicas en el siglo XVI*, vol. I Salamanca, 1931, vol. II, Salamanca 1950.

<sup>37</sup> Hubert JEDÍN, *Girolamo Seripando. La sua vita e il suo pensiero nel fermento spirituale del XVI secolo*, 2 vols, Roma, 2016, (la edición original en alemán se publicó en 1934) vol. I. p. 279; Juan BELDA PLANS, “Domingo de Soto y la defensa de la Teología Escolástica en Trento”, *Scripta Theologica*, 27 (1995), pp. 423-458.



influencia entre teólogos dominicos de Salamanca y San Gregorio. Este común denominador, perfectamente visible en sus obras, dio una notable unidad a la fundamentación de sus planteamientos sobre la materia, pero no a las soluciones a las que llegaron. Recogieron lo que habían dicho Díaz de Luco, Ampudia, Cayetano y otros autores, con una elaboración doctrinal mucho más desarrollada. Su visión llegó a ser hegemónica entre los preladados españoles, como se evidenció en las intervenciones de Pedro Guerrero en la tercera sesión del Concilio<sup>38</sup>. En esta tarea, sin duda, quien ejerció una influencia más poderosa, al que respaldó públicamente Domingo de Soto, fue Bartolomé Carranza. Vitoria hizo un tratamiento sistemático de la figura del obispo, pero fue bastante tibio a la hora de aplicar sus propios principios doctrinales<sup>39</sup>. Es cierto que el primero en escribir sobre la materia había sido Vitoria, pero Carranza, además de publicar una obra de mayor consistencia y difusión, desplegó una campaña de sermones y dictámenes después de las dos primeras sesiones del Concilio, que le convirtieron en un referente sobre la materia en España y fuera de ella.

### Los escolásticos y el debate en la primera sesión del Concilio de Trento.

En su biografía sobre el arzobispo Carranza, Salazar y Mendoza insistió desde las primeras páginas en resaltar lo que será una de las constantes de su biografía: “desde niño se mostró muy inclinado a la devoción, a los estudios y a la vida religiosa”<sup>40</sup>. Fruto de ello, progresó en su vida académica hasta ser regente del Colegio dominico de San Gregorio de Valladolid. Antes de acudir al concilio ya era uno de los grandes teólogos de Castilla y “acudía ordinariamente a las consultas de Inquisición”, que le requería dictámenes o le encargaba la predicación de autos de fe<sup>41</sup>. Lo que no contó Salazar y Mendoza fueron las denuncias presentadas contra Carranza y otros condiscípulos de San Gregorio ante el tribunal de Valladolid en 1530 por alguna “mala opinión” de inequívoco tono erasmista<sup>42</sup>. Fueron denuncias que no tuvieron consecuencias y de las que nadie se acordó hasta treinta años después, cuando comenzó el proceso contra el arzobispo.

Uno de los aspectos que más destacó Salazar y Mendoza fue el nombramiento de Domingo de Soto y de Carranza como teólogos imperiales en la primera etapa del Concilio de Trento. “Tres años, afirma, estuvo en Trento el Maestro Fray Bartolomé, asistiendo a toda congregación con orden de los legados y el embajador de España en negocios ocurrentes. Predicó muchas veces en el Concilio”, particularmente sobre la justificación, a petición del cardenal Pacheco<sup>43</sup>. Efectivamente, mantuvo una estrecha

<sup>38</sup> LÓPEZ MARTÍN, *La imagen del obispo en el pensamiento [...]*, op. cit.

<sup>39</sup> Juan, F. RADRIZZIANI GOÑI, *Papa y obispos en la potestad de jurisdicción según Francisco de Vitoria (O.P.)*, Roma, Universidad Gregoriana, 1967; Isabel SÁNCHEZ, “Responsabilidad del obispo en su diócesis, según Francisco de Vitoria”, *Scripta Theologica*, 10 (1978), pp. 467-518.

<sup>40</sup> *Vida y sucesos [...]*, op. cit., p. 3

<sup>41</sup> *Ibid.* p. 11.

<sup>42</sup> Marcel BATAILLON, *Erasmus y España*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1976, pp. 518-519. Una información más completa en BELTRÁN DE HEREDIA, “Las corrientes de la espiritualidad [...]”, op. cit., p. 628.

<sup>43</sup> *Vida y sucesos [...]*, op. cit., p. 14

colaboración con Soto y ambos dejaron una imagen en el Concilio de teólogos preparados y solventes<sup>44</sup>.

Ya Menéndez Pelayo llamó la atención sobre la importancia que para Carranza tuvo su participación en Trento y el mundo que conoció allí<sup>45</sup>. Posteriormente Bataillon y Beltrán de Heredia proporcionaron más información sobre la materia. Según Bataillon conoció a Juan de Valdés y tuvo contacto frecuente con Priuli, Flaminio, Pole y Morone<sup>46</sup>. Beltrán de Heredia añadió más detalles sobre su relación con círculos valdesianos<sup>47</sup>. Efectivamente, para los prelados y teólogos hispanos tuvo gran importancia el contacto con los otros universos espirituales y doctrinales que conocieron en Trento y lo que no fue menos importante, ellos y sus posiciones también fueron conocidos. Independientemente de sus diferencias, actuaron como grupo y en ello tuvo que ver, como apuntó Jedin, la activa actuación de los legados y el embajador imperial y, además, habría que añadir su relativo grado de cohesión en torno a la nueva escolástica que había surgido en Salamanca.

En el Concilio, Carranza intimó con Pedro de Soto, su leal amigo en momentos muy difíciles<sup>48</sup>. Durante su estancia en Trento, Carranza se granjeó buenas amistades, algunas de las cuales le apoyaron cuando llegaron las horas difíciles, otras no, pero lo más importante fue el conseguir contactos y un reconocimiento que, años después, cuando fue procesado, creó muchas dudas sobre la actuación inquisitorial a padres conciliares de la mayor importancia, como Seripando<sup>49</sup>.

En la primera etapa del concilio, Carranza trabajó codo con codo con Domingo de Soto, formando un verdadero equipo que actuó en asuntos muy delicados, como el valor de las *Escrituras* y la *Vulgata*, las tradiciones apostólicas, sobre la justificación o la defensa de la escolástica frente a las reticencias humanistas de buena parte de los padres conciliares italianos<sup>50</sup>. En casi todos estos puntos, Soto tuvo mayor visibilidad<sup>51</sup>, excepto en lo referente a la residencia de los obispos. Así, cuando Soto tuvo un duro enfrentamiento sobre la justificación con el general de los Servitas, Agustín Bonucio, por haber defendido lo que consideró doctrinas filoluteranas, fue a Carranza a quien el mismo Soto encargó la respuesta. Fue un momento de tensión en el que Soto prefirió no tomar la palabra para no alterar más los ánimos. La predicación de Carranza fue considerada una valiosa contribución ortodoxa sobre este espinoso punto, recibiendo la

---

<sup>44</sup> JERICÓ BERMEJO, *Bartolomé Carranza [...]*, op. cit. pp. 52-53; GOÑI GAZTAMBIDE, *Los navarros en el Concilio de Trento [...]*, op. cit., pp. 53-64; R. HERNÁNDEZ MARTÍN, “El concilio de Trento, Domingo de Soto y el Arzobispo Carranza”, [www.freewebtown.com/oprhernandez](http://www.freewebtown.com/oprhernandez)

<sup>45</sup> *Historia de los heterodoxos, [...]*, op. cit. p. 7ss.

<sup>46</sup> BATAILLON, Marcel, *Erasmus, [...]*, op. cit. pp. 516-517

<sup>47</sup> Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, “Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla” *Miscelanea Beltrán de Heredia*, vol. III, pp. 630ss.

<sup>48</sup> CARRO, *Las controversias político-teológicas, [...]* op. cit.

<sup>49</sup> JEDIN, *Girolamo Seripando, [...]* op. cit. p. 1184

<sup>50</sup> Para seguir las discrepancias en Trento de Soto con los teólogos y padres conciliares italianos, además de la obra de la citada obra de Jedin, resultan interesantes los trabajos de Giorgio CARAVALE, *Sulle tracce dell'eresia. Ambrogio Catarino Politi (1484-1553)*, Firenze, 2007; QUARANTA, *Marcelo II, [...]* op. cit.

<sup>51</sup> Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*, Salamanca, 1960, pp. 139ss. En el libro hay importante información sobre la intervención de Soto en el concilio, vid. los capítulos IV y V; TALLON, *La France, [...]* op. cit., p. 476.

alabanza del grupo español y del embajador de España<sup>52</sup>. Durante este tiempo, tanto Soto como Carranza fueron también designados para la censura de libros, incluidos los de algún padre conciliar.

Como es bien sabido, se produjeron fuertes tensiones en el arranque del Concilio sobre si abordar en primer lugar la “reforma” de la Iglesia o bien las cuestiones doctrinales. La decisión que se adoptó fue combinar el tratamiento sucesivo de aspectos de lo uno y lo otro<sup>53</sup>. Uno de los puntos claves de los debates y resoluciones conciliares de la primera sesión, se centró en torno al papel de los obispos y la residencia en sus diócesis<sup>54</sup>. A pesar de las resistencias de Paulo III y la curia a tratar de la reforma del episcopado, la presión de los padres conciliares impuso este debate en la primavera de 1546. El absentismo de los prelados era una práctica generalizada, comenzando por los cardenales de la curia que solían acumular obispados, cuyas rentas recibían sin residir jamás en ellos, aduciendo su obligación de permanecer junto al papa y gobernando sus diócesis a través de vicarios<sup>55</sup>. En una época de tantas tribulaciones y ansias de reforma, garantizar la residencia se convirtió en objetivo prioritario para el cuidado pastoral y la adecuada administración de los sacramentos. Lo que hasta entonces se había escrito sobre estos aspectos disciplinares, más bien iba dirigido a influir en el papa para que actuase a través de decretos pontificios. Ante la pasividad del papado, en 1546 el Concilio trató la cuestión. En estos meses tuvieron singular relevancia un activo grupo de padres conciliares españoles, cuyo peso e intervenciones ayudaron a forzar la voluntad papal en este terreno. Entre otros, Pacheco, obispo de Jaén, Díaz de Luco, obispo de Calahorra, Navarra, obispo de Badajoz<sup>56</sup>, estuvieron a la cabeza de las posiciones que abogaban por exigir a los obispos la residencia en sus diócesis. Junto a ellos, apoyándoles, estuvieron Soto, Carranza y otros teólogos.

En 1546 se cerró la primera fase de este debate, pero en sus resoluciones no quedó cerrado lo referente a la residencia. En 1547 Carranza publicó en Venecia su

---

<sup>52</sup> HERNÁNDEZ MARTÍN, “El Concilio de Trento [...]” *op. cit.* pp. 8ss; BELTRÁN DE HEREDIA, *Domínguez de Soto [...]*, *op. cit.* pp. 151ss.

<sup>53</sup> Ángel MARTÍN GONZÁLEZ, *El cardenal D. Pedro Pacheco, obispo de Jaén en el Concilio de Trento, (Un prelado que personificó la política imperial de Carlos V)*, Jaén, Instituto de Estudios Gienenses, vol. I, 1974, pp. 191ss.

<sup>54</sup> Hubert JEDIN, *Historia del Concilio de Trento*, vol. II, Pamplona 1972, pp. 359-415. También vid. vol. IV, Pamplona 1981, pp. 210-245. Para una visión más actualizada del Concilio, vid. TALLON, *La France [...]*, *op. cit.*; Adriano PROSPERI, *El concilio de Trento. Una introducción histórica*, Junta de Castilla León 2008 (La edición original en italiano es de 2001). John W. O'MALLEY, *El racconto del Concilio*, Vita e Pensiero, 2013. Algunas revisiones historiográficas sobre las últimas publicaciones en torno al Concilio, vid. Manuel TERUEL GREGORIO DE TEJADA, “Revisión historiográfica del Concilio de Trento”, *Pedralbes*, 30, 2010, pp. 123-205; Francisco Juan MARTÍNEZ ROJAS, “Trento, encrucijada de reformas”, *Studia Philologica Valentina*, vol 10, 2007, pp. 201-239; Primera edición 1997. Especialmente interesante es el prefacio a la segunda edición en que el autor realiza una apretada síntesis de las aportaciones historiográficas de los últimos 20 años sobre el Concilio de Trento.

<sup>55</sup> Giuseppe ALVERIGO, *I vescovi italiani al Concilio di Trento (1545-1547)*, 1959, pp. 396ss

<sup>56</sup> JEDIN, *Historia del Concilio*, [...] *op. cit.* vol II, pp. 366ss. Para la participación española, vid. Bernardino LLORCA, “Participación de España en el Concilio de Trento”, en Ramón GARCÍA VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia en España*, vol III-1, Madrid 1980, pp. 393ss. A este respecto son reveladores los informes que el cardenal Pacheco envió al emperador sobre esta materia, vid. Ángel MARTÍN GONZÁLEZ, *El cardenal Don Pedro Pacheco, op. cit.*, vol 2, “Apéndice Documental”, pp. 262ss

libro *Controversia sobre la necesaria residencia personal de los obispos*<sup>57</sup>. En 1550 se volvió a editar en Lyon, Salamanca y Medina del Campo y, de nuevo en Venecia, en 1562, cuando ya hacía tres años que su autor estaba preso. La obra estuvo dedicada a uno de los padres conciliares, Francisco Navarra, obispo de Badajoz, navarro como Carranza y con quien mantuvo una estrecha amistad e identidad de puntos de vista. Parece que fue Navarra quien le pidió a Carranza que escribiese este libro tras su polémica con Catarino<sup>58</sup>. *Controversia*, fue una obra que nació de estos debates y, en palabras de Goñi Gaztambide el Concilio nutrió “el arsenal donde sacaban sus argumentos los defensores de la obligación divina de la residencia”<sup>59</sup>. Buscando el máximo impacto en el Concilio y fuera de él, Carranza redactó su libro en latín y no en castellano, como había hecho Díaz de Luco, dando lugar a la que fue su obra teológica más reconocida antes de su procesamiento. A pesar de su marcada personalidad, *Controversia* expresó el sentir de gran parte los prelados y teólogos hispanos en el Concilio, dando a su autor un notable protagonismo sobre la materia.

Además de *Controversia*, Carranza escribió también en latín *Speculum Pastorum*, en la que trabajó entre 1551 y 1552, en el período de la segunda etapa del Concilio<sup>60</sup>. La obra no vio la luz entonces, siendo recogida en 1559 por el Santo Oficio junto al resto de sus manuscritos. En gran medida, su intención al escribir este libro era ofrecer una guía para el ejercicio del sacerdocio. En sucesivas redacciones, cuando ya era reo de la Inquisición, mejoró el texto y añadió los decretos de la tercera sesión del Concilio. Ambos libros constituyen una guía imprescindible para seguir la construcción doctrinal de Carranza en torno la figura del obispo, el clero y la administración de los sacramentos. *Controversia* se encuentra más ligada al núcleo de lo que se entendía por la necesaria transformación de la Iglesia, su “reforma” para que de nuevo fuese el cuerpo místico instituido por Cristo. Si el decreto sobre la justificación fue la pieza clave en la definición del catolicismo frente a las corrientes reformadas, lo referente a la residencia fue el elemento definidor de las propuestas de renovación de la Iglesia. En cambio, en *Speculum* se percibe con más claridad el contacto con otras experiencias que conoció en Trento y el esfuerzo sobre cómo debían actuar los eclesiásticos. En estos años, lo que mejor conoció fue lo que ocurría en Italia, aunque mostró una notable desconfianza hacia “los italianos, y principalmente los criados en Roma, tratan las cosas de Dios muy superficialmente y no con tanta verdad como sería razón”<sup>61</sup>.

---

<sup>57</sup> Sigo la edición que realizó José I. TELLECHEA IDIGORAS en Madrid en 1994 de la edición de 1547. En ella tradujo la obra al castellano con notas, incluyendo también la edición original facsimil. Especialmente interesante es su estudio de la “Introducción”. Su título original fue: *Controversia de necessaria residentia personali. Episcoporum et aliorum inferiorum Pastorum Tridenti explicata per fratrem Bartholomaeum Carranzan de Miranda, instituti beati Dominicani*, Venteéis, ad signum spei, MDXLVII

<sup>58</sup> Juan GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los obispos de Pamplona*, vol III, Pamplona 1985, pp. 403-404.

<sup>59</sup> *Los navarros en el Concilio de Trento*, op. cit. p. 59.

<sup>60</sup> *Speculum Pastorum Hierarchia eclesiástica in qua describuntur officia ministrorum Ecclesiae militantis*, op. cit. En la introducción, (pp. 21ss) se fecha a la redacción de la obra, así como los sucesivos añadidos. Para un análisis del contenido de la obra, vid. TELLECHEA IDIGORAS, *El obispo ideal [...]*, op. cit., pp. 115-156.

<sup>61</sup> Citado por HERNÁNDEZ MARTÍN, “El Concilio de Trento [...]”, op. cit. p. 17.

## Carranza y la residencia de los preladados.

Según Jedin, uno de los grandes logros de Trento fue el definir el obispo con arreglo a un perfil que se acercaba, en algunos aspectos, al modelo elaborado por la tratadística. Suponía un redescubrimiento de la figura del obispo como pastor, recogiendo la tradición patristica<sup>62</sup>. El libro de Carranza fue bastante arquetípico de este esfuerzo. En *Controversia* utilizó como fuente el *Antiguo Testamento*, los apóstoles, los Santos Padres o los Concilios y, como señaló Soto, lo hizo con “muchísimos testimonios”. Seguramente, de las obras que se escribieron en estos años sobre la residencia, la de Carranza fue una de las que usó fuentes más diversas y con una exégesis más rigurosa. Manejó el *Antiguo, el Nuevo Testamento* y a los padres de la Iglesia. S. Pablo, S. Agustín y el cardenal Cayetano fueron sus autores más citados. En lo referente a los Concilios fue exhaustivo, se nota que acababa de publicar la *Summa Conciliorum*<sup>63</sup>. Concedió gran importancia a los concilios y sínodos de la Iglesia primitiva a los que dedicó buena parte del capítulo VII. Igualmente, recogió muchos decretos pontificios, así como se hizo eco de los decretos conciliares de 1546.

Escrita con un método rigurosamente escolástico, *Controversia* resulta bastante reiterativa. Más que originalidad, la obra buscaba ser una demostración, utilizando las más diversas fuentes, del derecho divino que había en la exigencia de residir que tenían los preladados. Con gran erudición y una rigurosa interpretación exegética de los textos sagrados, extensamente citados, construyó una obra con tonos apocalípticos. Así, refiriéndose a la situación de la Iglesia, decía “lo único que nos queda: suplicar con lágrimas a Cristo que no consienta que por culpa de los pastores perezcan las ovejas redimidas con su sangre”<sup>64</sup>. Como la mayoría de los tratadistas más empeñados en la renovación católica, Carranza intentó construir un modelo de prelado ejemplar, partiendo del modelo de S. Agustín y S. Ambrosio, tan apreciado por los humanistas<sup>65</sup>. Carranza partió de una dura caracterización de la época. Consideró que en tiempos pasados quizá se pudiese soportar

“el descuido y la ausencia de los obispos de sus iglesias; ya no se puede, pues están separados de su cabeza no pocos miembros, reyes, pueblos y naciones; crece cada día la enfermedad, la peste herética culebrea por todas partes. En el día de hoy, el mal no está sólo escondido en lo profundo del espíritu humano, sino que salta fuera y estalla por doquier”<sup>66</sup>.

Para Carranza la raíz de los males de la Iglesia no estaba en el pueblo ni en las capas medias, que con tanto entusiasmo se habían sumado a la herejía luterana, sino en el crecimiento de las riquezas de la jerarquía eclesiástica. Con esto:

<sup>62</sup> JEDIN, ALBERIGO, *Il tipo ideale [...]*, op. cit. p. 10.

<sup>63</sup> *Summa Conciliorum et Pontificum a Petro usque ad Paulum tertium suscincte complectens omnia, quae alibi sparsim tradita sunt per F. Bartholmeum Carranzam Mirandensisi, Instituti Sancti Dominici theologiae profesoem er regentem in collegio Sancti Gregorii in Valle Oletana*, Venecia, 1546. Según TALLON, *La France [...]*, op. cit. p. 441. Carranza colaboró en la *suma conciliarum* con Gentian Herbert a través de reuniones en la casa del embajador español, Diego Hurtado de Mendoza.

<sup>64</sup> *Controversia*, op. cit., p. 41.

<sup>65</sup> Adriano PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, misionari*. Turín, 1996, p. 283.

<sup>66</sup> *Controversia*, op. cit. p. 71.

“se acabó la doctrina, porque cuanto más crece la riqueza, más crecen los cuidados y aumenta la familia. De aquí los obispos han dejado de ser doctores en la Iglesia. Y viendo esto los príncipes comenzaron -lo permitió Dios- a entregar las prelaturas y los obispados más ricos a aquellos por cuyo medio gobiernan sus reinos y señoríos. Así, tanto riquezas como personas eclesiásticas se han trasladado en grandísima parte, de las Iglesias a los palacios de los príncipes”<sup>67</sup>.

Para Carranza, “todos los males y pecados del pueblo cristiano provienen del ocio y ausencia de los pastores eclesiásticos”<sup>68</sup>. Cuanto había ocurrido en “Alemania” o en Inglaterra había sido la consecuencia de la ausencia de pastores. Los herejes habían llegado a un territorio en el que no había predicación ni se administraban los sacramentos y, gracias a ello, habían podido triunfar en su intento. Así, para Carranza el crecimiento de la herejía no había sido, esencialmente, el resultado de un cuerpo doctrinal bien construido, sino de los vicios de la jerarquía eclesiástica, de su inmoral impotencia para cuidar el rebaño y combatir a los herejes.

Cristo era el príncipe de los pastores y por amor dio su vida por su grey, algo a lo que estaba obligado todo cristiano y mucho más sus pastores. Con su ejemplo, Cristo había señalado camino a los pastores. Cuando él interrogó a Pedro, no le preguntó sobre sus riquezas, nobleza, ni tampoco sobre su ciencia, sino por su amor a Dios. “Pues nadie puede ponerse al frente de las ovejas de Cristo, decía Carranza, sino quien ama a Cristo con intensidad y ardentemente”. Un amor que implicaba las máximas exigencias, “que se le ame con todo el corazón, con toda la mente y con toda el alma”. Amor antes que una cuidada preparación intelectual. Esto era lo imprescindible para poder explicar su mensaje, siendo despreciables aquellos que “por su interés recibirían el cuidado de las ovejas, más aún, se lo apropiarían por fuerza, actuando como tiranos y saqueadores y buscando sus cosas más que las de Cristo”<sup>69</sup>. Cualquiera que acceda al obispado empujado por la ambición, el afán de riqueza y honores “entra ilegítimamente” y se comporta como un ladrón al que Cristo pedirá cuentas<sup>70</sup>. El amor y la entrega a Dios, junto a la renuncia a los intereses materiales, constituían la primera y más esencial de las exigencias en *Controversia*.

Entendía que no era posible la renovación espiritual de la cristiandad sin un cambio en profundidad en la acción episcopal. Recogiendo los testimonios del *Antiguo Testamento*, afirmó que “el Tabernáculo fue la figura de nuestra Iglesia” y en Arón y sus hijos se reconocían el Sumo Pontífice y los obispos<sup>71</sup>. Los apóstoles, los primeros obispos, renunciaron a ser administradores. Ellos nombraron ecónomos y otros cargos para poder dedicarse en exclusiva al servicio eclesiástico y a la predicación, renunciando al gobierno de lo temporal. En *Controversia* hubo una constante invocación a separar lo espiritual de lo temporal en el gobierno y la administración de la Iglesia. Mientras no se hiciese, los intereses espirituales quedarían subordinados o anulados por los temporales, como probaba la experiencia. El prelado que quisiese

---

<sup>67</sup> *Ibid.* p. 79.

<sup>68</sup> *Ibid.* p. 138.

<sup>69</sup> *Speculum Pastorum*, op. cit. p. 193.

<sup>70</sup> *Controversia*, op. cit. p. 206.

<sup>71</sup> *Ibid.* p. 49.

agradar a Dios debía desenredarse de los asuntos mundanos y dedicarse en exclusiva a regir, apacentar y corregir a su rebaño.

Según Carranza, el Espíritu Santo ordenó tres cosas a los prelados por boca de S. Pedro: apacentar al rebaño, hacerlo con espontaneidad y con ejemplaridad para el “rebaño del espíritu”<sup>72</sup>. Estos tres mandatos enmarcaron su modelo de prelado. En *Controversia*, sólo merecía ser obispo “quien entra legítimamente llamado, ese es el pastor propio que no busca a sí, sino el bien de las ovejas; ni busca provecho, sino la tarea”. Más que conocimiento, lo que necesitaba era predisposición para que el Espíritu Santo en la “celestial sabiduría, para que aprenda y sepa cómo es preciso que proceda en la casa de Dios”, para que le dé elocuencia, sabiduría para resolver y le convierta en “doctor” capaz de enseñar y predicar. Serán apreciados por ello, pues

“las ovejas reconocen la voz de tales pastores y la escuchan, pues conscientes los súbditos de la bondad de su pastor, reciben de buen grado sus amonestaciones, consejo y predicación, lo ponen por sus obras, y esto es algo muy digno y conveniente para las mismas ovejas”<sup>73</sup>.

Estas, sin embargo, no escucharán al pastor cuya vida desprecian. Sólo desde el ejercicio de las virtudes que predicaba, mostrando su renuncia a los intereses del mundo, su ascetismo y su caridad, podía el prelado exigir una vida cristiana al clero y sus feligreses.

El prelado podía poner el ejemplo de los santos, pero lo mejor era el modelo vivo, el que él mismo y los eclesiásticos daban cada día. Por eso, el obispo debe vigilar a los ministros de su Iglesia, porque “el ornato de la Esposa debe consistir en buenas costumbres y en conducta prudente y decorosa”. Del mismo modo, también debía asegurar la buena predicación, teniendo en cuenta que “el pasto de las ovejas está comúnmente en los prados de las *Escrituras*, como heredad del señor”, ya que “la ausencia del pastor hace, no que haya pasto para el rebaño, sino que el rebaño sea pasto de los lobos”<sup>74</sup>, como había ocurrido en “Alemania” e “Inglaterra”.

Siguiendo la opinión del cardenal Cayetano<sup>75</sup>, su principal referencia en lo referente a la residencia, para Carranza la residencia constituía una exigencia de derecho divino y natural. Cuando Cristo transmitió a Pedro sus facultades, le dio un conjunto de mandatos específicos y, entre ellos, estableció que los puestos eclesiásticos eran oficios, no beneficios, y por ello recibían un salario, no por el valor de su persona<sup>76</sup>. Ahora, decía Carranza, los prelados se dedicaban a servir cargos civiles y profanos. Son pastores ídolos, como les llamaba el Espíritu Santo, porque tienen una autoridad episcopal “que en verdad no poseen, son una imagen muerta de ella”. Se les llama obispos, pero viven para sí y no para el rebaño y, por tanto, no pueden recibir salario como si fuesen obreros, “solo los obreros reciben por institución evangélica salario de la Iglesia”<sup>77</sup>.

<sup>72</sup> *Ibid.* p. 70.

<sup>73</sup> *Speculum Pastorum, op. cit.* pp. 206-207.

<sup>74</sup> *Controversia, op. cit.* pp. 120-121.

<sup>75</sup> *Ibid.* pp. 68ss y 131ss.

<sup>76</sup> *Ibid.* pp. 46ss.

<sup>77</sup> *Ibid.* pp. 55-57.

Como era habitual, Carranza dedicó especial atención al papado y la curia romana. Para él, los cardenales perdían el vínculo sponsal que les unía a su iglesia, ya que por su “oficio” estaban obligados a residir en Roma. Esto hacía “incompatibles el cargo de cardenal y el de obispo”<sup>78</sup>. Consideraba una perversión que los cardenales, como era habitual, tuviesen varios obispados. La corrupción de la cabeza había infectado y perdido a la Iglesia<sup>79</sup>. Para él, casi todos los problemas de la Iglesia venían de Roma, “¿no te parece, decía, que aquellos santos varones adivinaron que toda la peste del estado eclesiástico había de emanar de las curias de los príncipes seculares y de la ciudad de Roma?”<sup>80</sup>.

La curia actuaba como otra corte profana y los papas incumplían las obligaciones que Cristo les había transmitido. Carranza rechazaba “las razones que ahora se alegan para que los obispos vivan perpetuamente en Roma: para que la curia del pontífice, claro, no pierda brillo, para que los cardenales no se queden sin acompañantes”<sup>81</sup>. No podía ser más clara su condena a las doctrinas de Catarino y las de todos aquellos que defendían la capacidad del papa para crear un derecho positivo que le diese facultad para eximir a los prelados de la obligación de residir. Es evidente que Carranza, insistiendo en la incompatibilidad entre el ejercicio de cardenal y obispo y en el carácter divino de la obligación de residir, pretendía reducir drásticamente las posibilidades de nepotismo de los papas y la curia. Si los obispos habían de ser espejos para su rebaño, el papa y los curiales, como herederos del ejemplo y las obligaciones impuestas por Cristo, debían serlo para toda la Iglesia y la cristiandad. Vitoria se había ocupado más de la relación que debía existir entre los obispos y papas. En ello encontraba el vínculo entre las iglesias particulares y la Iglesia Universal, que era la base de la unidad de la Iglesia en cuanto Cuerpo Místico de Cristo<sup>82</sup>. Sin embargo, se ocupó poco de la reforma de la curia, cuestión central en el planteamiento de Carranza y piedra de toque de su planteamiento sobre la “reforma” de la Iglesia.

Interpretando algunas citas de Teofilacto y Crisóstomo, acusaba de mercenarios a quienes justificaban su no residencia en la inexistencia de un derecho objetivo que se lo exigiese. Decían que no había ninguna ley divina o natural que les obligase, ni escritos de los “Padres” que lo señalase explícitamente. Sólo reconocían alguna “constitución pontificia” en que se formulaba este mandato. Carranza les acusaba de que, teniendo “a su cargo el gobierno de la Iglesia, que se muestran más vigilantes y solícitos en vaciar las bolsas, que en extirpar los vicios de los que están encomendados”<sup>83</sup>. En la Iglesia, afirmó Carranza, hay muchas cosas de derecho divino, cuya determinación particular se realiza por derecho positivo y esta era una de ellas<sup>84</sup>.

Si el obispo no podía alegar motivos para abandonar su diócesis y ejercer puestos eclesiásticos o en la curia pontificia, que harían bien a “la Iglesia universal”,

---

<sup>78</sup> *Ibid.* p. 105, 107 y 127.

<sup>79</sup> *Ibid.* p. 50.

<sup>80</sup> *Ibid.* p. 90.

<sup>81</sup> *Ibid.* p. 94.

<sup>82</sup> SÁNCHEZ, “Responsabilidad del obispo [...]”, *op. cit.* pp. 494-495. La relación entre papas y obispos fue una cuestión sobre la que se discutió entre los teólogos y padres conciliares hispanos, vid. Ángel GARCÍA GARCÍA, “Las relaciones del episcopado-primado según D. Martín Pérez de Ayala (1503-1566)”, *Revista Española de Derecho Canónico*, 136 (1994), pp. 9-33.

<sup>83</sup> *Controversia, op. cit.*, pp. 60 y 119.

<sup>84</sup> *Ibid.* pp. 144-145.



mucho menos “lo excusarán los cargos civiles o puestos mundanos que desempeñan no pocos obispos en curias y palacios de príncipes”<sup>85</sup>. La relación del pastor con su rebaño exigía el conocimiento directo, dirigiéndole y asistiéndole para alcanzar la renovación espiritual y la perfección cristiana. Esto no podía hacerse desde la lejanía o a través de “titulares” y quienes así lo hacían eran unos prelados “mercenarios”. La condena sin paliativos por Carranza de todo tipo de “mercenarios” fue una importante diferencia con lo que había dicho Vitoria sobre el particular. Siguiendo a Cayetano, señaló que nada le parecía peor que ver a un prelado ejerciendo de amanuense del pontífice o de juez en causas civiles y que quien lo hiciese merecía el calificativo de monstruo.

En la dedicatoria de *Controversia* a su amigo Francisco Navarra, obispo de Badajoz y padre conciliar, Carranza le convirtió en ejemplo de prelado por su decisión de rechazar el nombramiento del emperador como presidente de la Chancillería de Granada<sup>86</sup>. ¿Qué podía hacer “un pastor de espíritus y padre de almas” juzgando causas civiles, o bien un “doctor en aquella filosofía celeste” (la teología), interpretando las leyes de los emperadores? “Evidentemente, te dabas cuenta de cuán cristiano era tu emperador” y la realidad demostró que comprendiendo los argumentos de Navarra, le amó más por su decisión. “¡Ojalá Cristo inspire al Emperador y a otros príncipes cristianos el pensamiento y la voluntad de excluir de sus aulas, presidencias y tribunales, a los ministros eclesiásticos! Allá los artesanos con sus Artes”<sup>87</sup>. *Controversia* fue una obra dirigida también a los príncipes para señalarles un elemento básico de su compromiso con la renovación del catolicismo: no nombrar nunca eclesiásticos para cargos seculares. Es evidente que Carranza quería a los prelados y eclesiásticos fuera de cargos en la curia o de los órganos de justicia y gobierno seculares.

Aunque en esta obra Carranza no se plantee explícitamente la clásica disyuntiva entre si el prelado debe ser canonista o teólogo, claramente se decanta por este último. Es evidente que en su visión de la Iglesia el derecho canónico y la justicia eran algo secundario. Por imprescindibles que fuesen, la tarea del obispo era otra. Es más, citando los cánones del Concilio Cartaginense, recomendaba que el obispo no pleitease por cosas menores, dedicando sus energías a la predicación y la oración. Para Carranza, entre las funciones del prelado, se incluía la corrección de las ovejas descarriadas. Quizá su castigo, si no atendiesen a las reconvenciones y a las penas espirituales, si su error se transformase en delito canónico, sería materia de un tribunal de justicia, pero no habló ello.

Las preocupaciones y argumentos de Carranza no fueron tan distintos de los que expusieron otros autores<sup>88</sup>, pero su formulación estuvo entre las más radicales en varios aspectos. Desde luego, la voluntad que expresó en *Controversia* no fue la de contemporizar con los “abusos”, como había hecho Vitoria en la práctica. En la disyuntiva entre unos principios claros y una realidad que entraba en completa contradicción con ellos, Vitoria ofreció en sus dictámenes la vía para relajar la tensión,

<sup>85</sup> *Ibid.* pp. 142-143.

<sup>86</sup> José Ignacio TELLECHEA IDIGORAS, “Francisco Navarra: arzobispo de Valencia, amigo fiel de Carranza”, *Estudios eclesiásticos*, 35, (1960) pp. 465-476.

<sup>87</sup> *Controversia*, *op. cit.*, p. 40.

<sup>88</sup> JEDIN, ALBERIGO, *Il tipo ideale [...]*, *op. cit.*, pp. 38ss y 55; PROSPERI, “La figura [...]”, *op.cit.* pp. 253.

admitiendo en la práctica muchas de las cosas que negaba en sus principios. Carranza, en cambio, se mostró mucho más intransigente y planteó una aplicación radical de esos principios. En *Controversia* hizo un diagnóstico de los “males” de la Iglesia y formuló una propuesta muy personal y mucho más radical para su “reforma” de cuanto se podía intuir de los escritos de Vitoria.

Los argumentos de Carranza pretendieron forzar al Concilio a promulgar normas para acabar con los “abusos”, especialmente los que venían del papado. A pesar de sus críticas, Carranza consideraba al Concilio capaz de introducir los cambios necesarios para transformar la Iglesia. Esta era una tarea que debía realizar por sí misma y sin el concurso de los poderes temporales, a los que no da protagonismo en la “reforma” de la Iglesia, más allá de pedirles que no nombrasen prelados y eclesiásticos para cargos seculares. Para él, la construcción de una iglesia espiritual o evangélica exigía una nítida separación entre los asuntos de justicia o administración de las tierras y rentas eclesiásticas que, inevitablemente, debían hacer los prelados, de aquellos otros que, como la predicación o administración de sacramentos, eran la esencia de la Iglesia instituida por Cristo. Es decir, separaba con nitidez en la Iglesia dos vías: la espiritual y la temporal. Su propuesta era que el obispo se dedicase en exclusiva a la primera, delegando en otras personas la segunda, ya que su manejo, particularmente de lo referente a los enormes frutos de las rentas y beneficios, eran corruptores e, inevitablemente, pervertirían la labor pastoral. Por supuesto, la obligación de residir y su compromiso con su rebaño, hacía incompatible a los eclesiásticos y prelados el ejercicio de cualquier cargo, ya fuese secular o en la curia pontificia.

### **Soto y Carranza frente a Catarino.**

En 1547 Catarino respondió a los argumentos de Carranza en una obra publicada también en Venecia<sup>89</sup>. En ella criticó su rigorismo y su sesgada utilización de las Escrituras. Catarino negaba que la exigencia a residir partiese del derecho divino, ya que no encontraba ningún lugar en la Escritura en que se dispusiese la residencia de los apóstoles. Esta teoría le parecía perniciosa por negar lo que, en cambio, sí constaba en el texto sagrado: que Cristo nombró a Pedro su vicario, ordenándole que apacentara su rebaño y, en consecuencia, le concedió la plena potestad sobre su Iglesia. Al papa correspondía el derecho de nombrar a los obispos, regular su marco jurídico, las condiciones de su residencia, así como conceder las dispensas que creyese oportunas. San Pablo ordenó a Timoteo, obispo de Éfeso, que viajase y visitase otras iglesias lejanas de la suya, por lo cual estuvo ausente durante mucho tiempo de su Iglesia. Para Catarino esto demostraba que el deber de residencia no era de derecho divino ni natural, sino de derecho humano y al pontífice le correspondía regularlo.

Catarino justificó lo que era la forma de hacer del papado. Es cierto que su obra no tenía la riqueza de fuentes de *Controversia* ni una argumentación tan prolija, pero partía de una constatación que Carranza reconoció implícitamente y Soto explícitamente. En su respuesta a Catarino, Soto confesó “ciertamente que con palabras

---

<sup>89</sup> *Tractatus quaestionis quo jure episcoporum residentia debeatur. Censura ejusdem in libellum quemdan inscriptum “Controversia de necessaria residentia episcoporum”*, Venecia 1547.

expresas se halle en el Evangelio que los Obispos residan en su Iglesia, no lo afirma nadie”<sup>90</sup>, aunque es cierto que se hallaba en la Biblia “con palabras equivalentes”. En otras palabras, el esfuerzo de la exégesis que permitiese teorizar el derecho divino de la residencia, correspondía a quienes lo defendían. Y en esta tarea, Carranza tuvo un destacado protagonismo que Soto le reconoció en *De la Justicia y el Derecho*, cuando al comenzar a tratar este asunto, señaló

“el muy ilustre Fray Bartolomé de Miranda, sumamente ligado conmigo por el lazo de la religión y en aquel tiempo por el de la compañía, probó esta verdad no sólo con muchísimos testimonios de la Sagrada Escritura, sino también con razones, y ello con tanta abundancia de erudición”<sup>91</sup>.

En las tensiones que se dieron durante las sesiones del Concilio, entre Soto y Carranza se forjó un compromiso que llevó al primero, a defender sin ambigüedades a Carranza en el terreno doctrinal y también en el humano. En su *Apología* contra Catarino, Domingo de Soto trazó un perfil de este, al tiempo que realizó una defensa de la persona de Carranza. Con mucha ironía, Soto describió al dominico Catarino como un jurista recientemente metido a teólogo, cuando su edad ya era avanzada, y cuyos conocimientos sobre esta materia eran escasos. Lo que más le distinguía era su desmedido afán de protagonismo y de contradecir cuanto se decía en el Concilio. Carente de categoría doctrinal, su crítica se había centrado en el ataque personal a Carranza y Soto quiso defender a su amigo y combatir la justificación de lo que para él era uno de los grandes males de la Iglesia,

“¿a quién se le enfriaría tanto la caridad de Cristo, muy reverendo Padre, que no te amoneste de esas contumelias, que lanzaste contra el óptimo Padre Bartolomé de Miranda, por el hecho de intentar convencer con una sentencia diversa de la tuya sobre la residencia de los prelados?”

A medida que Soto avanzó en su discurso, la reprensión a Catarino adquirió tonos más personales, lo mismo que su defensa de Carranza. Aquél se había permitido criticar a quien defendía “la parte más verosímil y más conveniente para la Iglesia”, al hombre “que por su conducta y por sus costumbres reconocías docto, católico, piadoso, grave, modesto, nada ambicioso de su honor, a nadie perjudicial, y finalmente imbuido de todos los buenos hábitos cristianos”<sup>92</sup>. No fueron frecuentes en la obra de Soto elogios como los dedicados a Carranza.

<sup>90</sup> *De la Justicia y el Derecho*, op. cit., p. 886.

<sup>91</sup> *Ibid.* p. 885; Ambrogio CATARINO POLÍTI, *Adversus apologiam fratris Dominici Soto, ordinis predicatorum sacrae theologiae magistris confirmatio defensionis catholicorum pro possibili certitudine gratiae. Resolutio obietorum adversus tractationem que iure episcoporum residentia debeatur*, Lugdani 1551; CARAVALE, *Sulle tracce dell'eresia...*, op. cit. pp. 243-244.

<sup>92</sup> *Apología de Fray Domingo de Soto Segoviense Teólogo de la Orden de los Predicadores y confesor de la Majestad Cesarea de Carlos V Emperador, con la cual responde al Reverendo Padre Ambrosio Catarino, Obispo Minorense, sobre la certeza de la gracia*, en Domingo DE SOTO, (O.P.), *Reelecciones y opúsculos*, vol. IV, Edición, introducción y notas de Ramón HERNÁNDEZ MARTÍN, Salamanca 2003, pp. 349, 351 y 353.

Es cierto que Soto compartió los principios con Carranza, pero fue más medido<sup>93</sup> y, por supuesto, sin tonos apocalípticos. Mientras Carranza denunciaba la actuación del papado y las riquezas de los preladados, construyendo una propuesta de un aliento espiritual<sup>94</sup>, Soto se movía en coordenadas semejantes a las que había planteado Vitoria. Soto y Carranza trabajaron juntos en el Concilio, mostrando, como tomistas, su acuerdo de en defensa de los fundamentos del catolicismo. Así, lograron una confianza y buena sintonía que se mantuvo hasta que Soto emitió su censura sobre el catecismo de Carranza en 1559, sin embargo, sus respuestas a los problemas en esta época no fueron siempre en la misma dirección.

Mientras se llegó a la solución final en la última etapa del Concilio, la obra de Carranza y la de Catarino tuvieron notable eco. Cada una expresaba con nitidez una de las posiciones que se discutían en aquellos años. Evidentemente, en España la obra de Carranza tuvo una repercusión mucho mayor, siendo obra de referencia para todo lo que tenía que ver con la reforma de la Iglesia<sup>95</sup>. Poco después, Francisco Torres, publicó un tratado en la misma línea, titulado *Sobre la residencia del pastor de almas según el derecho divino* (1551)<sup>96</sup>. Junto a *Summa Conciliorum*<sup>97</sup>, publicada también en Venecia en 1546, *Controversia* fue la obra más difundida de Carranza antes de su procesamiento. Durante la primera etapa del Concilio, Carranza editó en Venecia las dos obras que más le dieron a conocer y por las que fue más leído, alcanzando un reconocimiento que traspasó las fronteras de la Monarquía hispánica.

En la segunda sesión del Concilio, los preladados hispanos ejercieron una fuerte presión para conseguir la reforma disciplinar de la Iglesia, sobre todo imponer la obligación de la residencia para los preladados como resultado del derecho divino<sup>98</sup>. En líneas generales, su planteamiento se movió en las coordenadas expresadas por Carranza en *Controversia*. Fueron diversos los factores que llevaron a la suspensión del Concilio, entre otros la conciencia sobre la imposibilidad de llegar a acuerdos con una ya confesión plenamente madura y más cuando el calvinismo actuaba como fuerza emergente<sup>99</sup>, pero también tuvo su importancia el crispado enfrentamiento entre estos preladados y el papado, que de ninguna forma quería dar pasos en esta dirección. Carranza, ya sin la colaboración de Soto, tuvo relevantes intervenciones definiendo el sacrificio de la misa frente a los protestantes<sup>100</sup>. Asuntó que también trató Melchor Cano. En este caso, no obstante, no hubo colaboración entre ambos, pero eso no impidió asentar su reconocimiento como grandes teólogos conciliares. En estas dos primeras etapas conciliares, Carranza fue reconocido como uno de los teólogos hispanos más

<sup>93</sup> TELLECHEA IDIGORAS, *El Obispo ideal [...]*, op. cit., p. 166ss. BELTRÁN DE HEREDIA, "Corrientes espirituales [...]", op. cit., pp. 627ss insiste mucho en esta impronta erasmista de Carranza al menos hasta estos años.

<sup>94</sup> Vid. el capítulo que dedica a la concepción de Erasmo sobre el episcopado en IDIGORAS, *El obispo ideal [...]*, op. cit., pp. 19-44.

<sup>95</sup> FRANCISCO GARCÍA GUERRERO, *El decreto sobre la residencia de los obispos en la tercera asamblea del Concilio tridentino*, Cádiz, 1943, pp. 38-39; JEDÍN, *El Concilio [...]*, op. cit. vol. IV, I, p. 219.

<sup>96</sup> JEDÍN, *El Concilio [...]*, op. cit. vol. IV, I, p. 210.

<sup>97</sup> *Summa Conciliorum*, op. cit.

<sup>98</sup> JEDÍN, Hubert, *Historia del Concilio de Trento, vol III. Etapa de Bolonia (1547-1548). Segundo período de Trento (1551-1552)*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1975, pp. 550ss.

<sup>99</sup> O'MALLEY, *Il racconto [...]*, op. cit. pp. 138ss.

<sup>100</sup> JEDÍN, *Historia del Concilio de Trento, vol III. [...]*, op. cit., pp. 519ss.

destacados, guardián de la ortodoxia en sus planteamientos doctrinales en cuestiones de fe y radical en lo que se refería a la residencia y a la renovación de la Iglesia.

### ***Comentarios sobre el *Catecismo Christiano*, algunos ajustes en la concepción de la “reforma” eclesiástica.***

La suspensión de la segunda sesión conciliar en abril de 1552, puso en evidencia las dificultades políticas y religiosas para concluir el Concilio, creando escepticismo sobre su reanudación. No ayudó que el papa no aprobase las resoluciones sancionadas en el Concilio y, por tanto, no fuesen publicadas hasta el final del Concilio<sup>101</sup>. A la consiguiente incertidumbre, habría que sumar una coyuntura singularmente agitada en Europa. Se estaba produciendo la compleja sucesión de Carlos V y la llegada de Felipe II a la monarquía española<sup>102</sup>, al tiempo se incrementaban las tensiones en Italia<sup>103</sup>, los conflictos religiosos en Francia<sup>104</sup>, mientras en el Imperio se llegaba a acuerdos con los protestantes. La llegada de María Tudor al trono de Inglaterra y su matrimonio con Felipe II abrió la posibilidad de restaurar el catolicismo en la isla<sup>105</sup>. Un esfuerzo que merecía todo el empeño y que, sin embargo, el catolicismo debía afrontar sin haber culminado su renovación.

En la situación de impase que había generado la suspensión del Concilio y las nuevas exigencias, multiplicaron las acciones en el seno del catolicismo al margen del Concilio para recuperar la iniciativa. Desde papado, particularmente durante el pontificado de Paulo IV, la Congregación del Santo Oficio, encabezada por el papa, procedió bajo la sospecha de luteranismo contra el cardenal Giovanni Morone, legado pontificio en la primera sesión del Concilio y personalidad destacada en la curia pontificia de las corrientes espirituales<sup>106</sup>. Era evidente que Paulo IV intentaba dirimir las divergencias en el seno de la curia a través de métodos expeditivos ajenos a los debates conciliares.

Carranza acompañó a Felipe II en 1554 a Inglaterra y estuvo en la isla hasta 1557, colaborando estrechamente con la reina María y con el legado papal, el cardenal Pole, al que había conocido en Trento y con el que seguía manteniendo una visión

<sup>101</sup> PROSPERI, *El Concilio [...]*, op. cit., pp. 82ss.

<sup>102</sup> María José RODRÍGUEZ SALGADO, *Un imperio en transición. Carlos V, Felipe II y su mundo*, Barcelona, Crítica, 1992; Ignasi FERNÁNDEZ TERRICABRAS, “De la crisis al viraje. Los inicios de la política confesional de Felipe II”, en Michel BOEGLIN, Ignasi FERNÁNDEZ TERRICABRAS, David KAHN, *Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, Madrid, Casa de Velázquez, 2018, 53-73.

<sup>103</sup> Elena BONORA, *Aspetando l'imperatore*, Turin, Einaudi, 2014.

<sup>104</sup> Una visión de estos acontecimientos desde la perspectiva conciliar francesa, vid. TALLON, *La France [...]*, op. cit. pp., 249ss.

<sup>105</sup> En los últimos años se ha producido una importante renovación historiográfica sobre el reinado de María Tudor que ha modificado notablemente la visión negra y exclusivamente represiva del período y de la acción de los cortesanos y teólogos españoles que acompañaron a Felipe II, vid. John EDWARDS, *Mary I, England's Catholic Queen*, New Haven and London, Yale University Press, 2011; D.M. LOADES, *Mary Tudor. The Tragical history of the first Queen of England*, Kew, The National Archives, 2006. J.M. RECHARDS, *Mary Tudor*, London and New York, Routledge, 2008. W. WIZEMAN, *The Theology and Spirituality of Mary Tudor's Church*, Aldershot, Ashgate, 2006.

<sup>106</sup> Massimo FIRPO, *La presa di potere dell'Inquisizione romana 1550-1553*, Roma-Bari, 2014; IDEM, *Inquisizione romana e Controriforma [...]*, op. cit.; QUARANTA, *Marcello II [...]*, op. cit., pp. 396ss.

semejante sobre las tareas de la Iglesia<sup>107</sup>. Pole fue convocado a Roma para responder también ante la Congregación del Santo Oficio por su presunto luteranismo. Seguramente, la experiencia inglesa obligó a Carranza a madurar y concretar muchos elementos hasta entonces implícitos en su pensamiento. A fin de cuentas, la restauración del catolicismo en un territorio tan complejo e importante ofrecía una ocasión única para aplicar aquello por lo que combatía desde hacía años. Cuando Carranza escribió a partir del Sínodo inglés de 1555 sus *Comentarios sobre el Cathecismo Christiano*<sup>108</sup>, obra que apareció en la primavera de 1558, no pretendía la “reforma” de la Iglesia, sino ser un instrumento para la recatolización de Inglaterra y Europa.

Muchas cosas habían cambiado en Europa y en su vida, no siendo de menor importancia que tomase posesión como arzobispo de Toledo semanas antes de la aparición de *Comentarios*. Su nombramiento, contra todo pronóstico, obedeció a la voluntad de Felipe II de designar para tan fundamental prelación a una de las personas más próximas. Había dejado de ser un teólogo reconocido por su quehacer académico para convertirse en uno de los protagonistas más activos y distinguidos en la causa de la renovación de la Iglesia, contando con el pleno apoyo del monarca más poderoso de aquellos años. Ahora era el segundo prelado de la cristiandad tras el papa por su poder, el volumen de rentas y su responsabilidad en la cura de almas<sup>109</sup> y estrecho colaborador del rey más poderoso

*Comentarios* fue una obra de gran envergadura y aliento doctrinal, escrita en pocos años, mientras su autor asumía otras importantes responsabilidades<sup>110</sup>. Quizá tuviese algunas expresiones poco matizadas, en parte fruto de las prisas, pero mal que le pese a Menéndez Pelayo, estaba bien escrita y era resultado de una meditada reflexión. No es intención de este trabajo adentrarse en el análisis de los aspectos doctrinales de una obra tan compleja<sup>111</sup>, pero sí señalar algunos puntos que afectan a los argumentos que aquí se analizan.

En unas pocas líneas de la primera página de *Comentarios*, en su dedicatoria a Felipe II, dejó claro que mantenía los mismos principios que había sostenido en *Controversia* sobre la residencia, pero no volvió a hablar de ello. También habló del Concilio de Trento y, como no se habían publicado sus resultados, dio su interpretación de lo acordado allí en algunas materias<sup>112</sup>. De lo que ya no habló fue de las tareas que

<sup>107</sup> TELLECEHA IDIGORAS, *Fray Bartolomé Carranza y el Cardenal Pole [...]*, op. cit. Sobre el impacto de las tensiones religiosas en episcopado inglés vid. K. CARLETON, *Bishops and Reform in the English Church 1520-1559*, Woodbrige, The Bodydell Press, 2001. Además de la historiografía ya citada, es de gran utilidad el libro de John EDWARDS, *Archbishop Pole*, Farnham 2014. Al trabajo de este autor en este mismo número monográfico me remito para un análisis más detenido de estos acontecimientos.

<sup>108</sup> *Comentarios*, op. cit.

<sup>109</sup> FERÁNDEZ COLLADO, *Historia de la Iglesia en España. Edad Moderna*, Instituto Teológico San Ildefonso, Toledo, 2007, p. 192

<sup>110</sup> TELLECHEA IDIGORAS, *Fray Bartolomé Carranza y el Cardenal Pole [...]*, op. cit. A pesar de los años transcurridos desde su publicación, esta obra sigue siendo imprescindible, como demuestra su constante utilización en la historiografía más reciente.

<sup>111</sup> María Laura GIORDANO, “La reforma católica que no pudo ser. Los Comentarios al catecismo cristiano de Bartolomé Carranza”, en BOEGLIN, FERNÁNDEZ TERRICABRAS, y KAHN, *Reforma y disidencia religiosa [...]*, op. cit. pp. 127-143; Fernando SÁNCHEZ-ARJONA HALCÓN, *La certeza de la esperanza cristiana en los teólogos de la Escuela de Salamanca. Aportación histórica para un diálogo doctrinal entre el Catolicismo y la Reforma*, Roma 1969, pp. 101-134.

<sup>112</sup> *Comentarios*, op. cit. vol. I, pp. 117ss.

seguían pendiente, cosa rara en una persona que había estado tan identificada con el Concilio. A diferencia de *Controversia*, no escribió *Comentarios* pensando en los padres conciliares ni en el Concilio. Ahora le decía al rey,

“lo que más ayuda para conseguir este fin (defender el reino de la herejía) es la doctrina cristiana que los perlados y curas predicán en sus iglesias. En esta se contiene, en general, el oficio de los reyes cristianos, y en particular, de sus vasallos”<sup>113</sup>.

Explicar esta doctrina era el objetivo del libro y necesitaba la complicidad del rey para su aplicación, advirtiéndole de su responsabilidad para mantener España como el único territorio libre de la herejía. Su compromiso no era menor con “los reinos de Inglaterra”, donde tenía tanta “obligación como en los otros estados de su patrimonio”. Decía haber escrito la obra a petición de “algunas iglesias de España” para instruir a los cristianos y combatir la herejía. Por eso lo había editado en castellano, aunque “lo mismo pienso publicar presto en latín” para que aproveche también a otras naciones, “particularmente a Inglaterra”. Seguramente Pole leyó algunos capítulos de *Comentarios*, que a su vez revisaron algunos de sus discípulos y amigos, teólogos de primera categoría, como Pedro de Soto y Juan de Villagarcía<sup>114</sup>. Aunque dijo que escribía a petición de iglesias españolas, los problemas que tuvo en la cabeza fueron mucho más ambiciosos, eran los de la Iglesia universal. Ni Soto ni Cano escribieron una obra con semejante intención, por mucho que no desaprovechasen ocasión de crítica. Ellos estaban más empeñados en la definición de la ortodoxia y la represión de la herejía en los territorios católicos, que en rebatir y convencer a herejes de otras latitudes. La suya era una posición defensiva.

### Lengua vulgar y modelo de Iglesia.

*Comentarios*, fue una obra destinada a “los curas y otras personas a quien toca la instrucción del pueblo”<sup>115</sup>. La formación del clero fue una de las mayores prioridades para Carranza. Puso todo su empeño en la restauración de la escolástica en Oxford y Cambridge, encargando la tarea a dos teólogos de primera categoría y de su máxima confianza, Villagarcía y Pedro de Soto<sup>116</sup>. Quería convertir ambas universidades en centros de formación buenos teólogos y predicadores. Quería evangelizar un espacio con fuerte arraigo de la herejía, y eran muchos los que había en Europa de mediados de siglo. Su política era “instruir” que

“de esta manera, no solamente se oíría en las iglesias, pero que se leería por personas particulares, a los tiempos y horas que cada uno se sintiese aparejado.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 107.

<sup>114</sup> HEGARTY, “Carranza and the English [...]”, *op. cit.*; Doris MORENO, “Cadena de oro para atraer a los herejes. Argumentos de persuasión y estrategias de supervivencia en Fray Juan de Villagarcía, O.P., discípulo de Fray Bartolomé Carranza”, *Hispania Sacra*, 131 (2013) pp. 29-71.

<sup>115</sup> *Comentarios*, *op. cit.* p. 110.

<sup>116</sup> Andrew HEGARTY, “Carranza and the English Universities”, en John EDWARDS, y Ronald TRUMAN (eds.), *Reforming Catholicism in the England of Mary Tudor. The Achievement of Friar Bartolomé Carranza*, Aldeshot, Ashgate, 2005, pp. 153ss ; Claire CROSS, “The English Universities, 1553-1558”, en Eamon DUFY, y David M. LOADES (eds.) *The Church of Mary Tudor*, Aldeshot, Ashgate, 2006, pp. 57ss.

Y en tiempos tan peligrosos y donde los herejes para sus errores hacen diligencias tan extraordinarias, los católicos, para defensa de la verdad, somos obligados a hacer algunas diligencias más de las ordinarias”

Seguramente, cuando Carranza escribió su libro, estaba pensando en hacer una especie de réplica católica del *Book of Common Prayer* (Libro de la Oración Común)<sup>117</sup>, que había tenido un gran valor en la difusión del anglicanismo. El contacto directo con la herejía provocó en Carranza una profunda reflexión y un intenso aprendizaje que le llevó a incorporar alguno de los instrumentos de acción de los enemigos de la fe. Utilizó así una de las armas de los herejes para lanzar una campaña contra ellos y construir una nueva política para el catolicismo. Pretendía batirles en su propio campo, reinterpretaba en sentido católico los mismos textos evangélicos con los que habían construido su doctrina. Un trabajo en el que sus argumentos tuvieron que aproximarse a los de los herejes para combatirlos punto por punto. Es evidente que para él la respuesta a la herejía no eran esencialmente los tribunales de la fe, aunque también los utilizase para segar las cabezas de los heresiarcas y los contumaces.

No era baladí en la perspectiva de Carranza la utilización del latín o las lenguas vulgares. Este era un punto relevante en su concepción de la Iglesia y su relación con su rebaño. En la advertencia al lector de *Comentarios*, se preguntó si era conveniente leer las *Escrituras* en lenguas vulgares. Dijo no querer entrar a fondo en la materia, pero lo hizo dando una explicación de lo como se había tratado esto en Europa y como lo había hecho el Concilio. Efectivamente, en él se habló del tema y hubo disparidad de criterios, no llegándose a una resolución<sup>118</sup>. Él participó en el debate exponiendo su opinión, ahora, volvía a proponerlo y, “salvo mejor juicio”.

En *Comentarios* no mencionó su colaboración en la elaboración del *Índice de Biblias* de la Inquisición española de 1554. El inquisidor general había colocado al frente de la tarea a Domingo de Soto. Había trabajado las universidades de Salamanca y Alcalá. Poco sabemos de quien redactó el texto final de la censura. Hace años, Tellechea aseguró que había sido Carranza, tal y como él mismo declaró en su proceso<sup>119</sup>. Seguimos sin tener datos que lo certifiquen, pero teniendo en cuenta quien lo dirigía y la ciudad en que se redactó el texto final, Valladolid, parece altamente probable esta hipótesis. En cualquier caso, cuesta trabajo imaginar que Carranza no fuese, junto con Soto, uno de los cerebros de una operación compleja que requirió mucho esfuerzo. Como señaló Martínez Bujanda, la censura que se realizó, afectó, entre otras cosas, a los pasajes bíblicos utilizados por los reformados, aquellos de interpretación más conflictiva, como las “nociones de fe y confianza, la importancia de las obras en la justificación, al libre albedrío”<sup>120</sup>. Carranza sabía de qué hablaba.

<sup>117</sup> Brian CUMMINGS (ed.), *The Book of Common Prayer. The texts of 1549, 1559 and 1662*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

<sup>118</sup> El análisis de Carranza sobre la situación parece bastante equilibrado y bastante informado. Gigiola FRAGNITO, *La Biblia al rogo. La censura eclesiástica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Bologna, Il Mulino, 1997, pp. 23ss.

<sup>119</sup> José Ignacio TELLECHEA IDIGORAS, “La censura inquisitorial de Biblias de 1554”, *Anthologica Annua*, 10 (1962), p. 93.

<sup>120</sup> Jesús MARTÍNEZ BUJANDA, *El Índice de libros prohibidos y expurgados de la Inquisición española (1551-1819)*, Madrid, BAC, 2016, p. 25. Virgilio PINTO CRESPO, “Índices de libros prohibidos”, en Joaquín PÉREZ VILLANUEVA y Bartolomé ESCANDELL BONET, *Historia de la Inquisición en España y América*, Madrid, BAC, 1984, pp. 654ss, Israel S.REVAH, “Un Index espagnol



Antes de Lutero, dijo Carranza, se podía leer la biblia en lenguas vernáculas con relativa libertad. Fueron los herejes quienes utilizaron este texto “para que el pueblo fuese juez y viese como se fundaban sus opiniones”<sup>121</sup>. A partir de este momento en Europa se han tomado decisiones distintas en función de la expansión de la herejía. En Inglaterra cuando llegaron la reina María y Felipe II, se prohibió la lectura de la Biblia en Ingles. En España los Reyes Católicos lo habían mandado traducir el texto sagrado, pero tras la expulsión de los judíos se descubrió que estos seguían enseñando su religión valiéndose de Biblias publicadas en Italia. Entonces se prohibió su lectura, aunque se dieron licencias para que la leyesen nobles, colegios y en monasterios. Ahora seguía prohibida para evitar el contagio herético. La difusión de la herejía en Europa, imponía ahora evitar que las *Escrituras* cayesen en “estómagos dolientes”.

Para Carranza los hombres tienen tendencia a la novedad y las *Escrituras* solo las pueden seguir los que participan del “espíritu con que se escribió”. Distinguió dos partes, la primera sobre los dogmas y artículos de fe, la segunda referente a la devoción y consuelo de “nuestras ánimas y remedio de nuestras vidas”. Ambas las había interpretado y definido la Iglesia, pero mientras la lectura de la primera debía estar vedada, la segunda era provechosa y conveniente. Como aparecían juntas en la Biblia, proponía que se facilitase la lectura de aquellas partes del *Viejo* o el *Nuevo Testamento* que se pudiese leer “sin daño”, como *Proverbios*, *Eclesiastés* o algunas epístolas.

Los tiempos actuales eran aciagos y exigían restricciones. Cuando pasase el peligro de la herejía sería más fácil el acceso la lectura de la *Escritura*. Su propuesta para el momento presente, partían, en gran parte, de su experiencia. Había facilitado a algunas personas la lectura, siempre después de un trabajo de varios años de lectura bajo control de la Biblia. A la mayoría, en cambio, les había ofrecido leer libros de devoción. Para hacer esto era necesario tener un conocimiento muy directo del rebaño, así se podría diferenciar las sugerencias a unos y otros, y seguir la evolución en cada persona de las lecturas recomendadas. Por eso sabía que había personas de “buen seso” que comprendían mejor la *Escritura* que los que manejaban latín, siendo necesario atenderles con especial dedicación. La tarea de los “médicos espirituales” era diferenciar los que podían leer unas cosas y otras, por tanto, de ellos tenía que depender la aplicación de estos criterios.

En estas densas páginas iniciales, ofreció uno de los testimonios más reveladores sobre el modelo de Iglesia que estaba planteando. Estuvo de acuerdo en mantener la prohibición general de leer la Biblia en romance, salvo las excepciones señaladas, pero como medida coyuntural, junto a una aplicación flexible y selectiva. Era una tercera vía, frente a la prohibición total de lectura de la Biblia en lenguas vulgares o su utilización intensiva. En lugar de referirse a los “pastores”, como había hecho en *Controversia*, ahora se refirió a los “médicos espirituales”, los sanadores de la herejía y del malestar espiritual de aquellos años. Hablaba de una Iglesia jerárquica, encabezados por el papa, junto a unos prelados y eclesiásticos activos y comprometidos con un rebaño igualmente

---

inconnu, celui édité par l’inquisition de Seville en novembre 1551”, en *Homenaje a Damaso Alonso*, vol. III, Madrid 1963, pp. 131-150. Para un análisis del Biblias censuradas, vid. William MONTER, “French Bibles and the Spanish Inquisition, 1552”, *Bibliothèque d’Humanisme et Renaissance* 51 (1989), pp. 147-152. José Luis GONZÁLEZ NOVALÍN, “Biblias castellanas en el siglo XVI”, *Studium Ovetense*, 4 (1976), pp. 539-544.

<sup>121</sup> *Comentarios*, op. cit. p. 110.

activo. Unos tenían que actuar con arreglo a las necesidades y circunstancias de cada oveja, mientras estas debían obedecer y seguir la orientación de sus “médicos”, asistiéndoles en sus necesidades económicas.

En *Comentarios* han desaparecido las críticas a la cabeza de la Iglesia o a sus miembros. Hay, en cambio, una reafirmación en la institucionalidad jerárquica de la Iglesia delimitando las obligaciones de los obispos con su rebaño y a la inversa. Al igual que en *Controversia*, los preladados seguían siendo el centro neurálgico de la acción de la Iglesia en cada territorio. Ellos eran los encargados de cuidar la predicación, la administración de los sacramentos y rentas, al tiempo que de corregir a sus ovejas en sus debilidades y errores. Por supuesto, estas debían cumplir los castigos a los que “como impenitentes y a incorregibles, los echaren de la Iglesia declarándolos por descomulgados (que quiere decir, apartados de la comunión y compañía de los otros fieles)” y esto se mantendrá hasta que sean “reconciliados en la Iglesia y recibidos como penitentes”<sup>122</sup>. Una vez más, no habló de los tribunales de justicia o de fe.

### **Comentarios y las discrepancias en la Escuela de Salamanca.**

Lejos de rigideces, la Iglesia de Carranza era flexible y con iniciativa de las partes para adecuarse a las circunstancias concretas de territorios y personas. Todo quedaba al criterio de unos preladados, de un clero formado y de tener una buena guía doctrinal<sup>123</sup>. Mientras llegaba el tiempo en que fuese más accesible la lectura de la Biblia. *Comentarios* pretendía ser el libro en el que se presentaban los principios del catolicismo, el ministerio de la Iglesia, sus sacramentos y ceremonias, recurriendo a las *Sagradas Escrituras*, Padres de la Iglesia, disposiciones conciliares y tradiciones. Es decir, un catecismo de alto nivel. *Comentarios* fue una importante influencia en la redacción del *Catecismo Romano* o Catecismo del Concilio, publicado en Roma en 1566<sup>124</sup>. Todo ello en constante debate con las doctrinas reformadas. D. Soto y Cano, no cuestionaron las palabras de Carranza en este punto, pero sí señalaron que no era conveniente que se escribiese de estas cosas en castellano, algo en lo que coincidieron buena parte de quienes defendieron la ortodoxia de la obra<sup>125</sup>.

Habían transcurrido algo más de diez años entre *Controversia* y *Comentarios*, pero en Carranza seguía latiendo semejante espíritu evangélico, expresado ahora en otros términos y otros objetivos. A diferencia de las feroces críticas a los “males” de la Iglesia de *Controversia*, ahora llamaba a seguir y obedecer a los preladados. Si antes era el Concilio quien tenía que definir los cambios y expresaba una gran desconfianza hacia la jerarquía eclesiástica y sus riquezas, ahora eran las jerarquías eclesiásticas quienes tenían la responsabilidad de impulsar los cambios. No habló nada de separar la administración de las rentas eclesiásticas de la labor pastoral. Antes era la Iglesia quien debía reformarse a sí misma, ahora llamaba también a Felipe II a colaborar en la tarea.

<sup>122</sup> *Comentarios, op. cit.* vol. II, p. 11 .

<sup>123</sup> *Comentarios, op. cit.* pp. 109-115.

<sup>124</sup> Pedro RODRÍGUEZ, “El Catecismo de Carranza y el Catecismo Romano”, *Anuario de historia de la Iglesia*, 18 (2009), pp. 137-166.

<sup>125</sup> José I. TELLECHEA IDIGORAS, “El obispo de León, Andrés Cuesta y Bartolomé Carranza”, *El arzobispo Carranza y su tiempo*, vol. II, Madrid 1968, pp. 65-87; Pedro RODRÍGUEZ, *El catecismo romano ante Felipe II y la Inquisición*, Madrid, RIALP, 1998, pp. 138ss.

El modelo de “reforma” de 1547, había sido el de una iglesia evangélica alejada de la riqueza, cercana al “pueblo” y ajena al poder secular. En cambio, en 1558 planteaba una “reforma” también evangélica, pero en este caso desde las jerarquías y contando con la implicación del príncipe, tal como explicó con más detalle en el sermón de Valladolid de agosto de 1558<sup>126</sup>. Ahora la riqueza no era un problema, como demostró durante su breve gestión en Toledo, se trataba de dedicar gran parte de sus rentas a obras de caridad<sup>127</sup>.

En *Comentarios* Carranza realizó una defensa firme y de la Iglesia y el papado, junto un ataque frontal contra el luteranismo, demostrando un conocimiento de esta materia y unos argumentos a la altura de muy pocos. Se podían considerar equívocas, erróneas o peligrosas algunas frases o ideas, pero *Comentarios* fue una obra inequívocamente antiluterana. En su calificación, Domingo de Soto consideró necesario aclarar algunos de los pasajes del libro porque eran erróneos o podían inducir a error. No obstante, salvó la ortodoxia del autor y personalmente hizo lo posible por mantener su amistad. Por el contrario, Melchor Cano utilizó las mismas expresiones y otras más para calificarle de luterano<sup>128</sup>. No dijeron nada, en cambio, respecto a lo que Carranza había escrito en *Comentarios* sobre las tareas de los eclesiásticos. Habló poco y términos inobjektivos.

El inquisidor general también encargó la censura de *Comentarios* a Juan de la Peña, uno de los más directos discípulos de Carranza, nombrado en 1560 catedrático de vísperas de teología en Salamanca. Peña defendió la ortodoxia y la utilidad de la obra<sup>129</sup>. Otros teólogos, entre los que había padres y teólogos conciliares, también avalaron la ortodoxia de la obra<sup>130</sup>, pero la censura de Cano fue la que marcó el criterio que siguió la Inquisición española para proceder contra el arzobispo por luteranismo. El mismo delito con el que la Congregación del Santo oficio procedió en Roma contra el cardenal Morone o contra Carnesecchi, Foscarari<sup>131</sup>.

Los representantes de la Escuela de Salamanca habían sido protagonistas relevantes hasta entonces del curso del catolicismo hispano y también lo fueron del proceso a Carranza y, en consecuencia, en la elaboración de los criterios de la nueva ortodoxia de tintes inequívocamente contrarreformistas. Otros catedráticos de la Escuela sufrieron

<sup>126</sup> Roberto LÓPEZ VELA, “Los programas del arzobispo Carranza, la acción del Santo Oficio en Toledo y la crítica a la Inquisición (1558-1559)”, *Huarte de S. Juan, Geografía e Historia*, nº 20, (2013), pp. 199-271.

<sup>127</sup> José I. TELLECHEA IDÍGORAS, *Bartolomé Carranza arzobispo. Un prelado evangélico en la silla de Toledo (1557-1559)*, en la recopilación de trabajos de este autor *Fray Bartolomé Carranza de Miranda (Investigaciones históricas)*, Pamplona, 2002, pp. 93ss.

<sup>128</sup> TELLECHEA IDÍGORAS, “Melchor Cano y Bartolomé Carranza”, en *El arzobispo Carranza y su tiempo [...]*, vol. II, *op. cit.* pp. 91-225; “Domingo de Soto y Bartolomé Carranza”, *Ibid.* pp. 279-314.

<sup>129</sup> José I. TELLECHEA IDÍGORAS, “Censura de Fray Luis de la Peña sobre proposiciones de Carranza”, *Anthologia Annuaria*, 10 (1962), pp. 89-142; IDEM, “Dominicos enfrentados ante la Inquisición en el proceso al arzobispo Carranza”, en BERNAL (ed.), *Praedicatorum [...]*, *op. cit.* pp. 358-370.

<sup>130</sup> TELLECHEA IDÍGORAS, “El proceso del arzobispo Carranza”, en PÉREZ VILLANUEVA y ESCANDELL BONET, *Historia de la Inquisición [...]*, *op. cit.* vol. I, p. 564.

<sup>131</sup> FIRPO, *Inquisizione romana [...]*, *op. cit.*, Matteo AL KALAK, *Il riformatore dimenticato. Egido Foscarari tra Inquisizione Concilio e governó pastorale (1512-1564)*, Bolgna, Il Moulino, 2016, pp. 177ss.

fuertes presiones por defender a Carranza y quedaron orillados<sup>132</sup>, como Pedro de Sotomayor, sucesor de D. de Soto en la cátedra de Prima de Teología en Salamanca (1560-1564), que acompañaba a Carranza en Torrelaguna en el momento de su apresamiento, o Juan de la Peña<sup>133</sup>, ambos formados en S. Gregorio de Valladolid y discípulos de Carranza<sup>134</sup>. A medio plazo, la línea de continuidad de la Escuela siguió, con sus matices, las huellas de las obras de Soto y Cano, mientras *Comentarios*, quedó incluida en el *Índice* inquisitorial de 1559 y desapareció de circulación hasta su edición en 1972.

### **El sermón de Carranza en Valladolid y su trabajo como arzobispo de Toledo.**

En los Países Bajos Carranza también percibió con nitidez la importante difusión de las ideas heréticas<sup>135</sup>. Cuando llegó a España era muy consciente de la envergadura del problema en Europa. En el sermón de Valladolid de agosto de 1558 ante toda la corte<sup>136</sup>, recién llegado de los Países Bajos, habló de cómo afrontar la situación tras el descubrimiento pocos meses antes de un importante núcleo luterano en la ciudad<sup>137</sup>. Valladolid en ese momento estaba funcionando como corte de la monarquía. Lo que dijo entonces causó “escándalo”. Era la primera vez que exponía en España lo que había escrito en *Comentarios* y, además, en este caso aplicándolo a lo que se estaba produciendo en la corte, una de las grandes ciudades de Castilla. Como había sucedido en gran parte de Europa, la península parecía sucumbir a la infección luterana y Carranza entendió que se había acabado la excepcionalidad española. Una apreciación de la realidad que no resultó del todo exacta.

Dijo que la salvación de la cristiandad era una tarea de todos, que para encontrar a Cristo y para recuperar a los que habían caído en el error, resultaba necesaria la renovación espiritual. Esta era la tarea de una Iglesia dirigida por los preladados y el papa, con la colaboración de los príncipes. Había que corregir y recuperar a los caídos con la oración, la predicación y el ejemplo. Este era el método para reconstruir las partes

---

<sup>132</sup> JOSÉ I. TELLECHEA IDÍGORAS, “Los amigos de Carranza ‘fautores de herejía’. Una actuación del inquisidor general D. Fernando de Valdés anterior a la prisión del arzobispo de Toledo”, en *Tiempos recios. Inquisición y heterodoxias*, Salamanca, 1977.

<sup>133</sup> Para la biografía de estos catedráticos, vid. las voces sobre estos personajes en *Diccionario Biográfico Español*, realizadas por Ramón HERNÁNDEZ MARTÍN, , <http://dbe.rah.es>

<sup>134</sup> BELDA PLANS, *La Escuela [...]*, op. cit. pp. 760ss.

<sup>135</sup> José I. TELLECHEA IDÍGORAS, “Bartolomé Carranza en Flandes. El clima religioso en los Países Bajos (1557-1558)”, en *Arzobispo Carranza. Tiempos recios*, Madrid, 2005, vol. 3, pp. 445ss.

<sup>136</sup> Sobre la difusión de las corrientes espirituales en la corte, vid. José MARTÍNEZ MILLÁN, , “Familia real y grupos políticos: la princesa doña Juana de Austria (1535-1573), en *La Corte de Felipe II*, Madrid 1994.

<sup>137</sup> José I. TELLECHEA IDIGORAS, “El protestantismo castellano (1558-1559). Un topos (M. Bataillon) convertido en tópico historiográfico”, en Manuel REVUELTA SAÑUDO y, Ciriaco MORÓN ARROYO, *El erasmismo en España*, Santander, 1986, pp. 305-321; “Perfil teológico del protestantismo castellano del siglo XVI. Un memorial inédito de la Inquisición (1558), *Dialogo Ecuménico*, 17, 1982, pp. 315-373; Doris MORENO, “El protestantismo castellano revisitado: geografía y recepción”, en BOEGLIN, FERNÁNDEZ TERRICABRAS y KAHN, *Reforma y disidencia religiosa [...]* op. cit. pp. 181-197; Sobre la evolución del protestantismo en España vid. Werner THOMAS, *Los protestantes y la Inquisición en España en tiempos de Reforma y Contrarreforma*, Leuven, 2001; *La represión del protestantismo en España (1517-1648)*, Leuven, 2001.

derruidas o deterioradas del “muro”, es decir, de la comunidad cristiana de la ciudad<sup>138</sup>. Por supuesto, lo que proponía era bien distinto de lo que estaba haciendo el Santo Oficio en Valladolid y Sevilla, donde se había descubierto otro núcleo importante foco “luterano”<sup>139</sup>.

Carranza había comenzado a ser investigado por el Santo Oficio porque algunos de los reos acusados de luteranismo dijeron conocerle y al poco de pronunciar su sermón fue denunciado ante el tribunal inquisitorial de Valladolid. Tras un detenido examen, este no encontró propuestas heréticas, pero la corte quedó perpleja de que el arzobispo no hubiese hablado del Santo Oficio (esta fue la sensación que quedó), ni del castigo a los herejes. El inquisidor general se dirigió a la princesa Juana y comentó el escándalo y sospechas que había producido el sermón. Esta a su vez se dirigió al arzobispo de Toledo y le recomendó prudencia y que no volviese a predicar en la ciudad<sup>140</sup>. Efectivamente, Carranza no dio más sermones en Valladolid y, cuando volvió a hacerlo, su discurso fue otro. Evidentemente, la propuesta de Carranza en Valladolid implicaba un cambio drástico respecto a lo que había sido la política confesional hispana y la Inquisición.. Pensaba en un Tribunal en que entre los inquisidores hubiese teólogos y que estuviese sometida a los prelados. Era un plan que parece haber expuesto al rey durante su estancia en los Países Bajos, cuando este le impuso aceptar el arzobispado de Toledo<sup>141</sup>. Paralelamente, en codicilo secreto, en caso de fallecimiento, Felipe II le designaba tutor de su hijo, el príncipe Carlos, y gobernador de sus reinos hasta que este alcanzase la mayoría de edad<sup>142</sup>. Eran momentos en que Carranza parecía el favorito del rey y resultaba factible que él, como arzobispo de Toledo, fuese nombrado inquisidor general. Se cumpliría así la alternancia que hace años observó Miguel Avilés en la provisión de este cargo entre los arzobispos de Toledo y Sevilla durante el siglo XVI<sup>143</sup>.

El inquisidor general era en ese momento Valdés, arzobispo de Sevilla, estaba a punto de ser removido del cargo por sus graves enfrentamientos con Carlos V y Felipe II, en los meses previos al descubrimiento del núcleo luterano de Valladolid. Era un arzobispo siempre ausente y los monarcas quisieron que se pusiese al frente de su archidiócesis, que conociese de primera mano lo que estaba ocurriendo con los protestantes de la ciudad y tomase las medidas oportunas<sup>144</sup>. Todo parecía encajar en la

<sup>138</sup> Realicé un detenido análisis de este sermón en, “Los programas del arzobispo Carranza [...]”, *op. cit.*, pp. 209-216.

<sup>139</sup> Michel Boeglin, “Evangelismo y sensibilidad religiosa en la Sevilla del quinientos: consideraciones acerca de la represión de los luteranos sevillanos”, *Studia Histórica, Moderna*, 27, 2007, pp. 163-189; “El doctor Egidio y la Reforma en Sevilla. Redes y proselitismo religioso”, en BOEGLIN, FERNÁNDEZ TERRICABRAS y KAHN, *Reforma y disidencia religiosa [...] op. cit.* pp. 199-212; Claudio CIVALLE, “Con secreto y disimulación”, *Inquisizione ed eresia nella Siviglia del XVI secolo*, Napoles, 2007; Stefania PASTORE, *Una herejía española. Conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559)*, Madrid 2010, pp. 287ss. Una reciente revisión historiográfica sobre el tema en Francisco ILLANA LÓPEZ, *El protestantismo en la Sevilla Moderna. Autos de fe y procesados por el Santo Oficio en la ciudad de Sevilla en el siglo XVI*. <http://hdl.handle.net/10902/14898>.

<sup>140</sup> TELLECHEA IDIGORAS, José Ignacio, «¿Un sermón de la tolerancia?», en *El arzobispo Carranza [...]*, *op. cit.*, vol. 3, p. 475

<sup>141</sup> LÓPEZ VELA, “Los programas del arzobispo Carranza [...]”, *op. cit.*

<sup>142</sup> Geoffrey Parker, *Felipe II. La biografía definitiva*, Barcelona, 2010, p. 332.

<sup>143</sup> Miguel AVILÉS FERNÁNDEZ, “Los inquisidores generales: un estudio del alto funcionariado inquisitorial en los siglos XV y XVI”, *IFGA*, n° 1 (1984), pp. 77-96.

<sup>144</sup> GONZÁLEZ NOVALÍN, *El inquisidor general [...]*, *op. cit.*, pp. 290ss.

estrategia de Carranza en la primavera de 1558, pero todo cambió con el descubrimiento de los focos luteranos en el corazón de la monarquía. Se desató el pánico generando un giro represivo y el consiguiente reforzamiento de la Inquisición<sup>145</sup>.

La rápida y contundente reacción represiva de Valdés hizo de él una persona imprescindible en pocas semanas. Valiéndose de las prerrogativas del breve de nombramiento como inquisidor general, asumió plenamente la dirección del Tribunal, dirigiendo la negociación con Paulo IV de nuevos y decisivos privilegios. Así consiguió un breve para proceder contra los obispos y otro con importantes concesiones económicas que permitieron mejorar la hacienda de la institución. Igualmente asumió la dirección de las diligencias que condujeron al procesamiento del arzobispo Carranza<sup>146</sup>. Desde el principio Carlos V y Felipe II apoyaron su trabajo, pero la iniciativa y la ejecución de cuanto hizo en aquellas fechas, correspondió al inquisidor general apoyándose en el aparato inquisitorial<sup>147</sup>.

A pesar de su gran poder como arzobispo de Toledo, de su cercanía al rey y de su prestigio como teólogo, Carranza fue consciente de la amenaza que se cernía sobre él. El peligro se multiplicó cuando supo del breve de Paulo IV que permitía a la Inquisición proceder contra obispos y arzobispos. El resultado fue justo el contrario de lo que Carranza había propuesto en *Controversia*: era un tribunal de justicia ajeno a la jurisdicción episcopal quien subordinaba a los prelados y no a la inversa, como él defendía. Con agilidad, Carranza buscó el apoyo de prestigiosos teólogos para avalar la ortodoxia de su obra<sup>148</sup>, así como la protección del rey y del papa, al tiempo que hacía llegar al inquisidor general su plena disposición para retirar todos los ejemplares de su libro y enmendarlo. Hasta su apresamiento el 22 de agosto de 1559, los pasos de Carranza estuvieron en función de su estrategia de escapar de los procedimientos de Tribunal.

En los poco más de diez meses que Carranza permaneció en su arzobispado, sus abundantísimos sermones fueron impecablemente ortodoxos (no fue denunciado por ninguno). En su comportamiento moral, se convirtió en el “espejo” de prelados que había definido en *Controversia*, pero sin los cambios que entonces pedía. No planteó ninguna separación entre la administración de rentas o de las cosas de justicia, de la administración de lo más intrínsecamente pastoral. Tampoco pareció entender la riqueza como fuente de corrupción, independientemente de que los relatos sobre su actuación lo presentan como un prelado de gran austeridad, con una escrupulosa administración de su casa, que dedicaba gran parte de sus rentas a obras de caridad<sup>149</sup>. Su actuación estuvo más cerca de ese modelo de Iglesia jerárquica y continuista del que había hablado en *Comentarios*. Eso sí, se olvidó del ambicioso ideario expuesto en Valladolid que afectaba al trato a los herejes y a la misma Inquisición y se movió en el terreno de juego

<sup>145</sup> *Ibid.* pp. 299ss.

<sup>146</sup> TELLECHEA IDIGORAS, “El proceso del arzobispo Carranza [...]”, *op. cit.*

<sup>147</sup> GONZÁLEZ NOVALÍN, *El Inquisidor General [...]*, *op. cit.*, pp. 309ss; “Reorganización valdesiana de la Inquisición española”, en PÉREZ VILLANUEVA y ESCANDELL BONET, *Historia de la Inquisición [...]*, *op. cit.*, vol. 1, pp. 613ss; “El Deán de Oviedo D. Álvaro de Valdés”, *Archivo Histórico Pontificio*, 7, 1969, pp. 322ss. Sobre los privilegios económicos, José MARTÍNEZ MILLÁN, *La hacienda de la Inquisición española 1478-1700*, Madrid, CSIC, 1984.

<sup>148</sup> TELLECHA IDIGORAS, “El proceso del arzobispo Carranza”, en PÉREZ VILLANUEVA y ESCANDELL BONET, *Historia de la Inquisición [...]*, *op. cit.* vol. I, p. 564.

<sup>149</sup> TELLECHEA IDIGORAS, *op. cit.* pp. 102.

que había quedado delimitado por la presión inquisitorial. Fue un repliegue a las posiciones que había mantenido en Trento, eliminando los aspectos más radicales. En aquellos meses de frenética actividad, demostró una gran nervio y habilidad para sumar a sus planes a gran parte de las jerarquías eclesiásticas del arzobispado, que en ningún momento se sintieron amenazadas por sus planes.

El Consejo e inquisidor general estuvieron pendientes de lo que hizo como “pastor” en su arzobispado, pero lo único que pudieron constatar fue la expectación y entusiasmo que despertaban sus sermones, junto al creciente apoyo que tenía por parte de la mayoría de las jerarquías eclesiásticas del arzobispado<sup>150</sup>. No parecía posible que quien predicaba así, pudiese ser acusado de herejía, máxime cuando actuaba rodeado de canónigos y otros miembros de la jerarquía eclesiástica.

En los algo más de diez meses que permaneció en su archidiócesis, Carranza se labró la imagen de prelado ejemplar por la que ha pasado a la historia. Desde Trento se había implicado en la lucha por la “reforma” de la Iglesia y sus posiciones habían evolucionado notablemente desde sus intervenciones en el Concilio y su colaboración con Soto. El reconocimiento que allí consiguió le sería de gran ayuda hasta el final de sus días. Durante su estancia en Inglaterra había concebido y escrito gran parte de *Comentarios*, sosteniendo posiciones doctrinales atrevidas y, sobre todo, una propuesta evangélica de lucha contra la herejía. Quería ganar para el catolicismo a buena parte de quienes habían roto con la Iglesia. Era una política de recatolización de Inglaterra y Europa. Para su concreción era imprescindible la colaboración del rey y del papa, junto a la implicación de las jerarquías eclesiásticas. Era un modelo de Iglesia evangélica que combatía a los herejes e intentaba persuadirles, reservando las medidas represivas para los irreductibles. Era la política que se había intentado en Inglaterra. Sorprendió mucho este ideario en su sermón de Valladolid de 1558. Ni este sermón, ni los pasajes sobre estas materias de *Comentarios* fueron los que censuraron Soto y Cano, tampoco fueron los que motivaron su condena papal de 1576. Su propuesta suponía la supeditación del trabajo inquisitorial a la acción evangélica de los prelados. Las críticas a este sermón le hicieron abandonar este discurso.

La acción de Carranza en Toledo fue la de un prelado arquetípico del período posterior a la conclusión del Concilio. Concretó muchas de las ideas que expuso en *Controversia* sin la radicalidad de entonces. Conocía bien cuanto se había dicho en Trento y su actuación fue impecable y ejemplar. Fue su estrategia para conseguir el apoyo de las jerarquías eclesiásticas de la archidiócesis y de quienes habían estado con él en Trento, buscando que el papa y el rey le ayudasen a parar los procedimientos inquisitoriales. En el camino había dejado gran parte del ideario que propuso en el Concilio o lo que había expuesto en Valladolid. La Inquisición le apresó en agosto de 1559 gracias al breve de Paulo IV que facultaba al Tribunal para proceder contra

---

<sup>150</sup> Para visión general sobre la actuación de Carranza en Toledo, vid. TELLECHEA IDÍGORAS, *Bartolomé Carranza arzobispo [...], op. cit.* Para un análisis de la actuación de Carranza frente las jerarquías eclesiásticas de la archidiócesis y la campaña de propaganda que se realizó en torno a él, vid. Roberto LÓPEZ VELA, “Debates doctrinales y tensiones urbanas en torno al arzobispo de Toledo Bartolomé Carranza”, en Susana TRUCHUELO GARCÍA, Roberto LÓPEZ VELA y Marina TORRES ARCE, *Civitas: expresiones de la ciudad en la Edad Moderna*, Santander, 2015, pp. 351-385.

obispos y arzobispos, una victoria con la que este consiguió cierta supremacía sobre los prelados. El procesamiento de Carranza fue un duro golpe para los sectores que planteaban una “reforma” evangélica de la Iglesia y el triunfo de un modelo contrarreformista, en cuya formulación doctrinal tanto tuvieron que ver los autores de la Escuela de Salamanca.