



HAL
open science

Irenismo y herejía a mediados del siglo XVI en Castilla. El caso de Constantino de la Fuente

Michel Boeglin

► **To cite this version:**

Michel Boeglin. Irenismo y herejía a mediados del siglo XVI en Castilla. El caso de Constantino de la Fuente. Garcia Pinilla Ignacio. Disidencia religiosa en Castilla la Nueva en el siglo XVI, Almad, pp.223-249, 2013. hal-02141440

HAL Id: hal-02141440

<https://hal.science/hal-02141440>

Submitted on 12 Jul 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0
International License



DISIDENCIA RELIGIOSA EN
CASTILLA LA NUEVA
EN EL SIGLO XVI

Ignacio J. García Pinilla (Coordinador)

[BIBLIOTECA ANIL]

6. "Constantino de la Fuente. Irenismo y herejía a mediados del siglo XVI en Castilla", Aspectos de la disidencia religiosa en Castilla-La Mancha en el siglo XVI, I. J. García Pinilla (éd.), Almad, Tolède, 2013, ISBN: 978-84-941120-1-0, p. 223-249.

8. IRENISMO Y HEREJÍA A MEDIADOS DEL SIGLO XVI EN CASTILLA. EL CASO DE CONSTANTINO DE LA FUENTE

Michel Boeglin

Universidad de Montpellier

Mucho se ha escrito sobre el doctor conquense, nombrado por error durante más de cuatro siglos Constantino Ponce o Ponce de la Fuente y quien, condenado por hereje en el auto de fe de Sevilla del 22 de diciembre de 1560, fue sucesivamente encasillado, según los estudios, como luterano, luterano dogmatizador, alumbrado, alumbrado erasmista, nicodemita calvinista, católico o católico agustino. La desaparición del proceso del doctor Constantino de la Fuente, como los del resto de los acusados de Sevilla, y la dispersión de la parca y fragmentaria documentación existente a su respecto en diferentes fondos, favoreció que cada autor fuera proyectando su propia visión de este hombre que, sin lugar a dudas, parece escapar a las categorías comunes con las que se suele definir a sus contemporáneos, en la confusa realidad confesional de las décadas 1540-1550.

El doctor Constantino de la Fuente, también conocido como Constantino Fontano, era de origen converso y era oriundo de San Clemente, villa situada en la jurisdicción del marqués de Villena, don Diego López Pacheco y Portocarrero, importante mecenas de erasmistas y defensores de la *devotio moderna* en la Castilla del siglo XVI¹. El sanclementino, después de una juventud que sus biógrafos reformados describen como licenciosa, se había impuesto como uno de los destacados humanistas de su tiempo:

¹ La villa de San Clemente, distante de unas veinticinco leguas de la ciudad metropolitana de Cuenca, pertenecía a la jurisdicción del marquesado de Villena. Su titular, Diego López de Pacheco, había asistido al desmembramiento bajo los Reyes Católicos del importante territorio heredado de su padre Juan Pacheco, muerto en 1474. Arruinado, se había refugiado en su ducado de Escalona, atrayendo a su castillo a una corte de erasmistas y místicos, algunos de los cuáles acabarían perseguidos por la Inquisición por alumbradismo. Aunque ningún documento permite afirmarlo, es muy probable que el joven Constantino Fontano pasara por el castillo de Escalona, en el que se hallaba el joven Juan de Valdés, antes de emprender el camino de Alcalá de Henares. Sobre el II marqués de Villena, ver Franco Silva 2005, 15-16 ; Giordano 2004, 182-189 ; Bataillon 1991, vol. 1, 196-200. Véase también Nieto 1979, 169-170 ; Andrés 1972, 8-32.

filólogo que manejaba a la perfección el hebreo y las lenguas de la Antigüedad, era considerado como un orador brillante que se caracterizaba por una erudición clásica prodigiosa y una portentosa cultura teológica. Dan fe de estos amplios conocimientos los más de mil volúmenes de su biblioteca que constituían la más rica colección a manos de un clérigo que se conozca en aquellos años en la península².

A pesar de sus orígenes conversos, que probablemente le impidieron graduarse en el colegio San Ildefonso de Alcalá en una época marcada por la multiplicación de los estatutos de sangre, ascendió y llegó a ser admitido como predicador de la catedral de Sevilla bajo el gobierno del arzobispo de la sede hispalense e inquisidor general don Alonso Manrique de Lara. Unos años más tarde, sería elegido por don Pedro de Castro, primo del Emperador y capellán mayor del príncipe Felipe, como predicador para acompañar al séquito real a Italia y a Flandes entre 1548 y 1551³.

Autor de contadas obras, escritas en un periodo comprendido, *grosso modo*, entre la dieta de Ratisbona y la reanudación de las sesiones del concilio de Trento en 1547, sus libros conocieron todos un éxito muy fuerte, con múltiples reediciones en espacio de quince años hasta su prohibición por la Inquisición. En ellas, destacaba como un teólogo con planteamientos novedosos en la catequística, escogiendo varios elementos a los reformados en su deseo de proponer una vía de perfección para el cristiano y de responder a un acuciante sentimiento de la justificación por la fe en Cristo. Las publicó en un momento en que los coloquios de religión y la búsqueda de un compromiso entre los reformados y la Iglesia romana tardaba en concretarse, a pesar de los esfuerzos de los irenistas erasmianos para intentar poner de realce los elementos que pudiesen acercar a católicos y reformados.

Si algo resulta evidente ante el acopio de preguntas, dudas y consideraciones contradictorias que despierta el recorrido del doctor Constantino es la incongruencia del doble apellido Ponce de la Fuente que se generalizó en el siglo XIX a partir de un error realizado varios siglos antes y que es revelador de cuántas inexactitudes y tergiversaciones han venido acumulándose en torno a su figura. Un repaso sobre la historiografía de la época moderna nos permitirá, además, analizar en parte los diversos estratos de represen-

² Ver el testimonio del *Reginaldo Montano*. Se toma como ed. de referencia la de Castrillo Benito 1991 (en adelante *El "Reginaldo..."*) 438-439. Sobre el inventario de su biblioteca, ver su publicación por en Wagner 1979.

³ Sobre la dicha jornada, ver Calvete de Estrella 1552.

taciones que se fueron acumulando y proyectando en torno al predicador, paso previo y obligado para intentar analizar más justamente el significado de sus obras y su alcance en el marco de la sociedad castellana de mediados del siglo XVI.

Durante casi cuatro siglos, tras la condena por luteranismo del doctor Constantino, la principal fuente para el conocimiento de dicha figura fueron las informaciones suministradas en el martirologio editado en latín por Casiodoro de la Reina y firmado bajo el seudónimo Reginaldus Gonsalvius Montanus, en el que participó probablemente su compañero Antonio del Corro⁴. Con la publicación del *Sanctae Inquisitionis hispanicae artes aliquot detectae*, que salió de las prensas de Michael Schirat en Heidelberg, en 1567, y que fue rápidamente traducido a las principales lenguas europeas, la figura del doctor Constantino adquiriría una proyección europea, con las inmediatas traducciones al neerlandés, al inglés y al alemán. En 1568, Jacques Bienvenu editó su traducción francesa del opúsculo por cuenta propia en la imprenta de Jean Crespín en Ginebra. Confundiendo probablemente el patronímico Fontius con el de dos Ponce (Pontius en latín) que aparecían citados entre los condenados de Sevilla, insertaba bajo el epígrafe “*Constantin Ponce, docteur et prescheur au temple de Séville*”⁵ la reseña que cerraba la obra, originando la forma Ponce que tendría una duradera posteridad.

De hecho, con el *Sanctae Inquisitionis hispanicae* y con su traducción e incorporación a diversas obras reformadas, la figura del doctor manchego cobraba una peculiar trascendencia en el mundo protestante, hasta el punto de ocultar y eclipsar la de compañeros suyos como el doctor Juan Gil, confundido a menudo con él en obras del siglo XVII y XVIII, u otros acusados de luteranismo, como el doctor Agustín Cazalla⁶. En la península, en cam-

⁴ Sobre la debatida autoría del *Reginaldo González Montes* ver Vermaseren 1985, 47-77. Ver también los prólogos de Castrillo Benito 1991, 117-125 y de Ruiz de Pablos 1997. La documentación hallada por C. Gilly en Estrasburgo muestra que fue Casiodoro de la Reina quien llevó a cabo la edición de la obra: Gilly 1985, 234, 353-354.

⁵ *Histoire de l'Inquisition d'Espagne, expoſee par exemples pour eſtre mieux entendue en ces derniers temps*, s. l., s. e., [1568, Genève, Jean Crespín], 242. No obstante, en la página 232, recogía el nombre latino Constantinus Fontius (p. 232).

⁶ Esta notoriedad dada a la figura de Constantino en Europa explica que ciertos tratados del siglo XVII lo presentaran como obispo de Dross, deformación de Tortosa, sede episcopal a la que

bio, tras la condena inquisitorial, se tachaban su nombre y los pasajes elogiosos que le estaban dedicados en las obras que evocaban su figura mientras que aquellos que le habían conocido preferían tomar sus distancias⁷.

En 1580, Teodoro de Beza en su *Icones, id est verae imagines virorum doctrina*⁸ citaba al doctor Fontius en su galería de retratos de varones píos, así como a la mayoría de los mártires de los autos de fe de Sevilla y Valladolid. Al año siguiente, el traductor francés, inspirándose probablemente de la traducción de Bienvenu editada más de diez años antes, evocaba la memoria de “Constantin Ponce” a la hora de evocar a los “*Espagnols et Espagnoles de divers estats et aages qui ont constamment enduré la mort pour le nom de Iesuchrist*”⁹. En 1582, no obstante, Simon Goulart, continuando el martirologio del editor Jean Crespin, incorporaba gran parte del *Sanctae Inquisitionis...* de Casiodoro de la Reina en aquel homenaje a las víctimas de la fe reformada usando, para el doctor Constantino, no el patronímico Ponce, sino aquel conforme a la raíz latina, Constantin Fonce (con la evolución fonética propia del francés de la áptico-dental [t] que se convierte en predorso-alveolar [s] ante una -i)¹⁰. En la misma edición del martirologio de 1582 se insertaba la traducción al francés de la *Confesión de un pecador* del doctor manchego, “hermoso trozo de elocuencia ascética”, como la calificó Menéndez Pelayo. La *Confession d'un pêcheur devant Jesus-Christ* se tradujo después al latín y se editó en 1602 a partir de la versión francesa, y no del original castellano, y era presentado como obra de “Constantini Foncei hispani”¹¹, y no Poncei.

Estas fluctuaciones y vacilaciones en el patronímico del doctor manchego siguieron en francés antes de extenderse a los demás idiomas. Durante cerca de cien años coexistieron ambas grafías en Francia. Tanto Henry de Sponde, Jacques-Auguste de Thou como el abad de Saint-Réal habían adoptado, uno tras otro, el apellido con la oclusiva bilabial, Ponce¹². Aque-

había sido nombrado su amigo el doctor Juan Gil, antes de su condena en 1552, o que Jacob Schopper el joven confundiera a Constantino con el doctor Cazalla en el relato del encuentro de su padre con el predicador imperial en Biberach: Schopper (Jr) & Hochmann 1605, 26-28. Salig 1733, 11-12, relato posteriormente reproducido por M'Crie 2008, 205.

⁷ Ver por ej. el testamento del patriarca Ribera de 1602 transcrito en Escrivá 1696, 14.

⁸ Beza 1580.

⁹ Beza 1581, 234-235: “Jean Gilles, nommé ordinairement le docteur Egidius, Varquias & Constantin Ponce, qui auparavant avoyent esté du nombre des Matæologiens & Sophistes”.

¹⁰ Ver Benoît 1889, vol. III, 21 y 24. Ver también Boehmer 1874, vol. II, 35 §189.

¹¹ Editado en Chytraeus 1602 108-134. Ver Boehmer 1874, vol. II, 36.

¹² Thou 1734, vol. III, (années 1556-1560), 294 y 411-412; Sponde 1654, 292; Saint-Réal, 1675. P. Bayle en la entrada dedicada al Emperador Carlos, en su *Dictionnaire...* rectificar otros

lla forma es extendió tanto que, en 1702, Pierre Bayle, en el artículo titulado “Ponce, Constantin” de su *Dictionnaire historique et critique*, advertía a propósito del predicador del príncipe Felipe qu’*il s’appelloit Constantin de la Fuente, en latin Constantinus Fontius... quelqu’un ayant pris une lettre pour une autre, un P au lieu d’une F, a été cause que ce Docteur est infiniment plus connu sous le nom de Constantino Ponce, qui ne lui appartient pas, que sous son nom véritable*¹³”. Si algunos rectificaron posteriormente, otros inventaron peregrinas leyes fonéticas para justificar el cambio “ce Constantin, qu’on nommoit en latin Constantinus Fontius et Ponce en françois, en changeant une lettre en une autre, étoit homme de grand mérite...” como lo escribían Fleury y Fabre en su *Histoire ecclésiastique* de 1732¹⁴.

A pesar de las advertencias de Bayle, la forma Ponce siguió imponiéndose entre los historiadores de habla francesa y, de hecho, Feijóo, arrimándose a la tradición historiográfica francesa más que a la española -por cierto, poco extensa sobre el doctor de condenada memoria-, se refería a Constantino Ponce, en su *Teatro crítico universal*, a la hora de desenmarañar el ovillo de las equivocaciones y confusiones acumuladas en torno a la figura del san-clementino¹⁵. A mediados del siglo XVIII, L. Mayeul Chaudon, en su *Nouveau dictionnaire historique*, atribuía al doctor el doble patronímico Fontius Pontius o Ponce de la Fuente para no perderse en disquisiciones sobre su nombre verdadero¹⁶. Y medio siglo más tarde, el afrancesado Juan Antonio Llorente, en la versión de su *Histoire critique de l’Inquisition d’Espagne ... , traduite de l’espagnol par Alexis Pellier sur le manuscrit et sous les yeux de l’Auteur*, recogía el doble patronímico acuñado por los historiadores de habla francesa, del que ya no se libraría el herético doctor, durante casi dos siglos¹⁷.

A partir de esta obra clave en la historiografía inquisitorial, todos los autores se referirían en adelante al manchego con el doble apellido Constantino Ponce de la Fuente; incluso los historiadores de habla inglesa o alemana, cuya tradición historiográfica había seguido fiel a la raíz latina del apellido del predicador Fontius durante la Ilustración, consignaron en adelante el

errores que corrían acerca de la biografía de Constantino.

¹³ Bayle 1740, vol. III, 784. A continuación varios autores corrigieron el apellido del predicador.

¹⁴ Fleury & Fabre 1732, vol. XXXI, 422, año 1559.

¹⁵ Feijóo 1765, vol. VI, 184-186. El mismo apellido Ponce usará Antonio Puigblanc en *La Inquisition sin máscara* Puigblanc 1811, 205.

¹⁶ Chaudon 1786, vol. VII, 389.

¹⁷ Llorente 1817, vol. II, 140 y 273-277.

patronímico Ponce de la Fuente, siguiendo al autor de la primera historia crítica del tribunal de la fe¹⁸. Ni Eduard Boehmer, en su minuciosa reseña del autor de la *Doctrina cristiana* que constituyó la biografía y bibliografía más completa y rigurosa hasta la tesis de W. B. Jones (desgraciadamente inédita), ni Ernst Schäffer en su documentada obra sobre los acusados de luteranismo en Castilla, repararon en este desliz¹⁹. Sólo recientemente, S. Fernández Cava, en un opúsculo sobre el doctor manchego, se lanzó a aventurar unas hipótesis fonéticas sobre el origen del doble apellido, descartando la pertinencia de éste pero sin dar el paso de modificar, en consecuencia, el título de su biografía²⁰.

La indeterminación en cuanto al apellido del doctor Fontano es reveladora de los numerosos estratos de aproximaciones y confusiones que vinieron conformando la figura del hereje cripto-luterano tal y como se le ha encasillado reiteradamente, y ante los cuales muchos autores, en ausencia de datos o documentos que permitieran contrastar los datos, fueron reproduciéndolos sin someter las fuentes a un oportuno análisis crítico. De allí ciertas informaciones que han venido reproduciéndose, como el supuesto encuentro del doctor Constantino con el pastor de Biberach, en Alemania, Jacob Schopper, al que le declaró coincidir con su visión de la justificación²¹; o el supuesto viaje de De la Fuente en 1554 a Inglaterra con la corte del príncipe Felipe²²; o incluso la discutible presentación del doctor

¹⁸ Ver por ejemplo Salig 1733, vol. II, 10-14.

¹⁹ Boehmer 1874, vol. II, 33-39; Schäfer 1902.

²⁰ Fernández Cava 2007, 9-10, n. 6. En ella aportaba documentos inéditos relativos al doctor, pero desgraciadamente sin indicar su localización ni percibir todo su alcance.

²¹ Schopper (Jr) & Hochmann 1605, 26-28. Posteriormente, fue evocado dicho encuentro en numerosas obras: Carolus 1697, vol. 1, lib II, cap. XV, 342; Gerdes 1749-65, vol. IV, 648 o Salig 1733, 11-12. Tomás M'Crié 2008, 209 reprodujo la narración de aquel encuentro, pero E. Boehmer demostró la imposibilidad que el doctor Constantino fuera el predicador evocado, puesto que estaba en Castilla en aquel momento; se trataba de otro predicador imperial, Agustín Cazalla.

²² La única referencia relativa al viaje de Constantino a Inglaterra se halla en el testamento de Juan de Ribera ya citado, escrito casi medio siglo después de los hechos y que, sin lugar a dudas, es un error del patriarca. Ninguna de las crónicas de los viajes a Inglaterra menciona la presencia de Constantino entre los miembros de la corte, cuando, conocida su notoriedad en la época, no habría faltado de indicarse. Es más, las actas capitulares de Sevilla indican que de 1554 a 1556 predicó en la catedral.

Constantino como un acérrimo adversario de los padres de la Compañía de Jesús que intentara luego integrar sus filas para mejor inocular el veneno de su herejía entre ellos, fundada en relatos posteriores a la muerte del doctor y escritos por personas que ni habían nacido en el momento de los hechos²³.

Durante cuatro siglos, tanto autores católicos como protestantes coincidieron en la común apreciación de la confesión luterana, es decir reformada, del doctor Constantino. Bastaba para ello recoger el epígrafe de las relaciones del auto de fe de 1560 que circulaban o el relato del *Reginaldo González Montes* incorporado a los martirologios de Crespín y Goulart o de Beza para hallar confirmación de lo que sugería el reformado Cipriano de Valera en sus dos *Tratados del papa y de la misa*²⁴. En 1890, en su compendiosa síntesis sobre la *Historia de los heterodoxos españoles*, Marcelino Menéndez Pelayo dedicaba un apartado extenso y fornido al doctor Constantino Ponce de la Fuente y al grupo de Sevilla, que actualizaba las referencias aproximativas de Tomás M'Crie, Adolfo de Castro o Luis Usoz y Río²⁵. Para ello, recurría al testimonio del *Reginaldo Montano* completándolo con fuentes inquisitoriales y, sobre todo, con las crónicas de la Compañía de Jesús, escritas los padres Roa, Santibáñez y Nieremberg y redactadas más de cuarenta años después de los hechos pero que confluían en su conjunto para presentar al herético doctor como un cínico luterano, "maestro tan extremado en el arte de la simulación e hipocresía" como lo calificaba Menéndez y Pelayo²⁶.

Con la obra del hispanista francés Marcel Bataillon, *Erasme et l'Espagne*, cuya primera edición se remonta a 1937, aparecía un planteamiento nuevo respecto esta singular figura de la herejía del siglo XVI que difícilmente se encasillaba en la misma corriente espiritual que el noble sevillano Juan Ponce de León. Al negarse a identificar la incriminación de luteranismo usada contra los condenados de Sevilla con el protestantismo, Marcel Bataillon abría una brecha duradera en la valoración del movimiento de Sevilla, al vincularlo con las corrientes erasmistas e irénicas de Castilla. A pesar de las críticas que pudo producir su interpretación (que silenciaba las corrientes reformistas autóctonas) y de la inexacta valoración de ciertos aconteci-

²³ Roa 2005, 101-109, 128-131 ; Nieremberg & Andrade, 1892. Santibáñez, mss s. XVII, Parte I, lib. 1, 2 y 3.

²⁴ Valera 1851, 251-252; 328, aunque es de notar que ninguno de los dos autores lo califican expresadamente de luterano, calvinista o reformado.

²⁵ M'Crie 2008, 203-214; Castro, 1851; Usoz y Río 1863.

²⁶ Menéndez Pelayo 1948, vol. 4, 103; ver también Civale 2010, 166 ss.

mientos en Sevilla, la posterior historiografía se escindiría en dos ramas, entre los que seguían viendo en Constantino el convicto de herejía que solapadamente había instilado su herejía hasta el séquito del Emperador y aquellos que consideraban que constituía uno de los numerosos defensores del “iluminismo-erasmista”²⁷, calificado por el tribunal de luteranismo para desprestigiar una escuela de pensamiento que, a finales del concilio de Trento, era mirada con recelo, en Roma como en Castilla, en particular en el entorno del inquisidor general y arzobispo de Sevilla, Fernando de Valdés²⁸.

Las pocas piezas e informaciones relativas al doctor Constantino que nos han llegado resultan sobradamente confusas y a veces contradictorias pero invitan, no obstante, a ceñirse a lo que pudo ser su pensamiento en el marco de una división confesional que iba trazando sus surcos, división a la que, indudablemente, se oponía, como revelan sus obras. Éstas fueron escritas con un arte de la disimulación refinado, propio del “*langage confus qui règne dans les pays d’Inquisition*», según la expresión del biógrafo de Descartes, Adrien Baillet, con la que se refería a un contexto constrictivo, es decir de vigilancia religiosa²⁹. Para valorar su postura religiosa es necesario volver sobre los años inmediatamente anteriores al inicio de su producción literaria, es decir desde su llegada a Sevilla.

Cuando el inquisidor general y arzobispo de Sevilla don Alonso Manrique de Lara decidió abandonar el mundo de la corte para instalarse en Sevilla, la capital hispalense pasó a constituir un remanso de paz para los evangélicos de la península. Manrique, como buen exponente de la sensibilidad religiosa de inicios del reinado carolino, mostraba un innegable apego por los escritores místicos e incluso por las manifestaciones sobrenaturales, a la vez que apoyaba a los humanistas de marcada vena erasmiana que habían destacado en Alcalá de Henares³⁰. Bajo su gobierno de la archidiócesis de Sevilla fue cuando se incorporaron tres de las principales figuras que destacarían en la difusión de una nueva sensibilidad religiosa en Sevilla. En el momento en que varios humanistas de Alcalá de Henares eran objeto del hostigamiento del tribunal de la fe, a consecuencia de los procesos de Bernardino de Tovar y de Juan de

²⁷ Bataillon 1991, vol. I, 105-119.

²⁸ González Novalín 1968; Huerga 1984. Sobre la valoración del influjo del erasmismo entre los discípulos de Juan Gil y de Constantino en Sevilla, ver Gilly 2005.

²⁹ Ver Hallyn 2005; Denis 2007.

³⁰ Wagner 1983, 349-350.

Vergara en Toledo, el doctor Juan Gil, comúnmente conocido bajo su nombre en latín, Egidio, Francisco de Vargas y Constantino de la Fuente llegaron a Sevilla, en fechas cercanas escalonadas entre 1533 y 1535, y hallaron cargos y puestos en la administración diocesana.

Durante los diez años que separaban la instalación de Constantino en Sevilla, nombrado predicador de la catedral el 13 de junio de 1533, y el inicio de su producción teológica, en 1543, las informaciones relativas a Constantino confirmaban su presencia en Sevilla así como en Portugal, en los círculos de la familia de Avís, en la corte del rey don João III y la del cardenal infante en Évora. Su fama de flamante predicador corría por toda Castilla y el cabildo catedralicio de Sevilla lo tenía por uno de sus predicadores más brillantes y apreciados: en una sesión capitular, se alabaron “*la doctrina y persona del dicho doctor y cuánto fruto hace en esta ciudad con sus sermones y predicación*”, destacando los canónigos, a continuación, “*cuánta devoción tiene esta ciudad al dicho doctor*”³¹. Señal de la alta estima que se le tenía, poco tiempo después fue designado para pronunciar las exequias de la Emperatriz Isabel³². El flamante doctor prosiguió su labor, tal vez fuera de Sevilla, pues durante dos años las actas capitulares no mencionan su persona, hasta el momento en que, el 29 de marzo de 1541, el cabildo pidiera “*que no se recibiese el doctor Constantino sin ser llamado para ello*”³³. Esto sucedió en el preciso momento en que se estaba juzgando por segunda vez al predicador laico de Lebrija, Rodrigo de Valer, quien por entonces había vuelto a lanzarse a difundir la palabra de Dios y a arremeter contra los clérigos y contra la Inquisición. Es probable que aquella advertencia al doctor Fontano fuera consecuencia de alguna toma de postura, aunque de forma velada, contra la actuación del Santo Oficio o a favor de Valer. En efecto, poco después de pronunciarse la segunda sentencia contra Valer, los inquisidores abrieron un expediente contra los dos amigos de Constantino, el doctor Francisco de Vargas y el canónigo magistral Juan Gil, por declaraciones públicas hechas a favor del lebrijano, al que habían incitado a proseguir sus arengas contra la Iglesia y el tribunal inquisitorial, según los jueces de la fe³⁴.

³¹ Archivo Capitular de Sevilla (A.C.S.) lib. 14 f°7v, 7.2.1536. Véase Hazañas 1909, 388.

³² Ortiz de Zúñiga 1988, III, 374.

³³ A.C.S. lib. 16, f°82v, sesión del 29.3.1541. Hazañas 1909, 388 : «atento como habiendo pedido algunos señores si se había el cabildo mandado que no se recibiese más a Constantino sin ser llamado para ello».

³⁴ Ver también *El “Reginaldo”* 428-429.

Sus procesos, no obstante, no prosperaron en aquel momento ; Juan Gil, que gozaba en la sociedad sevillana y dentro del tribunal de sólidos apoyos, se libró, en aquel tiempo, de un proceso de fe mientras que los cargos acumulados contra Vargas fueron abandonados en 1546, a la muerte de éste. Al principio de la década de 1540, a pesar del encarcelamiento de Valer, la predicación del Evangelio conocía un período de esplendor en Sevilla. Juan Gil, si nos fiamos del testimonio del autor del *Reginaldo González Montes*, había seguido el ejemplo de Valer en el arte de predicar y había aprendido mucho de Constantino en materia de doctrinas protestantes³⁵ y defendía un cristianismo depurado, fiel a los Evangelios. En 1559, en una carta de confesión, una monja declaraba que “*hacía veinte y tantos años*”, es decir a finales de la década de los años treinta,

oyendo muchos sermones del doctor Egidio, le oí deshacer mucho las imágenes y nombrarlas por nombre de ídolos y que idolatrábamos sin sentir reverenciándolas, que no habíamos de parar sino en lo del cielo. Y más que los santos que no nos podían ayudar ninguna cosa y que nuestras obras no eran nada ni nuestras oraciones ni nuestro cantar y que las órdenes y ceremonias que todo eran cosas inventadas de hombres y que no nos valían ninguna cosa y la causa era porque Jesucristo nuestro señor había obrado para todos nosotros. Y siempre parecía que favorecía a nuestra sensualidad porque todas las cosas que decía que hiciésemos conforme a como la voluntad nos diese porque con aquello estaba el espíritu mas sosegado, porque esto era lo que mas habíamos de procurar de manera que si en la oración la voluntad nos diese estar asentadas, que así lo estuviésemos³⁶.

Las arengas del doctor Egidio contra la devoción de los santos y la adoración de las reliquias, su desprecio por el culto externo y el ceremonialismo y su defensa de una fe centrada en la Pasión de Cristo recordaban las posturas de los evangélicos del círculo del Estapulense, Lefèvre d'Étaples en la diócesis de Meaux, que habían defendido en las décadas de 1520-1530 una vuelta al espíritu de los Evangelios y que participaban de una misma ma-

³⁵ El “*Reginaldo*” 265.

³⁶ Archivo Histórico Nacional (A.H.N.) Inq. leg. 2942 exp. 78, fº 3r : publicado por Beltrán de Heredia 1961, 743-747. Las actas capitulares de Sevilla confirman que, en 1540, Egidio predicaba en el convento de Santa Paula : Hazañas y La Rúa 1909, 380, ap. 2.

triz³⁷. Estaba claro que, mientras que en Castilla los partidarios de Erasmo de Rotterdam y aquellos que defendían una vivencia de la fe caracterizada por un vivo sentimiento de la justificación eran perseguidos por el tribunal inquisitorial, la diócesis sevillana aparecía como un refugio para aquellos círculos que defendían una vuelta al espíritu de la Antigüedad cristiana, a los primeros padres de la Iglesia y que propugnaban un cristianismo más espiritual, una Iglesia más libre, en reacción al intelectualismo de los teólogos y de los letrados. De forma expresiva, el movimiento de Sevilla defendía un sentimiento vivo de la justificación por la fe, en un sentido paulino estricto, relativizando el papel de las obras meritorias. En aquellos momentos de búsqueda, de tanteos y de interrogaciones en el mundo cristiano ante el desgarramiento confesional, esta corriente de ardiente renovación religiosa hallaba en la ciudad hispalense su máxima expresión.

En la década 1540, los tres renovadores de la vida religiosa, los tres pilares de herejía, como se complacerían más tarde en presentarlos la Inquisición y las crónicas jesuitas, Constantino, Egidio y Vargas, buscaban en los padres antiguos como en los autores reformados la expresión de esta vivencia de la fe. Según había confesado, en 1554, el doctor Juan Gil a uno de los luteranos del círculo de Valladolid, Pedro de Cazalla, él, Constantino y Vargas debatían sobre las posturas de los Reformados franceses y alemanes. El canónigo magistral le había declarado, en particular, que *“Egidio y Constantino y el doctor Vargas estaban en los errores de Lutero y que leían en libros vedados y que, para hablar delante de otros sin que fuesen entendidos, les mudaban los nombres llamando a Martín Lutero El Doctor y a Felipe Melanctón El Negro y así de otros de esta manera”*³⁸.

Los reformados eran leídos entre aquellos hombres, sus postura debatidas y Constantino tenía en su poder un extenso fondo de obras reformadas, como descubrirían más tarde los inquisidores³⁹. Pero más que revelar la adscripción del doctor De la Fuente a las doctrinas reformadas o indicar que éste animaba un grupo nicodemita en Sevilla, las palabras de Juan Gil mostraban la apertura a diferentes autores de la cristiandad, sin reparo

³⁷ Empleo aquí el término de “evangélicos” en el sentido que se le atribuye en la primera mitad del siglo XVI de aquellos que reclaman una vuelta a la pureza del texto santo y que usa Erasmo contra los sacramentarios para denunciar su tendenciosa utilización del término. Véase Erasmo 1529.

³⁸ A.H.N. Inq. leg. 1864 exp. 2, f^o 125r ; ver también f^o 141.

³⁹ Véase el testimonio del padre G. González más abajo. Ver también la ep. 1233 de Diego Suárez a J. Laínez del 23.8.1559 *Lainii Monumenta* 1912, vol. IV, 469.

por los enfrentamientos confesionales, en conformidad con la experiencia del círculo de Juan de Valdés y de Bernardino Tovar en Alcalá, en el que circulaban diversas obras reformadas, como lo revela ampliamente la incorporación de fragmentos de éstas en el *Diálogo de la doctrina cristiana*⁴⁰. Este opúsculo, con numerosos préstamos a los primeros catecismos de Lutero y obras de Ecolampado y Melanchthon⁴¹, había sido escrito por Juan de Valdés en el momento en que su hermano Alfonso, consejero del Emperador, pretendía que se reuniera con urgencia un “sínodo general” convocado por el Sumo Pontífice para evitar que se produjera una ruptura irremediable con los Reformados. La dieta de Espira, en la primavera de 1529, dejaba entrever la posibilidad de una concordia entre cristianos, a pesar de la protesta de los seis príncipes y catorce ciudades del Imperio elevada al Emperador. Sin sorpresa, el pequeño diálogo de Valdés, que citaba reiteradamente a Erasmo, evitaba las habituales diatribas contra la clerecía, tan comunes en la literatura erasmista, como si se pretendiera hacer resaltar los puntos de convergencia que podían reunir a ambos partidos más que excitar las discrepancias⁴². Aquel diálogo de Juan de Valdés dejó su impronta en Constantino, como se ve claramente en el que publicó unos años más tarde, la *Suma de la doctrina*, salido igualmente en un momento clave del diálogo entre imperiales y reformados⁴³.

En efecto, empezó el doctor Constantino su breve pero abundante período de producción literaria poco después de clausurarse la dieta de Ratisbona de 1541, que marcó un hito singular en la historia de las tentativas de diálogo interconfesional auspiciadas por el Emperador. En efecto, a pesar de las reticencias de Paulo III y de su recelo por las grandes asambleas alemanas animadas por un profundo espíritu antirromano, los Imperiales habían logrado convencer al Sumo Pontífice de la necesidad de celebrar dietas so-

⁴⁰ Ver sucesivamente Menéndez Pelayo 1948, vol. 3, 193-204, Civale 2008, 165-170; Pastore 2010. Ver también Longhurst 1959, 271-272 y Bataillon 1991, I, 474.

⁴¹ Gilly 1982.

⁴² En 1526, Alfonso y Juan probablemente coincidieron en Granada para las bodas del Emperador. Esto explicaría que Juan eligiera los jardines del obispo Pedro de Alba como marco a su diálogo.

⁴³ Bataillon 1991, vol. I, 568-580; ver también su introducción a la edición del *Diálogo de doctrina cristiana* de Juan de Valdés (Coimbra, 1925).

bre asuntos religiosos como paso previo a la convocación de un concilio a principios de la década 1540.

Las predisposiciones al diálogo estaban facilitadas por la accesión a la púrpura de Jacopo Sadoletto, Giovanni Morone, Casparo Contarini, John Fisher y Reginald Pole, herederos del espíritu de concordia y de paz de signo eramista. El papa Paulo III había delegado a la dieta a Contarini, y los antiluteranos más feroces, como Juan Eck, habían quedado en minoría al lado de teólogos católicos más atentos al diálogo, como Alberto Pighius o Juan Gropper. Por su parte, el humanista reformado Felipe Melanchthon, a quien Lutero había delegado sus facultades para negociar, se declaraba dispuesto a ceder sobre puntos secundarios para alcanzar un acuerdo. Los debates fueron fecundos. Incluso se logró un acuerdo sobre la doble justificación, sacada del *Enquiridión* de Gropper aunque el texto “*expresaba ideas sacadas de la doctrina luterana, donde desempeñaba un papel central, pero poniéndolas en el dogma católico que procede de otras premisas*”⁴⁴ (H. Rückert). A pesar de otro acuerdo sobre el pecado original y la entera perversidad del hombre, aceptado por los teólogos católicos, las negociaciones fracasaron a la hora de hallar un acuerdo sobre la Eucaristía y la autoridad de la Iglesia.

No obstante, nunca la cristiandad había sido más cerca de un acuerdo; por primera vez, católicos y protestantes se habían mostrado capaces de sentar bases comunes sobre puntos centrales de discordia, como la cuestión de la justificación, pero en el mismo tiempo la dieta revelaba los límites del acuerdo posible. Al año siguiente, Paulo III establecía el Santo Oficio de la Inquisición, señal de que las esperanzas de diálogo habían llegado a su límite.

Aun así, en este clima de esperanzas variadas, de señales contradictorias mezcladas con anhelos aún no frustrados, fue cuando Constantino, hasta entonces famoso por sus predicaciones, cogió la pluma al servicio de sus concepciones religiosas fundadas en el poder de la gracia para la salvación del cristiano por los méritos de Cristo. Los tiempos se prestaban a una mejor recepción de aquellas cuestiones. El acuerdo entrevisto en Ratisbona, la esperanza que había suscitado en los círculos imperiales, la concordia y la convicción de poder atraer a Roma a una actitud más conciliadora habían conducido a querer ver en la dieta de 1541 el fin de la antigua oposición irreductible entre la curia romana y el partido de la Reforma. En diversos

⁴⁴ Citado por Pollet 1990, 136.

sectores la cuestión de un posible acuerdo era debatida⁴⁵. En septiembre de 1541, los inquisidores de Sevilla y de Barcelona alertaban de la circulación de un librito procedente de Génova que trataba de los artículos votados en Ratisbona y cuyo contenido no se correspondía con las informaciones recibidas por los inquisidores respecto a las decisiones de la dieta⁴⁶. Se ignora el contenido exacto de dicho opúsculo pero en toda Europa católicos como protestantes se afanaban en mostrar las concesiones hechas por el partido contrario para mejor desacreditarlo y los círculos imperiales habían preferido silenciar la negativa de los reformados a suscribir al artículo de la doble justificación⁴⁷. En ese mismo año moría Juan de Valdés y al año siguiente un discípulo suyo publicaba en Venecia un opúsculo, *Il Beneficio di Cristo*, centrado en la justificación por los méritos de Cristo, que tendría una importante relevancia en los círculos de los *spirituali* y en Castilla⁴⁸.

Semejantes cuestiones relativas a una posible concordia estaban lejos de dejar indiferente a un personaje como Constantino de la Fuente, deseoso, como Juan de Valdés, de hallar en la Iglesia un espacio de expresión para este ardiente sentimiento de la fe y de la gracia en la vida del fiel, solo apto para dar todo su significado a las obras en el marco la salvación. El interés de Constantino por esta cuestión del diálogo entre imperiales y reformados se revelaba en la colección de obras de apologistas y controversistas religiosos en su biblioteca privada. Así, entre las obras que poseía, se hallaba la *Apologia... adversus mucos & calumnias Buceri, super actis comitiarum Ratisponae* de Juan Eck que, precisamente, rechazaba las posturas de Martín Bucero en la dieta de Ratisbona. La cuestión de la justificación, tal y como estaba pensada y redactada por Alberto Pighius, en la dieta de 1541, además, estaba expuesta en su *Controversiarum Praecipuarum in comitiis Ratisponensibus* (Colonia) de 1542. El interés demostrado por el humanista sanclementino por dichas cuestiones se trasluce aún más en las fechas de las obras de controversia religiosa: contaba con algunos tratados de refutación de Lutero por Alfonso de Virués o Sepúlveda de los años 1520-1530, pero la gran mayoría pertenecían a la época de los coloquios de religión, señal de

⁴⁵ Sobre las divisiones dentro del grupo viterbense, tras la dieta de Ratisbona, en particular las divergencias entre Pole y Contarini, ver Firpo 2000, 222-223; 259-260.

⁴⁶ A.H.N. Inq. lib. 574, f° 77 r/v : 5.9.1541. Transcrito por Gil 2000, I, 336.

⁴⁷ Los consejeros del Emperador Granvela, Naves y J. de Weeze aconsejaban proclamar como doctrina del Imperio los puntos acordados en la dieta, pese a la oposición de Roma : Léonard 1988, vol. I, 216-217

⁴⁸ Caponetto 1972, Navarro 1983.

las preocupaciones por el devenir de la cristiandad que animaban a Constantino. Se hallaban, así, entre sus libros Eberhardt Billick y su *Adversus calumnias Melanthonis, Martini Bucer, Oldendorpii* (1545), Stephanus Gardiner, *Ad Martinum Bucerum epistola...* (1546), o Cochlaeus *In primum Musculi Antiochlaeum replica brevis* (1545), que contenía, en apéndice, las respuestas a Bullinger y a Martín Bucero. Además de las obras de irenistas notorios, como el ya citado Pighius, poseía entre sus volúmenes los libros de Georg Witzel, el autor más representado en su biblioteca después de Erasmo con, al menos, once títulos suyos referenciados por los notarios encargados de realizar el inventario. Este polemista prolífico, con no menos de 93 obras publicadas durante su vida, era un señalado discípulo de Erasmo que, pensando hallar en Lutero el continuador de la Reforma de la Iglesia defendida por el humanista de Rotterdam, se había pasado al bando de los reformados antes de abandonarlo, decepcionado por las promesas no cumplidas del partido protestante. Irenista notorio, luchó hasta el final de su vida por la vuelta de las iglesias reformadas en el seno de la Iglesia, protestando vehementemente contra las decisiones de Trento y la actitud de la curia romana que imposibilitaban en adelante cualquier atisbo de acuerdo. También se hallaban entre los libros del doctor Constantino los *Comentarios sobre el catecismo cristiano* del arzobispo Bartolomé Carranza sobre quien influyó Melanchthon, como ha analizado en detalle Tellechea Idigoras⁴⁹. A estas obras se añadían aquellas de su biblioteca secreta, escondida en casa de una amiga suya, Isabel Martínez de Albo, cuyo inventario ha desaparecido pero entre los cuáles se hallaban, sin duda, además de los grandes nombres de la Reforma y polemistas reformados, aquellos quienes, como Bucero, Capitón y Zuinglio o como Melanchthon, buscaban un terreno de concordia que permitiera reunir en la misma iglesia a todos los cristianos⁵⁰.

Fue precisamente poco después de separarse los legados de la dieta de Ratisbona cuando Constantino de la Fuente inició su producción teológica. Conocido hasta entonces por sus sermones, empezó a difundir sus ideas religiosas a través de diferentes tipos de obras. Las numerosas reediciones de las

⁴⁹ Tellechea 1979, 29-33, 145-147.

⁵⁰ Ver más bajo la carta del padre González. Sobre el episodio de la biblioteca secreta, ver *El «Reginaldo»*, 449.

distintas obras, daban cuenta del éxito de esta sensibilidad religiosa⁵¹. En 1543, aparecía la *Suma de doctrina cristiana*, comúnmente llamada la *Doctrina pequeña* o *Doctrina chica* de Constantino, un diálogo sobre cuestiones de catequesis, en gran parte inspirado en el diálogo editado 1529 por Juan de Valdés; en 1544, debió de publicarse la primera edición de la *Confesión de un pecador* de forma anónima, que fue reeditada en 1547 en Sevilla de la misma forma y en 1554 en Évora, firmada esta vez con el nombre del autor⁵². En 1546, cuando se acababan de celebrar las primeras sesiones del concilio de Trento, vio la luz la *Exposición del primer salmo de David o Beatus vir*, un año antes de publicarse un *Catecismo cristiano* que sintetizaba lo esencial de las consideraciones de la *Suma de doctrina*. Por fin, en 1548, poco antes de embarcarse con el príncipe Felipe como capellán y acompañarlo a Flandes, aparecía su *Doctrina cristiana*, conocida en la época como *Doctrina grande* de Constantino (en oposición al diálogo de la *Suma de doctrina cristiana*). Esta se presentaba como una de las primeras catequesis bíblicas en castellano, inscribiéndose en la tradición del *De catechizandis rudibus* de San Agustín y recordando desde varias perspectivas el propósito del *Catechismus ecclesiae* de Georg Witzel.

La producción del doctor Constantino era extremadamente variada en su forma y, en aquellos años en que la esperanza por una solución política había sido defraudada, perseguía un mismo fin : ofrecer al cristiano un camino de piedad privada para elevarlo hacia Dios. Tres ideas claves recorrían el conjunto de su obra: la perfección a la que podía pretender el cristiano en esta vida; la imposibilidad para el hombre de llegar a ella por sus propias fuerzas; y el poder absoluto de la gracia divina para la salvación del hombre, a través de la muerte del Redentor. Escritos con un arte refinado del estilo codificado, mediante numerosas imágenes, metáforas y anfibologías, estos libros exponían una doctrina que no solo era aceptada por las autoridades -e incluso aprobada por la Inquisición- sino también por lectores que compartían una sensibilidad abierta a las corrientes reformadas.

No volveremos aquí sobre el conjunto de su obra que ha sido analizada desde la perspectiva católica por Juan Ramón Guerrero a través de su catequística, o desde la ladera protestante por José Constantino Nieto, y de forma más matizada y acertada por William B. Jones, quien la entroncaba

⁵¹ Ver el apartado Bibliografía al final de este artículo.

⁵² Boehmer 1874, vol. II, 33.

con las corrientes agustinianas⁵³. Nos limitaremos a tres elementos en torno a los cuales se organizaba su concepción de la Iglesia y de la fe, para entender su posicionamiento a la víspera del concilio de Trento.

La concepción de la Iglesia que se desprendía de su obra era la de una iglesia en unos tiempos recios para la cristiandad dividida. En un momento en que los anhelos por una reforma de la Iglesia *in capite et in membris* eran claramente manifestados a través de peticiones repetidas para que se celebrara un concilio ecuménico, constantemente aplazado, traslucían en las obras del doctor Constantino, precisamente, los medios para permitir al cristiano acceder a una auténtica vida cristiana. De forma reveladora, su concepción se fundaba en la oposición entre la Iglesia universal y la Iglesia de los justos. Para ello, Constantino volvía a la definición de San Agustín y de los primeros padres, de una iglesia recorrida por el espíritu de Dios. Según esta concepción neumática (del griego πνεῦμα, sopro) de la comunidad de los fieles, la Iglesia estaba constituida de los hombres que habían puesto su confianza en Dios y que, por su participación a una misma fe y a unos mismos sacramentos, eran “*miembros públicos*” de la Iglesia al hacer pública su confesión de fe, sus ceremonias y el uso de los sacramentos⁵⁴. Era la idea del cuerpo místico que recogía de San Agustín, que tenía curso durante toda la Edad Media, pero liberándola Constantino de las jerarquías temporales en sus escritos. Cristo Dios era la cabeza de esta Iglesia, iglesia salvada por su redención, a la que había santificado por su sangre y que estaba inspirada por el espíritu.

Pero esta Iglesia estaba constituida de dos cuerpos. Aquellos que estaban en comunión con el espíritu de Dios y los otros, los cuerpos muertos (cuya fe era “*podrida*” según escribía). Sólo los justos formaban parte de esta iglesia pequeña y santa, aquellos que estaban realmente santificados por el espíritu de Dios ; los otros, es decir los hombres que se limitaban a oír la palabra de Dios sin ponerla en práctica a diario tenían una fe muerta, según la concepción de De la Fuente⁵⁵.

⁵³ Guerrero 1969; Nieto 1997; Jones 1965; Aspe Ansa 1975.

⁵⁴ Fuente 1554, f^o 264r et 265v : “el pueblo cristiano que cree la doctrina del Evangelio y participa de los sacramentos y profesa las ceremonias de la Iglesia católica”.

⁵⁵ Fuente 1554, f^o 264 r : “la Iglesia tiene dos partes de miembros en sí, los primeros miembros son todos aquellos que verdaderamente tienen santificación por el Espíritu Santo. Que si primero fueron pecadores, hicieron penitencia de sus pecados y alcanzaron verdadero perdón y por haber alcanzado este perdón y por permanecer en fe en obediencia con el señor, están juntos con él por gracia y por amistad... éstos son los verdaderos miembros de Jesucristo nuestro

Esta iglesia santa y pequeña existía y evolucionaba en margen a la Iglesia externa y visible que podía identificarse con la Iglesia romana en el discurso de Constantino, por lo menos implícitamente. La Iglesia de los verdaderos creyentes era invisible por definición, aunque el predicador de Sevilla no usara este término muy connotado y propio de la eclesiología de Zuinglio⁵⁶. Había, en efecto, en el concepto de Iglesia de Constantino tal y como se desprendía de la *Suma* y de la *Doctrina grande* una doble oposición entre iglesia santa e iglesia universal, por una parte, y entre iglesia aparente e iglesia auténtica, por otra. Como en la definición de Zuinglio, había una oposición entre los creyentes de pura conveniencia y los justos, que constituían la santa iglesia encaminada a ser la esposa de Dios, en el *Cantar de los Cantares*.

En cuanto a los sacramentos, a través de los cuales todos los fieles manifestaban su pertenencia a la Iglesia, la doctrina sacramentaria en Constantino se limitaba a tres sacramentos, los más importantes, como apostillaba tanto en la *Suma* como en la *Doctrina grande* o el *Catecismo*, dejando la exposición de los demás para otro momento u obras posteriores, que nunca salieron. Sólo el bautismo, la confesión y la comunión eran abordados en su obra, siendo el sacramento de la eucaristía elevado al rango de sacramento de institución divina y recuerdo de la pasión de Cristo en la cruz. Para el predicador de la catedral de Sevilla, la comunión hacía presente lo que realizaba a través del cuerpo y de la sangre de Cristo; pero el doctor no evocaba la presencia real de Cristo en la ostia ni, como se lo reprocharían sus adversarios, la necesaria presencia del párroco en su administración⁵⁷. Su concepción sacramental, limitada a tres sacramentos, no dejaba de re-

redentor, porque son miembros sanos y vivos, y ejercitan obras de sanos y vivos, y como en tales desciende la virtud de la cabeza, la cual es obra en ellos como en suyos propios y que tiene habilidad para recibir sus grandes dones y grandes bienes... Por esta consideración se dice que la Iglesia es toda hermosura y que es esposa de Jesucristo, el cual vino a hacerla santa y limpia de todo pecado y por ser tal la tiene junto consigo, con grandísimo amor. Los miembros de esta condición son vivos como tenemos ya dicho, porque tienen fe y tienen caridad, tienen amor y tienen obediencia, en lo cual consiste su grande vida”.

⁵⁶ Zuinglio 1524. Ver Pollet 1988, 115-117; 159-161.

⁵⁷ García Pinilla 1999, 199. Ver también A.H.N. Inq. leg. 4444 exp. 49 : “...nunca mienta absolución, ni contrición, ni confesión si no es una vez ni satisfacción ni confesor ni sacerdote; al sacerdote llama ministro de la iglesia, al acto, un ministerio de confesor con los penitentes, no le nombra absolución sino en dos cosas pone la autoridad del ministro y el uso de su ministerio con el penitente, que son dar doctrina al penitente probum dei que no ha de faltar en la iglesia, avisándole de via dei y entre discurrir entre lepra y lepra y así no parece que siente de esto, sino al estilo de los herejes».

cordar la postura de los reformados adoptada en la Confesión de Augsburgo y, como ésta, reconocía el carácter sacramental de la confesión (a diferencia de Lutero a sus inicios).

Los escritos de Constantino, en su conjunto, respondían a la preocupación de volver a hallar en los Evangelios el sentido genuino de la religión cristiana que había sido adulterado por el cristianismo medieval. Su traducción del Sermón de la montaña añadido a la *Suma de doctrina cristiana* en la tercera edición de 1545, respondía a este deseo de poner en el centro de su enseñanza las Escrituras, más que la Tradición. Su obra silenciaba los puntos de discordia con la curia romana en aquellos años 1540 en que la convocación de un concilio ecuménico estaba constantemente aplazada por imperiosos motivos políticos. No obstante, su obra invitaba al creyente a conformarse a los usos de la Iglesia universal, a pesar de los excesos y supersticiones que podían estar presentes en la misa. Pretendía invitar al fiel a seguir en la Iglesia, sin apartarse de ella, pero desviándolo de los falsos ejercicios de devoción para llevarlo hacia una concepción depurada de la fe, más conforme al mensaje de Cristo.

En el *Beatus Vir*, en efecto, volvía en repetidas ocasiones sobre la idea de que la pertenencia a la Iglesia era una; lo declaraba sin ambages, la Iglesia exterior reunía a todos los creyentes: “*La Iglesia es nuestra madre... y nuestra enseñadora, y ésta es a quien debemos particular obediencia ; y no ha de tener nadie atrevimiento de por la invención y norte de su cabeza tomar autoridad de la Iglesia y pedir y enseñar nuevas obligaciones a los fieles, ni ellos las han de recibir por tales*”⁵⁸. Aunque este atrevimiento en imponer nuevas reglas a la grey era censurado en términos que podían dirigirse tanto a los heresiarcas como a la cabeza institucional de la Iglesia, con aquellos giros propios del estilo de Constantino, proseguía con la necesidad de conformarse con las obligaciones exteriores : “*hay entre estas cosas unas de mayor necesidad y mayor importancia que otras... ninguna {cosa} hay tan liviana en quien no se haya de tener gran respeto al escándalo del próximo y a la muestra de la obediencia que cada uno debe de dar*”⁵⁹.

Más que una defensa del nicodemismo, como ha sido a veces presentada, esta concepción parecía pretender adecuar la postura del creyente con la obediencia debida a la Iglesia a pesar de las discrepancias y del mar-

⁵⁸ Ponce de la Fuente 1863, 170-171.

⁵⁹ Ponce de la Fuente 1863, 170.

gen de interpretación dejado a cada cristiano en aspectos secundarios de la fe. Como en san Agustín, los Diez mandamientos, con la Nueva Alianza, constituían el núcleo de la fe y eran reinterpretados como una ley de amor. Pero de forma muy cercana a como lo expuso el obispo de Hipona y luego Lutero, el respeto escrupuloso de los Diez mandamientos estaba, en la Nueva Alianza, en la base del proceso que debía guiar al fiel hacia la libertad, haciéndole tomar, primero, conciencia del pecado por el conocimiento de la ley. La función de la ley era terrible, la de significar a los hombres lo que habían de pagar y reclamárselo con gran rigor. Este temor, este terror sagrado era el que había de pacificar al cristiano con la fe gracias a la certidumbre de tener a Cristo a su lado en cada momento. Y solo la fe, mas allá de la razón, daba al hombre la inteligencia de entender el sentido de la Palabra, una concepción que aparecía como una clara reminiscencia de las enseñanzas de Juan de Valdés y de sus experiencias junto a Pedro Ruiz de Alcaraz.

Sus escritos ocultaban las discordancias con Roma a través de un doble lenguaje que permitía acordarse con la doctrina romana en apariencia, en la espera de un concilio que consignara la progresión del dogma. La Iglesia, según la definición que daba Constantino, no era sino la comunidad de los creyentes, sin ninguna jerarquía o autoridad mencionada, sino la de Cristo, cabeza del cuerpo místico. La verdadera iglesia, la Iglesia santa, era la de los creyentes que tenían una verdadera confianza en la no imputación de sus pecados, gracias a la aprensión exterior de los méritos de Cristo. A mediados de la década 1540, aquella doctrina, indudablemente iba dirigida a aquellos fieles sedientos de una religiosidad en que el sentimiento de la gracia divina estaba en el centro de su experiencia vital.

Más que defender solapadamente doctrinas prohibidas en Castilla, como lo ha presentado cierta historiografía desde los trabajos de M. Menéndez Pelayo, el espíritu que había presidido estas obras parece más bien haber sido buscar el denominador común sobre el cual todos los cristianos pudieran entenderse. Un denominador propio de los que se dedicaban a esbozar un acercamiento entre las dos confesiones, sea del lado reformado, con la labor emprendida por Melanchthon y sus partidarios, o del lado del lado pontificio, con los *spirituali*.

Aquello explica la recepción de la obra de Constantino entre círculos de adscripción confesional muy diversa. Así, cuando Julián Hernández, co-

nocido como Julianillo, bajó de Ginebra para Aragón y luego Sevilla, en 1557, trajo los ejemplares del *Sumario breve de la doctrina Cristiana*, unos catecismos calvinistas traducidos y adaptados al castellano por el discípulo de Egidio, Juan Pérez de Pineda⁶⁰. Éste y su enviado, Julián, habían acordado que los catecismos de Pérez de Pineda podían quedarse y distribuirse en Aragón dado que “en Sevilla había la Institución (sic) y Catecismo de Constantino, porque, en efecto, -según puntualizó Hernández ante los inquisidores- *todo lo que se contiene en el catecismo de Juan Pérez se contiene en los escritos de Constantino y que en Aragón se distribuirían mejor los catecismos de Juan Pérez*”⁶¹.

Una primera interpretación permitiría pensar que había una iglesia nicodemita en Sevilla, de la que Juan Gil y luego Constantino era la cabeza. No obstante, hay que recordar que la gran mayoría de las obras del doctor manchego habían sido escritas y publicadas con anterioridad al concilio de Trento y, en particular, a las sesiones de 1547 sobre la justificación, y que la década siguiente iba a ser marcada por el progreso dogmático en el orbe católico. En 1548, cuando Constantino abandonó Sevilla para acompañar al príncipe Felipe en su vuelta por Europa nada más celebrarse las primeras sesiones del concilio, Juan Gil aparentemente radicalizó su discurso y abordó cuestiones que estaban, en adelante, en contradicción con la dogmática católica. A la vuelta de Constantino, en 1553, nada deja entender, en la documentación existente, que el sanclémentino tomara el relevo de su antiguo compañero Juan Gil a la cabeza de la Iglesia secreta, a pesar de lo que sugiriera el *Reginaldo González Montano*.

Ningún elemento, en efecto, en la documentación inquisitorial hoy disponible o en el comportamiento de Constantino atestigua que estuviese, a partir del momento en que volvió a Sevilla a la cabeza de un grupo secreto⁶². Su tentativa de incorporarse a la Compañía de Jesús recién asentada en Sevilla parece mostrar más bien lo contrario. En aquel momento la Compañía no se había convertido aún en la milicia antiprotestante, como pasaría a serlo a partir de los años 1580. Las acusaciones de alumbradismo y luteranismo lanzadas repetidamente contra sus miembros hacia mediados del quinientos o la huida de Francisco de Borja a Portugal, tras insertarse

⁶⁰ Pineda 1556.

⁶¹ Ver Boeglin 2009, 23.

⁶² Probablemente tomó sus distancias con Gil; véanse las palabras que se le presta: García Pinilla, 1999, 214; Jones 1965, 421-423. En contra de esta interpretación, Menéndez Pelayo 1948, vol. 4, 82-94; Civale, 2008, 166-170.

algunos textos suyos en el índice de 1559, señalan una espiritualidad aún abierta a planteamientos que posteriormente serían condenados por la curia romana⁶³. Puede entenderse que esta orden nueva, en la que no se exigían estatutos de limpieza de sangre para su entrada y que estaba movida por un espíritu misionario pujante, le sedujera: la congregación de Ignacio de Loyola, que pretendía la perfección espiritual de sus miembros para realizar una reforma *in membris* de la Iglesia al servicio de mejora de las almas, mostraba una preocupación apostólica similar a la que defendía el predicador.

En cambio, su elección a la canonjía magistral vacante a la muerte del doctor Egidio había valido, sin duda, al predicador manchego la enemistad profunda del inquisidor general Valdés y de sus representantes reclutados entre los oficiales del Santo Oficio, en un momento de crispación de las relaciones entre el cabildo y la curia arzobispal⁶⁴. Tras la condena por herejía del doctor Egidio en 1552, la elección de su compañero Constantino como canónigo magistral desató la ofensiva contra su persona. Desde 1553, pendía ante el tribunal inquisitorial un procedimiento contra sus obras. La muerte del inquisidor de la sede hispalense Antonio del Corro durante el verano de 1556 y la suspensión de oficio, a finales del mismo año, de su colega el licenciado Toribio Rojo suponía para De la Fuente la pérdida de dos importantes apoyos que tenía a su favor dentro del tribunal para frenar el curso de los procedimientos abiertos contra él⁶⁵. Elegido el 13 de mayo de 1556 por los canónigos reunidos *in sacris*, Constantino veía, poco después, sus principales obras, *La exposición del primer psalmo de David*, la *Confesión de un pecador* y el *Catecismo* recogidas y prohibidas por edicto inquisitorial el 16 de enero de 1557⁶⁶.

No obstante, cuando en el otoño de 1557 se produjeron muchos arrestos entre los evangélicos de Sevilla, a consecuencia del descubrimiento de los libros de propaganda protestante distribuidos por Julián Hernández y de la huida a Ginebra de doce monjes isidros del monasterio de Santiponce, Constantino no fue encarcelado. Sólo un año después, el 16 de agosto de 1558, fue detenido el canónigo magistral. Aunque se suele ignorar este

⁶³ Sobre la acción y la percepción de la Compañía en Castilla y Aragón a mediados del s. XVI, véase Moreno 2010.

⁶⁴ González Novalín 1968, vol. I, 195ss. ; Ollero Pina 2007, 153-156 ; Civale 2008, 106-115.

⁶⁵ A.H.N. Inq. lib. 575, fº 167r-168v.

⁶⁶ A.H.N. Inq. lib. 575 fº 36v s/f (16.1.1557).

detalle de su biografía, desde el 20 de enero de 1558 había sido elegido canónigo de Cuenca y se había realizado la provisión del canonicato a instancias de su amigo el obispo don Pedro de Castro. Sin embargo, el doctor Constantino permaneció en Sevilla, cuando era evidente que tarde o temprano estaría comprometido por testimonios de reos⁶⁷. Su detención duró unos doce meses; víctima de numerosos achaques, que ya en 1556 le habían impedido participar en el concurso para la provisión del canonicato en Sevilla, su salud empeoró en las cárceles inquisitoriales. Un correo inquisitorial dejaba entender que el 21 de diciembre ya había fallecido⁶⁸.

Los escasos datos existentes en la correspondencia del tribunal sugieren que los jueces tardaban en reunir pruebas fehacientes contra él hasta el momento en que dieron, por casualidad, con su biblioteca secreta y descubrieron obras protestantes escondidas en casa de una amiga suya, Isabel Martínez de Albo. En el escondite, además, hallaban unos escritos suyos. Un padre jesuita, testigo de la lectura de la sentencia del doctor Constantino en el auto de fe del 22 de diciembre de 1559, en que fue quemada su efigie, resumía así el hallazgo :

y las que más le descubrieron fue hallarle escondidas todas las obras del Luthero, de Colampadio [Ecolampadio], Zuinglio, Calvino e de otros muchos erejes y en especial un cartapacio escrito de p[ro]p[i]a mano donde se conoció bien quién él era, del qual refirieron algunas pocas cosas, dejando las demás por no offender las pías orejas de los cathólicos : llamava a la yglesia romana reino papístico, señorío tirano y al papa [daba] nombres qual dél se esperavan, nombre de mérito dezía que era nombre de sobervia y nventado por frailes, que el estado del casado era más limpio y onesto que ninguno otro y que todos se devían y podían casar. En un tratado, *De infelicitate regum*, que dezía cosas orrendas contra al Santo Officio y, en otro, *De Vi(c)toría Iesu Xⁱ {Christi}* o no sé como le intituló, dezía otras cosas muchas, llamando historias falsas a las de la yglesia y cosas indignas de escribir ni de pensar ni que el Luthero pensó qual fue entre ellas dezir que el Santíssimo sacramento del altar solamente era una simple offrenda que le hazían de pan y vino, y como quien lo tenía en tal estima casi nunca dezía misa y así yba lo del rezar [y] confesar⁶⁹.

⁶⁷ Archivo Catedral de Cuenca (A.C.C.) Secr. III-120 I-52.

⁶⁸ A.H.N. Inq. lib. 575, f^o 91 v.

⁶⁹ A.R.S.I., Hisp. 99, fols. 442-443. Pastore 2010, 329-330.

Aquellos datos confirman en parte las informaciones proporcionadas en detalle por el *Reginaldo Montano*⁷⁰. Desde luego, para los jueces que tardaban en reunir elementos de prueba contra él, aquel manuscrito constituía un maravilloso hallazgo, más que las decenas de libros prohibidos, no necesariamente sorprendentes en la biblioteca de un teólogo de su talante. Poco más sabemos de aquellos manuscritos, ni de cuándo habían sido escritos y si reflejaban sus opiniones o eran copias o traducciones de obras ajenas. Los títulos de los capítulos (o “tratados”) parecen indicar que la obra estaba escrita en lengua latina, cuando las obras del doctor Fontano estaban redactadas en castellano para tener una mayor difusión. También señalaba el padre González a propósito de la sentencia que

de Constantino se descubrieron algunas de las muchas sutilezas que tenían en el predicar su seta, las cuales entendían los de ella y no los otros. Y así quando loava la charidad y que con ella se cubre la muchedumbre de pecados suos y el p[ró]ximo entendían que aquello bastava por confesión y que no era menester otra y otras cosas de esta manera⁷¹.

Ahora bien, la ausencia de referencias al doctor Constantino entre las deposiciones de los otros reos o de información de piezas sacadas de su proceso para ser insertadas en otras causas parecen confirmar la ligereza del expediente. La sentencia final que recogen las relaciones de causas fue que era “*condenada su memoria y fama y relajada su estatua y buesos por hereje lutherano*”, pero no aparecía sentenciado como heresiarca, dogmatizador o enseñador de la dicha secta, como lo fueron Juan Gil o Pérez de Pineda en el mismo auto de fe⁷². Lo cual debiera haber sido el caso del

⁷⁰ El *Reginaldo* 449-451. Ver también *Lainii Monumenta* vol. IV, 469. Diego Suárez al general de la Compañía Diego Laínez el 23.8.1559 : «Hallaron en casa de una señora, muy su apasionada, más de dos mil cuerpos de libros prohibidos emparedados en dos tabiques».

⁷¹ A.R.S.I., Hisp. 99, fol. 443.

⁷² La sentencia del A.H.N. (A.H.N. Inq. leg. 2075 exp. 1) indica únicamente para Constantino : “*condenada su memoria y fama y relajada su estatua y buesos por hereje lutherano*”. La sentencia, tal y como la conocemos a través de un artículo de A. Benítez de Lugo, indicaba que era condenado por “*haber sido y muerto hereje apóstata, fautor y encubridor de herejes*”, es decir por sus concepciones y no denunciar a herejes sino proporcionarles ayuda. En toda lógica se podía esperar que fuera dogmatizador según las informaciones sacadas del testimonio del Reginaldo Montano, no obstante no fue el caso. La fuente de Benítez de Lugo plantea problema al no ser indicada su procedencia y al transcribir el patronímico Ponce de la Fuente, cuando esta forma no se usaba en el XVI, junto con algunos errores de transcripción. No obstante, el patronímico ha de ser una adaptación hecha por el autor que modernizó también la ortografía del documento. El contenido

doctor Constantino si sus libros y sermones servían para difundir una doctrina herética o luterana que rechazaba la autoridad romana. Es más, otro elemento que contradice el supuesto nicodemismo del doctor, sus más cercanos compañeros en el momento de la detención no recibieron sentencias condenatorias. Ya se trate de la viuda Martínez de Albo, en cuya casa había ocultado sus libros protestantes, de Ana de Deza, con quien mantuvo unas comunicaciones en la cárcel, de Gaspar Ortiz, que asistía a comentarios nocturnos sobre el Evangelio de San Juan que hacía el predicador en su domicilio⁷³ en compañía del canónigo Hernán Ruiz de Hojeda -quien, tras quince años de detención se fue a vivir a la casa del predicador condenado-, o del hermano de éste, Luis de Casaverde, ninguno de estos reos fue condenado como hereje⁷⁴. Estos acusados, que pertenecían al círculo más cercano del predicador, abjuraron de *vehementi*, pero ninguno fue reconciliado o relajado, sentencia esperable si se hubiera tratado de familiares del jefe de un grupo nicodemita, como se ha querido presentar al doctor De la Fuente de modo reiterado.

Su doctrina, no obstante, fundada en un ideal unitario de la Iglesia e inspirada en san Agustín, estaba condenada, a partir del mandato del Paulo IV, al silencio y a la desaparición en aquellos tiempos de enfrentamiento en que cada Iglesia edificaba su propio magisterio y pretendía dibujar nítidamente las líneas de demarcación con las demás confesiones. La aparente ausencia de arrepentimiento que sugiere la sentencia final de Constantino parece indicar que siguió fiel a sus principios doctrinales a pesar del concilio de Trento. Todo apunta a que se trataba, en su caso como en el de Juan de Valdés, de un precoz caso de católico no confesional, como calificaba Thierry Wanegffelen a quienes, instados a elegir entre Roma y Ginebra, seguían fieles a una vía intermedia⁷⁵; una vía que había sido propia de las

de la sentencia confirma las calificaciones sacadas de las relaciones de causas procedentes de la sala del secreto de la Inquisición. (Benítez 1885, 199-200), distintas de las que circularon fuera o fueron leídas en el auto parece.

⁷³ “El testigo 9º es Hernán Ruiz de Hojeda, canónigo que fue de Sevilla penitenciado, el cual dice que este reo [G. Ortiz], él y otras personas notadas se juntaban de noche en casa el doctor Constantino, condenado, a oírle una lección que leía sobre San Juan». A.H.N. Inq. leg. 4514, fº 3r. Relación de méritos de Gaspar Ortiz.

⁷⁴ También podría añadirse fr. Luis de la Cruz, cuyas piezas del proceso confirman las relaciones estrechas con De la Fuente, pero se ignora la sentencia que se pronunció contra el dominico: Tellechea 1977, 194-211.

⁷⁵ Wanegffelen 1999.

corrientes irénicas de la primera mitad del siglo XVI pero que era cada vez más difícil de defender públicamente en el marco de la sociedad tridentina.

Obras del doctor Constantino impresas en castellano en la época moderna

Suma de Doctrina christiana en que se contiene todo lo principal y necessario que el hombre christiano deue saber y obrar, 1543, Juan Cromberger, Sevilla; 1ª ed.

Suma de Doctrina christiana en que se contiene todo lo principal y necessario que el hombre christiano deue saber : y obrar, 1544, Sevilla, Juan Cromberger, 2ª ed.

Summa de Doctrina christiana compuesta por el Doctor Constantino, item el sermon de Christo nuestro Redemptor en el monte, Traduzido en Castellano por el mismo author... todo agora de nuevo añadido y emmendado, Juan de León, Sevilla, 1545. 3ª ed.

Summa de Doctrina christiana, en que se contiene todo lo principal y necessario que el hombre Christiano deue saber y obrar. Compuesta por el doctor Constantino. Item. El sermon de CHRISTO nro Redemptor en el monte. 1547 [Sevilla] 4ª ed.

Summa de doctrina Christiana. En que se contiene todo lo principal y necessario que el hombre christiano deue saber y obrar. Tambien el sermon de christo nuestro redemptor en el monte Por el D. Constantino, 1551, Cristoual Alvarez, Sevilla. 5ª ed.

Summa de doctrina Christiana, Compuesta por el Doctor Constantino. Item, El sermon de Christo nuestro redemptor en el monte, Traduzido en Castellano por el mismo Author. Puso se tambien a la fin una doctrina, que muestra como cada uno deue regir y gouernar su casa, ordenada por sant Bernardo.... Vendese en Anuers, en casa de Martin Nucio, en el Unicornio dorado. Con priuilegio Imperial [1549? 1550? – 1554-1556?] 6ª ed.

Confesión de un pecador delante de Jesucristo redemptor y juez de los hombres, 1ª ed., anónima, en 1544? (*Bibl. Wiff.*, II, 33) . 2ª (?) ed. de 1547 citada en un edicto de la Inquisición. No se conserva ninguna copia.

Confession de un pecador delante de Iesu christo, redemptor y juez de los hombres, compuesta por el Doctor Constantino. Añadierose aqui dos meditaciones para antes y despues de la sagrada communion : compuestas por el padre frey luys de granada, Évora, 1554. 1ª ed. firmada con el nombre del autor.

Catecismo christiano, Compuesto por el Doctor Constantino. Añadiose la confession d'un pecador penitente, hecha por el mismo Author.. En Anvers, En casa de

- Guillermo Simón... 1556. 3ª ed. conocida de la *Confesión de un pecador. Exposicion del primer psalmo de dauid: cuyo principio es Beatus vir: diuidida en seys Sermones: por el Doctor Constantino...*, s.l, s.n., 1546.
- Exposicion del primer psalmo de David cuyo principio es Beatus vir, expuesta en seis sermones*, Sevilla, 1551. 2ª ed. Ningún ejemplar conservado.
- Exposicion del primer psalmo de David cuyo principio es Beatus uir, diuidida en seis sermones por el Doctor Constantino...*, en Anvers En casa Guillermo Simón, 1556, 3ª ed.
- Catecismo christiano para instruir los niños* (1547, ningún ejemplar de esta primera edición se conserva).
- Catecismo christiano, Compuesto por el Doctor Constantino. Añadiose la confession d'un pecador penitente, hecha por el mismo Author...* en Anvers, En casa de Guillermo Simón... 1556. 2ª ed. del *Catecismo* y 2ª ed. de la *Confesión...*, con nombre de autor
- Doctrina christiana En que esta conprehendida toda la informacion que pertenece al hombre que quiere servir a Dios por el D. Constantino. Parte primera. De los artículos de la fe.* 1548. [Sevilla, Juan Canalla].
- Doctrina Christiana En que esta conprehendida toda la informacion que pertenece al hombre que quiere servir a Dios Por el D. Constantino. Parte primera. de los artículos de la fe.* 1549. [Sevilla, Juan Canalla]. 2ª ed. de la *Doctrina grande*.
- Doctrina christiana en que esta conprehendida toda la informacion que pertenece al hombre que quiere servir a Dios. Por el Doctor Constantino Parte primera de los artículos de la fe. En Anvers, en casa de Juan Steelsio Año D.M.LIIII.,* [emisiones de 1554 y 1555].