Hernando de Talavera i un tractat inèdit de Diego Ramírez de Villaescusa
Notes sobre un afer politicoreligiós entre el Quatre-cents i el Cinc-cents*

Michele Olivari
Università di Pisa. Facoltà di Lettere e Filosofia
Dipartimento di Storia Moderna e Contemporanea
Via del Collegio Ricci, 10. 56127 Pisa (Italia)

Resum

La biografia i l'obra de Ramírez de Villaescusa, tractades a partir d'un manuscrit inèdit, permeten l'autor exposar el panorama de les relacions entre política i religió durant el regnat dels Reis Catòlics, moment inicial d'aparició de la problemàtica entre conversos i Inquisició. El dilema entre Evangeli i repressió porta Ramírez a escriure un tractat: *De Christiana Religione*, un intent de redefinició de la Inquisició, amb connotacions polítiques molt objectives.

Paraules clau: religiositat, política, Inquisició, conversos, clergat.

Resumen. *Hernando de Talavera y un tratado inédito de Diego Ramírez de Villaescusa. Notas sobre un asunto político-religioso entre los siglos XV y XVI*

La biografía y la obra de Ramírez de Villaescusa, tratadas a partir de un manuscrito inédito, permiten al autor exponer el panorama de las relaciones entre política y religión durante el reinado de los Reyes Católicos, momento inicial de aparición de la problemática entre conversos e Inquisición. El dilema entre Evangelio y represión conduce a Ramírez a escribir un tratado: *De Christiana Religione*, un intento de redefinición de la Inquisición, con connotaciones políticas muy objetivas.

Palabras clave: religiosidad, política, Inquisición, conversos, clero.

Abstract. *Hernando de Talavera and an unpublished treatise of Diego Ramírez de Villaescusa. Notes about a political and religious affair in the 15th and 16th centuries*

The biography and the work of Ramirez de Villaescusa, treated from an unpublished manuscript, allow the author to expose the panorama of the relations between policy and religion during the reign of Kings Católicos, initial moment of appearance of the problematic one between conversos and Inquisition. The dilemma between Gospel and repression leads Ramirez to write a treaty: *De Christiana Religione*, an attempt of redefinition of the Inquisition, with very objective political connotations.

Key words: Religiosity, Politics, Inquisitio, *Conversos*, Clergy.

* Traducció: Oriol Junqueras i Vies.

I

Considero que l'anàlisi d'alguns aspectes de la vida i de les actituds politicoreligioses de Diego Ramírez de Villaescusa, bisbe i lletrat dels temps dels Reis Catòlics i de Carles V, pot inserir-se útilment en l'actual discussió sobre la primera fase de l'activitat inquisitorial a Castella[1].

Recentment, a la Biblioteca Universitària de Salamanca, he localitzat finalment, després de no poques infructuoses recerques, el text manuscrit del seu tractat *De Christiana Religione adversus transuentes vel redeuntes ad Judaeorum ritus*[2]. Segons la meva opinió, i pel que fa al període dels darrers anys del Quatre-cents i els inicis del Cinc-cents, es tracta d'una obra poc comuna per la seva amplitud, solidesa dels plantejaments teològics i lucidesa d'elaboració. A primera vista, destaca el contrast entre una reflexió d'aquesta altura, que ha restat inèdita fins avui, i la majoria dels testimonis generats pel conflicte religiós i social que es va produir en aquell moment, tan sovint escassos o fins i tot precipitats, com si estiguessin atrapats en una dimensió de conclamada emergència.

Malgrat que en una apreciable publicació recent aquesta i altres obres de Ramírez de Villaescusa apareixen com introbables[3], no puc parlar certament d'una «troballa» meva perquè dos investigadors espanyols m'han precedit, tal com resulta de la fitxa associada al manuscrit. Tot i així, no conec cap treball que hagi nascut del seu estudi. En qualsevol cas, l'afortunada troballa de Salamanca, agilitzada per la cortesia d'alguns amics[4], ha vingut a corroborar un interès i una reflexió personal, encara que malauradament no una recerca, que s'havia iniciat temps enrere. Voldria reconstruir-ne breument la gènesi i el sentit per analitzar després el *De Christiana Religione*.

Fa alguns anys, vaig adonar-me incidentalment de la figura de Ramírez de Villaescusa resseguint les cròniques epistolars de Pietro Martire d'Angleria, tan sovint, en opinió de tots, facciós. La meva era, per tant, una lectura diferent. El retrat suggerit per l'epístola era el d'un personatge dedicat a fer carrera, a més d'un teòleg incurablement escolàstic i presumptuós:

> … Quienes creen estar cercanos a los frados prelaticios, suelen mirar como desde lo alto a los hombres insignificantes. Suelen hacerlo los ineptos, los que estiman en tanto

1. CARRETE PARRONDO, C. *El judaismo español y la Inquisición*. Madrid, 1992; ALCALÁ, A. (ed.). *Judíos, Sefarditas, Conversos*. Valladolid, 1995; CONTRERAS, J. *Historia de la Inquisición española*. Madrid, 1997, sobretot p. 10-26; CONTRERAS, J. «Historias de los judios de España: un asunto de pueblo, nación, etnia», a CARRASCO, R., GARCÍA CÁRCEL, R., CONTRERAS, J. *La Inquisición y la sociedad española*. València, 1996, p. 59-91.
2. Biblioteca Universitaria de Salamanca. *Manuscritos*, Ms. núm. 2413.
3. GONZÁLEZ SÁNCHEZ, V. *Estudio Introductorio a Diego Ramírez de Villaescusa. Cuatro Diálogos que tratan sobre el infausto día en que murió el Principe don Juan, heredero de España*. Jaén, 1997, p. 31. L'estudi defineix aquests *Diàlegs* com «única obra sobreviscuda».
4. Estic agraït en particular als profesors B. Cuart Moner, J. C. Rueda Fernández i A. Vaca Lorenzo. Al director de la Biblioteca Universitaria, doctor Severiano Hernández Vicente, que m'ha impressionat tant per la seva cortesia com per la seva capacitat, i que ha estat generós en indicacions concretes de gran utilitat.

> el poder humano que lo tienen por un Dios. Tú sin embargo, que te sabes al dedillo los secretos celestiales como un hombre cualquiera las habitaciones de su casa… Sí, truncada alguna parte, los contiguos teólogos se dejaron algunas de las cuestiones que ahora se ponen en discusión…, si no supieron unir en esencia ni distinguir en persona, … esto ha de achacarse a determinación divina. Y si ella guardó para estos tiempos el afán de ser comprendida con más claridad, que culpa le vas a echar a los antiguos?…
>
> Creeme, Villaescusa, debes emplear suaves malvas para evacuar tu hinchado vientre y para que no te produzca demasiado engreimiento el favor real… si es que quieres evitarte los aguijonazos de los poetas…[5].

A més de l'esbós d'un bisbe eminent que està pels cels com a casa seva impulsat pel favor reial, em va colpir la possible ironia de la intel·ligència «més clara» del misteri trinitari que la Providència s'hauria afanyat a «reservar» a «aquests temps». La referència podia al·ludir a alguna propensió, o ambició, pròpia de la teologia de Don Diego. En aquest cas, Pietro Martire s'hauria revelat un lector atent: el desenvolupament de la *quaestio* trinitària constitueix en efecte per a Ramírez de Villaescusa el suport d'una doctrina fortament antijueva en el pla dogmàtic, com es posa de manifest en el *De Christiana Religione*.

El retrat-caricatura és, per contra, un resultat només parcialment fonamentat. En efecte, si l'estudi de la biografia de Don Diego m'hauria permès captar diverses vegades la sagacitat d'estratega del seu propi *cursus honorum*, hauria, però, evidenciat també la seva innegable sensibilitat religiosa i el seu interès genuí per una determinada visió del «bé públic». La combinació no resulta del tot estranya en aquella època: la defensa aferrissada dels propis interessos tal vegada no excloïa la fidelitat a alguna idea.

Però Pietro Martire, que tot plegat no mereix ser ignorat quan fa una crítica massa severa, també donava una indicació més interessant. Una altra de les seves cartes feia referència a l'existència d'un Ramírez de Villaescusa no sempre atent exclusivament a la seva carrera i no totalment conformista. El 4 de juny de 1511, escrivint a Don Diego, l'humanista es congratulava càlidament per la donació feta per ell d'una bonica casa granadina a les nebodes d'Hernando de Talavera:

> … Tenías en Granada una casa adquirida con tu propio dinero. Se la regalaste a la hermana y sobrinas, por parte de ella, del primer Arzobispo de Granada… Por no quitarlo a los pobres —como acostumbran otros— o amontonarlo en tesoros, o repartirlo a sus parientes, el las dejó desnudas y bajo el cielo raso. Tú las pusiste a cubierto, no bajo esteras ni chozas, sino en una cómoda casa… Te felicito pues por haberte procurado con tal ejemplo de caridad una mansión tan cercana a Dios…[6].

Tanta generositat, rendir tant d'honor a la memòria d'un home que havia estat capaç de contraposar-se als poders més forts del temps fins a arriscar-se a ser vençut, no es corresponen a les característiques d'un simple cortesà o d'un teòleg àrida-

5. MARTIRE D'ANGLERIA. Pietro. *Epistolarum Opus*, estudi i traducció de M. López de Toro. Madrid, 1995, volum I, p. 278-279, carta del 21 de desembre de 1494.
6. Ibíd., volum II, p. 360-361, carta del 6 de juliol de 1511.

ment acadèmic. Una solidaritat d'aquesta mena apareixia eloqüent o, fins i tot, gairebé heroica: en aquell moment, els enemics de fra Hernando, malgrat haver estat redimensionats, encara no havien sortit d'escena. El despietat inquisidor Lucero havia estat remogut, però no realment castigat; fra Diego de Deza ja no era Inquisidor General, però continuava sent el potent i sempre temible arquebisbe de Sevilla; Ferran el Catòlic, protector de tots dos, continuava dominant la política castellana amb la seva habitual i obstinada fermesa.

El gest tenia l'aparença d'un testimoniatge públic o, fins i tot, d'un clar alineament. Evidentment, Pietro Martire tenia una percepció de Ramírez de Villaescusa més complexa del que es deduiria de l'epístola de 1494; o, potser, l'havia adquirit amb el temps, entre 1494 i 1511. Una complexitat que, tal vegada, no està privada de significació, girant al voltant de les relacions de Don Diego amb fra Hernando de Talavera. La biografia del Pare Olmedo[7], sempre útil tot i caracteritzar-se per llacunes gens irrellevants, es limitava substancialment a reconstruir la protecció que fra Hernando havia concedit al futur bisbe durant els seus anys de joventut. Protecció que certament mereix una anàlisi atenta, però que no és suficient per explicar plenament un gest d'aquesta mena. La gratitud pels beneficis obtinguts en temps llunyans, en els moments dels primers esglaons de la carrera, per ella mateixa no ha induït mai a posicionaments compromesos i costosos a homes prudents i no indiferents al diner com Don Diego. Pietro Martire indicava un vincle públic amb l'arquebisbe de Granada la força del qual superava el límit de vells lligams purament personals. M'interessava aclarir-ne el contingut real, la dimensió efectiva.

D'aquesta manera, la trobada amb Ramírez de Villaescusa venia a integrar-se en un tema historiogràfic important: la mutable significació de la fortuna, o del mite, de fra Hernando de Talavera en el Cinc-cents espanyol. Pietro Martire, l'ardiaca d'Alcor, Jorge de Torres, potser Lluís Vives, el jove Juan de Valdés, fra José de Sigüenza i molts altres autors —diversos entre ells en tots els sentits— extreuen estímul i confirmació per les seves respectives reflexions de les reproposicions de la figura del prelat jerònim. Personatges que només presenten alguna semblança si adoptem punts de referència força generals: experiència religiosa viscuda com una recerca fortament personal, amb el consegüent disgust per pràctiques exteriors i cerimonials; acceptació, o un rebuig no explícit, del Magisteri Romà; aversió, o tal vegada només fredor, pel Tribunal de la Inquisició. Repeteixo que es tracta d'elements força generals. Però no es pot parlar de l'existència de cap «talaverisme», ni considero fra Hernando com el pare d'una escola, i ni tan sols d'una tendència homogènia. Per contra, la seva figura constitueix un model per a sensibilitats religioses que amb el temps contribueixen, amb les seves especificitats, a plasmar i modificar un únic mite transmès en diverses versions vàriament sobreposades: el bisbe que reencarna l'Església Primitiva, en la plenitud dels poders que li deriven dels apòstols; la víctima innocent de la Inquisició; el prelat que converteix i governa *moriscos* i *conversos* amb la caritat paulina… Sorgeix aleshores la pregunta de

7. OLMEDO, F.G., S.J. *Diego Ramírez de Villaescusa*. Madrid, 1944. L'obra oblida molts aspectes del personatge, sobretot aquells relacionats a la vicissitud religiosa i inquisitorial. És possible que aquesta obra es ressenteixi negativament del clima dels anys en el qual va ser escrita.

si Ramírez de Villaescusa pot ser inclòs en l'àmplia galeria dels mitopoiètics o si la proximitat objectiva de l'arquebisbe de Granada s'ha traduït en el seu cas en herència concreta, en sintonies verificables de sensibilitats i concepcions religioses. Respondre a aquestes preguntes significa, precisament, aclarir el contingut i la dimensió del lligam entre ambdós personatges, reconstruir-ne l'aspecte potser més eficaç. Naturalment, a partir dels fets, de la biografia.

II

Si es considera la vida de Don Diego tal com ha estat reconstruïda pels seus biògrafs, des de Gil González Dávila fins a les obres més recents[8], es posa de manifest com la relació amb Hernando de Talavera ha condicionat tota la primera fase de la seva carrera de clergue-lletrat. Fra Hernando, l'aleshores bisbe d'Ávila, hauria d'haver conegut el jove Ramírez de Villaescusa de 27 anys a la Universitat de Salamanca, el 1486, durant una solemne manifestació acadèmica. Allí hauria decidit protegir-lo i propiciar-ne la inserció a les files de l'Església, impressionat per la seva doctrina. Des d'aleshores, el jove estudiant va establir sòlides arrels en aquell món de capítols catedralicis, l'estudi sistemàtic dels quals es demostra cada vegada més indispensable[9]. Ardiaca d'Olmedo, tresorer de la catedral de Burgos, canònic de Salamanca: fins als inicis dels anys 90, el seu *cursus honorum* està inserit en el teixit de les esglésies urbanes de la Vella Castella, a l'ombra del bisbe d'Ávila i no massa lluny de la Universitat que l'havia format. Sens dubte, va ser la fase conclusiva de la Guerra de Granada la que va determinar el seu desplaçament cap a Andalusia, seguint a fra Hernando i a la Cort. Canònic magistral de Jaén entorn de 1490, va esdevenir degà del Capítol de la nova catedral de Granada el 1492.

Si durant l'estada a Jaén va conèixer inevitablement una Diòcesi caracteritzada per l'aspra repressió contra els judaitzants[10], a Granada l'escenari va canviar totalment. Es va tractar d'una ràpida successió que, concretament, hauria de fer-li evident la persistent convivència de realitats i orientacions diverses a l'interior del món religiós castellà.

Per primera vegada, en contacte prolongat i significatiu amb fra Hernando, Don Diego va formar part d'aquella Església de frontera, aleshores privada d'Inquisició,

8. González Dávila, Gil. *Historia de las Antigüedades de la ciudad de Salamanca (Vidas de sus obispos y cosas sucedidas en su tiempo)*. Salamanca, 1606. Faig servir l'edició de B. Cuart Moner, Salamanca, 1994; Villar y Macías, M. *Historia de Salamanca*. Salamanca, 1974, p. 111-118; Olmedo, F. *Diego Ramírez de Villaescusa*, op. cit.; González Sánchez, V. *Estudio Introductorio*, op. cit.

   Moments de la vida de Ramírez de Villaescusa successius dels quals jo m'ocupo són considerats per Pérez, J. *La revolución de las Comunidades de Castilla (1520-1521)*. Madrid, 1977, passim; Pérez Ramírez, D. *Ruta de la Inquisición en Cuenca*, a Pérez Villanueva, J. (ed.). *La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes*. Madrid, 1980, p. 983.

9. Del món dels Capítols catedralicis han estat àmpliament estudiades figures o moments singulars, no, que jo sàpiga, esdeveniments complexos, dialèctiques internes, estratègies culturals o polítiques, més enllà de les conegudes confrontacions amb bisbes «reformadors».

10. Coronas, L. *La Inquisición en Jaén*. Jaén, 1991, p. 56-79.

que s'autorepresentava i era percebuda per moltes persones com *Forma Primitivae Ecclesiae* i avantguarda d'una conversió de l'Islam, caracteritzada pel fort esperit paulí del Presule. Segons la seva opinió, l'afirmació del cristianisme havia de coincidir amb la de la caritat[11], en l'àmbit de l'aspiració a la reforma de tota l'església castellana d'inspiració marcadament espiritualista: *Reformare homines per sacra*, se'n podria anomenar. La concessió d'un càrrec important en una situació d'aquesta mena és indicadora d'una indiscutible confiança, que fra Hernando va confirmar en un document important. Es tracta d'una dura protesta epistolar dirigida a la reina Isabel, contrariada per una presumpta interferència del degà en la jurisdicció reial. L'arquebisbe va escriure que si s'aplicaven les sancions contra Don Diego:

> Yo perderé la buena ayuda que me había de hacer en la plantación y regimiento desta Santa Yglesia que tales hortelanos y obreros había y ha de menester.

I conclou que, en qualsevol cas, no es pot condemnar abans d'haver escoltat l'acusat[12].

«Santa llibertat», comentava el pare Olmedo[13]. Es tracta, en efecte, d'una vigorosa afirmació de *«democrazia frayluna»*, estructura cultural pròpia de no pocs exponents del clergat, especialment secular, durant el Segle d'Or. És igualment evident un respecte categòric envers el dret tradicional castellà, centrat sobre la confrontació oberta entre les parts i la plena llibertat defensiva de l'acusat.

Tot i així, malgrat l'ampli favor del Presule, Ramírez de Villaescusa no va restar gaire temps més immers en l'activitat catequètica i missionera de Granada. El 1495-96, la seva carrera va experimentar un sobtat salt de qualitat amb el nomenament com a capellà de la princesa Juana, que estava a punt de casar-se amb l'arxiduc Felip. Així, doncs, no havia estat massa difícil dissipar la desconfiança de la reina.

No coneixem els mecanismes concrets d'aquesta promoció. Indubtablement, la pertinença a l'Església «santa» del Regne tot just conquerit conferia prestigi i credibilitat, tal com demostra el *cursus honorum* de diversos dignataris eclesiàstics contemporanis. Don Diego va usar aquesta pertinença per iniciar el seu ascens personal que, a primera vista, tan sols pogueren frenar les desventures polítiques. Fra Hernando hauria afavorit, o almenys no hauria obstaculitzat, el nomenament: abans de 1497, el seu paper tradicional de conseller reial encara no estava totalment compromès, com demostra la feliç resolució de l'incident suara recordat. En qualsevol cas, la promoció a capellà de Cort delineava la fisonomia d'un clergue diferent

11. Sobre la figura i les convencions d'Hernando de Talavera segueix sent fonamental la *Introducción* de F. Márquez Villanueva a TALAVERA, H. de. *Catholica impugnación.* Barcelona, 1961, p. 5-53. Del mateix autor, *Investigaciones sobre Juan Álvarez Gato*. Madrid, 1960, p. 106-154 i passim.
    Sobre la significació també social i política de l'afirmació de la primacia de la caritat sobre les altres virtuts teològiques en la vida religiosa dels inicis del Cinc-cents, cfr. PROSPERI, A. *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*. Torí, 1996, p. 16-34.
12. Cit. per OLMEDO, F. *Diego Ramírez de Villaescusa*, op. cit., p. 55.
13. Ibíd.

del que ell mateix havia defensat i lloat davant de la Sobirana: evidentment, continuava apreciant-lo, però el preferia lluny de la dura palestra espiritual de Granada.

Per la seva banda, Don Diego, deixant l'apostolat per la Cort, va iniciar la construcció d'un personatge públic allunyat del model del sacerdot evangèlic. Els escriptors contemporanis definiren els contorns d'aquesta imatge amb una univocitat substancial: l'objecte principal de les seves lloances o crítiques és la fama de teòleg i de docte no privat de gust per les *bonae litterae*, més que la passió religiosa[14]. El mateix Ramírez de Villaescusa va consolidar tal fisonomia amb la seva única obra editada fins aquell moment, els *Diálogos* consoladors per la mort del príncep Don Juan, fatigosos i rics sobretot d'argumentacions teologicofilosòfiques complicades, barrejades amb llocs comuns d'origen clàssic[15]. D'altra banda, fra Hernando no apreciava el simple fervor: exigia als seus col·laboradors una preparació seriosa, escriptòrica i escolàstica. I, en aquest cas, tal com demostra el *De Christiana Religione*, Don Diego se situava en els nivells més alts del seu temps. Segurament, el Presule també va intuir els talents concrets del degà, encara que només fos per la manifesta propensió a acumular beneficis: contemporàniament, dignitats de l'Església de Jaén, de Granada, de Sevilla[16]. És possible que ell no fos mai un home plenament «talaverià». Una imatge que coincideix amb el retrat delineat precisament durant aquests anys per Pietro Martire: home en confidència amb els cels, però amb els ulls ben fixats a terra.

D'altra banda, a l'arquebisbe no li podia passar desapercebut com n'era de necessària, en aquell moment, la presència en un lloc elevat de *criados* capaços d'actuar acuradament: bon coneixedor de faccions, figures i lògiques dels vèrtexs del poder, ell percebia sens dubte tendències perilloses pel seu disseny de reforma de l'Església i de conversió de l'Islam a la insígnia de la caritat. En més d'una ocasió, Hernando de Talavera —com altres «espirituals» del Cinc-cents— es mostra com un complex mosaic d'idealisme i com a mínim d'intentada concreció.

La successiva carrera de Don Diego no consent d'afirmar si ell es va esforçar o no a tutelar l'obra pastoral i l'espai polític del Presule granadí. Amb el nomenament com a capellà de la princesa, per a ell es va iniciar una fase intensa de vida pública, plena de missions diplomàtiques i d'encàrrecs delicats: amb repetits viatges a Flandes i a Alemanya; negociacions matrimonials de princeses; implicació —massa estreta, als ulls d'Isabel i Ferran[17]— en la marxa cap al tron de l'arxiduc; assistència i vigilància de Doña Juana, les condicions psíquiques de la qual, es deia, que s'anaven deteriorant ràpidament. Després d'un lustre d'alta política, el desembre de 1500, Ramírez de Villaescusa va ser nomenat bisbe de Màlaga, des-

14. A més de la citada epístola de Pere Mártir, vegeu els textos de Lucio Marineo Siculo i altres erudits més o menys humanistes citats per OLMEDO, F. *Diego Ramírez de Villaescusa*, op. cit., p. 60-62.
15. Els *Dialoghi* han estat editats tant per OLMEDO, F. *Diego Ramírez de Villaescusa*, op. cit. p. 239-296, com per GONZÁLEZ SÁNCHEZ, V. *Cuatro Diálogos*, op. cit., p. 83-339, que millora molt l'edició precedent.
16. Aquesta i les altres notícies relatives a la biografia són deduïdes de les obres citades a la nota 8, en particular de les de F. Olmedo i de V. González Sánchez.
17. OLMEDO, F. *Diego Ramírez de Villaescusa*, op. cit., p. 64-65.

prés d'un trànsit brevíssim per la incòmoda diòcesis d'Astorga: un càstig reial i un intent per allunyar-lo de Juana i Felip, segons el pare Olmedo[18].

Però, en qualsevol cas, tampoc a Màlaga va residir-hi regularment, a causa de les seves obligacions habituals. Tot i així, encara que només fos de forma intermitent, tornava a l'Andalusia Oriental, un espai religiós i eclesiàstic dominat encara per Hernando de Talavera. Caldria preguntar-se si ell es va reinserir en la seva òrbita efectiva, quin tipus de lligam va caracteritzar la seva relació en aquell moment. Una de les respostes menys làbils a aquesta mena de preguntes ens podria arribar del *De Christiana Religione*, conclòs probablement en el període delimitat per l'arribada a Màlaga (el desembre de 1500) i la mort d'Isabel el 1504[19]. En efecte, l'anàlisi de l'acció desenvolupada per Don Diego després de 1496 no permet, tal com he recordat, de descobrir la continuïtat de la fidelitat envers Talavera i la seva eventual traducció en iniciatives concretes. Per a l'arquebisbe, el període successiu a la promoció del degà havia estat força amarg, afectat per la marginació del personal de govern isabelí el 1497, per la successiva irrupció de Cisneros a Granada, per l'intent de reprimir-hi el criptojudaisme per via inquisitorial, potser per l'inici de l'«enquesta» de Lucero que poc temps després el va colpir[20].

Les llargues estades a l'estranger de Ramírez de Villaescusa, la seva implicació prevalent en afers de política exterior, la mancança de proves d'una intervenció explícita sembla que indiquin una actitud d'allunyament o d'extrema cautela. La promoció des de la Diòcesi d'Astorga a la de Màlaga sembla que exclogui l'existència de seriosos motius de desconfiança envers la seva persona per part dels sobirans i del seu *entourage*, almenys pel que fa a les qüestions eclesiàstiques. La mateixa dedicatòria a Ferran i a Isabel del *De Christiana Religione*, en aparent sintonia amb cada aspecte de la seva política[21], dibuixa la imatge d'un autor ben atent a evitar la fama pública de *frondeur*. Només dos elements podien indicar les seves eventuals reserves sobre la política religiosa oficial: «l'excessiva proximitat» a Felip el qual, s'afirmava, que hauria redimensionat els poders de la Inquisició, i la ràpida dimissió de les dignitats de Jaén quan l'aleshores Inquisidor General fra Diego de Deza va sol·licitar aquella Diòcesi[22]. Evidentment és massa poc per poder parlar d'una fidelitat efectiva envers l'arquebisbe de Granada. Existeix, però, un testimoniatge inequívoc dels anys 1507-1508, que demostra com l'ambient «talaverià» seguia considerant Don Diego com una persona de confiança, fins i tot, en

18. Ibíd.
19. Ramírez de Villaescusa dedica el tractat als dos sobirans, qualificant-se *«Episcopus Malacensis»*. Cfr. *De Christiana Religione*, op. cit., f. 4 i següents.
20. Cfr. MESEGUER FERNÁNDEZ, J. *El periodo fundacional*, a PÉREZ VILLANUEVA, J.; ESCANDELL BONET, B. *Historia de la Inquisición en España y América*. Vol. I, p. 346; del mateix autor, *Fernando de Talavera, Cisneros y la Inquisición en Granada*, a *La Inquisición española. Nueva visión*, op. cit., p. 371-400; FERNÁNDEZ GARCÍA, María Ángeles. *Criterios inquisitoriales para detectar al marrano: los criptojudíos en Andalucia en el Siglo XVI*, a *Judíos, Sefarditas, Conversos*, op. cit. p. 480.
21. *De Christiana Religione*, op. cit., foli 4.
22. La coincidència es pot deduir de la comparació de les indicacions biogràfiques aportades per ALMANSA TALLANTE, R. *Prólogo*, a RAMÍREZ DE VILLAESCUSA, Diego. *Cuatro Diálogos*, op. cit., p. 21 i per GONZÁLEZ SÁNCHEZ, V. *Estudio introductorio*, op. cit., p. 39.

els moments més perillosos. Després de l'inici del procés inquisitorial contra fra Hernando, Jorge de Torres, beneficiat de l'Església de Granada, va escriure en un memorial defensiu dirigit a Juli II:

> … Quam si per alios eius vitam examinandam iudicaverit … Toletanum Archiepiscopum necnon Burgensem ae Malecensom episcopos dignos tanto negotio arbitror…[23].

Evidentment, en l'ambient talaverià, es pensava en Ramírez de Villaescusa com un prelat fiable als ulls de Roma i que no estimava ni era seguidor de la Inquisició de Deza, de Lucero i del rei Ferran: una coincidència que no sorprèn particularment en aquells anys. En l'aparent absència d'actes de solidaritat política per part del bisbe de Màlaga que justifiquessin aquesta confiança, l'anàlisi del *De Christiana Religione* assumeix una importància rellevant. En efecte, aquesta obra sembla testimoniar un deute persistent envers les posicions que fra Hernando havia intentat donar al problema del control de les minories etnicoreligioses i de la repressió de l'heretgia. Potser, subsistia una fidelitat fonamentada més en les idees que en els fets. D'altra banda, Don Diego no hauria amagat mai totalment les seves orientacions, tal com demostra la declarada voluntat de publicar el tractat precisament en aquell moment[24]. Així, doncs, el seu deute era reconegut i, almenys en certs ambients, notori. El lligam, sempre viu a nivell religiós, amb l'arquebisbe va posar-se de manifest el 1511 amb la donació de la casa a les nebodes: finalment, un acte polític concret i públic, quasi contemporani al definitiu apartament de l'inquisidor Lucero de l'enquesta a càrrec seu oberta tres anys abans sense cap convicció. Tal vegada, un gest de protesta i, en qualsevol cas rellevant, malgrat ser posterior a la substitució dels vèrtexs del Sant Ofici i a la derrota parcial de la seva línia. El bisbe de Màlaga podia ser espiritualment fidel, però també era un home prudent.

III

En un moment per ara no precisable, comprès entre 1500 i 1504, amb el tractat ja acabat, Don Diego va escriure una introducció per il·lustrar als destinataris Ferran i Isabel la gènesi i l'estructura del treball conclòs[25]. Anys enrere, mentre el Tribunal de la Fe que els sobirans havien tingut el mèrit d'instituir examinava sistemàticament *«vitas aetusque eorum qui, instigante Christi inimico, ad Iudaeorum transierant vel redierant ritue»*, un *«minister quidam Sanctae Inquisitionis»* li havia demanat si, en la seva opinió, tals *«redeuntes vel transeuntes»* podien ser considerats «*haereses atque apostates*»[26]. Una pregunta que, evidentment, aleshores era

23. TORRES, J. de. *Vida del primer Arçobispo de Granada, de sancta memoria, abbreviada, dirigida al Papa…* El text ha estat publicat a Itàlia per SAITTA, A. *Dal regno moro di Granada alla Granada Cattolica*, a *Critica Storica*, 1980, n. 4, p. 543-545.
24. *De Christiana Religione*, op. cit., foli 4.
25. Ibíd.
26. Ibíd.

molt menys banal del que ara pugui semblar a alguns investigadors[27]. Don Diego havia respost per escrit «brevíssimes». Potser la pregunta li semblava simple o potser, més probablement, no volia endinsar-se massa en un terreny poc fiable. Poc després, va poder verificar la veritable perillositat d'aquest terreny. Un *«quidam»* havia confutat l'opinió que ell havia enviat amistosament a l'inquisidor amb un *pamphlet* facciós, en el qual a més intentava amagar la seva identitat. El text va circular ràpidament de mà en mà —signe evident del seu interès— fins arribar-li a ell. Des d'aquell moment, per clarificar degudament les seves idees, s'havia posat a treballar en el seu tractat, que ara sotmetia a l'examen del rei, de l'Església, i de cada *«legitimus corrector»*: un auspici per evitar altres crítics inspirats per motius poc clars.

Aquesta vicissitud, que lògicament sembla que cal fer remuntar al període comprès entre la presa de contacte amb la problemàtica inquisitorial a Andalusia entorn de 1490 i la sortida cap a la Cort el 1496, evidencia el clima que envoltava l'obra del Tribunal en aquella primera fase de la seva història: el mateix clima que també van haver d'afrontar, en circumstàncies anàlogues, personatges encara més prestigiosos que Don Diego, com Hernando del Pulgar[28]. El *pamphlet* hostil al criat d'Hernando de Talavera va circular ràpidament, amagant el nom del seu autor: una decisió que fa pensar en intents ambigus —atacar el patró a través del criat?— o en qualsevol cas en un escenari propici a les intrigues i a les lluites aspres i subreptícies. És en aquesta atmosfera que Don Diego va iniciar el treball per concloure'l en uns anys, en els quals a Còrdova, Jaén, Màlaga i finalment també a Granada el Sant Ofici desplegava una violència oberta o encoberta que recorda, i en certs aspectes supera, la dels inicis. Una violència caracteritzada aquesta vegada per objectius polítics gairebé immediats, útils a les lluites de poder que es desenvolupaven a l'entorn del tron[29], i per aquest motiu particularment insidiosa. Cal no oblidar les característiques del període per captar l'audàcia intel·lectual del tractat i desxifrar-ne els missatges tot sovint no explícits. Missatges confiats a una retòrica de teòleg escolàstic hàbil a atrinxerar-se darrere el joc dels *pros* i dels *contra*. El bisbe de Màlaga sabia prou bé com n'era de diferent el procediment «disputatiu» de l'«assertatiu» amb la finalitat d'una eventual defensa.

Aquestes prudències, però, no disminueixen la claredat substancial de l'aspiració subjacent al *De Christiana Religione*: conferir espessor teològica i sobretot

27. Cfr. per exemple FERNÁNDEZ GARCÍA, María Ángeles. *Criterios inquisitoriales*, op. cit. p. 496. La simplificació sembla no ser justa pel sentit crític de Ramírez de Villaescusa ni pel seu interlocutor anònim i per altres figures. A més, sembla legítim demanar-se quina va ser la reacció dels mateixos jutges de la fe davant de la criminalització de comportaments que fins el 1480, encara que censurats, no integraven la hipòtesi d'algun *«crimen»*. L'amplíssim desenvolupament de la historiografia sobre el problema de la real entitat religiosa del criptojudaisme ritual demostra, a més, com la qüestió no és tan simple.
28. Cfr. MÁRQUEZ VILLANUEVA, F. *Investigaciones*, op. cit. p. 127-128.
29. Cfr. l'important i per certs aspectes pioner estudi de AZCONA, T. de. *La Inquisición española procesada por la congregación general de 1508*. A *La Inquisición española. Nueva visión*, op. cit., p. 89-164. Els aspectes més pròpiament polítics han estat ben evidenciats per FERNÁNDEZ ALBADALEJO, P. *Fragmentos de Monarquía*. Madrid 1992, p. 27-29 i 38-40.

dimensió crítica als grans problemes religiosos del moment, de la licitud de la repressió de l'heretgia a la definició de les pràctiques criptohebraiques en termes de desviació doctrinal i no de simple verificació de ritus i gestos. Aquest esforç amara particularment la primera part del tractat, dedicada a l'anàlisi de problemes de caràcter general: la definició d'heretgia, com es distingeix del simple error, el sentit i els objectius del seu càstig judicial a la llum —en primer lloc— del text evangèlic. A la segona i tercera part, Ramírez de Villaescusa aplica les normes fonamentals elaborades en la primera al cas específic de les heretgies marranes.

La disposició dels arguments —primer les qüestions netament doctrinals, després aquelles més específiques i contingents—, que reproposa l'estructura argumentativa típica de la teologia escolàstica, serveix per demostrar la voluntat d'evitar la dimensió del simple comentari d'esdeveniments en acte. El primer dels missatges que Don Diego transmet sembla una invitació a raonar i estudiar per aconseguir desdramatitzar. Un missatge significatiu, també sobre el pla polític, en un moment en el qual l'obra del Tribunal provocava passions i reaccions perilloses per les mateixes estructures institucionals del Regne[30].

Segons Ramírez de Villaescusa, aquesta recuperació de la saviesa només pot derivar, en via preliminar, de la revisitació atenta del Nou Testament, amb particular i privilegiada referència a les epístoles paulines. L'elecció sembla estar en plena consonància amb l'ensenyament talaverià. Jorge de Torres ens ha transmès el record del clergue granadí recollit entorn a fra Hernando i dedicat a l'estudi de les cartes a Titus i Timoteu:

> … Granatenses clericos … qui omnes, etiam parvuli, regulam quam beatus scribit Paulus ad Titum et Thymoteum memoriter tenent, quam … universis clericis suae Diòcesis, capitulariter congregatis, mirabili profunditate praefatus antistes exponit, et ad eam observandam ardentissime persuadet …[31].

Es tracta, doncs, de textos enclavats en la memòria de Don Diego i llargament escrutats a la llum de l'exegesi talaveriana, centrada en la primacia de la caritat, sobretot envers els neòfits.

Tal vegada, a *De Christiana Religione* l'ús de les epístoles arriba al llindar de les conclusions radicals, alternatives a la pròpia possibilitat d'existència d'un organisme com el Sant Ofici. Això es pot observar des de l'*incipit*, constituït, com una elecció no casual i quasi provocadora, per un llarg capítol de comentari a Cor. 1., XI, *Oportet et haereses esse*[32]. La màxima consisteix en la utilitat que els cristians —tant si són doctes com incults— poden extreure de les falses doctrines. Ja que aquestes exigeixen als primers finesa escriptòrica i dialèctica; i, als segons, cautela i un respecte més sistemàtic al magisteri eclesiàstic. Per tant, les heretgies han de ser considerades un instrument de la Providència:

30. Fernández Albadalejo, P. *Fragmentos*, op. cit., p. 28; Azcona, T. de. *La Inquisición española procesada*, op. cit., p. 119-120.
31. Apud Saitta, A. *Dal regno moro*, op. cit., p. 545.
32. *De Christiana Religione*, op. cit., folis 5-7.

> Est tamen Deus ade omnipotens … Ut benefaciat et de malis: et ideo ex quocumque malo quod sine divina voluntate esse non potest aliquot sequuntur utilitates, ut ex haeresibus in Ecclesia emergentibus …[33].

Un incipit paulí i sens dubte poc inquisitorial: no podem deixar-nos de preguntar, per què els homes haurien de destruir les heretgies? La resposta és encarada analíticament en el Cap. VIII titulat *«Quaeritur utrum haeretici sint tollerandi»*. Un cop més, el text és sostingut per una sòlida trama de citacions evangèliques escollides entre les més estimades pels «espirituals». El discurs s'inicia amb la glossa a Mateu 13, l'apologia del blat i de la zitzània; la fascinació, de la qual, sobre els lectors del Cinc-cents que no apreciaven la Inquisició ha estat documentada per Adriano Prosperi[34]. Ramírez de Villaescusa explica:

> Per triticum autem fideles intelliguntur. Per zizaniam haeretici. Unde videretur quod haeretici usque ad finem saeculi tollerandi sint et non exterminandi …[35].

Un comentari analític i explícit, matisat tan sols per *videretur*. Les citacions i el comentari al predilecte segon paràgraf de l'epístola a Timoteu serveixen per reforçar la tesi de la impunibilitat en una «concordança» gens improvisada:

> Servum Dei oportet mensuet esse, cum modestia corripientem eos qui resistunt veritati … sed si haeretici non tollerantur sed exterminantur aufertur eis potestas poenitendi …[36].

En aquest punt, conscient d'haver anat massa lluny, Don Diego s'afanya a aportar autoritat i raonaments articulats que deposen a favor de l'*«officium puniendi»*: *«In oppositum est dictum Hyeronimi … et ut Canone Vergentis … sic dicit Sanctus Thomas …* [37]». Finalment, la conclusió és inequívoca: l'heretgia incorregible ha de ser castigada fins i tot amb penes corporals:

> … Et dicendum est quod ecclesia maxime modesta est in correptione eorum qui veritati resistunt quod non statim eos damnat nisi postquam pertinaces sint et emendari nollint … argumenta autem pro alia parte facta concludunt vero de haeretico … qui incorregibilis est tali tollerandus non est sed puniendus[38].

Una conclusió, que podríem dir, que sotmet el text paulí a la realitat. Certament, però, a un lector del primer Cinc-cents informat de les sentències inquisitorials i sensible a la pietat neotestamentària i cristocèntrica no haurien passat desapercebuts

33. Ibíd., foli 5.
34. PROSPERI, A. *Il grano e la zizzania. L'eresia nella cittadella cristiana*, a BORI, P.C. (ed.). *L'intolleranza: uguali e diversi nella storia*. Bologna 1988, p. 72 i següents.
35. *De Christiana Religione*, op. cit., foli 102.
36. Ibíd., folis 102-103.
37. Ibíd.
38. Ibíd., foli 103.

ni el marge entre el caràcter ineliminable de la incorregibilitat i la praxis judicial difusa ni la diversitat en el grau de captació de les fonts invocades per donar suport a opinions contraposades: el *Verbum Dei* contra una saviesa eminent, però humana.

Tot i així, no sembla que Don Diego volgués esquerdar des de l'interior la conclusió explícita amb una espècie de maliciós amistançament. L'acceptació d'un deure moderat de castigar travessa tot el tractat. L'ús que ell fa de les fonts escrites s'insereix en un dibuix no de supressió del Sant Ofici, sinó de modificació de la seva praxis. Amb aquest objectiu, demostra que la Paraula Divina no ofereix suport a actituds d'immediata certesa i intransigència, ni autoritza solucions rigoroses i precipitades del problema de l'heretgia. Cada acció que prescindeixi d'aquesta complexitat li sembla destinada a caure en l'error i en l'abús.

Reconduint la «veritat cristiana» al centre de la defensa de la fe, amb una operació que fra Hernando i els seus *Granatenses clerici* devien apreciar, el bisbe de Màlaga sembla exhortar els jutges a no restar presoners d'una lògica feta només de cànons, decretals, instruccions, decisions. Segons Don Diego, els jutges haurien d'haver captat el sentit religiós profund de la pròpia funció, comparant sistemàticament les fonts primàries de la revelació amb els ensenyaments donats per l'Esperit Sant a l'Església en el transcurs dels segles. Sants, pares, concilis, doctors, definicions dels pontífexs —precisa amb insistència Ramírez de Villaescusa— constitueixen un patrimoni de veritat menys immediat que les Escriptures; però, en alguna mesura, també d'origen diví. A les últimes pàgines, el concepte de *traditio* —com a font ulterior de revelació— assumeix un espai i una rellevància gens comuns en els teòlegs pretridentins. Don Diego devia haver estat predisposat a aquesta sensibilitat peculiar, per la reflexió sobre la *Catholica Impugnación* d'Hernando de Talavera[39]; el precedent immediat de la seva controvèrsia teològica contra el judaitzants, caracteritzada per la defensa de tots els elements importants del magisteri eclesiàstic contra l'essencialisme marrà del contradictor. A més, es fa evident un coneixement aprofundit dels debats quatre-centistes sobre el conciliarisme —tant els ibèrics com els altres—; a més, de les obres dels exponents de major relleu de l'escolàstica castellana a partir d'El Tostado.

Així, doncs, segons la seva opinió, el jutge ha de prendre consciència dels espais en els quals ha d'inscriure la seva actuació, a partir de l'estudi de la dialèctica entre veritat de les Escriptures i veritat de la tradició (entre text evangèlic i norma eclesiàstica). Tal com demostra intencionadament a les pàgines del tractat, es tracta d'una dialèctica difícil, que —tal vegada— es transforma en tensió. Però, el bisbe de Màlaga considera que, al llarg dels segles, l'Església ha sabut recompondre aquesta tensió particularment clara en la relació entre esperit evangèlic i necessitat de castigar. L'anàlisi llarga i detallada (inserida al final de la Primera Part[40]) dels judicis dels concilis sobre les heretgies, des de l'antiguitat cristiana a Constança, té la funció de demostrar l'èxit complex d'aquesta recomposició. El ric *excursus* historicoteològic és, en realitat, el senyal d'una operació important: dotar de memòria

39. Vide supra, nota II.
40. *De Christiana Religione*, op. cit., cap. XXI-XXXVI.

històrica i de sedimentació teològica un Tribunal tot just instituït, mancat d'arrels en el passat de l'Església castellana.

En conclusió, Ramírez de Villaescusa sembla voler demostrar que existeix diferència entre Evangeli i repressió i que només l'Església romana, guiada pels pontífexs i pels concilis, posseeix l'autoritat i els instruments necessaris per superar-la. Es tracta d'una conclusió interessant també a nivell polític, a la llum de l'estructura fortament regalista del Tribunal i de les seves relacions gens fàcils amb la Cúria Romana, particularment en aquells anys. En qualsevol cas, la no immediata coincidència entre les fonts de la revelació ha d'imposar una cautela aliena de qualsevol rigor sumari, que el necessari estudi de la Bíblia i de la tradició no pot fer més que reforçar.

És evident que el jutge-estudiant en el que pensa Don Diego té molt més de teòleg que de canonista. Ell no dubta a recordar explícitament el primat de la teologia:

> Quamvis ad theologiam et canones … diffinitio spectet principalius tamen ad theologiam quam ad canones propter duo: primo quod in theologia sunt multae et magnae catholicae assertiones in iure autem canonico pausissimae. Secundo quod theologus definiens catholicam assertionem nihil accipit a iure canonico …[41].

El teòleg, l'únic que té l'adequada percepció de les dimensions de la lluita entre veritat i error, apareix també com el jutge primari ideal de les causes de fe, encara que també necessita coneixements canònics.

A la Segona i Tercera Part, l'edifici conceptual i les estratègies culturals i religioses que Don Diego proposa que siguin adaptades a la confutació i al control de les heretgies marranes. Ramírez de Villaescusa les recondueix a dues actituds espirituals de fons. Descriu i combat primer l'error dels que *«Mosys legem iam olim sepultam Christi praeferunt evangelio et qui christianam fidem errorem reputant, ideo ad legis ritus transuent vel redeunt»*[42]. Després, passa a examinar la desviació dels que *«lino lanaque vestiti utriusque Legis Novae et Veteris ritus observandos existimant»*[43].

Deixo per a una altra ocasió un estudi específic sobre l'intent de connectar les pràctiques rituals dels judaitzants a dues desviacions pròpiament teològiques: el veritable i propi hebraisme clandestí per part dels batejats i el sincretisme individuat com a tal i combatut en el seu temps per Hernando de Talavera a la *Chatolica Impugnació*. Aquí interessa observar com subsisteix una clara distinció entre l'error teològic —anteposar la llei de Moisès a la de Crist, considerada falsa, o bé ser seguidor d'ambdues— i el ritus. Error i ritus es configuren com elements diferents, lligats a una relació de causa-efecte la copresència dels quals, tal com Don Diego sap prou bé, no està necessàriament present en les vicissituds concretes dels acusats de criptojudaisme; ni, segons la seva opinió, és postulada per alguna raó teològ-

41. Ibíd., foli 10.
42. Ibíd., folis 131 i següents.
43. Ibíd., folis 233 i següents.

gica vàlida. La connexió de ritus i doctrina, en un comportament religiós orgànic és qüestió d'autoconsciència i d'intencionalitat: paraules clau d'un plantejament fonamentalment tomista com el seu.

Precisament, en el *De Christiana Religione*, l'autoconsciència i la intencionalitat apareixen com elements cardinals d'una altra distinció fonamental, la que distingeix entre heretgia i error. Altres elements de percepció en la diferència entre ambdós conceptes són la pertinàcia després de les admonicions fraternes; la plena consciència del caràcter alternatiu dels ensenyaments de l'Església; de les eleccions realitzades i públicament sostingudes; la manca de fe en la Llei de Crist com instrument de salvació veritable i eficaç, la qual no consent cap correcció:

> Nullus error sine pertinacia facit haereticum … De predicantibus autem contra fidem vel defendentibus aliquem errorem distinguendum est aut si praedicant aut si dogmatitzant fidem christianam esse falsam vel dubiam vel praedicant aliquem particularem errorem fidei repugnantem. De primis non videtur dubium quod haeretici sint vel apostatae et similiter pertinaces: qui praedicat Christi fidem esse falsam non est corrigi et per consequens pertinax et haereticus. De secundis vero distinguendum …[44].

Evidentment, es tracta d'arguments no originals; però, tal com succeeix sovint en el *De Christiana Religione*, la seva decidida accentuació i reproposició en aquell moment és fortament indicativa.

Les dues distincions entre desviació teològica i pràctica ritual inadequada i entre heretgia i error, vinculades a algunes especulacions, constitueixen la premissa logicoteològica d'altres enunciats clarament destinats a posar límits al rigor inquisitorial. Em sembla particularment important el que afirma que no ha de ser castigada l'heretgia de l'ignorant seduït per altres persones[45] ni la dels fills corromputs pels seus pares: *«Non esse haereticos qui a parentibus seducti errorem acceperunt»*[46], que Don Diego dedueix de les habituals i precioses epístoles paulines.

El coneixement de les fonts inquisitorials d'aquells anys permet comprendre quant dràsticament haurien disminuït els processos i les condemnes amb l'aplicació judicial de criteris teològics d'aquesta mena. Especialment, la impossibilitat de castigar els fills desviats per la seva pròpia família hauria buidat les presons del Sant Ofici[47]. Per aquesta via, el Tribunal de Deza, de Lucero i de Ferran el Catòlic hauria esdevingut quelcom profundament diferent: d'un instrument de guerra legalista contra les minories etnicoreligioses a un instrument de control doctrinal —i també de repressió—, però quantitativament limitat i atentament selectiu. Un instrument talaverià, segons Don Diego?

44. Ibíd., folis 87-89.
45. Ibíd., foli 90.
46. Ibíd.
47. És conegut que la transmissió domèstica i familiar constitueix la font privilegiada d'aprenentatge de les heretgies marranes, òbviament desproveïdes d'espais sagrats institucionals. Des del meu punt de vista, seria útil reflexionar sobre els efectes d'aquestes mancances, sobre les característiques de les creences i les actituds criptohebraiques.

Tal com sabem, hi ha aspectes de l'acció pastoral del Presule que semblen legitimar la pregunta. En efecte, les seves relacions amb els *moriscos* de Granada no van ser sempre idíl·liques. En una instrucció redactada per ell, afirma:

> Y porque para que algunos guarden las cosas susodichas sea menester alguna premia … Y porque la descomunión que Nos podríamos poner es mucho peligrosa y de los tales no mucho temida, es menester que Vos e Nos supliquemos al Rey y a la Reyna … que manden poner penas contra los que no lo guarderen y executaren y executores para que lo executen …[48].

Com era lògic esperar d'un bisbe del Quatre-cents, ni tan sols fra Hernando retrocedia davant de la hipòtesi de penes corporals en els casos de tenaç desviació religiosa. Però analitzant el conjunt de la documentació es posa de manifest com pensava reservar-la només a *algunos*, a casos d'individus rebels a tota altra forma de correcció, i no als «neòfits» la culpa dels quals —segons ell— només era la ignorància. Per a ells, el Presule va invocar sempre en via preliminar una sistemàtica obra d'educació que els fes realment conscients dels seus propis comportaments religiosos. En relació amb això, el bisbe de Màlaga demostra, una vegada més, que és un bon deixeble:

> Neophitae membra infirma … cum pro novitate conversionis non sint in fide firmi nec in moribus fidelium habituati. Et propterea faciles sunt ut labatur a fide quam susceperint et redeant ad pristinos mores. Sunt enim tamquam membra tenera infantis … et ut novae plantae saepius irrigantur … sic neophitae semper irrigandi sunt doctrina et instructione ut in fide radicentur et firmentur. Ex quo sequitur quod negligenter agunt praelati qui neque ipsi praedicant neophitis neque alios praedicare faciunt contra doctrinam Pauli dicentem ad Thym praedica verbum …[49].

Aquí s'adverteix l'eco de les idees —i de les paraules— dels teòlegs *conversos* del Quatre-cents, afanyats a defensar els seus propis excorreligionaris en nom de la caritat paulina, idees i paraules ben presents també en fra Hernando. La seva reproposició en els inicis del Cinc-cents implica evidentment orientacions precises en relació a l'acció repressiva contra els judaitzants.

Voldria subratllar, a més, com el sistema de càstig ideal, en el qual l'arquebisbe sembla pensar, es configura com autònom respecte a la Inquisició. En la Instrucció citada, ell demana als reis normes i personal executiu de les decisions judicials, no jutges[50]. No es tracta, doncs, d'estendre a Granada la competència dels inquisidors, si no d'aturar un mecanisme judicial no sostret al seu control de bisbe, dotat de poders coercitius inseribles en una precisa estratègia pastoral. Així, doncs, no

48. Arxiu General de Simancas, *Diversos de Castilla*, llibre 8, foli 114.
49. *De Christiana Religione*, op. cit., foli 274.
50. Sembla propens a una interpretació oposada MESEGUER FERNÁNDEZ, J. *Hernando de Talavera, Cisneros*, op. cit. p. 374-375. Al contrari T. de Azcona, tot i no comentant específicament el paràgraf, sembla deduir del document conclusions més similars a les meves: AZCONA, T. de. *Isabel la Católica*, vol. II, p. 166-167 i 380-381.

sorprèn que el sistema de les penes també hagi de ser diferent: fra Hernando invoca una intervenció legislativa *ad hoc* per part de la Corona, no la facultat d'aplicar sancions canòniques ja operants a Castella en les sentències inquisitorials i no una col·laboració inèdita entre ministeri sacerdotal i ministeri del for extern? Com demostra el clàssic estudi d'Adriano Prosperi[51], la col·laboració entre els «Tribunals de la consciència» assumeix aspectes multiformes, adequats a les circumstàncies. En aquest cas és lògic suposar que l'arquebisbe pensés en un tribunal episcopal diferent dels tradicionals, dotat d'instruments aptes per afrontar la peculiar situació de frontera religiosa de la seva diòcesi.

Don Diego, que forma part d'una generació successiva —que havia arribat a la vida pública i intel·lectual en un període, que ja estava dominat per la presència del Sant Ofici—, no arriba a especular amb la seva substitució per estructures diferents. Però el tipus d'Inquisició contra els *conversos* infidels que ell esbossa, selectiva, limitada, mai allunyada de l'educació, no prescindeix de l'experiència viscuda amb els *moriscos* granadins i amb fra Hernando. L'exigència de modificar la praxis repressiva, mirant també envers la caritat evangèlica, constitueix un important element de continuïtat entre mestre i deixeble.

La proximitat cortesana i sovint personal de Ramírez de Villaescusa a l'arxiduc Felip i al seu *entourage* hispanoflamenc dóna un relleu potencial als missatges del *De Christiana Religione*. Poc abans de morir, Felip havia imposat a Lucero d'abstenir-se de qualsevol acte judicial, salvant així la vida de desenes de condemnats que estaven a punt de ser rebaixats al braç secular[52]. Sens dubte, va ser una decisió que el bisbe de Màlaga i l'ambient talaverià degueren valorar atentament, a més d'apreciar-la, ja que confirmava les seves esperances en una possible mutació complexa de la política religiosa. No podem excloure que Don Diego, dedicant el Tractat a Ferran i Isabel, pensés en realitat en l'aleshores aspirant al tron com a interlocutor privilegiat.

Si el valor polític immediat del *De Christiana Religione* només constitueix una hipòtesi, la seva transcendència religiosa resulta innegable. I és a l'elaboració teològica que Don Diego confia un intent de redefinició de la problemàtica inquisitorial que assumeix, durant aquests anys, una rellevància política objectiva.

La manca de límits nets entre religió i política no constitueix certament un motiu de sorpresa, però cal tenir-la adequadament en compte per no arriscar-se a disminuir la importància del pes de les actituds espirituals sobre les tensions i els contrastos interns de la societat castellana, en particular durant la primera fase de la història de la Inquisició. Això no significa necessàriament continuar lligats a problemàtiques

51. PROSPERI, A. *Tribunali della coscienza*, op. cit. Un intent d'analitzar la situació religiosa castellana a la llum de la problemàtica tractada en el llibre de Prosperi ha estat realitzat, amb apreciable finesa, per PASTORE, S. *Una «Otra Inquisición»? Confessori e inquisitori nella Spagna del Cinquecento*. Tesina de llicenciatura presentada el curs 1996-1997 al Departament d'Història Moderna i Contemporània de la Facultat de Lletres de la Universitat de Pisa, dirigida per A. Prosperi.

52. AZCONA, T. de. *La Inquisición española procesada*, op. cit., p. 98. Els relaxats al braç secular haurien d'haver estat 160.

tradicionals: entenc perfectament els signes d'esgotament i insatisfacció pel fet de continuar arrossegant qüestions no resolubles sobre el contingut religiós de l'heretgia marrana[53]. Més convincent em sembla l'intent de reinterpretar el nexe entre política i religió a la llum de preguntes diferents de les habituals, de redefinir el significat polític de creences i concepcions religioses: un intent que no pocs investigadors estan conduint amb resultats encoratjadors[54]. Certament, al marge de l'envoltori politicoreligiós, la figura de Don Diego encara resultaria més fugissera: cortesà prudent, interessat i ambiciós; diplomàtic fi; bisbe que, quan ja era vell, va tenir l'audàcia d'expulsar el Sant Ofici del seu palau; deixeble d'Hernando de Talavera dotat d'espiritualitat paulina en un grau gens heroic; intel·lectual honest…

53. Escriu J. Contreras: «¿Judaizaban? Otra vez la pregunta que repetidamente se interrogan —hasta la saciedad— los investigadores» (*Historia de la Inquisición*, op. cit., p. 44).
54. Penso sobretot en els següents treballs recents: MÁRQUEZ VILLANUEVA, F. *El problema morisco (Desde otras laderas)*. Madrid, 1991; CONTRERAS, J. *Sotos contra Riquelmes*. Madrid, 1992; MILLÁN, J.M. *La Corte de Felipe II*. Madrid, 1994, p. 73-107 (sobretot les pàgines 84-96); del mateix autor, *En busca de la ortodoxia: el Inquisidor General Diego de Espinosa*, Ibíd. p. 189-228; GARCÍA CÁRCEL, R. *De la Reforma Protestante a la Reforma Católica. Reflexiones sobre una transición*. *Manuscrits*, 16, 1998, p. 14 i següents (sobretot p. 154 i següents); del mateix autor, *Felipe II y Cataluña*. Valladolid, 1997, p. 78-107.