

Misericordia y acción caritativa entre los autores reformados españoles

Ignacio J. García Pinilla

Universidad de Castilla-La Mancha

ignacio.gpinilla@uclm.es

<https://orcid.org/0000-0003-2468-0285>



Recibido: febrero del 2022.

Aceptado: mayo del 2024.

Resumen

La cuestión de las obras de misericordia, afectada por la doctrina protestante de la justificación por la fe sola, es planteada de forma no uniforme por los disidentes religiosos españoles. En esta diversidad es preciso tener presente la variación temporal y doctrinal, así como la multiplicidad de grupos sociales y redes en que se insertan. Para estudiar la cuestión, se seleccionan y analizan textos de muchos de ellos (Juan de Valdés, Francisco de Enzinas, Juan Díaz, Juan Pérez de Pineda, Antonio del Corro, Casiodoro de Reina), que permiten observar las distintas sensibilidades que coexisten. Por último, se selecciona por el lado católico el caso de Bartolomé Carranza de Miranda, para hacer ver cómo este debate sobre las obras de misericordia condiciona una respuesta matizada y en cierto modo novedosa.

Palabras clave: obras de misericordia; protestantismo; disidencia; limosna; socorro social; reforma católica

Resum: *Misericòrdia i acció caritativa entre els autors reformats espanyols*

La qüestió de les obres de misericòrdia, afectada per la doctrina protestant de la justificació per la fe sola, és plantejada de manera no uniforme pels dissidents religiosos espanyols. En aquesta diversitat cal tenir present la variació temporal i doctrinal, així com la multiplicitat de grups socials i xarxes en què s'insereixen. Per a estudiar la qüestió, seleccionem i analitzem textos de molts d'ells (Juan de Valdés, Francisco de Enzinas, Juan Díaz, Juan Pérez de Pineda, Antonio del Corro, Casiodoro de Reina), que permeten observar les diferents sensibilitats que coexisten. Finalment, seleccionem pel costat catòlic el cas de Bartolomé Carranza de Miranda, per fer veure com aquest debat sobre les obres de misericòrdia condiciona una resposta matisada i en certa manera innovadora.

Paraules clau: obres de misericòrdia; protestantisme; dissidència; almoina; socors social; reforma catòlica

Abstract. *Mercy and charitable action among Spanish reformed authors*

The question of the works of mercy, affected by the Protestant doctrine of justification by faith alone, is raised in a non-uniform way by Spanish religious dissidents. In this diversity, it is necessary to consider the temporal and doctrinal variation, as well as the multiplicity of social groups and networks in which they are inserted. In order to study the issue, texts by many of

them (Juan de Valdés, Francisco de Enzinas, Juan Díaz, Juan Pérez de Pineda, Antonio del Corro, Casiodoro de Reina) are selected and analyzed, which allow one to observe the different sensibilities that coexist. Finally, on the Catholic side, the case of Bartolomé Carranza de Miranda is selected to show how this debate on the works of mercy conditioned a nuanced and somewhat novel response.

Keywords: works of mercy; Protestantism; dissidence; almsgiving; social relief; Catholic Reformation

Sumario

Juan de Valdés	Antonio del Corro, <i>Sapientissimi regis Salomonis concio</i>
Francisco de Enzinas	Casiodoro de Reina, <i>Declaración o confesión de fe (1579)</i>
Juan Díaz	La visión católica y la respuesta de Bartolomé Carranza
Juan Pérez de Pineda	Conclusión
Antonio del Corro, <i>Carta a Felipe II</i>	Bibliografía
Antonio del Corro, <i>Dialogus theologicus</i> (1574)	

Como se ha estudiado largamente, a finales del siglo xv se observa un cambio de ambiente en cuanto a la valoración particular y social de las obras de misericordia.¹ En conexión con los cambios sociales, hay una cierta crisis del prestigio de la acción caritativa, hasta entonces rodeada de un halo de franciscanismo místico (Innes, 2021). Personalidades sin duda dispares como Vives y Lutero apreciarán en ella aspectos negativos, como el chantaje social. La lucha contra la pobreza va recayendo progresivamente sobre las ciudades, especialmente en la limitación de la mendicidad, en vez de sobre instituciones eclesiásticas. En este cambio de mentalidad se entiende que en 1527 el *De subventione pauperum* de Vives fuera denunciado de respirar luteranismo por el vicario del obispo de Tournai, fray Nicolás de Bureau, fraile mendicante al que quizá pudo doler el rechazo a la misericordia limosnera (Fantazzi, 2008: 106-107). La tensión entre la práctica de la limosna individual y la atención socializada del pauperismo encierra unas implicaciones sobre la consideración de las obras de misericordia, que se superponen a cuestiones doctrinales, que son las que interesan en este estudio.

En este ambiente, es esperable que, ante las obras de misericordia, los protestantes españoles adopten la postura más frecuente en los ámbitos reformados. Es decir, tras haber desechado la doctrina católica referente al mérito de las obras de misericordia, la motivación para el socorro de los necesitados es solamente la fe,

1. Un acercamiento a la cuestión en Pullan (1999); y, para Castilla, en Arrizabalaga (1999). Específicamente sobre la historia de las obras de misericordia, véanse Ricard (1973) y Vicaire (1978).

que se manifiesta en la caridad. En los escritos protestantes la misericordia aparece prioritariamente en cuanto atributo divino: Dios es misericordioso. A la vez, resulta difícil no tener presente las palabras de Jesús: «Seréis, pues, vosotros misericordiosos, así como el Padre vuestro es misericordioso» (Lc 6,36, según la traducción de Enzinas). Los protestantes españoles también se posicionan en esta cuestión, si bien con diferencias entre ellos. Más adelante se verá, por ejemplo, que quien más se aparta de la ortodoxia protestante es Antonio del Corro, que con gran claridad incide en la importancia de las obras, aunque la justificación sea por la fe.

En el punto de partida hay una cuestión sobre si es apropiado, o más bien abusivo, usar la categoría de «protestantes españoles». No es este el lugar para plantearse esa cuestión, pero sí puede ser útil añadir una consideración previa. Como bien ha expuesto Doris Moreno (2018: 182) respecto a la pluralidad de grupos protestantes españoles, «las relaciones entre los miembros de los diversos grupos no nacieron de su disidencia, sino que, al contrario, esta viajó sobre una red relacional previa». Y estos grupos tenían su origen en diversas redes; en muchos casos, de carácter clientelar, pero también en otras dedicadas a las obras de misericordia (hospitales, colegios de la doctrina, etc.). En consecuencia, la perspectiva hispánica en esta materia puede tener sabor propio. Es, al menos, una cuestión que hay que plantear.

Por supuesto, los protestantes españoles (junto con otras personas de difícil definición, catalogados de forma abierta como disidentes) no son ajenos a la cuestión de la caridad y la misericordia y se insertan en mayor o menor medida en el debate que se plantea en la época en torno a ella. Son varios los escritos doctrinales de estos en que aparece esta cuestión, aunque ninguno está dedicado específicamente a la misericordia. Las referencias que hallaremos son, por tanto, menores y relativamente de paso. No obstante, permiten apreciar diferentes sensibilidades entre ellos, con mayor o menor cercanía a los postulados típicos del protestantismo.

Debe tenerse presente que algunos de esos escritos son anteriores a la primera fase del Concilio de Trento (los de Juan de Valdés, Francisco de Enzinas y Juan Díaz), mientras que otros son posteriores (Juan Pérez de Pineda, Antonio del Corro, Casiodoro de Reina); esto es relevante en cuanto al establecimiento cada vez más claro de una frontera doctrinal. A continuación, se examinarán las características más relevantes de sus respectivos planteamientos sobre la misericordia y la acción caritativa.

Juan de Valdés

La primera parada en este recorrido es el *Diálogo de doctrina cristiana*, publicado por Juan de Valdés en Alcalá en 1529.² No se trata aquí la cuestión de la indudable presencia de Lutero en esta obra ni la de su atribución a Juan de Valdés,

2. Prescindiendo de la imposible atribución a Juan Luis Vives, es útil la edición de esta obra en Vives (2009). De entre la amplia bibliografía sobre Valdés, puede destacarse Firpo (2016).

suficientemente demostrada. Interesa destacar la novedad del libro, en forma y fondo. Como su título indica, se trata de un diálogo, con lo que se sitúa en un plano diferente y novedoso con respecto a los catecismos y cartillas previas. En él intervienen el arzobispo de Granada, que había fallecido recientemente y es el encargado de exponer la doctrina, un sacerdote sin letras y Eusebio, trasunto del autor. Tras la exposición de los pecados capitales y antes de emprender la exposición de las virtudes cardinales, se introduce la cuestión de las obras de misericordia:

f. lº *Eusebio*: Dezidnos agora muy particularmente de las obras de misericordia, así corporales como spirituales. *Arzobispo*: Mirad, hermanos, para el christiano que de veras ama a Dios e a su próximo, sabe que es obligado a socorrerle en todas sus necesidades, de cualquier manera que sea, assí como dessea que a él socorran en las suyas. A mi parecer, ay muy poca necesidad de señalar estas obras de misericordia; e aun, si miramos en ello, tampoco para los demás, pues ninguno es tan sin juicio que no sepa que es obligado a hazer con sus próximos lo que querría que ellos hiziesen con él. *Eusebio*: Pues veamos, ¿por qué se señalaron estas siete cosas? *Arzobispo*: Esso preguntadlo vos al que las señaló, pues yo no lo sé ni se me da nada por saberlo.

Es patente el desprecio con que se despacha en pocas palabras la doctrina de las obras de misericordia. Esta actitud no significa un olvido del pasaje evangélico del juicio final (Mt 25, 31-46), sino un rechazo de su codificación en la Baja Edad Media en la lista de siete obras de misericordia corporales y, sucesivamente, siete espirituales.³ En este punto, como en otros, Valdés se acerca a las propuestas de los protestantes. Estos, al negar el mérito de las buenas obras, tendían a considerar cualquier acción misericordiosa como una manifestación de la acción del amor de Dios en una persona, sin más.

Sin embargo, no se trata solo de la crítica por parte del protestantismo; otra expresión de la misma obra sobre el tema que adopta un lenguaje radical está tomada directamente de Erasmo (Vives 2009: 92):

<i>Diálogo de doctrina, f. xvi^r</i>	<i>Inquisitio de fide, LA I, 731F</i>
porque fuera de la Iglesia que digo, a ninguno se perdonan los pecados; puesto caso que se aflija mucho y atormenta con penitencias o exercite todas las obras de misericordia.	extra ecclesiam non est ulla peccatorum remissio, quantumvis homo maceret se poenitentia, aut exerceat opera misericordiae.

Aquí Erasmo/Valdés pone el énfasis en la incorporación al cuerpo místico de Cristo como el fundamento del perdón de los pecados, previamente a cualquier consideración sobre las obras. Tal como está expuesto, no implica el rechazo

3. Baños Valdés (2020: 48) identifica, junto a este, otros aspectos de reforma puestos en boca del arzobispo.

expreso de las penitencias y obras de misericordia, pero propone un espíritu coherente con el habitual desprecio erasmiano de la religiosidad exterior. En ambos pasajes se otorga la primacía a la religión íntima, no fundamentada en la acumulación de obras externas.

Mucho más claro se mostró Valdés años más tarde, tras una evidente maduración espiritual en sus años italianos. En su comentario del Evangelio de san Mateo, fechado tentativamente en torno a 1541, vuelve sobre el valor de las obras de misericordia en varios momentos; primeramente, en el capítulo V, al tratar de las Bienaventuranzas:

Por quinta calidad [=bienaventuranza] de los que están en el reino de los cielos pone Cristo la misericordia y piedad, el compadecerse el hombre de aquellos que ve en necesidad y ayudarlos, no por propia gloria ni por propio interés o merecimiento, sino por gloria de Dios. Porque la misericordia que no es de esta manera no es misericordia cristiana, y Cristo habla aquí de la cristiana.

El mundo precia bien a los misericordiosos, teniéndolos por felices, pero en cuanto pretenden su propia gloria y su propio interés; teniendo por infelices a los que esconden sus misericordias. Y Dios tiene por infelices a los que publican sus misericordias, como veremos en el capítulo 6, teniendo por felices a los que esconden sus misericordias, no por la misericordia en sí, sino porque de ella resulta la misericordia que ellos alcanzan de Dios, favoreciéndolos con dones espirituales y con beneficios corporales (Valdés, 1880: 64-65).

Retoma el asunto con ocasión de la limosna, en el capítulo VI:

Esta palabra «limosna» en el griego es derivada de misericordia, porque el que hace limosna usa de misericordia, antes todas las obras de misericordia son limosna. La misma palabra en el hebreo es derivada de justicia, o porque es cosa justa que el hombre que puede ayude al que no puede, o porque los hebreos se justificaban dando limosnas, obrando obras de caridad, pretendiendo con ellas suplir lo que faltaban en el cumplimiento de la ley; y son hebreos todos los que con este intento obran obras de caridad, y es imposible que no obren con este intento los que no se conocen justos en Cristo, los que no han aún aceptado en sus ánimos la justicia de Cristo, porque solos estos no obran por ser justos sino porque son justos, obrando inspirados y no enseñados, y obrando por amor y no por deseo (Valdés, 1880: 101-102).

Por último, de nuevo aparece en el capítulo XXV:

...mostrará Cristo la justicia de los verdaderos cristianos por la misericordia que ellos habrán mostrado con él, proveyendo las necesidades de sus miembros, quiero decir que, alegando Cristo las obras de misericordia que sus miembros habrán hecho con sus miembros, mostrará que han sido justos, porque, si no lo fueran, no las hicieran, en cuanto, si no fueran ellos miembros de Cristo, no conocieran á los miembros de Cristo, y no conociéndolos no pudieran haber hecho con ellos lo que aquí dice Cristo (Valdés, 1880: 473-474).

En estos pasajes del comentario de Valdés se observa claramente su neto posicionamiento a favor de la justificación por la fe sola, que se pone de manifiesto en las obras de misericordia. Pero Valdés resulta mucho más insistente en su crítica de la falta de rectitud de intención en esas obras, porque el merecimiento lo considera interés. Insiste en que estas obras no suplen la falta de aceptación de la justificación extrínseca (justicia de Cristo). Esas obras, reitera, no son sino manifestación de la justicia de Cristo que obra en sus fieles. En Valdés no hay énfasis ninguno en recomendarlas a los fieles, y sí en alertar de un doble peligro; por una parte, intentar llegar a Dios por ellas y, por otra, obrar movido por el reconocimiento que se recibe (propia gloria, propio interés).

Francisco de Enzinas

El burgalés Francisco de Enzinas vio publicada en 1542 su *Breve y compendiosa institución de la religión cristiana*, que contenía sendas traducciones de Calvin (Catecismo de 1537) y Lutero (*De libertate Christiana*).⁴ Fue su hermano Diego quien la publicó sin su consentimiento, mientras Francisco estaba ausente, estudiando en la Universidad de Wittenberg. No se trataba de una traducción sin más, sino que, especialmente en el caso del catecismo de Calvin, Enzinas ampliaba muchas explicaciones con reflexiones propias. En el añadido más extenso, sobre los mandamientos, expone que:

[peca contra el sexto mandamiento] El que no exercita las obras de misericordia aun con los enemigos (Enzinas, 2007: 128).⁵

Y poco más adelante, se lee:

Los cinco sentidos se comprenden en el sexto y séptimo mandamientos; las seis obras de misericordia en el quinto y octavo mandamiento. Los siete pecados mortales se comprenden: soberbia en el primero y segundo, luxuria y gula en el séptimo, ira e invidia en el sexto, pereza en el quinto; o, por mejor decir, en todos (Enzinas, 2007: 134).

Hasta ahora no se ha identificado la fuente de estos dos pasajes, de aparente aire católico. Sin embargo, toda la sección, y estos dos fragmentos dentro de ella, es una traducción con ligeras adaptaciones de una obra de Lutero, la *Instructio pro confessione peccatorum abbrevianda secundum Decalogum*, de 1518.⁶

4. Existe una edición de la *Breve y compendiosa institución* con estudio muy profundo: Enzinas (2007). Sobre él, véase Borreguero Beltrán-Retortillo Atienza (2019).
5. En esta cita y en las siguientes téngase en cuenta que la numeración de los mandamientos usada por Enzinas va un número por delante del Decálogo más habitual.
6. La edición más antigua conocida es *Compendiosa decem praeceptorum explanatio*, publicada por Silvanus Otmar en Augsburgo en 1520. En el primer fragmento, las palabras de Lutero son «*Qui opera misericordiae non exercent*»; en el segundo, «*Facile itaque patet, quomodo quinque sensus in sexto potissimum praecepto includantur, aliquando et in quinto. Sex opera*

En contraste con lo señalado en Valdés, Enzinas todavía usa en tono positivo la expresión *obras de misericordia*, tal como la usa Lutero.⁷ El sabor católico de estas expresiones quizá se debe a que ambos personajes escribieron sus obras respectivas en la etapa inicial de su actividad reformada. Pero Enzinas, como hijo de mercader, tiene una especial sensibilidad hacia los problemas económicos, la pobreza y la justa distribución de los bienes. Esto hace que, en un tercer fragmento de la referida *Instructio* de Lutero, Enzinas vaya más allá que el maestro de Wittenberg, al referirse a la plenitud en el séptimo mandamiento:

<i>Breve y compendiosa</i> , p. 136	<i>Instructio pro confessione</i> , LW 12, p. 228
Complimiento del octavo mandamiento es pobreza de espíritu, benignidad, liberalidad, ser limosnero y largo distribuidor de los bienes con los pobres y con todos los próximos que tienen necesidad. Vivir sin codicia ni deseo de tener muchos dineros.	VII. Paupertas spiritus, largitas seu liberalitas, communicandarum suarum rerum facilitas.

Enzinas siente la necesidad de amplificar la llamada de Lutero a la liberalidad y la vincula al cumplimiento en plenitud del séptimo mandamiento (octavo en la enumeración de Enzinas). Como está hablando de plenitud, no ha lugar el aviso del peligro de la falta de rectitud de intención.

En los escritos posteriores de Francisco de Enzinas, especialmente en sus *Memorias*, fechables en 1545, parece haber cambiado su mente: la mención de la misericordia quedará circunscrita a la de un atributo divino.⁸ Es más, en esta obra pone en boca de un «noble español» que le visita durante su encarcelamiento unas palabras sobre la limosna que recuerdan la crítica de esta práctica ya observada en Juan de Valdés en su *Comentario a Mateo*:

No nos vengas, pues, con esas cosas que no son ajenas a la superstición, sus limosnas, su mansedumbre y otras obras aparentes de ese estilo, que practicaban incluso los paganos. Porque todo eso hace mella en las mentes de los necios, pero no tiene

misericordiae in quinto et septimo. Septem peccata mortalia, Superbia in primo et secundo, Luxuria in sexto, Ira, Invidia in quinto, Gula in sexto, Acedia in tertio, imo in Omnibus simul».

7. Recuérdese que Lutero reconoce valor a las obras de misericordia, frente a las indulgencias, en sus 95 tesis; en concreto en las números 42, 43 y 45, que dicen así: «42. Docendi sunt Christiani, quod papae mens non est redemptionem veniarum ulla ex parte comparandam esse operibus misericordie. 43. Docendi sunt Christiani quod dans pauperi aut mutuans egeni melius facit quam si venias redimeret. 45. Docendi sunt Christiani quod, qui videt egenum et neglecto eo dat pro veniis, non indulgentias papae, sed indignationem Dei sibi vindicat».
8. La edición crítica latina, cuyo título es *De statu Belgico deque religione Hispanica*, es Enzinas, 1991; y la traducción castellana, Enzinas, 2017, ambas a cargo de Francisco Socas. En esta obra la actividad fruto de la misericordia se presenta, más que con palabras, con la vida ejemplar de algunas de las personas que aparecen, como es el caso del cuchillero Gilles Tielmans (§§ 55-56).

por qué impresionar a nadie medianamente instruido en la doctrina de Cristo. Más todavía, aquellas cosas que por su propia naturaleza no son malas o incluso a juicio de los más podrían parecer laudables, deben considerarse ciertamente perversas cuando, como de raíz podrida, brotan de intenciones torcidas, ya sea para ganar fama entre los hombres, ya sea para encubrir mayores maldades (Enzinas, 2017: 278).

Parece que el joven Enzinas de Lovaina evolucionó con su paso por Wittenberg, hasta llegar en pocos años a una exposición plenamente acorde con el protestantismo más ortodoxo. Enzinas comparte con Valdés su carácter laico, con formación universitaria y actividad civil ajena a una orden religiosa. El primero, bastante más joven, manifestará aprecio de la obra del segundo, que debió de conocer en manuscrito, pero es improbable que llegaran a coincidir alguna vez. El nexo más probable entre ambos es la persona que se menciona a continuación: Juan Díaz.

Juan Díaz

Amigo de Enzinas fue el conquense Juan Díaz, pariente de los Valdés.⁹ Tras vivir en París largos años (desde 1533) dedicado a los estudios de hebreo, se inclinó hacia el protestantismo de tendencia calvinista en los últimos años en esa ciudad. Su horrible asesinato en 1546 aportó munición para la propaganda antirromana y antiespañola, especialmente en Alemania. Salvo un puñado de cartas, su única obra que ha llegado hasta nosotros es un breve resumen de organización religiosa, titulado *Summa religionis Christianae* y publicado pocos días antes de morir. En él se toma la cuestión de la atención de las necesidades sociales por parte de la autoridad religiosa:

Si el príncipe o gobernante es piadoso y de corazón ansía servir a Dios, de quien ha recibido la potestad, como un siervo fiel; si el ministro y pastor es celoso y preocupado en el ministerio de la palabra y en la formación de los niños en el catecismo; si estos dos, repito, desempeñan correctamente su quehacer y vocación y se prestan ayuda mutua el uno al otro, será muy fácil atender y cuidar la administración de la Iglesia universal: la educación de los niños, la escuela (pues esas cosas son semilleros de la Iglesia y del Estado, y por eso ambas instituciones le deben prestar especialísima atención), la rectitud de las costumbres, la excomunión, la necesidad de los pobres, el reparto de limosnas por medio de los diáconos, los enfermos, la hospitalidad, los cantores y otros ministerios de la Iglesia.¹⁰

9. Sobre él existe un estudio con edición de su epistolario y de la literatura que su muerte generó en Enzinas (2008).
10. *Christianae religionis summa*, en Enzinas (2008: 302-303): «Si enim pius est Princeps et magistratus ex animoque Deo, a quo potestatem habet, servire sicut fidus servus cupit; si minister et pastor vigil et sollicitus in ministerio verbi ac in instituenda in Catechismo pueritiae fuerit; si hi, inquam, duo recte suo officio et vocatione fungantur mutuasque operas sibi tradiderint, facilimum erit universae Ecclesiae administrationi prospicere et providere: Puerorum institutioni, Scholae (seminaria enim ista sunt et Ecclesiae et Reipublicae ideoque ab utroque diligentissime

Juan Díaz aborda la cuestión de las obras de misericordia desde el punto de vista eclesial. La acción caritativa no remite en primera instancia a una iniciativa personal, sino que se considera una misión de los poderes civil y eclesiástico, que a su vez están coordinados o casi unificados (príncipe y pastor). En Díaz prima un planteamiento institucional de la misericordia, más bien volcado hacia lo eclesiástico, cuyo ejercicio se confía a los diáconos, en consonancia con las propuestas de Calvino.¹¹ Es tan escaso lo conservado de los escritos de Díaz que es difícil sacar conclusiones por su cercanía a su pariente Juan de Valdés y su amistad con Francisco de Enzinas. Lo más que puede decirse es que parece haber diferencias en su forma de adhesión a la Reforma con respecto a ambos.

Juan Pérez de Pineda

Juan Pérez de Pineda huyó de Sevilla en 1550 y halló acomodo en el calvinismo como quizá ningún otro de los exiliados españoles, hasta el punto de asumir responsabilidades pastorales y de gobierno.¹² Publicó muchos libros, y en ellos destacan los de contenido polémico, en los que ataca el catolicismo que él había abandonado. Pérez expone con toda claridad la vacuidad de las obras de misericordia, en cuanto meros actos externos. La *Epístola para consolar a los fieles de Jesucristo* (1560) es una de las obras capitales de Pérez. En ella se explica cómo debe vivir un fiel reformado, soportando, si fuera preciso, la persecución. En esta obra Pérez sigue en la misma línea ya señalada en Valdés y Enzinas:

La suma de lo que nos pide la ley divina es amar a Dios de todo corazón y al prójimo como a nosotros mismos. Hacer juicio y amar misericordia y tener fe. No están comprehedidas en la ley las obras que hacíamos a título de santidad: no procedían de juicio, misericordia y fe, sin la cual es imposible agradar a Dios, y por esto justamente las tenía desechadas como malas, y a nosotros por más malos con ellas. Porque si las obras o sacrificios que mandó en su ley, por no ir hechas para el fin que él las mandó, las desecha por malas y dice que le son enojosas y que lo tienen enfadado y cansado, tanto que no las puede sofrir, cuánto más malas y más enojosas le son aquellas que él nunca mandó...

Es patente su crítica de las obras hechas «a título de santidad», en clara referencia a las obras de misericordia según la doctrina católica. Insiste en que la rectitud de la intención («juicio, misericordia y fe») es la única norma para valorar tales acciones. En concreto, afirma que las obras tan solo se avaloran «para el fin»; es decir, para manifestar la confianza en la justificación de Dios, que es ple-

procuranda), Morum correctioni, Excommunicationi ad id vel maxime institutae, pauperum necessitati, eleemosynis per Diaconos dispensandis, infirmis, hospitalitati, Cantoribus et aliis Ecclesiae ministeriis».

11. Sobre el papel de los diáconos en la Ginebra de Calvino, cf. Chung-Kim (2018: 12), donde se recogen los tratados ya clásicos de McKee (1984 y 1989).
12. Carecemos de una monografía completa sobre él, pero contamos con los estudios de Kinder (1976 y 1986) y la síntesis de López Muñoz (2011: 1, 101-107).

namente externa al hombre. Pérez continúa, por tanto, con la línea de otros protestantes españoles al denunciar la religión de actos externos, si esta no conlleva la conversión del corazón; por ello no rehusa afirmar, con Lutero, que tales obras llegan a ser «malas», y «más malas» quienes las hacen. Debe tenerse en cuenta que Pérez pasó largos años en Sevilla vinculado a una institución de misericordia que se convirtió, a su vez, en uno de los epicentros de la Reforma en la ciudad: el Colegio de la Doctrina de los Niños.¹³ Pérez, que se exilió en torno a 1550, al escribir posiblemente tenía en mente a las personas que frecuentaban esta institución. La implantación de la Reforma en Sevilla no se puede comprender sin relación con este colegio de doctrinos, hasta el punto de que la «segunda generación» de exiliados españoles protestantes estuvo mayoritariamente vinculada con él y sus maestros.

Antonio del Corro, *Carta a Felipe II*

Antonio del Corro huyó de Sevilla en 1557 y se reunió en Ginebra en el plazo de un año con otros hermanos huidos del mismo monasterio de San Isidro del Campo (Santiponce).¹⁴ Hasta 1567 desarrolló su actividad pastoral calvinista en territorios francófonos. Después pasó a Inglaterra y acabó incorporándose a la Iglesia de Inglaterra. De difícil encuadre en ninguna de las ortodoxias surgidas de la Reforma, protagonizó en Londres varias polémicas con las iglesias de refugiados y con los primeros puritanos. Para el objeto que aquí interesa, cabe destacar su *Carta a Felipe II*, en la que explica los motivos que le llevaron a huir de España y ofrece su profesión de fe. Se trata de una abierta polémica anticatólica, pero que a la vez se separa de las ortodoxias protestantes.

Quienes han sido justificados de este modo no pierden el tiempo construyendo capillas ni diciendo misas ni emprendiendo peregrinaciones, ni gastan su vida en supersticiones parecidas, sino que dedican todos sus esfuerzos y toda su iniciativa al culto que saben con seguridad que Dios reclama. Sobre todo se empeñan en grabar en su alma aquella idea de la admirable unión que tienen con Cristo, cuyo Espíritu testimonia a nuestro espíritu que nosotros somos hermanos de Cristo e hijos y herederos de Dios. [...] Y no hay mejor procedimiento para mantener esta confianza y adopción que la perpetua invocación de la divinidad, junto con la lectura y la meditación de los oráculos divinos y asociada a la mortificación del viejo Adán y a la caridad hacia el prójimo. Y para aprender ordenadamente cuáles son las obras buenas del hombre regenerado, se podrán relacionar con estos tres aspectos: el aumento de la fe, el empeño por mortificar la carne y la promoción de la relación de los hombres entre sí, enlazada y ligada por los estrechísimos vínculos de la caridad y de la benevolencia.¹⁵

13. No existe una monografía sobre esta institución. En su relación con la Reforma, es estudiada por López Muñoz (2011: 1, 95-130).
14. La síntesis de Gilly (2010) ofrece un excelente punto de partida, al que hay que añadir la bibliografía posterior.
15. Traducción mía de la versión latina inédita *Epistola ad potentissimum Philippum* f. 28r-v, que refleja la última voluntad del autor: «Qui ad eum modum iustificati sunt, extruendis sacellis tem-

Corro muestra, como tantas otras veces, un pensamiento independiente. Aunque acepta la justificación por la fe, usa el término *regeneración* (*regeneratio*) para la situación del hombre redimido, con lo que se aparta de la doctrina de la corrupción de la naturaleza humana de Lutero o Calvin. En una línea erasmiana y espiritualista, Corro critica algunas prácticas devocionales achacadas a los católicos (instituir capillas, misas, peregrinaciones...), que califica de supersticiones. La actividad propia del verdadero cristiano, escribe, es el culto verdadero, que consiste en una religión interior, fundamentada en la unión con Cristo, del que somos constituidos hermanos. Para mantener esa realidad de hermanamiento con Cristo, considera imprescindibles la oración, la mortificación del hombre viejo y la caridad hacia el prójimo; es decir, obras buenas. Corro, como Sebastián Castellio, considera al hombre regenerado capaz de obrar bien; es más, declara que esto es imprescindible en la vida de cada persona regenerada (Gilly, 2016: 172). Al concretar en qué consiste esa caridad hacia el prójimo, Corro se refiere muy ampliamente a todo lo que fortalece la relación entre las personas, lo que constituye un recurso para rehuir la formulación tradicional de las obras de misericordia.

Antonio del Corro, *Dialogus theologicus* (1574)

Siete años más tarde, en 1574 Corro publicó su personalísimo comentario a la Carta a los Romanos, bajo la forma de diálogo, *Dialogus theologicus quo epistola divi Pauli apostoli ad Romanos explanatur*, en un ambiente enrarecido contra él. Como es de esperar, en esta obra se aprecia un fuerte tono paulino en su planteamiento sobre la misericordia. Reitera su defensa de la compatibilidad entre el principio de la *sola fides* y el valor real, no solo meramente ejemplar, de las obras. En este sentido, se puede leer, en el contexto de los dones en la Iglesia, las siguientes palabras que pone en boca de san Pablo:

El que preside, que se ocupe de su deber con diligencia; el que, tocado por la commiseración, se dedica servicialmente a visitar enfermos, atender a los necesitados, consolar a los afligidos y desempeñar las demás obras de misericordia, no debe hacerlo de mala gana o contra su voluntad, sino con gusto y alegría. [...] Debéis atender vosotros, los que cultiváis la piedad, a que vuestra caridad y amor fraternal carezca de fingimiento. Tened cuidado, insisto, de que no sea fingida o aparente; antes bien, poned todo el empeño en que salga del corazón. Sed aborre-

pus non terunt, non in dicendis missis, non peregrinationibus suscipiendis, in similibusque superstitionibus aetatem consumunt, sed omnia sua studia et conatus ad eum cultum referunt, quem a Deo requiri certo sciunt. Imprimis strenuam nauant operam, ut haereant animis illa mirae coniunctionis, quam cum Christo habent, cogitatio, cuius spiritus nostro spiritui testificatur nos Christi fratres ac Dei filios et haeredes esse. [...] Nec ulla est potior retinenda huius fiduciae et adoptionis ratio, quam continua diuini numinis inuocatio, cum lectione et meditatione diuinorum oraculorum coniuncta cum veteris Adami mortificatione et charitate erga proximos. Ac ut ordine discamus quae sint bona hominis regenerati opera, ad tria haec capita referri poterunt: ad fidei incrementum, ad carnis mortificandae studium et ad societatem hominum inter ipsos fouendam, charitatis et benevolentiae arctissimis vinculis constrictam atque deuinctam». Sobre esta versión inédita véase García Pinilla (2008).

cedores del mal y evitad como cosa peor que un perro o una serpiente todo lo que puede dañar u ofender a los demás.¹⁶

El fragmento reproducido reúne dos intervenciones de san Pablo, separadas por unas palabras de su interlocutor Romano, en las que este matiza que los dones del Espíritu Santo, si se enfriá la caridad, pueden acabar en «máscaras de piedad». Esta crítica de la búsqueda del reconocimiento humano de las obras manifiesta la misma preocupación que hemos leído en Valdés, Enzinas y Pérez. Todos ellos alertan del peligro de esa falta de rectitud. Sin embargo, como hemos visto, difieren en el valor atribuido a esas obras. Corro se aparta de ellos en cuanto que da a entender que el afán por las obras de misericordia es un don divino, al que el hombre debe corresponder aceptando gustosamente esa misión.

Antonio del Corro, *Sapientissimi regis Salomonis concio*

En 1579 Corro publicó una original paráfrasis del *Eclesiastés*, en la que también tuvo ocasión de introducir algunas consideraciones sobre la limosna, a partir de la mención de esta en el capítulo undécimo de esa obra:

Así pues, antes de llegar al fin de este discurso tendré que decir unas pocas palabras sobre la limosna y la distribución a los pobres, las cuales son evidencias muy seguras de la caridad y del amor fraterno y que contienen una parte no pequeña de justicia. Exhorto, por tanto, a todos los que ansían la verdadera sabiduría y el temor de Dios para que se decidan a ser generosos y espléndidos a la hora de prestar favores, no solo a aquellos que parezca que se van a acordar del beneficio recibido, sino también a aquellos que preveas que van a ser desmemoriados y desagradecidos sin más, o a aquellos de quienes no puedes esperar ni siquiera una sola atención a causa de su penuria, no más que si hubieras hecho la siembra en la playa o en el mar. (...) Por consiguiente, el que tema a Dios dará, y dará espléndidamente y no se cansará nunca de distribuir: andará tan lejos de retrase de la multitud de quienes necesitan de sus recursos, que más bien se gozará mucho de disponer de esta posibilidad y campo para ejercitarse su virtud.¹⁷

El carácter de esta obra es mucho más exhortativo que el del *Dialogus theologicus*, pero se mantienen algunas constantes. Entre ellas, es destacable la afirma-

16. Traducción propia, habiendo consultado la de Francisco Ruiz de Pablos en Corro (2010: 220-221).
17. F. Q4r-v (cap. XI, 1): «Quare orationem hanc totam concludam si prius de eleemosyna et ergatione in pauperes, quae charitatis fraternaeque dilectionis argumenta sunt certissima quaeque non minimam iustitiae partem continent, pauca dixerim. Hortor igitur omnes verae sapientiae ac divini metus studiosos ut in conferendis beneficiis liberales largique esse velint, non in eos solum qui acceptae gratiae memores futuri videantur, verum etiam in eos quos solum immemores et ingratis fore prospicias; aut a quibus propter inopiam ne tgratiam quidem ullam expectes, non megis quam si sementem in litore aut in mari fecisses. [...] Dabit igitur Dei timens et dabit largiter, neque umquam ergando defatigabitur. Tantumque aberit ut multitudine eorum qui ope sua egeant absterreatur ut multo etiam magis materiem hanc et segetem exercendae virtutis suae oblatam sibi gaudeat». Traducción propia, habiendo consultado la de Francisco Ruiz de Pablos, en Corro (2011: 231).

ción de que tales obras encierran «una no pequeña justicia», insistiendo en una expresión que ya figuraba en la carta al lector previa a la exposición.¹⁸ Aunque aquí se trata de la virtud cardinal de la justicia, el habitual gusto de Corro por la insinuación y los dobles sentidos permite intuir una referencia a la justificación. De hecho, en el resto del pasaje resulta evidente la positiva valoración de las obras de caridad y misericordia, concretadas en este caso en la limosna.

Tanto Antonio del Corro como el que se mencionará a continuación, Casiodoro de Reina, fueron jerónimos observantes en el monasterio de San Isidro del Campo. El hecho de que una docena de monjes de él huyera a Ginebra en 1557 determina la sociabilidad del conjunto de los españoles protestantes exiliados en adelante. La efímera existencia de una iglesia de refugiados españoles en Ginebra y en Londres, sucesivamente, está vinculada a los huidos sevillanos, que a su vez perciben como su deber primero contribuir a las comunidades protestantes en Sevilla. Paulatinamente irán cambiando su objetivo, volviéndose a la nueva realidad en su país de acogida.

Casiodoro de Reina, *Declaración o confesión de fe* (1579)

La última parada en este recorrido corresponde, como se ha dicho, a Casiodoro de Reina, amigo y cofrade de Corro, huido de Santiponce como él en 1557.¹⁹ Tuvo que soportar, aún más que Corro, la inquina de sus correligionarios, que habitualmente desconfiaban de su ortodoxia protestante. Esta persecución llevó, tras su apresurada huida de la isla, a la destrucción de la pequeña iglesia de refugiados españoles de Londres congregada en torno a él. Para esa comunidad compuso una confesión de fe que solo pudo ver la luz bastantes años más tarde. En ella

La quarta señal [de los verdaderos cristianos] es misericordia, con la cual singularmente los hijos de Dios representan el ingenio del Padre celestial y le parecen, el cual hace (como dice el Señor) salir su sol sobre buenos y malos, y llueve sobre justos y injustos.

La sexta señal [de la verdadera Iglesia] es, verdadero amor y caridad indisoluble de los unos para con los otros; tal que se manifieste por defuera con testimonios no fingidos ni se menoscabe o rompa con livianas ocasiones.²⁰

En Casiodoro de Reina la misericordia y el amor al prójimo se consideran imprescindibles en el verdadero cristiano, pues forman parte de la semejanza del fiel con su Padre Dios. Para llegar a esta afirmación es preciso aceptar que el fiel, tras la Redención obrada por Cristo, recupera su semejanza con Dios, quien espera de él obras correspondientes a su nuevo estado, libre ya de la corrupción del pecado. Tratándose de una confesión de fe, la expresión es contenida, pero parece

18. En f. B8r ya se había calificado como «*non minimum iustitiae exercitium*».

19. La monografía más reciente sobre él es Moreno Martínez (2017).

20. Existe una edición reciente en Messmer (2017).

situarse en una línea similar a la de Antonio del Corro, que a su vez es la de Sebastián Castellio. Vemos también, en la última frase de la cita, la persistencia del aviso contra el fingimiento.

A parte de lo que Casiodoro de Reina exprese en sus escritos, resulta significativo que dejó tras de sí una obra asistencial de acogida de refugiados. En efecto, tras la caída de Amberes en 1585, se produjo una oleada de luteranos migrantes hacia Frankfurt, donde Reina fundó una sociedad de socorro a los necesitados de entre ellos, que pervivió trescientos años en el ámbito de la Iglesia holandesa luterana de la ciudad (Moreno Martínez, 2017: 226). Se trata, por tanto, de una institución de misericordia que venía a poner en práctica lo que en sus escritos defendía.

La visión católica y la respuesta de Bartolomé Carranza

Se podrían acumular más testimonios sobre la consideración de las obras de misericordia entre los disidentes españoles, pero los ya seleccionados permiten ofrecer un primer balance, en el que no hay que olvidar que sus voces están atenuadas en diverso grado por la autocensura. Desde el testimonio de Juan de Valdés hasta Casiodoro de Reina se observa una gradación en las posturas adoptadas frente a la ortodoxia protestante de desprecio de las obras de misericordia.

Se detecta una especial sensibilidad de los autores hispanos protestantes hacia el problema de la rectitud de intención al practicar la misericordia, de acuerdo con la recomendación de Jesús en Mateo 6,1 («Mirad que no hagáis vuestra limosna delante de los hombres, para que seáis mirados de ellos»). Esta actitud de los disidentes españoles conecta con la proliferación de instituciones de caridad en múltiples formas en la España altomedieval: además de las más antiguas actividades de redención de cautivos y sepultura de difuntos necesitados, en el siglo xvi se multiplican, por ejemplo, hospitales, inclusas, casas de recogida, colegios de doctrina y otras labores educativas, capellanías, cofradías de acción social, dotación de doncellas para el matrimonio... A veces todo ello se lleva a cabo con manifestaciones públicas de gran notoriedad, sobre las que recae la citada sospecha de falta de intención recta. Cuando personas de vida conocidamente desarreglada se involucran en tales instituciones, surge la duda de si lo hacen como un expediente para obtener un blanqueamiento social.

Ciertamente, tal preocupación sobre la intención recta está bien presente en la tradición católica:²¹ explícitamente lo desarrolla un autor tan leído en el siglo xvi como san Bernardino de Siena en el «Sermón sobre la limosna», dentro de su *Quadragesimale*, que incluye un capítulo titulado «que la limosna hay que darla con recta intención, y sobre tres tipos de personas que dan sus limosnas con mala intención, y sobre la recompensa de estos».²² En *Omnibona* (ca. 1541), la utopía

21. Muy luminoso resulta el acercamiento desde el franciscano Francisco de Osuna en Pérez García (2019).
22. Bernardino de Siena (1591, 1, 45): «Quod recta intentione eleemosyna danda est et de triplici genere hominum qui mala intentione dispensant eleemosynas suas, et de remuneratione eorum».

castellana con un tono de fuerte reformismo católico, se acepta plenamente la vigencia social de las obras de misericordia, a la vez que se amplía sin problema sus tipos posibles.²³ Así, son obras de misericordia del buen gobernante: castigar los delitos públicos, hacer buenos caminos, proveer a los pobres, doctrinar niños, mantener los estudios (universidades), garantizar la educación, evitar la litigiosidad, etc.

La Inquisición condenó a Constantino de la Fuente por luteranismo y se prohibieron sus obras.²⁴ Sin embargo, su doctrina no puede calificarse sin más de protestante, y los investigadores han tenido problemas para asignarle categorías doctrinales predefinidas. Queda claro, en cualquier caso, que él no contemplaba como una opción razonable la ruptura, sino que seguía una línea de evangelismo católico que entró en vía muerta a partir de la fracasada Dieta de Ratisbona (1541). El doctor Constantino también se refiere varias veces en sus escritos al peligro de falta de rectitud en las obras de misericordia.²⁵ Quizá la más sintética puede leerse en su sucinto comentario del Sermón de la Montaña, que se publicó a continuación de algunas ediciones de la *Suma de doctrina cristiana*, cuando comenta el pasaje «no sepa tu mano izquierda lo que hace tu derecha»:

No se prohíben en esta doctrina los buenos ejemplos, sino enséñasenos quán peligroso y quán ordinario vicio es el de la vanagloria, y cómo esta polilla suele muchas veces acompañar las limosnas y buenas obras y ser el fin que muchas personas pretenden por ellas. La malicia de nuestro corazón es tanta que devemos estar siempre avisados de guardarnos de la ocasión de la vanagloria, la qual suele proceder comúnmente de las lisonjas y loores de los otros hombres, y así es sano consejo que las limosnas y buenas obras que los hombres suelen luego encarecer o loar con palabras las hagamos secretamente. Y quien este consejo menosprecio, menosprecia la doctrina de Jesucristo, que sabe mejor que nosotros mismos lo que conviene para nuestra salud y lo que causa la enfermedad (Fuente, 1550?: 143).

23. Hasta hace poco inédita, puede leerse en García Pinilla (2018).
24. Como punto de referencia puede usarse la excelente monografía de Michel Boeglin (2016).
25. Otros ejemplos señalados del doctor Constantino, en este caso tomados de sus sermones sobre el salmo *Beatus vir*: «El pobre que ha menester tu hacienda, el perseguido y necessitado de tu favor, la verdad por quien padeces, el trabajo que te busca, pruebas son de tus raíces, ocasión para que fructifiques y, si así es, corrientes del cielo son» (Fuente, 1556: 109v). «Hazerles entender que no son estas obras de la ley de Dios, que muy adelante han de passar y más han de hacer unos hombres por otros, no lleva camino que así lo confiesen, porque dentro de su corazón no ay raíz de charidad. Y como carecen de esta raíz, es necesario que no solamente no den buen fructo, mas que nunca tomen gusto en pensar que sería bien darlo. Perdonar la injuria a su próximo paréceles desvarío. Hacer bien a su enemigo no piensan que es cosa posible, ni hallan en esto cosa que les sepa bien. Dar limosna al pobre, ¡quán escassamente lo hazen! ¡Con qué dolor sacan de su hacienda lo que han de dar! ¡Quán dilatado y con quánta pereza, quán por afficiones y prudencias carnales, que por contentamientos tuyos, que por ajenos —porque todos vienen a parar en ser tuyos—! Y lo que más concluye su ceguedad y que carecen de verdaderas raíces, es quedar con pensamiento, quando han hecho estas cosas, que hazen obras de charidad» (Fuente, 1556: 132v-133r).

Por su parte, Bartolomé Carranza,²⁶ haciéndose eco de esta crítica formulada desde el protestantismo, se refiere a la cuestión en sus *Comentarios al catecismo cristiano*, al tratar de la limosna (f. 423r):

Dar limosna por compasión de la miseria que padece el hombre y por remediar aquel defecto es obra de misericordia, y darla por amor de Dios es obra de caridad. Darla por otro fin alguno, es hacer viciosa limosna.

Curiosamente, aunque Carranza es claro al referirse a la motivación como elemento clave para determinar la bondad de las obras de misericordia, en las frases siguientes continúa el desarrollo de la cuestión por una vía que se aparta de todo esto, pues a renglón seguido se refiere a la ilicitud de la limosna a base de bienes injustamente adquiridos. Solo varios folios más adelante se recupera la cuestión del motivo de la obra de misericordia, cuando dice (f. 427v):

...no basta, para cumplir lo que Dios quiere de nosotros, hacer misericordia, sino que es menester también que amemos la misericordia. La razón es porque quiere que le parezcamos en esto. Y Dios no solamente hace misericordia con nosotros, pero házela de amor y de inclinación, y así quiere que hagamos nosotros unos con otros.

Y, tras aportar varias fuentes bíblicas, remata la argumentación (f. 428r):

Cosas son diferentes, dolerse el hombre de la miseria de su hermano y dar limosna para remedio d'ella; porque esto hazen algunos sin tener misericordia.

Como se ve, la argumentación progresó incidiendo en los aspectos positivos, como el de asemejarse a Dios, hasta que llega a la afirmación clave: que hay personas que hacen obras buenas (como dar limosna) sin que lleguen a ser obras de misericordia, por falta de corazón. Este énfasis tiene especial sentido por la necesidad de responder a esa crítica difundida en todos los ámbitos y asumida especialmente, como se ha visto, por los protestantes españoles. Los *Comentarios al catecismo cristiano* fueron escritos en Inglaterra y para Inglaterra, aunque la versión original en español fuera publicada en Amberes (Tellechea Idígoras, 2005: 24). Esto implica la necesidad de salir al paso de esta crítica protestante, de modo que la doctrina de las obras de misericordia pudiera resultar más aceptable a un público acostumbrado en los últimos tiempos a enseñanzas de otro tipo.²⁷

26. De entre la enorme bibliografía sobre él merece ser destacado el trabajo de José Ignacio Tellechea Idígoras y, entre él, la selección y actualización en Tellechea Idígoras (2003-2007).
27. Por ejemplo, se detiene a realizar una crítica a «algunos modernos herejes» que rehúsan la división de las catorce obras de misericordia y «hazan otra división, de esta manera: todas las limosnas, unas son verdaderas, y otras falsas. Verdaderas son las que hazen aquellos que dan y suplen la miseria ajena por charidad y de misericordia. Falsas limosnas son las que hazen los hipócritas, no por misericordia, sino por su ambición de gloria humana o por otro afeto vicioso, y las que se hazen de cosas mal ganadas» (Carranza de Miranda, 1558: 423r). La referencia omitida es Wolfgang Musculus (1551: 119): «*Duplex est [eleemosyna], vera una, falsa altera.*

Finalmente, Carranza lleva al máximo su esfuerzo de recuperación cuando usa fuertes palabras, que firmarían Valdés, Enzinas o Pérez de Pineda, contra el mal entendimiento de la misericordia:

Yo fe y misericordia quiero, y yo espíritu y verdad amo, y no missas y vísperas, ni los sacramentos y ceremonias de la manera que vosotros me las dais. ¿Por qué dexáis morir a los pobres de hambre y gastáis grandes haciendas en edificar templos y grandes sepulcros para vuestra memoria? Adornáis con oro y plata los vultos y lápidas que representan las vanidades en que bivistes y cubren aquellos cuerpos muertos, y dexáis de proveer a los vultos que representan a Dios y encierran en sí al Espíritu Santo, cuyo templo son. En otros, con no perder jamás la missa ni las vísperas, nunca veo mudanza en vuestras costumbres ni misericordia en vuestras obras (Carranza de Miranda, 1558: 429v).

Conclusión

La enseñanza en torno a las obras de misericordia no es un aspecto central dentro de las polémicas teológicas de la era de la Reforma. Sin embargo, está claramente conectada con la cuestión del mérito de las buenas obras, por lo que puede servir de métrica para evaluar la posición de un determinado autor. En el caso de los disidentes y protestantes españoles se observa un abanico de acercamientos a la doctrina sobre las obras de misericordia. Como es de esperar, algunos se acercan más que otros a una ortodoxia protestante (luterana o calvinista), fenómeno este que no solo hay que relacionar con la fidelidad doctrinal, sino también con el momento en que se produce: no es lo mismo el Valdés de 1529 que el Juan Pérez de Pineda de 1560.

Como se ha señalado, el fuerte incremento de las instituciones de misericordia en la España del siglo XVI suscita una vigorosa denuncia del peligro de falta de rectitud de intención en quienes las crean o se involucran en ellas. Es una crítica reiterada en los autores disidentes españoles, que se genera sin necesidad de conexiones directas entre ellas, lo que refleja un clima de opinión ampliamente difundido.

No obstante, algunos de los protestantes exiliados manifiestan una postura que se aleja de la ortodoxia protestante. El caso más relevante de esto es el de Antonio del Corro, quien, aceptando plenamente la doctrina de la justificación por la fe, reconoce junto con ella el valor de las buenas obras del hombre redimido y, por tanto, recupera una posición destacada para las obras de misericordia, que considera imprescindibles para quien esté de verdad unido a Jesucristo. Vemos esta tendencia en dos antiguos monjes del mismo monasterio, pero no sabemos si esta evolución doctrinal tiene que ver con su formación previa o se gestó completamente en su etapa de exiliados.

Vera eorum est qui ex commiseratione largiuntur. Falsa hypocitarum est, qui non ex misericordia, sed peregrinis aliis affectibus aliquid dant».

Por último, hemos de tener presente que esa crítica de los disidentes españoles permite entender el cambio de rumbo que se observa en una obra católica tan significativa como los *Comentarios al catecismo cristiano* de Carranza de Miranda: el arzobispo toledano veía la conveniencia de transigir con algunas expresiones ásperas de los protestantes, en la medida en que podían aprovecharse en medio de una exposición de neto sentido católico. Ciertamente, el eclipse de las obras de misericordia en la enseñanza protestante conllevó efectos variados en los autores de todas las tendencias, suscitando convergencias que no siempre coinciden con las de sus respectivas confesiones.

Bibliografía

- ARRIZABALAGA, J. (1999). «Poor Relief in Counter-Reformation Castile». En: GRELL, O. P.-CUNNINGHAM, A.-ARRIZABALAGA, J. (eds.). *Health Care and Poor Relief in Counter-Reformation Europe*. Londres: Routledge, 151-176.
- BAÑOS VALDÉS, F. (2020). «El *Diálogo de doctrina cristiana* como obra apócrifa y otras cautelas de Juan de Valdés». *Revista de Filología Española*, C, 1, 37-57. <https://doi.org/10.3989/rfe.2020.002>
- BERNARDINO DE SIENA, santo (1591). *Quadragesimale, de Christiana religione*. En: *Opera quae extant omnia*, vol. 1. Venecia: Giunta.
- BOEGLIN, M. (2016). *Réforme et dissidence religieuse en Castille au temps de Charles Quint: L'affaire Constantino de la Fuente (1505?-1559)*. París: Champion. <https://doi.org/10.14375/NP.9782745329844>
- BORREGUERO BELTRÁN, C. y RETORTILLO ATIENZA, A. (eds.) (2019). *El burgalés Francisco de Enzinas en el V centenario de la Reforma protestante*. Burgos: Universidad de Burgos.
- CARRANZA DE MIRANDA, B. (1558). *Comentarios del reuerendissimo señor Frai Bartholome Carranca de Miranda... sobre el catechismo Christiano*. Amberes: Martinus Nutius.
- CHUNG-KIM, E. (2018). «Aid for Refugees: Religion, Migration, and Poor Relief in Sixteenth-Century Geneva». *Reformation & Renaissance Review*, 20.1, 4-17. <https://doi.org/10.1080/14622459.2018.1427427>
- CORRO, A. DEL (1574). *Dialogus theologicus quo epistola divi Pauli apostoli ad Romanos explanatur*. Londres: Thomas Purfoot.
- (1579). *Sapientissimi regis Salomonis concio de summo hominis bono*. Londres: J. Wolfe.
- (2010). *Diálogo teológico en el que se expone la Epístola del Apóstol San Pablo a los Romanos*. RUIZ DE PABLOS, F. (trad.). Sevilla: MAD.
- (2011). *Comentario a Eclesiastés*. RUIZ DE PABLOS, F. (trad.). Sevilla: MAD.
- ENZINAS, F. DE (1991). *Francisci Enzinatis Burgensis historia de statu Belgico deque religione Hispanica*. SOCAS, F. (ed.). Stuttgart: Teubner.
- (2007). *Breve y compendiosa institución de la religión cristiana (1542)*, NELSON, J. (ed. e introd.). Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha.
- (2008). *Verdadera historia de la muerte del santo varón Juan Díaz, por Claude de Senarclens*. GARCÍA PINILLA, I. (ed. e introd.), Santander / Cuenca: Publican / Universidad de Castilla-La Mancha.
- (2017). *Memorias: informe sobre la situación en Flandes y la religión de España*. SOCAS, F. (trad. e introd.). [Burgos]: Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua.

- FANTAZZI, CH. (2008). «Vives and the *emarginati*». En: FANTAZZI, CH. (ed.). *A Companion to Juan Luis Vives*. Leiden-Boston: Brill, 65-111. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004168541.i-431.9>
- FIRPO, M. (2016). *Juan de Valdés e la Riforma nell'Italia del Cinquecento*. Roma-Bari: Laterza.
- FUENTE, C. DE LA (1550?). *Summa de doctrina Christiana... Item El sermón de Christo nuestro redemptor en el monte*. Amberes: Martin Nuyts.
- (1556). *Exposición del primer psalmo de David, cuyo principio es Beatus vir*. Amberes: Guillermo Simon.
- GARCÍA PINILLA, I. (2008). «Valor de la *Epistola ad potentissimum Philippum Austriacum Regem* de Antonio del Corro». *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* (Suiza) 70, 595-607.
- (2013). «Un conquense exiliado: el hebreísta protestante Juan Díaz, pariente de los Valdés». En: GARCÍA PINILLA, I. (ed.). *Disidencia religiosa en Castilla la Nueva en el siglo XVI*. Ciudad Real: Almud, 201-223.
- (ed.) (2018). *Omníbona. Utopía del siglo XVI (Ms. 9/2218 de la RAH)*. Salamanca: SEMYR.
- GILLY, C. (2010). «Corro Antonio del, il giovane». En: PROSPERI, A. (ed.). *Dizionario storico dell'Inquisizione*. Pisa: Scuola Normale, vol. 1, 418-419.
- (2016). «Camuflar la herejía. Sébastien Castellion en los *Diálogos teológicos* de Antonio del Corro». En: VIAN HERRERO, A., VEGA, M. J., FRIEDLEIN, R. (eds.). *Diálogo y censura en el siglo XVI (España y Portugal)*. Madrid-Frankfurt a/M: Iberoamericana-Vervuert, 153-228. <https://doi.org/10.31819/9783954876785-006>
- INNES, J. (2021). «The Regulation of Charity and the Rise of the State». En: HITCHCOCK, D. y MCCLURE, J. (eds.). *The Routledge History of Poverty, c. 1450- 1800*. Londres-Nueva York: Routledge, 3-20. <https://doi.org/10.4324/9781315149271-1>
- KINDER, G. A. (1976). «Juan Pérez de Pineda (Pierius): A Spanish Calvinist Minister of the Gospel in Sixteenth-century Geneva». *Bulletin of Hispanic Studies*, LIII, 283-300. <https://doi.org/10.3828/bhs.53.4.283>
- (1986). «Juan Pérez de Pineda (Pierius): un ministro calvinista español del Evangelio en el siglo XVI en Ginebra». *Diálogo Ecuménico*, XXI, 69, 31-64. <https://doi.org/10.36576/summa.1798>
- LÓPEZ MUÑOZ, T. (2011). *La Reforma en la Sevilla del siglo XVI*. 2 vols. Sevilla: Eduforma.
- McKEE, E. (1984). *John Calvin on the Diaconate and Liturgical Almsgiving*. Ginebra: Droz.
- (1989). *Diakonia in the Classical Reformed Tradition and Today*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- MESSMER, A. (2017). «Declaracion, o Confession de Fe de Casiodoro de Reina. Edición crítica». *Alétheia*, 52, 11-73.
- MORENO MARTÍNEZ, D. (2017). *Casiodoro de Reina. Libertad y tolerancia en la Europa del siglo XVI*. Sevilla: Fundación Pública Andaluza.
- (2018). «El protestantismo castellano revisitado: geografía y recepción». En: BOEGLIN, M., FERNÁNDEZ TERRICABRAS, I. y KAHN D. (eds.). *Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la Península Ibérica en el siglo XVI*. Madrid: Casa de Velázquez, 181-197. <http://books.openedition.org/cvz/5780>
- MUSCULUS, W. (1551). *In Evangelistam Matthaeum Commentarii*. Basilea: Johannes Herwagen d. Ä.
- PÉREZ GARCÍA, R. M. (2019). «“Tiempo de Misericordia”. Teología Mística y Teología de la Historia en Francisco de Osuna». *Archivo Ibero-Americanano*, 79, 495-524. <https://doi.org/10.48030/aia.v79i288-289.150>

- PULLAN, B. (1999). «The Counter-Reformation, Medical Care and Poor Relief». En: GRELL, O. P.-CUNNINGHAM, A.-ARRIZABALAGA, J. (eds.). *Health Care and Poor Relief in Counter-Reformation Europe*. Londres: Routledge, 18-39.
- RICARD, R. (1973), «Apuntes para la historia de las “Obras de misericordia”». *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 76 165-186.
- TELLECHEA IDÍGORAS, J. I. (2003-2007). *El Arzobispo Carranza. Tiempos Recios*. 4 vols. Salamanca: Universidad Pontificia.
- (2005). «Fray Bartolomé Carranza: A Spanish Dominican in the England of Mary Tudor». En: TRUMAN, R. (ed.). *Reforming Catholicism in the England of Mary Tudor. The Achievement of Friar Bartolomé Carranza*. Aldershot: Ashgate, 21-31. <https://doi.org/10.4324/9781315245003-2>
- VALDÉS, J. DE (1880). *El Evangelio según San Mateo, declarado por Juan de Valdés, ahora por primera vez publicado*. BOEHMER, E. (ed.). Madrid: Librería Nacional y Extranjera.
- VICAIRE, M.-H. (1978). «La place des oeuvres de miséricorde dans la pastorale en Pays d’Oc». *Cahiers de Fanjeaux*, 13, 21-44. <https://doi.org/10.3406/cafan.1978.1188>
- VIVES, J. L. (2009). *Diálogo de doctrina christiana*. CALERO CALERO, F. y CORONEL RAMOS, M. A. (eds.). Madrid: BAC-UNED.