

CASIODORO DE REINA

SU VIDA, BIBLIA Y TEOLOGÍA

*Ensayos en honor del 500 aniversario
de su nacimiento*

Editor
Andrés Messmer

Editorial CLIE 
www.clie.es

EDITORIAL CLIE
C/ Ferrocarril, 8
08232 VILADECALLS
(Barcelona) ESPAÑA
E-mail: clie@clie.es
<http://www.clie.es>



© 2023 por Andrés Messmer

«Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 917 021 970 / 932 720 447)».

© 2023 por Editorial CLIE. Todos los derechos reservados.

CASIODORO DE REINA

ISBN: 978-84-19055-18-7

Depósito Legal: B 23293-2022

Iglesia cristiana

Historia

REL108020

Impreso en Estados Unidos de América / *Printed in the United States of America*

ÍNDICE

PARTE I: VIDA Y OBRA

Capítulo 1. Casiodoro de Reina: los trabajos y los días (por Doris Moreno)	7
1. Sevilla	10
2. Los disidentes	15
3. El mundo de los conversos sefarditas pasados al calvinismo. Marcus Pérez.....	19
4. Los eruditos	21
5. Los políticos	23
Capítulo 2. Casiodoro de Reina: el pastor y maestro (por Frank W. R. Benoit)	31
Introducción.....	31
1. El tiempo de comienzo en Sevilla (a mediados de 1540-1557).....	34
2. El tiempo en Ginebra (1557-1558).....	36
3. El tiempo en Londres (1558/9-1563)	37
4. El tiempo revuelto (1564-1567).....	41
5. El tiempo en Basilea (1567-1570).....	43
6. El tiempo en Fráncfort (1570-1578).....	44
7. El tiempo en Amberes (1578-1584/5).	46
8. El tiempo final en Fráncfort (1585-1594).....	50
Conclusión.....	51
Capítulo 3. Casiodoro de Reina: empresario (por Manuel Díaz Pineda)	55
Introducción.....	55
1. Sevilla	56
2. Ginebra.....	57
3. Fráncfort.....	58
4. Londres	58
5. Amberes.....	60
6. Fráncfort.....	60
7. Orleans, Bergerac y Montargis	60

8. Fráncfort.....	61
9. Estrasburgo.....	61
10. Basilea	62
11. Fráncfort.....	64
12. Londres	71
13. Amberes.....	71
14. Fráncfort.....	72
Conclusión.....	73
Capítulo 4. Algunas obras en busca de autor en el ámbito de Casiodoro de Reina (por Ignacio J. García Pinilla)	75
1. <i>Inquisitionis Hispanicae artes aliquot</i>	76
2. Suplicación e información que fue presentada a la reina de Francia	78
3. Editor de <i>Bibliotheca sancta</i> de Sisto da Siena	86
4. Editor del diálogo de Corro sobre la <i>Carta a los romanos</i>	88
5. El Talmud babilónico y otras atribuciones	89
Conclusión.....	89
PARTE II: LA BIBLIA DEL OSO	
Capítulo 5. Las influencias en la Biblia del Oso: el Antiguo Testamento (por Frances Luttikhuisen)	91
Introducción.....	91
1. La Segunda Biblia Rabínica (TM)	94
2. La Septuaginta (LXX).....	95
3. La <i>Vulgata</i> de Jerónimo	97
4. La Biblia de Ferrara (1553)	98
5. La nueva edición latina de Pagnini	99
Conclusión.....	102
Capítulo 6. Las influencias en la Biblia del Oso: el Nuevo Testamento (por Jonathan L. Nelson).....	103
1. Las fuentes que Reina tuvo a su alcance.....	104
2. Las fuentes que se detectan en el texto de Reina.....	112
Conclusión.....	127
Capítulo 7. El material no bíblico de la Biblia del Oso (por José Luis Fortes Gutiérrez)	129
1. Material extrabíblico de la Biblia del Oso.	130
2. El aparato paratextual de Reina.....	143
Conclusión.....	146

Capítulo 8. La recepción de la Biblia del Oso (por Constantino Bada)....	147
Introducción.....	147
1. La recepción de la Biblia del Oso en el ámbito católico.....	148
a. <i>La recepción de la Biblia del Oso en España en el siglo XVI</i>	148
b. <i>La Biblia del Oso y la traducción de Felipe Scío de San Miguel</i>	153
c. <i>La Biblia del Oso en la obra de Antonio Pellicer y Saforcada</i>	155
d. <i>La Biblia del Oso en la traducción de Félix Torres Amat</i>	157
e. <i>La Biblia del Oso y Marcelino Menéndez Pelayo</i>	159
2. La recepción de la Biblia del Oso en el ámbito protestante.....	161
3. La primera revisión de la Biblia del Oso, por Cipriano de Valera....	164

PARTE III: TEMAS TEOLÓGICOS

Capítulo 9. Los ‘instrumentos externos de justificación’ y la reforma de la identidad eclesial en la <i>Declaración de fe</i> de Casiodoro de Reina (por Steven Griffin).....	171
Introducción.....	171
1. La justificación y el triple oficio de Cristo.....	173
2. Justificación por la fe: doble y triple.....	176
3. Los instrumentos externos de justificación.....	179
Conclusión.....	183
Capítulo 10. La Doctrina de la Cena del Señor de Casiodoro de Reina (por Andrew Hollingsworth y Andrés Messmer).....	187
1. El contexto del s. XVI.....	187
2. Reina y la Cena del Señor: debates y doctrinas.....	196
3. Reina: una evaluación de su doctrina sobre la Santa Cena.....	213
Capítulo 11. Casiodoro de Reina ¿protestante? (por Manuel Díaz Pineda).....	215
Introducción.....	215
1. Sola escritura.....	218
2. Sola fe.....	224
3. Sola gracia.....	229
Conclusión.....	234
Índice de nombres y lugares.....	237

CAPÍTULO 1

Casiodoro de Reina: los trabajos y los días

Dra. Doris Moreno, Universidad Autónoma de Barcelona

Casiodoro de Reina nació alrededor de 1520 en Montemolín, actual Extremadura, entonces perteneciente a la diócesis de Sevilla.¹ Así se firmó: *Casiodoro, hispalensis*. No sabemos cuáles fueron sus antecedentes familiares. El embajador español en Londres, en 1563, lo creía morisco de Granada; estudiosos de la Biblia del Oso han visto indicios de una ascendencia judía. Es posible. Tampoco sabemos con seguridad dónde estudió, si

¹ Edward Boehmer, *Bibliotheca wiffeniana. Spanish Reformers of two centuries from 1520* (Pamplona: Analecta Editorial, 2007), 2:163–320. La obra seminal para conocer la vida y obra de Casiodoro de Reina ya en el siglo XX es la de Arthur Gordon Kinder, *Casiodoro de Reina: Spanish Reformer of the sixteenth century* (London: Tamesis, 1975), recientemente traducida al castellano: *Casiodoro de Reina. Reformador español del siglo XVI*, trad. J. P. D. S. (Madrid: Sociedad Bíblica, 2019). Gordon Kinder hizo una investigación impresionante sobre Reina y tras la biografía fue publicando un gran número de artículos sobre aspectos específicos de su vida, que pueden localizarse en sus dos bibliografías: Arthur Gordon Kinder, *Spanish Protestants and Reformers in the sixteenth century: a bibliography* (Londres: Grant & Cutler, 1993) y *Spanish Protestants and Reformers in the sixteenth century: Supplement I* (Londres: Grant & Cutler, 1994). Posteriormente, otros autores han aportado nuevos datos o nuevas perspectivas de análisis. Por razones de espacio solo señalamos algunas obras de referencia: Paul J. Hauben, *Del monasterio al ministerio: tres herejes españoles y la Reforma, Antonio del Corro, Casiodoro de Reina, Cipriano de Valera* (Madrid: Editora Nacional, 1978); José C. Nieto, *El Renacimiento y la otra España* (Genève: Librairie Droz, 1977); Rady Roldán-Figueroa, *Casiodoro de Reina as Biblical Exegete: Studies on the 1569 Spanish Translation of the Bible* (tesis doctoral, Boston University), 2005; Carlos Gilly, voz “Casiodoro de Reyna”, en el *Dizionario Storico dell’Inquisizione*, dir. Adriano Proserpi (Pisa: Edizioni della Normale, 2010), 3:1314–1317. Las numerosas contribuciones de este autor al estudio de los exiliados protestantes

bien él mismo afirmó posteriormente que había realizado estudios universitarios en Sevilla.² Aparece por primera vez en los registros del monasterio de San Isidoro del Campo en Santiponce, Sevilla, en 1546.³ Se trataba de un monasterio de jerónimos observantes que admitían candidatos sin exigir limpieza de sangre. Casiodoro tendría unos 26 años en ese momento y ya era un hombre formado en letras y teología. Permaneció en el monasterio, parece que, con destacado protagonismo, hasta su huida, junto a otros monjes, entre enero y abril de 1557. Huía de la Inquisición, que hirió de muerte a las comunidades filoprotestantes sevillanas.

Cuando Casiodoro de Reina llegó a Ginebra en 1557 se inició un itinerario vital que le llevó a vivir en varias ciudades europeas: Fráncfort, Londres, Amberes, Bergerac, Montargis, Basilea, Estrasburgo... Una trayectoria marcada por la necesidad de ponerse a salvo del Santo Oficio, de huir de los espías de Felipe II —que puso precio a su cabeza—, de buscar los medios económicos para la subsistencia de su familia, de las disensiones y luchas entre las diferentes ramas doctrinales del protestantismo, de su deseo de traducir al castellano y publicar la Biblia, de cumplir con su vocación pastoral. Fue autor de la *Declaración o Confesión de fe hecha por ciertos fieles españoles, que huyendo de los abusos de la Iglesia Romana y la crueldad de la Inquisición en España hicieron a la iglesia de los fieles para ser en ella recibidos*, escrita en latín en 1560 y publicada en castellano muchos

españoles son muy significativas. Puede verse una relación de sus publicaciones con posibilidad de descarga en la Biblioteca Saavedra Fajardo: <https://saavedrafajardo.org/authors/gilly-ortiz-carlos/works?page=2>. Finalmente, es necesario mencionar aquí la importante contribución a la investigación de estos temas que ha realizado Tomás López Muñoz al publicar una enorme cantidad de documentos dispersos en varios archivos relativos a los grupos protestantes sevillanos: *La Reforma en la Sevilla del XVI*, 2 vols. (Sevilla, Cimpe-Eduforma, 2011). Una bibliografía útil es la preparada por Frances Luttkhuizen, *La Reforma en España, Italia y Portugal, siglos XVI y XVII* (Sevilla: Eduforma, 2009) actualizada (12/12/2014) y descargable en https://www.academia.edu/10531424/La_reforma_en_España_Italia_y_Portugal_siglos_XVI_y_XVII_Bibliograf%C3%ADa_actualizada_Colección_Eduforma_Sevilla_MAD_2009.

² Kinder, *Casiodoro de Reina*, 18; José Antonio Ollero Pina, “Clérigos, universitarios y herejes. La Universidad de Sevilla y la formación académica del cabildo eclesiástico”, en Luis Enrique Rodríguez San Pedro Bezares y Juan Luis Polo Rodríguez (eds.), *Universidades hispánicas: modelos territoriales en la Edad Moderna*, vol. 2, 2007 (Valencia, Valladolid, Oñate, Oviedo y Granada), 123.

³ Debo esta valiosa información a la generosidad de José Antonio Ollero y Francisco Núñez Roldán, profesores de la Universidad de Sevilla que en este momento preparan una monografía sobre el monasterio de San Isidoro del Campo.

años más tarde (Fráncfort, 1577); de algunos comentarios bíblicos publicados en 1573 sobre el Evangelio de Juan y sobre la primera parte del capítulo cuarto de Mateo; y de un *Catecismo* (1580), publicado en latín, francés, alemán* y holandés. También redactó unos *Estatutos* para una sociedad de ayuda a los pobres y perseguidos, en Fráncfort, y se especula sobre su autoría en otros textos que buscan autor.⁴ Fue también editor, por ejemplo, de su amigo Antonio del Corro y su *Dialogus in Epistolam ad Romanos* (Fráncfort, 1587). Sin duda, su fama le viene como traductor de la conocida *Biblia del Oso* (Basilea, 1569), la primera Biblia completa impresa en lengua castellana.⁵ Residía en Fráncfort cuando le llegó la muerte, el 15 de marzo de 1594, aunque treinta y dos años antes, ya había sufrido una muerte simbólica cuando su estatua fue quemada en la hoguera, el 26 de abril de 1562: “Fray Casiodoro, fraile del dicho monasterio [San Isidoro del Campo], natural de Montemolín, ausente condenado, relajada su estatua por hereje luterano dogmatizador”.⁶

La historia del cristianismo y de Europa vivió un momento decisivo entre 1520 y 1594. Se fracturó el catolicismo romano, se extendió el protestantismo. Los hechos, ideas y figuras a uno y otro extremo de esa horquilla cronológica muestran ese cambio. Algo pasó entre el saco de Roma (1527) y la batalla de Lepanto (1571), entre la llegada de Carlos V a España (1516) y la muerte de su hijo Felipe II (1598), entre la edad del papa Julio II Médici (1503–1513), que fue el tiempo de Rafael, Maquiavelo o

* Nota del editor: el privilegio que se encuentra en la última página de la edición holandesa de 1580 dice que el catecismo también podía ser publicado en alemán (“Hoochduyts”).

⁴ La *Exposición de la primera parte del capítulo cuarto de San Mateo sobre las tentaciones de Cristo* fue trad. del latín por María Araujo Fernández y se publicó con introducción y notas de Carlos López Lozano en Madrid, en 1988. La *Confesión de fe* fue editada por Arthur Gordon Kinder, *Confession de fe christiana: the Spanish Protestant confession of faith: London, 1560/61* (University of Exeter, 1988). El Comentario al Evangelio de Juan, se publicó en castellano en Sevilla (editorial MAD) en 2009, con traducción de Francisco Ruiz de Pablos. La Confesión dispone de una edición crítica reciente: Andrés Messmer, “Declaración o Confesión de Fe de Casiodoro de Reina. Edición crítica”. *Alétheia* 52, n. 2 (2017): 11–73.

⁵ Roldán-Figueroa, *Casiodoro de Reina*. Constantino Bada Prendes, *La Biblia del Oso de Casiodoro de Reina. Primera Traducción completa de la Biblia al castellano* (Salamanca: Servicio de Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca, 2018).

⁶ Archivo Histórico Nacional (AHN), Inquisición, legajo 2075, doc. 2. Relación del auto de fe celebrado en Sevilla el 26 de abril de 1562, citado en López Muñoz, *La Reforma*, 2:270–278.

Miguel Ángel, y la de Pío V (1566–1572), el primer papa posterior a la finalización del Concilio de Trento. Asimismo, el descubrimiento y colonización de América y la proyección misionera global plantearon nuevos retos frente a culturas diversas. Era el tiempo de la gran crisis religiosa europea con proyección global. El tiempo de los sueños de una Europa cristiana bajo el cetro del emperador Carlos y una visión erasmiana, con el papa sometido y la Iglesia católica reformada... Y el tiempo del desencanto, de la consagración de la división de la Iglesia de occidente tras el Concilio de Trento, el tiempo de las guerras político-religiosas.

En las páginas que siguen vamos a tratar de esbozar de manera sencilla la peripecia vital de Casiodoro atendiendo especialmente a los contextos relacionales que fue construyendo, buscando dar profundidad a su figura. Porque él no fue, jamás, una personalidad aislada. No responde al perfil del erudito aislado. Toda la vida de Casiodoro estuvo marcada por un conjunto de redes de relaciones que fueron al mismo tiempo malla de protección y de estímulo, de activismo intelectual y político-religioso. Esta red de relaciones nos permite apreciar la dimensión europea de Casiodoro. Les propongo abordar la vida de Casiodoro desde la reconstrucción de cinco círculos de relación.

1. Sevilla

El primer círculo de relación que conocemos es el sevillano. Sevilla era en aquella primera mitad del siglo XVI una ciudad cosmopolita y populosa, la puerta de entrada y salida de Europa a América y viceversa. Nobles, eclesiásticos, frailes y monjas, mercaderes de todas las naciones, funcionarios, comerciantes, artesanos, truhanes y pícaros, esclavos, prostitutas... conformaban un abigarrado paisaje social.⁷ Aquella ciudad gozaba de un gran dinamismo económico al que no eran ajenas algunas familias conversas del judaísmo.⁸ También se vivía un gran dinamismo religioso y espiritual. Aquel tejido social y las influencias en movimiento del mundo estimulaban los interrogantes y la curiosidad, los corrillos y la predicación ambulante, las novedades y la lectura comunitaria, las tertulias de intelectuales, literatos y curiosos. En Sevilla se leyeron con pasión las obras de Erasmo de Rotterdam que, si por un lado criticaban los abusos

⁷ Carlos Martínez Shaw (coord.), *Sevilla, siglo XVI. El corazón de las riquezas del mundo*, (Madrid: Alianza Editorial, 1992).

⁸ Sobre los antecedentes conversos de buena parte de los procesados por luteranismo en Sevilla a mediados del siglo XVI y sus redes, ver Juan Gil, *Los conversos y la Inquisición sevillana* (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2000), vol. 1.

y corrupción de la Iglesia, por otro proponían una piedad de raíz bajomedieval pasada por el humanismo, una vuelta a las Escrituras, una imitación de Cristo en su vida y su pasión, un rearme del cristiano en las virtudes de Cristo, una espiritualidad abierta a los laicos. Al mismo tiempo, se dieron corrientes espirituales franciscanas afectivas y experiencias alumbradas donde el papel del Espíritu Santo, alumbrando mentes y corazones, se ponía a la par de la autoridad de las Escrituras. El énfasis en el amor y la misericordia de un Cristo muerto y resucitado por los pecadores, en la fe y la caridad, en la experiencia de una fe viva, encontró feliz y calurosa acogida entre los oyentes de predicadores, laicos como el cerrajero Rodrigo de Valer, en las casas y las calles, o de religiosos, como el canónigo Juan Gil (el Dr. Egidio) en la catedral o las parroquias.⁹

⁹ Marcel Bataillon, *Erasmo y España* (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1983); Michel Boeglin, “Evangelismo y sensibilidad religiosa en la Sevilla del Quinientos: consideraciones acerca de la represión de los luteranos sevillanos”, *Studia historica. Historia moderna* 27 (2005): 163–189; id., *Réforme et dissidence religieuse en Castille au temps de Charles Quint. L’affaire Constantino de la Fuente (1505–1559)* (París: Honoré Champion, 2016). Rafael M. Pérez García, “Pensamiento teológico y movimientos espirituales en el siglo XVI”, en Antonio Luis Cortés Peña (coord.), *Historia del Cristianismo. III. El mundo moderno* (Granada: Editorial Trotta y Universidad de Granada, 2006), 51–90. Las recientes investigaciones sobre Rodrigo de Valer han subrayado la singularidad de este personaje: Juan Gil, “Nuevos documentos sobre Rodrigo de Valer”, en *Dejar hablar a los textos: homenaje a Francisco Villanueva* (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2005), 739–773; Michel Boeglin, “Valer, Camacho y los ‘cautivos de la Inquisición’”, *Cuadernos de Historia Moderna* 32 (2007): 113–134; Antonio González Polvillo, “Apocalípticismo profético y luteranismo en la Sevilla del Quinientos. Gómez Camacho y Rodrigo de Valer en el origen de la congregación de la Granada”, en Juan José Iglesias Rodríguez, José Jaime García Bernal, Isabel María Melero Muñoz (coord.), *Ciudades atlánticas del sur de España: la construcción de un mundo nuevo (siglos XVI–XVIII)* (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2021), 243–258. Sobre el doctor Egidio, véase: Arthur G. Kinder, “Reformadores sevillanos del siglo XVI”, *Archivo Hispalense* 65 (1982): 87–105; Robert Spach, “Juan Gil and Sixteenth-Century Spanish Protestantism”, *Sixteenth Century Journal* 26, n. 4 (1995): 857–879; Agustín Redondo, “El doctor Egidio y la predicación evangelista en Sevilla durante los años 1535–1549”, en *Carlos V. Europeísmo y universalidad*, vol. V, (Madrid: Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001), 577–598; Michel Boeglin, “El doctor Egidio y la Reforma en Sevilla: redes y proselitismo religioso”, en Michel Boeglin, Ignasi Fernández Terricabras, David Kahn, José Luis Villacañas Berlanga (coords.), *Reforma religiosa y disidencia religiosa: la recepción de las doctrinas reformadas en la Península Ibérica en el siglo XVI* (Madrid: Mélanges de la Casa de Velázquez, 2018), 199–212.

Mientras tanto, en Santiponce, a escasos ocho km de Sevilla, en el monasterio jerónimo de San Isidoro del Campo, se leían libros prohibidos y, sobre todo, se estudiaban las Escrituras. Este monasterio fue sede de la congregación de los jerónimos observantes desde 1431. Se trataba de una rama escindida de la orden de los jerónimos, que pretendía una vuelta al rigor de la primitiva regla. Su impulsor, fray Lope de Olmedo, impuso una regla rígida en las devociones y en la austeridad de la vida monacal.¹⁰ Se ponía el acento en la contemplación, el aislamiento y el misticismo, prohibiendo expresamente comer carne o frecuentar cursos universitarios. Parece que desde finales del siglo xv estas imposiciones se fueron relajando. La espiritualidad de los jerónimos se basaba en una profunda devoción por las Escrituras, haciendo de su lectura y estudio eje nuclear, y en el llamamiento a la humildad. Al mismo tiempo, se daba mucha importancia al trabajo manual como forma de sostenimiento. Nunca impusieron los estatutos de limpieza de sangre como requisito de acceso.¹¹

La congregación de la observancia de San Jerónimo, bajo la presidencia de fray Lope de Olmedo, logró extenderse bastante por Italia, donde llegó a tener diez casas. En España, la congregación solo tuvo siete casas, todas en Andalucía: Santa Ana de Tendilla; Santa María de Barrameda, junto a Medina Sidonia; San Miguel de los Ángeles, junto al Pedrín (Sevilla); Santa Quiteria de Jaén (una ermita); Nuestra Señora de Gracia, de Carmona; y Nuestra Señora del Valle, de Écija. El monasterio de San Isidoro del Campo tenía autoridad sobre estas seis casas y, además, destacó por una relativa prosperidad frente a la pobreza de las demás. Del nombre del monasterio, la voz popular tomó el apelativo para calificar a aquellos monjes: los *isidros*. En general, fue una institución rica y protegida por el generoso patronazgo de los duques de Medina Sidonia, que lo habían elegido panteón familiar. Antonio Domínguez Ortiz ya hizo notar su singularidad cuando afirmó que San Isidoro del Campo “fue un islote señorial y aún diríamos casi feudal, frecuente en Castilla, pero muy raro en Andalucía”.¹²

¹⁰ Lorenzo Alcina, “Fray Lope de Olmedo y su discutida obra monástica”, *Yermo* 2 (1964): 29–57.

¹¹ José Sánchez Herrero, “Los Jerónimos. Desde su fundación hacia 1366 a la Congregación de la Observancia de la Orden de los Jerónimos ‘Isidros’ andaluces de Fray Lope de Olmedo, hacia 1428”, en *Actas Simposio “San Isidoro del Campo 1301-2002”* (Sevilla: Junta de Andalucía, 2004), 43–59.

¹² Antonio Domínguez Ortiz: “Santiponce y el monasterio de San Isidoro del Campo”, *Archivo Hispalense: revista histórica, literaria y artística* 60 n 183 (1977): 72; Miguel Ángel Ladero, “Mecenazgo real y nobiliario en monasterios españoles: los jerónimos (siglos XV y XVI)”, *Príncipe de Viana. Anejo*, 2-3 (1986): 409–439.

En el siglo XVI, San Isidoro del Campo no era un monasterio cerrado. Al contrario, disponía de una muy frecuentada hospedería para peregrinos de todas clases, sus monjes se ocupaban de las tareas pastorales del territorio anexo y mantenían estrecha relación con su señor jurisdiccional, el poderoso Duque de Medina Sidonia.¹³ En la cripta del duque, en la iglesia del monasterio, fue enterrado el 4 de diciembre de 1547, Hernán Cortés. Las noticias del mundo fluían entre aquellas paredes y la vecina Sevilla.¹⁴

En este entorno sevillano Casiodoro de Reina estableció lazos de amistad duraderos capaces de superar las dificultades más extremas. Su amistad con Antonio del Corro y el resto de los monjes sevillanos con los que huyó a Ginebra y después a Londres es un buen testimonio. También en Sevilla Casiodoro desarrolló las aptitudes de la predicación y el cuidado pastoral, una vocación que mantuvo toda su vida.¹⁵ Según las fuentes inquisitoriales, fue su intervención decisiva la que determinó la conversión de Don Juan Ponce de León, hijo del conde de Bailén.¹⁶ Asimismo, en una relación del auto de fe de 1559 en Sevilla se dice que el arrepentido don Juan Ponce de León exhortaba a María Bohórquez “a que se convirtiese a la fe católica y que se tornase a la obediencia de la Santa Iglesia de Roma, dándole a entender que se dejase de aquellas predicaciones que fray Casiodoro, fraile de San Isidoro, le había hecho en ciertas partes y por ciertas reuniones”.¹⁷ Las relaciones de Casiodoro con los predicadores

¹³ Sobre las dependencias dedicadas a la hospedería ver: Pedro José Respaldiza Lama, “La conformación del monasterio de San Isidoro del Campo”, en *Actas Simposio “San Isidoro del Campo 1301-2002”* (Sevilla: Junta de Andalucía, 2004), 181-182. No tengo conocimiento de que nadie haya explorado el importantísimo Archivo General de la Fundación Casa de Medina Sidonia, en Sanlúcar de Barrameda, buscando las huellas de Casiodoro. Sin embargo, sería una tarea a realizar. Doña Luisa Isabel Álvarez de Toledo, XXI duquesa de Medina Sidonia, que conocía muy bien el archivo, solía decir que Casiodoro había mantenido muchas y largas conversaciones con el VI duque de Medina Sidonia, don Juan Alonso Pérez de Guzmán, según me comentó personalmente su viuda, Liliane Dahlmann, a quien agradezco su gentileza.

¹⁴ Domínguez Ortiz, “Santiponce y el monasterio” y las diferentes colaboraciones publicadas en las *Actas Simposio «San Isidoro del Campo 1301-2002»* (Sevilla: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, 2004).

¹⁵ Para más información sobre su vocación pastoral, véase el cap. que Frank Benoit dedica a esta cuestión en este mismo volumen.

¹⁶ *AHN*, Inquisición, leg. 1822, citado en López Muñoz, *La Reforma*, 2:534.

¹⁷ BNE, ms. 6176, f. 312r., citado en López Muñoz, *La Reforma*, 1:171. Sobre el papel de Don Juan Ponce de León en los grupos sevillanos, López Muñoz, *La Reforma*, 2:210-217 y José Ignacio García Pinilla, “Lectores y lectura clandestina

de la catedral, Constantino de la Fuente y Juan Gil, son conocidas, así como con el círculo que se formó alrededor del Colegio de la Doctrina Cristiana. Ahí vemos a fray Casiodoro conversando, predicando y enseñando “en ciertas partes y por ciertas reuniones”.¹⁸

También es en este tiempo cuando Casiodoro experimentó una creciente pasión por las Escrituras, por la reflexión del mensaje evangélico, por el deseo de encarnarlo, por la voluntad de servir a Dios y a los españoles con una traducción de la Biblia al romance castellano.¹⁹ Seguidores del Jerónimo peregrino, penitente y, a la vez, biblista, para los jerónimos la lectura y estudio de las Escrituras, junto con la práctica ascética, eran la base de su religiosidad. La exégesis de los textos bíblicos debía hacerse, siguiendo a Gregorio Magno, con el método de la «ruminatio», el rumiar la Palabra conforme a los sentidos interiores: se trataba de volver sobre el texto una y otra vez, meditar en las palabras, reencontrar el mensaje central. San Jerónimo había afirmado “si rezas eres tú el que hablas al Esposo; si lees, es el Esposo el que te habla”.²⁰ El estudio de la Biblia era la forma de salir al encuentro de Dios mismo, escuchar su mensaje y dotarlo de pleno sentido. Porque, como decía Gregorio Magno, la Escritura crece con quien la lee. Para ayudarse en el estudio, los monjes de San Isidoro contaban muy probablemente con una no mal nutrida biblioteca. Además, el convento se convirtió en secreta puerta de entrada de impresos, manuscritos y cartas de los reformadores del norte de Europa, textos que luego se repartían clandestinamente entre los diversos cenáculos heterodoxos sevillanos.²¹

en el grupo protestante sevillano del siglo XVI”, en María José Vega e Iveta Nakládalová (eds.), *Lectura y culpa en el siglo XVI. Reading and Guilt in the 16th Century* (Barcelona: Universidad Autónoma, 2012), 45–62.

¹⁸ La bibliografía sobre los grupos sevillanos es abundante. Ver, para una visión de conjunto actualizada, p. ej., Michel Boeglin, “Evangelismo y sensibilidad religiosa en la Sevilla del Quinientos: consideraciones acerca de la represión de los luteranos sevillanos”, *Studia historica. Historia moderna* 27 (2005): 163–189 y, López Muñoz, *La reforma*, vol. 1.

¹⁹ Cf. Bada, *La Biblia del Oso*.

²⁰ Fray Ignacio de Madrid, “Los jerónimos en San Isidoro del Campo”, en *Actas Simposio “San Isidoro del Campo 1301-2002”* (Sevilla: Junta de Andalucía, 2004), 115–120; Stefania Pastore establece el nexo entre esta espiritualidad jerónima de profundo acento bíblico, con la reforma de fray Lope de Olmedo y, finalmente, la pasión por la traducción de la Biblia de Casiodoro de Reina o Cipriano de Valera en *Una herejía española. Conversos, alumbrados e Inquisición (1449-1559)* (Madrid: Marcial Pons, 2010), 54–56.

²¹ García Pinilla, “Lectores y lectura clandestina”, 45–62.

La presión inquisitorial, como sabemos, hizo que Casiodoro, junto a otros monjes de San Isidro, huyesen a Ginebra en la primavera de 1557.²² Esto salvó su vida. Su imagen fue quemada en la hoguera en el *auto de fe* del 26 de abril de 1562. De este mundo de relaciones y de este sustrato socio-espiritual sevillano quisiera señalar que en Casiodoro ya estaban presentes al menos dos de los hilos ejes que tejieron la trama de su vida, el pastoral y el bíblico.

2. Los disidentes

Cuando Casiodoro llegó a Ginebra, lo hizo como tantos otros exiliados de Italia, Francia o la propia España: con la ilusión de llegar a un territorio más libre, donde se viviese de manera auténtica la fe. Su expectativa seguramente había estado alimentada por las cartas de Juan Pérez de Pineda, otro sevillano huido de Sevilla hacia 1552. Casiodoro pronto sufrió una profunda decepción. Ni él ni Corro encajaron en el rígido sistema ginebrino ni pudieron superar los prejuicios de las autoridades religiosas ginebrinas. A la llegada a la ciudad la mayoría de los españoles se integraron en la iglesia italiana. Las autoridades ginebrinas veían a españoles e italianos con recelo por varias razones. Los consideraban intrínsecamente sospechosos al atribuirles raíces judías, y conectaban ese prejuicio con, por ejemplo, el antitrinitarismo del español Miguel Servet, o los italianos Mateo Gribaldi o Lelio y Fausto Sozzini, tío y sobrino respectivamente. Además de otras cuestiones, los tópicos sobre italianos y españoles operaron en la mala opinión que Calvino y Beza tenían sobre ellos. Decía Calvino en 1552, en una expresión que era extensible a los españoles, que los italianos eran “propensos a sutilezas vacías, intelectos que, impulsados por la curiosidad ociosa, acabaron alimentándose de viento, y peor aún, absorbiendo las inspiraciones mortales de Satanás”.²³

Casiodoro expresó en público opiniones políticamente poco correctas.²⁴ Defendió que los anabaptistas debían ser considerados como

²² Según documentos recientemente descubiertos por José Antonio Ollero Pina y Francisco Núñez Roldán, los monjes huyeron entre enero y marzo de 1557; cf. Marcos Herraiz Pareja, Ignacio García Pinilla y Jonathan Nelson, *Inquisitionis Hispanicae Artes: The Arts of the Spanish Inquisition* (Leiden: Brill, 2018), 336, n. 84.

²³ Michela Valente, “Calvino e gli italiani: un rapporto difficile (de Valentino Gentile a Benedetto Croce)”, *Dimensioni e problemi di ricerca storica* 2 (2010): 99–110 (la cita en p. 101).

²⁴ Kinder, *Casiodoro de Reina*, 103.

hermanos y no ser excluidos de la iglesia, afirmó que Miguel Servet fue quemado injustamente y publicitó favorablemente entre los refugiados españoles en la ciudad el libro de Sebastián de Castellion, *Que no se debían castigar herejes (De haerectis an sint persequendi)*. Son conocidas las palabras de Castellion, en un texto en el que se enfrentaba a Calvino por la muerte de Servet: “Yo no defiendo la doctrina de Servet; lo que ataco es la mala doctrina de Calvino... Servet no te combatió [Calvino] con las armas, sino con la pluma. Y tú has contestado a sus escritos con la violencia. Pero matar a un hombre para defender una doctrina no es defender una doctrina: es matar a un hombre”.²⁵ Parece que la impronta del pensamiento de Castellion sobre Casiodoro en temas fundamentales en aquella época de conflictos como la libertad de conciencia fue muy profunda.²⁶ Según algunos como Angelus Victorius Sardres y Balthasar Sánchez, Reina también mostró su desacuerdo con el ritual de la Cena y con una predicación más centrada en la controversia y la polémica que en la edificación cristiana.²⁷ Todo ello contribuyó a que Casiodoro se trasladase a Londres para fundar una comunidad española, aprovechando el advenimiento al trono inglés de Isabel I, tras el paréntesis de María Tudor y su restauración católica. Como princesa, Isabel había nutrido su espiritualidad de las corrientes de renovación centradas en la exaltación del amor y la misericordia de Dios,

²⁵ Esta conocida cita es de un texto escrito por Castellion en 1554, *Contra Libellum Calvini*, que corrió manuscrito y solo se publicó en 1612 en Ámsterdam. Tenemos una reciente traducción al castellano: Sebastián Castellion, *Contra el libelo de Calvino*, trad. y notas de Joaquín Fernández Cacho (Huesca: Instituto de Estudios Sijenenses. Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2009). Sobre la influencia de Castellion en los exiliados protestantes españoles, es imprescindible: Carlos Gilly, “Erasmus, la reforma radical y los heterodoxos radicales españoles”, en Tomàs Martínez Romero (ed.), *Les lletres hispàniques als segles XVI, XVII i XVIII* (Castellò de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I, 2005), 225–376 y recientemente: Carlos Gilly, “La cara humana del protestantismo español del siglo XVI” en José Luis Ocasar Ariza y Consolación Baranda Leturio (dirs.), *Duelos textuales en tiempos de reforma* (Toulouse: Presses universitaires du Midi, 2019), 119–135, donde se sintetiza el pensamiento de, entre otros, Casiodoro de Reina respecto a temas cruciales como la libertad de conciencia, subrayando su influencia en algunas corrientes de pensamiento europeas posteriores.

²⁶ Carlos Gilly, “El influjo de Sebastián Castellion sobre los heterodoxos españoles del siglo XVI”, en Michel Boeglin, Ignasi Fernández Terricabras y David Kahn (eds.), *Reforma y disidencia religiosa. La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI* (Madrid: Casa de Velázquez, 2018), 305–350; y Antonio Rivera García, “El eclecticismo de la Reforma española (1529-1567): el debate sobre la justificación por la fe y la concordia”, *Revista de Hispanismo Filológico*, 22 (2017): 11–35.

²⁷ Ver al respecto sus declaraciones en Kinder, *Casiodoro de Reina*, Apéndice III.

el beneficio de Cristo ganado para los hombres por su cruz. La llegada de Isabel al trono de Inglaterra en 1558 insufló nuevas ilusiones entre los refugiados religiosos de media Europa que afluyeron esperanzados a Inglaterra. Es el caso de Casiodoro.²⁸

Instalado en la ciudad del Támesis a finales de 1558 o 1559, Casiodoro formó una comunidad de refugiados españoles a la que se añadieron artesanos y sobre todo mercaderes españoles instalados en la ciudad. Casiodoro dialogó con las autoridades londinenses y las iglesias calvinistas de refugiados, holandesa y francesa, para que la iglesia española fuese reconocida oficialmente, manteniendo culto público. En este contexto escribió la *Confesión de fe* (1560), la primera confesión de fe del protestantismo español.²⁹

Esta *Confesión* era poco precisa en la cuestión de la Trinidad y el bautismo, según sus detractores, ambigua en la cuestión de la Cena, pero muy explícita respecto a las marcas del amor que debían identificar, y por las que debían ser identificados, los auténticos cristianos.³⁰ Todo ello sirvió para que los líderes de las iglesias holandesa y francesa de Londres, previamente advertidos desde Ginebra, lanzaran acusaciones de servetismo y anabaptismo sobre Casiodoro, además de poner reparos a sus argumentos sobre la autoridad secular.³¹ Desde la embajada se organizó una red de infiltrados en la iglesia y en el entorno de Casiodoro para vigilar sus pasos, mientras al mismo tiempo el embajador español posiblemente le ofrecía volver a España y se mostraba amable. El ambiente se hizo irrespirable cuando en una auténtica conspiración para desacreditarle y lograr, quizá, su muerte la embajada española orquestó una acusación de fornicación y homosexualidad. Falsa, como demostró Gordon Kinder.³² Casiodoro temió

²⁸ Anne Overell, *Italian Reform and English Reformations, c.1535-c.1585* (Aldershot: Ashgate, 2008).

²⁹ Paul J. Hauben, "A Spanish Calvinist Church in Elizabethan London, 1559-65", *Church History* 34, n. 1 (1965): 50-56. Desconocemos si Juan Pérez de Pineda escribió una confesión de fe para fundar la iglesia de habla hispana en Ginebra.

³⁰ Sobre el pensamiento teológico de Casiodoro y la Confesión de fe, ver: Arthur Gordon Kinder, "The Spanish Confession of Faith of London, 1560/1561", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 56 (1994): 745-750; Gilly, "Erasmus", 360-363; Jorge Ruiz, "La confesión de fe de Casiodoro de Reina ¿una confesión reformada?", *Alétheia* 24 n. 2 (2003): 47-68; y en perspectiva comparada Andrés Messmer, "Hablando el lenguaje protestante con acento español: la "Declaración, o confesión de fe" de Casiodoro de Reina entre otras confesiones reformadas durante 1523-1561", *Cuadernos de reflexión teológica*, 1, n. 4 (2020): 73-100.

³¹ Kinder, *Casiodoro de Reina*, 53; Nieto, *El Renacimiento y la otra España*, 470.

³² Las variadas acusaciones contra Casiodoro en Kinder, *Casiodoro de Reina*, 60-71,