

EL «LUMEN AD REVELATIONEM GENTIUM», DE ALONSO DE OROPESA, COMO PRECURSOR DEL ERASMISMO EN ESPAÑA

Bien conocidos son los problemas surgidos en la España del siglo xv respecto a los cristianos de origen judío, cuyo papel en la vida social y religiosa se trataba de circunscribir, si no eliminar, con «estatutos de limpieza de sangre». Serán también conocidos algunos de los tratados lanzados en el mismo siglo xv contra los promotores de los estatutos discriminatorios. Pero, aunque se han estudiado estos tratados por su contribución a la dilucidación del problema converso, no se ha examinado con suficiente atención otro aspecto interesante que ofrecen: su enlace con el erasmismo que iba a tener tanta importancia en España en las primeras décadas del siglo xvi.

Fue Marcel Bataillon uno de los primeros (en el prólogo de la primera edición española de su gran obra sobre *Erasmus y España*) en sugerir la necesidad de buscar los orígenes de los movimientos espirituales del siglo xvi en España fijándonos «en los grandes conversos del siglo xv y en los orígenes de la tan hispánica orden de los jerónimos», lo cual, según don Marcelino, haría «más inteligible el enlace de los hispánico con el erasmismo». Aún más se acercó el insigne hispanista francés al problema que nos interesa aquí, confesando que al clasificar el tema del Cuerpo Místico como típico del paulinismo erasmista, lo hacía «con la duda de si habría otra fuente próxima desatendida por mí». Aunque Bataillon declaró que por entonces —estaba escribiendo en el año 1949— todavía nadie había señalado tal fuente, nos dejó, sin embargo, con una conjetura muy acertada. Pues, notando que conversos como Juan de Avila y Alejo Venegas se contaban entre los espirituales españoles que mayor resonancia daban a la metáfora paulina, se preguntaba Bataillon si «en España el paulinismo tuvo exactamente el sentido universalista que defendía el Apóstol de los Gentes frente a la Sinagoga, y si el enaltecer el Cuerpo Místico tuvo aquí algo

de reacción contra el prejuicio de la limpieza de sangre en que se 'encastillaban'... los cristianos viejos ufanos de su linaje, imitadores (en su anti-judaísmo) del viejo racismo» (el subrayado es mío).

Un examen del todavía inédito *Lumen ad revelationem gentium*, quizás la apología del converso más importante del siglo xv, acabada en 1465 por el jerónimo (y probablemente converso) Fray Alonso de Oropesa, documenta la razón que ha tenido Bataillon; esto, no sólo respecto al uso de la figura paulina sino también por tocar una cantidad de detalles que parecen anticipar o preparar el terreno para el erasmismo en España. En los pocos minutos de que disponemos, quisiéramos señalar algunos de estos detalles, de los cuales encontraremos por lo menos uno, precisamente el del uso de la figura paulina, que mientras representa un paso hacia el espiritualismo erasmista, sin embargo se queda radicalmente corto de alcanzarlo. Y esto se debería, como luego procuraremos demostrar, a las preocupaciones particulares de que surge el *Lumen*, muy distintas de las de Erasmo y bastante modificadas para los que le seguían en España en el siglo xvi.

Comenzando quizás con lo más evidente, hay que notar que el celo mismo con que Oropesa compulsaba textos bíblicos, escritos de los santos padres de la Iglesia y aun alguno que otro texto de la antigüedad clásica, procurando desentrañar lo que considera el sentido original de esos escritos para autorizar sus alegatos y opiniones sobre la cuestión conversa, ya podría considerarse una anticipación de los procedimientos que más tarde utilizarían los erasmistas. Desde luego, no queremos sugerir con esto que tengamos ya en Oropesa un biblista y humanista equiparable a los del siglo xvi. Pero lo que sí cabe afirmar es que el primer paso en esa dirección, los primeros individuos que encuentran un estímulo apremiante que les incite a escudriñar los textos mencionados, lo hacen por sus preocupaciones con el problema de los conversos, sin duda el problema religioso y social más candente del siglo xv en España.

De una manera indirecta, Fray José de Sigüenza, el historiador de la Orden de San Jerónimo, parece confirmar lo que acabamos de proponer. Escribiendo hacia principios del siglo xvii, este fraile jerónimo (incluido por Bataillon en su capítulo sobre los «últimos reflejos de Erasmo en España») francamente expresa su asombro de encontrar en escritores como Oropesa remotos precursores de los que desplegaban, como dice Sigüenza, «un buen gusto de letras» en España, tanto que «no dudaré ponerle con los muy buenos deste tiempo»¹. Cabe añadir que de los otros escritores

1. «Yo confesso», declara el historiador jerónimo, «que no entendí que en aquel tiempo en que vivía el padre fray Alonso de Oropesa, auia tan buen gusto de letras, ni se tenía tanta

buenos en este sentido, el único a quien nombra específicamente fray José es al ex-rabino que después de su conversión llegó a ocupar la sede episcopal de Burgos, don Pablo de Santa María, para cuyo *Scrutinium Scripturarum*, tiene palabras elogiosas, entre otras cosas por los conocimientos que despliega don Pablo de la lengua hebrea². A su manera, el libro de don Pablo versaba sobre el problema de judíos y cristianos, ejemplificándose entre su *Scrutinium* y el *Lumen* de Oropesa la gran paradoja sufrida por los de origen judaico en el siglo xv. Pues mientras el obispo de Burgos procuraba atraer a sus antiguos correligionarios a la fe cristiana que él mismo había abrazado, unos treinta años más tarde, Oropesa tenía que dirigir su *Lumen* contra los que, preciándose de ser cristianos viejos, se negaban a aceptar en plan de igualdad a los judíos que en efecto habían aceptado las indicaciones de don Pablo.

Sigüenza hubiera podido mencionar también a don Alonso de Cartagena, hijo de don Pablo y sucesor suyo en el obispado de Burgos, quien con su *Defensorium unitatis christianaе*, compuesto en 1449 para defender a los conversos de los ataques de los cristianos viejos toledanos, fue otro que desplegaba «el buen gusto de las letras» de que habla el historiador jerónimo. Para nosotros el *Defensorium* tiene un interés especial, porque tratando el mismo asunto fundamental que le ocupa a Oropesa en el *Lumen*, nos ofrece la ocasión de ver cómo éste se acercaba más al espíritu erasmista.

La obra de Cartagena es, al pie de la letra, un *Defensorium unitatis christianaе*, en que el autor, procediendo como un fiscal, junta textos bíblicos, eclesiásticos y clásicos para armar su pleito contra los que turbaban la unidad cristiana, sembrando divisiones entre los fieles con lo que fue el primer estatuto de limpieza de sangre en España, el famoso *Sentencia-Estatuto* que el vulgo legisló en Toledo en 1449. En toda la armazón apretada de su tratado, apenas deja Cartagena un resquicio por donde se escape una nota de una nueva sensibilidad religiosa suya. También es significativo que, acabado su alegato con la fórmula de invocar la intervención del Papa, encamine su *Defensorium* más directamente al rey don Juan II, a quien tocaría proceder contra los inculpados.

Muy distinta es la manera de proceder de Oropesa. Si Cartagena escribe como un «teólogo-fiscal» y como hombre de estado que habla principal-

noticia no digo de Escritura santa... mas ni aun de lecion de Santo ni de Concilios, y de otros buenos Autores, hasta que ley algunas obras del padre fray Alonso de Oropesa, donde halle tanta noticia de todo esto, que no dudaré ponerle con los muy buenos deste tiempo» (I, 369a). Es de notarse que esto lo escribe como prólogo al resumen que ofrece del *Lumen*.

2. Sigüenza da 1437 como año de la aparición del *Scrutinium*, mientras últimamente el Padre Luciano Serrano, en su estudio sobre Pablo de Santa María y Alonso de Cartagena, ha observado que don Pablo dice claramente que terminó su libro en 1432. Véase su *Los conversos Don Pablo de Santa María y Don Alonso de Cartagena*, Madrid 1942, p. 112.

mente a su rey, Oropesa, formado en el sendo de la devoción contemplativa de los jerónimos, comienza considerando el sentido de las palabras con que Simeón, según S. Lucas II, 32, recibió al niño Jesús en el templo: *Lumen ad revelationem gentium et gloria plebis Dei Israel*, las mismas palabras que Oropesa toma como título de su obra³. Desde luego, la luz a que se refiere Simeón, nos dice Oropesa, es el mismo Jesucristo, gloria del pueblo de Israel en que encarnó para traer a las gentes la perfección de la fe. Desde este momento se ve que el enfoque de Oropesa será más bien la perfección de la fe, y no sencillamente la unidad de la religión cristiana que llevó el peso de los argumentos de Cartagena. Y será precisamente su interés en la perfección del cristianismo que le llevará a Oropesa a los umbrales del erasmismo, considerando problemas que no se tocan en el *Defensorium* y haciéndolo con una sensibilidad religiosa que ni se asoma en Alonso de Cartagena.

Así es, por ejemplo, que mientras Cartagena procede más como dogmatizador medieval, apelando sencillamente a los designios misteriosos de Dios para explicar la dispersión de los hombres después de la creación de Adán en una multiplicidad de pueblos y creencias para reunirlos todos por fin en la unidad de la fe de Jesucristo, Oropesa prefiere verlo todo como un proceso histórico de perfeccionamiento religioso, desde Adán hasta Jesucristo. Y este enfoque del problema trae consecuencias para nosotros interesantísimas. Desde luego Oropesa no negará su creencia en el misterio y la inescrutabilidad de los propósitos divinos, pero insiste más en la idea de que, desde Adán hasta Jesucristo, la religión ha sido siempre una y la misma y que a través de tres etapas de su desarrollo se ha ido revelando una perfección que desde el principio había estado implícita en ella. También insiste que en cada etapa —sea la en que el hombre vivía bajo la ley de la naturaleza, sea bajo la ley escrita del Antiguo Testamento o ahora bajo la ley de gracia que quedó revelada con el advenimiento de Jesucristo— el hombre siempre pudo salvarse. Esto dicho, se ve llevado el fraile jerónimo a explicar qué ha sido lo mínimo necesario para poder alcanzar el hombre la salvación. Con la autoridad de San Pablo (Hebreos II, 6), así como con el apoyo de Santo Tomás (2a, 2e, qu. 1, ar. 7), Oropesa afirma que desde el principio, aun los que vivían bajo la ley de la natura-

3. El texto de San Lucas reza «et gloriam plebis tuae Israel» y es así que Sigüenza da el título del libro (I, 370b). Pero los Manuscritos de la Biblioteca Provincial de Guadalajara (G) y de la Ambrosiana (A) que son la base de este estudio, alteran las palabras de Simeón en el sentido arriba indicado. Hay que notar también que con esas mismas palabras de Simeón se celebró la recepción en 1374 de la bula que autorizó el establecimiento de la Orden de San Jerónimo. Sigüenza nos informa que cree que «fue la primera cosa que la religión de S. Gerónimo canto en España» (I, 36b).

leza, podían salvarse creyendo dos cosas: que Dios existe y que es providente para la salvación del hombre (*Lumen*, g. 16r^o; A 43v^o). En esta creencia, dice Oropesa, se implica en sustancia toda nuestra fe respecto a ser Dios eterno y trino, respecto a su encarnación para salvar a los hombres, etc., así como en ciertos principios científicos generales están implícitas todas las conclusiones que más tarde se deducen explícitamente con grandes trabajos (G. 16r^o; A. 43v^o-44f^o).

No sólo se aproxima Oropesa a los erasmistas por destacar en este sentido una especie de religión esencial que pone el énfasis en lo que el hombre cree, sino también por sus ideas sobre los sacrificios religiosos. Otra vez su procedimiento es el del historiador que describe un proceso histórico en que se aclara el sentido del culto de los sacrificios. Para Oropesa, el culto de los sacrificios también ha sido siempre en sustancia uno y el mismo (G. 15v^o; A. 42^o). Porque, con toda la gran variedad de ofrendas que se han traído a Dios, los distintos lugares en que se han hecho los sacrificios y la frecuencia variable con que se han celebrado, lo esencial del sacrificio, dice Oropesa, siempre consistió en ser una manera de «protestación exterior» de la fe interior, de la credulidad que tenía la persona respecto al Dios verdadero que es principio de nuestra creación y fin de nuestra beatitud (G. 14v^o-15r^o; A. 40v^o-42r^o). Fe y sacrificios, entonces, siempre han estado íntimamente vinculados, según fray Alonso, juntando a este efecto las autoridades de Santo Tomás con San Pablo y añadiendo el testimonio de San Mateo. Por una parte recuerda Oropesa que en varias ocasiones había escrito Santo Tomás que la fe sola nunca había bastado para la justificación, ni aun cuando los hombres vivían bajo la ley de la naturaleza (G. 15r^o; A. 42r^o). El sacrificio, añade Oropesa, nace como una necesidad de la intimidad para expresar la credulidad interior de la persona; al nacer la fe, nace también el sacrificio y crece con ella y con ella durará «in finem» (G. 15v^o; A. 42r^o). Por eso hay que suponer, como demuestra Santo Tomás, que aun Adán e Isaac hacían sacrificios, a pesar de que no haga mención de ello la Biblia (v. G. 15r^o; A. 42r^o, donde Oropesa se refiere a Santo Tomás 2a, 2e, q. 85, ar. 2). Pero si los sacrificios nacen de la fe, también nos deja Oropesa con la observación (basándose en San Pablo en *Hebreos*, XI, 6) que sin fe los sacrificios no pueden agradar a Dios. Esto quedaría confirmado también, dice fray Alonso, en *San Mateo* (XVI, 16-18), donde se lee que Cristo fundó su Iglesia sobre la piedra de la fe, nombrando así a Pedro por la fe que confesó en ser Cristo el Mesías e Hijo del Dios viviente (G. 16r^o; A. 44v^o).

Sin tiempo para ofrecer más detalles de esta clase, baste lo ya dicho para indicar hasta dónde pudo dejarse llevar Oropesa al entrar en la cuestión —para él, laberíntica— de la recepción que debían tener los conversos en la Iglesia. Pero el laberinto en que se había metido, sí que tenía un fin clarísimo hacia donde desembocaba: destacar la perfección última de la religión alcanzada con el advenimiento de Jesucristo con el propósito último de reclamar el lugar de los conversos en la Iglesia bajo la ley perfecta de la gracia. Y es al llegar a considerar directamente esa perfección, a partir del capítulo 28 del *Lumen*, que comienza a encontrarse con mayor frecuencia notas de una especie de «erasmismo-avant-la-lettre». He aquí algunas, así como las vías por las cuales Oropesa se acerca a ellas.

Dado el fin último de su obra, no es nada sorprendente que Oropesa se ocupe en primer término con lo que podría calificarse como el aspecto socio-religioso de la perfección cristiana. El perfeccionamiento realizado por Jesucristo es haber traído la luz de su fe a todos los hombres, en contraste con la ley del Antiguo Testamento que fue dada y que sólo obligó al pueblo judaico. Tal fue el exclusivismo de los judíos, observa fray Alonso, que a los gentiles que se les acercaban los consideraban advenidizos (*advenae*), desde luego excluidos de los oficios del templo que aun entre los judíos estaban reservados para una sola tribu, la de los levitas (G. 87v^o-88r^o; A. 213r^o-v^o).

Cristo juntó gentiles y judíos en los episodios más importantes de su vida, desde su Nacimiento hasta su Pasión, continúa Oropesa, creando así un solo nuevo pueblo, sin distinciones entre ellos, y devolviendo también el sacerdocio a todos los fieles capacitados para ejercerlo (G. 89v^o; A. 217r^o-v^o). Dejando atrás antiguos odios, enemistades y rivalidades, el pueblo cristiano había de convivir en paz y concordia vinculadas por el amor y la caridad entre los fieles. Tanta es la insistencia de Oropesa en este aspecto de la perfección de la religión cristiana que parece hacer de su *Lumen* una especie de anticipación de la *Querela pacis*, obra de Erasmo que quizás no por nada fue una de las primeras traducidas al español. Otra vez Marcel Bataillon nos ofrece la posibilidad de establecer el terreno común que surgió el *Lumen* en el siglo xv y una traducción española en el siglo xvi de la *Querela pacis*, obra que Erasmo compuso en 1516 con miras a la situación política que amenazaba entonces a la cristiandad. «Sin duda», declara Bataillon, «fue el valor humano de la *Querela pacis*, y no su significado momentáneo, lo que sedujo a Diego López de Cortegana [i. e. el traductor]. Esta hermosa lección de filosofía cristiana merece retener nuestra atención, tanto más cuanto que es uno de los primeros mensajes de Erasmo

que llegaron al gran público español»⁴. Ahora, modificando un poco la observación de Bataillon, podríamos preguntarnos si fue sólo «el valor humano» que atrajo al ex-inquisidor a este libro de Erasmo, o si se trataba para él de otra obra más, esta vez importada del extranjero, utilizable en la línea de obras que, como el *Lumen*, procuraban reducir disensiones entre cristianos, viejos y nuevos, al interior de la patria española de Cortegana.

Por lo que toca al *Lumen* de Oropesa, el amor y la caridad quedan instalados en el centro de su visión del cristianismo desde las primeras palabras del prefacio que se dirige al arzobispo Carrillo. Con palabras de San Juan Crisóstomo (de la segunda homilía sobre la primera epístola a Timoteo), Oropesa declara que nada es tan perjudicial al género humano como el desprecio de la amistad y la negligencia de las buenas relaciones entre los hombres. Es de ahí, dice el jerónimo, que nacen las herejías y la condenación de los hombres. Por otro lado, añade fray Alonso, se saca de las palabras de Jesucristo que donde dos hombres se pongan de acuerdo en caridad, todo lo que pida lo tendrán de Dios (G. 1r^o; A. 7r^o-v^o).

Ahora, al volver a considerar sistemáticamente las perfecciones de la Iglesia de Jesucristo, a partir del capítulo 28 del *Lumen*, Oropesa emprende un camino que le lleva a las palabras de I Cor. XIII, 13, donde San Pablo encomienda la caridad a los corintios aún por encima de las virtudes de la fe y la esperanza. Subrayando el sentido que para él tienen las palabras de San Pablo, Oropesa dice textualmente: «Nam per aurum designatur caritas, quia sicut aurum excellit cetera alia metalla in preciositate et calore, sic caritas ceteras virtutes», es decir, la fe y la esperanza que son las otras virtudes mencionadas en el citado versículo de I Corintios (G. 159r^o; A. 380r^o).

El perfeccionamiento que alcanza el sacrificio en el cristianismo, según Oropesa, también está en una relación directa con su visión de la caridad y la unión en que deben vivir todos los cristianos. Aquí es interesante notar que, mientras Alonso de Cartagena había visto la discriminación contra los conversos principalmente como un atentado contra la eficacia del sacramento del bautismo para lavar los pecados de todos —judíos incluso— que se convierten al cristianismo, Oropesa, sin negar lo que dice Cartagena, subraya más bien lo perjudicial que era el rechazo del converso para la reunión de todos los fieles en el sacrificio de la comunión con el cuerpo de Jesucristo. Porque precisamente a esto, dice Oropesa, había llegado la gran diversidad de sacrificios y ofrendas que se habían hecho a Dios bajo

4. Erasmo y España, 2.^a ed. española, 1966, p. 86.

la ley de la naturaleza y la escrita del Antiguo Testamento, es decir, al sacrificio altísimo y perfectísimo del Hijo mismo de Dios por el cual Jesús ofreció la vida eterna a los que participarían de su carne y de su sangre (G. 77v^o-78r^o; A. 190r^o-191v^o). Otra vez, con palabras de San Pablo (I Cor. X, 15-17), Oropesa explica la *comunión* que es el sacrificio cristiano: «Puesto que uno es el pan, un cuerpo somos la muchedumbre, pues todos de un solo pan participamos», dice el versículo 17 del citado capítulo de I Corintios. Y luego añade el fraile jerónimo lo que dice la Glosa sobre esto: «Todos los que participamos de un pan, es decir del Cuerpo de Cristo, y de un cáliz, es decir de la sangre suya, aunque somos muchos sin embargo somos un pan en la unión de la fe, de la esperanza y de la caridad, y un cuerpo de su cabeza que es Cristo, etc.» (G. 78v^o; A. 192v^o). Y sigue Oropesa citando la Glosa hasta introducir la nota que más le viene al caso, que el pan único se dice ser figura del cuerpo único de la iglesia porque así como el pan se compone de muchos granos y el cuerpo de muchos miembros, así la Iglesia de Cristo están vinculada de muchos fieles por la caridad» (G. 79r^o; A. 193r^o).

Es aquí que confirmamos la razón que tenía Bataillon al sospechar que la figura paulina del Cuerpo Místico pudiera tener sus antecedentes en España, antes de la época erasmista, habiéndose manejado como un argumento en favor de los conversos. Pero otra vez debemos hacer hincapié en un detalle bastante importante. El hecho es que en el uso que hace Oropesa de la figura paulina —y antes que él Cartagena en su *Defensorium*— no se llega verdaderamente a una visión del Cuerpo Místico, de un Cuerpo Místico en que, según Erasmo, fluye la sangre del Crucificado, desde la cabeza que es Jesucristo hasta el hombre que es el miembro más ínfimo del Cuerpo⁵. En efecto, la expresión «cuerpo místico» no aparece ni en Oropesa ni en Cartagena porque los dos insisten más en la figura de un cuerpo orgánico de una diversidad de miembros que funcionan de maneras diversas. Y esto se deberá a que, anclados Oropesa y Cartagena en luchas entre conversos y cristianos viejos por preeminencias y por oficios y beneficios en la Iglesia Católica, ninguno estaba para emprender el vuelo espiritual tan alto que más tarde representaría la idea erasmista del Cuerpo Místico. A decir verdad, tampoco San Pablo parecía usar esta figura en este sentido; pues tampoco él usó la expresión «cuerpo místico», al confrontar problemas bastante semejantes a los de la España del siglo xv, de judíos y gentiles que luchaban por preeminencias al entrar en la Iglesia de Jesucristo.

5. Véase Bataillon, 2.^a ed. española, p. 208.

Pero si Oropesa y Cartagena no llegaron a la visión mística del Cuerpo de la Iglesia, queda, sin embargo, una diferencia entre ellos que otra vez indica lo más cercano al espíritu erasmista que estaba fray Alonso de Oropesa. Para Cartagena era importante señalar la diversidad de los miembros del cuerpo cristiano principalmente porque le interesaba conservar los privilegios y preeminencias debidos a los judíos de estado más noble que se convertían a la religión cristiana. La conversión de tales distinciones no era nada contraria a la fe de Jesucristo, dijo Cartagena, notando que así como ciertos gentiles fueron recibidos en la Iglesia con mayor respeto por descender de emperadores, reyes y príncipes, de la misma manera hay judíos que por sus orígenes nobles merecen mayor miramiento a entrar en la Iglesia. Y nada de esto, notó Cartagena, desdice de la unidad del cuerpo cristiano, que, como el cuerpo humano, tiene diversos miembros que ejercen una diversidad de funciones. El hecho de ejercer uno el oficio de «ojo» y otro el de «pie» no niega nada la integridad del cuerpo, sea el cuerpo humano, sea el cuerpo de la figura paulina.

Mientras Cartagena se esforzaba así por salvar la nobleza y las superioridades de los judíos que se hacían cristianos, a Oropesa le interesaba más conservar las capacidades y los méritos que tenían los nuevos miembros para ejercer los diferentes oficios eclesiásticos. En esto, Oropesa no sólo se parecía más a los erasmistas subsiguientes que pondrían los méritos personales del cristiano por encima del estado que ocupara, sino que también estaría más de acuerdo con los lugares que cita de San Pablo —*I Corintios* XII y *Efesios* IV— donde la diversidad de las funciones de los miembros también depende de su idoneidad para ejercerla.⁶

Para añadir otro detalle que demuestre los límites del pre-erasmismo de Oropesa —, si se quiere, que demuestre que una cosa sería el «pre-erasmismo» y otra cosa sería el erasmismo, diferenciándose como se diferencia todo «ismo» de sus antecedentes— podemos notar que las mismas reservas respecto a fundir místicamente en un cuerpo a todos los fieles se manifiestan al comentar Oropesa el sentido de la oración de Jesucristo a su Padre, cuando pide, como se lee en San Juan XVII, 21, que sean todos uno «como tú, Padre, en mí y yo en ti...» (G. 154r°; A. 368r°-v°). Si más

6. Como nota el Padre Emilio Sauras, O. P., en su libro sobre *El Cuerpo Místico de Cristo*, ed. BAC, Madrid 1956, no se encuentra el calificativo «místico» en la Escritura al hablar de la figura paulina, sino que fue añadido por la tradición y la teología. Véanse pp. 63, 122 ss. Desafortunadamente, al preparar este trabajo, no he podido consultar un artículo que sería útil para aclarar este punto, el de José Antonio Maravall sobre «La idea del Cuerpo Místico en España antes de Erasmo», en el *Boletín Informativo del Seminario de Derecho Político de la Universidad de Salamanca*, mayo-octubre, 1956, 29-44.

tarde Erasmo iba a insistir, como lo ha notado Bataillon, que Jesucristo pedía que fuesen «uno» y no sencillamente «unánime», destacando así que «se trataba de la más perfecta, de la más inefable unidad»⁷, Oropesa no iría tan lejos en su interpretación de esas palabras. «No es esta unidad de todos los fieles de la Iglesia», dice el jerónimo, «una unidad de igualdad, como es la unidad del Padre y el Hijo, sino que es una unidad imitada, pues la unidad del Hombre Cristo y de Dios es una unidad personal, de esencia» (G. 154r^o; A. 368v^o).

Si no se trata aquí de algún residuo de judaísmo en un Oropesa que en efecto fue converso, de una sensibilidad religiosa siempre incómoda con el acercamiento radicalmente íntimo entre el hombre y su Dios, por lo menos podemos sacar una conclusión respecto al punto específico que acabamos de tocar y todo lo demás que antes hemos citado: no cabe duda de que en las discusiones sobre el problema converso —y sobretodo en el *Lumen* de Oropesa— se utilizaban procedimientos y se esgrimaban temas que tienen una marcada semejanza a los que iban a caracterizar a los erasmistas del siglo xvi. Pero, dadas las circunstancias particulares de que surgían obras como la de nuestro fraile jerónimo —circunstancias en que los defensores de los conversos todavía estaban ocupados con el problema concreto de establecer los derechos de los conversos de entrar en la Iglesia en plan de igualdad con los cristianos viejos no se les venía al caso emprender vuelos espirituales que alcanzasen las alturas de los erasmistas en el siglo xvi. Esta posibilidad, quisiera sugerirlo para terminar, se presentaría más bien en el siglo xvi para conversos alumbrados y místicos, así como erasmistas, como una especie de fuga espiritual, cuando ya se desesperaba de componer su situación terrestre —por decirlo así— en la religión cristiana, cuando se veía que los esfuerzos de los Cartagenas y los Oropesas por reconciliar a cristianos nuevos y viejos dentro del cuerpo eclesiástico, estaban destinados a fracasar.

ALBERT A. SICROFF
Queens College

7. Bataillon, o. c., pp. 87-88.