

DE LA ESPAÑA JUDEOCONVERSA. DOCE ESTUDIOS

Francisco Márquez Villanueva

Bellaterra, Barcelona

290 pp.

[COMPRAR ESTE LIBRO](#)

LAS IMÁGENES DE LA DISCORDIA. POLÍTICA Y POÉTICA DE LA IMAGEN SAGRADA EN LA ESPAÑA DEL 400

Felipe Pereda

Marcial Pons, Madrid

430 pp.

[COMPRAR ESTE LIBRO](#)

IL VANGELO E LA SPADA. L'INQUISIZIONE DI CASTIGLIA E I SUOI CRITICI (1460-1598)

Stefania Pastore

Edizioni di Storia e Letteratura, Roma

COMPRAR ESTE LIBRO

UN'ERESIA SPAGNOLA. SPIRITUALITÀ CONVERSA, ALUMBRADISMO E INQUISIZIONE (1449-1559)

Stefania Pastore

Leo S. Olschki, Florencia

COMPRAR ESTE LIBRO

Religión contra espiritualidad: la implantación de la Inquisición española

Mercedes García-Arenal

1 julio, 2008



La historia de la espiritualidad española, estudiada en los años sesenta y setenta, ha sido olvidada desde entonces, oculta tras una historia institucional de la Inquisición que no ha concedido espacio al análisis de las ideas. Se ha hecho poca historia cultural e intelectual en España, y menos aún historia de la religión y de la Iglesia, objeto esta última de una reflexión tan productiva por parte de los historiadores en Italia y en Francia. La historiografía española sobre la Inquisición, que floreció tanto hace ya unos treinta años, para perder luego ímpetu, se encuadraba principalmente en una historia de grupos y sistemas de poder, ligando ésta, la historia de las élites, a la historia de la espiritualidad. Se establecieron así dependencias y automatismos que hasta hoy han falseado y reducido la complejidad del problema. Los cuatro libros –espléndidos– aquí reseñados muestran, por el contrario, la riqueza de la espiritualidad española y su enorme trascendencia para la comprensión de la historia altomoderna. Suponen estos libros una propuesta verdaderamente novedosa y extrañamente coherente entre sí: son aire fresco. Todos ellos presentan una visión de la España de los siglos XV y XVI sorprendentemente plural, transida de debate teológico, disidencia, oposición (activa o pasiva a la Inquisición), que da cabida transversalmente a doctrinas diversas, escuelas y personajes; los cuatro estudian una religiosidad que se afirma en un medio plurirreligioso. Y es que estos libros tienen en el trasfondo una misma pregunta, una misma preocupación: cómo se implantó una religión única en una sociedad que durante siglos había sido plural en términos étnico-religiosos, una sociedad integrada por minorías cuyos miembros creían que «cada cual se salvaba en su fe» y que ahora, forzada su conversión al catolicismo, planteaban el problema de su integración y asimilación, pero también la confrontación con sus propios textos sagrados y con sus profetas. Cómo vino a realizarse el proceso, qué conflictos causó, qué resistencias se produjeron, qué mecanismos puso en marcha: el resultado dotó a España de especificidades únicas en la historia religiosa europea. Cómo se construyó el sistema confesional español por medio de diversas instancias de control de las creencias y de las conciencias y cómo vino a predominar absolutamente la construcción monárquico-confesional: la cuestión es importantísima, de largo y profundo alcance. De enorme interés actual.

Causará, quizá, sorpresa que califique de novedoso el libro de Francisco Márquez Villanueva que reúne doce artículos publicados en revistas académicas a lo largo de más de veinte años. Desde que en 1960 publicó su *Investigaciones sobre Juan Álvarez Gato* (Madrid, Real Academia de la Historia), quizá su libro más iluminador, Márquez ha escrito una extensa obra encaminada a buscar y poner de manifiesto en la historia de la España del XVI la diversidad de voces. Unas voces que constituyen para él las raíces tolerantes (o, cuando menos, reconfortantemente escépticas) de una España pluralista. Para Márquez, esta pluralidad de voces está principalmente ligada al hecho judeoconverso partiendo de los acontecimientos, de importancia verdaderamente cataclísmica, que condujeron a la conversión en masa de los judíos españoles a finales del siglo XIV, un siglo antes de la expulsión. Es el problema de la relación con el elemento converso el que condiciona –según él– la historia religiosa y espiritual española, así como su relación con la Reforma europea y el que le hace revisar la validez de la categoría de erasmismo. En el camino de figuras por él estudiadas, como el fraile jerónimo Hernando de Talavera, confesor de Isabel la Católica y primer arzobispo de Granada, o su maestro Alonso de Oropesa, general de la orden jerónima (ambos de origen converso), se encuentra la decidida acentuación de un cristianismo interior, radical, que encontrará un éxito extraordinario en la Castilla del siglo XVI en la reflexión de tantos conversos que se acercaron a Erasmo y a las doctrinas luteranas. Otros se deslizaron desde el escepticismo hasta la incredulidad, como aquellos que eran procesados por la Inquisición por decir que no había sino «nacer e morir como bestias». Como fondo

de la obra de Márquez, las figuras de Américo Castro y Marcel Bataillon, ambos profundamente revisados. No es la de Márquez aquella España de Bataillon, centro pulsante de Europa y a la vez mundo lejano, distante y casi exótico que se encarnaba en el oscuro temor de aquel cisterciense francés de quien nos habla Bataillon, el que contaba que en sus viajes entre monasterios españoles se había sentido seguido y vigilado por silenciosos e inquietantes perfiles semíticos. Esa misma España semítica que el propio Erasmo aborrecía. El conjunto de artículos que se nos presenta en este libro no son sólo importantes y de lectura muy placentera, porque se trata de textos muy bellamente escritos y de gran claridad expositiva, sino que, como he dicho, pueden seguir calificándose de novedosos. Se basan en una investigación rigurosa y en una asombrosa erudición y ganan fuerza argumentativa al ser leídos en conjunto. Como artículos aislados no han tenido el impacto que merecían, aunque están evidentemente en las raíces del resto de los libros aquí reseñados.

[En un país que tenía como objetivo prioritario la defensa a ultranza de la de la fe incluso a costa de buscarla en la pureza de la sangre, la reflexión sobre el valor de la caridad era tema de polémica proconversa](#)

Márquez es, en primer lugar, un historiador de la literatura y su condición de profesor en Harvard lo ha colocado en las márgenes del *establishment* de la historia académica española, que lo considera un epígono de Américo Castro y ve en su obra una especie de prolongación de «el problema de España», con sus dosis de combate y autoflagelación. Y no ha tenido la recepción que merecía también porque la visión de la España moderna que ha quedado casi solidificada desde la propia historiografía del XVI, y luego a través de la visión nacionalista y católica o de su contrapuesta, la historiografía liberal (incluida la protestante o la Leyenda Negra) que presenta en realidad la misma imagen sólo que en negativo, es de una homogénea y monolítica campeona del catolicismo en su versión contrarreformista, encabezada por su triunfante monarquía y por su Santo Oficio. Pero en realidad lo que nos propone Márquez, lo más interesante a mis ojos, es un problema muy profundo de hermenéutica: es decir, un problema de revisión, relectura e interpretación de las fuentes.



Y eso, precisamente, es lo que hace con extraordinaria maestría la historiadora italiana Stefania Pastore, que procede de un medio intelectual y de una tradición historiográfica (y de una generación) bien diferentes de los de Márquez. En su primer libro, *Il vangelo e la spada*, que es en realidad una nueva historia de los primeros tiempos de la Inquisición española, Pastore relee y somete a una nueva interpretación los textos clásicos de la historia religiosa española: desde la polémica, a mediados del xv, entre Espina y Oropesa, sobre la conversión de los judíos, pasando por Hernando de Talavera, que ocupa un lugar destacado en todos los libros aquí reseñados, hasta la *Historia de la Orden de San Jerónimo* (1600-1605) de José de Sigüenza, incluidos los textos que recogen la rivalidad a muerte entre las órdenes franciscana y jerónima a la hora de dotar al tribunal del Santo Oficio de unos poderes y una jurisdicción sin precedentes. Pastore muestra extremada sensibilidad para la lectura de estos textos, en los que detecta las expresiones de descontento y oposición con la implantación y la deriva que pronto iba a adquirir la Inquisición, y al mismo tiempo nos va trazando los mecanismos por medio de los cuales el Santo Oficio fue apoderándose de las conciencias, de las creencias, de los comportamientos y de los espacios públicos y privados. Contra el proyecto de una Inquisición de la Corona se alzaron importantes colaboradores conversos del Rey Católico, como el consejero real Fernán Álvarez de Toledo, el cronista Fernando del Pulgar, el confesor de Isabel, Hernando de Talavera, y cristianos viejos como el arzobispo de Sevilla, Pedro González de Mendoza, y el arzobispo de Toledo, Alonso del Carrillo, que veían su autoridad episcopal seriamente amenazada por una Inquisición de Estado. El nuevo tribunal de la fe estaba en contra de una de las máximas evangélicas más importantes: la del perdón. Los que se oponían a la Inquisición recurrieron al uso

reiterado de la recomendación de Mateo sobre perdonar setenta veces siete, y sobre el modo de corrección del que yerra, o las instrucciones de Pablo en la epístola a Timoteo, ya que de otra manera –dice Fernando del Pulgar– «no habría leña que bastase». Los textos de San Pablo sobre la gracia del bautismo que borra todo pecado anterior o toda mancha de origen, haciendo iguales a todos los cristianos, son también sistemáticamente esgrimidos. Como ejemplo de la manera en que Pastore estudia los terrenos apropiados por la Inquisición y la defensa de éstos, son particularmente sugerentes las páginas que dedica al rito de la confesión sacramental y al debate en torno a la inviolabilidad de su secreto que frenaba su utilización como mecanismo de control de la herejía. Pastore encuentra en la abundancia de referencias al precepto de San Mateo de ejercer la «corrección fraterna» antes de denunciar herejes un principio que podía bloquear en su raíz los mecanismos de delaciones sobre los que se basaban gran parte de la actividad del Santo Oficio, y que fue conscientemente esgrimido con este fin por aquellos que, como Valdés, se oponían a su actuación. El debate establecido entre la mente teológica y moral, por un lado, y la inquisitorial y legal, por otro, se centraba en los límites a establecer entre corrección fraterna y encubrimiento. Fue una de las razones (la práctica de la «corrección fraterna») que sirvieron para encausar al arzobispo Bartolomé Carranza. Asimismo, era elemento esencial de la polémica contra la Inquisición el principio de la caridad como «raíz de la santa ley evangélica». En un país que había escogido como objetivo prioritario la defensa a ultranza de la pureza de la fe incluso a costa de buscarla en la pureza de la sangre, la mera reflexión sobre el valor de la caridad era tema de polémica proconversa y antiinquisitorial. Pastore traza además los numerosos lazos, tanto personales como intelectuales, que entretejían esta tradición alternativa de oposición al Santo Oficio y de oposición también a la exasperada búsqueda por parte de los partidarios de éste de una ortodoxia y de una ortopraxis. Este libro debería ser urgentemente traducido.



En su segundo título, *Un'eresia spagnola*, éste sí próximo a aparecer en español (iniciativa que hay que agradecer al buen ojo de la editorial Marcial Pons), Pastore vuelve sobre algunas de las figuras y textos considerados en el primero, pero con el fin de examinar la construcción en España de una religiosidad de la interioridad y la relación de esta religiosidad con los conversos. No sólo volvemos sobre fray Hernando de Talavera, sino sobre Juan de Valdés y Juan de Ávila, ahora unidos a la primera generación de jesuitas. En particular, es sumamente novedoso su tratamiento de los primeros *alumbrados*, un grupo de místicos relacionados entre sí por la indiferencia, cuando no hostilidad abierta, al ritual eclesiástico, partidarios de una fe interior. Partidarios de la necesidad de la fe como iluminación y de lo prescindible de la ley, algunos de ellos defendían la existencia de una sola revelación y, por tanto, incorporaban a Mahoma como verdadero profeta. Esta idea de revelación común era articulada por uno de ellos, Juan del Castillo: «que la ley de nuestro señor era ut vivamos in pace y no para salvarnos por ella, pues así se salvaban los que bivían por ella como los que no». El rechazo típicamente alumbrado de reglas, rituales y ceremonias se asentaba sobre un radicalismo que acababa por invalidar cualquier signo de reconocimiento o de pertenencia. El aspecto radical y subversivo de las doctrinas de varios alumbrados, y sobre todo del mencionado Castillo, así como su eclecticismo, constituyen uno de los capítulos más originales de este libro.

Los alumbrados fueron perseguidos por la Inquisición entre 1520 y 1530, seguidos por los erasmistas, además de una imponente amalgama de iluministas, visionarios mesiánicos, profetas, etc.

Los alumbrados fueron perseguidos por la Inquisición en las décadas de 1520 y 1530, seguidos por los llamados erasmistas, además de una imponente amalgama de iluministas, visionarios mesiánicos, profetas, etc., muchos de los cuales eran conversos. Y muchos no. No es –propone Pastore convincentemente– el criptojudasmo el común denominador de esta peculiar herejía española, sino el «paulinismo», es decir, una particular lectura e interpretación de los escritos de San Pablo. Con la acentuación de algunos pasajes de San Pablo, en la idea de la fe como iluminación frente a la cual toda diferenciación humana perdía sentido, se ofrecía a los nuevamente convertidos la posibilidad de recrearse totalmente a sí mismos, además de dar respuesta a los principios excluyentes de buena parte de los cristianos viejos. La figura imponente de Talavera y su teología fuertemente impregnada de paulinismo, como lo habían estado sus maestros Cartagena y Oropesa, es el más significativo fruto de una España en la que la lectura y la discusión de San Pablo se realizaban en el mismo impulso que había conducido a los grandes biblistas conversos del siglo XV a buscar justificación a una pacífica, armónica y justa convivencia entre cristianos viejos y nuevos, donde el problema del valor del ceremonial y el ritualismo exterior estaba ligado a la demostración de la superioridad del Nuevo Testamento. Sólo el hombre iluminado por la fe a través de la gracia podía conocer realmente la nueva ley del Nuevo Testamento impresa en el corazón, y no en tablas ni en piedras. Las páginas de Pablo servían para subrayar la absoluta igualdad de los fieles cristianos y la entusiasta y exaltante experiencia del hombre iluminado por la fe, inescrutable don divino. Los pasajes evangélicos sobre la iluminación divina constituían el eje de la condena a toda discriminación entre cristianos nuevos y viejos y la columna vertebral del rechazo a la Inquisición.

Para resumir un libro de gran riqueza y complejidad: Pastore pone de manifiesto una larga veta transversal de pensamiento construido sobre la crítica a la Inquisición, sobre el rechazo de la política anticonversa y sobre la necesidad de un cristianismo espiritualizado, sobre la idea de un «yugo suave», tomada de Mateo y alejada de toda tiranía eclesiástica. Este pensamiento se había formado y desarrollado en las márgenes de la España inquisitorial: comenzó precisamente en el clima de tensiones que hacía presagiar el nacimiento nefasto del nuevo tribunal y que había encontrado fuerza en las primeras y fuertes luchas en contra de su imposición, en los tratados de crítica como el de Lucena, en la voluntad de un personaje símbolo como Talavera, y había atravesado la España inquisitorial. Una España que había reelaborado y hecho propio el concepto luterano de justificación por la fe, pero que consideraba, al hacer su lectura de San Pablo, que la fe sin la caridad no valía nada. Dotada de un fuerte espiritualismo, había incorporado la doctrina de la impecabilidad, uniéndola al optimismo soteriológico que hundía unas profundas raíces en la fe ética y sincretista que partía de una España de tres religiones en que cada uno podía salvarse en su fe. De nuevo, en el trasfondo está el problema de las minorías etnico-religiosas y de su integración y asimilación. Pastore atiende también a las prácticas nicodemistas y de disimulación de creencias, con todas sus derivas espiritualistas radicales, productoras de un singular eclecticismo. La reflexión heterodoxa española habría de llegar a rozar las posiciones deístas que habían de encontrar amplio espacio en la Francia de fines del siglo XVI y en la Holanda del XVII: esa iluminación, ese «radical *enlightenment*» que ha propuesto el historiador Jonathan Israel, en un libro imprescindible, como las raíces de la Ilustración europea, pero que él sitúa entre los nuevos judíos de Amsterdam y, en particular, Spinoza, casi un siglo más tarde.



Felipe Pereda nos ofrece, por último, un libro extraordinario, tanto en sí mismo como en el panorama historiográfico español. El autor, historiador del arte, ha construido un tema, un nuevo objeto de estudio, a partir de la suma de conocimientos y metodologías propios de la teología, la historia cultural e intelectual, y la historia del arte, todo ello realizado con solidez y profundidad. El resultado es sumamente iluminador, sumamente sugerente. Es un libro de gran ambición y alcance intelectual, en el que el autor se ha arriesgado, ha salido de senderos batidos. El objeto de estudio de este libro gira en torno a la historia de la imagen religiosa entre 1478 y 1500. Un período de tiempo relativamente breve, pero en el que tuvo lugar un cambio importantísimo cuyo eje está constituido por el comienzo del funcionamiento del Santo Oficio. Para mí, la gran originalidad del libro consiste en abordar simultáneamente la historia del culto y la historia de las imágenes y mostrar su profunda interdependencia. Y en presentar cómo el debate sobre el culto determina el lenguaje de los artistas, al tiempo que los teólogos justifican e incorporan a posteriori prácticas arraigadas en la religiosidad popular.

El año de partida del estudio, 1478, es el año en que la Corte estuvo en Sevilla y los Reyes Católicos decidieron poner en marcha una serie de medidas para enderezar lo que consideraban el escandaloso curso que estaba tomando la comunidad conversa, que reclamaba una interpretación de la religión católica incompatible con la preconizada por los reyes y las autoridades religiosas, y que mantenía un

comportamiento religioso público que a éstos les resultaba chocante. Para Pereda, las imágenes fueron uno de los asuntos principales sobre los que giró el debate entre los responsables de catequizar a los conversos y las voces más contestatarias de estos últimos. Entre los primeros estuvo el jerónimo fray Hernando de Talavera, tantas veces mencionado en este artículo, a quien correspondió crear y aplicar una legislación que estableciera cuál era el uso que a las imágenes debían dar los cristianos de origen converso. La legislación vino dictada y condicionada a su vez por un debate profundo entre teólogos católicos sobre el culto de que debían ser objeto o no las imágenes. Talavera era más bien precavido en cuanto a la conveniencia de que las imágenes fueran objetos de culto, entroncando con esta postura en una larga tradición de pensadores conversos pero, sin embargo, era defensor de su valor pedagógico y devocional. Pereda muestra de manera magistral cómo en unos pocos lustros las imágenes se convirtieron en España en un elemento de conflicto como no lo habían sido hasta entonces: un conflicto que enfrentaba a las autoridades religiosas españolas con grupos de conversos procedentes de dos minorías religiosas a las que las imágenes les resultaban profundamente rechazables (puesto que procedían de religiones anicónicas). Pero, y esto es aún más interesante, también a la Iglesia con sus propios fundamentos doctrinales. Pereda estudia detalladamente las fluctuaciones de la doctrina eclesiástica relativa a la producción de las imágenes de culto y los desacuerdos sobre si podían ser o no adoradas en contraposición a veneradas, lo cual condicionaba también en qué lugares y en qué circunstancias. Es decir, si podían colocarse imágenes fuera del ámbito sagrado y de los lugares de culto y ponerse también en lugares públicos o en domicilios privados. No se trata solamente de un debate de teólogos, sino que afectaba directamente al comportamiento público de la población cristiana –definido por gestos tales como arrodillarse, signarse o descubrirse en su presencia–, todo lo cual constituía elementos visibles de la conducta social y religiosa que darían una y otra vez pie a acusaciones frente al Santo Oficio. Este proceso se superpone a una etapa inmediatamente anterior de intensa polémica religiosa contra el judaísmo, por un lado, y con un momento de expansión de la cultura figurativa en toda Europa, por otro, aspectos a los cuales Pereda dedica atención profunda y detallada, reconstruyendo el proceso por el cual el uso de imágenes o su prohibición va erigiéndose en característica de un grupo social y religioso que es, al fin, el grupo dominante y hegemónico. Pereda nos hace entender la rápida deriva que tomaron las ideas y comprender e interpretar las posturas personales de quienes intervinieron en la polémica sobre el trasfondo del conflicto religioso que estaba teniendo lugar contemporáneamente. Un conflicto religioso que produjo una intensa campaña de inculturación y de control de las conciencias: la presencia de las imágenes en las casas, pero también en los lugares públicos, hacía que la barrera que separa lo sagrado de lo profano resultara borrosa. Es un signo más de la presión de los cristianos viejos en ciudades como Sevilla, como Granada, por ocupar el tejido urbano, por invadir el privado, mediante la ubicuidad de lo sacro representado por las imágenes de culto. En España se desarrolló una acusada conciencia de la función cultural de las imágenes. Y este enfrentamiento contribuyó de manera decisiva a la formación de una de las culturas figurativas más exuberantes de la Europa católica.

La presencia de las imágenes en las casas, pero también en los lugares públicos, hacía que la barrera entre lo sagrado y lo profano resultara borrosa

La segunda fecha en torno a la cual gira el libro es 1500, y ahora cambiamos de ciudad y de grupo converso, pero no de protagonistas: se trata de Granada en los años en que se rompieron las capitulaciones establecidas con los habitantes del antiguo reino musulmán y se produjeron los primeros bautizos en masa. Fray Hernando de Talavera era entonces arzobispo de la ciudad (lo había sido durante los siete años anteriores) y había protagonizado una campaña de evangelización «por buenas razones» de la población musulmana que excluyera la coerción, como exigía el cumplimiento cabal de las capitulaciones. Parte de esta campaña consistió en la producción semiindustrial de esculturas de culto para distribuir las entre las nuevas parroquias de moriscos del reino. En los años anteriores, el propio Talavera se había servido de las esculturas de molde para extender su campaña pastoral y ayudar así a superar las barreras lingüísticas de los sacerdotes encargados de conducir pacíficamente a los mudéjares hasta el bautismo. La campaña fue también apoyada por una intensa actividad lingüística, consistente en enseñar castellano a los granadinos y árabe a los religiosos que habían de tratar con ellos. Talavera trajo para ello la imprenta a Granada, donde encargó e hizo imprimir un glosario árabe-español y un catecismo en árabe escrito en caracteres castellanos. La utilización de imágenes seriadas y portátiles en un proceso de evangelización como el de los moriscos de Granada, superpuesto al uso de la imprenta, no tiene precedentes: su estudio detallado es uno de los ejes y de los puntos de fuerza de este libro, que sigue paciente y rigurosamente la pista a través de material de archivo, de las piezas documentadas, los talleres, los impresores, las cuentas de los imagineros, de los talladores o los materiales empleados.

La última parte del libro (un tercio del total de la obra) está íntegramente dedicada a la evangelización de los moriscos de Granada. En 1500, Isabel y Fernando volvieron a Granada. Para entonces las capitulaciones eran ya papel mojado y en los dos próximos años se precipitaría la serie de acontecimientos que en 1502 habían de traducirse para los musulmanes de todos los territorios de Castilla en la elección entre la conversión al cristianismo o la expulsión. Con esta nueva situación, la reina Isabel puso en marcha la fabricación de ornamentos y esculturas para las nuevas iglesias del reino de Granada, empezando por las que urgía colocar en las iglesias recientemente consagradas. Pereda sigue este proceso paso a paso gracias a la documentación personal de la reina con el principal imaginero responsable de la fabricación, un maestro procedente de Utrecht llamado Huberto Alemán. Pereda ha realizado una minuciosa reconstrucción documental de los encargos realizados a Huberto, que trabajó a destajo, produciendo una voluminosa producción en un breve período de tiempo gracias a que trabajaba con moldes. La mayor parte de estas imágenes iba destinada a una población mayoritariamente morisca, lo cual, en la hipótesis de Pereda, debe de haber condicionado su tipología y su iconografía, que se describen e ilustran en el libro. Priman con diferencia las imágenes de la Virgen con el Niño, y Pereda propone que este hecho está relacionado con la voluntad catequizadora y con el buen conocimiento que Talavera tenía del islam y de su respeto por la Virgen María. En opinión del autor, la circunstancia de que se encargaran a Huberto Alemán representaciones de una determinada iconografía demuestra que la política de encargos de imágenes estuvo igualmente guiada por la búsqueda de puntos de encuentro entre las tradiciones religiosas de los mudéjares y la religión cristiana. El autor ha encontrado una cantidad de noticias impresionante sobre el papel desempeñado por las imágenes como apoyo a la predicación. Tanto las devociones que fueron promovidas como las que fueron suprimidas llevan a la huella precisa de una inculturación organizada. Como contrapunto, los casos de iconoclastia y de injurias a las imágenes empezaron a proliferar y fueron duramente reprimidos por la Inquisición. La lectura de los procesos muestra hasta

qué punto las imágenes canalizaban el sentimiento de opresión, llegándose a convertir en verdaderos símbolos de la discordia social, al tiempo que iba afianzándose una doctrina de adoración de las imágenes. Para terminar, este libro verdaderamente interesante pone de manifiesto la extraordinaria complejidad de un terreno en el que confluían, por una parte, la polémica bajomedieval sobre todo contra el judaísmo, pero también contra el islam, los debates internos de la Iglesia sobre el culto de las imágenes, las críticas de erasmistas, luteranos o alumbrados contra ese culto, pero también contra la imposición del Santo Oficio. Y, por último, la propia reacción interna frente a los moriscos iconoclastas.

Son estos libros todos que hay que leer. Son, como he dicho al principio, aire fresco y estimulante para una historiografía sobre la Inquisición española que parece dormida sobre unos laureles conquistados hace ya demasiados años para que no sea de desear una renovación. Pero pueden, y deben también, conducir a una revisión del estudio de las minorías y a repensar el concepto, tan vagamente aplicado en general, de «influencia». Estos libros nos hacen ver no su marginalidad, sino su papel absolutamente central en el período considerado.