

El problema de la traducción de la Biblia al español en el siglo XVI y su resonancia en algunos catecismos dominicos para la misión en el Nuevo Mundo

The Problem of Translating the Bible into Spanish in the Sixteenth Century and its Resonance in some Dominican Catechisms for the Mission in the New World

Mariano Delgado

Universidad de Friburgo

Friburgo, Suiza

mariano.delgado@unifr.ch

 <https://orcid.org/0000-0002-0930-9835>

Resumen: El uso de la Biblia en los catecismos dominicos del siglo XVI para la misión en el Nuevo Mundo ha sido poco estudiado hasta ahora y requiere una contextualización más amplia. El artículo comienza por el problema general de la traducción de la Biblia al romance en el mundo hispánico del siglo XVI. Sigue con la controversia sobre la cuestión dentro de la Orden de Predicadores entre Bartolomé Carranza y Melchor Cano después del giro espiritual que tuvo lugar en los años 1550. A continuación presenta el uso de la Biblia en algunas obras catequéticas de dominicos del siglo XVI para la misión en el Nuevo Mundo. En último lugar, y antes de sacar algunas conclusiones, analiza cómo cita la Biblia el dominico Bartolomé de Las Casas, sobre todo en su gran "Carta al Consejo de Indias" del 20 de enero de 1531, escrita en español.

Abstract: The use of the Bible in 16th-century Dominican catechisms for the mission in the New World has been little studied until now and requires broader contextualisation. The paper begins with the general problem of translating the Bible into Romance languages in the Hispanic world of the 16th century. It continues with the controversy on the issue within the Order of Preachers between Bartolomé Carranza and Melchor Cano after the spiritual shift that took place in the 1550s. It then presents the use of the Bible in some 16th-century Dominican catechetical works for the mission in the New World. Finally, before drawing some conclusions, it analyses how the Dominican Bartolomé de Las Casas quotes the Bible, especially in his great 'Letter to the Council of the Indies' of 20 January 1531, written in Spanish.

Palabras clave: Traducción de la Biblia al español, catecismos dominicos del siglo XVI para el Nuevo Mundo, Juan de Zumárraga, Bartolomé Carranza, Melchor Cano, Bartolomé de Las Casas.

Keywords: Translation of the Bible into Spanish, 16th-century Dominican catechisms for the New World, Juan de Zumárraga, Bartolomé Carranza, Melchor Cano, Bartolomé de Las Casas.

El uso de la Biblia en los catecismos dominicos del siglo XVI para la misión en el Nuevo Mundo ha sido poco estudiado hasta ahora y requiere una contextualización más amplia. Por eso vamos a comenzar por el problema general de la traducción de la Biblia al romance en el mundo hispánico del siglo XVI. Seguiremos con la controversia sobre la cuestión dentro de la Orden de Predicadores entre Bartolomé Carranza y Melchor Cano después del giro espiritual que tuvo lugar en los años 1550. A continuación veremos el uso de la Biblia en algunas obras catequéticas de dominicos del siglo XVI para la misión en el Nuevo Mundo. En último lugar, y antes de sacar algunas conclusiones, veremos cómo cita la Biblia el dominico Bartolomé de Las Casas, sobre todo en su gran “Carta al Consejo de Indias” del 20 de enero de 1531, escrita en español.

1. LAS BIBLIAS ESPAÑOLAS DEL SIGLO XVI O CUANDO TRADUCIR LA BIBLIA ERA SUBVERSIVO

España tiene fama de haber prohibido la traducción de la Biblia al romance. Lo hizo realmente con los Índices de 1551 y 1559, porque se veía en ello —por razones político-religiosas— la puerta de entrada de la “herejía alemana”. Pero “antes” de las tesis de Martín Lutero (1517) España era el país mejor posicionado para los estudios bíblicos, precisamente por los muchos conversos del judaísmo y del islam que dominaban las lenguas orientales. En la Alta Edad Media ya fue traducida la Biblia, tanto por judíos como por cristianos. Entre las traducciones cristianas, que siguen la Vulgata, merece especial atención la “Biblia Alfonsina”, llamada así porque Alfonso x El Sabio la incluyó en su *General e Grand Estoria* (ca. 1280). Se trata más bien de una paráfrasis en el estilo de las crónicas medievales

que narra la Biblia a modo de historia. Las traducciones de los judíos se limitan a su Biblia, es decir, al Antiguo Testamento, y se hacen desde el hebreo o el arameo según el principio de la traducción literal y en base al texto “masorético”. También hay traducciones de esta clase después del siglo XIII, muchas de ellas perdidas o conservadas tan solo en fragmentos, con la “Biblia de Alba” (ca. 1430), así llamada por estar en posesión de la Casa de Alba, como la más importante¹.

En la Primera Edad Moderna se intensifica también en España el estudio filológico del texto bíblico en las diferentes lenguas antiguas y se escriben muchos comentarios². El mejor ejemplo son las “Biblias políglotas”, tanto la *Biblia Polyglotta Complutensis*, llevada a cabo bajo el mecenazgo del cardenal Francisco Jiménez de Cisneros y acabada en Alcalá de Henares entre 1514 y 1517, es decir, “antes” de Lutero, como la *Biblia Polyglotta Regia* de Amberes, impresa en esta ciudad entre 1569 y 1573 bajo el patronazgo de Felipe II y la dirección científica de Benito Arias Montano. En la *Polyglotta Complutensis* trabajaron hebraístas, grecistas y humanistas desde 1502. Se la puede considerar la obra bíblica más importante del siglo XVI.

Hasta el giro espiritual de los años 1550 la traducción de la Biblia a las lenguas llamadas “vulgares” o “romance” era una *quaestio disputata*, pero ya predominaban las sospechas, sobre todo a causa de la inestabilidad político-religiosa que habían despertado esas traducciones en el mundo germánico. Por esta razón, las traducciones de la Biblia son obra de humanistas exiliados simpatizantes con el protestantismo y de judíos expulsos. De especial interés son los prólogos o dedicatorias que dejan ver la intencionalidad de los traductores.

¹ Cf. *Biblia medieval romanceada judío-cristiana*. Versión del Antiguo Testamento en el siglo XIV, sobre textos hebreo y latino, Madrid, Ed. José Llamas, 1950, 2 Vols.; *La Biblia de Alba*. An illustrated manuscript Bible in Castilian, commissioned in 1422 by Don Luis de Guzmán and now in the Library of the Palacio de Liria, Madrid. With transl. and commentaries by Moses Arragel, Madrid, 1992; Julio TREBOLLÉ – Miguel PÉREZ, *Historia de la Biblia*, Madrid, Trotta, 2006.

² Cf. Klaus REINHARDT, *Bibelkommentare spanischer Autoren (1500-1700)*, Madrid, CSIC, 1990-1999, 2 Vols.

1.1. El comienzo en Amberes (1543)

Parece que Juan de Valdés tradujo algunos escritos del Nuevo Testamento, pero solo se conserva su manuscrito de la traducción del Evangelio según Mateo, impreso por primera vez en 1881. Por eso comenzamos aquí con la primera traducción del Nuevo Testamento impresa en el siglo XVI, obra del humanista burgalés Francisco de Enzinas que helenizó su nombre como Dryander. Siguió el consejo de Felipe Melanchthon de hacer una traducción del Nuevo Testamento del griego (según la edición de Erasmo de 1516) al español y la dio a la imprenta en 1543 en Amberes³. Regaló un ejemplar a Carlos V, que se encontraba en Bruselas, creyendo que sería felicitado por ello. Pero el dominico Pedro de Soto, confesor del Emperador, lo dejó apresar el 13 de diciembre del mismo año. Según la obra *Adversus omnes haereses* (1534) del franciscano Alfonso de Castro, Soto consideraba esa traducción un gran peligro para la fe católica. Al encontrar la puerta de la cárcel abierta el 1 de febrero de 1545, Enzinas huyó a Wittenberg, donde lo esperaba Melanchthon.

La dedicatoria a Carlos V es una de las más ingeniosas apologías de la necesidad de traducir la Biblia, pero también un intento de engañar a los lectores católicos. Cita el consejo de Gamaliel (Hch 5,38-39) y dice que ningún poder de este mundo puede impedir la propagación de la Sagrada Escritura. Después apela al honor de España, pues en todas las demás naciones se ha traducido ya la Biblia a las lenguas vernáculas y se tiene a los españoles por supersticiosos, porque no lo han hecho todavía. Si los españoles se enorgullecen de ser los primeros en todos los demás campos, no se entiende por qué precisamente en la cosa más importante son los últimos. Y además anota que, hasta ahora, ni el emperador ni el papa han prohibido de forma explícita las traducciones de la Biblia. Si alguno afirma que las traducciones pueden conducir a la herejía,

³ *El Nuevo Testamento de Nuestro Redentor y Salvador Jesucristo*. Traducido del griego en lengua castellana por Francisco de ENZINAS, 1543. Con notas bibliográficas e históricas por Bowman Forster Stockwell. Edición conmemorativa Cuarto Centenario 1543-1943, Buenos Aires, La Aurora, 1943.

hay que tener en cuenta que las herejías no existen por leer la Biblia, sino por interpretarla contra la doctrina de la Iglesia, “columna y fundamento firme de verdad”⁴.

La traducción de Enzinas ha sido muy alabada. Se le atestiguan grandes conocimientos del griego, aunque en algunas partes se advierte una dependencia fuerte de Erasmo y a veces exagera la fidelidad literal. El lenguaje es elegante como corresponde al español del siglo XVI, pero no está libre de galicismos.

1.2. Los sefardíes y su Biblia de Ferrara (1553)

Esta traducción se debe a los sefardíes Yom Tob Atías (Jerónimo de Vargas) y Abraham Usque (Duarte Pinel)⁵. Fue impresa en Ferrara, porque el cuarto duque, Ercole II (1508-1559), prosiguió la política liberal de su antecesor Alfonso I con los judíos expulsos de España y Portugal. Como la impresión tuvo lugar en una tirada limitada, así como en tres ediciones y formatos diferentes (formato grande en papel especial, formato grande en papel normal y formato pequeño), conteniendo correcciones de faltas de imprenta y variantes tipográficas y léxicas, se llegó a pensar que una edición era para los cristianos y otra para los judíos. Pero se trata más bien de una especie de *work in progress*, es decir, que se corregía ya una edición, mientras que la otra estaba en la imprenta. Jerónimo de Vargas y Duarte Pinel dedican una edición al duque de Ferrara, mientras que la otra, en la que aparecen sus nombres judíos, fue dedicada a la antigua marrana Doña Gracia Naci (Gracia Mendes o Beatriz de Luna como marrana), que era una de las personas sefardíes más influyentes de su tiempo. Una variante especial en las diferentes ediciones tiene que ver con Is 7,14: en algunos ejemplares se lee “moça”, es decir mujer joven, en otros “virgen” en el sentido cristiano, y en otros “alma”, es decir, la transliteración del vocablo hebreo.

No se trata de una traducción nueva del hebreo o del arameo, sino de una adaptación de las traducciones que desde el

⁴ Nuevo Testamento de ENZINAS, 41.

⁵ Biblia de Ferrara. Ed. Mosher Lazar, Madrid, Biblioteca Castro, 1996.

siglo XIII circulaban entre los sefardíes. Pero la investigación histórica no ha podido reconstruir hasta ahora una genealogía fiel entre esas Biblias y la de Ferrara. El español hebraizado de esas traducciones se llama “ladino”. Una de sus características es que al traducir la Biblia se crean nuevas palabras, pero se mantiene la sintaxis hebrea, es decir, que se vierte la estructura de una lengua en otra. Esa técnica de traducción, practicada por los judíos desde la Antigüedad y perfeccionada con el tiempo, se llama “servil” o “literal”.

En el prólogo se justifica la necesidad de la traducción al español, porque es la lengua más hablada y más valorada en Europa, y precisamente en esa lengua faltaba una traducción impresa. Los traductores son conscientes de que su español a muchos lectores les puede sonar “bárbaro y extraño”, pues no es como el clásico del siglo XVI. Pero esto es un pequeño precio para poder traducir la Biblia (Antiguo Testamento) directamente “de la verdad hebrea”⁶, conservando fielmente su estilo.

Estaba destinada a los sefardíes que en el siglo XVI abandonaban el marranismo (la conversión forzosa y falsa al cristianismo) y podían volver a su religión con cierta libertad en lugares como Ferrara o Amsterdam. Hasta 1762 fue muy usada y adquirió para los marranos un valor cuasi canónico con muchas reimpresiones totales o parciales, casi todas en Amsterdam (las más relevantes son las reimpresiones parciales del Pentateuco y los profetas que hizo allí Menasseh Ben Israel en 1627 y 1655). En esas ediciones se corrigen ciertos arcaísmos lexicales. Algunos confiesan que entre los sefardíes se leían más las traducciones de los protestantes españoles Casiodoro de Reina (1569) y Cipriano de Valera (1602), porque no son tan literales y utilizan un español elegante. Muchos marranos conocían mejor el español clásico del Siglo de Oro que el “ladino” de la Biblia de Ferrara. Para el rabino Yosef Franco Serrano de Amsterdam, la gran paradoja de esa Biblia es que debería ayudar a la rejudaización de los marranos, pero con su lenguaje arcaico a veces se convertía más bien en un impedimento. En la edición de 1705 se dice por

⁶ *Biblia de Ferrara*, 4.

primera vez “Dios” en lugar de “El Dio”. Aunque en español “Dios” es singular, los sefardíes habían comenzado a decir desde la Alta Edad Media “El Dio” para acentuar mejor la singularidad de Dios.

En su exhortación al lector de la Biblia de 1569, Reina alaba la Biblia de Ferrara, pero al mismo tiempo le reprocha haber traducido algunas partes, que para los cristianos son muy importantes, como por ejemplo Is 9,6 (sobre la visión mesiánica de la restauración del señorío y del trono de David), con “malad rabínica”⁷.

1.3. Desde Ginebra (1556)

La traducción “anónima” del Nuevo Testamento de 1556 que para ser mejor introducida en España pone Venecia como lugar de impresión⁸, aunque tuvo lugar en Ginebra en la oficina de Jean Crespin, es obra del exiliado y “calvinista” Juan Pérez de Pineda. En Ginebra, donde gozaba del favor de Calvino y Beza y era pastor de la comunidad española, Pineda se dedicó con tesón a la traducción del Nuevo Testamento (también de los salmos) y de obras teológicas al español. No se trata de una nueva traducción del griego, sino de una adaptación estilística y “calvinista” de la de Enzinas. Los cambios siguen las traducciones francesas del Nuevo Testamento impresas en Ginebra en 1552 y 1554.

En el prólogo, Pineda justifica la necesidad de su obra: el Evangelio no se limita a un pueblo o a una lengua especial, sino que es de carácter universal; los autores del Nuevo Testamento no se sirvieron del hebreo, sino del griego, es decir, de la lengua franca de su tiempo en el Mediterráneo oriental, y por ello mismo deberíamos seguir ese ejemplo. Señala además, como hacía Enzinas, que quiere prestar un servicio a la nación española que se enorgullece de ser la más pura en las cosas de la fe, sin permitir las herejías propagadas

⁷ *La Biblia del Oso*. Según la traducción de Casiodoro de REINA, publicado en Basilea en el año 1569. Ed. Juan Guillén Torralba, Madrid, Alfaguara, 1987, Vol. 1, 10.

⁸ JUAN PÉREZ DE PINEDA, *El Testamento Nuevo (1556) / Epístola Consolatoria (1560)*. Ed. Bowman Forster Stockwell, Buenos Aires, La Aurora, 1958.

en otras partes. Mientras que la Inquisición desconfiaba de las traducciones de la Biblia con el argumento de salvar la pureza de la fe, Pineda dice que son precisamente necesarias para que el pueblo pueda conocer y confesar la verdadera fe y alcanzar así la salvación, como Dios quiere en su infinita misericordia.

La traducción de los salmos, Pineda la publicó en 1557 bajo su nombre, pero de nuevo con Venecia como lugar de impresión⁹. Menéndez Pelayo la considera la mejor de su tiempo en español: “está escrita en un lenguaje puro, correcto, claro y de gran lozanía y hermosura”¹⁰, como corresponde a la escuela del humanista Juan de Valdés, sin hebraísmos ni expresiones exóticas, más bien según el método de la traducción literal que a manera de paráfrasis. Pineda la describe de forma poética, y a la vez pensando en cautivar a los lectores católicos, “como áncora firmísima para tenernos siempre en la unidad de la fe y del Espíritu de Dios, y no ser apartados de la unión de su Iglesia con las muchas sectas y errores que hay por el mundo”¹¹. Su descripción de los salmos es de las mejores que jamás se han escrito. Los salmos nos muestran que “es Dios el libertador”¹². Algunos son “como guiones para encaminarnos a Dios, otros muchos como espuelas para hacernos aguijar a demandarle socorro en la aflicción, otros como freno con que refrenar nuestras concupiscencias, y de todo lo que en nosotros contradice a la Ley divina. Otros como eslabones de acero, que hieren el pedernal de nuestro corazón, y encienden fuego de amor en él. Otros como poemas de suavísimo olor con que somos preservados de la corrupción que suele causar el horrible hedor de los vicios que hay en el mundo. Otros como despertadores que nos inflaman y muevan a loar al Señor por los bienes que nos hace de continuo. Y otros son como báculos en que afirmarnos, y con que sustentarnos en la esperanza de la vida eterna”. En suma: “Vergel muy deleitoso es el Psalterio, y como un

⁹ Juan PÉREZ DE PINEDA, *Los Salmos de David*, Buenos Aires, La Aurora, 1951.

¹⁰ Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos españoles*, Madrid, BAC, 1986-1987, Vol. 2, 92.

¹¹ PÉREZ DE PINEDA, *Salmos*, 30.

¹² PÉREZ DE PINEDA, *Salmos*, 20.

paraíso terreno, donde se oyen diversos cantos espirituales de grande melodía y suavidad”¹³. No es extraño que las traducciones de Pineda tuvieran mucho éxito.

1.4. La “Biblia del Oso” de Basilea (1569)

La Biblia impresa en Basilea en 1569 es llamada popularmente “La Biblia del Oso” porque en la portada aparece el monograma del impresor: un oso de pie que intenta comer la miel de una colmena colgada de las ramas de un árbol. El traductor, Casiodoro de Reina, era un protestante español de Granada, más bien de origen judeoconverso que morisco, según las últimas investigaciones¹⁴. Antes de su huida en 1557 fue monje jerónimo en San Isidoro del Campo, junto a Sevilla, y estudioso de la Biblia. Fue condenado por la Inquisición en ausencia y quemado *in effigie* en el Auto de Fe del 26 de abril de 1562 en Sevilla. Por diferentes motivos —diferencias teológicas con otros protestantes, intrigas de Felipe II que había puesto buen precio a su cabeza, dificultades económicas, política española en Flandes, necesidad de imprimir su traducción— tuvo que cambiar el lugar de residencia entre Francfort del Meno (donde era miembro de la comunidad protestante de lengua francesa, se asentó con su familia y obtuvo la ciudadanía el 16 de agosto de 1571), Londres, Amberes, Bergerac, Château de Montargis, Basilea, Estrasburgo y de nuevo Francfort. En ese tiempo, Reina cambió su posición teológica entre calvinismo y luteranismo varias veces. Le compete el honor de haber sido el primero en traducir toda la Biblia de las lenguas originales al español.

¹³ PÉREZ DE PINEDA, *Salmos*, 30s.

¹⁴ Cf. la tesis doctoral de Arturo Eduardo TERRAZAS CALDERÓN, *Casiodoro de Reina, hebraísta del siglo XVI: Red de conversos y la traducción de la Biblia*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2022: <<https://www.tdx.cat/handle/10803/687182>> [acceso: 18-10-2025]; cf. también esta tesis doctoral: Constantino BADA PRENDES, *La Biblia del Oso de Casiodoro de Reina. Primera traducción completa de la Biblia al castellano*, Salamcan, Universidad Pontificia de Salamanca, 2016: <<https://summa.upsa.es/details.vm?q=id:000049131&lang=es&view=main>> [acceso: 18-10-2025].

La Biblia del Oso, financiada en gran parte con la herencia que dejó Pérez de Pineda, ha tenido muchas reimpressiones o ediciones revisadas (la primera en 1602 por Cipriano de Valera, la última en 2011) y es hoy la Biblia de los protestantes de lengua española. En su exhortación al lector, Reina justifica la traducción con cuatro razones: la Biblia es “el instrumento auténtico y legítimo”¹⁵ para que los hombres alcancen la salvación; el reproche de que la traducción hiera el “respeto” que se debe a la Palabra de Dios proviene de la superstición y la idolatría; prohibir la traducción sería una afrenta contra la luz y la verdad de la Palabra de Dios; además, al estudio de esa Palabra están llamados todos, como prueban muchos testimonios de los dos Testamentos. Reina habla a continuación de las reglas III y IV del Índice del Concilio de Trento que había reproducido en toda su prolijidad al comienzo de su traducción. Mientras que la regla IV dice que los obispos e Inquisidores en casos excepcionales pueden permitir la lectura de la Biblia en las lenguas vernáculas y en traducciones de “autores católicos”¹⁶, Reina la interpreta como una puerta abierta a las traducciones.

En cuanto al método, Reina dice no haber seguido la Vulgata porque está llena de errores, aunque la ha consultado, como lo ha hecho también con otras versiones. Sobre todo dice haber utilizado la Biblia de Ferrara, aunque también contenga grandes errores porque en algunas partes trasluce “el odio a Cristo”¹⁷ y porque los mismos judíos han olvidado el hebreo. Además, Reina parece haber utilizado la versión de Sanctes Pagnini y la versión latina de la Biblia de Zurich. Como su traducción debía ser introducida clandestinamente en España, se entiende que no nombre esas fuentes “heréticas” y tampoco diga haber utilizado las obras de Juan de Valdés, Francisco de Enzinas y Juan Pérez de Pineda, pues todas estaban en el Índice de la Inquisición. Aunque en los ejemplares de 1569 no se nombre ni el lugar ni el impresor,

¹⁵ *La Biblia del Oso*, 4.

¹⁶ Jesús MARTÍNEZ DE BUJANDA, “Índices de libros prohibidos del siglo XVI”, en Joaquín PÉREZ VILLANUEVA – Bartolomé ESCANDELL BONET (ed.), *Historia de la Inquisición en España y América*, Madrid, BAC, 2000, Vol. 3, 773-828, 820.

¹⁷ *La Biblia del Oso*, 10.

la Inquisición sabía ya en enero de 1571 que se trataba de Basilea y mandó confiscar todos los ejemplares posibles. En los ejemplares que en Amberes esperaban poder ser transportados a los puertos de España se cambió entonces la página del título por la del famoso diccionario de Ambrogio Calepino, lo que la Inquisición no tardó en descubrir. De los cerca de 1400 ejemplares (de una primera edición total de 2600) previstos para ser introducidos en España, no podemos decir, por tanto, cuántos lograron pasar el control inquisitorial. Pero se piensa que la traducción de Reina estuvo muy extendida y tuvo gran influencia.

Con prolijidad explica Reina por qué ha preferido este o aquel vocablo y el sentido de las glosas y otras cosas como los sumarios de cada capítulo. Al final dice, con humildad retórica, que entre los españoles hay personas que conocen mejor la Biblia y que su traducción, por ser la primera, quizá sea incompleta y necesite correcciones; pero también dice con orgullo que Dios hasta ahora no ha concedido a otro español “ni la voluntad ni la audacia” de acometer tal empresa¹⁸. Con mucha sagacidad interpreta al final de nuevo las reglas del Concilio de Trento a su favor, diciendo que de ellas se deduce una doble necesidad: la de una versión mejor de la Vulgata para los estudios teológicos y la liturgia, y la de la traducción de la Biblia al romance para el pueblo con todas las impresiones y reimpressiones posibles. Su método de traducción se parece al de las ciencias de translación actuales, que no pretenden traducir de forma literal, sino que intentan reconstruir el contexto ideológico de los diferentes vocablos.

Como Reina era más bien luterano, su Biblia no corresponde al canon calvinista ni en las glosas ni en el orden de los libros. Para el calvinista Cipriano de Valera, esto era inaceptable. Por ello trabaja a partir de 1582 en la revisión de la Biblia del Oso. Valera había sido, como Reina, monje jerónimo en San Isidoro del Campo y huyó en 1557, primero a Ginebra y después a Inglaterra, donde fue profesor en Cambridge y Oxford. “Su” Biblia no fue impresa hasta 1602 en Amsterdam, después de la muerte de Casiodoro de

¹⁸ *La Biblia del Oso*, 20.

Reina (1594), que ya no podía acusarle de plagio. En el largo prólogo, que contiene como siempre comentarios interesantes sobre la traducción de la Biblia a las lenguas vernáculas, apenas le dedica cuatro líneas, mientras que su propio nombre aparece en la portada en grandes letras. Se ha dicho que la contribución de Valera prácticamente se limita a suprimir, corregir o añadir algunas glosas según las Biblias calvinistas, a recortar los sumarios de los diferentes capítulos y a adaptar el orden de los libros al canon de Ginebra. Las correcciones lingüísticas no mejoran siempre el estilo de Casiodoro de Reina y contienen muchos galicismos.

Con el mismo método, pero sin poner su nombre, Valera había dado a la imprenta en 1596 en Londres una traducción del Nuevo Testamento. Mientras que muchos investigadores la consideran una revisión mínima de la versión de la Biblia del Oso, Bowman Forster Stockwell afirma que se trata más bien de una revisión de la traducción de Pérez de Pineda.

2. EL GIRO ESPIRITUAL DE LOS AÑOS 1550 Y LOS DOMINICOS CARRANZA Y CANO FRENTE A LA TRADUCCIÓN DE LA BIBLIA

En la primera mitad del siglo XVI, todavía era posible desear la traducción de la Biblia a todas las lenguas del mundo, como hizo el obispo franciscano Juan de Zumárraga en 1546, en México, al final de su *Doctrina cristiana*: “no estoy con la opinión de los que dicen que los idiotas y simples no lean los Evangelios y Epístolas traducidas en la lengua de cada nación. Porque no es de creer que contra la voluntad de Cristo sea que su doctrina y secretos no se divulguen por todo el mundo. Y, así, pienso que convendría que cualquier persona, por simple que sea, leyese el Evangelio y las Epístolas de san Pablo. Y ojalá estuviesen traducidas en todas las lenguas, porque todas las naciones las leyese, aunque fuesen bárbaras. Y a Nuestro Señor plega que en mis días yo lo vea”¹⁹. Con ello, Zumárraga

¹⁹ “Suplemento del Catecismo o Enseñamiento del cristiano (Segunda parte de la “Doctrina cristiana más cierta y verdadera para gente sin erudición y letras...”): Juan Guillermo DURÁN, *Monumenta catechetica hispanoamericana (siglos XVI–XVII)*. Vol. 2: Siglo XVI, Buenos Aires, Facultad

no hacía sino repetir lo que ya había escrito 1543 en su *Doctrina breve muy provechosa*²⁰, siguiendo la huella de Erasmo en su *Paráclesis*: “Dessearía yo, por cierto, que qualquier mujercilla leyesse el Evangelio y las Epístolas de san Pablo, y aún más diga, que pluguiesse a Dios que estuviessen traduzidas en todas las lenguas del mundo para que no solamente las leyessen los de Escocia y los de Hibernia pero para que aun los turcos y moros las pudiesen leer y conocer, porque no ay duda sino que el primer escalón para la christiandad es conocella de alguna manera”²¹. Después del rumbo que tomaron los acontecimientos en los años cincuenta, ya no sería posible escribir esto.

2.1. El giro espiritual

Hasta mediados del siglo XVI, la Inquisición Española solo produjo algunos edictos con medidas especiales de censura, comenzando por el edicto del Inquisidor Adriano de Utrecht, el preceptor de Carlos V y obispo de Tortosa (y luego papa) del 7 de junio de 1521. En él se ordena la confiscación de las obras de Lutero que después de su excomunión era considerado un heresiarca. Siguen entre 1523 y 1534 algunas ordenanzas del Inquisidor y simpatizante de Erasmo Alonso de Manrique para el control de la importación de libros de autores protestantes, así como otros edictos en los años cuarenta para controlar libros sospechosos, ahora también de Erasmo y sus discípulos. El proceso al libro como a un “hereje mudo” comienza a tomar forma jurídica a partir de 1551, después de que el Inquisidor Fernando de Valdés promulgara el primer “Índice de libros prohibidos” de la Inquisición Española.

Después de que los inquisidores de Toledo enviaran a finales de 1551 o principios de 1552 un memorial a *La Suprema* con las dudas morales sobre la aplicación de las medidas del

de Teología de la UCA, 1990, 115-159, 159.

²⁰ Juan de ZUMÁRRAGA, *Doctrina breve muy provechosa...*, México, Casa de Juan Cromberger, 1543, f. 81r.

²¹ ERASMO, *El Enquiridion o manual del caballero cristiano y la Paráclesis o exhortación al estudio de las letras divinas*, Madrid, ed. Dámaso Alonso, 1971, 455.

Índice, esta respondió el 4 de abril de 1552 con una “carta acordada” a todos los tribunales de los distritos de la Inquisición para que supieran a qué atenerse²². En la carta cobra forma el proceso al libro de la Inquisición Española.

Todos los libros deben ser confiscados, pero solo los de autores herejes deben ser quemados públicamente, mientras que las obras de autores católicos deben ser puestas a buen recaudo en los locales de la Inquisición hasta que se disponga de nuevo sobre ellas; también ha de establecerse una lista con los nombres de sus propietarios y enviarla a *La Suprema*, para que esta vea lo que hay que hacer. Los libros en romance con antologías de las Epístolas paulinas, de los Evangelios y sermones, así como los catecismos, las vidas de santos y otras obras de autores católicos deben ser devueltos a sus propietarios, si están libres de herejía o de sospechas. Los libros de autores católicos sobre los Padres de la Iglesia o los filósofos de la Antigüedad que contuviesen comentarios de herejes deben ser expurgados de los mismos y devueltos a sus propietarios.

Las ediciones de la Biblia deben ser confiscadas, y hay que hacer una lista de los nombres de sus propietarios. Los ejemplares deben ser expurgados según las reglas que serán aprobadas próximamente y devueltos después a sus propietarios. Después de que Valdés mandase imprimir el 20 de agosto de 1554 las reglas de la “Censura general de Biblias”, se pudo poner en práctica dicho expurgatorio.

Se trata de la primera medida de censura autónoma de la Inquisición Española que hasta ahora había seguido simplemente los catálogos de la Sorbona o de la Universidad de Lovaina. Las medidas conciernen a unas 70 ediciones de la Biblia que circulaban por España y habían sido impresas entre 1526 y 1552 en París, Amberes, Basilea, Zurich y Lyon. Las expurgaciones no se refieren normalmente al texto bíblico, sino a los comentarios de herejes o sospechosos de herejía, sobre todo si trataban de las cuestiones controvertidas de la época: la relación entre fe y confianza en la salvación, el significado de

²² Fermín de los REYES GÓMEZ, *El libro en España y América. Legislación y censura (siglos XV–XVII)*, Madrid, ed. Arco, 2000, Vol. 2, 1248-1250.

las obras en la justificación o sobre el libre albedrío. Después de la expurgación, los ejemplares eran devueltos a sus propietarios con un certificado que contenía una lista del material expurgado y la fecha.

Con el Índice y el Expurgatorio, la Inquisición Española introdujo así, a comienzos de los años cincuenta, dos instrumentos importantes para la censura del libro que serían asumidos poco después por la Inquisición Romana (del papado). La Censura general de Biblias de 1554 no pretendía todavía prohibir la posesión o la lectura de Biblias en romance, sino tan solo asegurar el correcto uso de ciertas ediciones que habían sido prohibidas por el Índice de 1551 o tenían rasgos parecidos. En este sentido no podemos negarles a las medidas una cierta tolerancia. Pero el margen para esta se estrechó mucho a finales de los años cincuenta después del descubrimiento de conventículos de criptoprotestantes en Sevilla y Valladolid en 1557 y 1558 que habían podido introducir de contrabando libros y traducciones de la Biblia de autores protestantes.

El 2 de junio de 1558, Valdés envió a Felipe II un memorial sobre la censura del libro que intenta aprovechar la ocasión para aumentar las competencias de la Inquisición. Basándose en este memorial, Felipe II promulgó el 7 de septiembre de 1558 la segunda Sanción Pragmática en la historia española de la censura del libro, y la más restrictiva. El rey asume la mayoría de las medidas propuestas por el Inquisidor con dos excepciones importantes: no se habla de premiar a los denunciantes y tampoco se encarga a la Inquisición el control de los manuscritos antes de la impresión; al contrario, se resalta que las licencias de impresión son competencia exclusiva del Consejo Real y se amenaza con la pena de muerte a "quien imprimiere o diere a imprimir, o fuere, en que se imprima libro u obra en otra manera" sin esa licencia²³. Por lo demás, se ordena a las Universidades de Salamanca, Valladolid y Alcalá así como a los arzobispos, obispos y prelados y los superiores generales de todas las órdenes religiosas visitar "con mucha diligencia y cuidado" las bibliotecas bajo su

²³ REYES GÓMEZ, *El libro en España*, Vol. 2, 801.

responsabilidad: sobre los libros sospechosos o prohibidos o sobre los que contengan errores y falsas doctrinas o traten de cosas obscenas y den un mal ejemplo moral, ya sea en latín o en romance e incluso si se tratara de libros impresos con privilegio real, deben hacer un informe al Consejo Real firmado con su nombre “para que lo vean y provean”²⁴. Otro decreto prohíbe a las universidades practicar la censura del libro a posteriori, pues esto es competencia exclusiva de la Inquisición. Estas medidas fueron acompañadas por otras que siguieron como una cascada en 1559 y de las que hablaremos en el siguiente apartado.

Lo especial del Índice del 15 de agosto de 1559 respecto a las medidas anteriores se encuentra en los libros publicados en español, entre ellos los libros de espiritualidad, y las traducciones de la Biblia. Este Índice es el intento de conducir la piedad popular y el hambre de espiritualidad de los laicos y las mujeres religiosas por otro sendero e interpretar de forma restrictiva el espíritu de Trento. Como ha dicho un autor, con esta medida, la censura del libro dejó de ser parte de la estrategia “contra la herejía” y se convirtió en un instrumento para controlar la producción intelectual en el interior de España²⁵. En las disputas académicas y en las luchas por las cátedras en las Universidades, la denuncia anónima de los contrincantes ante la Inquisición se convirtió en el arma predilecta.

Marcel Bataillon habla de una “especie de cordón sanitario para salvarse de alguna terrible epidemia”²⁶ y de una conmoción que no encuentra parangón en la Historia de la Iglesia católica. Teresa de Jesús, más comedida, habla simplemente de “tiempos recios”²⁷. Y no está sola con esa apreciación. Teólogos y místicos, vigilantes de la ortodoxia y reformadores, han vivido esos tiempos como muy peligrosos.

²⁴ REYES GÓMEZ, *El libro en España*, Vol. 2, 803.

²⁵ Virgilio PINTO CRESPO, *Inquisición y control ideológico en la España del siglo XVI*, Madrid, Taurus, 1983, 305.

²⁶ Marcel BATAILLON, *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, 720.

²⁷ Santa TERESA DE JESÚS, *Obras completas*. Ed. Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink, Madrid, BAC, 1997, V 33,5.

La actitud de sospecha frente a las traducciones de la Biblia se muestra claramente en estas medidas muy restrictivas: “Los libros de Romance y Horas sobredichos se prohíben (...). Y porque ay algunos pedaços de evangelios y epístolas de Sant Pablo y otros lugares del Nuevo Testamento en vulgar Castellano, así impressos como de mano, de que se han seguido algunos inconvenientes, mandamos que los tales libros y tractados se exhiban y se entreguen al Sancto Oficio, agora tengan nombre de auctor o no, hasta que otra cosa se determine en el Consejo de la S. Gene[ral]. Inquisición”. Y esto conllevaba también la confiscación de “todos y qualquier sermones, cartas, tractados, oraciones o qualquier escriptura scripta de mano que hable o tracte de la sagrada Escripura o de los sacramentos de la sancta madre iglesia y religión cristiana”²⁸.

Como ha escrito Luis Resines, esto explica que “los catecismos que se escribieron de nuevo cuño o se editaron de nuevo a partir de 1559 eluden citar la biblia”²⁹.

2.2. La controversia entre los dominicos Carranza y Cano

El dominico Bartolomé Carranza, que en la carta “al pío lector” de sus *Comentarios sobre el Catechismo Christiano* (1558) y en medio del giro espiritual recomendó la traducción al romance a manera de paráfrasis por lo menos de los libros de la Sabiduría, los Evangelios, los Hechos de los apóstoles y las Epístolas con los pertinentes comentarios “que aguasen la fuerza del vino espiritual”³⁰, lo pagó muy caro. Carranza decía además que en el pueblo cristiano hay personas muy prudentes y piadosas, a las que se podría permitir leer toda la

²⁸ *Catalogus librorum qui prohibentur mandato...* Ferdinandi de Valdes, Valladolid, Sebastián Martínez, 1559; cf. Jesús MARTÍNEZ DE BUJANDA (ed.), *Index des livres interdits V: Index de l'Inquisition Espagnole 1551, 1554, 1559*, avec l'assistance de René Davignon et Ela Stanek, Québec/Genève, Centre d'Études de la Renaissance – Librairie Droz, 1984.

²⁹ Luis RESINES, “La Biblia en los Catecismos (I)”, *Estudio Agustiniano* 56 (2021) 186 (149-215).

³⁰ Bartolomé CARRANZA DE MIRANDA, *Comentarios sobre el Catechismo Christiano*. Ed. José Ignacio Tellechea Idígoras, Madrid, BAC, 1972-1999, Vol. 1, 114.

Biblia, incluso con más razón que a los que saben latín y han estudiado teología, pues el Espíritu Santo tiene sus discípulos, que él mismo “alumbra y ayuda”³¹.

Su cohermano Melchor Cano calificó esa opinión como algo “imprudente y peligroso”³². Más bien se debería partir del hecho de que la Biblia no había sido escrita para “mujeres de carpintero”. Así que “... por más que prometa la serpiente que se abrirán los ojos al pueblo con este manjar y por más que las mugeres reclamen con insaciable apetito de comer esta fruta, es necessario vedarlo y poner cuchillo de fuego para que el pueblo no llegue a él”³³. Cano reprocha a Carranza dar a las mujeres la *sacra doctrina*, es decir todo lo que deben saber los pastores y sacerdotes de la Iglesia, lo que sería echar las perlas a los cerdos³⁴. Según Cano hay que mantener el latín en la Biblia, en los libros de las horas, sobre cosas espirituales y la teología, pues si el pueblo los entendiera desaparecería el nimbo de lo secreto y misterioso, y el clero perdería su poder³⁵.

En su obra *De locis theologicis*, impresa 1563 en Salamanca después de su muerte, Cano es aún más explícito en lo referente a la interpretación de la Escritura por los laicos. Critica la opinión de Lutero de que disponen de suficiente entendimiento para ello. El menosprecio de la Escolástica, dice Cano, es la causa de que en Alemania carpinteros que han aprendido de memoria el Nuevo Testamento sean considerados grandes e ilustres teólogos: “Incluso mujerzuelas, porque podían recitar de memoria los Evangelios y las Epístolas paulinas, provocaban a los teólogos de todas las Universidades a discutir y se atrevían a atacar a los varones, no como mujeres honestas, sino como mujeres corrompidas”. “En efecto”,

³¹ CARRANZA DE MIRANDA, *Comentarios sobre el Catechismo Christiano*, Vol. 1, 114.

³² Cf. la versión española del parecer en: Fermín CABALLERO, *Conquenses ilustres*. Vol. 2: Melchor Cano, Madrid, Imprenta del Colegio Nacional de Sordomudos y de Ciegos, 1871, 536-615, p. 542.

³³ CABALLERO, *Conquenses ilustres*, Vol. 2, 542.

³⁴ CABALLERO, *Conquenses ilustres*, Vol. 2, 536.

³⁵ Cf. CABALLERO, *Conquenses ilustres*, Vol. 2, 537, 539.

concluye Cano con su espíritu polémico e irónico a la vez, “así es la teología luterana”³⁶.

Cano polemiza no sólo contra las traducciones vernáculas de la Biblia, sino también contra la exégesis de inspiración humanística y orientación filológica, pues los partidarios de la misma critican “el texto tradicional con su aprobación eclesiástica”³⁷. Por ello, Cano defiende también el valor científico y eclesiástico de la Vulgata y niega que sea necesario consultar las fuentes griegas y hebreas: “Subraya, con referencia a Trento, que, en materia de fe y moral, la Vulgata debe ser considerada como la base de todas las decisiones doctrinales en la teología y en la Iglesia, por lo que un recurso a las versiones en lenguas primitivas no es discutible”³⁸.

En la lectura de la Biblia en romance, Cano veía el camino de entrada de la “herejía alemana”, y este fue también el punto de vista de la Inquisición, que en el Índice de 1559, como hemos visto, prohibió de forma radical las traducciones o citas directas de la Biblia en romance. Lo mismo hizo el Inquisidor Gaspar de Quiroga en las reglas del Índice de 1583. La regla vi, por ejemplo, prohíbe tajantemente todas las traducciones de la Biblia en romance, independientemente de si se trata de traducciones completas o parciales, mientras que la regla iv del Concilio de Trento defiende en la Constitución *Dominici gregis custodiae* del 24 de marzo de 1564 una posición menos radical y, casi en el sentido de Carranza, permite la traducción y lectura de la Biblia en romance bajo algunas condiciones: que sean de autores católicos y que solo les sean permitidas por los obispos e inquisidores a aquellos fieles recomendados por los párrocos o confesores por estar seguros

³⁶ Melchor CANO, *De locis theologicis*. Ed. Juan Belda Plans, Madrid, BAC, 2006, 500 (IX, 3).

³⁷ Ulrich HORST, “Melchior Cano und Dominicus Báñez über die Autorität der Vulgata. Zur Deutung des Trienter Vulgatadekrets”, *Münchener Theologische Zeitschrift* 51 (2000) 332-333 (331-351), https://doi.org/10.30965/9783657786022_013. Cf. CANO, *De locis theologicis*, 104-109 (II, 12).

³⁸ HORST, “Melchior Cano”, 337. Cf. Cano, *De locis theologicis*, 109-121 (II, 13).

de que de la lectura no se seguirán daños, “sino aumento en la fe y la devoción”³⁹.

Algunos hebraístas y grecistas de la Universidad de Salamanca, que defendían los estudios filológicos y el sentido literal, aprovecharon la polémica sobre la Biblia para intentar convertir las ciencias bíblicas en la nueva disciplina faro de la teología. No rechazaban la teología escolástica como hacían los luteranos, pero no reconocían su pretensión de primacía en los estudios teológicos. Pero la postura de Cano marcó no solo la doctrina de la Inquisición, sino también el rumbo de la teología académica. Tres profesores de Salamanca fueron apresados por la Inquisición en 1572 por su posición sobre el uso de la Biblia: el terracampino Gaspar de Grajal (profesor de exégesis bíblica: su proceso acabó en 1577 declarándolo libre de cargos, pero ya había muerto 1575 en prisión), Martín Martínez de Cantalapiedra (profesor de Biblia hebraica y gramática árabe: el proceso terminó en 1577 declarándolo libre de cargos) y Luis de León OSA (profesor de filosofía moral, pero traductor del Cantar de los Cantares al español: el proceso finalizó en 1576 declarándolo libre de cargos; pudo retomar su cátedra, donde según la anécdota más bien legendaria reanudó las clases con el famoso “como decíamos ayer”)⁴⁰. También fueron detenidos hebraístas y grecistas de

³⁹ Heinrich DENZINGER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum / Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Ed. Peter Hünermann, Freiburg, Herder, ³⁷1991, Nr. 1854 (p. 585). Cf. una reproducción facsimilar de las reglas tridentinas en: Jesús MARTÍNEZ DE BUJANDA (ed.), *Index des livres interdits VIII: Index de Rome 1557, 1559, 1564*. Les premiers index romains et l’index du Concile de Trente, avec l’assistance de René Davignon et Ela Stanek, Québec/Genève 1990, 802-822; cf. las reglas de Quiroga en: Jesús MARTÍNEZ DE BUJANDA (ed.), *Index des livres interdits VI: Index de l’Inquisition Espagnole 1583, 1584*, avec l’assistance de René Davignon, Ela Stanek, Marcella Richter, Québec/Genève 1993, 881-887. Una comparación sinóptica de las convergencias y divergencias entre las reglas tridentinas y las de Quiroga se puede consultar en: PINTO CRESPO, *Inquisición*, 78.

⁴⁰ Cf. Fernando DOMÍNGUEZ REBOIRAS, *Gaspar de Grajal: (1530-1575). Frühneuzeitliche Bibelwissenschaft im Streit mit Universität und Inquisition* (Reformationsgeschichte Studien und Texte 140), Münster, Aschendorff, 1998.

otras universidades españolas porque las ciencias bíblicas se identificaban con el peligro de protestantismo. Muchos eran conversos en la segunda o tercera generación. El proceso inquisitorial contra los profesores salmantinos concluyó con su puesta en libertad, pero hirió de muerte a los estudios bíblico-filológicos en España, si bien es verdad que hasta principios del siglo xvii encontramos autores de comentarios bíblicos (la mayoría jesuitas) que, como Juan de Maldonado, no tienen nada que envidiar a los protestantes.

3. LA BIBLIA EN ALGUNOS CATECISMOS DOMINICOS DEL SIGLO XVI PARA EL NUEVO MUNDO

Este contexto espiritual del siglo xvi en el mundo hispánico marca también el uso de la Biblia por los misioneros del Nuevo Mundo⁴¹. Para los dominicos, podemos suponer que lo que dice Domingo de Betanzos sobre sí mismo y los tres cohermanos que en 1539 partieron para la evangelización pacífica de Guatemala era, si bien algo idealizado, el *modus operandi* general: que llevaban la Biblia y el Breviario, naturalmente en latín, atados al cinturón⁴². Bajo “Biblia” hay que entender los Evangelios, los Hechos de los Apóstoles, las Cartas de San Pablo y los salmos. Los misioneros conocían esos textos —y otros del Antiguo Testamento— prácticamente de memoria y podían citarlos cuando fuera necesario.

Otra característica de los misioneros dominicos es que defendían con más ahínco que otros mendicantes la necesidad de una catequesis adecuada antes del bautismo. En la bula *Altitudo Divini Consilii* del 1 de julio de 1537, el papa Paulo III excusa como *bona fide* la práctica hasta entonces habitual en los franciscanos de México, que consistía en organizar ceremonias masivas de bautismo sin la preparación necesaria,

⁴¹ Cf. Johann SPECKER, “Die Einschätzung der Hl. Schrift in den spanisch-amerikanischen Missionen”, *Die Heilige Schrift in den katholischen Missionen*. Gesammelte Aufsätze. Ed. Johannes Beckmann (Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Supplementa 14), Schöneck-Beckenried, 1966, 37-71.

⁴² Cf. Justo CUERVO, *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca*. Vol. 3, Salamanca, Imprenta Católica Salmanticense, 1915, 60.

debido a la falta de tiempo para ello y la urgencia del bautismo para la salvación (cf. Mc 16,16). Al mismo tiempo deja claro que en el futuro se debe practicar el rito individual del bautismo en todos y cada uno de los bautizados⁴³. Esto suscitó en México la controversia sobre si antes del bautismo sería necesaria la catequesis adecuada o no. A esta *dubium* respondieron los teólogos de Salamanca con un parecer el 1 de julio de 1541, firmado por el decano y siete profesores de la Facultad de Teología. Entre ellos se encontraban los famosos dominicos Francisco de Vitoria y Domingo de Soto, pero también el franciscano Andrés Vega⁴⁴. El parecer presenta primero las diferentes opiniones sobre la *quaestio disputata*: unos opinaban que se debía bautizar a todos los que lo pidieran, incluso tras solo una breve instrucción y un sermón (solía ser la opinión mayoritaria entre los franciscanos); otros querían ser más estrictos y decían que solo se debía bautizar a los paganos cuando hubieran recibido una instrucción suficiente en la doctrina cristiana, lo hubieran decidido con mente clara y libre voluntad y conocieran las consecuencias éticas del bautismo (como querían la mayor parte de los dominicos, entre ellos Bartolomé de Las Casas). La conclusión de los teólogos es clara y concuerda con la doctrina de la Iglesia en todos los tiempos:

*Barbari illi infideles non antea sunt baptizandi, quam sint sufficienter instructi, non solum in fide, sed etiam in moribus christianis, saltem quantum necessarium est ad salutem, nec priusquam sit verisimile eos intelligere quid recipiant, aut respectent, et profiteantur in baptismo, et velint vivere et perseverare in fide et religione christiana*⁴⁵.

Los paganos del Nuevo Mundo solo deben ser bautizados cuando hayan sido suficientemente instruidos, no solo en la fe cristiana, sino también en las costumbres cristianas y en todo lo necesario

⁴³ Cf. texto latino: *America pontificia primi saeculi evangelizationis 1493-1592*. Documenta pontificia ex registris et minutis paresertim in Archivo Secreto Vaticano existentibus. Ed. J. Metzler, Vol 1, (Collectanea Archivi Vaticani 27/1), Ciudad del Vaticano, Editrice Vaticana, 1991, 361-365.

⁴⁴ Cf. texto latino: Francisco de VITORIA, *Relectio de Indis o Libertad de los indios*. Ed. Luciano Pereña e.a. (Corpus hispanorum de pace 5), Madrid, CSIC, 1967, 157-164.

⁴⁵ VITORIA, *Relectio de Indis*, 158.

para la salvación; asimismo, hay que asegurarse de que comprenden bien o respetan lo que reciben, que profesan el bautismo y que quieren vivir y perseverar en la religión cristiana.

Con estas premisas no es de extrañar que los misioneros dominicos del Nuevo Mundo hayan escrito un gran número de catecismos o *Doctrina cristiana* tanto para la catequesis antes del bautismo como para las catequesis mistagógicas posbaptismales. Contienen enseñanzas sobre los principios fundamentales de la fe (Credo, Decálogo, Sacramentos, Padrenuestro, Señal de la cruz, Obras de Misericordia etc.) o bien “por manera de historia”, es decir en un lenguaje narrativo y de paráfrasis, o bien “por vía de diálogo entre un maestro y un discípulo”, como era el uso en el renacimiento, o bien en forma de “sermones” específicos. Tan solo en el siglo xvi, los dominicos escribieron para la misión en el Nuevo Mundo 20 catecismos (26 los franciscanos, 6 los agustinos y jesuitas, 1 los carmelitas), muchos de ellos en español y en lenguas indígenas e impresos. Seguimos el inventario alfabético de Michael Sievernich⁴⁶ según los autores:

1. Bernardo de Albuquerque OP, 1509–1579, Obispo de Oaxaca
Catecismo o tratado de la Doctrina Christiana en lengua zapoteca, muy útil para los misioneros, (ca. 1553, impresión?)
2. Juan de Alcázar OP, ?–?
Doctrina cristiana en lengua zapoteca (ca. 1563, impresión?)
3. Domingo de la Anunciación OP, 1510–1591
Doctrina Xriana breve y compendiosa por vía de Diálogo entre un maestro y un discípulo, sacada en lengua Mexicana y Castellana ... (México 1565)
4. Domingo de Ara OP, ?–1572, nombrado Obispo de Chiapa
Doctrina Christiana y Explicación de los principales Misterios de la Fe Catholica, expuestos en lengua Tzeldal ... (Ms. Ca. 1545)

⁴⁶ Michael SIEVERNICH, “Frühe dominikanische Missionskatechismen in Amerika”, *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 103 (2019) 72 (65–82).

5. Luis Barrientos OP, ?–1588,
Doctrina cristiana en lengua chiapaneca ... (Ms. antes de 1588)
6. Gregorio Beteta OP, 1533, nombrado Obispo de Cartagena de Indias
Doctrina cristiana (Zapoteca)
7. Tomás de Cárdenas OP, ?–1580, Obispo de Verapaz
Doctrina cristiana en lengua zacapula (antes de 1580)
8. Diego de Carranza OP, 1559–?
Doctrina cristiana en lengua chontal
9. Juan Cobo OP, 1547–?
Doctrina Christiana en letra y lengua China ... (Manila 1593)
10. Pedro de Córdoba OP, 1482–1521
Dotrina [sic] christiana para instrucción e información de los indios por manera de hystoria ... (México 1544)
11. *Doctrina Christiana en lengua Española y Mexicana, hecha por los religiosos de la orden de Santo domingo* (México 1548, 1550, versiones corregidas y aumentadas del n.º. 10)
12. Pedro de Feria OP, 1524–1588, Obispo de Chiapa
Doctrina Christiana en lengua Castellana y çapoteca ... (México 1567)
13. / 14. Benito Hernández OP, 1480?–1568?
Doctrina misteca (México 1567)
Doctrina cristiana en lengua misteca (México 1568)
15. Domingo de Nieva OP, 1565–?
Doctrina Christiana en lengua española y tagala ... (Manila 1593)
16. Juan Ramírez OP, ?–1609, Obispo de Guatemala
Sancta Doctrina (Sevilla 1537?)
17. Bartholomé Roldán OP, ?–?
Cartilla y Doctrina Christiana, breve y compendiosa, para enseñar los niños: y ciertas preguntas tocantes a la dicha Doctrina: por manera de Dialogo: traduzida, compuesta, ordenada, y romançada en la lengua Chuchona del pueblo de Tepexic de la Seda ... (México 1580)
18. Tomás de San Martín OP, 1482–1554
Catecismo doctrinal para los indios (Ms. Quechua)
19. Domingo de Santa María OP, ?–1559
Doctrina cristiana y arte de la lengua mixteca (?)

20. Dionisio de los Santos OP, 1508–1577, Obispo de Cartagena de Indias
Breve y muy sumaria institution de grande utilidad para enseñar los nuevos en la fe lo que deben creer y obrar y de que se han de apartar para ser buenos cristianos ... (Ms. Cartagena de Indias 1577)

En estos catecismos, apenas se cita la Biblia, y cuando se hace es en latín. Pero, como ha escrito Johann Specker⁴⁷, esto puede que, por lo menos antes del giro espiritual de los años 1550, no haya sido tanto por la prohibición de traducir la Biblia como por la convicción de los misioneros de que el método de historias, diálogos, sermones y paráfrasis era el más adecuado a la mentalidad de los indígenas. Singular es la *Doctrina Christiana en lengua Española y Mexicana, hecha por los religiosos de la orden de Santo domingo*, impresa en México en 1548 y después en 1550 “nuevamente corregida y enmendada”, pues contiene muchas referencias textuales de la Biblia, mientras que la mayor parte de los catecismos no lo hacían. En esta última edición⁴⁸, se puede ver cómo cada parte es encabezada por un versículo de la Biblia en latín, tanto en la versión en lengua española como en la de lengua mexicana, a la que se traduce el texto español, pero dejando en latín los pasajes bíblicos, naturalmente siempre siguiendo una versión de la vulgata latina. Estas referencias bíblicas son una especie de barómetro de lo que los misioneros tenían por más importante, dentro del exclusivismo salvífico de su tiempo (Mc 16,16).

Los sermones sobre el Credo son encabezados por una referencia a Mc 16,16; en los sacramentos se cita el salmo 106,20; en las obras de misericordia Mt 5,7; la parte sobre los novísimos se abre con Ap 14,13; en los sermones sobre la virginidad y el martirio se cita el salmo 44,15; cuando se trata de la unidad de la Iglesia católica se cita 1 Cor 3,17; en los sermones mistagógicos para los ya bautizados se hace referencia a Ef 5,8; los sermones sobre la creación del mundo comienzan con Gén 1,1;

⁴⁷ SPECKER, “Einschätzung”, 52.

⁴⁸ Cf. la digitalización facsimilar en: <<https://archive.org/details/doctrinachristia00pabl/page/n287/mode/2up>> [acceso: 15-08-2025].

la parte sobre los siete pecados mortales se abre con la cita 1 Jn 3,4; y, finalmente, al hablar sobre la oración se cita Mt 6,33.

La severa prohibición de las traducciones de la Biblia después del giro espiritual no impidió a los misioneros intentar hacerlas a las lenguas indígenas, pero ha sido el motivo de que esas obras no pudieran ser impresas y solo quede, en el mejor de los casos, una copia manuscrita. Del esfuerzo traductor de los misioneros da fe indirectamente una queja de 1576 ante el tribunal de la Inquisición en México sobre los muchos textos manuscritos en lenguas indígenas que circulaban entre los indios y contenían partes de los Evangelios y las Epístolas para los domingos y días festivos. Como no se pudieron requisar todos esos manuscritos, algunos han llegado a nuestros días⁴⁹, aunque a veces tan solo hay referencias a ellos en las crónicas de las diferentes órdenes religiosas. Así se habla de un manuscrito del dominico Domingo de Vico sobre *Los Proverbios de Salomón, las Epístolas y los Evangelios de todo el año, en lengua mexicana*. Benito Hernández escribió para los indígenas de Oaxaca *Los Evangelios y las Epístolas de las Misas traducidas a la lengua Misteca*. De Domingo de Santa María es la obra *Epístolas y Evangelios en lengua mixteca*. Cristóbal de Agüero tradujo a la lengua zapoteca *Los Evangelios cuadregesimales, con estampas*. Diego Osorio tradujo al misteca oraciones, salmos y antífonas⁵⁰. De los franciscanos es remarcable la profusión de textos bíblicos que Bernardino de Sahagún tradujo para el *Evangeliarium, Epistolarium et Lectionarium Aztecum*⁵¹.

Aparte de la literatura catequética, hay que tener en cuenta que los misioneros intentaban también familiarizar a los indígenas con los textos fundamentales de la Biblia por medio de los sermones o del teatro. Sobre todo los franciscanos de México escribieron muchas obras de teatro religioso en las lenguas indígenas para que los mismos indios representaran la Historia Sagrada⁵².

⁴⁹ Cf. SPECKER, "Einschätzung", 63.

⁵⁰ Para las referencias sobre estas traducciones, cf. SPECKER, "Einschätzung", 65-67.

⁵¹ Cf. un índice de los muchos textos bíblicos traducidos en SPECKER, "Einschätzung", 68-71.

⁵² Cf. SPECKER, "Einschätzung", 61-63.

4. BARTOLOMÉ DE LAS CASAS Y EL USO DE LA BIBLIA

Cuando se trata de los misioneros dominicos del siglo XVI en el Nuevo Mundo, merece especial mención Bartolomé de Las Casas. Aunque pasó algún tiempo como misionero en el proyecto de Verapaz, es más bien un teórico del modo de la evangelización pacífica. En sus obras en latín *De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem* y *Adversus persecutores et calumniatores Gentium novi orbis ad oceanum reperti apologia*, ambas finalizadas en la década de 1550 durante el giro espiritual, pero comenzadas muchos años antes, Las Casas cita muchísimas veces la Biblia (podemos hablar de más de mil referencias), pero siempre naturalmente en latín. Cita muchas veces la Biblia en latín, pero también en español, en su “Carta al Consejo de Indias” del 20 de enero de 1531. Y en las tres obras hace con frecuencia alusión, a veces en forma de paráfrasis, al yugo suave y la carga ligera de Jesús, manso y humilde de corazón (cf. Mt 11,29-30). En los capítulos 45-47 de la *Apologia*, en los que Las Casas defiende la evangelización pacífica, cita de forma explícita estas partes de la Biblia: Rom 2,24; Sal 49[50],23; (1 Cor 10,31-33; 2 Tes 3,7-9; Jn 13,15; Mt 11,29; Jn 15,12; Rom 13,10; Gal 6,10; Flp 2,15; Tit 2,7; 1 Pe 2,12; Mt 11,30; Lc 9,2-6; Lc 10,1-12; Mt 10,7-8; Mt 10,16; Lc 9,3; Mt 10,9; Hch 3,6; Rom 2,24; Hch 8,33; 1 Pe 2,23; Lc 9,55; Mc 13,37; Mt 10,12; Lc 10,5; Mt 21,5; Is 42,2-3; Mt 12,18-21; Is 2,2-3; Dn 2,34-35; Is 2,3-5; 1 Mac 8; Lc 12,14; Jn 14,27; Lc 17,21.

Lo que llama especialmente la atención en el uso lascasiano de la Biblia es el buen tino con el que alude a los aspectos proféticos y a la espiritualidad propia de la Buena Nueva, en gran sintonía con el sentir de nuestros días. Dios es para Las Casas el “Padre de las misericordias” (2 Cor 1,3): “Porque la voluntad suya es que ‘todos se salven y vengan a su conocimiento’ (1 Tim 2,4), porque se arrea, después que vino a tomar nuestra carne, de se nombrar ‘Padre de las misericordias’ (2 Cor 1,3), y con misericordia, dulzor e mansedumbre, paz e piedad, quiso que el mundo a su fee se convirtiese”⁵³. Dios es alguien que, “viendo de lejos a su hijo, que había vivido una vida despilfarrada y

⁵³ Bartolomé de LAS CASAS, *Obras completas*. Ed. Paulino Castañeda Delgado. 14 vols., Madrid, Alianza, 1988-1998, Vol. 13, 72.

bastante culpable, movido por entrañas de misericordia, corrió hacia él y se le echó al cuello, lo besó”⁵⁴. Dios no ha enviado a su Hijo “a perder las almas, sino a salvarlas” (Jn 3,17), “porque esta venida suya no era de justicia, sino de misericordia”⁵⁵. Dios quiere, pues, que anunciemos su Evangelio de forma “suave y misericordiosa” y mostremos “misericordia con los pobres”⁵⁶, que liberemos a los oprimidos y socorramos a los angustiados⁵⁷.

La Buena Noticia de la misericordia de Dios debe ser anunciada a todos, a las víctimas y a los verdugos de la historia, pero de una forma adecuada a su diferente papel. Precisamente esto es lo que hace Las Casas, evitando así caer en un lenguaje universal e indiferente que no tiene en cuenta la situación histórica real.

Frente a los indígenas, Las Casas acentúa el mensaje del Buen Pastor, que no ha venido “a robar, matar y destruir”, sino para que a través del anuncio del evangelio “tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn 10,7-10)⁵⁸. Un tal Dios como “Padre de las misericordias” y “Buen Pastor” se siente directamente afectado por el sufrimiento de las víctimas de la historia, sobre todo cuando, como escribe Las Casas, “ya allegan al cielo los alaridos de tanta sangre humana derramada. La tierra no puede ya sufrir ser tan regada de sangre de hombres”⁵⁹.

Pero ese Dios también se apiada de los verdugos, a quienes con el anuncio de su ira y de su juicio quiere mover al arrepentimiento, a abandonar el camino de la muerte y a elegir el camino de la vida de que habla el primero de los salmos, antes de que sea demasiado tarde. Desde su gran “Carta al Consejo de Indias” del 20 de enero de 1531, Las Casas hablará siempre de un Dios que es “un juez justo” y recordará aquel día terrible en que tendrá lugar “el muy justo y duro juicio divino”, en el que sus paisanos, sobre todo la Corona y los miembros de los Consejos Reales —de forma magistral habla en la citada carta de la estrecha relación

⁵⁴ LAS CASAS, *Obras completas*, Vol. 2, 111, cf. Lc 15,11-30.

⁵⁵ LAS CASAS, *Obras completas*, Vol. 2., 183.

⁵⁶ LAS CASAS, *Obras completas*, Vol. 2., 321.

⁵⁷ Cf. LAS CASAS, *Obras completas*, Vol. 13, 69.

⁵⁸ LAS CASAS, *Obras completas*, Vol. 2, 479.

⁵⁹ LAS CASAS, *Obras completas*, Vol. 13, 71.

entre “cargos” y “cargas”⁶⁰—, tendrán que dar “la más exacta cuenta” de la obra de evangelización que les ha sido confiada en el Nuevo Mundo. Ese día verán la luz las malas obras, y Dios será justo con las víctimas y los verdugos. Con frecuencia hemos oscurecido en la Iglesia el mensaje del juicio final, al anunciarlo bien alto y reiteradamente a los pequeños e indefensos, mientras lo hacíamos a media voz delante de los poderosos de la tierra.

La conciencia del juicio divino según Mt 25,31-46 es, como bien ha escrito Gustavo Gutiérrez⁶¹, la intuición central de la teología de Las Casas. Esto no sólo le lleva a ver en los miserables indios un “Cristo anónimo”, al que hay que socorrer por compasión y misericordia, sino que le conduce también a la esperanza de que los indios —bautizados o no— sean justificados en el juicio final. En sus últimas obras, esta esperanza adquiere una importancia creciente. En su *Historia de las Indias* escribe, por ejemplo, allá por el año de 1561 como respuesta a Gonzalo Fernández de Oviedo, que no cesaba de calumniar a los indios: “Y podrá ser que se hallen, de aquestos que en tanto menosprecio tuvimos, más que de nosotros a la mano derecha el día del juicio. Y esta consideración debería tenernos con grande temor noches y días”⁶². Y en *De thesauris*, obra escrita por el mismo año, será todavía más claro: “Un solo consuelo y remedio creo que aquellas gentes puedan en algún momento tener: es la visión del Día del Juicio, cuando todas sean convocadas y oídas y se discutan los merecimientos de su causa así como de todas las demás gentes, se haga público todo el dolo y maquinación de los tiranos y la nulidad de sus obras y éstos sean destinados a las penas eternas por sentencia del justo juez. Entonces permanecerá manifiesta, defendida y segura (a no ser que, por otra parte, otros pecados lo impidan), la inocencia de quienes sufrieron tales males por parte de aquellos tiranos”⁶³.

⁶⁰ Cf. LAS CASAS, *Obras completas*, Vol. 13, 66 y 76.

⁶¹ Cf. Gustavo GUTIÉRREZ, “Memoria de Dios y teología”, en *Las Casas entre dos mundos. Congreso teológico internacional*. (Lima, 26-28 de agosto de 1992), Lima, Ed. CEP, 1993, 27-46; IDEM, *En busca de los pobres de Jesucristo. El pensamiento de Bartolomé de Las Casas*, Lima, Ed. CEP, 1992 (Salamanca, Sígueme, 1993).

⁶² LAS CASAS, *Obras completas*, Vol. 5, 2398.

⁶³ LAS CASAS, *Obras completas*, Vol. 13, 11.1, 377.

5. ALGUNAS CONCLUSIONES

La esperanza de Juan de Zumárraga en su *Doctrina* de 1543 y 1546, o de Bartolomé Carranza en sus *Comentarios sobre el Catechismo Christiano* de 1558, de que la Biblia fuera traducida a todas las lenguas del mundo, es hoy una realidad. Pero el camino hacia ello ha sido en el mundo hispánico bastante arduo. El temor de la Inquisición y algunos teólogos de que la traducción de la Biblia a las lenguas vulgares suscitara en España la misma situación que en Alemania fue la causa de la prohibición de esas traducciones por motivos que en aquellos tiempos resultaban comprensibles desde el punto de vista de la política religiosa católica (razón de estado), pero que hoy nos hacen reflexionar.

Por eso, las Biblias en español en el siglo xvi fueron obra de humanistas exiliados, simpatizantes con el protestantismo o judíos expulsos. Su contribución a la difusión de la Biblia, realizada en circunstancias adversas, no puede valorarse lo suficiente, aunque en última instancia estuviera al servicio de otros objetivos de política religiosa. Los prólogos y exhortaciones a los lectores intentan explicar la técnica utilizada, pero contienen también importantes alegatos por la necesidad de la traducción de la Palabra de Dios, pues, como decía Enzinas, ningún poder de este mundo puede impedir su propagación. Estas primeras traducciones de la Biblia no solo tienen valor teológico, sino también filológico e histórico-cultural. Así, la lengua de los judíos sefardíes tras la expulsión quedó marcada por la Biblia de Ferrara, y la de los protestantes hispanohablantes, por la Biblia de Reina (y Valera). No obstante, el humanista Enzinas era el mejor estilista. Por lo tanto, no es del todo infundada la suposición de Carlos Gilly: “Si la Biblia del burgalés se hubiera llevado a cabo, podría considerarse, con más razón que la Biblia de Casiodoro de Reina, como un texto clásico de la lengua española”⁶⁴.

⁶⁴ Carlos GILLY, *Spanien und der Basler Buchdruck bis 1600. Ein Querschnitt durch d. spanische Geistesgeschichte aus der Sicht einer europäischen Buchdruckerstadt* (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 151), Basilea – Francfort, Helbing & Lichtenhahn, 1985, 350.

Y por el mismo motivo, los misioneros de todas las órdenes tuvieron que vivir con este dilema: por una parte sabían que la regla de oro de la evangelización es que tenga lugar en la lengua de cada pueblo, como dejó claro el III Concilio de Lima (1583):

La finalidad fundamental de la instrucción cristiana y de la catequesis es la percepción de la fe. [...] Por ello, cada uno ha de ser instruido de manera que entienda: el español, en español, el indio, en su lengua. [...] Por tanto, no se obligue a ningún indio a aprender las oraciones o el catecismo en latín, porque basta y es mucho mejor que los diga en su idioma⁶⁵.

Por otra parte, debían tener en cuenta la prohibición de la traducción de la Biblia a las lenguas vulgares que también valía para las lenguas indígenas del Nuevo Mundo. Ante esta situación, los misioneros desarrollaron métodos de evangelización innovadores: escribieron en español y en las lenguas indígenas catecismos a manera de historia, en modo de diálogo o por sermones; y desarrollaron también técnicas audiovisuales como el teatro religioso en las lenguas indígenas. Con estos medios intentaron y lograron llegar al corazón de las personas y culturas que querían evangelizar. Las referencias explícitas a la Biblia en las obras catequéticas impresas no faltan, pero son una excepción y siempre están en latín, parafraseando después su contenido.

Algunos catecismos, como el de 1550 en lengua española y mexicana, citan un versículo de la Biblia en latín al comienzo de cada parte; y Bartolomé de Las Casas, en las abundantes referencias bíblicas que utiliza para defender la evangelización pacífica y el rostro de un Dios, que se ha manifestado en el manso y humilde Jesús de Nazaret como “Padre de las misericordias” y “Buen Pastor”, conecta con la espiritualidad misionera de nuestros días⁶⁶.

⁶⁵ Francisco LISI, *El Tercer Concilio Limense y la aculturación de los indígenas sudamericanos*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990, 128-129.

⁶⁶ Cf. Ramón Darío VALDIVIA JIMÉNEZ, *Llamado a la misión pacífica. La dimensión religiosa de la libertad en Bartolomé de Las Casas*, Madrid, CSIC, 2010.