

Ortodoxia e instrumentalización política en los objetivos fundacionales de la Universidad Complutense Cisneriana

Laura Fernando García
*Tomás Rodríguez Torrellas**

Los grandes retos historiográficos se han fraguado siempre en el seno de espíritus intuitivos. Sin embargo, en el quehacer científico eso sólo no es suficiente: es necesario oficio, conocimientos y una estructura institucional en la que amparar el lanzamiento de esas propuestas. Por su parte, los proyectos novedosos o los procesos continuistas que aparecen de forma indefinida en el discurso histórico de la realidad pretérita se rigen por una lógica similar.

En este sentido, nuestro trabajo aspira, precisamente, a dibujar intenciones, intuiciones, inducciones y deducciones sobre un tema que se resiente aún por la falta de un estudio de conjunto que responda, con veracidad factual y autonomía conceptual, a los porqués de la dinámica concreta que lo activa. Con esta filosofía como motor, trataremos de esbozar aquí los complejos ejes de una teoría que se encuentra todavía en proceso de construcción y que pretende ser el camino que nos guíe hasta un «primer final» investigador en el cual se materialicen con nitidez las líneas maestras de unos sólidos resultados.

* * *

Cisneros concibió la Universidad de Alcalá como agente en la consolidación del programa político de los Reyes Católicos. La creación de la Academia cisneriana debía contribuir a subsanar las lagunas en la cultura religiosa de la sociedad española. Y un problema que se manifestó con explicitud preocupante fue, sin duda, el de la corrupción moral y cultural del clero; porque aunque la cuestión conversa siguiera latente durante muchas décadas, de la misma manera que lo estuvo la de la lucha contra el infiel, nada atacaba las bases del sistema como podía hacerlo la desestructuración de la labor evangélica en el seno del cuerpo místico de Cristo, si ésta estaba provocada, además,

* Universidad de Alcalá.

por la incapacidad intelectual y práctica del contingente humano que debía garantizarla.

El propio Cardenal, decía en una carta enviada poco antes de morir al rector y a los consiliarios del Colegio Mayor de San Ildefonso, que entre los colegiales de su Universidad había «personas [...] para rregir quantas prelacias ay en la iglesia de Dios, e pluguiese a él que de tales personas su iglesia fuese rregida»¹. A juzgar por estas palabras, en 1517 Cisneros seguía manteniendo vivo el ideal que le animó a comenzar su empresa académica: la preparación de unos hombres que apuntalaran con solvencia los pilares de su iglesia en el marco de la conjunción práctica del poder temporal y el divino².

Es ineludible, si hablamos del reinado de los Reyes Católicos, hacerlo de su proyecto de unidad religiosa. Parece que poco puede quedar ya por añadir, sin embargo, creemos que hay aspectos de esta política religiosa que aún son susceptibles de ser matizados. Nuestra intención, al hablar de la fundación de la antigua Complutense, es contribuir a ello en la medida de lo posible.

Pasados los años iniciales de anarquía política³, el proyecto de Isabel y Fernando estaba en una inmejorable posición para politizar el mesianismo existente. Podríamos aseverar, además, que era éste un lugar común en toda Europa en las postrimerías de la Baja Edad Media⁴, pero que se expresaba, sin duda, con particularidad en el caso de los Reyes Católicos⁵. Ahora, sin embargo, no pretendemos valorar esta intencionalidad política de la manera en que Maquiavelo se postuló al referirse a Fernando de Aragón. Lo que nos interesa es el plano concreto de la actuación práctica como parte de un complejo programa político neogotista, la «reintegratio hispaniae», que culmina con la toma de Granada y con un programa de uniformización cultural e ideológica. Así, los Reyes Católicos adoptaron una serie de medidas que habrían de fijar

1 Carta CXX. Ocho de octubre de 1517, en *Biblioteca de Autores Españoles. Epistolario español. Colección de cartas de españoles ilustres antiguos y modernos*. Tomo II. Recogido por D. Eugenio de Ochoa, Madrid, 1965, p. 271.

2 Cf. J. CONTRERAS, «Debates universitarios y conflictos políticos. El ideal del «hombre nuevo» en la Universidad de Alcalá (S. XVI)», en *Cisneros y el Siglo de Oro de la Universidad de Alcalá*, Universidad de Alcalá de Henares, 1999, pp. 51-64.

3 La bibliografía a este respecto es muy abundante. Véase: L. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Fundamentos de la monarquía*, Rialp, Madrid, 1989 y M. A. LADERO QUESADA, *La España de los Reyes Católicos*, Alianza Editorial, Madrid, 1999.

4 Cf. A. VAUCHEZ, *Les Laïcs au Moyen Âge. Pratiques et expériences religieuses*, Éditions du Cerf, París, 1987; para un análisis de largo recorrido, véase D. S. KATZ y R. H. POPKIN, *Messianic revolution. Radical religious politics to the end of the second millennium*, Hill and Wang, New York, 1999.

5 Aunque antiguo, es referencia a este respecto el libro de J. CEPEDA ADÁN, *En torno al concepto del Estado en los Reyes Católicos*, Madrid, Escuela de Historia Moderna, CSIC, 1956; también lo es, sin duda, el clásico trabajo de A. MILHOU, «Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español», *Cuadernos colombinos*, 11 (1983), pp. 7-474.

el sustrato ideológico sobre el que asentar su poder. La fe, elemento primero y último de legitimación, era la base de su actuación y de ese modo lo declaraban los monarcas en las Cortes castellanas al decir que eran los que «tenían las veces» de Dios en la tierra⁶.

Los hitos de esta política son bien conocidos: la Guerra de Granada, la fundación de la Inquisición, la expulsión de los judíos y la reforma del clero. La vinculación de las tres primeras, brillantemente defendida por Jaime Contreras, denota hasta qué punto existía un programa definido⁷. La reforma religiosa no podía, obviamente, moverse en un sentido distinto; tenía, qué duda cabe, un importante componente político, ya fuera por lo que de sí podían dar las prebendas y fuentes de financiación eclesiásticas a la Corona⁸, como por el interés de la Monarquía en poseer un estamento clerical a la altura de los objetivos misionales de reevangelización interior⁹.

La reforma, en definitiva, se declaraba necesaria en tanto en cuanto el arraigo del dogma y de la moral cristiana en la sociedad era frágil y superficial. Los dos grandes problemas del clero hispano eran la corrupción moral y su escasa formación intelectual. Si fallaban los que debían ser garantes del mantenimiento de la fe desde el púlpito parroquial, el problema del gigante con pies de barro tendería a perpetuarse. Por eso, centrar todos los esfuerzos en subsanar dicha carencia era algo imprescindible.

El activismo de Cisneros en este sentido demuestra hasta qué punto se tenía una conciencia clara del problema, porque si bien es cierto que ya antes de ostentar sus cargos más relevantes el Cardenal había abanderado la toma de diferentes medidas como Provincial de su Orden, lo es también que todo lo

6 LADERO QUESADA, o. c., p. 110.

7 JAIME CONTRERAS, «Los orígenes de la Inquisición desde el problema converso: una historia de significados y representaciones» en *Atti dei Simposio Internazionale Grande Giubileo dell'anno 2000: L'Inquisizione*, Ciudad del Vaticano, 29-31 Octubre 1998 (en prensa); *Historia de la Inquisición española (1478-1834)*, Arco Libros, Madrid, 1997, pp. 23-24; «Los primeros años de la Inquisición: Guerra Civil, Monarquía, mesianismo y herejía» en L. A. RIBOT GARCÍA (Coord.), *El Tratado de Tordesillas y su época*, Valladolid, Sociedad Quinto Centenario del Tratado de Tordesillas, 1995, pp. 681-703.

8 Especialmente significativo podía ser el caso de la concesión de la llamada Bula de Cruzada y todas las prebendas que ella conllevaba. Véase: J. GOÑI GAZTAMBIDE, «Bula de cruzada» en QUINTÍN ALDEA, TOMÁS MARÍN Y JOSÉ VIVES (dirs.), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, vol. 1, Instituto Enrique Flórez, CSIC, Madrid, 1972, pp. 288-289.

9 Aunque se trata de una directriz ya presente en la Baja Edad Media, la Edad Moderna marca el periodo de florecimiento de la misión como instrumento clave de la evangelización. A este respecto, véase: J. GARCÍA ORO, *Historia de la Iglesia. Vol. III. Edad Moderna*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2005, pp. 105-119. Una referencia bibliográfica interesante para el conocimiento del proceso de confesionalización a largo plazo es el artículo de JAIME CONTRERAS titulado «Procesos culturales hegemónicos: De religión y religiosidad en la España del Antiguo Régimen», en *Historia Social*, 35 (1999), pp. 3-22.

que hiciera desde su privilegiado puesto en el entorno directo de los monarcas tendría mucha más repercusión. Atendiendo a esta realidad, creó un programa de formación para un problema acuciante. La fundación de la Universidad pondría de manifiesto su capacidad operativa de la mejor manera posible.

En 1499 el Papa Alejandro VI sancionaba el proyecto contestando positivamente a las peticiones del confesor de la Reina Isabel. Cisneros quiso hacer una fundación *ex nihilo*, pues ninguna de las universidades existentes hasta el momento le ofrecía, a su juicio, el marco idóneo para conseguir la cristalización de su objetivo¹⁰. Y aunque esto no fue estrictamente así, ya que en Alcalá habían existido previamente unos Estudios Generales fundados en 1293¹¹, el «mundo universitario» complutense tomaba forma, por primera vez, a principios del siglo XVI.

Las «preces» dirigidas al Papa fueron contestadas, por tanto, en 1499. Se emitieron varias bulas en las que se trataban los diferentes aspectos de la concesión¹² y con la sanción legal, se daba el pistoletazo de salida a un proyecto que haría de la expresión intelectualizada de la fe su principal valor. Nada debía dejarse a la improvisación en una tesitura en que la dialéctica de fuerzas socio-religiosas¹³ se manifestaba con un ímpetu que requería de mecanismos de contención perfectamente ordenados.

El cometido de la Universidad era formar para reformar y reformar para renovar: formar a un clero carente entonces de bagaje cultural para aquilatar así la reforma de sus usos y costumbres y renovar, en última instancia, su formación teológica con el objetivo de que el desempeño de su labor evangélica respondiera a los mínimos exigibles, o lo que es lo mismo, condujera a la

10 Cf. L. SUÁREZ. *Claves históricas en el reinado de Fernando e Isabel*, Real Academia de la Historia, Madrid, 1998, p. 289.

11 Existían en Alcalá unos Estudios Generales gracias al privilegio dado por Sancho IV de Castilla el 20 de mayo de 1293 como respuesta a la petición formulada por el arzobispo Gonzalo Gómez Gudiel. El 17 de julio de 1459, una bula del Papa Pío II autorizaba al arzobispo Carrillo a utilizar beneficios de la sede toledana para dotar tres cátedras, las llamadas *cátedras viejas*, finalmente absorbidas por la nueva Academia.

12 A través de las bulas *Considerantes*, de 15 de marzo de 1499, *Etsi cunctos*, *Militanti Ecclesiae* e *Inter Caetera*, de 13 de abril de 1499, van tomando forma las características principales de la Universidad. Gracias a *Considerantes* se sancionaba la fundación y la donación de estatutos. Con las tres restantes se otorgaba la posibilidad de conferir todos los grados académicos, se explicitaba el fuero universitario y se autorizaba la construcción del colegio. A juicio de José García Oro, tal y como dice en su obra *La Universidad de Alcalá de Henares en su etapa fundacional (1458-1578)*, *Inter Caetera* y *Etsi cunctos* son, de entre todos estos documentos de naturaleza pontificia, los más importantes, pues «la primera delineaba el aspecto colegial y la segunda fijaba la dimensión académica» de la Universidad, p. 162.

13 Vid. J. CONTRERAS, «Debates universitarios y conflictos políticos. El ideal del «hombre nuevo» en la Universidad de Alcalá: Siglo XVI» en *Cisneros y el Siglo de Oro de la Universidad de Alcalá*, Alcalá de Henares, Universidad, 1999.

obtención de un remanente pastoral que garantizara la unión, la permanencia y la solidez de la *Universitas cristiana*.

Tampoco podemos olvidar que entonces empezaban a llegar las primeras bocanadas de Humanismo a España. Hoy nos resulta evidente que el Cardenal posibilitó la interacción entre éste y su proyecto teológico, pues hizo que el estandarte de su Universidad fuera la Biblia Políglota, exponente máximo de las bondades crítico-filológicas de nuevo cuño y de la más refinada exégesis. En ella se encarnaba su ferviente deseo de volver a las fuentes del evangelismo primigenio y de articular un estudio valioso y fundado de la primera producción escrita del Cristianismo, recuperando así la *auctoritas* de los textos antiguos.

Con la Teología como centro de su plan de estudios, Cisneros dio forma a su nueva academia. Complementaron el panorama disciplinar una facultad para los estudios médicos, otra para el Derecho Canónico¹⁴, una Facultad de Artes —esto es, Filosofía— y diversas cátedras de lenguas bíblicas, Gramática y Retórica.

Éstas últimas, en su planteamiento teórico, eran fundamentales para la Universidad y aunque todos los estudios tuviesen un sentido en conjunto, puesto que la interrelación de los mismos se materializaba en la obtención de unos mejores rendimientos intelectuales, bien es verdad que las disciplinas humanísticas debían jugar un papel primordial.

La fructificación de esa conjunción es la Políglota, pero este fenómeno también podría ser extrapolable a una dinámica menos coyuntural que la que ésta representa. Cisneros creía que los textos sagrados se habían ido desvirtuando por numerosas interpolaciones, errores de copia y circunstancias de otra naturaleza que tuvieron lugar a lo largo de los muchos siglos de tradición cristiana. Aunar en una misma figura a un teólogo, formado perfectamente en la vertiente dogmática, y a un filólogo capaz de expurgar, analizar y, en definitiva, hacer una labor exegética, no iba a ser sólo un logro didáctico, sino una garantía de futuro desde el punto de vista evangélico. A pesar de todo ello, a pesar de ser consciente de la significación de la Políglota en este sentido, el Cardenal se dejó llevar por un cauto conservadurismo cuando aun habiendo reconocido en el prólogo de la obra la importancia de recurrir al griego y al hebreo, esto es, la supremacía de los textos originales sobre las traducciones, terminó colocando el texto de la Vulgata sin corregir en su Biblia. Por eso, a pesar de estar en el mismo supuesto teórico que Nebrija, Cisneros y el célebre

¹⁴ El derecho civil queda proscrito de las disciplinas universitarias complutenses. Cisneros quería acabar con la inmoral inercia de aquellos que intentaban conseguir este título universitario para obtener con prontitud oficios y prebendas.

gramático entrarían finalmente en disputa cuando este último aseveró que el texto latino debería revisarse también con criterios filológicos¹⁵.

En cualquier caso, los estudios teológicos eran entendidos como fase final de todo el proyecto, un proyecto que debía consumir con éxito una vertiente práctica, incardinada en una intencionalidad política definida, y otra más teórica, que se expresaba en el marco del desarrollo intelectual de un espacio que, no lo olvidemos, era universitario y, a priori, aspiraba a consumir la búsqueda de la verdad gnoseológica. El conocimiento para buscar la verdad y la verdad entendida como expresión máxima del conocimiento. Para ello, para acercarse al perfeccionamiento como cristiano, para honrar a Dios desde el enriquecimiento de las vías que llevaban a él, para gozar del doble fundamento que otorgaba conocer como hombre a los hombres, en tanto que criaturas de Dios, y conocerse como teólogo, en tanto que estudioso de la ciencia divina, se creó la Universidad.

Tenemos, pues, un teólogo formado por la Universidad para ser «individuo» cristiano. Sin embargo, no podemos pasar por alto que la abstracción de la idea de individuo, uno de los conceptos fundamentales aquilatados en la Edad Moderna europea, tiene ya relación con el desarrollo de las universidades medievales, como ha indicado Jacques Verger¹⁶. Este individuo, nacido de la visión antropocéntrica del Renacimiento, apareció con fuerza en su formulación cristiana en los debates religiosos del siglo XVI, y la Universidad fue un claro caldo de cultivo. Es obvio, por otra parte, que este concepto habría de diluirse inevitablemente de forma paulatina en las estructuras comunales dimanadas de la Contrarreforma desde la segunda mitad del siglo XVI¹⁷.

En función de estas máximas, los estudios de Ciencia Sagrada se articularon en un sistema triple que representaba a las escuelas teológicas bajomedievales: la tomista, la escotista y la nominalista. Eran tres tradiciones, tres vías, que aunque pudieran expresar cierta diversidad filosófica en el seno del cristianismo medieval, también encarnaban unas profundas disensiones conceptuales. Sin embargo, el método o sistema escolástico en el que se sus-

15 Cf. N. FERNÁNDEZ MARCOS y EMILIA FERNÁNDEZ TEJERO, «Bibliismo y erasmismo en la España del siglo XVI» en *El erasmismo en España*, Sociedad Menéndez Pelayo, Santander, 1986, pp. 97-108.

16 J. VERGER, «The Contribution of Medieval Universities to the Birth of Individualism and Individual Thought», en JANET COLEMAN (ed.), *The Individual in Political Theory and Practice*, Clarendon Press, Oxford, 1996, pp. 59-77.

17 Cf. A. I. GUREVICH, *Los orígenes del individualismo europeo*, Barcelona, Crítica, 1997; Y. CHARLES ZARKA y G. M. CAZZANIGA (eds.), *L'Individu dans la pensée moderne XVIe-XVIIIe siècles / L'Individuo nel pensiero moderno, Secoli XVI-XVIII*, Pisa, Edizioni Ets, 1995; MARIE-SYLVE DUPONT-BOUCHAT, «Guilt and individual Consciousness: The Individual, the Church and the State in the Modern Era, Sixteenth-Seventeenth Centuries», en Coleman, o. c., pp. 123-148.

tentaban —que buscaba la precisión y estructuración del pensamiento teológico— fue progresivamente desvirtuándose y, en el siglo XV, un uso excesivo de la dialéctica y la separación de las fuentes reveladas terminó por llevarlo a la esterilidad intelectual.

El esfuerzo renovador que tuvo lugar en la Edad Moderna trató de hacer frente a una situación de degeneración evidente desde cualquier punto de vista. Dos corrientes fundamentales abanderaron este intento. Una, más innovadora, que pretendía crear una nueva teología descartando el sistema escolástico que encabezarían intelectuales como Valla y Erasmo, y otra, que pretendía renovar la teología tradicional y recuperar su esencia científica añadiéndole el beneficioso aderezo de los valores culturales y filológicos que se desprendían del Humanismo. En esta segunda línea quedaría encuadrado el proyecto teológico cisneriano que hemos descrito¹⁸.

Pero en este sentido, debemos sucumbir a la tentación de hacernos varias preguntas acerca de algunas contradicciones que se perfilan sutilmente si observamos con cautela esta cuestión: ¿por qué Cisneros, a pesar del alejamiento que la observancia franciscana muestra de la enseñanza escolástica, de la enseñanza universitaria reglada al estilo antiguo¹⁹, decide institucionalizar su proyecto formativo del modo en que lo hace? ¿Deja, en ese aspecto, su militancia observante a un lado y piensa más como hombre de religión y de Estado? Y es más, ¿por qué el Cardenal se muestra tan interesado en la posibilidad de que Erasmo venga a España²⁰, a formar parte de su proyecto bíblico,

18 Cf. J. BELDA, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2000. Nos parece muy interesante la precisión con la que resume la tendencia de la situación teológica en el XVI en el siguiente pasaje: «Esta última línea [renovación de la Teología Escolástica] será la que se intente de algún modo desde dentro de la propia Escolástica en diversos lugares y tiempos. Pero sin duda donde logra sus frutos más maduros y duraderos será en España, de la mano de Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca, produciendo una verdadera renovación teológica y poniendo al día la Teología Escolástica medieval. A partir de ahora tendrá lugar una dura batalla cultural y científica entre dos partidos, la Teología Humanista innovadora y la Teología Escolástica renovada, para imponer sus respectivos métodos en el mundo teológico europeo», p. 7.

19 Ibidem, pp. 42-44.

20 Erasmo de Rotterdam, el gran humanista cristiano holandés, había sido invitado por Cisneros a participar en la confección de la Políglota. Veamos cómo explica el historiador Marcel Bataillon este episodio: «En el año de 1516 encontramos por primera vez el nombre de Erasmo trazado por una pluma española. Su edición del *Novum Instrumentum* no podía dejar indiferente a la España editora de la Biblia Políglota [...] Se sabe que el Cardenal Cisneros vio esa edición que se anticipó a la suya, puesto que el *Nuevo Testamento* de Alcalá, aunque impreso en 1514, sigue inédito. Todos quieren que llame a su servicio al sabio extranjero para dar la mayor satisfacción posible a «esta obra tan solemne de la Sacra Escritura en las lenguas», en particular al Antiguo Testamento, que se está imprimiendo» (en *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1995, quinta reimpresión de la segunda edición en español, 1966, p. 72).

si el holandés representaba el modelo contrario al de la recuperación de la Escolástica en las tres vías tradicionales que aquél elige para Alcalá? ¿Tiene, acaso, el Arzobispo de Toledo una visión más ecléctica de la realidad intelectual del momento y su sentido práctico supera —y contradice teóricamente, por ende— su posicionamiento a favor de una renovación escolástica?

Respondiendo a este último interrogante, quizás el más sencillo de acometer, podemos decir que sí. Cisneros, habiendo visto la edición del Nuevo Testamento que hizo Erasmo, no duda de su valía como exégeta y, posiblemente, no ve contradicción en su intervención sino complementación. Por lo que respecta a la primera cuestión hay, quizás, más dificultades: es cierto que el plan de estudios teológicos, articulado en las tres vías medievales, responde a la intencionalidad de dar una formación completa erradicando de paso los enquistados y cerrados enfrentamientos entre las escuelas. El conocimiento por igual de las tres debería poder subsanar tal deficiencia a la vez que posibilitaba una mejor preparación. Ahora bien, esa postura del Cardenal choca con la actitud enconada de las *observancias*, desde las que se planteó —y cito al profesor Belda Plans— «una lucha más decidida frente a una teología esclerotizada, cada vez más [...] inservible para una revitalización profunda de la vida cristiana y religiosa». Según él, «se puede distinguir así una Teología Escolástica o especulativa, y otra espiritual»²¹, cultivándose la primera en las Universidades y la segunda en los conventos reformados. Parece ser, pues, que Cisneros albergó la esperanza de que en el marco de su proyecto universitario la animadversión hacia los grados académicos que sentían los franciscanos observantes, por ejemplo, se paliara. Su logro, en cualquier caso, no nos permite obviar la reacción crítica de éstos, sobre todo a finales del siglo XV, ni tampoco el hecho de que el modelo de las tres vías no triunfara y que las tres escuelas no quedaran revitalizadas por igual.

Sabemos perfectamente que prevaleció y triunfó el tomismo, que la Escuela de Salamanca así lo confirmó, pero es innegable, también, que a pesar de ello, Alcalá daría teólogos con un consistente conocimiento de las tres vías sobre todo durante las primeras décadas del XVI, cuando los especialistas de mayor relieve —venidos incluso de París—, ocupaban las cátedras del Colegio-Universidad. A juicio de Melquíades Andrés, esto tendría su fruto más tarde, en el Concilio de Trento, cuando «los teólogos españoles brillaron por la robustez de su ciencia teológica, superior a cualquier buena medianía, [...] gracias al método de las tres vías aceptado en casi todas las universidades». Afirma que esto garantizó la «ortodoxia razonada» de sus argumentos²².

21 BELDA, o. c., p. 43.

22 M. ANDRÉS, *Historia de la Teología española*, tomo I, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1983, p. 605.

Creemos, volviendo nuevamente a principios de siglo, que está clara la existencia de un cierto sincretismo —puede que ni siquiera consciente o intencionado— en la labor universitaria del Cardenal. Es un periodo temprano, bien es cierto, pues no se habían destapado todavía los que iban a ser los grandes conflictos religiosos de las décadas siguientes, pero aun con esto en cuenta, sí es detectable una cierta tendencia mixtificadora, o cuando menos ecléctica, en el plano de la renovación teológica.

En esta línea, nos gustaría poner de manifiesto algunas ideas a modo conclusivo: antes hicimos notar que Cisneros, o mejor dicho, su proyecto, representaba esa vía renovadora que se inspira también en parte en el Humanismo para elaborar una teología recuperada. Pero el Cardenal se rodeó en determinados momentos de personas o de ideas importadas por individuos que representaban con explicitud la otra vía. Quizás esa conjunción en un principio fue exitosa: la Biblia Políglota estaba terminada en 1517, tempranísima fecha si tenemos en cuenta el momento de la fundación y del comienzo de las clases, y mucho más si atendemos al largo recorrido que todavía le restaba a la Universidad para llegar a la fecha de su clausura, esto es, 1836.

Un camino arduo se presentó con prontitud. Nunca más a partir de la muerte del Cardenal, acontecida en el año 17 del Quinientos, la Universidad estaría en condiciones de dar al panorama cultural hispano un hito de las características de la Políglota. Entre los hombres de aquella primera generación complutense cercana a Cisneros, con una relevancia intelectual incuestionable, reconoceremos después a muchos acusados de judaizantes, protestantes, erasmistas y alumbrados. El menoscabo fue directo²³. La Teología se siguió impartiendo según el esquema instaurado, pero ninguno de los profesores

23 En 1527 la figura de Erasmo es puesta en tela de juicio en España. En la Junta de teólogos de Valladolid de ese año, Erasmo no fue condenado, pero su figura quedó seriamente dañada entre el estamento académico de las facultades de Teología de Salamanca, Valladolid y Alcalá. La villa complutense, en su calidad de espacio receptivo al desarrollo de una nueva espiritualidad y el Colegio-Universidad, como su encarnación espacial y conceptual, albergó a amigos de Erasmo como Juan de Vergara, colaborador en la Políglota y secretario de Cisneros, y Pedro de Lerma, rector del colegio de San Ildefonso. Ellos, junto a otros, fueron asediados por la Inquisición tras la muerte del Cardenal. Dice con acierto Jaime Contreras en su artículo ya citado «Debates universitarios y conflictos políticos» lo siguiente: «El Colegio-Universidad sufrió su primera gran crisis como consecuencia de las ausencias que se lanzaban contra su propia estructura. Porque se decía que allí había anidado, en un complejo arbitrario y revuelto, humanistas y gramáticos orgullosos y críticos con la doctrina revelada, espirituales intimistas y afectivos, erasmistas soberbios y altivos, y herejes tan significados como los alumbrados que, con la doctrina del «dexamiento», llevaban la espiritualidad quietista hasta espacios alejados de la ortodoxia. Alcalá y su academia comenzaban a ser sospechosas porque habían comenzado ya los tiempos de un reflujo conservador que concluiría finalmente con el «cierre cultural e intelectual» de treinta años después», pp. 60-61.

destacó como lo hicieron los representantes de la Escuela de Salamanca, verdaderos protagonistas del impulso teológico de aquel siglo²⁴.

La presencia de humanistas y hebraístas²⁵ desempeñando estas tareas teológico-exegéticas fue, al parecer, motivo de controversia ya en tiempo de Cisneros y, con toda seguridad, tras su muerte. Entonces, debemos preguntarnos, ¿cómo pudo producirse un cambio tan sustancial en la percepción de la idoneidad de los hombres que, elegidos personalmente por Cisneros, se ocupaban de sustentar ese gran proyecto intelectual? ¿Cómo pudo percibirse ese desajuste en un espacio de tiempo tan corto si nadie mejor que Cisneros, por sus cargos y su perfil religioso, debía haber sabido garantizar el mantenimiento de la ortodoxia?

1517 fue el año en que Lutero colgó sus 95 tesis en la iglesia de Wittemberg. Fue el año en que Carlos I, futuro Emperador, llegaba a España. Fue, en definitiva, el comienzo de una nueva etapa en la que el concepto de ortodoxia parecía evolucionar por otros derroteros. Muchas máximas de la actuación cisneriana se vieron, cuando menos, matizadas en la práctica. No hay que olvidar que el Cardenal entendió perfectamente en qué consistía un proyecto de unidad política, pues él mismo colaboró con el éxito del de los Reyes Católicos. Fue capaz de nutrir sus filas con intelectuales conversos en una coyuntura de desemitización y obtuvo de ellos un gran trabajo que contribuyó a dar esplendor a la Universidad de Alcalá: la universidad de la reforma del clero; la universidad de la renovación teológica. No arguyó, pues, ninguna clase de suspicacias, más bien al contrario, valoró la entidad intelectual de éstos.

Durante el reinado de Carlos, la inestable situación venía a hacer insostenible esta posibilidad: la *Universitas cristiana* estaba en pleno proceso de resquebrajamiento debido al problema protestante. El control de la situación religiosa se hacía indispensable y se puso en marcha la maquinaria inquisitorial para que reprimiera y cortara de raíz cualquier manifestación intelectual con rasgos de heterodoxia. Y aunque no cabe duda de que Cisneros entendía

24 Cf. L. FERNANDO GARCÍA, «Del proyecto a la praxis: los objetivos fundacionales de la Universidad Complutense Cisneriana en el marco de sus estudios teológicos» en *Actas del IX Encuentro de Historiadores del Valle del Henares*, Guadalajara, Institución de Estudios Complutenses, 2004, pp. 169-186. En este trabajo se aborda el curioso fenómeno transicional por el que algunas personalidades de la Escuela de Salamanca pasaron algún tiempo ejerciendo la docencia en las aulas complutenses para, después, terminar volviendo a su universidad de origen, donde eclosionaron intelectualmente. Es paradigmático el caso de Melchor Cano. Se apunta, atendiendo a esto, cómo desde el punto de vista teológico, tras la consecución de la Políglota, no podemos hablar de ningún texto de igual altura y trascendencia intelectual realizado en el marco académico del colegio-universidad alcalaíno.

25 Es obligado mencionar a hebraístas de condición conversa colaboradores de la Políglota como Pablo Coronel, Alfonso de Zamora o Alfonso de Alcalá, insustituibles garantes de la transmisión de la rica exégesis judía medieval veterotestamentaria.

el futuro de España en clave de unidad y ortodoxia, está bien claro que su actuación disenta de la visión que tuvo el Emperador, quien, a pesar de querer mantener intactos en esencia estos dos conceptos, articuló en torno a él un aparato de poder que amputaría a muchos miembros del inicial proyecto cisneriano, considerado en última instancia, fuente inagotable de problemas. La paradoja es que para poder hacerlo en ese momento, como para poder seguir manteniendo ese engranaje activo, se nutrió de hombres formados en esa misma Universidad. Esa elasticidad no es de extrañar: varían las necesidades y los objetivos y los planteamientos varían con ellas.

Al final, encontramos conceptos iguales en el significado pero distintos en el significado. Ortodoxia en proceso de cambio, conceptos en tesitura de transformación: de la visión de Cisneros a la de Carlos V. Del proyecto a la praxis, de los objetivos a la realidad. La consecución de un mismo ideal político necesitó de métodos diferentes y los hombres que fueron imprescindibles en un principio sobran inexorablemente al final. Muchos problemas seguían latentes y otros serían de nuevo cuño, pero las soluciones se antojaban únicas desde el poder. El Cardenal siempre se adaptó a las necesidades que éstas imponían, pero jugó con el sentido de la trascendencia histórica cuando dejó un marco tangible, un espacio institucionalizado y operativo, desde el que contribuir a dar forma a la realidad de cada momento.

