

revista riojana de
ciencias sociales
y humanidades

BERCEO



188



BERCEO. REVISTA RIOJANA DE CIENCIAS
SOCIALES Y HUMANIDADES.
Nº 188, 1º Sem., 2025, Logroño (España).
P. 1-316, ISSN: 0210-8550

INSTITUTO DE ESTUDIOS RIOJANOS

BERCEO

REVISTA RIOJANA DE CIENCIAS
SOCIALES Y HUMANIDADES

Núm. 188



IER Instituto de
Estudios Riojanos
larioja.org

LOGROÑO
2025

Berceo / Instituto de Estudios Riojanos - V. 1, nº 1 (oct. 1946). - Logroño : Gobierno de La Rioja: Instituto de Estudios Riojanos, 1946- .-- v. ; il. ; 24 cm.
Trimestral, Semestral a partir de 1971.
Índices nº1 (1946) - nº 111 (1986) - 132 (1996)
Es un suplemento de esta publ.: Codal. Suplemento literario.- nº 1 (1949) - nº 71 (1968)
ISSN 0210-8550 = Berceo
908

La revista *Berceo*, editada por el Instituto de Estudios Riojanos, publica estudios científicos de las Áreas de Ciencias Sociales, Filología, Historia y Patrimonio Regional con el objetivo de aportar conocimiento relevante para la investigación y el desarrollo cultural de La Rioja. Estos trabajos van dirigidos a la comunidad científica, así como a otras personas interesadas en estas materias, de los ámbitos regional, nacional e internacional.

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de esta publicación pueden reproducirse, registrarse o transmitirse por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por medio, sea electrónico, mecánico, fotoquímico, magnético o electroóptico, por fotocopia, grabación o cualquier otro, sin permiso previo por escrito de los titulares del copyright.

© Copyright 2025
Instituto de Estudios Riojanos
C/ Portales, 2. 26001-Logroño
www.larioja.org/ier

© Imagen de cubierta: © Fotografía de cubierta cortesía de la Colección Delgado.
«Seguidor de Eugenio Cajés. Desposorios místicos de Santa Catalina de Alejandría. Córdoba, colección Delgado (ahora en otra colección)»

Diseño de cubierta e interior: ICE Comunicación
Producción gráfica: <https://mastres.com> (Logroño)

ISSN 0210-8550 (edición impresa)
ISSN 3020-7223 (versión en línea)
Depósito Legal LO-4-1958

Impreso en España - Printed in Spain

DIRECTOR

Francisco Javier Díez Morrás (Universidad de Burgos)

SECRETARIO

Javier Zúñiga Crespo (Universidad de La Rioja)

CONSEJO DE REDACCIÓN

Jean-François Botrel (Université de Rennes 2)
Sergio Cañas Díez (Universidad de Burgos)
Teresa Cascudo García-Villaraco (Universidad de La Rioja)
Pepa Castillo Pascual (Universidad de La Rioja)
Rebeca Lázaro Niso (Universidad de La Rioja)
David San Martín Segura (Universidad de La Rioja)
Salomé Vuelta García (Universidad de Florencia)

CONSEJO ASESOR

Rebeca Viguera Ruiz (Universidad de La Rioja)
Adrian Shubert (Universidad de York)
Sergio Andrés Cabello (Universidad de La Rioja)
Carmine Pinto (Universidad de Salerno)
José Miguel Delgado Idarreta (Universidad de La Rioja)
Miguel Ibáñez Rodríguez (Universidad de Valladolid)
Josefa Badía Herrera (Universidad de Valencia)
Almudena García González (Universidad de Castilla La Mancha)
Alberto Gutiérrez Gil (Universidad de Castilla La Mancha)
Maite Iraceburu Jiménez (Università di Siena)
Pablo Simón Cosano (Universidad Carlos III)
Marta García Lastra (Universidad de Cantabria)
María Ángeles Goicoechea Gaona (Universidad de La Rioja)
Mar Venegas Medina (Universidad de Granada)
Daniel Oliver Lalana (Universidad de Zaragoza)
Myriam Ferreira Fernández (UNIR)
Raúl Angulo Díaz (Universidad Autónoma de Madrid)
Minerva Sáenz Rodríguez (Universidad de La Rioja)
Teresa Fernández Crespo (Universidad de Valladolid)
Cristina González Caizán (Universidad de Varsovia)
Katalin Jankovits (Pázmány Péter Catholic University)

DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN:

Instituto de Estudios Riojanos C/Portales, 2
26071 Logroño
Tel.: 941 291 187

E-mail: publicaciones.ier@larioja.org

Web: www.larioja.org/ier

Suscripción anual España (2 números): 15 €

Suscripción anual extranjero (2 números): 20 €

Número suelto: 9 €

Berceo se encuentra en las siguientes bases de datos bibliográficas, directorios y repositorios:

APH (L'Année Philologique)

CARDHUS PLUS (Sistema de clasificación de revistas científicas de los ámbitos de las Ciencias Sociales y Humanidades)

DIALNET (Portal de difusión de la producción científica hispana)

ERIH (European Science Foundation History)

ISOC (Ciencias Sociales y Humanidades, CSIC)

LATINDEX (Sistema regional de información en línea para revistas científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal)

MIAR (Matriu d'informació per a l'avaluació de revistes)

MLA (Modern Language Association database)

PIO (Periodical Index Online)

REGESTA IMPERII (Base de datos internacional del ámbito de la historia)

ULRICH'S (International periodical directory).

ÍNDICE

ISMAEL GUTIÉRREZ PASTOR

En el obrador del pintor Eugenio Cajés. Los *desposorios místicos de Santa Catalina de Alejandría* de la Catedral de Calahorra en relación con otras obras suyas similares en tema y composición, pero diferentes en estilo
In the workshop of the painter Eugenio Cajés. The mystical marriage of Saint Catherine of Alexandria from the Calaborra cathedral in relation to other works of his that are similar in theme and composition, but different in style 9-26

IRATXE SUBERVIOLA OVEJAS-OLAYA FERNÁNDEZ GUERRERO

Estudio de la percepción de la población riojana joven sobre la justicia del reparto de tareas en sus hogares
Study on the Perception of Young People in La Rioja Regarding the Fair Distribution of Household Tasks 27-48

JESÚS FERNANDO CÁSEDA TERESA

Luces y sombras pretridentinas: los alumbrados Antonio de Medrano y Miguel de Eguía y el fiscal de la inquisición Diego Ortiz de Angulo (el clérigo de maqueda del Lazarillo de Tormes)
Pre-tridentine lights and shadows: the alumbrados Antonio de Medrano and Miguel de Eguia and the inquisition prosecutor Diego Ortiz de Angulo (the claeirigo de maqueda of the Lazarillo de Tormes) 49-74

JAVIER PÉREZ ESCOHOTADO

A propósito del *Calvario* de Miguel Ángel enviado a Vittoria Colonna: María Magdalena y el pecador justificado de Jaime Gil de Biedma.
Regarding Michelangelo's Calvary sent to Vittoria Colonna: Mary Magdalene and the justified sinner by Jaime Gil de Biedma. 75-102

DIEGO TÉLLEZ ALARCIA

Navarrete, centro neurálgico de retaguardia durante el cerco de Logroño (1521)
Navarrete, a key rearguard hub during the siege of Logroño (1521) 103-128

MARÍA ANTONIA MORENO FLORES

Hermenegildo Sáenz, natural de Cabezón de Cameros y los relevantes propietarios, José Sáenz Medrano y José Sáenz Azcárate en la villa de Moguer.

Hermenegildo Sáenz, natural from Cabezón de Cameros and the relevant owners,

José Sáenz Medrano and José Sáenz Azcárate in the village of Moguer.

129-148

JUAN JOSÉ MARTÍN GARCÍA

Fluctuando del higienismo rural al regeneracionismo paternalista: las “nociones diversas adecuadas a los habitantes de Belorado” de 1909

Fluctuating from rural hygienism to paternalistic regenerationism: the

“Nociones diversas adecuadas a los habitantes de Belorado” of 1909.

149-182

ROBERTO RODRÍGUEZ ANDRÉS

Antonio Alesanco Hervías, el comerciante, empresario y político que inspiró la refundación del Centro Riojano de Madrid en 1930

Antonio Alesanco Hervías, the merchant, businessman and politician

who inspired the re-founding of the Centro Riojano in Madrid in 1930.

183-208

JOSÉ MIGUEL DELGADO IDARRETA

El semanario *Imperio* en La Rioja (1936-1937)

L'hebdomadaire Imperio de La Rioja (1936-1937)

209-238

PEDRO BARRUSO BARÉS

La represión económica en la Rioja Alta. El caso de Treviana

The economic repression in La Rioja Alta: The Case of Treviana

239-270

MIKEL MANCISIDOR

Revisiones y novedades sobre los Ercilla-Zuñiga y su vinculación con el monasterio de Valvanera

Memories and news about the ercilla-zuñiga family and

its links with the valvanera monastery

271-290

RESEÑAS

291-316

A PROPÓSITO DEL CALVARIO DE MIGUEL ÁNGEL ENVIADO A VITTORIA COLONNA: MARÍA MAGDALENA Y EL PECADOR JUSTIFICADO DE JAIME GIL DE BIEDMA.

JAVIER PÉREZ ESCOHOTADO*

RESUMEN

Al investigar las fuentes del poema “Pandémica y Celeste” de Jaime Gil de Biedma, se constata la hipotética relación entre esas fuentes y la María Magdalena del relato evangélico. Esta figura aparece en el *Calvario* de Miguel Ángel que se exhibe en Santa María de la Redonda (Logroño, La Rioja) y es, además, el personaje central del sermón que predicó el arzobispo de Toledo Bartolomé Carranza conocido como “sermón de tolerancia” (1558). Aplicando dos niveles de lectura, el catequético y el teológico, el significado y el alcance de este sermón, en una primera lectura, emite un mensaje de contrición y penitencia por los pecados cometidos; pero desde una clave teológica, alude al principio luterano de la justificación por la fe. El arzobispo parece que intentara argumentar el trato tolerante que la Inquisición debería aplicar en los procesos contra luteranos que culminarán en los autos de fe de Valladolid de 1559.

Palabras clave: *Calvario* de Miguel Ángel. La Redonda (Logroño), Vittoria Colonna, María Magdalena, Bartolomé Carranza, Carlos de Sessa, Jaime Gil de Biedma.

ABSTRACT

By investigating the sources of the poem ‘Pandémica and Celeste’ by Jaime Gil de Biedma, the hypothetical relationship between these sources and the Mary Magdalene of the Gospel story is established. This figure appears in Michelangelo’s Calvary on display in Santa María de la Redonda (Logroño, La Rioja) and is also the central character in the sermon preached by the Archbishop of Toledo, Bartolomé Carranza, known as the ‘sermon of tolerance’ (1558). Applying two levels of reading, catechetical and theological, the meaning and scope of this sermon, on a first reading, gives an initial message of contrition and penitence for the sins committed; but from a theological key, it alludes to the Lutheran principle of justification by faith. The archbishop seems to be trying to argue for the tolerant treatment that the In-

* Registrado el 3 de julio de 2024. Aprobado el 18 de julio de 2025.

* ORCID 0003-0196-7363, escritor e investigador agregado del IER. javierperezescohotado@gmail.com. Inquisición y redes. Comunidades, actores y poder en el mundo ibérico de la Edad Moderna (PID2021-123816NB-I00) del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades.

quisition should apply in the trials against Lutherans that would culminate in the “autos de fe” of Valladolid in 1559.

Key words: Calvary by Michelangelo. La Redonda (Logroño), Vittoria Colonna, María Magdalena, Bartolomé Carranza, Carlos de Sesso, Jaime Gil de Biedma.



Figura 1. Retrato de Vittoria Colonna por Miguel Ángel (c. 1550).

CONFESIÓN METÓDICA PREVIA

En primer lugar –y de antemano acepto la penitencia que se me imponga– me acuso de que mientras estaba dedicado en cuerpo y alma a la investigación de la rutilante vida y milagros de don Carlos de Sesso, he cedido a la torpe tentación de compartir esta principal tarea con el estudio de un poeta admirado por muchos, Jaime Gil de Biedma y, en concreto, de su poema “Pandémica y Celeste” [PyC]. Asimismo, merezco redoblada penitencia por haber incurrido en delito de iconología a propósito de un cuadro cuyo autor parece que fue Miguel Ángel Buonarroti y que se exhibe en Logroño, en la iglesia de Santa María de la Redonda. Se trata del *Calvario* que, en 1540, Vittoria Colonna encargó a Miguel Ángel para consuelo de las ansias devotas de esta noble y culta viuda de Francisco Fernando de Ávalos, primera mujer que, en Italia, editó una selección de sus propios poemas.

Por tanto, esta investigación será necesariamente transversal e incluye una propuesta de fuentes, tanto para el poema de Gil de Biedma como para el *Calvario* de Miguel Ángel, a la vez que relaciona la iconografía de la Magdalena evangélica y su relación con la *sola fide* luterana y el grupo de los *spirituali* de Viterbo. Dicho esto y con la pretensión de que el lector sea benevolente con este pecador sin perdón, conviene adelantar que el agluti-

nante de disciplinas y materias tan dispares en el tiempo y en el arte, como el *Calvario* de Miguel Ángel y el poema de Gil de Biedma, no es otro que el llamado “sermón de tolerancia” que el arzobispo Bartolomé Carranza de Miranda predicó, desde el púlpito de la iglesia de San Pablo de Valladolid, el día 21 de agosto de 1558.¹ A este sermón se le ha denominado así porque Carranza aborda en él la interpretación de la metáfora de la muralla, por medio de la que intenta justificar el trato misericordioso que debería usarse con los herejes que asedian la fortaleza de la Iglesia.²

Se conoce también como “sermón de la Magdalena” porque Carranza arranca su disertación partiendo del evangelio de aquel domingo (Lc 10: 38-42), en el que se utiliza el relato del apóstol Lucas sobre la visita de Jesús a la casa de Lázaro; allí, mientras su hermana Marta resuelve las cuestiones prácticas, María, también llamada Magdalena, escoge la mejor parte (*optiman partem elegit, quae non auferetur ab ea*) y se queda conversando con Jesús. Este sermón de Carranza, de acuerdo al relato evangélico, parece que fuera a tratar sobre dos opciones de vida, la activa y la contemplativa, representadas por Marta y María respectivamente; pero Carranza, en su sermón, se desvía por caminos más arriesgados. Algunos de los que escuchan el sermón relacionan sus palabras con la secta de los alumbrados —a los que menciona explícitamente— y con los luteranos y herejes en general. Una minoría de estrictos intérpretes, presentes en la iglesia, entiende que el mensaje oculto de Carranza propone y promueve un trato tolerante con aquellos herejes que sistemáticamente bombardean con sus errores las murallas de la Iglesia. Este reducido grupo de intérpretes está movilizado y mentalizado por el inquisidor general Fernando de Valdés, que va acumulando información para abrir un proceso y acabar deteniendo al arzobispo de Toledo Bartolomé Carranza. La equiparación de los herejes de 1558 con los alumbrados de 1525 —en el tema de la frecuentación de los sacramentos, por ejemplo— no ayudó nada, sino que provocó en estos avisados sabuesos, entre ellos, fray Bernardino de Montenegro y fray Juan de Menceta, incluso mayor sospecha, por lo que denunciaron ante la Inquisición la actitud benevolente que Carranza proponía para recibir a los herejes en el seno de la Iglesia. Tampoco ayudó nada el hecho de que algunos de los presentes en aquel sermón interpretaran torticeramente que esa misericordia que proponía Carranza era, además, una forma indirecta de sugerir a los poderes públicos allí presentes —príncipes e Inquisición— cierta tolerancia y trato

1. José I. Tellechea Idígoras, “¿Un ‘sermón de tolerancia’ de Bartolomé Carranza?”. En *El arzobispo Carranza y su tiempo* (Madrid: Guadarrama, 1968), vol. II: 231, n. 4 y 238. Este trabajo reproduce la lección inaugural del curso 1962-63, impartida en el Seminario Hispano-Americano de Madrid. En *Scriptorium victoriense*, vol. 10, núm. 1 (1963), 7-45. En su sermón, decía Carranza: “Pero, así como cuando los enemigos han rotpido un lienzo de la muralla o hecho un agujero en ella, el remedio es que los maestros y oficiales tengan mucho cuidado de remediar y soldar aquel daño”.

2. Carranza volvió sobre el tema y recurrió a la misma metáfora de la muralla en el sermón que predicó en Toledo, en la festividad de San Eugenio de Toledo, que la Iglesia celebra el 15 de noviembre.

procesal suave con quienes, en aquel momento, ya estaban encarcelados y siendo investigados en Valladolid por fundadas sospechas de luteranismo: el doctor Agustín de Cazalla, don Carlos de Sesso, fray Domingo de Rojas, Pedro de Cazalla y todos los que fueron condenados en los autos de fe de mayo y octubre de 1559.³

Pero, como vamos a ver, todo conviene *leerlo* en una doble clave. Cuando se oye o lee el simple nombre de María Magdalena, siempre es aconsejable sospechar algo más. Y cuando se habla de vida contemplativa y vida activa, hay que llevar a cabo una segunda lectura, y, sobre todo, hay que saber en qué clave se habla o escribe. De lo que se deduce que habría dos niveles de lectura y predicación: el moral y el teológico. En el primer nivel, el sermón tiene como finalidad la catequización y la orientación de la conducta y el comportamiento del pueblo llano, lo que puede identificarse con lo que se ha llamado “disciplinamiento”. Superpuesto a este primero, otro nivel de orden teológico tiene como objeto intervenir en una determinada controversia, en muchos casos, de contenido altamente polémico. Precisamente en esta afilada frontera de la polémica teológica se mueven el arzobispo Carranza y sus enemigos, los cuales hurgan en sus palabras para incriminarle y llevarle ante la Inquisición.

De esta manera, el pueblo llano alcanzaba a entender y reforzar un primer mensaje de contenido pragmático: el de la Magdalena que, como cualquier cristiano común, debía cumplir obras de penitencia por sus pecados y, además, tenía la posibilidad de salvarse eligiendo una vida activa, digamos, en el mundo, o, alternativamente, optando por otra contemplativa en el retiro del convento. Penitencia, pues, y opción por una vida de acción o de oración; pero, como vamos a ver, el tema de la Magdalena y el relato de Marta y María, además de estar relacionados entre sí, hay que interpretarlos en una determinada clave, que necesita una exégesis más matizada que la simplemente catequética del “disciplinamiento” moral.

EL PECADOR JUSTIFICADO DE JAIME GIL DE BIEDMA

La conexión del tema de la Magdalena con Gil de Biedma y su “Pandémica y Celeste” [PyC] surge al tratar de interpretar los versos finales de este poema, que son una solapada solicitud de perdón tras la abierta confesión de toda una serie de experiencias eróticas vividas a lo largo de una dilatada relación amorosa y al margen de ella. En una figurada conversación —o monólogo dramático— de 98 versos, el sujeto poético del poema, después de detallar numerosas infidelidades, que enumera y recuerda con particular precisión y nostalgia, le promete a su amante fidelidad y larga vida juntos.

3. Juan Antonio Llorente, *Historia crítica de la Inquisición de España* (Barcelona: Juan Pons ed., 1870): 121-127.

Sobre su piel borrosa,
cuando pasen más años y al final estemos,
quiero aplastar los labios invocando
la imagen de su cuerpo
y de todos los cuerpos que una vez amé
aunque fuese un instante, deshechos por el tiempo.
Para pedir la fuerza de poder vivir
sin belleza, sin fuerza y sin deseo,
mientras seguimos juntos
hasta morir en paz, los dos,
como dicen que mueren los que han amado mucho.⁴

En diversas ocasiones, Gil de Biedma ha declarado que se trata de un poema, como se dice comúnmente, escrito para conseguir el perdón de su amante, aunque aquí no se pretende propiamente alcanzar el perdón, sino “justificar” sus infidelidades, lo que aporta una dimensión sustancialmente distinta a la finalidad del poema; incluso el término *justificar* nos obliga a situarnos en el contexto del “pecador justificado” o que pretende justificarse. En este mismo contexto, no es desdeñable la figura del *justified sinner* de la literatura anglosajona, presente, por ejemplo, en el mismo título de las *Memorias privadas y confesiones de un pecador justificado* (1824), de James Hogg.⁵ En una conocida entrevista realizada por Carme Riera y Miguel Muñárriz, les dice Gil de Biedma:

Sí, empecé [PyC] mientras estaba leyendo a Catulo en julio de 1963. [...] Es un poema sobre la experiencia amorosa y, ya te digo, tenía una finalidad práctica, que era justificar mis infidelidades;⁶ lo que ocurre es que esa finalidad práctica me dio, sin yo haberlo imaginado ni haberlo previsto, una entrada maravillosa en el poema, que es un poema de amor a partir de la infidelidad, un poema sobre la fidelidad a partir de la infidelidad, que es lo que todos hemos vivido en nuestra vida. [...] Iba dedicado a mi amante en aquella época. No convenció.⁷

Insatisfecho con esta declaración del autor, que no deja de ser una propuesta confesada, y sin duda interesada, en mi estudio de las andanzas de don Carlos de Sessa, me tropecé con el sermón de la Magdalena, un clásico en los sermonarios históricos. Mi objetivo inicial pretendía integrar los versos finales del poema de Gil de Biedma en un discurso más amplio, pero como se resisten las fuentes de donde puedan proceder esos dos versos finales, acudí

4. Jaime Gil de Biedma, *Las personas del verbo* (Barcelona: Barral, 1975), 131-134.

5. James Hogg, *Memorias privadas y confesiones de un pecador justificado*, prólogo de André Gide y traducción de F. Torres Oliver (Madrid: Valdemar, 1992).

6. El subrayado es nuestro.

7. *Jaime Gil de Biedma. Conversaciones*, prólogo y edición de Javier Pérez Escobedo (Barcelona, Austral, 2012), 241-242. Luis Marquesán fue la pareja de Gil de Biedma entre 1955 y 1969. Sobre el proceso de escritura de “Pandémica y Celeste”, Jaime Gil de Biedma, *Diarios 1956-1985*, edición de Andreu Jaume (Barcelona: Lumen 2015), 518-540.

al rico fondo de las fuentes bíblicas. Debo decir, no obstante, que persisto en localizarlas entre los epigramáticos griegos y latinos, en Catulo, en Propertio; incluso he acudido a los versos de varios cantantes y poetas de la *chanson française* (Brassens, Brel, Aznavour, Edith Piaf, Yves Montand). Quizás la solución haya que buscarla en el poema “En paz”, que Amado Nervo incluyó en su poemario *Elevación*, publicado en 1916 y que termina así:

Amé, fui amado, el sol acarició mi faz.
¡Vida, nada me debes! ¡Vida, estamos en paz!⁸

En alguna ocasión, Gil de Biedma agradeció a sus padres que le matriculasen en un colegio, digamos, no confesional, y eligieron los Estudios Generales Luis Vives, de Barcelona, un centro laico de línea e inspiración pedagógica francesa. Sin embargo, y para no abundar en datos biográficos, el medio sociopolítico de la España de aquellos años y la familia en la que creció y se educó no excluyen un relativo conocimiento y una experiencia, al menos formales y sociales, de la envolvente y obligatoria religión católica. Sin duda en la biblioteca familiar de Gil de Biedma tuvo que haber alguna edición de la Biblia y tal vez, en alguna ocasión, acompañando a sus padres a la iglesia, pudo escuchar el sermón de la Magdalena y pudo enterarse de la fama que tenía esta santa pecadora, que a sus lectores inevitablemente nos recuerda la “negra reputación” que él mismo confiesa en su poema “Contra Jaime Gil de Biedma”. La María Magdalena que la mayoría de los católicos sociológicos de la España de posguerra conocían, o les sonaba, era esa Magdalena pecadora, la prostituta que, en el relato del apóstol Lucas (7, 36-50), se presenta durante una comida, en casa de Simón el fariseo, y arrodillándose a los pies de Jesús, se los unge y lava con sus propias lágrimas (Figura 2). Jesús reprocha al fariseo el no haberle ofrecido ese rito de bienvenida y le echa en cara que haya tenido que ser “una pecadora pública”, o sea, una prostituta de la ciudad (*in civitate peccatrix*) quien lleve a cabo el obligado gesto de hospitalidad. Ante las reticencias del fariseo, que pone en duda la capacidad de Jesús para darse cuenta de que está hablando con una reputada meretriz, Jesús recrimina al fariseo sus nulas dotes de anfitrión y añade: “Te lo aseguro: en gracia de esto le son perdonados sus muchos pecados, porque amó mucho. Mas a quien poco se perdona, poco ama [...] Finalmente dijo a la mujer: tu fe te ha salvado. Vete en paz”.

Ahí están las dos frases clave: “porque amó mucho” y “tu fe te ha salvado. Vete en paz”. No conviene desdeñar la generosidad y la calidad del perdón: sus muchos pecados le son perdonados porque “amó mucho”, argumento que sutilmente desplaza la cuestión de la cantidad y la especie de los pecados a la calidad y la persistencia en el amor. Lo importante, por tanto, es el *mucho amor*, la abundancia del amor, la fidelidad al amor, la fe en el amor. El verso final del poema PyC, aunque también con cierta ambigüedad, recoge este rasgo de la dedicación, de la entrega total puesta en el amor: “los que han

8. Amado Nervo, *Elevación (Nuevos poemas)*, Buenos Aires: ed. Tor, 1916 (2ª ed.), 47-48.



Figura 2. Tintoretto, *La conversión de María Magdalena* (ca. 1546/47).

Si “mucho amor” es ya, de por sí, una expresión muy abierta semánticamente, Gil de Biedma, en una implicatura de largo alcance, utiliza la palabra justificación para remitirse a la entonces vigente moral al uso, que públicamente no justificaba de ninguna manera la infidelidad, a no ser en términos sociológicos del franquismo, y tal vez del nacionalcatolicismo, como una *debilidad* consentida a los varones por sus *santas* y resignadas esposas; debilidad o infidelidad que a menudo podía quedar resuelta y *justificada* con el uso de la prostitución, lo que aproxima el tema todavía más a ese estereotipo de la Magdalena, pecadora pública. En cualquier caso, la finalidad justificativa del yo poético lleva a Gil de Biedma a argumentar la validez de su conducta recurriendo, en primer lugar, a la distinción que hace Pausanias, en el *Banquete* de Platón, entre amor “pandémico” y amor “celeste”.¹⁰ Entre otras razones que aporta en el poema para esta *justificación*, Gil de Biedma utiliza el recurso de la cita para mencionar a uno de los más conocidos e importantes poetas metafísicos ingleses, John Donne, de quien rescata un par de versos del poema “*The Extasie*”, que favorecen esa *justificación*:

Los misterios del amor en las almas se desarrollan;

9. La fórmula vuelve a aparecer en los evangelios, pues es la misma frase que usará Jesús para justificar la curación de la mujer que, enferma de flujo, en un tumulto, lo toca por detrás y queda curada. Jesús repite entonces: “Tu fe te ha salvado. Vete en paz” (Luc 8: 43-48).

10. Para un análisis más detallado de esta *justificación* y la función de la cita en el poema, ver Javier Pérez Escohotado, “Pandémica y Celeste”. En *Poemas memorables. Antología consultada y comentada* (1939-1999), edición de José M. López de Abiada, Luis M. Martínez de Mingo y Javier Pérez Escohotado (Madrid: Castalia, 1999), 127-149.

mas, no obstante, el cuerpo es su libro.¹¹

En el poema PyC, Gil de Biedma integra estos versos así:

Y es necesario en cuatrocientas noches
-con cuatrocientos cuerpos diferentes-
haber hecho el amor. Que sus misterios,
como dijo el poeta, son del alma,
pero un cuerpo es el libro en que se leen.¹²

Añadamos a esto el dato de que el mismo John Donne, famoso predicador anglicano, nombrado en 1621 deán de San Pablo, en el poema "*The indifferent*", insinúa como buena práctica amorosa las experiencias eróticas al margen de la pareja o del matrimonio:

Conozca yo, y tú, a veinte.
Despójame, pero no me ates, y déjame marchar.¹³

Probablemente, estos versos, a Gil de Biedma, le dan pie para proponer y justificar sus cuatrocientas noches con cuatrocientos cuerpos diferentes, cuantitativos amores que recuerdan también a Catulo cuando le reprocha a Lesbia sus trescientos *moechis*, amantes o, mejor, *chulos*.¹⁴

Por tanto, la hipótesis que aquí se propone sería que Gil de Biedma, con habilidad literaria, en una primera lectura, podría haber utilizado el eco, tal vez lejano, del relato bíblico de la Magdalena para enjuagar y perfumar sus propias infidelidades y alcanzar el perdón de su amante con esos versos finales que prometen un armisticio duradero, paz y fidelidad: "En paz los dos, como dicen que mueren los que han amado mucho". Sin embargo, el yo poético, el sujeto de la infidelidad, nunca pide perdón ni expresa remordimiento alguno y tampoco está dispuesto a pagar ninguna penitencia, sino que acude al recurso de la *justificación*, que, tanto en el plano de la moral como en el teológico, alude a que, al margen de los pecados, o las infidelidades, y de la cantidad de los mismos, la justificación se alcanza por el mucho amor, y, además, con la fe y la seguridad de que el infiel está perdonado de antemano, o sea, justificado con independencia de sus obras (*sola fide* luterana). Paralelamente a esta justificación, a lo largo del poema, se despliega todo un arsenal de otros motivos de orden estético, filosófico

11. John Donne, *Poesía erótica*, versión y prólogo de Luis C. Benito Cardenal (Barcelona: Barral, 1978), 223. El traductor dice: "Los misterios del amor en las almas se desarrollan;/ mas, no obstante, el cuerpo es su libro". Para una aproximación a John Donne, Javier Pérez Escohotado, *El cuaderno digital*, febrero 2019. <https://elcuadernodigital.com/2019/02/07/por-quien-doblan-las-campanas/>.

12. Gil de Biedma, *Las personas del verbo*, 132: adaptación del verso "*Love mysteries in soules doe grow, but yet the body is his booke*", John Donne, *Poesía erotica*, 222.

13. Donne, *Poesía erótica*, 132, dice: "*Let me, and doe you, twenty know. Robe me, but binde me not, and let me goe*" y Benito Cardenal traduce: "Conozca yo, y tú, a veinte./ Despójame, pero no me ates, y déjame marchar", 133.

14. Catulo, *Poesías*, edición de José C. Fernández Corte y traducción de Juan A. González Iglesias (Madrid: Cátedra, 2009), 211.

y literario para entender y justificar moralmente esas infidelidades. Gil de Biedma, sin rechazar el posible eco evangélico, en un neoplatonismo revisado, acude a Platón, a sus teorías sobre el amor y la belleza, y a John Donne, entre otros, para aquilatar su *justificación*. Pero no son solo estas las menciones literarias con las que Gil de Biedma justifica sus infidelidades. El poema ofrece una panoplia de citas que no excluyen a Eliot ni a Cernuda ni al mismísimo fray Luis de León, entre los más evidentes.

De ninguna manera pueden darse como forzadas estas fuentes bíblicas o, mejor, estos ecos literarios, pues mientras Gil de Biedma escribía PyC, estaba leyendo *The poetry of Meditation*, un estudio de Louis L. Martz que influyó en su propia poesía, al menos en las estrategias meditativas y reflexivas de sus poemas. Esta obra es un estudio fundamental sobre la literatura religiosa inglesa del siglo XVII. En el capítulo dedicado a los “Aniversarios” de John Donne, Martz comenta que “los lectores no se ponen de acuerdo sobre si “*The Extasie*” es un poema sobre la seducción o una profunda exploración teológica y filosófica sobre la relación entre el cuerpo y el alma; en realidad, es las dos cosas simultáneamente».¹⁵

LA MAGDALENA, PECADORA *JUSTIFICADA*

En los evangelios canónicos suelen distinguirse tres Magdalenas.

1. La Magdalena pecadora que irrumpe en la casa de Simón el fariseo (Lc 7: 36-50).
2. La María Magdalena, seguidora de Jesús (Lc 8: 2).
3. La María [Magdalena] de Betania, hermana de Marta y Lázaro (Jn 12: 1-11 y Lc 10: 39-42).

El papa Gregorio Magno (540-604), sin duda para distinguirse de la Iglesia Oriental, estableció que estas tres eran una y la misma persona. Y para asentar esta visión unitaria, este mismo papa dedicó al tema dos históricos sermones: “*Noli me tangere*”, elaborado a partir del relato de Juan en que se narra la aparición del resucitado a María Magdalena (Jn 20: 11-18) y otro sobre la unción de la Magdalena pecadora, que lava con sus lágrimas y seca con sus cabellos los pies a Jesús en casa de Simón el fariseo (Lc 7: 36-50). En la homilía XXXIII sobre este pasaje del evangelio de Lucas, Gregorio Magno había escrito:

La mujer que Lucas llama la pecadora y que Juan llama María, creemos que es la misma mujer de la que Marcos nos dice que el Señor había sacado siete demonios. [...] Por tanto, por cada deleite que había tenido, ahora se inmolaba. Convirtió así el cúmulo

15. Louis L. Martz, *The poetry of Meditation. A study in english religious literature of the seventeenth century* (Yale University Press, 1962, 2ª ed. revised), 212. Gil de Biedma, *Diarios*, 530, lo califica de “libro excelente”.

de sus faltas en virtudes, con el fin de servir por completo a Dios en penitencia, en igual medida que antes, equivocadamente, lo había despreciado.¹⁶

En Occidente, la figura de la Magdalena se populariza a partir del siglo XII y persiste a lo largo de toda Edad Media hasta que comenzó a ser puesta en cuestión, en el siglo XVI, por Jacques Lefèvre d'Étaples, quien, en *De Maria Magdalena* (1516), recuperando la tradición de la Iglesia Oriental, sostiene que se trata de tres personas distintas, asunto controvertido sobre el que más tarde insistió con *De tribus et unica Magdalena disceptatio secunda* (1519). Ambos textos, así como su comentario a los Evangelios, fueron condenados por la Sorbona, pero ahí quedó ese motivo de disidencia, planteado por el influyente Lefèvre d'Étaples, que aparece insistentemente en muchas otras polémicas determinantes del momento ofreciendo incondicional apoyo a otros humanistas como él y para defenderse él mismo, acusado y perseguido por sus ideas.

A partir del Concilio de Trento y durante toda la Contrarreforma, la Iglesia de Roma rescatará la versión unitaria del papa Gregorio e incluso «ratificará su unidad».¹⁷ La Iglesia Católica, no obstante, hoy mantiene que se trata de tres mujeres distintas. La visión contrarreformista de la Magdalena y su versión unitaria resultan muy útiles sobre todo para la catequización, pues permite enfocar el mensaje y la disciplina sobre la necesidad de la penitencia, las indulgencias y las obras de caridad para obtener el perdón de los pecados.

Pero cuando, en el siglo XVI, el arzobispo Carranza, Vittoria Colonna, el propio Miguel Ángel, el cardenal Pole y los componentes del conocido grupo de Viterbo hablan de la Magdalena, no ponen el énfasis en la penitencia, ni siquiera en el arrepentimiento, sino en la fe; su interpretación sigue la línea discursiva de que el perdón se obtiene por la fe, pues todos estamos justificados por los méritos de Jesucristo, al margen incluso de nuestras obras. En sus méritos, en los de Jesús, está nuestra justificación, vienen a decir estos creyentes.

Sea cual sea de las tres o sea la suma de las tres, la iconografía de María Magdalena se ha elaborado a partir de la combinación de los cuatro evangelios y se refleja en otros tantos géneros pictóricos, en los que la Magdalena suele acompañar a la Virgen María y a San Juan: la crucifixión y/o el calvario, el descendimiento y la resurrección. La representación de la Magdalena pecadora o penitente, muy popular durante toda la Edad Media gracias a

16. El original en latín puede leerse en la Patrología Latina (PL, LXXVI, col. 1239). Esta traducción libre al castellano está tomada de Beatriz Sánchez Morillas, *María Magdalena, de testigo presencial a icono de penitencia en la pintura de los siglos XIV-XVII* (Universidad de Sevilla, 2014), 71.

17. María L. Candau Chacón, "Disciplinamiento católico e identidad de género. Mujeres, sensualidad y penitencia en la España moderna", *Manuscrits*, 25 (2007): 217. Candau Chacón remite a Susan Haskins, *María Magdalena. Mito y metáfora* (Barcelona: Herder, 1996).

la divulgación de *La leyenda dorada* de Jacobo de la Vorágine, a partir del siglo XVI y sobre todo en Italia, suele aparecer desnuda o semidesnuda, “como una Venus espiritualizada, una diosa del amor”.¹⁸ El Concilio de Trento, en su sesión XXV y última del 4 diciembre 1563, tras un breve decreto sobre el purgatorio, aborda la cuestión de las imágenes religiosas de una manera muy amplia y propone ideas muy generales. Tal vez el párrafo más concreto es el siguiente:

[...] evítese, en fin, toda torpeza, de manera que no se pinten ni adornen las imágenes con hermosura escandalosa, ni abusen tampoco los hombres de las fiestas de los santos, ni de la visita de las reliquias, para tener comilonas, ni embriagueces, como si el lujo y lascivia fuese el culto con que deban celebrar los días de fiesta en honor de los santos.¹⁹

No obstante, en Italia, y también en España, la prevención contra las imágenes ya había comenzado a imponerse antes de Trento. A partir de la bula *Licet ab initio* del 8 de enero de 1542, se rearma y recarga de contenido la Inquisición romana por instigación del cardenal Gian Pietro Carafa, que llegaría, en 1555, a ser pontífice con el nombre de Paulo IV. Esta bula provocó la estampida y el exilio de notables preladados, como Pierpaolo Vergerio, Pedro Mártir Vermigli y Bernardino Ochino, entre otros, que optaron por acogerse al luteranismo o al calvinismo.²⁰

A lo largo de la segunda mitad del XVI, a la vez que se mantiene y divulga la representación de la escena de la unción de la Magdalena, se va consolidando la figura de la Magdalena arrepentida, ya en una versión barroca, con su correspondiente calavera y la corona de espinas entre otros adinículos simbólicos, siempre como modelo de penitencia y arrepentimiento. Sin embargo, el Concilio de Trento, en su último decreto citado, no abordó directamente la representación plástica de este personaje, sino que delegó en los obispos el control de la representación de las imágenes sagradas en los espacios dedicados al culto, a la vez que, como criterio general, sugería evitar lo profano y deshonesto.²¹ Este decreto es de diciembre de

18. Julio Morales Folguera, “Configuración de la imagen de María Magdalena en la Antigüedad y en la Edad Media.” *Revista Eiverna* 4 (2020): 58.

19. “*Omnis porro superstitio in Sanctorum invocatione, Reliquiarum veneratione, & imaginum sacro usu tollatur, omnis turpis quaestus aliminetur, omnis denique lascivia vitetur, ita ut procaci venustate imagines non pingantur, nec ornetur, & Sanctorum celebratione, ac Reliquiarum visitationes homines ad comessationes, atque ebrietates non abutantur; quasi festi dies in bonorem Sanctorum per luxum, ac lasciviam agantur*”. En *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Tridentinum...* (Matriti: Apud Michaellem Escribano, MDCCCLXXIX), p. 326.

20. José C. Nieto, *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia* (Madrid: FCE, 1979, 1ª ed. en español corregida y aumentada), 243.

21. “Finalmente pongan los Obispos tanto cuidado y diligencia en este punto, que nada se vea desordenado o puesto fuera de su lugar, y tumultuariamente, nada profano y nada deshonesto; pues es tan propia de la casa de Dios la santidad. Y para que se cumplan con mayor exactitud estas determinaciones, establece el santo Concilio que a nadie sea lícito poner, ni procurar se ponga ninguna imagen desusada y nueva en lugar ninguno, ni iglesia, aunque sea



Figura 3. Tiziano, Magdalena penitente (1533).



Figura 4. Tiziano, Magdalena penitente (1565).

Todo indica que, en el siglo XVI, el tema de la Magdalena debía de estar de rigurosa actualidad, al menos entre los humanistas y los grupos próximos al erasmismo, al valdesianismo y al luteranismo. Agustín de Cazalla, el predicador de Carlos V que se había fajado en Alemania combatiendo el luteranismo emergente y que, reclutado por don Carlos de Sessa, sería uno de los principales implicados en el grupo luterano de Valladolid, predicó “el sermón de las tres Marías” en Valladolid, el día de Resurrección de 1558. Fue su último sermón.²² Entre los asistentes, estaba Catalina de Cardona, dama de compañía de la princesa de Salerno, que ya sospechaba de la “libertad y anchura” con que hablaba Cazalla, quien, en este sermón, aprovechó para arremeter contra “la bachillería e impertinencia de las mujeres que disputaban con los teólogos”.²³

Pero el sermón de la Magdalena pecadora no puede separarse del sermón sobre la vida activa y contemplativa. Ni siquiera iconográficamente están separadas las figuras. Son dos caras de la misma moneda, dos aspectos del mismo debate, que doctrinalmente hay que considerarlos como dos temas complementarios. Los dos surgen del mismo fondo evangélico y ambos son muy populares en estos ambientes favorables al luteranismo o, simplemente, al entendimiento con los luteranos, dentro de lo que se ha denominado “tercera vía”. Si en esa segunda lectura en clave teológica, la Magdalena pecadora está aludiendo a la justificación por la fe, las figuras

de cualquier modo exenta, a no tener la aprobación del Obispo”. En *Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Tridentinum...*, 236-237.

22. Agustín de Cazalla fue detenido por la Inquisición el 25 de aquel mismo abril.

23. Esta “piadosa anécdota” la refiere Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles* (Madrid: BAC, 1998), vol. I, 940-942.

de Marta y María Magdalena remiten, en esos mismos medios religiosos, a la controvertida cuestión del enfrentamiento entre la fe —vida contemplativa— y las obras —vida activa—. María Forcellino ha sugerido esta “tercera vía” para integrar en el debate la propuesta de “la doble justificación” que, desde Ratisbona (1541), había defendido el cardenal Contarini, buscando precisamente un encuentro con Lutero y sus representantes, entre ellos, Melancton.²⁴ En este medio intelectual y político, el valdesianismo y la corriente de los *spirituali* serían partidarios de esta “tercera vía”, que se proponía como salida a la trágica separación de luteranos y católicos.

VITTORIA COLONNA, MIGUEL ÁNGEL Y EL CÍRCULO DE VITERBO

Encuentro de Vittoria Colonna y Miguel Ángel en los *Diálogos romanos*

Vittoria Colonna y Miguel Ángel se conocían desde 1538, año en que Francisco de Holanda llega a Roma. En los *Diálogos* que escribe sobre este viaje, recoge un par de encuentros con el autor de la Capilla Sixtina. Para que todo coincida, en el relato de Francisco de Holanda, será Vittoria Colonna quien favorezca el encuentro entre el joven Francisco y Miguel Ángel, que tendrá lugar el 20 de octubre de 1538 en la iglesia de San Silvestre di Monte Cavallo, donde ese día predicaba fray Ambrosio Catarino Politi sobre las cartas de San Pablo. Ocho años más tarde y en aquella misma iglesia, Bartolomé Carranza de Miranda divisará de lejos a Vittoria Colonna mientras el mismo Catarino predicaba sobre un tema también relacionado con las cartas de San Pablo. No obstante, Gayford apunta:

El diálogo aparentemente inocente sobre pintura sitúa a Miguel Ángel entre los intelectuales romanos que operaban al borde del peligroso terreno de la innovación religiosa. Allí era donde ya se encontraba Vittoria, y también era allí donde se encontraba Miguel Ángel, veterano de la República revolucionaria florentina de Savonarola.²⁵

Tal vez el primer encuentro entre ellos tuvo lugar al poco de que Vittoria Colonna viajara a Roma, en marzo de 1536,²⁶ cuando el pintor tenía 61 años. Charles de Tolnay, que dedicó media vida al estudio de Miguel Ángel,

24. María Forcellino, *La corrente 'espirituale' nei disegni, dipinti e sculture di Michelangelo negli anni Quaranta*, (tesis doctoral, Universiteit van Amsterdam, 2007), 9. https://pure.uva.nl/ws/files/4418140/53009_Forcellino.pdf. Manuel Rivero Rodríguez, *Felipe II, la tercera vía y la Monarquía Universal*, prólogo de M. J. Rodríguez Salgado, (Universidad de Valladolid: ed. Ediciones Universidad de Valladolid), 2024.

25. Martin Gayford, *Miguel Ángel, una vida épica* (Barcelona: Taurus, 2014), 521-523. Sería muy interesante explorar las implicaciones de las diversas interpretaciones del salmo *Miserere*, del que Savonarola escribió su propia exégesis, *Infelix ego*, con las reflexiones que aquí se exponen sobre la Magdalena y la misericordia.

26. María Forcellino, *La corrente "spirituale"*, 76, apoya la idea de que Vittoria Colonna y Miguel Ángel tuvieron que conocerse en un periodo entre finales del 1536 y principios del 37.

expone que, por entonces, el pintor no tenía ninguna preocupación por su salvación y “parecía que no tuviera una clara conciencia de pecado”, pero todo esto cambia cuando Vittoria Colonna le pone al corriente de la teoría de la justificación por la fe, que sin duda ella había conocido a través de Juan de Valdés en Nápoles.²⁷ Esa despreocupación por la propia salvación, que implica la ausencia de conciencia de pecado, recuerda aquella misma sensación de “impecabilidad” de algunos alumbrados españoles de 1525, entre los que destaca el alumbrado epicúreo Antonio de Medrano.²⁸ Estos alumbrados no formulaban la impecabilidad en términos de justificación, sino con frases como “el amor de Dios en el hombre es Dios”, de la que deducían que no podían pecar. Nieto ya había propuesto la dependencia de Juan de Valdés del alumbrado Pedro Ruiz de Alcaraz cuando dice que “el valdesianismo napolitano es una proyección, en suelo italiano, de lo más radical y original que contenía el movimiento de los alumbrados, templado, iluminado y clarificado por el más famoso de los discípulos de Alcaraz”.²⁹

En cualquier caso, la relación entre ambos fue estrechísima y desde luego ella parece que fue la mujer más importante en la vida de Miguel Ángel. Así lo corrobora Gayford, para quien “de todas las personas a las que había conocido Miguel Ángel durante su ya larga vida, quizás Vittoria fuera la que más se acercó a ser su par intelectual”.³⁰ A lo largo de su relación, se cruzaron muchas cartas, que han desaparecido casi en su totalidad, tal vez incautadas por la Inquisición que, tras la muerte de Vittoria Colonna, trató de incriminarla, a ella y a otros, usando precisamente su correspondencia.³¹ A su vez, Miguel Ángel, por parecidas razones, debió de destruir las cartas de Vittoria Colonna que él pudiera conservar, aunque quedaron para la posteridad los poemas que una y otro se intercambiaron. En 1538, ya en Parma, en casa de Antonio Viotti y dedicadas a Alessandro Vercelli, se estamparon las *Rime de la divina Vittoria Colonna, Marchesa de Pescara*, primera mujer en Italia que lograba semejante notoriedad.³²

En este inquietante y movedizo clima de relación de Miguel Ángel con Vittoria Colonna, que solo podemos pergeñar aquí, “ésta última influyó de tal modo en la experiencia religiosa del artista que podemos decir que sus ideas condicionaron en no menor grado el talante de su obra plástica. Es

27. Forcellino, *La corrente “spirituale”*, remite a Charles de Tolnay, “Morte e resurrezione in Michelangelo.” *Commentari XV* (1964): 29.

28. Javier Pérez Escohotado, *Antonio de Medrano, alumbrado epicúreo. Proceso inquisitorial (Toledo, 1530)* (Madrid, Verbum, 2003).

29. José C. Nieto, *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia* (Madrid: FCE, 1979, 1ª ed. en español corregida y aumentada), 271.

30. Gayford, *Miguel Ángel*, 507-508.

31. En el Archivo del Santo Oficio de Roma, se han conservado algunas cartas que Vittoria Colonna envió al cardenal Pole. En ellas aparecen unas correcciones y anotaciones que indican que muy probablemente se le abrió proceso a la marquesa de Pescara o, al menos, se estaba documentando su incriminación.

32. Al año siguiente, se añadieron cuatro ediciones más.

aquí precisamente donde se entrecruzan la idea de un motivo religioso (*conceptio*) y la materialización del hecho artístico (*facto*).³³ Como se verá más adelante, el *Calvario* es un perfecto ejemplo de ello.

Los coloquios de Viterbo

En 1525, tras la muerte de su marido, Vittoria Colonna se retiró a vivir a la isla de Ischia, en la bahía de Nápoles, centro y núcleo de la que pudo llegar a ser la corte de Fernando de Ávalos. Aquí debió de vivir los años posteriores al Saco de Roma (1527) y allí mismo, como dice Gayford en un desdenoso refrido histórico, se refugiaron otros “eclesiásticos a los que Vittoria presidió en lo que parece haber sido una estrafalaria mezcla de convento, salón decimonónico parisino y uno de los castillos del amor descritos por los trovadores medievales”.³⁴ Juan de Valdés, tras un breve paso por Roma, se había establecido en Nápoles bajo el amparo de Julia Gonzaga, a la que ya conocía desde septiembre de 1535 y con la que establece un diálogo en su *Alfabeto cristiano*. Juan de Valdés, después de un viaje puntual de Roma a Nápoles, donde desempeñó brevemente el cargo de archivero, regresa de nuevo a Nápoles, tras la muerte de Clemente VII (25/9/1534), y permanece aquí, con el cargo de «veedor de los castillos» hasta su muerte entre el 16 y el 20 de julio de 1541.³⁵

Vittoria Colonna sin duda conoció personalmente a Juan de Valdés mientras ambos vivieron en Ischia y Nápoles entre 1534 y 1536, año en el que, como se ha dicho, Colonna parece que se desplazó a Roma, donde entraría en contacto con Miguel Ángel.³⁶ A lo largo de buena parte de su vida, Vittoria Colonna se mantuvo apartada del mundanal ruido en diversos conventos, entre ellos, el de Santa Caterina, en Viterbo, donde participó del ambiente de un grupo fundamental en su vida, el del cardenal Reginald Pole, a quien adoptó como su guía espiritual en sustitución de Bernardino Ochino.

Todo pudo comenzar en 1541 con dos hechos que tienen que ponerse en relación: la muerte de Juan de Valdés y el nombramiento, ese mismo año, del cardenal Reginald Pole como Legado del Patrimonio del Vaticano,

33. Mario Sánchez Arenal, “Ecos de una Reforma desde dentro: Juan de Valdés, Vittoria Colonna y Miguel Ángel.” *Anales de Historia del Arte* 22 (2012): 86.

34. Gayford, *Miguel Ángel*, 509.

35. Juan de Valdés, mientras estuvo en Roma, “ocupaba [...] un puesto oficial y era un agente del emperador con residencia en la corte papal. El salvoconducto nos informa que era secretario del Emperador y chambelán del Papa”, Nieto, *Juan de Valdés*, 238-241.

36. Nieto constata que, al igual que Julia Gonzaga, Valdés se relacionaba con otras señoras de la aristocracia italiana como Isabella Breseña, Roberta Carafa, Clarissa Ursina, Dorotea Gonzaga, Constanza d'Avalos, María d'Aragona, Giovanna d'Aragona, mujer de Ascanio Colonna, Caterina Cibo y la propia Vittoria Colonna. Entre las muchas personas sobre las que Valdés ejerce influencia en Italia, Nieto, *Juan de Valdés*, 241 n. 24 y 26, menciona también a Pedro de Castilla. Este Pedro de Castilla tuvo que ser el administrador de la iglesia de Santiago de los Españoles, en Roma, “hombre importante en la comunidad española”, según Enrique García Hernán, *Ignacio de Loyola* (Madrid: Taurus, 2013), 288, al que denomina “curial” y coloca bajo la influencia de Mainardi.

es decir, Legado de los Estados Papales, y su instalación en Viterbo.³⁷ En esta ciudad tendrán lugar unos *colloquios* que resultarán de lo más sospechosos y se convertirán en los cimientos de la llamada *ecclesia viterbensis*. Allí, según Nieto, “en Viterbo precisamente se encuentran por vez primera valdesianismo, luteranismo y Reforma en general, y se confunden en suelo italiano”. Viterbo fue, pues, el punto de encuentro de estos movimientos precisamente unos meses después de la muerte de Valdés.³⁸

Pero ¿qué es lo que mantenía cohesionada a toda esta *ecclesia*? Sin duda el *Beneficio de Cristo*, la obra de Benedetto de Mantova, que, mientras estuvo en Viterbo, Marcantonio Flaminio, discípulo de Valdés y secretario del cardenal Pole, había ido corrigiendo y preparando para su edición. Los años de Vittoria en Viterbo también hay que relacionarlos con la *guerra* que su hermano Ascanio había iniciado contra el Papa, lo que aconsejaba que la familia se retirase del primer plano de Roma hasta un lugar más seguro como Orvieto o Viterbo, donde Vittoria Colonna estuvo, al menos, tres años. Desde allí, puntualmente y solo para visitar a Miguel Ángel, que estaba trabajando entonces en *El Juicio Universal* de la Sixtina (1536-1541), se desplazaba a Roma, donde, a partir de 1544, acabaría instalándose, de forma permanente, en el monasterio de Sant’Anna dei Funari.

Maria Forcellino también mantiene que Vittoria Colonna, muy probablemente, conoció la teoría de la justificación por la sola fe a través de Juan de Valdés y que fue ella misma la que se la dio a conocer a Miguel Ángel, quien quedó muy impresionado. Los inquisidores romanos que examinaron el caso de Vittoria Colonna preguntaron obsesivamente por su relación con los cardenales Pole y Morone, intentando descubrir su proximidad a la herejía luterana.³⁹ En alguno de aquellos coloquios de Viterbo, tuvo que estar presente Vittoria Colonna junto a Pietro Carnesecchi y el citado Marcantonio Flaminio. Carnesecchi, que años atrás se había relacionado con Valdés en Roma, acabó convirtiéndose en el consejero espiritual de Giulia Gonzaga, así como en amigo muy personal de Vittoria Colonna, a la que había conocido en la ciudad de Fondi ya en 1535.⁴⁰ Todos los discursos que se enmarcan

37. Massimo Firpo, *Entre alumbrados y “espirituales”*. *Estudios sobre Juan de Valdés, el valdesianismo en la crisis religiosa del ‘500 italiano*, prólogo de Tellechea Idígoras. (Madrid, FUE, 2000), 221-260. Viterbo está muy cerca de Bomarzo, donde el duque Pierfrancesco II Orsini, recreado en la novela *Bomarzo* de Manuel Mujica Láinez, construyó su famoso jardín de monstruos, o jardín sagrado, tras la muerte de su mujer, Julia Farnesio, en 1550. No hay que desdeñar el dato de que los Orsini eran güelfos, lo que significa, partidarios de Francisco I, mientras que los Colonna era gibelinos, partidarios de la política imperial de Carlos V. En aquel siglo, ambas familias cruzarían con frecuencia sus sangres y sus sables.

38. Nieto, *Juan de Valdés*, 248, 271 y 275-276 acepta “el veredicto histórico” y coincide en que “el valdesianismo era una herejía y no un movimiento católico de reforma”. En otro lugar, Nieto, *Juan de Valdés*, 255, n. 74, desliga con toda claridad el valdesianismo del grupo de los *spirituali*.

39. Gayford, *Miguel Ángel*, 535.

40. En su proceso, Carnesecchi reconoce que comenzó a leer a Juan de Valdés “a Viterbo in casa del cardinale Polo”, según Nieto, *Juan de Valdés*, 246, n. 46.

en aquellos coloquios de Viterbo acabarían siendo sospechosos de herejía para la Inquisición,⁴¹ pues todos los participantes eran decididos partidarios de una espiritualidad basada en la “experiencia”, en la que se relegaba a un segundo término el concepto de “ciencia”, tal como sostiene Contreras, quien describe así esta aristocrática *ecclesia*.

De las iniciativas de Valdés surgió en Italia el grupo elitista de los “spirituali” de Viterbo, acaudillados por Gaspare Contarini e impulsados por la fuerza de Reginald Pole. El grupo era singular: Morone, Badia, Madruzzo, Cortese, Seripando, etc., un conjunto de clérigos muy significados, vinculados a las grandes casas principescas, que muy pronto ocuparían las más altas jerarquías de la Santa Sede, llamados por Paulo III al Colegio Cardenalicio. Comulgaban todos con los principios del famoso librito del *Beneficio di Cristo* atribuido a un “monaco di Sanseverino en Napoli, discepolo del Valdés”; y resumían su entidad espiritual en un conocimiento religioso entendido como “experiencia” y no “ciencia” mediatizada por la débil “candela” de los textos.⁴²

Por otro lado, todos ellos eran más o menos sospechosos de sostener abiertamente, o de forma más o menos disimulada, el principio de la justificación por la fe (*sola fide*), a pesar de que ese mismo círculo había elaborado la teoría de la “doble justificación” precisamente para salvar el cisma entre luteranos y católicos. A partir de que, el 23 de mayo de 1555, el cardenal Carafa se convierte en papa, las vidas de estos *spirituali* y de esta *ecclesia viterbensis* caerán bajo sospecha y sus componentes comenzarán a ser perseguidos y encausados por la Inquisición romana, cuya creación y rearme había alentado Carafa. Sus procesos volvieron a cobrar interés y se reactivaron, coincidiendo casi con el de Carranza en Roma, una vez acabado el Concilio de Trento. Carnesecchi fue decapitado y quemado el 1 de octubre de 1567, entre otras razones por compartir las ideas de su maestro Juan de Valdés. Se abre de

41. Antonio Mestre Sanchis, “La heterodoxia religiosa: los exiliados protestantes.” En *Disidencias y exilios en la España Moderna* (Actas de la IV Reunión científica de la Asociación Española de Historia Moderna, Alicante, 1997), 3-37. Ver, además, Nieto, *Juan de Valdés*, 245-250 y Massimo Firpo, *Riforma protestante ed eresie nell’Italia del Cinquecento. Un profilo storico*. Bari: Laterza, 1993, 115-127.

42. Jaime Contreras, “Inquisición: ¿auge o crisis? Realmente ‘otra’ Inquisición.” *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 26 (1999): 321. Actitudes y posturas parecidas mantuvieron Bartolomé de Carranza y Melchor Cano. Si Carranza era partidario de “la mortificación, la oración y recogimiento y penitencia”, Cano creía que “está todo en estudiar y predicar” (Tellechea, “¿Un sermón de tolerancia?”, 104). Recurriendo a similares términos para explicar estas enfrentadas posiciones, Álvaro Huerga, que se remonta a Santo Tomás, hablaba de dos corrientes de espiritualidad entre los dominicos; por un lado, la que se basaba en “la teología de la vivencia”, “emocional e intimista”, defendida en el ambiente del Colegio de San Gregorio de Valladolid y, por otro, “la teología de la ciencia”, de carácter “conceptual y racional”, elaborada en el entorno del convento de San Esteban en Salamanca.

nuevo el proceso del cardenal Morone y se mantiene en ascuas la curiosidad sobre el proceso del cardenal Pole y la gente de su *ecclesia*.⁴³

Sin embargo y al margen del grado herético de todos estos prelados, es bien conocido que el ideal del cardenal Pole, expuesto en su obra *De summo pontifice*, no era otro que la búsqueda del perfecto equilibrio entre vida contemplativa y vida activa,⁴⁴ lo que nos remite de nuevo a la preferencia por este mismo tema, que aparece en el sermón de Carranza en Valladolid y que hemos comentado bajo el nombre de “sermón de la Magdalena” o “sermón de tolerancia”. Carranza y el cardenal Pole habían estrechado su amistad mientras estuvieron implicados en la campaña de “restauración católica” de Inglaterra con motivo del matrimonio de Felipe II con María Tudor en 1554.⁴⁵ Nombrados por el emperador en abril de 1545, fray Domingo de Soto, el doctor Velasco y Bartolomé de Carranza acudieron al concilio de Trento para su apertura, pero cuando se suspendió, Carranza se trasladó a Roma para resolver asuntos de su propia Orden y aquí tuvo un brevísimo encuentro con Vittoria Colonna, suficiente como para que hablaran sobre dos candentes cuestiones: el pecado original y la justificación por la fe, temas que serían tratados en diversas sesiones del Concilio.⁴⁶ En aquel primer encuentro, Carranza comentó que le gustaría llevarse a España un *Agnus Dei*, a lo que respondió Colonna: “Nor mi impaccio di queste cose”, desabrido desprecio de las imágenes, que sin duda alertaría a Carranza. Al cabo de veinte años, en 1568, al preguntarle los inquisidores por este encuentro, Carranza todavía recordaba una frase lapidaria de Vittoria Colonna: “Io piglio Dio Cristo: i suoi meriti [sono] la tua giustitia”, que viene a decir: Elijo a Dios Cristo: sus méritos son tu justificación. Se puede entender de distintas maneras, pero esa frase se parece, sin entrar en mayores matices, a una idea de la justificación claramente luterana. Por otro lado, esta frase de Vittoria Colonna envía a varios pasajes de la Carta a los Romanos de San Pablo (5:17 y 3: 21-24), que, junto a la que escribe a los Gálatas, sustentan el principio de la Reforma.⁴⁷

Tras este encuentro, probablemente en el convento de las benedictinas de Sant’Anna de’ Funari, Carranza todavía logró ver otra vez a Vittoria Colonna en la iglesia de San Silvestre de Roma, donde aquel día, como en

43. José I. Tellechea, “Vittoria Colonna en el recuerdo de Carranza. Una noticia desconocida en el proceso romano del arzobispo de Toledo.” En *El arzobispo Carranza. “Tiempos recios”*. Col. *arzobispo Carranza, II. Galería de personajes* (Madrid: FUE, 2004), 575.

44. Gayford, *Miguel Ángel*, 531.

45. Para esta empresa y las relaciones entre Pole y Carranza, José I. Tellechea Idígoras. “Pole, Carranza y Fresneda, cara y cruz de una amistad y de una enemistad”, *Diálogo Ecuménico* 8 (1973): 287-393.

46. Tellechea, “Vittoria Colonna en el recuerdo”, 576-579. El pecado original se abordó en la 5ª sesión (17 de junio 1546) y la justificación en la 6ª (13/1/1547).

47. Candau. “Disciplinamiento católico”, 211-237 e Irene González Hernando. “La unción de Cristo en el imaginario medieval y la exégesis sobre la identidad entre María Magdalena, María de Betania y la pecadora anónima.” *Revista digital de Iconografía Medieval* 14 (2015): 77-96.

1538, predicaba fray Ambrosio Catarino sobre las cartas de San Pablo. Estamos en 1546, un año antes de la muerte de Vittoria Colonna, a la que, en esta ocasión, Carranza solo vislumbró de lejos, situada entre varios hombres y con un libro en la mano, lo que a Carranza le produjo extrañeza, y comentó que, en España, una escena semejante sería imposible.

El Calvario de Miguel Ángel

La autoría del *Calvario* que se custodia en Santa María de la Redonda de Logroño (Figura 5) ha estado permanentemente sometida a duda y sospecha. Sánchez Arenal, por ejemplo, concluye sobre este asunto que

nuestra tabla riojana aún no permite tal identificación [a Miguel Ángel], a pesar de los documentos con los que contamos. Me atrevería a decir –a lo más– que se trata de un original con la asistencia de ayudantes, pues es evidente que en algunos puntos se vislumbra una mano experimentada y en otros se diluye mediocrementemente.⁴⁸

Con los mismos datos que se tienen hasta ahora, Ramírez y Sainz Ripa habían propuesto varias hipótesis sobre el paradero y el autor de este *Calvario*. Estos historiadores se inclinan por la teoría de que, tras la muerte de Vittoria Colonna, el cuadro habría pasado “otra vez a manos de Miguel Ángel como recordatorio del cariño que sintió por tan ilustre dama reclamando sobre él los derechos que podían derivarse como autor de este regalo personal y en nombre de su amistad”. Asimismo, proponen que la figura de María Magdalena que está al pie de la cruz pudo ser añadida después de la muerte de Vittoria Colonna y que, además, sería un retrato de ella “de memoria, pero sin dejar de utilizar los apuntes que sobre sus rasgos seguía conservando”. Fundamentan su hipótesis en que “hay muchas imitaciones” de este *Calvario*, la más “exacta” de las cuales es la que, atribuida a Marcello Venusti, se conserva en los Uffizi; pero, dato fundamental para nuestro análisis, en esta imitación de Venusti no aparece la Magdalena, lo que indi-



Sin incurrir en la experta cuestión de la autoría, parece muy coherente que la figura de la Magdalena fuera añadida después, probablemente por decisión del propio Miguel Ángel.⁵⁰ Pero lo importante aquí no es que la Magdalena que completa el cuadro sea un retrato muy probable de Vittoria Colonna, ni siquiera si este personaje fue pintado en el primer diseño del cuadro o después, sino que se trata de la elección de una figura, la de la Magdalena, que aporta otros significados añadidos que precisan una exégesis teológica y, a la vez, demuestran que su autor se desmarca de la representación convencional de ese género pictórico llamado calvario, que habitualmente consta de dos figuras básicas: la Virgen y San Juan. En cualquier caso, el añadido de la Magdalena es una decisión ambigua o ambivalente que alguien podría alinear dentro de la contrarreforma tridentina, pero, en mi opinión, tiene que ver más con la lógica de la justificación de aquella Magdalena que lava los pies a Jesús en casa de Simón el fariseo. Es cierto que después del Concilio de Trento, se promociona la versión de una Magdalena penitente, arrepentida de sus pecados, como, por ejemplo, en la *Crucifixión*, de Scipione Pulzone il Gaetano (Figura 6); pero esta práctica catequética no borra el contenido evangélico de la pecadora pública, aquella misma que escuchó que mucho había pecado y mucho se le perdonaba y, sobre todo, el categórico “tu fe te ha salvado”; es decir, lo que salva es la fe, no las obras, ni siquiera el arrepentimiento. El que, además, Trento facilite la versión tradicional de Gregorio Magno de que las tres Magdalenas son, en realidad, una sola promueve la aparición de esta figura de síntesis en muchos calvarios.

Por tanto, con la inclusión de la Magdalena en el *Calvario* de la Redonda de Logroño, Miguel Ángel se sitúa cuidadosamente, tal vez como reflejo de cierto nicodemismo, en el terreno ambiguo y claramente fronterizo de un tema clave y polémico que sirvió para diferenciar con nítida claridad el catolicismo de disciplina romana del luteranismo y sus alrededores: la justificación por la sola fe. La iconología interpreta el manto verde de viuda como una clara alusión al estado de Vittoria Colonna, pero ¿qué Magdalena está representando Miguel Ángel? Si se trata de María, la hermana de Lázaro, eso nos envía a la controversia complementaria de vida activa *vs.* vida contemplativa, y solapadamente a la polémica teológica de la fe con obras o sin ellas. Y si es la Magdalena pecadora, la que irrumpe en la casa de Simón el fariseo, esta nos remite a la vidriosa polémica de la justificación por la sola fe. Ambas interpretaciones conducen al mismo punto palpitante y peligroso.

Los biógrafos de Miguel Ángel relatan el cambio de actitud que experimentó el pintor a partir del Concilio de Trento (1545) y más exactamente después de terminar su ciclópeo *Juicio Universal* (1536-1541). En los *Diálogos de Roma*, Francisco de Holanda, recoge una teoría de Miguel Ángel muy contundente sobre el tema.

50. Ramírez y Sainz Ripa, *El Miguel Ángel de La Redonda*, 108, alegan que los arrepentimientos y correcciones de este calvario demuestran que se trata de un original y, además, que se rectificó la posición de la mano de la Virgen para dar cabida a la Magdalena.

Según mi juicio, la pintura excelente y divina es aquella que más se parece y mejor imita cualquiera de las obras del inmortal Dios, sea ésta una figura humana, un animal selvático y extraño, un simple y sencillo pez, un ave del cielo o cualquier otra criatura.⁵¹

Y en otro momento manifiesta que “la buena pintura no es otra cosa que un traslado de las perfecciones de Dios”.⁵² La obra posterior al *Juicio Final* o *Universal* ya se aborda desde supuestos “más en sintonía con los gustos de la nueva era reformadora”, que acabaría imponiendo el Concilio de Trento,⁵³ aunque resulta más convincente que Miguel Ángel, tras sus contactos con el grupo de Viterbo, en concreto, con Reginald Pole a través de Vittoria Colonna, se hubiera mantenido en sus propias convicciones. No obstante, otras obras posteriores, por ejemplo, *La conversión de San Pablo* (1542-1545), reflejan efectivamente un giro religioso y un cambio de actitud en el modo de pintar; incluso, según ciertos críticos, en esta obra, la cara del apóstol parece la del propio Miguel Ángel, de lo que deducen que la obra abordaría el proceso de su propia conversión. Esta reacción, aparentemente tridentina, de Miguel Ángel se ha intentado explicar, como adelantamos, a través de una postura nicodemita, de la que, por necesidades de autoprotección, no estaba alejado tampoco Valdés mientras vivió. Gayford, por su parte, para justificar la presencia del autorretrato en la figura de Nicodemo, en la *Piedad florentina* o *Piedad Bandini* (c. 1550), sostiene que “cabe la remota posibilidad de que la elección de Nicodemo por parte de Miguel Ángel fuera una alusión a sus propias creencias ocultas, o sea, las que compartía con Pole y Vittoria Colonna”.⁵⁴ Al lado de Nicodemo, en este mismo conjunto citado, aparece también la Magdalena, dos figuras que apuntan en la dirección que estamos proponiendo aquí y que hay que considerar como dos cuestiones y dos personajes convergentes.

Doris Moreno ha analizado la relación del nicodemismo de Valdés con el de Carlos de Sesso: “El nicodemismo de Sesso parece fiel reflejo valdesiano. Don Carlos tenía claro el gradualismo de la enseñanza que había que aplicar con suavidad y delicadeza permitiendo que el discípulo fuera descubriendo la verdad del nuevo camino por sí mismo”.⁵⁵ Nieto, siguiendo a Cantimori, ya había afirmado sin ningún género de duda que Valdés “era un nicodemita” y el hecho de que Carlos de Sesso conociera muy bien la obra de Valdés favorece la conclusión de que Sesso adoptara un parecido modo de actuar. Sabemos, por otra parte, que don Carlos de Sesso se trajo a España una biblioteca de textos clave que distribuyó entre los amigos sobre los que ejercía un convincente proselitismo y entre aquellos que ya

51. Francisco de Holanda, *Diálogos de Roma*, prólogo, edición y traducción de Isabel Soler. (Barcelona: Acantilado, 2018), 110.

52. Holanda, *Diálogos*, 65.

53. Gayford, *Miguel Ángel*, 531.

54. Gayford, *Miguel Ángel*, 595.

55. Doris Moreno. “Aproximación al nicodemismo del protestantismo español del siglo XVI. Lengua y prácticas sociales.” *Studia Historica: Historia Moderna* 40, n. 1 (2018): 50.

pertenecían a esa “nueva iglesia”.⁵⁶ Resulta muy significativo que en esa biblioteca hubiera tres obras que son también fundamentales en estos círculos del valdesianismo y del grupo de Viterbo, así como lo serán en los círculos luteranos que don Carlos de Sesso organice en España: El *Beneficio de Cristo*, las *Consideraciones* de Valdés y curiosamente *Le Rime spirituali* de Vittoria Colonna.⁵⁷ El *Beneficio* resulta ser el poderoso aglutinante del grupo de Viterbo, con el que, según queda dicho, está muy unida Vittoria Colonna, y de la cual Carlos de Sesso se ha preocupado por añadir a su biblioteca sus *Rimas espirituales*; y para cerrar el círculo virtuoso, se trae también las *Consideraciones* de Valdés “en toscano”, en una versión que probablemente el mismo Carlos de Sesso había llevado a cabo, según confiesa en su proceso Pedro de Cazalla. De esta manera Juan de Valdés, después de muerto, regresa a España en las alforjas de don Carlos de Sesso.⁵⁸



En la biblioteca de don Carlos de Sesso se encuentra la edición que, sin permiso de Vittoria Colonna, el mismo personaje también fundamental en el círculo valdesiano, en casa de Vincenzo Valgrisi, en Venecia. Vittoria Colonna dedica a la Magdalena varios sonetos, fuentes básicas con las que ella estaba rodeada en su biblioteca y la *Leyenda Áurea* de Jacobo de la

En sus rimas, Vittoria Colonna relaciona a María Magdalena con santa Catalina de Alejandría, pues durante la Edad Media, la Magdalena había sido vista como símbolo de la vida contemplativa, mientras que Catalina de Alejandría lo era de la vida activa. Sin embargo, estas atri-

58. Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, Proceso de Pedro de Cazalla (Madrid, CSIC, 1963), vol. VII, 2ª ed., Apéndice I: Documentos, 570.

59. Hacia 1540, Vittoria Colonna le envió a Miguel Ángel una primera selección de sus *Rimas espirituales*, preparada por ella misma. Se trata de la única antología autorizada por la propia autora, cuyo manuscrito se conserva en el Archivo Vaticano Latino, bajo el núm. 115939. Tal vez de esta manera, Vittoria Colonna agradecía a Miguel Ángel los cuadros devocionales que él le había regalado: el *Crucifijo* (British Museum), la *Piedad* (Boston) y la *Samaritana*. Colonna se molestó con Rullo por haber decidido él la edición de 1546.

60. Ver en la edición en línea de *Le Rime Spirituali*, S1, 121 y 155, y S2: 36 y 130, en los sonetos que elabora el relato de María Magdalena. <https://www.amazon.com/-/es/Giovanni-Agostino-Cazza/dp/0484810731>.

buciones, en los textos de Victoria Colonna, se invierten, lo que está indicando el conocimiento que la Colonna tenía del vivo debate que sobre aquella cuestión candente existía en “los ambientes reformados humanísticos”. El grupo de Viterbo identificará también a la Magdalena como símbolo de vida activa, al igual que Vittoria Colonna y Miguel Ángel, quien se sitúa, en opinión de María Forcellino, dentro de una “nueva religiosidad elaborada en el ambiente del *Beneficio* y en el nuevo y difícil equilibrio que se había establecido entre vida activa y contemplativa”.⁶¹

Charles de Tolnay, al exponer lo que él llama “*the final period*” de Miguel Ángel, que va desde la culminación del *Juicio Final* al remate de la tumba de Julio II, sostiene que los caminos de la marquesa de Pescara y del pintor se separan a partir de 1542. Vittoria Colonna, según De Tolnay, se habría ido aproximando al espíritu de la contrarreforma, mientras que Miguel Ángel se mantuvo en las ideas que había compartido con Vittoria Colonna y el círculo de Viterbo, que dependen del equilibrio entre vida activa y vida contemplativa, según proponía el *Beneficio de Cristo*.⁶²

Este difícil equilibrio queda explícito en la carta que Vittoria Colonna escribió a su sobrina Constanza de Ávalos, duquesa de Amalfi y discípula también de Valdés.⁶³ La propia Vittoria Colonna, en una obra de 1543, ya es vista y definida como “una Magdalena, discípula de Ochino y no menos ferviente que la que siguió a Cristo”. Tras su estudio, Forcellino concluye que las estatuas de Miguel Ángel que acompañan a Moisés y que representan la vida activa y la vida contemplativa representan con claridad una postura muy clara en la polémica teológica y religiosa tan candente entonces y que desarrolla el *Beneficio de Cristo*,

según la cual el cristiano se salva por efecto de la fe viva –tal como sostenían los luteranos–; pero esta fe, para ser viva, debe acompañarse con obras, que no tienen ningún valor en sí mismas, sino solo como reflejo de la verdadera fe. Una posición de compromiso entre la tradición y las nuevas propuestas de la Reforma de Lutero, que se apropia Pole y su círculo, incluida la Colonna, y que se refleja probablemente incluso en el programa iconográfico decidido por Miguel Ángel para el sepulcro de Julio II.⁶⁴

En síntesis, el perdón y la justificación por la fe, con sus interpretaciones y manipulaciones, se convierten en el discurso de fondo, el hilo que cose la fe y la vida de muchos actores principales del siglo XVI, y el debate que, con insistencia, aparece en la discusión pública, en el púlpito (Carranza

61. Forcellino, *La corrente “spirituale”*, 176.

62. *Ibidem*, 15.

63. Esta carta fue editada por primera vez en 1544 en *Litere della divina Vitoria Colona Marchesana di Pescara a la Duchessa de Amalfi sopra la vita contemplativa di santa Caterina e sopra de la activa di santa Maddalena*. Citado en Massimo Firpo. “Vittoria Colonna, Giovanni Morona e gli *spirituali*.” *Rivista di storia e letteratura religiosa* 24 (1988), 211-261.

64. Maria Forcellino, *La corrente ‘spirituale’*, 180.

y Cazalla), en las bibliotecas privadas (Carlos de Sesso), en la pintura (Miguel Ángel) y en la poesía (Vittoria Colonna). Incluso superando el tiempo, como fuente literaria subterránea, persiste la idea de *justificación* que Jaime Gil de Biedma maneja para que se acepten, por su “mucho amor”, por su mucha fe en el amor, las infidelidades que el yo poético asume en “Pandémica y Celeste”, un extraordinario poema sobre el amor escrito en 1963. Los arrepentimientos del *Calvario* de la Redonda, vistos desde esta perspectiva de la “doble justificación” de los *spirituali* de Viterbo, apoyan la tesis de que Miguel Ángel no siguió abiertamente la senda de la contrarreforma tridentina, sino la línea practicada por su amiga Vittoria Colonna y ese entorno que la relaciona también con Juan de Valdés, no sin cierto nicodemismo. Queda demostrada la relación del poema de Gil de Biedma con las teorías de Louis Martz, que permiten interpretar el poema “Pandémica y Celeste” de Gil de Biedma en similares claves a las que se podía interpretar el “sermón de tolerancia” de Bartolomé de Carranza: una clave común y moral, y otra de orden filosófico o *teológico*.

BIBLIOGRAFÍA

- Alessi, Andrea. *Vittoria Colonna, Michelangelo e il circolo degli spirituali di Viterbo: la produzione figurativa dagli anni '40 agli anni '60 del Cinquecento* (tesis doctoral, Università degli studi della Tuscia di Viterbo, 2018-2019). https://dspace.unitus.it/bitstream/2067/43659/1/alessia_tesid.pdf.
- Candau Chacón, María L. “Disciplinamiento católico e identidad de género. Mujeres, sensualidad y penitencia en la España moderna.” *Manuscripts* 25 (2007): 211-237.
- Caponetto, Salvatore. *La Riforma protestante nell'Italia del cinquecento*, Torino: Claudiana, 1992.
- Catulo. *Poesías*, editado por José C. Fernández Corte y traducido por Juan A. González Iglesias. Madrid: Cátedra, 2009.
- Chicharro Chamorro, Dámaso. “Álvaro Huerga Teruelo: semblanza biográfica.” *Boletín Instituto de Estudios Gienenses* 205 (2012): 11-49.
- Contreras, Jaime. “Inquisición: ¿auge o crisis? Realmente ‘otra’ Inquisición.” *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 26 (1999): 286-332.
- Donne, John. *Poesía erótica*, versión y prólogo de Luis C. Benito Cardenal. Barcelona: Barral, 1978.
- Firpo, Massimo. “Vittoria Colonna, Giovanni Morona e gli *spirituali*.” *Rivista di storia e letteratura religiosa* 24 (1988): 211-261. Firpo, Massimo. *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento. Un profilo storico*. Bari: Laterza, 1993.

- Firpo, Massimo. *Entre alumbrados y "espirituales". Estudios sobre Juan de Valdés, el valdesianismo en la crisis religiosa del '500 italiano*, prólogo de José I. Tellechea Idígoras. Madrid, FUE, 2000.
- Forcellino, Maria. *La corrente "espirituale" nei disegni, dipinti e sculture di Michelangelo negli anni Quaranta* (tesis doctoral, Universiteit von Amsterdam, 2007).
- García Hernán, Enrique. *Ignacio de Loyola*. Madrid: Taurus, 2013.
- García Marín, Ramón. "La espiritualidad en la Orden dominicana: fray Luis de Granada y Bartolomé de Carranza", Salamanca (Conferencia, 22 mayo 2015). <https://salamancartvaldia.es/noticia/2015-05-23-la-espiritualidad-de-fray-luis-de-granada-y-bartolome-de-carranza-fue-objeto-de-censura-por-la-216645>.
- Gayford, Martin. *Miguel Ángel, una vida épica*. Barcelona: Taurus, 2014.
- Gil de Biedma, Jaime. *Poesía y prosa*, introducción de James Valender y edición de Nicanor Vélez. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2010.
- Gil de Biedma, Jaime. *Jaime Gil de Biedma. Conversaciones*, edición y prólogo de Javier Pérez Escohotado. Barcelona: Austral, 2012.
- Gil de Biedma, Jaime. *Diarios 1956-1985*, editado por Andreu Jaume. Barcelona: Lumen, 2015.
- González Hernando, Irene, "La unción de Cristo en el imaginario medieval y la exégesis sobre la identidad entre María Magdalena, María de Betania y la pecadora anónima." *Revista digital de Iconografía Medieval* 14 (2015): 77-96. <https://www.ucm.es/bdiconografiamedieval/rdim>.
- Haskins, Susan. *María Magdalena. Mito y metáfora*. Barcelona: Herder, 1996.
- Holanda, Francisco de. *Diálogos de Roma*, prólogo, edición y traducción de Isabel Soler. Barcelona: Acanalado, 2018.
- Martz, Louis L. *The poetry of Meditation. A study in english religious literature of the seventeenth century*. New Haven and London: Yale University Press (ed. revisada), 1962.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles*, Obras completas, vol. VII, 2ª ed., Apéndice I: Documentos, Libro IV, Proceso de Pedro de Cazalla. Madrid: CSIC, 1963: 428-640.
- Mestre Sanchis, Antonio. "La heterodoxia religiosa: los exiliados protestantes". En *Disidencias y exilios en la España Moderna*, Actas de la IV Reunión científica de la Asociación Española de Historia Moderna, Alicante, 1997: 3-37.
- Morales Folguera, Julio, "Configuración de la imagen de María Magdalena en la Antigüedad y en la Edad Media." *Revista Eivertna* 4 (2020): 50-61.

- Moreno, Doris. "Aproximación al nicodemismo del protestantismo español del siglo XVI. Lengua y prácticas sociales. *Studia Historica: Historia Moderna* 40, n. 1 (2018): 31-73.
- Nervo, Amado. *Elevación (Nuevos poemas)*. Buenos Aires: Ed. Tor, 1916.
- Nieto, José C. *Juan de Valdés y los orígenes de la Reforma en España e Italia*, Madrid: FCE (1ª ed. en español corregida y aumentada), 1979.
- Pérez Escohotado, Javier. *Antonio de Medrano, alumbrado epicúreo. Proceso inquisitorial (Toledo, 1530)*. Madrid: Verbum, 2003.
- Pérez Escohotado, Javier, "¿Por quién doblan las campanas?" *El cuaderno digital*, febrero 2019. <https://elcuadernodigital.com/2019/02/07/por-quien-doblan-las-campanas/>.
- Ramírez Martínez, José M. y Sainz Ripa, Eliseo. *El Miguel Ángel de la Redonda: el obispo D. Pedro González del Castillo y su legado artístico*. Logroño: IER, 1977.
- Sánchez Arenal, Mario, "Ecos de una Reforma desde dentro: Juan de Valdés, Vittoria Colonna y Miguel Ángel." *Anales de Historia del Arte* 22 (2012): 75-102.
- Sánchez Arenal, Mario, "Juan de Valdés y Miguel Ángel. Una aproximación a la teología del arte." *Imafronte* 23 (2014): 29-49.
- Sánchez Morillas, Beatriz. *María Magdalena, de testigo presencial a icono de penitencia en la pintura de los siglos XIV-XVII* (tesis doctoral, Universidad de Sevilla, 2014).
- Tellechea Idígoras, José I. (1964), "Bartolomé Carranza y la restauración católica inglesa (1554-1558)." *Antologica Annua* 12 (1964): 159-282.
- Tellechea Idígoras, José I. "Una denuncia de los cardenales Contarini, Pole y Morone por el cardenal Francisco de Miranda (1560)." *Revista Española de Teología* 27 (1967): 35-51.
- Tellechea Idígoras, José I. "¿Un 'sermón de tolerancia' de Bartolomé Carranza? Valladolid, 21 agosto de 1559." Lección inaugural del curso 1962-3 en el Seminario Hispano-Americano de Madrid. *Scriptorium Victoriense* 10 (1963): 7-45. Incluido también en *El arzobispo Carranza y su tiempo*, vol. II, Madrid: Guadarrama, 1968.
- Tellechea Idígoras, José I., "Pole, Carranza y Fresneda, cara y cruz de una amistad y de una enemistad." *Diálogo Ecuménico* 8 (1973): 287-393.
- Tellechea Idígoras, José I. "Don Carlos de Seso. Bienes y biblioteca confiscados por la Inquisición (1559)." *Revista Española de Teología* 43 (1983): 193-197.
- Tellechea Idígoras, José I. "Vittoria Colonna en el recuerdo de Carranza. Una noticia desconocida en el proceso romano del arzobispo de Toledo". En

El arzobispo Carranza. "Tiempos recios". Col. arzobispo Carranza, II. Galería de personajes. Madrid: FUE, 2004, 576-579.

Tolnay, Charles de, *Michelangelo V: The Final Period. Last Judgment, Frescoes of the Pauline Chapel, Last Pietàs.* Princeton: Princeton University Press, 1960.

Tolnay, Charles de, "Morte e resurrezione in Michelangelo." *Commentari XV* (1964): 3-20.



IER

Instituto
de Estudios
Riojanos