

José Martínez Millán

La Inquisición española



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Primera edición: 2007

Tercera edición: 2021

Diseño de colección: Estudio de Manuel Estrada con la colaboración de Roberto Turégano y Lynda Bozarth

Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Fotografía de Javier Ayuso

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.



© José Martínez Millán, 2007

© Alianza Editorial, S.A., Madrid, 2007, 2021

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15

28027 Madrid

www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-1362-406-8

Depósito legal: M. 9.033-2021

Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

11	Introducción
31	1. La Inquisición medieval
31	Formación de la cristiandad
45	Nacimiento de la Inquisición medieval
58	2. Orígenes de la Inquisición española (1478-1520)
59	Antecedentes. El problema judeoconverso
67	Implantación de la Inquisición española. Primeras estructuras
86	Evolución en un período de crisis, 1506-1520
94	3. Procesos de reforma y confesionalización
95	La Inquisición y la Reforma en España
99	Los alumbrados
102	Erasmismo
104	Luteranismo
117	El proceso de confesionalización de Felipe II
133	La Inquisición en América
138	Oposición al proceso confesional
148	Transformación de la Inquisición en el reinado de Felipe III
155	El regalismo de la Monarquía durante los reinados de Felipe IV y Carlos II

161	4. Ilustración e Inquisición
164	Absolutismo ilustrado y reforma de la Inquisición
177	Supresión de la Inquisición
184	5. Estructuras de la Inquisición
184	Jurisdicción
190	Ministros y oficiales
228	La hacienda
266	6. Actuación de la Inquisición
266	El proceso inquisitorial
274	El auto de fe
283	La actividad procesal
287	Judeoconversos
301	Moriscos
310	Alumbrados
316	Luteranos
324	Diversas herejías
324	La <i>Sollicitatio ad turpia</i>
334	Brujería
342	Proposiciones y palabras contra el Santo Oficio
344	Masonería
355	Censura de libros
364	7. Inquisición y sociedad
365	Fuero y privilegios
379	Inquisición, honor y limpieza de sangre
403	Notas
429	Bibliografía

*A don Joaquín Pérez Villanueva,
promotor de los estudios humanísticos
y de la Inquisición.*

Introducción

La Inquisición española ha sido, sin duda ninguna, la institución más debatida de la historia de España y, en buena parte también, de la historia de Europa. Los firmes intentos por parte de los historiadores que la han estudiado en hacer un análisis sereno y racional por comprender su existencia, su actuación y la repercusión que tuvo en la cultura y en la sociedad, frecuentemente se han visto desbordados por un irrefrenable apasionamiento que terminaba en apología a favor o en contra de la institución. En las últimas décadas, historiadores españoles y extranjeros desembarcaron en el Archivo Histórico Nacional y recorrieron en diferentes sentidos el modesto acervo documental de la institución, que aún se conserva (1.464 libros y cerca de 5.600 legajos), aplicando sobre ellos los nuevos métodos utilizados por las ciencias sociales: se cuantificaron los reos, se analizaron las diferentes estructuras de los diversos tribunales, realizaron estudios com-

parativos con otras instituciones europeas semejantes, se describieron los mecanismos de censura, se aplicaron métodos antropológicos y sociológicos para aprovechar las noticias que –en sus declaraciones– nos aportaban los reos sobre su forma de vida y creencias, así como los condicionantes sociales de los ministros y oficiales, y hasta se ha cuantificado con fidelidad los ingresos y demás estructuras de su hacienda. En conclusión, la lluvia de publicaciones que sobre la Inquisición española ha aparecido en los últimos años resulta, prácticamente, inabarcable. No obstante, lejos de formar una riqueza «patrimonial» de saberes, capaz de generar nuevas perspectivas de análisis en otros problemas de la historia de España, la lectura atenta de tan gran cantidad de estudios produce la sensación de que la Inquisición se empequeñece, disminuye su importancia en la historia, llegando, incluso, a desaparecer de la realidad social que moldeó y a quedar vacía de contenido.

El motivo de tan contradictoria sensación reside, a mi juicio, en que los estudios realizados en estos últimos años han abordado el análisis de la institución de manera concreta, sin tener en cuenta la repercusión político-social que tuvo la Inquisición en la evolución de la historia de España ni entender la razón de su existencia. El Santo Oficio fue un tribunal que juzgaba la ortodoxia religiosa y condenaba la herejía. Asimismo, es preciso recordar que el cristianismo (a partir del siglo XVI, la confesión católica) fue un elemento esencial en la construcción de la Monarquía hispana hasta el punto de que sus monarcas justificaron su actuación política en la defensa de la religión (la Monarquía hispana pasó a denominarse, a partir

del siglo XVII, Monarquía Católica). Desde que España surgió como nación, en el siglo XIX, muchos de sus intelectuales y políticos han creído y defendido que uno de los elementos clave que articuló la nación española fue la religión católica, mientras que otros lo han rechazado. Todo ello provocó que surgieran diversas interpretaciones de la historia de España en las que la cuestión religiosa ha sido valorada de muy diversa manera, y por consiguiente, también la Inquisición, en cuanto tribunal que mantuvo la ortodoxia religiosa. No considero pertinente ni resulta posible hacer –en esta introducción– un estudio de la evolución interpretativa de la historia de España (y de la valoración de la Inquisición) por ambos bandos, pero sí pienso que es oportuno hacer unas cuantas reflexiones históricas en este sentido con el fin de que los historiadores noveles que se acercan a investigar sobre la Inquisición española tomen conciencia de la complejidad que encierra dicha institución, que va más allá del análisis empírico de sus diferentes órganos y estructuras e, incluso, de su propia actuación judicial.

Efectivamente, las críticas al Santo Oficio como organismo defensor del catolicismo y, por consiguiente, causante de la decadencia de España, aparecen ya en las propias Cortes de Cádiz a través del surgimiento de una literatura denominada «anticlerical». En 1800 se escribía la novela *Cornelia Baroquia o la víctima de la Inquisición*, a la que se puede considerar como la primera manifestación de este tipo. Se trata de una novela epistolar, escrita en oposición al *Evangelio en triunfo* de Pablo de Olavide. Su éxito fue tan rotundo que, en 1812, ya se habían publicado cinco ediciones, por lo que a dicha novela si-

guieron otras durante la primera mitad del siglo XIX que utilizaban la Inquisición para criticar el papel que había desempeñado la Iglesia católica en la historia de España. Semejante opinión se vio respaldada desde el punto de vista histórico cuando, en 1840, se traducía un estudio del historiador francés A. Duverine, en el que se acusaba a la Casa de Austria de haber sido una dinastía extranjera, que había practicado una política religiosa intransigente, que había suprimido las libertades medievales y que había mantenido la intolerancia a través de la Inquisición, lo que había provocado la decadencia cultural española¹.

En consonancia con estos planteamientos, algunos historiadores trataron de recuperar las minorías no católicas (judíos, moriscos, protestantes) como sectores sociales que los gobernantes católicos habían segregado injustamente de la sociedad hispana. Así, José Amador de los Ríos (1818-1878) escribió en 1848 una historia de los judíos en la que insistía en cómo habían crecido en España los gérmenes de la civilización burguesa en torno a ellos y, en los avatares de este grupo, descubría los avances y retrocesos habidos en la actividad económica y mercantil o intelectual². Los judíos eran analizados desde una doble perspectiva: desde lo que hicieron en el interior de España y lo que sufrieron sus descendientes expulsados en 1492. En la visión de Amador de los Ríos, la expulsión significó la desaparición del elemento más dinámico de nuestra civilización, sobre todo desde el punto de vista económico; en otras palabras, el vigor de la nación española fue estrangulado por los Austrias y por la Inquisición española³. Por su parte, Adolfo de Castro y Rossi (1823-1898) redac-

taba una pequeña obra con título bien expresivo, que tuvo amplia resonancia en su época (*Examen filosófico sobre las principales causas de la decadencia*. Cádiz, 1852), en la que pretendía desvelar la causa de la decadencia de España, que –en su opinión– no era otra que el influjo de la Iglesia católica.

Si bien todas estas manifestaciones mostraban una disconformidad con la «historia oficial» que a mitad del siglo XIX estaban escribiendo los historiadores conservadores, con la que se pretendía articular la evolución de la nación, no ofrecían una interpretación coherente, basada en principios ideológicos de los que se dedujese una nueva visión de la historia de España que se pudiera contraponer con la anterior. Ésta surgió en torno a la revolución de 1868 desde los círculos del Partido Democrático y grupos más radicales, por lo general, emanados del pensamiento político y social alemán. Así lo percibieron, al menos, el grupo de católicos integristas o «neocatólicos», como se les denominó, quienes respondieron con prontitud a los filósofos e historiadores que se alinearon en este sector. Así, el profesor de instituto de Granada Ortí y Lara impugnaba el discurso de Sanz del Río (pronunciado en 1857) en un artículo publicado en la revista *La Alhambra*. Sanz del Río, basándose en Krause, exaltaba el papel de la razón como salvadora de la libertad y el progreso de la humanidad hacia una tercera edad más armónica. Ortí y Lara, por su parte, ponía en guardia a los católicos de ciertas aseveraciones contenidas en el discurso. La actitud de los «neos» estaba en consonancia con la lucha que el pontífice llevaba a cabo contra el liberalismo en Europa (*Syllabus*), lo que impidió que un

catolicismo liberal (que venía desde el siglo XVIII) arraigase en España. La influencia que los «neos» venían ejerciendo, desde 1860, en las esferas del poder quedó de manifiesto en la decisiva intervención que tuvieron en la primera cuestión universitaria de 1864. Ellos promovieron lo que fue llamado «el lamentable estado de la enseñanza pública» y el «contagio» que algunos profesores universitarios habían sufrido de Krause. Si en 1857 los «neos» habían fracasado en su intento de modificar el proyecto de ley de instrucción pública presentado por Claudio Moyano, en 1864 lograron que varios profesores universitarios fueran desposeídos de sus cátedras y que el gobierno modificase algunos aspectos de la controvertida ley. La situación duró seis años y los profesores perjudicados fundaron la Institución Libre de Enseñanza. En el campo de la interpretación histórica y cultural, el enfrentamiento se tradujo en una agria y larga polémica sobre la ciencia en España, en la que se discutió el papel que había jugado la religión católica en ello.

El triunfo revolucionario de 1868 creó una serie de condiciones favorables para la manifestación, no sólo de las viejas, sino también de las nuevas tensiones que había en la sociedad española de la época. El conflicto en torno al régimen siguió teniendo los mismos protagonistas políticos: por la derecha, el carlismo, que había renunciado a restaurar el Antiguo Régimen, pero se había convertido en partido confesional; por la izquierda, un republicanismo cuyo programa pretendía reformas esenciales en el sistema político. Simultáneamente, se produjo un enfrentamiento total entre la sociedad y el sistema político a través de los movimientos obreros, divididos según el

tipo de acción que propugnaban para llevar a cabo la revolución. Finalmente, el surgimiento de los movimientos regionalistas, que afirmaban la composición multinacional de España frente a la concepción unitaria, vino a completar la confusa situación política del momento.

Con todo, bajo tan complicada situación política, también se debatían los principios religiosos y filosóficos que sustentaban tales planteamientos. La renovación espiritual que operó la generación de 1868 no podría explicarse sin el krausismo, ni tampoco la actualidad que concedió a un problema que en todas las manifestaciones de la vida española de aquel tiempo ocupó un lugar de extraordinaria importancia: el problema religioso. La fundación de la Institución Libre de Enseñanza, la implantación del positivismo, el desarrollo de la mentalidad científica, la aparición del primer proletariado industrial y la «polémica de la ciencia española» constituyeron distintos aspectos de la conflictividad religiosa de la época. En realidad, el problema, además de científico, en el plano político se vio como una fidelidad al Estado o a la Iglesia. Evidentemente, tan profundos y radicales planteamientos afectaron a la interpretación de la historia de España y al papel que había jugado la Inquisición, transformando en mitos nacionalistas lo que hasta entonces habían sido interpretaciones de escuelas claramente políticas.

Las posturas más radicales vinieron por parte de los republicanos, quienes defendieron la estrecha relación que existía entre la intolerancia religiosa y el hundimiento de España como nación. El diputado que lo expresó con más ardor fue Castelar, quien, en la sesión del 7 de abril de 1869, dijo: «Hemos muerto para el mundo a

causa de la intolerancia religiosa» y continuó: «Somos un gran cadáver que se extiende desde los Pirineos hasta la mar de Cádiz porque nos hemos sacrificado en aras del catolicismo». Por su parte, los conservadores insistían en que existía una estrecha unión entre la religión católica y las glorias de España, y que la Iglesia católica ni ha maldecido la ciencia, ni ha sido la «causa de nuestra pobreza actual [...] yo diré –argumentaba el diputado Manterola– que somos deudores a la Iglesia católica de los grandes principios que el Sr. Castelar consideraba vinculados a la revolución francesa»⁴. En esta misma línea, el diputado Cruz de Ochoa argumentaba:

Desengañémonos, señores Diputados, aquí hicimos la Reconquista por la unidad católica o por Dios y nuestra patria; aquí adelantamos en las ciencias, en las artes, en las letras; en todo absolutamente, por nuestra religión católica, y nuestro amor a la patria nace de esa unidad.

Ambas posturas se sostenían en cosmovisiones opuestas. El canónigo Manterola y su compañero Ochoa se movían en las mismas ideas que ya había expuesto Donoso Cortés en torno a la vinculación de la religión con el orden social, entendiendo la categoría metafísica del orden como reflejo de una disposición legal eterna. El orden –para Donoso– implicaba una metafísica del poder soberano, creador, que había dispuesto sabiamente el cosmos natural y la vida social, evitando la posibilidad de que desapareciesen por falta de ley. Por su parte, Castelar respiraba las mismas ideas que Pi y Margall, quien no conocía otro orden ni legalidad interna que la contradic-

ción dialéctica como ley de progreso. Si existía algo evidente para Pi era que el catolicismo estaba reñido con la idea de progreso en toda su extensión; esto es, con el pensamiento científico, con la idea de libertad y con la de justicia social. Sobre este aspecto, su pensamiento lo condensaba en esta lapidaria frase: «Hace siglos que todo el progreso se hace en el mundo cristiano a despecho de la Iglesia»⁵.

Desde el punto de vista antropológico, Donoso sostenía un radical pesimismo basado en la debilidad ontológica de la criatura. Esta nulidad se mostraba de manera especial en cuestiones morales, pues el hombre había corrompido sus criterios de juicio. La religión recomponía el vínculo roto entre la criatura y Dios. Por el contrario, frente a este pesimismo, Pi defendía un optimismo ilustrado acerca de la persona. El humanismo antropocéntrico de Pi y Margall se formulaba dentro del principio de inmanencia en la dirección secularizadora de Hegel o Feuerbach, considerando la libertad como principio absoluto. El principio de inmanencia desembocaba inevitablemente en un ateísmo⁶. Tan enfrentadas posiciones filosóficas y antropológicas también se manifestaron en la forma política de ejercer el gobierno: mientras unos veían como deducción lógica a sus ideas el sistema republicano, otros consideraban que la Monarquía había encarnado y defendido sus valores. Como resulta fácil de deducir, también la evolución histórica de España era apreciada y articulada de manera diferente: mientras que para unos, el catolicismo y los monarcas que habían empleado todas sus fuerzas en su defensa constituían los períodos de gloria y auge de la nación, el grupo oponen-

te pensaba lo contrario. Desde luego, la dinastía de los Austrias y su actuación política fue valorada de muy diferente forma en ambas tendencias.

Tras el fracaso de la Primera República, los conservadores liberales restauraron la Monarquía borbónica tratando de conciliar historia y razón, pasado y presente, en un proyecto nacional común. En Cánovas y en los demás ideólogos conservadores, la nación no se determinaba por la voluntad de la mayoría, ni se reducía a la suma de individualidades de los ciudadanos, sino que gozaba de una superpersonalidad, que no se creaba ni se destruía por voluntad de sus miembros. Las naciones eran «obra de Dios», unidas por principios anteriores a todo pacto expreso, lo que enlazaba directamente con la tesis canovista de la «constitución histórica». En España, la fórmula que definía la «constitución histórica» era la unión permanente entre Corona y Cortes. La Corona era la médula misma del Estado español. El catolicismo y la Iglesia podían garantizar un consenso tácito de amplias capas de la población al sistema social y político, pero no fue un elemento al que recurriese Cánovas de manera directa. En concreto, Cánovas consideraba que la religión era la única fórmula de educación directa del hombre carente de ilustración, socializando al individuo gracias a la comunicación autoritaria de los dogmas y prejuicios. No obstante, el político malagueño no admitió una reacción teocrática, que hubiera sido del agrado de los neocatólicos, quienes nunca le perdonaron la transigencia de cultos en el artículo 11 de la Constitución de 1876. La Monarquía –en el sistema canovista– se configuraba como el Estado y no como su representante, mientras que el Par-

lamento se convertía más en un adorno político que en una institución efectiva. Semejante concepto de nación llevaba implícita la formulación de una cohesionada y racional historia de España desde sus orígenes (en tiempos de los romanos y visigodos) hasta los tiempos presentes. Esta articulación histórica sirvió de plataforma al sistema político diseñado por el partido conservador, ya que introducía a todos los sectores sociales dentro de esta evolución. Por su parte, los católicos también quisieron intervenir en política. Para ello, se organizaron en un partido, Unión Católica, bajo el liderazgo de Alejandro Pidal. Este partido abría al catolicismo más conservador la posibilidad de actuar en la política parlamentaria, acogiéndose al paraguas político diseñado por Cánovas. Los puntos programáticos eran la patria, la religión y la propiedad. Así, en este orden, con la patria antes que la religión porque de lo que se trataba era de completar de una vez la reconciliación del catolicismo con la idea de nación. Y tal reconciliación se llevó a cabo configurando ese ente llamado España como algo esencialmente católico. La idea de Pidal era hacer nacionalismo, pero siempre que la nación se identificara con la fe verdadera.

La pretensión, tanto de Cánovas como de Pidal, era formular una interpretación de la historia de España con la que todos los sectores sociales se sintieran identificados, lo que significaba que existían estructuras esenciales en la evolución de la nación comunes a todos los españoles. No cabe duda de que ambos perseguían el mismo objetivo; ahora bien, si para Cánovas y sus seguidores el elemento unificador de la historia de España era la forma de Estado (la Monarquía), para Pidal y los católicos

era la religión. Pero, al margen de apreciaciones y juicios particulares, lo que resulta evidente es que tanto Cánovas como Pidal y sus seguidores realizaron sendos esfuerzos por presentar una historia de España unificada desde sus respectivos puntos de vista. Tales formulaciones han influido de manera decisiva (bien directa o indirectamente) en la articulación e investigación sobre la historia de España desde entonces hasta la actualidad; por ello, considero de primordial importancia exponer, aunque sea con brevedad, cuáles fueron sus principales aportaciones.

1. *La primera historia del pensamiento español*. Durante las últimas décadas del siglo XIX, un joven y osado investigador –protegido y apoyado por don Alejandro Pidal⁷– se propuso estudiar la historia de todos los españoles que habían disentido o se habían separado de la doctrina cristiana de la Iglesia de Roma a lo largo de la historia. La obra de Menéndez Pelayo tuvo el éxito de convertirse en el paradigma de investigación sobre este tema, hasta el punto de que todos los personajes que en ella se mencionan fueron relegados al bando de los «equivocados» de la historia de España. Al margen de la intencionalidad ideológica particular con la que el polígrafo santanderino escribió dicha obra, no cabe duda de que le movió el deseo de recuperar las señas de identidad de la nación española, recorriendo el pasado para buscar las raíces sobre las que se asentaba la conciencia de «españolidad». Comprobada la disparidad lingüística, étnica y cultural de España, concedió una importancia primordial a la religión. La esencia de la nación española había sido el cristianismo y, a partir del siglo XVI, el catolicismo: «[...] la Reforma en España

–afirmaba– es sólo un episodio curioso y de no grande trascendencia [...] Desengañémonos: nada más impopular en España que la herejía y de todas las herejías, el protestantismo». En resumen, concluía: «El genio español es eminentemente católico; la heterodoxia es entre nosotros accidente y ráfaga pasajera». Por consiguiente, la Inquisición había sido una institución buena, pues había contribuido a defender la ortodoxia religiosa.

2. *La interpretación católica de la Inquisición.* La integración del catolicismo como elemento esencial en la articulación racional de la historia de España revitalizó la investigación sobre la Inquisición como institución que salvaguardó la pureza del catolicismo y –por tanto– digna de integrarla dentro de la evolución histórica de España. La reivindicación de tan temida institución estuvo encabezada por Ortí y Lara desde las páginas de *El Siglo Futuro*. Ortí no fue un especialista de la Inquisición ni estudió los documentos que se guardan en los archivos, sino que utilizó las obras de grandes tratadistas para argumentar empíricamente sus ideas sobre dicha institución. Ortí defendía la religión como esencia de la nación española; desde este punto de vista, la Inquisición quedaba constituida en el instrumento providencial que había mantenido limpio el catolicismo (esencia de España) durante la Edad Moderna; por consiguiente, Ortí negaba radicalmente que el atraso cultural de la nación se debiese a la intransigencia del Santo Oficio; al revés, gracias a ella, los españoles se habían mantenido fieles a sus esencias, persiguiendo a los luteranos y herejes; y si se había producido decadencia cultural, era por ausencia de grandes hombres. Por las mismas fechas, aparecía otra breve historia

de la Inquisición, escrita por Ricardo Cappa, en la que más que el análisis empírico de la institución se buscaba la justificación filosófica de la misma, destacando el papel beneficioso que había desempeñado de acuerdo con sus planteamientos filosóficos de la historia de España. No obstante, Francisco Javier García Rodrigo escribía una *Historia verdadera de la Inquisición*, que representa, sin duda ninguna, el mayor esfuerzo por analizar empíricamente, utilizando documentos de archivos, el funcionamiento y la historia de dicha institución con la intención de demostrar que su actuación no fue tan cruel en sus métodos (siempre actuó de acuerdo a derecho) y sirvió para mantener limpia la ortodoxia católica.

3. *Redefinición del concepto de decadencia de España.* En consonancia con sus planteamientos políticos, Cánovas acometió la tarea (hasta entonces imposible) de separar la idea de decadencia de la de catolicismo y Casa de Austria, que los liberales venían identificando y que a él mismo le había influido en una obra de juventud, publicada bajo el título *Historia de la decadencia de España desde Felipe III hasta Carlos II (1854)*⁸. Así, en 1888, tras rectificar sus opiniones anteriores acerca de la evolución de la historia de España, afirmando que «sin estudios precedentes de mucha extensión, que dejen detrás de sí más o menos completas monografías de sucesos particulares» no se podía hacer un estudio de la Casa de Austria, confesaba abiertamente que su «*Historia de la decadencia de España*, [es] obra incompletísima por fuerza y salpicada de graves errores, nacidos de no haber ejecutado por mi cuenta investigaciones directas y formales»⁹. Estas rectificaciones le llevaron a escribir otra obra, *Bos-*

quejo histórico de la Casa de Austria en España, en la que Cánovas exponía su nueva visión de la historia de España. El estudio del político malagueño tuvo una repercusión sin precedentes en la historiografía española porque, a partir de entonces, la Casa de Austria dejó de ser sinónimo de «decadencia» y, lo que es más importante, a ser incluida dentro de la evolución de la Monarquía hispana, lo que equivalía a insertarla dentro de la historia de la nación sin considerarla una dinastía extranjera.

A principios del siglo XX, el catolicismo español no sólo carecía de apoyos sustanciales en la política, sino que también carecía de la valía intelectual que sus miembros habían mostrado durante las últimas décadas del siglo XIX. No resulta extraño que temas como la Inquisición no fueran objeto de estudio histórico. En la primera edición del segundo volumen de la *Historia de los heterodoxos españoles*, aparecido en 1880, cuando hacía referencia al Santo Oficio, se remitía a los escritos de Ortí y Lara, en línea con sus posiciones tan próximas al integrista. En el prólogo a la segunda edición de esta obra en 1910, Menéndez Pelayo se refería con grandes elogios a la obra del protestante H. C. Lea. Al margen de la evolución ideológica que evidencian estas opiniones, lo que resulta evidente es que la obra más completa que existía sobre la Inquisición al principio del siglo XX era –según Menéndez Pelayo– la del americano Lea, publicada en cuatro volúmenes (Nueva York, 1906-1907)¹⁰. Cuando el polígrafo santanderino se refería a los historiadores españoles, destacaba por encima de todos los trabajos de Fidel Fita, cuya investigación se basaba exclusivamente en el análisis y edición de documentos inquisitoriales.