El Simposio fue clausurado por su director, el Dr. D. Ramos-Lissón, el cual resaltó el talante dialógico con que se habían desarrollado esas jornadas. También puso de relieve la interdisciplinaridad de los participantes y mostró con acierto la necesidad de promover más este tipo de encuentros, que suponen impulsar una línea de investigación hasta ahora no muy desarrollada en la Universidad española.

El fruto de las ponencias se pudo apreciar con toda su vitalidad en las sesiones de trabajo que seguían a la lectura de aquellas, por la riqueza multidisciplinar de los profesores asistentes. Estamos seguros de que, como fruto de este Simposio, se abrirán nuevas perspectivas de estudio y se estimulará a los jóvenes participantes a seguir por varias de las líneas de investigación que en esos días se expusieron. Esperamos la publicación de las actas del Simposio para poder volver a repasar los pensamientos expresados en las diferentes conferencias.

Ha sido, pues, un gran acierto del Consejo Pontificio de la Cultura y, en especial, del Cardenal Paul Poupard el patrocinio de este Simposio que ha posibilitado esta reunión de especialistas en una materia tan interesante para la tarea evangelizadora de la sociedad actual. Los Padres de la Iglesia son ciertamente el ejemplo a seguir porque han conseguido llevar a cabo el mejor proceso de inculturación en la historia de la Iglesia.

Sergio MARTÍNEZ SARRADO
Instituto de Historia de la Iglesia
Universidad de Navarra
E-31080 Pamplona

Libros históricos de la Universidad de Navarra en la Universidad Nacional Autónoma de México*

1. *Palabras de la Dra. Carmen J. Alejos-Grau*

En primer lugar, quiero agradecer a la Dra. Gisela Von Wobeser, directora del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, a la Dra. Pilar Gonzalbo,

* El día 28 de septiembre de 1994 tuvo lugar en el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, bajo la presidencia de la directora del Instituto, Dra. Gisela von Wobeser, la presentación de tres libros preparados por colaboradores del Instituto de Historia de la Iglesia de la Universidad de Navarra. Ocuparon la mesa, además de la Dra. Gisela von Wobeser: la Dra. Pilar Gonzalbo, Profesora-investigadora del Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México; la Mtra. Elsa Cecilia Frost, Pro-

de El Colegio de México, y a la Mtra. Elsa Cecilia Frost, de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, la oportunidad de presentar aquí estos tres libros publicados por el Instituto de Historia de la Iglesia de la Universidad de Navarra [1].

Mi interés por la historia religiosa colonial se remonta a los años en que debía comenzar mi tesis doctoral en Teología, que llevé a cabo en la Universidad de Navarra. En 1989, cuando comenzaba este trabajo de investigación, el Prof. Saranyana acababa de regresar de un viaje a México y traía de allí la edición crítica de la *Regla cristiana breve* de Zumárraga realizada por don José Almoina. Después de hojear el libro, me pareció interesante analizar las ideas teológicas contenidas en ese estupendo manual zumarraguiano. Pero, al leer detenidamente, una y otra vez, el texto comprobé que había distintos estilos redaccionales, diversos usos de verbos, alusiones, en un mismo fragmento, a diversos autores distantes en el tiempo, etc. Esto me llevó, como primera medida, a dudar de dos tesis afirmadas rotundamente en el prólogo a la edición crítica, que ya he citado. Almoina defendía, como se sabe, que Zumárraga era el redactor de la *Regla cristiana breve* y que dependía doctrinalmente de Erasmo de Rotterdam; y así me encaminé, casi sin darme cuenta, hacia un trabajo de crítica literaria.

En la primera parte de mi libro estudio a Zumárraga como autor y analizo el contenido de su obra. Abordo, además, posibles dependencias literarias de otros escritores. En efecto, el estudio de la formación intelectual de fray Juan de Zumáraga y el cotejo con algunas obras por él citadas, así como de otros libros a los que él no aludía expresamente, me llevaron a descubrir que el Obispo de México no era autor de la *Regla cristiana breve*, sino un mero compilador, por lo menos de algunos epígrafes de la obra.

La segunda parte de mi monografía es un estudio teológico de los aspectos que me parecieron de mayor interés. En concreto, se analizan los sacramentos de la confesión, la Eucaristía, en la doble vertiente de sacrificio y comunión, y el orden sacerdotal, así como un comentario al arte de la buena muerte que recoge Zumárraga.

---

fesora de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM; la Dra. Carmen J. Alejos-Grau, colaboradora del Instituto de Historia de la Iglesia de la Universidad de Navarra; y el Dr. Josep-Ignasi Saranyana, profesor de ese mismo Instituto navarrense.

1. Por orden de presentación son los siguientes: Carmen J. ALEJOS-GRAU, *Juan de Zumárraga y su «Regla cristiana breve». Autoría, fuentes y principales tesis teológicas*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1991; Juan de ZUMÁRRAGA, *Regla cristiana breve*, edición crítica y estudio preliminar de Ildefonso Adeva, Ediciones Eunate, Pamplona 1994; y Carmen J. ALEJOS-GRAU, *Diego de Valadés educador de Nueva España. Ideas pedagógicas de la «Rhetorica christiana» (1579)*, Ediciones Eunate, Pamplona 1994.

En cada una de las dos secciones de mi libro se concluye la íntima conexión de Zumárraga con la Observancia franciscana y, por tanto, con las corrientes teológicas bajomedievales, y no con Erasmo, como había afirmado José Almoina.

El profesor Adeva, que mucho me ayudó en esta investigación de la que acabo de hablar, continuó el estudio sobre las fuentes de la *Regla cristiana breve* y llevó a cabo una nueva edición crítica de toda la obra. Su estupendo trabajo va precedido por un estudio preliminar acerca de la vida y obra de fray Juan de Zumárraga, que tiene un especial interés, no sólo para los americanistas, sino también para los estudiosos del renacimiento literario trasplantado a América.

La *Regla cristiana breve* se divide en dos secciones. La primera, que se titula *Documentos*, va precedida de un prólogo y contiene siete documentos que se presentan unidos con el fin de reglar la jornada del cristiano desde la mañana a la noche. No se trata, por tanto, de un catecismo más, sino de una verdadero compendio de vida ascética. A estos siete documentos se añaden otros tres documentos menores. Además de los documentos, hay una segunda sección titulada *Tripartito*, que contiene otros tres documentos. Pues bien, Adeva afirma que sólo son textos auténticos de Zumárraga: el prólogo a toda la obra, las conclusiones de los *Documentos* primero al quinto, el documento séptimo y una exhortación a que los fieles oigan misa en la iglesia. Los demás textos son una transcripción semiliteral de otros autores, entre los que cabe citar Santo Tomás de Aquino, Ludolfo de Sajonia, Hugo de Balma, fray Domingo de Valtanás, Juan Gerson y Dionisio Rickel, el Cartujano. Adeva puede concluir, por tanto, que la *Regla cristiana breve* es una obra de compilación y que, en contra de lo que se sostenía hasta ahora, Zumárraga depende más de la espiritualidad de la Observancia franciscana que de Erasmo.

La tercera obra que hoy se presenta aquí es fruto de mi tesis doctoral en Ciencias de la Educación que también realicé en la Universidad de Navarra bajo la dirección del Prof. Javier Vergara. El Mtro. Ernesto de la Torre, miembro del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM y académico de la Academia de la Historia de México, me había sugerido, en varias ocasiones, estudiar la Escuela de San José de los Naturales, fundada por fray Pedro de Gante.

La consulta de las crónicas y de la bibliografía sobre el tema me hizo ver la labor ingente que se realizó en y desde esa Escuela en pro de la convivencia entre dos civilizaciones tan distintas. Pero, en las fuentes faltaban datos sobre las técnicas educativas adoptadas por la Escuela. Por ello decidí ampliar mi estudio a la obra de fray Diego Valadés, alumno de dicha Escuela y, luego, secretario de fray Pedro.

Mi estudio se basó principalmente en el análisis de la obra que Valadés publicó en Perusa en 1579, titulada *Rhetorica christiana*. Este libro, cuya finalidad era mostrar a los predicadores cómo transmitir la fe en sus sermones, se extiende también en cuestiones metodológicas (por ejemplo, consideraciones acerca de la memo-

ria), indicaciones sobre la retórica, sugerencias sobre la forma de estudiar la Sagrada Teología, etc. Puesto que mi tesis se llevaba a cabo en el ámbito de las Ciencias de la Educación, decidí hacer un estudio pedagógico de este texto, que me ofrecía tantas posibilidades.

En efecto, Valadés, que era, además, un buen dibujante y un excelente grabador, había plasmado en su obra veinticuatro grabados que tenían en común el haber sido elaborados para transmitir, mediante un efecto visual, conocimientos de diverso tipo. Esto era importante para un análisis pedagógico de la *Rhetorica christiana*. Además, Valadés afirmaba que los franciscanos habían sido los primeros en emplear el dibujo como medio para enseñar la fe a los indígenas. Con tal referencia decidí analizar los dibujos incluidos en la *Rhetorica christiana*, diferenciando los que, a mi juicio, Valadés grabó pensando en un público europeo, para enseñar cómo era el Nuevo Mundo, de los dibujos que quizá se empleaban en las escuelas novohispanas para instruir a los indígenas en la nueva fe.

También me he detenido a estudiar el concepto de educador y de educando que tenía Diego Valadés y algunos elementos didácticos que se recogen en su obra. A este respecto conviene decir que, si bien, en principio, la obra valadesiana va dirigida a predicadores, no se puede olvidar que, en la práctica, coincidían la evangelización (predicación) y la educación. Los misioneros evangelizaban enseñando, y cuando enseñaban, evangelizaban.

Un tercer aspecto de la *Rhetorica christiana*, que conviene destacar, es el gran número de páginas dedicadas a la memoria. Es más, de hecho Valadés incluye gran parte de un *ars memoriae* publicado en Europa en 1533 por Juan Romberch, titulado *Congestiorium artificiose memorie*. En mi estudio establezco un paralelismo entre las dos obras y reproduzco algunos de los dibujos que incluyeron tanto Romberch como Ludovico Dolce en la adaptación italiana que éste hizo de la obra de Romberch, en 1562. Queda claro, por tanto, cuáles pudieron ser las fuentes de Valadés en su tratado sobre la memoria

Así, pues, sólo me queda reiterar mis agradecimientos al Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM y a El Colegio de México, por la oportunidad que me han ofrecido de presentar estos tres libros sobre temas novohispanos.

2. *Palabras del Dr. Josep-Ignasi Saranyana*

Es para mí un honor muy grande poder dirigirme a Vdes. en la sede del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, en un acto en que intervienen también representantes de El Colegio de México. No cabe duda de que la Universidad Nacional Autónoma de México es el buque insignia del nuevo México, construida sobre las ideas sugeridas por el historiador y literato Justo Sierra. Sierra di-

señó, desde el Ministerio de Instrucción Pública, una Universidad que habría de apoyarse en tres pilares: el carácter interdisciplinar de sus estudios, la alta investigación y la autonomía académica. De esta forma se pretendía superar el *impasse* en que había caído el mundo universitario mexicano desde 1865, cuando fue suprimida la Real y Pontificia Universidad de México, fundada en 1551. La Ley orgánica de la UNAM, como Vdes. saben mejor que yo, fue promulgada en 1910, como parte de los festejos en el centenario de la independencia nacional mexicana [2].

Por su carácter autónomo y liberal, este ente universitario, en que ahora nos encontramos, ha podido superar algunas etapas bastante críticas de su historia, como lo fueron las turbulencias de la década 1929 a 1939. Ahora, después de noventa años, su Tercer Circuito Cultural, con sus bibliotecas especializadas y los distintos institutos, constituye verdaderamente un espacio universitario que muchos envidiamos.

El Colegio de México, fundado en 1938 con el nombre de Casa de España por iniciativa de Daniel Cosío Villegas, y gustosamente apoyado por el entonces presidente Lázaro Cárdenas, pretendía que un grupo numeroso de intelectuales españoles, a los que la guerra civil española impedía su trabajo habitual, pudieran reanudar sus investigaciones al amparo de la hospitalidad mexicana [3]. Ahora, al cabo del tiempo, este Colegio se honra de haber contado entre los suyos a tantos próceres de las ciencias humanas, especialmente de la especulación filosófica, tanto de un lado del Atlántico como del otro.

Pienso, pues, que el acto académico que celebramos constituye una nueva confirmación de las virtudes académicas y del espíritu que acabo de reseñar, que honran y adornan a ambos centros mexicanos. Por una parte, la proverbial *liberalidad y tolerancia* de la UNAM, puesto que aquí concurrimos para discutir sobre las ideas religiosas y misionológicas de la Nueva España durante el primer siglo de la Colonia. Por otra, la acogida a una iniciativa intelectual *procedente de España*, aunque se refiera directamente a México, pues la hospitalidad a lo español ha sido característica esencial de El Colegio de México: y aquí ofrecemos la Dra. Alejos y yo, con toda modestia, los resultados de una investigación llevada a cabo en Pamplona por la Universidad de Navarra.

Los tres libros, de los que ha hablado la Dra. Alejos-Grau, se enmarcan en una línea de trabajo iniciada hace unos siete años. En este tiempo, nuestro Instituto de Historia de la Iglesia ha publicado dieciocho títulos en veinte volúmenes. Los

---

2. Cfr. *Materiales de Extensión Universitaria. Universidad Nacional Autónoma de México. Brevísima introducción*, UNAM («Serie Textos», 4), México 1988, pp. 61-83.

3. Clara E. LIDA, *Los intelectuales españoles y la fundación de El Colegio de México*, en Nicolás SÁNCHEZ ALBORNOZ (ed.), *El destierro español en América*, ICI, Madrid 1991, pp. 95-102.

últimos impresos son los libros del Prof. Adeva y de la Prof. Alejos-Grau, que hoy se presentan aquí, y el de la Prof. Elisa Luque Alcaide, sobre la Cofradía de Aránzazu de México, que está en segundas pruebas. La mayoría de estas monografías son obra de los profesores del Instituto, aunque también algunas de ellas han sido tesis doctorales de colaboradores ocasionales. En concreto, durante estos siete últimos años se han llevado a cabo catorce tesis doctorales, de las cuales seis se han publicado como libro y otras dos sólo en extracto, mientras que las seis restantes siguen inéditas. Recapitulando: veinte volúmenes, algunos muy gruesos, y dos extractos de tesis doctoral, en solo siete años. Pienso, pues, que hemos cumplido bastante camino, y agradecemos a los especialistas que sus críticas, además, se hayan mostrado benignas y amables... al menos hasta ahora.

¿Cómo comenzó este proyecto, que continúa su andadura? Fue provocado por el novenario de años que Juan Pablo II convocó en 1984, a su paso por España; novenario que debía suponer una significativa mejora espiritual, no sólo de los pueblos americanos, sino también de los pueblos ibéricos. Así, pues, comenzamos a cavilar cómo secundar los deseos del Romano Pontífice para conmemorar el quinto centenario en un contexto religioso-cultural, y nos pusimos a buscar una línea de investigación interesante.

Un tema poco o nada trabajado entonces era la teología subyacente a los instrumentos americanos de pastoral. Así comenzaron las primeras tesis doctorales y también, al hilo de ellas, las primeras publicaciones de los profesores. Yo mismo tuve la oportunidad de recoger posteriormente, en un volumen que he titulado *Teología profética americana*, mis primeras pesquisas en este campo, en las que me ayudaron ya las Dras. Carmen Alejos-Grau y Ana de Zaballa, las dos presentes aquí. La teología subyacente a los instrumentos de pastoral se presentaba entonces especialmente accesible, pues muchos de esos instrumentos comenzaban a ser editados: pienso, por ejemplo, en los dos imponentes volúmenes de los *Monumenta Catechetica Hispanoamericana* del Prof. Juan Guillermo Durán, y en otras fuentes que aparecieron en esos años. Por otra parte, el tema de investigación elegido nos confería, a los miembros del Instituto, una cierta ventaja, al ser teólogos que trabajábamos con método histórico. Ante un texto catequético cualquiera teníamos mucho que decir, con la ventaja de que se trataba de un campo prácticamente inexplorado, pues ni siquiera los editores de las fuentes que entonces comenzaban a ser publicadas habían procedido a un estudio histórico-teológico.

Pero era inevitable que de la teología profética se pasase a la teología académica. A este tránsito contribuyeron dos causas principales. En primer lugar, una causa coyuntural: la gran polémica planteada por el CEHILA (Centro de Estudios Históricos Latinoamericanos), acerca de la supuesta relación dialéctica entre la teología profética y la teología académica. En segunda lugar, una casualidad: el total y absoluto desconocimiento de los contenidos teológicos de la enseñanza universitaria de México y Lima, en los primeros años de su vida universitaria. Algunas obras

de carácter general, como la de Gallegos Rocafull, se limitaban a presentar los textos académicos, muchos todavía manuscritos, pero sin entrar en grandes consideraciones técnicas sobre sus tesis teológicas. Se trataba, pues, de delimitar los cursos académicos y de comenzar a estudiarlos.

En la primera etapa, la etapa de la teología profética, estudiamos teológicamente instrumentos de pastoral de Pedro de Córdoba, Juan de Zumárraga, Toribio de Benavente, Bernardino de Sahagún, Joan Baptista, José de Acosta, Luis Zapata de Cárdenas, etc. Al mismo tiempo comenzamos el análisis de los pocos textos universitarios mexicanos del siglo XVI que han llegado a nosotros, producidos por Alonso de la Vera Cruz, Bartolomé de Ledesma y Pedro de Pravia. Los primeros resultados de tal investigación sobre la Universidad mexicana se han publicado en un libro mío, muy reciente, titulado: *Grandes maestros de la teología. I. De Alejandría a México (siglos XVI a XVII).*

Sin abandonar la teología profética, que pretendemos enriquecer estudiando mucho más a fondo las crónicas religiosas y prestando más atención a las crónicas procedentes del virreinato limense, nos proponemos ahora abordar el estudio de los cursos teológicos inéditos de los profesores del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, anejo a la Real y Pontificia Universidad de México. Hemos acotado un arco cronológico entre 1573, en que este Colegio de la Compañía fue fundado, y el estallido de la crisis jansenista, es decir, hasta mediados del siglo XVII. El Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México ofrece un material riquísimo y muy bien conservado, cuyo estudio nos llevará varios años.

Alguno de Vdes. se habrá preguntado, al oírme, ¿por qué tanto interés en la teología latinoamericana de aquellos siglos XVI y XVII? La respuesta, a mi modo de ver, es obvia, y la brindo a Vdes. para la discusión posterior. Es evidente que el México actual y, en general, toda América, se ha configurado bajo la perspectiva de las ideas cristianas. América es un continente en el que se han mezclado, en un verdadero mestizaje, lo cristiano con lo autóctono o precolombino. Olvidar una de las raíces fundamentales que han conformado la América moderna sería, a mi entender, escamotear a la historia una de sus vertientes fundamentales. El equipo de trabajo en el que colaboro entiende que la historia no se debe simplificar y que, en ningún caso, debe manipularse. Las cosas deben tomarse como son, que en esto consiste, precisamente, la honestidad de la actividad investigadora: enfrentarse con el objeto considerado sin prejuicios ni malentendidos. En tal marco de análisis de las ideas teológicas latinoamericanas, se inscriben, justamente, las tres monografías que hoy son presentadas aquí. Muchas gracias.

3. *Palabras de la Dra. Pilar Gonzalbo*

Vivimos en tiempos contradictorios y la investigación histórica no queda al margen de las contradicciones. El esfuerzo de largos años por independizar cada

una de las disciplinas del conocimiento llevó a una creciente especialización, que hoy procuramos romper al buscar la colaboración de investigadores provenientes de diversos campos. Ya hemos comprobado las ventajas de contar con la antropología, la sociología o la economía, para indagar en determinados temas. Ahora se abre una nueva puerta, con la actitud abierta de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. ¡Bienvenida la teología!

Alguna vez la filosofía fue sierva de la teología. Ello fue precisamente cuando la filosofía comprendía prácticamente todo lo demás: física, lógica, geometría, astronomía, etc. Y si no incluía la historia era porque ésta no existía como tal disciplina independiente, mucho menos como Facultad universitaria.

Yo diría algo que les queda a los teólogos del orgullo de pasados esplendores, cuando se acercan a la investigación histórica armados de profundas abstracciones y con inconmovibles juicios de valor. Esta actitud, que satisface nuestra necesidad de encontrar algo sólido en cualquier investigación, nos inquieta, por otra parte, por lo que significa de intemporalidad, que es la negación de la historia.

Puede suceder que el análisis de un momento histórico, presentado como corte temporal, aporte elementos de interés para el conocimiento histórico, así como la lava del Vesubio conservó durante siglos, como una instantánea, la vida de la hermosa ciudad de Pompeya. Pero no es la quietud y la permanencia lo que busca el historiador, y tampoco es fácil interpretar realidades vivas a partir de principios estáticos e invariables.

Tengo que aclarar que los estudios que hoy presentamos, sobre Zumárraga y Valadés, quedan perfectamente ubicados en el universo conceptual del catolicismo tridentino, de modo que no aprecio ni el más remoto anacronismo. Pero algo nos falta del devenir histórico así como de la diversidad local y regional.

Voy a precisar: tanto la *Regla Christiana Breve* como la *Rhetorica Christiana*, se valoran desde el punto de vista teológico y pedagógico, después de haber presentado el marco histórico, que sirve de pórtico o introducción, pero no se refleja en el contenido mismo de la investigación. ¿Será que la teología no puede tener historia? No lo parecería, porque en *Grandes maestros de la teología* acepta Saranyana, aunque con algunas reservas, la peculiaridad de la teología americana y la conveniencia de establecer cierta periodización. La *Teología profética americana*, del mismo autor, fue un acertado ejemplo de la comprensión adecuada al conocimiento de esa «actitud» peculiar de los teólogos, como él la define. La lectura de estos dos libros del Dr. Saranyana abren espléndidas posibilidades de reinterpretación de los textos destinados a la evangelización de la población americana durante los siglos XVI y XVII.

La teología puede, pues, apoyar la historia, como ésta a aquélla. No se comprendería a fray Alonso de la Veracruz sin contextualizar la polémica de los justos títulos o sin analizar el problema de la imposición del matrimonio canónico en las Indias.

En fin, desde el punto de vista del historiador me resisto a creer que exista una teología o cualquier otra rama del conocimiento que no se vea afectada por las circunstancias sociopolíticas en las que se desarrolla.

No ignoro que hay un obstáculo fundamental para encontrar cierta movilidad: cuando Zumárraga y Valadés escribieron estos textos, se preocuparon más de exponer cuestiones generales y trascendentes, propias de la cultura cristiana occidental, que de mencionar su aplicación a la realidad americana y concretamente novohispana.

Si considero que esto no disculpa plenamente a los investigadores es porque nosotros sí sabemos hasta qué punto la obra de los franciscanos tuvo repercusiones en la evangelización y podríamos establecer alguna comparación entre la teoría y la práctica o entre la obra de unos y otros, o en la evolución del pensamiento de un mismo autor, como Zumárraga. Y, sobre todo, podemos sacar conclusiones sobre la forma en que ellos contemplaron la realidad novohispana.

Es algo muy diferente de lo que sucede con la *Doctrina* de fray Pedro de Córdoba, que también ha sido estudiada desde el punto de vista teológico en el Instituto de Historia de la Iglesia de la Universidad de Navarra[4]. Fray Pedro proporciona elementos más que suficientes para establecer una comparación entre la cristiandad europea y los neófitos americanos; además, la *Doctrina* es un excepcional ejemplo del esfuerzo de adaptación al nuevo mundo; pero tampoco esto es aprovechado. Mejor que estudio histórico-teológico podría haberse llamado estudio histórico y teológico, puesto que estos dos aspectos se contemplan, pero no se relacionan. En todo caso, tras la lectura de varios de estos libros, se impone la pregunta: ¿por qué es tan difícil aceptar que la teología también cambia, como todo lo humano?

Esta objeción, derivada de una formación histórica renuente a aceptar postulados indiscutibles y permanencias perennes, no reduce el mérito del cuidadoso trabajo de los autores, sino que pretende, en cierto modo, darle la vuelta a aquella categórica afirmación de que *philosophia ancilla theologiae*. Porque lo que ahora les planteo es precisamente lo contrario: ¿Para qué le sirve la teología a la historia? Ni siquiera pongo en duda que le sirva, pero me gustaría encontrar en estos textos una respuesta concreta a la forma en que sirve.

Y ya que hemos iniciado un diálogo, que deseo fructífero para todos, aprovecho la oportunidad para proponer la colaboración más estrecha entre las instituciones de ambos lados del Atlántico; porque ustedes disponen del utillaje mental con fuerte herencia de la tradición católica, además de una rigurosa disciplina aca-

4. Cfr. Mª Graciela CRESPO PONCE, *Estudio histórico-teológico de la «Doctrina cristiana para instrucción e información de los indios a manera de historia», de fray Pedro de Córdoba, O.P.* († *1521*), EUNSA, Pamplona 1988.

démica, y un conocimiento más amplio de la historia europea, mientras que les falta el dominio de la realidad americana mucho más familiar para nosotros. Me puedo referir a detalles precisos, como la ambigüedad entre mexicas, chichimecas, mesoamericanos... Los franciscanos no sólo evangelizaron Mesoamérica, sino también Aridamérica y Oasisamérica (ya que la Dra. Carmen José Alejos ha elegido esta clasificación, aunque sería más práctico hablar de virreinatos y diócesis, que eran realidades contemporáneas y no convenciones posteriores).

Tampoco se puede considerar que mexicas y chichimecas agrupan a toda la población indígena prehispánica, porque quedan fueran tlaxcaltecas, tlahuicas, tepanecas, purhépechas, mixtecos, zapotecos, y una larga serie de los pueblos que ya eran conocidos en el siglo XVI, además de los que se fueron incorporando después.

Para terminar, quiero aprovechar la ocasión para pedirles que no se refieran al indio como destinatario ni como término del proceso educativo. Ya que se trata de temas pedagógicos, debemos aplicar criterios pedagógicos, que además coinciden con la realidad histórica: el único verdadero protagonista del proceso educativo es el educando, y por tanto el indio. Y el indio fue quien asimiló unas cosas y rechazó otras, quien elaboró su propio y original pensamiento sincrético y quien nos dio las bases del México de hoy, sin plumas ni cascabeles, pero con actitudes y creencias propias.

Lo que nos importa desde esta orilla es la respuesta indígena y la fusión de elementos religiosos y culturales en la formación de una nueva forma de espiritualidad. No podemos aceptar que haya una religiosidad de primera, presentable, culta e intelectual, propia de gente de vieja cultura y tez pálida, y otra de menos calidad, vergonzante, para uso de países subdesarrollados.

4. *Palabras de la Prof. Elsa Cecilia Frost*

En estos tiempos que corren, en los que no sólo está de moda dudar de todo, sino aun criticar acremente actitudes y acciones hasta ahora tenidas por buenas, las publicaciones navarras sobre los primeros evangelizadores de México son como un viento fresco que viene a disipar malas interpretaciones nacidas de prejuicios o prejuicios nacidos de malas interpretaciones, porque no sé cuál de los elementos antecede al otro. Lo digo porque ciertos análisis historiográficos —por los que en algún momento nos hemos dejado arrastrar todos— han puesto etiquetas sobre los principales protagonistas de la evangelización y hasta sobre su misión misma, etiquetas que hubieran causado gran desasosiego a los propios frailes, que no se habrían reconocido bajo ellas. El supuesto de tales análisis parece ser que, para llevar a cabo cualquier acción de envergadura, debe partirse de un enfrentamiento con la tradición y con las instituciones, y se hace a un lado la labor, muchas veces revolucionaria, de quienes han preferido trabajar dentro de esa tradición.

Y esto es precisamente lo que las publicaciones de Pamplona han venido a hacer: a dar a cada quien lo que le corresponde y, como ya dije, a aclarar no sólo las dudas, sino a borrar los malos entendimientos.

Cuentan para ello no sólo con evidente buena preparación y un manifiesto amor por lo que hacen, sino también con un elemento que a mí y a muchos tiene que llenarnos de envidia. Me refiero, desde luego, a las fuentes, a libros citados en nuestras crónicas que para nosotros, por mucho que se repitan las citas, no pasan de ser meros títulos ya que —si alguna vez estuvieron en la estantería de alguna biblioteca conventual— los perdimos por incuria o por venta a alguna universidad de los Estados Unidos. Así pues, ¡qué envidia, pero también qué placer el ver estos cotejos cuidadosísimos entre el texto de fray Juan y las fuentes tradicionales del pensamiento franciscano!

En esta nueva edición de la *Regla cristiana breve* no encontramos un sola afirmación sobre los autores utilizados por Zumárraga que no esté respaldada por el cotejo que el lector puede hacer por sí mismo, ya que se le proporcionan en columnas paralelas los textos en cuestión. Y resulta así que es mucho más lo que la *Regla* debe a Ludolfo de Sajonia —decisivo en la conversión del soldado Iñigo López de Recalde en el santo Ignacio de Loyola—, de Domingo de Valtanás, de Dionisio de Rickel, de Alonso de Madrigal (el Tostado), el pseudo Buenaventura y tantos más que, en palabras de la Dra. Alejos-Grau, «son modelos de una corriente religiosa de interioridad y recogimiento que no debe ser llamada erasmista ya que el «cristianismo interior» que se extendió profusamente [por España] es anterior, independiente y mucho más profundo en nuestros autores que en Erasmo» (p. 136). Y así, tan escuetamente, se asienta que —como ya lo han mostrado la Dra. Zaballa y el Dr. Saranyana en publicaciones anteriores— ni los Doce ni el resto de los franciscanos fueron milenaristas, ni Zumárraga fue un erasmista sin más. Desde luego, podemos estar de acuerdo o no con esta aseveración, pero lo importante es que se nos ofrecen los textos pertinentes, de tal modo que cada lector pueda sacar su propia conclusión.

Con ser esto mucho, no es todo lo que nos entregan estas publicaciones. La edición de la *Regla*, del Dr. Adeva, muy cuidada y con amplio aparato crítico y bibliografía (y aquí mis muchos años de trabajo editorial me obligan a hacer notar que además de algunas erratas fáciles de detectar entre las páginas XV y XVI del «Estudio preliminar», se repite una línea), va acompañada de una «Síntesis biográfica», una «Semblanza» y un análisis de la «Actividad apostólica libraria» del obispo. Para ello, el Dr. Adeva echó mano de la correspondencia de Zumárraga, cuya edición esperamos en breve. Nos encontramos además con una explicación muy original del fracasado viaje a China en la que no me detengo, porque de lo que se trata es que se lea el libro. Pero sí puedo decir que nunca se me ocurrió considerar una causa tan sencilla para un asunto tan grave.

Pasemos al trabajo de la Dra. Alejos-Grau sobre la *Regla*. De nuevo, como en le texto anterior, nos encontramos con una gran erudición unida a una gran seguridad en el manejo de la teología. A partir de un recuento de las ediciones de la *Regla* hechas hasta ahora, se examina muy detenidamente si el obispo puede ser considerado como autor (como es sabido no consta el nombre del autor en ninguna parte del texto) y en tal caso qué partes pudo haber redactado y qué partes son compilación y, de ser así, cuáles fueron los autores utilizados. Pasa a la descripción del contenido y dedica un largo capítulo a las fuentes. Finalmente estudia los grandes temas teológicos que trata el texto: el sacramento de la penitencia, la eucaristía (sección importantísima que, por ello mismo, se subdivide en santa misa, la misa y la pasión, la sagrada comunión y la dignidad del culto) que puede verse como un afirmación rotunda de la presencia real de Cristo en la eucaristía frente a las dudas y los ataques de los reformadores. Las partes finales examinan el sacerdocio cristiano y el libro se cierra con la preparación del hombre para la muerte. Aquí también, a pesar de la brevedad (se encuentra en una nota), la Dra. Alejos-Grau pone las cosas en claro, en cuanto al propósito de tales preparaciones.

Ante un trabajo tan completo y acabado no es válido hacer resúmenes. Lo único que puede y debe hacerse es invitar, incluso compeler, a su lectura.

Pero como los humanos nos distinguimos, entre otras cosas, por el uso incesante de esa palabra: «pero», permítaseme decir que en contra de García Icazbalceta y de Almoina no puedo aceptar que los destinatarios de la *Regla* fueran los indios proficientes. La razón es muy sencilla y, para mí, muy clara. En 1546, durante la junta eclesiástica y en contra de la opinión de un sector de los misioneros, se decidió admitir a los indígenas a la comunión, pero la disposición no se cumplió y la discusión seguiría aún muchos años. La *Regla* fue publicada un año más tarde y es notable por su insistencia en la comunión frecuente. Por ello, no me parece lógico que se recomendara a los inicios lo que de hecho no se les permitía hacer. Hay algo más, aunque no definitivo, y es que las recomendaciones hechas a las mujeres para mantener la dignidad del culto «suenan» (no puedo usar otro verbo) dirigidas a españolas, no a indígenas, aunque fueran cacicas.

En suma, la *Regla* es un esfuerzo de Zumárraga por «transmitir el ideal de hombre cristiano —según la mentalidad del siglo XVI—», ideal que, como dice la autora «era tan accesible a un español como a los naturales» (p. 66), pero que en este momento más parece dirigirse a los primeros. Mientras los «cristianos viejos» no se comportaran como tales y fueran causa de constantes escándalos —y en todas las crónicas hay denuncias de su mala manera de vivir— mal podría esperarse que floreciera una nueva cristiandad.