

EL ERASMISMO DE UN CIENTÍFICO

SUPERVIVENCIAS DEL HUMANISMO CRISTIANO
EN LA NUEVA ESPAÑA DE LA CONTRARREFORMA

Elías TRABULSE
*El Colegio de México **

I

EL ESTUDIO de las obras de los hombres de ciencia que en épocas pasadas investigaron acerca de la naturaleza de México puede deparar sorpresas al interesado en esos temas. La variedad de tópicos que a menudo afloran hace difícil la tarea de articular en un todo la obra de dichos científicos.¹ Tal es el caso del único manuscrito de carácter religioso que ha llegado hasta nosotros de la pluma de Francisco Hernández, el destacado protomédico de Felipe II y primer explorador científico de la naturaleza de la Nueva España.² Dicho manuscrito resulta impar dentro de su obra; no tiene

* Agradezco al doctor Efrén C. del Pozo el que me permitiese anticipar en este artículo algunas porciones de mi introducción a las obras teológicas de Francisco Hernández que aparecerá en el tomo sexto de sus obras completas publicadas por la Universidad Nacional Autónoma de México.

¹ Es notable el número de científicos novohispanos cuya obra poligráfica dio cabida a estudios históricos, teológicos, hagiográficos o literarios. Entre los más importantes podemos señalar al médico Agustín Farfán en el siglo xvi, a fray Diego Basalenque y a Sigüenza y Góngora en el siglo xvii, y a Francisco Xavier Alejo de Orrio en el siglo xviii.

² El mejor estudio biográfico y bibliográfico es sin duda el debido a Germán Somolinos D'Ardois (1960, I, pp. 97-440). Véanse las explicaciones sobre siglas y referencias al final de este artículo.

aparentemente ningún punto de contacto con el resto de sus trabajos científicos y tampoco cae en la línea de sus obras filosóficas. Tan fuera de contexto nos parece dentro del volumen de sus escritos que bien podría discutirse su autenticidad, ya que incluso el mismo Hernández nunca se tomó el trabajo de referirse a ella. Sin embargo es obvio que él fue su autor y que la *Doctrina cristiana* tiene un indudable atractivo que la hace merecedora de algunas reflexiones.

Nuestro tiempo ha visto un fecundo renacimiento de la investigación de las diversas corrientes espirituales que sacudieron la conciencia cristiana a todo lo largo del siglo xvi. En el caso concreto de España se han multiplicado los estudios sobre erasmismo, humanismo cristiano, iluminismo, exégesis bíblica y corrientes místicas.³ Gruesos tomos de olvidados procesos inquisitoriales han sido trabajados y publicados. Obras otrora condenadas y prohibidas han sido reeditadas. En suma, parecería que presenciemos una rehabilitación de la heterodoxia de otras épocas que ahora ya cae por efecto del cauterizante pasar del tiempo dentro de la ortodoxia más pura. El estudio de esos autores, muchos de ellos perseguidos, revela teorías que a la luz de las investigaciones modernas no carecen de interés.

El intento de estas páginas es el de enfocar y estudiar esa obra de Francisco Hernández, realizada en México a la luz de la influencia del tardío erasmismo español, y su vinculación con el grupo de Benito Arias Montano y de la contrarreforma española. Ello nos llevará a encontrar los secretos conductos que por una curiosa paradoja histórica permitieron sobrevivir en la Nueva España al humanismo cristiano de tipo erasmista en una época en que era perseguido y acosado en la metrópoli. Asimismo podremos conocer algunos de los tempranos efectos de la contrarreforma católica en México.

³ ASENSIO, 1952, pp. 31-99. Un buen análisis del movimiento de "renovación cristiana" anterior a la difusión del erasmismo es el de EVENNETT, 1968, pp. 11-20.

II

Dos CORRIENTES de pensamiento con una raíz común pero con características y efectos hasta cierto punto distintos corren a lo largo de cinco cruciales décadas del siglo xvi en España y en Nueva España. Ambas están animadas de un ferviente anhelo de renovación cristiana y ambas hallan profunda inspiración en los escritos de Erasmo o de sus discípulos. Sin embargo, por cercanas que pudieran parecerse entre sí, su sincronización es una tarea ardua por no decir imposible: cada una lleva su propio ritmo histórico, su cronología es diferente y sus etapas y mutaciones son también distintas. Sin embargo por razones evidentes el erasmismo español ha sido objeto de un mayor número de estudios que el novohispano,⁴ pues a este último se le con-

⁴ La bibliografía sobre estos asuntos es abundante, sobre todo en estos últimos años en que el interés en dichos temas se ha desplazado de los historiadores a los teólogos y filósofos. Sin embargo sigue siendo capital el magistral estudio de Marcel Bataillon, con bibliografía actualizada (BATAILLON, 1966). También pueden verse los estudios de ASPE ANSA, 1975, pp. 42-62; GARCÍA VILLOSLADA, 1965, pp. 23-182; y ASENSIO, 1952. Para un estudio del erasmismo como corriente filosófica y su influencia en la filosofía española, *vid.* FRAILE, 1971, pp. 221-224. También sigue siendo útil con ciertas reservas MENÉNDEZ Y PELAYO, 1965, I, pp. 673-737.

Una sucinta reseña cronológica del desenvolvimiento del erasmismo español podría ir acotada por las siguientes fechas: 1522-1525: aparición del movimiento renovador en torno al nombre de Erasmo. 1527: conferencia de Valladolid. 1527-1532: años de la llamada "invasión erasmiana" y del auge de la difusión de las obras de Erasmo en España. (Son los años en que el tolerante inquisidor Alonso de Manrique alienta este tipo de libertad religiosa erasmista que treinta años después sería juzgada como débil y culpable.) 1528-1538: primeros procesos escalonados contra erasmistas demasiado heterodoxos. 1538-1558: paulatino y lento declinar de la influencia de Erasmo. (Coincide con las primeras reuniones de Trento.) 1558-1563: persecuciones y procesos contra erasmistas destacados, condena del erasmismo y de sus libros. 1559-1609: supervivencia oculta del erasmismo por canales que a menudo nos son desconocidos.

sidera, en última instancia, como apéndice o prolongación de aquél ya que sus derivaciones son obvias.⁵

En el caso de Francisco Hernández el tema de su erasmismo debe ser enfocado desde la perspectiva de las corrientes espirituales peninsulares y, ya que la *Doctrina cristiana* fue elaborada en México, también desde el punto de vista de la espiritualidad novohispana de los cincuenta años posteriores a la conquista. Las raíces de su pensamiento religioso hay entonces que ir a buscarlas en España, aunque su único fruto conocido haya sido vendimia de la Nueva España.

Los contactos de Hernández con el erasmismo hispánico fueron múltiples y variados y perduran a lo largo de unos cuarenta años. Su ingreso en la universidad de Alcalá de Henares hacia 1537 marca el inicio, y su retorno a España en 1577 anuncia el ocaso de esa larga e inconfesa proclividad humanista.

Bien conocida es la profunda influencia ejercida por la universidad complutense en la acogida y difusión del erasmismo en España.⁶ Alcalá, por obra de Cisneros, pronto se convirtió en un activo foco renovador en la vida cultural y espiritual española de esos tiempos.⁷ Un vigoroso movimiento de renovación espiritual unido a un entusiasta esfuerzo cultural, ambos dominados por un ideal de piedad, entroncan con la corriente espiritual de los humanistas españoles, que aunque fueron menos numerosos de lo que se supone no por ello su acción sobre el humanismo cristiano fue menos profunda. La búsqueda de una nueva espiritualidad cristiana, más interior y evangélica, concebida en términos menos abstractos y más cercanos al hombre, explica la recepción de Erasmo en Alcalá. La *philosophia Christi* del humanista holandés recogía y daba solución a una larga serie de anhelos y preocupaciones reformistas que venían del siglo xv. El apoyo vital que recibieron del evangelismo

⁵ MIRANDA, 1951, pp. 22-27.

⁶ BATAILLON, 1966, pp. 157-160, 340.

⁷ JIMÉNEZ, 1944, pp. 89-132; GARCÍA VILLOSLADA, 1965, p. 56, nota 2.

erasmiano, el cual tendía a reducir la religión a sus elementos ascéticos y morales, fue grande. Las metáforas paulinas del *Enquiridión*, traducido en fecha temprana, constituyeron la mejor base para la religión del espíritu y para su cristianismo interior.⁸ Por otra parte el clima de biblicismo que se respiraba en Alcalá y su desarraigo de la tradición escolástica afianzaron aún más los apotegmas erasmianos.

Desde la tercera y cuarta décadas del siglo xvi una pléyade de ilustres humanistas como Sancho Carranza de Miranda, Pedro de Lerma, Juan de Valdés, Juan de Vergara y otros, recorren las aulas de la complutense, que entre 1522 y 1525 ha dado cabida a la filosofía erasmiana.⁹ Los nombres ilustres se suceden hasta mediados del siglo; todos ellos en algún año cruzaron por Alcalá: Bartolomé Carranza, el futuro arzobispo de Toledo procesado por la inquisición llegó ahí en 1520; Constantino Ponce de la Fuente en 1524; Ignacio de Loyola en 1527; Francisco Hernández en 1539; Tomás López Medel, el oidor, en 1539, y Benito Arias Montano en 1550, por no mencionar sino a algunos de los relacionados directa o indirectamente con nuestro proto-médico.¹⁰

Hernández ingresó en la universidad de Cisneros frizando los veinte años, cursó medicina y entró en contacto con el cirujano Francisco de Arce, con el grupo de erasmistas en

⁸ "Propugnaba el sabio holandés un humanismo religioso en el que se hermanaba el clasicismo con el cristianismo, las bellas artes con la piedad sincera; intentaba purificar la teología de sofismas dialécticos, alimentándola con las fuentes directas del Nuevo Testamento, para dar a los estudios un tono menos escolástico, más elocuente y afectivo." ASPE ANSA, 1975, pp. 46-47.

⁹ BATAILLON, 1966, p. 155.

¹⁰ A partir de 1524, año en que Constantino Ponce cursa gramática en Alacá, ingresaron ahí Juan de Ávila, Ignacio de Loyola, Diego Lafnez, Martín Pérez de Ayala, Juan de Váldez, Agustín Cazalla y Juan Egidio, o sea uno de los grupos más representativos de la renovación espiritual española de esa primera mitad del siglo. Sobre la estancia de Loyola en Alcalá y sus posibles influencias erasmistas, *vid.* GARCÍA VILLOSLADA, 1965, p. 53. Su crítica a Bataillon, en pp. 62-66, 73-79.

torno a Juan de Vergara, y entabló amistad de condiscípulo tardío con Benito Arias Montano, a quien llama "hermano dilecto, colega y amigo".¹¹ La influencia de este grupo y de los estudios que realizó en Alcalá hicieron profunda huella en el espíritu de nuestro autor. Los quince años anteriores a su ingreso habían marcado indeleblemente el tipo de estudios que ahí se seguían. Las proposiciones erasmistas se leían en las cátedras de teología; la biblioteca poseía buen acervo de obras del holandés y de las prensas universitarias habían ya salido algunas de sus obras.¹² Hernández no fue ajeno a este movimiento, aunque para el análisis de la obra religiosa que aquí nos ocupa conviene puntualizar principalmente el influjo que recibió, por un lado, de dos de las *Doctrinas* de inspiración erasmista aparecidas en sus años de estudiante o poco después, y por el otro, de sus relaciones con el grupo de Arias Montano.

Una de las características de esa renovación teológica fue la aparición de varias obras destinadas a la catequización. Una larga y fecunda cadena de catecismos y doctrinas en castellano corre hasta la aparición del catecismo de Trento. Todos ellos responden a una necesidad de adoctrinamiento sentida vivamente por los humanistas españoles adictos en su mayoría a la *philosophia Christi*. La nueva línea que marcaban en la renovación pastoral, hasta su prohibición y condena en 1559, dio la pauta de la evangelización no sólo de la península, sino también, como es bien sabido, de las tierras recién descubiertas.¹³ De todos

¹¹ SOMOLINOS D'ARDOIS, 1960, I, p. 103.

¹² ERASMO, 1932, p. 17. En el prólogo de esta obra Bataillon enumera las obras de Erasmo publicadas en Alcalá: entre 1524 y 1526 Miguel de Eguía imprime el *Enchiridion*, la *Precatio dominica*, la *Paraphrasis* de los *Cuatro Evangelios*, las *Epístolas de san Juan* y el *Salmo tercero*. En 1526 edita la traducción castellana del *Enchiridion*.

¹³ El recuento de los catecismos publicados es notable. Destacan las obras de Juan de Valdés, Pedro de Soto, fray Felipe de Meneses, Constantino Ponce, Domingo de Soto, Juan de Ávila, fray Diego Ximénez, Martín Pérez de Ayala, fray Domingo de Valtanás, Bartolomé Carranza y fray Luis de Granada. Es particularmente relevante la

estos catecismos dos influyeron particularmente en nuestro autor: la *Suma de doctrina christiana* (1543) de Constantino Ponce y los *Comentarios sobre el catechismo christiano* (1558) de Bartolomé Carranza.¹⁴ Ambas obras ejercieron un intenso influjo en el momento de su aparición, y aun después de su prohibición y condena por la inquisición, sobre todo la *Suma* de Ponce cuyos efectos se dejaron sentir incluso en la Nueva España. En estas obras bebió Hernández el credo cristiano que expondría en su propia *Doctrina*.

Por otro lado no debemos perder de vista que su estancia en Sevilla entre 1545 y 1550 lo puso en contacto con el centro de la heterodoxia erasmista. Era el ambiente idóneo para un egresado de la complutense. Ahí prevalecía tanto en el púlpito como en la imprenta la filosofía renovadora. Las ediciones y traducciones de Erasmo reflejan esta actitud que pronto sería severamente reprimida. Las relaciones de Hernández con Benito Arias Montano datan de 1546, cuando éste cursaba Artes en la Universidad de Sevilla antes de pasar en 1550 a Alcalá, donde seguiría los cursos de crítica bíblica y de hebreo,¹⁵ y aunque diez años más joven que el futuro explorador de la naturaleza novohispana, Arias Montano compartió con él el gusto por las ciencias naturales. A través del ilustre cirujano Francisco de Arce, amigo de Arias Montano,¹⁶ Hernández logró incorporarse a ese grupo erasmista sevillano de médicos y biólogos cuya amistad conservaría largos años. Ellos fueron Simón de Tovar, Francisco

aportación de la orden de predicadores. *Vid.* GUERRERO, 1971, pp. 225-260.

¹⁴ Sobre la vida, proceso y obra de Catanza, *vid.* TELLECHEA IDÍGORAS, 1968. Sobre Ponce y su proceso, *vid.* GUERRERO, 1969, pp. 17-18; ASPE ANZA, 1975.

¹⁵ REKERS, 1973, p. 8. Este profundo estudio sobre la personalidad de Arias Montano ha puesto en evidencia la heterodoxia de este erudito, hasta ahora considerado uno de los más relevantes representantes de la ortodoxia contrarreformista. Su valor en relación a nuestro tema estriba en que saca a la luz los nexos erasmistas de Hernández en Sevilla y las relaciones que tuvo con Arias Montano.

¹⁶ En 1574 Arias editó la obra médica de Arce titulada *De recta curandorum vulnerum ratione*.

Sánchez Oropesa, Diego Núñez Pérez, Francisco Pacheco y Luciano Negrón.¹⁷ Es muy probable que a ellos haya debido Hernández su oportuno traslado de Sevilla a Guadalupe en 1558, cuando se desencadenó, implacable, la represión inquisitorial contra el erasmismo hispalense. Mucho tuvo que ver en este saludable cambio de aires la labor de Arce, de Arias Montano y de su grupo.

Pero donde más se dejó sentir la influencia de Arias Montano sobre nuestro médico fue en el campo del erasmismo de corte bíblico, una de las últimas floraciones hispánicas de la herencia de Erasmo.

Si bien se ha puesto de relieve la labor de Montano como editor de la monumental *Biblia poliglota* y por sus profundos conocimientos escriturísticos (poseía, según Bataillon, una "ciencia bíblica de majestad babilónica"), así como por su inagotable labor de censor y expurgador de obras heterodoxas,¹⁸ con la cual cumplía, a su pesar, una real comisión, es obvio que tanto por su temprana estancia en Sevilla y en Alcalá, así como por su permanencia en los Países Bajos, Montano fue algo más que un adicto al erasmismo. A partir de su viaje a Flandes y de su relación con Cristóbal Plantino y con el grupo secreto de la "Familia del amor", la heterodoxia de Arias Montano fue más allá de lo permitido,¹⁹ ya que no sólo profesó secretamente el credo de dicha secta²⁰ sino que también hizo proselitismo entre el puñado

17 REKERS, 1973, pp. 145-184.

18 Parece plausible la hipótesis de BATAILLON (1966, pp. 721-722) respecto de que la censura de las obras de Erasmo la llevó a cabo Arias Montano personalmente, acaso para evitar que otro expurgador fuese más severo. La "secreta afición" de Arias por el roterdamés parece poco discutible a la luz de las recientes investigaciones. (Vid. REKERS, 1973, pp. 3-4.)

19 CLAIR, 1964, pp. 116-135, 193-196; REKERS, 1973, pp. 101-143.

20 RICART, 1958, pp. 59-66; REKERS, 1973, pp. 14 ss. Este grupo de la *Familia del amor* o *Familia charitatis* oficialmente pertenecía a la iglesia que imperaba en la región donde vivieran sus miembros, pero interiormente eran indiferentes a toda clase de dogma eclesiástico. No aprobaban los extremismos fanáticos de católicos, protestantes o cal-

de erasmistas que había sobrevivido a la depuración inquisitorial.²¹ Así fue como, a través de este "campeón de la ortodoxia" y de su espiritualismo "familista", el pensamiento erasmista que parecía muerto y enterrado en España después de 1560 logró perpetuarse y revitalizarse en una selecta y secreta minoría de humanistas formados antes de 1558 en el pensamiento del roterdamés.²² La pervivencia de esta ideología renovadora frente a la implacable represión del inquisidor Fernando de Valdés y de ese pertinaz husmeador de herejías que fue Melchor Cano, es un claro índice de su profunda y perdurable vitalidad, ya que logró sobrevivir hasta fines del siglo en medio de la corte de Felipe II en el Escorial y pudo, a pesar de ello, escapar de la estrecha vigilancia de la inquisición.²³

La nota primordial de esta corriente erasmista tardía la da su profunda raíz bíblica.²⁴ Si bien Arias Montano inicialmente se apega estrechamente a la crítica literal, herencia indudable de la exégesis bíblica profesada en Alcalá, a partir de sus nexos con los "familistas"²⁵ se inclina cada vez más por la interpretación alegórica de los textos.²⁶ La

vinistas. Se dedicaban al estudio y eran dados a experiencias devotas profundas. No buscaban prosélitos y se alejaban de las mayorías. Era un grupo selecto, neo-estoico y de proclividades quietistas.

²¹ REKERS, 1973, p. 158.

²² BATAILLON, 1966, p. 748.

²³ La correspondencia de Cristóbal Plantino, así como otros documentos epistolares de Arias Montano recientemente publicados, nos lo descubren como "miembro y a veces alma de dos grupos de erasmistas con residencia en España y en los Países Bajos". Eran grupos que buscaban la tolerancia entre los credos reformados y el credo católico, rehuían las actitudes extremas y buscaban sólo la sabiduría y la práctica evangélica del bien. Hicieron sobrevivir el erasmismo años después de que su maestro fuera puesto en entredicho. REKERS, 1973, pp. 4 ss.

²⁴ TAYLOR, 1976, pp. 59-60, BATAILLON, 1966, pp. 738 ss.

²⁵ REKERS, 1973, p. 122.

²⁶ Lo que no le impidió, en su polémica con Juan Bautista Villalpando acerca del tiempo de Salomón, acudir a la crítica literal más rigurosa; cosa que indica que el racionalismo humanista no le era

secuela de esta actitud tuvo repercusiones en un gran número de amigos y seguidores de Arias Montano, principalmente en el historiador fray José de Sigüenza, gran admirador y posiblemente amigo de Francisco Hernández,²⁷ verdadero puente entre el erasmismo pretridentino y el posterior a 1563.²⁸

Es así como los lazos entre Arias Montano y Hernández no se circunscribieron solamente al aspecto científico. Aunque no existen pruebas fehacientes de que Hernández se adhirió, como Arias Montano, a la secta "familista"²⁹ ni antes ni después de su viaje a la Nueva España, es obvio que al menos sí permaneció adicto a la corriente erasmista de sus amigos y colegas sevillanos alentados por Arias Montano. Su biblismo es una herencia indudable de este último. No es extraño por otra parte que, como ya ha sido sugerido, su viaje a América no atendiese solamente a razones científicas.³⁰ Bien pudo ser que, encubierto por las causas conocidas (deseo de exploración, curiosidad científica), exista una especie de exilio enmascarado provocado por su heterodoxia ideológica que lo hacía sospechoso (como a Sigüenza) a los ojos de la inquisición; y si Sigüenza no pudo eludir el ser procesado, Hernández posiblemente soslayó con su viaje un destino similar;³¹ y como para 1576 Arias Montano había sido nombrado director de la biblioteca de El Escorial y gozaba de favor en la corte, Hernández, a su regreso un año después, no pudo menos de dirigirle su famoso *Poema* para pedirle su ayuda. En este escrito³² Hernán-

ajeno ni remotamente en el tratamiento de los textos escriturísticos, sobre todo cuando se trataba de impugnar una interpretación alegórica a la que, paradójicamente, en esas fechas ya era adicto. TAYLOR, 1976, pp. 58-61.

27 SOMOLINOS D'ARDOIS, 1960, 1, pp. 106-109.

28 BATAILLON, 1966, pp. 743 ss.; REKERS, 1973, pp. 151, 157.

29 REKERS, 1973, pp. 173-174.

30 RIOJA, 1953, pp. 17-25.

31 SOMOLINOS D'ARDOIS, 1960, 1, pp. 147-148.

32 Su título es *Francisci Hernandi ad Ariam Montanum virum praeclarissimum atque doctissimum Carmen*. Está incluido en el tomo 1

dez se revela como amigo cercano de Montano a quien considera su consejero y bienhechor; le agradece su ayuda y le solicita protección,³³ y aunque no pone en evidencia ninguna filiación doctrinal entre ambos sí pone de manifiesto la estrecha y antigua relación que los unía.³⁴

III

LA OTRA VERTIENTE que conviene tener presente en el estudio de la *Doctrina* de Francisco Hernández, es aquella cuyo cauce se remonta a los primeros lustros después de la conquista de México. Desde hace varios años diversos autores han señalado la confluencia de la corriente de renovación cristiana que agitaba a la metrópoli con el espíritu que animaba a la primitiva evangelización de estas tierras. Esto ha hecho que se considere al movimiento erasmista como una tendencia unas veces paralela y otras francamente incorporada a la labor evangelizadora. Y, ciertamente, a primera vista el fervor misionero franciscano y el fervor catequético erasmista no se excluían, antes bien parecían motivados por una base común.³⁵ Con la búsqueda misional de una iglesia "prístina" y "pura" de las máculas del Viejo Mundo concordaban admirablemente las tesis erasmianas que apelaban al cristianismo primitivo, sencillo y puro, despojado de su pesada vestimenta erudita, escolástica y doctoral.³⁶

de la edición de las *Obras* de Hernández publicada por Casimiro Gómez Ortega en Madrid en 1790.

³³ LEÓN, 1888, p. xvi; SOMOLINOS D'ARDOIS, 1960, I, p. 399.

³⁴ Desde 1580 hasta 1598 en que muere, Arias Montano abordó con entusiasmo el estudio de las ciencias. Estrechó sus relaciones con el grupo de médicos sevillanos y con Hernández mismo, quien probablemente le suministró parte de sus materiales para la elaboración de su póstuma *Natural historia*, obra de gran interés científico, pues trata de geología, física y botánica, y que además proporciona un sistema universal de clasificación de todos los fenómenos naturales.

³⁵ ASENSIO, 1952, pp. 73-75.

³⁶ GALLEGOS ROCAFULL, 1951, p. 203.

Sin embargo no debemos colorear de erasmismo aquello que en eruditos estudios ha aparecido como perteneciente a otras manifestaciones del espíritu renovador cristiano del siglo XVI.³⁷ Sobre todo entre los primitivos evangelizadores franciscanos de la Nueva España una distinción parece pertinente, ya que a menudo es difícil por no decir imposible detectar la influencia de Erasmo sobre ellos, pues mucho de lo que parecería inspirado por el pensamiento de este autor se manifiesta, después de un somero análisis, como perteneciente al movimiento de renovación que encuentra feliz *coincidencia* con las tesis del humanista holandés.³⁸ Por otro lado parece innecesario mencionar que el pietismo misional franciscano posee una profunda vertiente escatológica que no es, bajo ningún concepto, de corte erasmiano. Por lo demás, debemos pensar que las manifestaciones erasmistas que encontramos entre algunos franciscanos de la Nueva España nos son conocidas por los testimonios que dejaron de su adhesión al roterdamés y que en ciertos casos lindaron con la heterodoxia, aunque cabe mencionar que en muy pocos de ellos se encuentra un erasmismo plenamente aceptado y abrazado. Sin embargo, todavía no existe un estudio de conjunto del erasmismo novohispano que permita, por una visión global del fenómeno, matizar y delimitar las tendencias espirituales concurrentes y las etapas de su desenvolvimiento y extinción.

La Nueva España no fue ajena desde los años tempranos de la colonia a las corrientes más o menos heterodoxas que atrajeron a tantos espíritus de la metrópoli. Sin temor a exagerar pensamos que, salvo el protestantismo, todas las otras desviaciones más o menos acusadas de la ortodoxia la afectaron. Tanto laicos como eclesiásticos aparecen en los

³⁷ Eugenio Asensio en el artículo arriba mencionado rectifica en este sentido ciertas apreciaciones de Bataillon. Asegura, por ejemplo, que entre los alumbrados que, como en todos los movimientos pietistas de ese momento, "la vena franciscana es mucho más potente y caudalosa que la erasmista". ASENSIO, 1952.

³⁸ MIRANDA, 1972, p. 109.

Summa de doc=

trina Christiana, Compuesta
por el Doctor Constantino.
I T E M.

El sermón de Christo nuestro redemp-
tor en el monte, Traduzido en Cal-
tellano por el mismo Author.

Paso se tambien ala fin vna doctrina, que
muestra como cada vno deve regir
y gouernar su casa, ordenada
por sant Bernardo.



Vendele en Amuers, en casa de Martia
Nucio, en el Vnicormio dorado.

Con priuilegio Imperial.



Summa
de doctrina christiana
en que se contiene todo
lo principal y neces-
sario que el debete
christiano de
ue saber: y
obrar:..



E en parricida parricida.

registros inquisitoriales como sujetos de procesos por proposiciones heterodoxas; sin embargo, por extraño que pueda parecer, los procesos por erasmismo son relativamente escasos. Esta característica distingue al erasmismo novohispano del peninsular y permite comprender hasta qué punto ambas corrientes son independientes. En esta ausencia de procesos —y en la poca notoriedad de los existentes— podemos ver un indicio de cierta tolerancia que no ha dejado de llamar la atención cuando de erasmismo se trata. Marcel Bataillon cree que esto se debió a que el evangelismo erasmista no escandalizó tanto a los frailes misioneros e incluso atrajo a algunos de ellos, pues se avenía a bien a sus ideas evangelizadoras, además de que en la Nueva España la represión antierasmista no se tiñó de los tonos agresivos que tuvo en la metrópoli.³⁹

Antes de ser alineado en las filas ocupadas por Lutero y otros autores Erasmo fue autor leído y bien aprovechado —aunque más aprovechado que nombrado— por varios autores religiosos que anduvieron por la Nueva España. A veces su influjo yace oculto y es difícil de detectar, pues se confunde con el ideario de la renovación cristiana, pero para el lector de sus escritos su pensamiento no es tan difícil de identificar cuando se le ve aparecer en obras de otros autores, ya que su estilo es inconfundible. Además es bien conocido que la circulación de los libros del humanista de Rotterdam, aunque menos notoria que la de otras obras, tuvo importancia en la temprana vida cultural de la colonia. De acuerdo con una antigua y valiosa publicación que proporciona datos acerca de los libros de Erasmo que se leían en esos años, podemos enumerar, entre los más leídos, *Paráfrasis del Evangelio de san Lucas*, *Chylíadas*, *Adagios*, *Escolios sobre san Jerónimo* y *Enquiridión*.⁴⁰ Y no sólo entraban las obras del sabio holandés, sino también las de algunos de sus seguidores entre los que destaca Constantino Ponce con sus obras catequéticas. De 1533 a 1564 las remesas de

³⁹ BATAILLON, 1966, p. 811.

⁴⁰ *Libros y libreros*, 1914, pp. 49 ss., 333-347, 473-495.

libros de Erasmo o de sus discípulos se suceden ininterrumpidamente y aunque a partir de este año la circulación aparentemente descende es posible detectar obras del humanista en manos de letrados todavía a finales del siglo.

Tres etapas marcan el desenvolvimiento del erasmismo en Nueva España, etapas que se abren en un abanico de cincuenta años, desde mediados de los años treinta al Tercer Concilio Provincial. Su desarrollo no sigue el ritmo del erasmismo español; su proceso es otro. La primera fase comprende la obra de Zumárraga, algunos —pocos— procesos inquisitoriales, y la difusión de las obras de Erasmo. Abarca aproximadamente de 1535 a 1548 y coincide con los primeros síntomas del declinar del erasmismo español. La segunda etapa se caracteriza por la gestión de fray Alonso de Montúfar, las prohibiciones de obras de Erasmo o inspiradas por él, y los procesos contra miembros del clero regular que tuviesen proclividades que, a los ojos del arzobispo, aparecían como heterodoxas. Coincide con el violento movimiento antierasmista español. Comprende de 1548 a 1571. La tercera incluye la instauración del Santo Oficio y la labor de don Pedro Moya de Contreras. Se caracteriza por un renacimiento de la tolerancia hacia las doctrinas de los humanistas en general y de los erasmistas en particular. Esta actitud, aunque no abierta y patente, tiene manifestaciones evidentes.

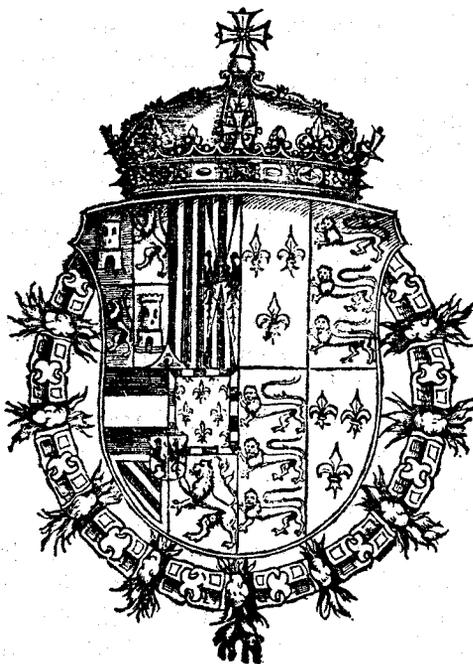
Sin duda el más notorio caso de erasmismo en el siglo xvi novohispano es el del obispo Zumárraga. Su labor y su ideario han sido objeto de múltiples estudios que nos facultan a pasar por alto algunos de los aspectos de su obra y que nos permiten concretarnos a los puntos específicos relacionados con el tema que aquí tratamos.⁴¹ Varias son las obras dadas a las prensas por este ilustre obispo que tienen un sabor decididamente erasmista. Zumárraga fue un

⁴¹ Dentro de la múltiple bibliografía sobre el tema podemos mencionar: GARCÍA ICAZBALCETA, 1947; GREENLEAF, 1961; ZULAICA GÁRATE, 1939; CARREÑO, 1949; JONES, 1967; ALMOINA, 1948; GALLEGOS ROCAFULL, 1951.

COMENTARIOS

DEL REVERENDISSIMO SEÑOR
FRAI BARTHOLOME CARRANCA DE MIRANDA, AR
BISPO DE TOLEO, &c. SOBRE EL CATECHISMO
Christiano, diuididos en quatro partes: las quales contienen
todo lo que professamos en el sancto baptismo, co-
mo se vera en la plana siguiente.

*Dirigidos al Serenissimo Rey de España, &c.
Don Phelipe N. S.*



EN ANVERS,
En casa de Martin Nucio.

Año. M. O. LVIII.

Con Privilegio Real.

miembro esclarecido de la corriente renovadora franciscana que —como tal— coincide en ciertos puntos con Erasmo, hecho que le hace recoger parte de su ideario y apropiárselo. Con gran sabiduría pastoral fue espigando en los libros del sabio holandés los planteamientos que le podían ser útiles en su labor catequética, dejando de lado todo aquello que podía herir su vocación de religioso, pues sabido es que los franciscanos fueron el blanco más duramente atacado por la sátira mordaz del roterdamo.⁴² El famoso *monachatus non est pietas* fue savemente soslayado por Zumárraga, así como las agresiones a la escolástica. La dudosa concordia realizada por Erasmo entre las doctrinas gentiles de la antigüedad clásica y la *philosophia Christi* fue pasada por alto con gran tacto.

Fue probablemente en España, antes de su venida a México (1528), donde Zumárraga conoció la obra de Erasmo, en particular el *Enquiridión* editado en 1526 en la traducción del arcediano de Alcor, Alonso Fernández de Madrid. Todavía en 1547, un año antes de volver a la península, declara poseer y hace donación de algunas de las obras del holandés, en un momento en que ya empezaba a ser peligroso declararse su adicto.

Como bien ha sido subrayado, el rescate contemporáneo de Erasmo ha dejado de lado al autor satírico del *Elogio de la locura* para revelarnos al pietista profundo de la *Precatio dominica* y del *Sermón del Niño Jesús*.⁴³ Es este tipo de piedad cristiana, que ahora se nos hace patente, la que principalmente incidió en los anhelos evangélicos de nuestro obispo franciscano. No fue ni su vena filológica ni su exégesis bíblica, ni menos sus venenosas burlas antimonásticas las que hallaron eco en Zumárraga, sino su devoción cristiana de hondas raíces paulinas, es decir su *philosophia Christi*.

⁴² No es en el *Enquiridión* donde aparece con más claridad esta postura anti monacal de Erasmo, sino sobre todo en la *Epístola a P. Volz* y en los *Coloquios*.

⁴³ ASENSIO, 1952.

En tres de sus obras Zumárraga rinde tributo a Erasmo: en su *Doctrina breve* (1543-44), cuya "conclusión exhortatoria" tiene indudables influencias erasmistas que le vienen del *Enquiridión* y de la *Paraclesis*;⁴⁴ en su *Doctrina cristiana* (1546), que utiliza ampliamente la *Suma* de Constantino Ponce, obra que sería prohibida y quemada en 1558,⁴⁵ y por último, en la *Regla christiana breve* (1547).⁴⁶ En todas ellas aflora un evangelismo que anhela el retorno al sencillo cristianismo de los orígenes, donde no aparecían aún los vericuetos filosóficos que harían tan sospechosa a la escolástica y donde se prescinde de buen número de ceremonias y prácticas exteriores que se consideraban colindantes con la superstición y que desvirtuaban al verdadero culto. El recurso a las fuentes primitivas fue preocupación catequética de Zumárraga; por ello vemos aparecer las Escrituras en su propio y simple lenguaje, puestas al alcance del catecúmeno que ahí debería beber sus conocimientos de cristianismo. Y es que, sea a través de Erasmo, sea a través de Ponce, el ideario de renovación evangélica lanzó en estas tierras su simiente fecunda. Inclusive en el caso concreto de la *Doctrina* de 1546, refundición en prosa seguida de la *Suma* dialogada de Constantino, percibimos un eco póstumo de la *Doctrina christiana* de Juan de Valdés llegado a Zumárraga por conducto de Ponce.⁴⁷ Este autor, leído y conocido en la Nueva España en una época en que ya resultaba peligroso citarlo o referirse a él,⁴⁸ jugó un papel destacado, aunque en un segundo plano, en la evangelización novo-

44 GARCÍA ICAZBALCETA, 1947, II, p. 20; ZULAICA GÁRATE, 1939, p. 38; ZUMÁRRAGA, 1951, p. xli.

45 ALMOINA, 1947, pp. 180-185. Este autor ha comparado los textos de ambas obras. La "conclusión exhortatoria" de modalidades erasmistas está reproducida en GARCÍA ICAZBALCETA, 1947, II, pp. 55-56.

46 Un interesante y erudito estudio de José Almoína precede a la reedición de esta obra. *Vid.* Zumárraga, 1951, pp. IX-LXVI. García Icazbalceta (1947, II, pp. 60-69) reproduce fragmentos. *Vid.* ZULAICA GÁRATE, 1939, pp. 38-57.

47 RICART, 1958, pp. 31-32.

48 *Libros y librerías*, 1914, p. 347.

hispana, mayor sin duda que el de la *Doctrina* de Carranza publicada quince años después de la *Suma*.⁴⁹ Evidentemente es difícil determinar el grado de influencia que tuvieron en la evangelización de la Nueva España no solamente estas dos doctrinas sino toda la nutrida serie de catecismos impresos en la península ibérica en la primera mitad del siglo xvi, pero su influjo apenas puede ser sobreestimado. Tal es el caso, por ejemplo, de la doctrina de fray Diego Ximénez titulada *Enchiridion*, o *Manual de doctrina cristiana* impresa en Lisboa en 1552, la cual, escrita en parte en México a instancias de Zumárraga, posee marcadas tonalidades erasmistas.⁵⁰ Ximénez estuvo al servicio de Carranza y resulta un curioso enlace en el tiempo entre el obispo de México y el de Toledo.

Más relevante que el caso de Ximénez es sin duda el de fray Maturino Gilberti. Tanto por su obra como por el proceso que le instruyó la Inquisición se nos presenta como una figura interesante dentro del erasmismo novohispano. En 1559 publicó, con la aprobación del arzobispo Montúfar, su *Diálogo de doctrina cristiana*, que fue denunciado ese mismo año por don Vasco de Quiroga como obra sospechosa y que contenía proposiciones inaceptables para la fe. La obra fue embargada en abril de 1560 y se prohibió su venta so pena de excomunión. El proceso no se hizo esperar. Los años que corrían eran poco inclinados a la tolerancia; las actitudes se endurecían y las posiciones de los bandos en pugna tendían a radicalizarse.⁵¹ Además la pugna entre clero

⁴⁹ Carmelo Sáenz de Santa María, en un interesante artículo (1972, pp. 187-228), incurre en un curioso anacronismo al afirmar que la obra de Carranza sirvió de pauta a la de Zumárraga, siendo que la obra de aquél es diez años posterior a la muerte de éste.

⁵⁰ BATAILLON, 1966, pp. 540-541; ALMOINA, 1947, pp. 184-185. En la biblioteca de Ximénez aparecieron los *Adagios* y las *Anotaciones* de Erasmo.

⁵¹ ZULAICA GÁRATE, 1939, pp. 125 ss.; *Libros y librerías*, 1914, pp. 4-37. Aunque en esta última publicación se alude al proceso de Gilberti, que se localizaba en uno de los volúmenes que contenían causas por "proposiciones heréticas" del Archivo General de la Nación (*Inqui-*

secular y clero regular se había hecho más patente y era lógico que siendo los miembros del cuerpo secular los más ardientes defensores del movimiento contrarreformista vieran con malos ojos las proposiciones erasmistas de un misionero del clero regular. Todo ello se conjugó para que el proceso de fray Maturino fuese largo (1559-1585), prolijo y muy pernicioso para el procesado, que murió sin recibir sentencia definitiva.

De las siete proposiciones "malsonantes" que los inquisidores consideraron punibles, por lo menos cuatro tenían modalidades erasmistas. Gilberti insistía en que las obras exteriores tenían poco valor ya que podían ser realizadas incluso por pecadores (2ª proposición); se detenía en demasiada en la importancia de la fe como única fuente de salvación (3ª y 7ª proposiciones); censuraba la adoración de imágenes, incluso los crucifijos, ya que su única función, afirmaba, debía ser traer "a la memoria la gran misericordia de Dios" (4ª proposición). Los calificadores condenaron las proposiciones 2ª y 4ª y pasaron por alto la 3ª y la 7ª. Además, no se dieron por enterados de un hecho que en otras circunstancias hubiese provocado una violenta censura: el *Diálogo* de Gilberti contenía largos pasajes de la Escritura traducidos al tarasco y, estando prohibida la circulación de textos bíblicos en lengua vulgar, el hecho podía ser castigado severamente.

Las inclinaciones erasmistas de Gilberti se ponen aún más de manifiesto en la traducción que hizo al tarasco de la obra *Luz del alma christiana* del erasmista español Felipe de Meneses.⁵² Esta traducción nunca fue llevada a la

sición, vol. 117, exp. 8), lamentablemente su expediente está perdido. No nos resta sino seguir la reproducción del mismo que se hizo en esta publicación.

⁵² El título de la traducción es *Luz del alma christiana en la lengua de Michoacán*. En la portada Gilberti declara: "fue compuesta por Philippe de Meneses, regente en el colegio de San Gregorio de Valladolid de la Orden de los Predicadores". Posee cuatro libros repartidos en 211 fojas. Nicolás León lo describe minuciosamente junto con otros mss de Gilberti en los *Anales del Museo Michoacano* (año II (Mo-

impresión y permanece manuscrita pese a las tentativas de Gilberti por imprimirla. Sus deseos se vieron entorpecidos por la censura de fray Francisco Martínez, guardián de Taximaroa, quien declaró que la obra era peligrosa y no debía imprimirse puesto que sostenía que era suficiente la fe sin las obras para salvarse. Gilberti compartía con Meneses una visión pesimista del destino del mundo católico ante los avances del luteranismo, que parecían imposibles de detener. El mismo Meneses fue amigo y discípulo de fray Bartolomé Carranza ("gran amigo del arzobispo e de su opinión"),⁵³ otro curioso conducto del erasmismo español hacia el novohispano.

Si algo nos revela el proceso de Gilberti es la nueva época que se abría al erasmismo indiano. La tónica de su *Doctrina* y la intencionalidad que se descubre en su traducción de la obra crepuscular de Meneses señalan el momento en que la espiritualidad humanista se repliega ante la acometida de la dogmática sea protestante o contrarreformista. La sensitiva racionalidad erasmista se mostró incapaz de resistir un embate semejante; de ahí su derrota tanto a manos de una facción religiosa como de la otra. La secuela de procesos y condenas son la prueba de ello, ya que van desde la actitud condescendiente que se manifiesta en los primeros de ellos hasta la francamente coercitiva de los de mediados de siglo.

relia, 1889), pp. 133 ss.) (Vid. ZULAICA GÁRATE, 1939, pp. 143-44.) El título completo de la obra de Meneses es *Luz del alma christiana contra la ceguedad y ignorancia en lo que pertenece a la fe y ley de Dios* (Valladolid, 1554). Esta obra corrió con buena suerte editorial: Américo Castro registra once ediciones en cuarenta años. De la obra en sí dice este autor: "El avezado a la literatura religiosa de la época encuentra, desde luego, un aire especial en estas páginas de *Luz del alma*. La tradición de Erasmo tiñe de intelectualismo la exposición del tema religioso: *hay más razón que fervor*, mucha crítica y aire de estar sobre sí. Lo erasmista se expresa tanto en lo silencioso como en lo que se expresa. Al mismo tiempo, exuberancia de citas paulinas." CASTRO, 1931, pp. 346-347.

⁵³ BATAILLON, 1966, pp. 541-545.

La tónica de tolerancia hacia el erasmismo radical de parte de la inquisición episcopal encabezada por Zumárraga se había puesto de manifiesto en 1539 en el proceso de Francisco de Sayavedra. Este rico hacendado de Nueva Galicia, asiduo lector de Erasmo, había externado opiniones peligrosas acerca del libre albedrío y la gracia, la devoción a los santos, las indulgencias, el culto externo y las fiestas. A pesar de ello, su castigo fue bastante moderado.⁵⁴ Todo el proceso y la pena que se le impuso respiran un aire de indulgencia.⁵⁵ Menos indulgente fue, veintinueve años después, el tribunal encabezado por Montúfar que procesó a Elena de la Cruz, monja concepcionista acusada de profesar opiniones contra la fe que lindaban con el erasmismo.⁵⁶ Ponía en entredicho los poderes del papa y discutía sobre la naturaleza del pecado; cuestionaba, con buenos argumentos, el uso de la fuerza para obligar a los creyentes a acatar los mandatos de la iglesia, y ponía en duda las facultades de Montúfar para conceder perdón o dispensa por la violación de la ley de Dios. Confesó que a partir de ciertas lecturas y de sus propias reflexiones había llegado a la conclusión de que se salvaría con sólo obedecer los diez mandamientos y si no cometía pecado mortal. Aunque sor Elena de la Cruz no mencionó a Erasmo es obvio que sus ideas son una variante tardía de las tesis del humanista holandés; y es que algunos de los procesos del siglo xvi por herejía (en uno de sus varios tipos; proposiciones heréticas, ataque a reliquias, imágenes o santos) se revelan, después de detenido análisis, como procesos a erasmistas encapuchados. Los límites entre "luterano" y "erasmista" están desdibujados antes de la clausura del concilio de Trento, o sea hacia 1560 (antes de este año es riesgoso aludir a la ortodoxia tridentina).

⁵⁴ JIMÉNEZ RUEDA, 1947, pp. 1-15.

⁵⁵ BATAILLON, 1966, pp. 811-813; MIRANDA, 1972, p. 101.

⁵⁶ "Proceso de oficio de la autoridad eclesiástica contra Elena de la Cruz, monja profesa del convento de la Concepción de la ciudad de México, sobre ciertas palabras que dijo contra nuestra santa fe católica" (1568), en AGNM, *Inquisición*, vol. 8, exp. 1, ff. 5-116.

CATALOGI LIBRORUM REPROBATORVM

& prelegendorū ex iudicio Aca-
demie Louanensis.
Cum edicto Cæsaræz Maiestatis euulgati.



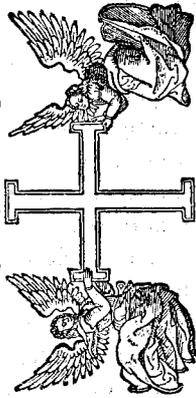
PINCIÆ,
Ex officina Francif. Ferdi. Cordubæ. Anno
Domini, M. D. L. I.

Mandato dominoꝝ de consilio sanctæ
generalis Inquisitionis.

CATALOGVS LIBRORVM REPROBATORVM EX IV- DICTIO ACADEMIÆ LOVANIENSIS CVM EDICTO CÆSARÆÆ MAIESTATIS SVLGATVS.

EX TRAVAGANS SANCTISSIMI DO-
minosid. D. Iulij papæ tertij contra tenentes seu legē
tes libros prohibitos vetreprobates.

ALIVS CATALOGVS LIBRORVM
auctoritate illustrissimi ac reuerendissimi domini D. Ferdi-
nandi de validis archiepiscopi Hîspalen, inquisitoris ge-
neralis: & dominorum de cõsilio sanctæ generalis
inquisitionis iam pridem reproboratõꝝ cum
edicto dominorum inquisitorũ aposto-
licorũ in ciuitate Toleran, refidētũ
quorũ censura nonnulli aij libri
nouissime reprobatũ prioribus adiunguntur.



TOLETI.

EX OFFICINA IOADE AIALA ANNO. D. 1577.
CONPROHIBITIONE de los dichos libros inquisidores de
Tolledo que nungã imprefor ni libreo ni otra persona alguna im-
prima ni venda el dicho Catalogo de libros prohibidos y reproba-
dos en su dñtado y jurisdiccion sin su licencia y mandado lo pena
de excomuniõ mayor laze sanctuaz y de cinquenta mil maravedis.

Después de 1563 se les caracterizó bajo un solo rubro: herejes.

Montúfar mismo fue quien asumió con interés la supervisión y censura de los libros impresos y leídos en su arzobispado. Sin demasiadas reservas había condenado en 1559, apoyado por tres teólogos y dos juristas, la *Doctrina cristiana* de Zumárraga, que era copia de la de Constantino Ponce, así como la *Doctrina* de fray Maturino Gilberti.⁵⁷ Haciéndose eco de los purificadores procesos inquisitoriales de Valladolid de esos mismos años, Montúfar emprendió una acción antierasmista y antiluterana enérgica, aunque en la Nueva España no tuvo, ni remotamente, la virulencia de los procesos peninsulares. Es de esta época que el nombre de Erasmo casi desaparece totalmente de los escritos, aunque su pensamiento permanece vivo. Esta supervivencia, aun en autores que desconocen su influencia, cobrará nuevo impulso hacia fines de la década de los sesenta, cuando se dejan sentir suaves y refrescantes vientos de tolerancia en la Nueva España.

Resultado de este nuevo clima fue el hecho de que varias de las opiniones y actitudes que eran condenadas y castigadas en la metrópoli eran aceptadas o pasaban desapercibidas en la colonia. Ciertamente la inquisición era una buena recomendación para ser prudente, aunque parece ser que a los letrados del último tercio del siglo no los intimidó lo suficiente como para que suspendiesen sus lecturas heterodoxas o para que escribiesen con más circunspección,⁵⁸ sobre todo si como veremos pertenecían al reducido grupo de intelectuales que se reunían en torno al inquisidor Moya de Cotreras. Así, por una paradoja singular, mientras en España la atmósfera se enrarecía y los brotes erasmistas se secaban, en la Nueva España los humanistas mantenían vivo el espíritu de libertad que cincuenta años antes Erasmo había encarnado.⁵⁹ Sorprendentemente, uno de los

⁵⁷ GREENLEAF, 1969, p. 122; *Libros y libreros*, 1914, pp. 1-3.

⁵⁸ GREENLEAF, 1969, pp. 211-212.

⁵⁹ BATAILLON, 1966, p. 726.

primeros movimientos en este sentido vino de fuera: en 1573 un breve pontificio de Gregorio XIII autorizaba la lectura de la *Doctrina cristiana* de Zumárraga prohibida catorce años antes, con lo que indirectamente se levantaba la prohibición de la *Suma* de Ponce que le había servido de base. Esto en una época en que las obras de Erasmo estaban casi totalmente prohibidas o cuando menos sujetas a sospecha. Así, lo que en España no podía leerse, en América corría con otro nombre y era aceptado. Todavía en 1584 algunos letrados de Puebla y Guadalajara conservaban obras de Erasmo y a mediados del siglo xvii un bibliófilo, Melchor Pérez de Soto, poseía libros de este autor y de sus discípulos, y que, después de haber sido revisados, no le fueron confiscados.

El ambiente de evangelización de la segunda mitad del siglo xvi ayudó no poco a esta actitud, del mismo modo que el impulso misionero inmediato a la conquista había sido adecuado receptáculo del erasmismo en su momento inicial de mayor difusión y aceptación. Fue así que en la década de los cincuentas el oidor Tomás López Medel manifestó en sus escritos lo que para él eran los puntos cardinales de la evangelización del Nuevo Mundo.⁶⁰ Condiscípulo de Hernández en Alcalá en 1539 y científico como él, este "probo funcionario español y reformador concienzudo" estuvo en contacto en su estancia en Sevilla, antes de venir a las Indias, con el doctor Egidio y con Constantino Ponce, de quienes se expresa elogiosamente acerca de sus virtudes y letras. Durante su viaje americano de 1548 a 1561 entró en contacto con los problemas y con la áspera realidad de la evangelización,⁶¹ y es en esos años que redactó su *Informe* dirigido a los reyes de Bohemia (1550) y las célebres *Ordenanzas* para los indios de Yucatán (1552-1553), donde se

⁶⁰ ZAVALA, 1973, pp. 13-45.

⁶¹ ZAVALA, 1973, pp. 13-14. Son varias las similitudes entre López Medel y Hernández. Ambos son laicos y profesan tardíamente; ambos son egresados de Alcalá y tiene proclividades erasmistas, y los dos son hombres de ciencia que estudian la naturaleza americana.

contiene buena parte de su ideario erasmista, que complementa con un largo texto científico redactado en la década de los setentas⁶² y con otros escritos.⁶³

López Medel aboga porque la evangelización de las nuevas tierras descubiertas se haga de acuerdo con las normas de la primitiva iglesia cristiana. Sostiene que debe predicarse solamente el Evangelio por medio de dos catecismos o breviarios, uno "docto y devoto" para los ya iniciados y otro elemental para los principiantes. Recomienda practicar un culto sencillo, realizado en iglesias sobrias y sin ornatos inútiles. Insiste en que la catequización debe circunscribirse a la enseñanza del credo, los mandamientos y los sacramentos, y pide además que se procure difundir por todos los medios posibles esta doctrina expresada en lenguaje llano.⁶⁴ Probablemente sea Tomás López uno de los últimos pensadores erasmistas preocupados por la aplicación de las teorías de su maestro a la evangelización de los indios. Ello lo hace emparentarse con Zumárraga y con Gilberti, pero esta característica también lo separa de los erasmistas tardíos, más culteranos e intelectualistas, que florecieron en la Nueva España en el último tercio del siglo xvi como, por ejemplo, fray Alonso Cabello.

Este franciscano había entrado en conocimiento de las obras de Erasmo desde una temprana edad y se había hecho adicto a sus ideas.⁶⁵ Después de profesar, fueron descubiertos en su celda del convento de México papeles y libros tenidos por heréticos por los definidores de la orden que los revisaron. Esto fue causa suficiente para abrirle un proceso inquisitorial bastante laxo e intermitente que duraría de 1573 a 1581. De las declaraciones posteriores del reo se desprende su profunda admiración por el humanista fla-

⁶² Se trata de la obra titulada *Tratado de los tres elementos, aire, agua y tierra*, etc.

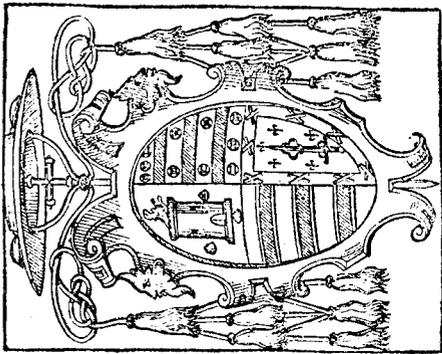
⁶³ ZAVALA, 1973, pp. 38-43.

⁶⁴ ZAVALA, 1973, pp. 22-24, 33.

⁶⁵ MIRANDA, 1958. Es un interesante estudio sobre la vida y el proceso de este fraile.

CATHALOGVS

librorũ, qui prohiberũtur mã dato Illustrissimũ &
Reuerend. D. D. Ferdinãdi de Valides
Hispalen. Archiepũ. Inquisitoris
Generalis Hispãniæ.



NECNON ET SVPREMISANCTA
at Generalis Inquisitionis Senatus, Hoc Anno.

M. D. LIX. editus.
P I N C I Æ.

En la imprenta de Juan de Valdes.

Portada del *Indice expurgatorio*
de 1559

On Fernandode

Valdes por la diuina milleracõ
Arçobispo de Seuilla, Inquisi-
dor Appostolico General cõtra
la heretica prauedad y apostasia
en los Reynos y señorios de la
magstad del Rey don Phelippe nro señor. &c.
A todas y qualquier personas de qualquier esta-
do, orden, dignidad, preterintencia y condicion
que sean, vezinos, moradores, y residentes en ellos
Sabed q̃ nro muy sancto padre PAVLO Papa
VIII. informado dlos grãdes incouenientes y daños
q̃ e la religio Christiana se hã seguido, y se podria
seguir d q̃ los fieles catholicos teãa y teã libros q̃
eñ cõtrãgã errores, y doctrinas escãdalosas, y sospe-
chosã, y mal sonãtes cõtra nra fãçã se catholicã,
mãdo expedir vn breue: por el qual mãda y pro-
hibe q̃ ninguna persona de qualquier estado, dig-
nidad, ni ordẽ q̃ sea, aunq̃ sean Cardenales, Obis-
pos, ni Arcobispos pueda leer, ni teã ninguno de
los dichos libros: reprobados ni sospechosos: y re-
uoca, caça y annulla qualquiera licencia y facultad
q̃ en qualquier forma y manera aya çado para te-
ner y leer los dichos libros, segun mas largo cõsta
por el dicho breue: el qual mandamos poner en
sẽ de nra prouisiõn. Y hauiendo venido a nra
noticia q̃ algunas personas no guardan lo por su
Sãçãda en el dicho breue mãdado y prohibido,
y que leeny tienen los dichos libros, y los mãda de

A ij

diuicias

Proemio de Valdẽs al *Indice*
de 1559

menco.⁶⁶ A partir de él llegó a concebir y aun a externar una serie nada corta de proposiciones heterodoxas por lo que fue consignado ante la Inquisición en mayo de 1573. Entre sus ideas destacan en primer término el menosprecio a las ceremonias externas que realizaban los miembros de su orden, ya que las consideraba prácticas supersticiosas que no eran índice de la santidad de los que las ejecutaban, y en segundo lugar la instauración de una nueva forma de comunidad de los hermanos donde no existieran ni los votos ni la obligación de permanecer adscrito a la orden. Además propugnaba porque los frailes viviesen acordes con el mandato evangélico sin profesión de ningún género, en un diálogo de corte erasmiano que compuso y al que dio por título *Fictae religionis sphaera*. Rechazaba y atacaba las religiones institucionales como nocivas. Repudiaba la escolástica por considerarla una mezcla híbrida de filosofía pagana y verdad evangélica. Finalmente, sugería que a los que hubiesen sido bautizados de niños se les diese, ya adultos, una forma particular de confirmación, y declaraba que la concepción virginal era cuestión de opinión y no una creencia obligatoria, siendo como era contraria a la razón.

Por menos heterodoxia algunos erasmistas españoles habían ido a parar a la hoguera; sin embargo, el proceso del joven Alonso Cabello siguió una ruta inimaginable para los expertos en procesos inquisitoriales. Con una hábil defensa y una serie interminable de argucias eludió ser reo de la pena capital exigida por el fiscal mayor del tribunal, Alonso Fernández de Bonilla.⁶⁷ Se le obligó a abjurar de sus errores, se le castigó sin demasiada severidad, y se le recluyó

⁶⁶ En el estudio anterior José Miranda sostiene la tesis de que Cabello fue un "discípulo pleno de Erasmo". Esto nos parece un poco exagerado ya que si bien Cabello conoció varias de las obras del holandés, particularmente las de tema místico o satírico, estuvo lejos de conocer —por los testimonios que nos han legado— la vertiente filológica, exegetica y escriturística que forman la porción mayor de la obra erasmiana. Esta hipótesis de una adhesión total a Erasmo requiere de matices.

⁶⁷ MEDINA, 1952, p. 50.

en su celda, de la que intentó fugarse sin conseguirlo.⁶⁸ Pocos meses después, en octubre de 1574, fue nuevamente registrado su reclusorio conventual encontrándosele varios libros prohibidos y dos obras de Erasmo. El proceso por reincidencia era el paso lógico inmediato, pero, a pesar de la denuncia y de que el reo había sido sorprendido *in fraganti*, el Santo Oficio encabezado por don Pedro Moya de Contreras pasó por alto la acusación.

Desde abril de ese año Moya de Contreras había elaborado, en compañía del fiscal Fernández de Bonilla (el mismo que había exigido ajusticiar a Cabello), una carta dirigida al Consejo donde describía y pormenorizaba el famoso auto de fe del 28 de febrero de 1574. El documento es sorprendente ya que ahí el fiscal cambia súbitamente de opinión y se conforma con que fray Alonso sea únicamente reconciliado. Moya de Contreras por su parte destina el último pasaje de dicha carta para exponer las razones que lo habían decidido a eximir a fray Alonso del auto. Al respecto escribe:

También se tuvo con esto cuenta en la *reconciliación secreta* de fray Alonso Cabello, *dexado aparte*; que la razón principal fue haber sido la *herejía secreta* porque fue admitido, y a la demás culpa y escándalo que en su orden había recibido se satisfizo con penitenciarle delante de su perlado y ocho frailes principales de su orden⁶⁹

Pero no todo quedó ahí. En los cuatro años siguientes, tras una serie de fugas, de naufragios y de reincidencias heterodoxas de fray Alonso que caen dentro de la más pura picaresca, el tribunal encabezado por Moya de Contreras, el tenaz perseguidor de herejes, eludió siempre asumir en este caso la actitud enérgica y radical que era de esperarse, tal como la que había exhibido en el auto de 1574 ante otro

⁶⁸ MIRANDA, 1958, apéndice, pp. 56-58.

⁶⁹ Este documento, desconocido de Miranda, se encuentra en el Archivo General de Simancas (*Inquisición de Nueva España*, libro 746, folio 89) y fue reproducido por MEDINA, 1952, pp. 64-67.

tipo de herejes.⁷⁰ Sea de ello lo que fuere, hasta que se le envía a España en 1581, es evidente que Cabello mantuvo una marcada actitud de desafío ante el Santo Oficio, y la conducta de Moya de Contreras ante este erasmista relapso nos parecería a primera vista poco menos que inexplicable dada la sombría fama de inflexibilidad e intolerancia que envuelve al inquisidor.

El proceso de Cabello se inserta cronológicamente en el periodo del viaje de Francisco Hernández por la Nueva España y explica mucho del ambiente de velada indulgencia hacia el erasmismo que prevalecía en esos años iniciales de la gestión inquisitorial de Moya de Contreras, quien inicia sus labores dentro del recién instaurado Santo Oficio en septiembre de 1571.⁷¹ Una serie de acontecimientos nos dan la pauta de la llegada de los vientos de la contrarreforma católica a la Nueva España; ellos son los dos primeros concilios provinciales, convocados por Montúfar en 1555 y 1565, la llegada de los jesuitas en 1571, y la decisión real de implantar el Santo Oficio. Las disputas jurisdiccionales entre el clero regular y el secular que tanto agobiaron a Montúfar se atenuaron y ello trajo consigo una consecuencia imprevista dentro del asunto que aquí nos ocupa ya que, al cesar en parte esas querellas entre los frailes y el diocesano, el erasmismo dejó de ser identificado necesariamente con el ideario del clero regular y gozó de mayor libertad para manifestarse. Esto explica que sea precisamente en la primera época del Santo Oficio en la que los erasmistas, y en general los humanistas de la Nueva España, gocen de esas libertades que en la metrópoli les eran escatimadas. A la luz de este hecho, es obvio que se requiera un replanteamiento de los efectos iniciales de la contrarreforma en

⁷⁰ MIRANDA, 1958, pp. 23 ss. Sobre las opiniones de Moya acerca de la manera de conducir sus funciones como inquisidor, *vid.*: "Copia de las cartas que el inquisidor Pedro Moya de Contreras escribió a la Inquisición de España en su viaje a la Nueva España (1570)", en AGNM, *Inquisición*, vol. 71, exp. 21.

⁷¹ GREENLEAF, 1969, p. 158-159.

México y de sus alcances, ya que la supuesta inflexibilidad de la jerarquía ante la heterodoxia no parece justificada del todo. Ello explica la laxitud y la indulgencia con que fueron llevados los pocos procesos incoados contra erasmistas en contraste con el rigor mostrado en los numerosos procesos contra blasfemos, bigamos, solicitantes, herejes manifiestos, judaizantes o corsarios. De unos mil procesos realizados bajo Moya de Contreras, con exclusión de los varios cientos de denuncias que no se siguieron, 78 causas lo fueron por herejía y de éstas sólo seis fueron por "erasmismo",⁷² siendo bastante leves las penas a que se hicieron acreedores los acusados,⁷³ ya que las tesis que sostenían no revelaban una gran heterodoxia. Los procesados habían externado opiniones acerca de la posibilidad de que un hombre pudiera confesar sus pecados sólo ante Dios y quedar perdonado; o bien cuestionaban el poder del papa, como hombre que era, para perdonar los pecados. También se dudaba si los actos externos revestían algún mérito ante Dios, e incluso se ponía en entredicho el valor de la adoración de las imágenes. Algún reo aludió a los *Coloquios* como su fuente de inspiración, pero en general la gravedad de su heterodoxia era bastante limitada.⁷⁴ Mas desviadas de la ortodoxia fueron, y

⁷² Tres de los procesados fueron clérigos: En 1572 lo fue Juan Fernández de León, presbítero poblano. "Proceso criminal por denuncia que de sí mismo hizo Juan Fernández de León, presbítero, 1571", en AGNM, *Inquisición*, vol. 111, exp. 1, ff. [1r-2v] 1r-97v. Ese mismo año lo fue el prior de Ucareo, agustino. "Denuncia contra el prior de Ucareo, 1572", en AGNM, *Inquisición*, vol. 29, exp. 8, ff. 80r-81v. En 1576 se procesó a fray Esteban Veyano. "Esteban Beiano por proposiciones. Abril de 1576", en AGNM, *Inquisición*, vol. 117, exp. 9. Hubo además procesos contra laicos: En 1572 lo fue Hernando de Ávila. "Proceso contra Fernando de Ávila por proposiciones heréticas, 1576", en AGNM, *Inquisición*, vol. 112, exp. 3. En 1573 lo fue fray Alonso Cabello y en 1574 Juan de Valderrama (*vid. infra.*, nota 75).

⁷³ Las penas que se les impusieron iban desde la absolución hasta una ligera condena, o bien quedaron "suspensos". La denuncia contra el prior de Ucareo fue pasada por alto, en 1573, por Moya de Contreras.

⁷⁴ MIRANDA, 1958, pp. 6-10. Pocos procesos por proposiciones que

con mucho, las teorías de fray Alonso Cabello o las de Juan de Valderrama.

Este último era un humanista letrado e inteligente quien ya había sido penitenciado en dos ocasiones anteriores por los ordinarios de México y Oaxaca, y que sin embargo había reincidido al externar opiniones poco ortodoxas. Sostenía que los sacramentos de la confesión y eucaristía eran simples ceremonias y que él podría moralizar los Evangelios como cualquier teólogo. En el famoso auto de fe de 1574 fue reconciliado pese a la defensa que Moya de Contreras hizo de él. El inquisidor sostuvo que en los dos procesos anteriores que se le habían seguido las sentencias dictadas por ambos ordinarios habían sido "injustas y con pasión". Moya argumentó igualmente que en el proceso inquisitorial que se le instruía a Valderrama sólo un testigo había declarado contra él y que su veracidad era dudosa, por lo que exigía a los jueces que se le "diera por libre" sin ningún castigo.⁷⁵ Si bien su petición no fue escuchada, sí ayudó a atenuar notablemente la sanción del reo, quien sólo fue castigado a salir con vela, abjurar *de levi* y padecer un año de destierro. De hecho fue Valderrama el único reo por proposiciones heterodoxas penitenciado en el gran auto de 1574.

pudiéramos considerar como erasmistas aparecen hacia fines del siglo o en los primeros decenios del siguiente y casi todos ellos son por censurar la adoración de imágenes, incluida la Guadalupana. *Vid.* "Cabeza de proceso contra Antón Gómez, por decir que no se deben reverenciar las imágenes por ser de palo" (1600), en AGNM, *Inquisición*, vol. 261, exp. 14; "Testificación contra el padre Cristóbal Muñoz por decir que no había por qué adorar a las imágenes" (1607), en AGNM, *Inquisición*, vol. 467, f. 256 (hace referencia a la virgen de Guadalupe); "Proceso contra Alonso López Ramírez, por menospreciar a las imágenes" (1613), en AGNM, *Inquisición*, vol. 298, exp. 3; "Testificación contra el licenciado Pedro de Olarte por irreverencia a las imágenes. Viendo un nacimiento dijo que qué ídolos eran esos" (1617), en AGNM, *Inquisición*, vol. 318, exp. 51, ff. 279-285; "Testificación contra fray Ignacio de Piña, dominico, por sermón escandaloso contra la adoración de las imágenes" (1607), en AGNM, *Inquisición*, vol. 360, ff. 280-296.

⁷⁵ MEDINA, 1952, p. 61.

Significativo resulta que de los 71 condenados que entonces se presentaron sólo uno haya estado acusado de expresar proposiciones consideradas erróneas por sus tintes erasmistas (estando compuesto el resto por un nutrido grupo de bigamos, corsarios, luteranos o blasfemos); y que para él haya sido exigida la libertad nada menos que por el inquisidor general, quien, además, había soslayado el procesar a Alonso Cabello en similares circunstancias.

Por otra parte, es indiscutible que desde 1573 Moya de Contreras había estrechado el cerco en torno a los libros que pasaban a la Nueva España. Con energía, y ayudado por el fiscal Fernández de Bonilla, había ordenado recoger las obras prohibidas que sabía circulaban entre monjes y letrados y que existían en bibliotecas conventuales y privadas. A pesar de todo, no parece que la medida surtiera mucho efecto ya que pocos años después seguían apareciendo libros y obras que estaban prohibidas totalmente o que requerían al menos expurgarse. Entre ellas se encontraban algunos escritos de Erasmo.

De hecho los humanistas novohispanos que florecieron en el último cuarto del siglo xvi estuvieron lejos de no conocer los escritos de pensadores y eruditos, aun los de dudosa ortodoxia, que imprimieron sus obras en la primera mitad del siglo. El grupo de letrados que se reunían en torno al inquisidor general, también proclive a los estudios humanísticos desde sus mocedades,⁷⁶ cultivó con empeño los estudios de estos temas que al parecer estaban circunscritos a una minoría selecta de intelectuales tal como en España. Ahí se reunían Francisco Cervantes de Salazar, Bernardino del Castillo, Alonso López de Hinojosos, Sancho Sánchez de Muñón, el propio obispo-inquisidor, Francisco Hernández a su llegada de España, y algunos otros.⁷⁷ Con varios de ellos Moya tuvo particulares deferencias, como con Hernández y con Sánchez de Muñón, a quienes encargó la elaboración de sendas *Doctrinas*; en cambio, con algún otro como Cervan-

⁷⁶ GUTIÉRREZ DE LUNA, 1962, *passim*.

⁷⁷ SOMOLINOS D'ARDOIS, 1960, I, pp. 166-167.

tes de Salazar, se expresó en términos severos censurándole su vanidad, liviandad, ambición y poca religiosidad.⁷⁸

Con este hábil latinista Hernández trabó una sólida relación intelectual. Ambos eran coetáneos y toledanos⁷⁹ y ambos tenían inclinación a los estudios humanísticos: Cervantes era estudioso de Vives, y Hernández de Erasmo. En cambio la amistad con Alonso López de Hinojosos tiene el carácter de una relación profesional, ya que ambos realizaron juntos una serie de necropsias en 1576 para determinar la causa del *cocoliztli*.⁸⁰ También Moya de Contreras y Hernández estrecharon una sólida amistad. En el prefacio que puso a la *Doctrina* de Hernández, aquél afirma profesarle "hondo afecto", tenerle por "amigo íntimo" e inclusive verle "como a un hermano". De él recibió Hernández la comisión de redactar una *Doctrina* pues uno de los empeños primordiales del obispo fue el de imprimir doctrinas que facilitaran la labor catequística, sobre todo en lenguas indígenas; de esta manera continuaba una tradición empeñosamente mantenida por sus antecesores episcopales. Así, en 1576 se imprimió la *Doctrina christiana* en otomí del agustino fray Melchor de Vargas, en 1578 la *Doctrina christiana* en mexicano del franciscano Alonso de Molina, y en 1580 la *Cartilla y doctrina christiana* en lengua chuchona del dominico Bartolomé Roldán. Además, y como ya dijimos, a sus instancias escribió y publicó en 1579 en México Sancho Sánchez de Muñón su *Doctrina cristiana*.⁸¹ Incluso algún autor ha querido ver en este maestrescuela de la catedral y cancelario de la universidad a un erasmista encubierto.⁸²

78 GALLEGOS ROCAFULL, 1951, p. 184, nota 47. Ésta es la única censura a un humanista que conocemos de Moya de Contreras, pues en su célebre cuadro del clero mexicano de la época, donde no escatima los términos más acres en el sombrío panorama que pinta, no hace ninguna alusión al grupo de eruditos que lo rodeaban. (*Vid. Cartas de Indias*, 1877, p. 197, carta xxxvii; *Cinco cartas*, 1962, pp. 121-151.)

79 MILLARES CARLO, 1946, pp. 16 ss.

80 SOMOLINOS D'ARDOIS, 1977, pp. 16-17, 56.

81 GARCÍA ICAZBALCETA, 1954, pp. 276, 286, 308-309.

82 ALMOINA, 1947, p. 216.

E

Rasini Roterdami, opera hæc quæ sequuntur.

Moria tam latino, quam vulgari sermone.

Colloquia, tam latino, quam vulgari sermone.

Mod' orãdi Deit, tam latino, quam vulgari sermone.

Exomologesis siue modus confitendi, tam latino quam vulgari sermone.

Enchiridion militis Christiani, tam latino quam vulgari sermone.

Lingua, tam lauto quam vulgari sermone.

Ecclésiastes siue de ratione concionandi.

Explicatio Symboli, siue Catechismus.

Epitome Colloquiorum.

Prologus in Hilarij opera.

De sacenda ecclésiæ concordia.

Christiani matrimonij institutio.

De interdicto esu carnium.

Censura super tertiam regulam Augustini.

Methodus compendio perueniendi ad veram theologiam.

Dulcoratio amarulentiarum Erasmi, et responsionis ad Apologiam fratris Ludouici Catholici, ab eodem Ludouico edita.

Erasmi Sarteri, omnia opera.

Bobani Hesi, omnia opera.

Epistola apologetica, ad sinceriores Christiani sumi sectatores.

Epitome chronicorum, & historiarum mundi.

yeus

Breue y compendioſa inſtrucion de la Religion Chriſtiana, en nueſtro vulgar Caſtellano, impreſſa en Flãdes, o en Alemania, o en otra qualquiera parte. Con otro libro intitulado, de lali bertad Chriſtiana.

C

Arta enbiada a nueſtro Auguſtiſſimo ſenior Príncipe don Philippe Rey de Eſpaña, ſin nòbre de autor ni impreſſor.

Caualleria eccléſial, por otro nombre, el Pie de la Roſa fragate, primera, y ſegunda parte.

Catechilino, copueſto por el Doctór Iua Perez.

Impreſſo en Venecia, en caſa de Pedro Daniel, año de 1576, aunque dize (ſalſamère) viſto por los Inquididores de Eſpaña.

Catholica impugnacion del heretico libello, que en el año paſſado de 1480, años fue diuulgado en la ciudad de Seuilla, hecha por el licenciado fray Hernando de Talavera Obiſpo de Auila,

Prior que fue de nueſtra ſenora de Prado.

Conſtantino, las obras ſiguientes.

Doctrina Chriſtiana.

Suma de Doctrina Chriſtiana.

Diabolo de Doctrina Chriſtiana, entre el maeftro y el diſcipulo.

Confefion de vn peccador delante de I E S V Chriſto, del meſmo Conſtantino, o ſin autor.

Catechilino Chriſtiano, del meſmo.

Expoſicion ſobre el primer Pſalmo de Dauid, Beatus vir.

500m

Fue en este ambiente intelectual en el que Hernández realizó su obra científica y elaboró su *Doctrina christiana*. En ese momento, y en él, confluyen las dos corrientes erasmistas que hemos reseñado y hasta tal punto determinan y condicionan la obra religiosa del protomédico que ésta no sería explicable sin aquéllas. Ambas ubican cronológica e ideológicamente dicha obra.

IV

POR VARIAS CIRCUNSTANCIAS la *Doctrina christiana* de Francisco Hernández reviste cierto interés. Se trata en primer término de un valioso documento tardío del erasmismo español, redactado en México en una época en la que esta vigorosa corriente de pensamiento había sido fuertemente censurada y reprimida y sobrevivía proscrita, como ya vimos, en los círculos humanistas más dispares. En segundo lugar se trata de un tratado teológico, único entre los escritos científicos de su autor, quien además era *laico* —lo que lo hace todavía más extraño ya que son contadas las obras de este género elaboradas por seculares, siendo su más ilustre representante el heterodoxo *Diálogo de doctrina christiana* de Juan de Valdés. Otro factor que acrecienta el valor de este catecismo hernandino es el prefacio y las apostillas de puño y letra de Moya de Contreras.

El documento debió ser redactado, como ya dijimos, a instancias de este último entre 1573 y 1574, lo que lo sitúa cronológicamente a medio camino entre la clausura del Concilio de Trento (1563) y la apertura del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1584) que sancionó definitivamente para la Nueva España los decretos tridentinos. Curiosa resulta por lo demás la actitud de Moya, quien ordenó elaborar un catecismo diez años después de ser dado el de Trento como oficial. No puede pensarse que deseaba tener un catecismo más elemental que aquél para adoctrinar a las capas iletradas de la población ya que el de Hernández está escrito en un latín culto y es teológicamente denso, lo que lo hace

poco asequible a los catecúmenos. Según Moya la *Doctrina* fue escrita para que pudieran todos “usarla como un manual y retenerla en su memoria”;⁸³ sin embargo parece evidente, por lo que acabamos de decir, que la obra no iba dirigida a la evangelización de los naturales, sino que creemos que tanto por su contenido como por su lenguaje estaba destinada a los letrados latinistas que pudieran abrigar algunas dudas acerca de los lincamientos de la ortodoxia.⁸⁴ En ello estriba la originalidad de la *Doctrina* de Hernández: fue hecha por un laico para los eruditos humanistas novohispanos (fuesen seglares o clérigos, criollos o españoles) que podían incurrir en creencias heterodoxas, aunque paradójicamente esta obra encubre aspectos de este tipo. Es, en suma, el único escrito catequético novohispano del siglo xvi dirigido a la muy reducida élite de cultos latinistas que habían estado en contacto con las diversas corrientes humanistas de la primera mitad del siglo y que —como se los reprochaba Zumárraga a los laicos de unos treinta años antes— estaban escasos o faltos de verdadera vida religiosa y moral. En su prefacio Moya alude a esta situación al referirse al origen de la *Doctrina*:

...viendo además que en esos calamitosos tiempos hay tantos que se empeñan en oscurecer la verdad, dé suerte que sin el favor divino apenas podría discernirse la doctrina ortodoxa de los falsos postulados de los enemigos de la fe, parecióle a Francisco Hernández, historiador de nuestro soberano Felipe Segundo, rey de las Españas y las Indias, que sería de mucho valor escribir (y yo mismo le exhorté a que lo hiciese), un método o exposición en verso, basado en las santas tradiciones de los concilios, de suerte que no pudiese ser desfigurada por

⁸³ Prefacio de Moya de Contreras a la *Doctrina* de Hernández, en *BAGMHM*, signatura 931.

⁸⁴ Esta característica diferencia la *Doctrina* de Hernández, dirigida a los letrados, de las tres obras catequéticas de Constantino Ponce, quien escribió el *Catecismo cristiano* para adoctrinar a los niños, la *Suma* para los jóvenes y adultos y la *Doctrina* para los clérigos.

otra qualquier lengua vulgar.
 ¶ Comentaros del Reuerendissimo fray Bartholome Carranza de Miranda, Arçobispo de Toledo, sobre el Catechismo Christiano, diuididos en quatro parres.

D

¶ Dialogo de Mercurio y Charon en qualquier lengua.
 ¶ Dialogo de Doctrina Christiana, compuesto nueuamente por vn cierto religioso, sin nombre de autor.
 ¶ Dionysio Richel Caruxano, de los quatro postremos frances en romãçe: traduzido por vn religioso de la orden de la Caruxa.
 ¶ Dialogos de la vion del anima con Dios, en Tolcano, y en otra qualquier lengua.
 ¶ Despertador del alama.

E

¶ Gloga nueuamente trobada por Iuã del Enzina: en la qual se introduzen dos enamorados, llamados Placido y Victoriano.
 ¶ El recogimiento de las figuras conamunes de la sagrada e scriptura.
 ¶ Encuinçion del cauallero Christiano, de Erasmo, en romãçe, y en Latin, o en otra qualquier lengua.
 ¶ Exponcion del Pater noster, de Erasmo.
 ¶ Exponcion del Psalmo, Beatus vir, literal y moral de Erasmo

¶ Exposit

R

¶ Resurreçion de Celestina.
 ¶ Revelacion de sancto Pablo.
 ¶ Rosa fragante, sin nombre de autor: asi el pie, como las hojas, q̄ son dos cuerpos.
 ¶ Rolario de nuestra señora, en romance.
 ¶ Romãçes, sacados al pie de la letra del Euãgelio
 El primero, la resurreçion de Lazaro.
 El segundo, el juyzio de Salomon, sobre las dos mugeres que pedian el niño.
 El tercero, del hijo prodigo, y vn romãçe de la Natiuidad de nuestro señor IESV Christo.

S

¶ Sacramental de Clemente Sanchez de Vercial.
 ¶ Seraphino de Fermo, en romance, y Tolcano, y en otra qualquiera lengua vulgar.
 ¶ Sermon de la misericordia de Dios, de Erasmo.
 ¶ Silencios de Erasmo.
 ¶ Sumario de doctrina Christiana, compuesta por el doctor Iuã Perez, impresso en Venecia, por Pedro Daniel.

¶ Summa Gayetana, en romance.
 T
 ¶ Tratamiento nuevo, en qualquier lengua vulgar, y especiallos Theologos, impressos en Venecia, en casa de los Philadelfos, año de 1536. Sin nombre del traductor.

¶ S. Iustum

Condensas de Bartolomé Carranza y Erasmo en el Índice de 1559

*los herejes, que buscan siempre enturbiar las claras linfas de nuestra fe, ni ser interpretada torcidamente.*⁸⁵

A pesar de esta característica, que le da una dimensión peculiar a la *Doctrina christiana* de Hernández, el documento corrió con la misma mala suerte de los demás escritos de este autor.⁸⁶ Fue compuesto cuando Hernández rondaba los 56 años de edad y en horas robadas al sueño y a otros menesteres. En esta singular obra vertió no poca de su decantada sabiduría teológica.⁸⁷

Las noticias bibliográficas del único manuscrito de la *Doctrina* que ha llegado hasta nosotros son de fecha temprana⁸⁸ aunque nos es desconocida la trayectoria que siguió desde el momento en que Hernández la llevó a España en 1577 dentro de los veintidós cuerpos de libros que cargó consigo.⁸⁹ Después de ocupar los estanteros de algunas bibliotecas, reposa actualmente en la biblioteca del archivo general del Ministerio de Hacienda de Madrid.⁹⁰ Pese a que a su regreso a España Hernández dejó copia de sus escri-

⁸⁵ Prefacio de Moya de Contreras a la *Doctrina* de Hernández, en BAGMHM, signatura 931. Las cursivas son nuestras.

⁸⁶ BENSON, 1953, pp. 17-27.

⁸⁷ Somolinos, en el erudito estudio bibliográfico que consagra a Hernández (1960, I, pp. 392-440), cataloga sus 33 escritos en ocho grupos, a saber: estudios médicos (tres obras), traducciones y comentarios (dos obras), tratados filológicos (cuatro obras), historia del México antiguo (tres obras), escritos geográficos (cuatro obras), historia natural (catorce obras), literarios (dos obras), teológico (una obra). Como puede observarse, la *Doctrina* sola ocupa un grupo, el último. Vid. SOMOLINOS D'ARDOIS, 1954, pp. 109-110; 1957, pp. 1-76.

⁸⁸ ANTONIO, 1672, I, p. 330. Vid. también COLMEIRO, 1858, pp. 154-155; GARCÍA ICAZBALCETA, 1954, pp. 231-234; LEÓN, 1888, p. xvi. Este último autor menciona equivocado el título de la obra y añade algo que resulta inexacto: "explica los lugares difíciles".

⁸⁹ SOMOLINOS D'ARDOIS, 1960, I, pp. 275-276.

⁹⁰ BAGMHM, signatura 931. Esta obra, junto con algunas otras de Hernández contenidas en el mismo tomo, se salvó de la destrucción que sufrieron gran parte de los documentos de este archivo durante la guerra civil española. Vid. TUDELA DE LA ORDEN, 1954, pp. 261-262, 267.

tos,⁹¹ no parece haber dejado ninguna de la *Doctrina*, o al menos no nos ha llegado noticia de ella.⁹²

Fue el botánico Casimiro Gómez Ortega quien al editar las obras de Hernández a finales del siglo XVIII hizo la primera descripción de la *Doctrina* y de su contenido.⁹³ El manuscrito original se encuentra en un volumen empastado que posee un tejuelo con el título *De templi mexicani* que es el argumento del primer trabajo ahí encuadernado. De los otros que contiene casi todos han visto la luz, y solamente ocho han permanecido inéditos; los que corresponden a las obras teológicas, filosóficas y a trabajos científicos menores. La *Doctrina* contiene veintinueve folios que ocupan del 58 al 86 del volumen. Está escrita a dos columnas, una con el texto de la obra y otra con las apostillas de Moya de Contreras. El prefacio de este último ocupa el folio 58.

La *Doctrina* fue compuesta en hexámetros latinos. El porqué Hernández, hombre de ciencia, fatigó su cerebro con devaneos poéticos encuentra explicación en el deseo del obispo de que la obra fuese de fácil aprendizaje, aunque hay que reconocer que entre los catecismos cultos de la época la forma rimada fue poco común. Además, y a pesar de que modestamente el protomédico devenido vate asegura que en sus versos no existe "ornato ni brillo", es obvio que su versificación es más que aceptable, su ritmo es bueno, y tiene frecuentemente felices destellos líricos que

⁹¹ Sabemos por la correspondencia de Hernández que Felipe II le ordenó dejase traslado en México de todos sus escritos, a lo que el protomédico obedeció. Sin embargo no hay indicio de que los escritos copiados que dejó en México fuesen los de tema religioso o filosófico. *Vid.* LEÓN, 1888, pp. XXIX-XLVII y sobre todo p. XXXVI; RAMÍREZ, 1898, p. 291.

⁹² Es muy probable que sólo exista el original autógrafo de Hernández con el prefacio también autógrafo de Moya ya que el carácter mismo de la obra (que impidió se imprimiese dado su tinte erasmista) no hacía aconsejable que se hicieran copias de ella.

⁹³ Reproducida por RAMÍREZ, 1898, pp. 357-360.

acentúan el tono humanista del poema. Incluso se vale de varios recursos literarios para lograr un mejor efecto en la transmisión de los aspectos doctrinales y catequéticos que desea comunicar. Es en suma una versión compendiosa y rimada de teología dogmática.

Pese a sus excelencias catequísticas y a ser fruto de una episcopal petición, la *Doctrina* nunca ha sido llevada a las prensas impresoras. El prefacio de Moya y sus apostillas no resultaron antídoto suficiente de su fuerte sabor erasmiano, sobre todo en una época en que en la Nueva España se procesaba a erasmistas recalcitrantes como fray Alonso Cabello, se preparaba con lujo de detalles y un inmenso aparato un gran auto de fe y se ordenaba recoger los libros de Erasmo que existieran en bibliotecas de eruditos de malas mañas. Así, aunque el inquisidor deseaba que se publicase, por lo que se desprende de la lectura de su prefacio, la fuerza de las circunstancias pudo más y el libro destinado a curar a humanistas novohispanos aquejados de mal de duda pasó a dormir en varias veces secular sueño de los justos.

Singular resulta en ese escrito hernandino el tantas veces mencionado prefacio de Moya de Contreras, quien a pesar de ser parco en elogios destina un nutrido conjunto de los mismos a ponderar las virtudes y méritos del protomédico. También explica ahí la razón de poner notas marginales al poema-doctrina. Al respecto dice:

...hemos intentado explicar en muy breves anotaciones *los pasajes un tanto oscuros*, a fin de que ninguno, siquiera sea medianamente instruido, deje de penetrar tan útil y saludable doctrina.

Ahora bien, de las 76 apostillas que escribió sólo unas cuantas aclaran algo los pasajes oscuros, lo que parece indicar que lejos de corregir el texto de Hernández las notas marginales iban destinadas a sancionar la ortodoxia de la *Doctrina* levantando cualquier sospecha que pudiese caer

sobre su autor; de ahí que las notas no resulten aclaratorias sino más bien confirmatorias.⁹⁴

La *Doctrina* de Hernández cae dentro de ese género literario catequético que tan importantes obras dio en el siglo xvi. Sean doctrinas o catecismos, dirigidos a una élite culta o bien destinados a la catequización de los iletrados, en este tipo de obras predomina un interés práctico. La labor pastoral se enfrentó en esta época al problema de la falta de conocimientos que padecían la mayoría de los cristianos respecto de la fe que decían profesar. Con la escisión reformista el problema tomó un nuevo cariz ya que los catecismos pasaron de ser únicamente instrumentos de adoctrinamiento a ser además vehículos de propaganda confesional que fijaban las posiciones doctrinales de cada bando. Desde 1520 vemos que se multiplican: en el campo protestante aparecen los de Agrícola, Capito, Bugenhagen, Brentz, Melancton, Lutero, Hegendorfer, Butzer, Ecolampadius y Calvino, y entre los católicos se imprimen los de Anger, Fabri, Witzel, Gropper, Nause, Erasmo, Contarini, Hosius, Canisio, Tittelman, por no mencionar más que a algunos.⁹⁵ Todos ellos han marcado un cambio importante entre la catequesis medieval y la que ahora ponen en práctica, ya que tanto su estructura como su forma de exposición son distintas. Además en todos ellos, incluidos los españoles y los novohispanos, la arquitectura es siempre lógica y clara aunque varíe el modo de presentar los cuatro temas clásicos que siempre aparecen de una u otra forma.⁹⁶ Después de Trento

⁹⁴ Un simple cotejo del texto de Hernández y de la nota "correctora" de Moya pone de manifiesto lo inocuo de la mayoría de éstas.

⁹⁵ GUERRERO, 1971, pp. 225-260.

⁹⁶ Dichos temas son: fe (símbolo), ley (mandamientos), sacramentos y oración (padrenuestro). Ocupan diferentes lugares según el catecismo de que se trate. Así el *Grosse catechismus* de Lutero tenía: ley, fe, padrenuestro, bautismo; el de Calvino: fe, ley, oración, sacramentos; el *Catecismo mayor* de Canisio: fe, oración, ley, sacramentos; el de Carranza: fe, ley, sacramentos, oración; el de fray Luis de Granada: fe, ley, oración, sacramentos, y finalmente el de Trento: fe, sacramentos, ley, oración.

los catecismos católicos buscarán seguir el esquema propuesto por el concilio en su célebre *Catechismus ad parochos*,⁹⁷ de ahí que el de Hernández posea la misma estructura: fe, sacramentos, ley, oración. Sin embargo, como ya dijimos, aunque su arquitectura es la misma sus fuentes son otras.

Uno de los puntos más difíciles de dilucidar en el estudio de la *Doctrina* de Hernández es el problema de sus fuentes. Como en el caso de cualquier catecismo de la época al que se le rastrearán sus orígenes y las influencias que pudo haber recibido, es obvio que un análisis de esta naturaleza requiere de paciencia y reposados cotejos textuales que permitan determinar el grado de influencia de unos catecismos sobre otros, sus pasajes concordantes o concomitantes y sus evidentes u ocultas relaciones. Sin embargo ciertos lineamientos básicos, que ponen de manifiesto dichas dependencias, saltan a primera vista a la luz de la evolución sufrida por el erasmismo de nuestro autor que tratamos de delinear páginas atrás. Ahora bien, hemos de considerar ante todo que Hernández era un científico y obviamente la mayor parte de su obra está encauzada en esa dirección, siendo sus escritos catequéticos sólo ocasionales. Ello explica quizás que no poseamos borradores o apuntes preliminares de la *Doctrina*, como en el caso de la mayor parte de los teólogos autores de catecismos de esa época, que pudiesen señalar las etapas de su gestación y elaboración. Esto nos indica que sus fuentes —de haberlas— fueron externas y que a éstas hemos de dirigirnos.

Un primer asomo apunta lógicamente hacia las obras o fragmentos de Erasmo de carácter catequético. Sin embargo la filiación de la *Doctrina* de Hernández con estos textos no es clara ni tiene demasiado apoyo factual. Ignoramos si nuestro médico tuvo a su alcance el *Symboli apostolorum decalogi praeceptorum et orationis dominicae explanatio* (cuyo solo título ya resulta familiar con el programa de la

⁹⁷ Su título es *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos*, mejor conocido como *Catecismo romano de Pío V.*

Doctrina) del humanista holandés, quien escribió este libro para uso doctrinal de los adultos, fuesen laicos o clérigos. Más evidentes nos parecen los puntos de contacto de ciertos pasajes de la *Doctrina* con el capítulo tercero⁹⁸ y con las reglas quinta y sexta del *Esquiridión*,⁹⁹ cuya profunda sabiduría yace dispersa y desgranada en forma de breves frases o de máximas de tono humanista a todo lo largo del catecismo hernandino. Sin embargo todo ese ideario humanista, que era según Erasmo el sustrato común de la sabiduría antigua y del cristianismo y que se encuentra tanto en esos y otros pasajes del *Enquiridión* como en toda la *Paraclesis*, fue usufructuado por todas las doctrinas de inspiración erasmista, tales como las de Valdés, Porras, Ponce y Carranza, de ahí que determinar su influencia directa sobre nuestro autor sea asunto que requiere de cierta ponderación. Por otro lado hemos de recordar que los autores españoles habían adquirido la costumbre de asimilar y utilizar el ideario de Erasmo sin mencionarlo y éste es el caso de Hernández, quien, como veremos, sólo en contadas ocasiones de toda su ingente obra alude al holandés, aunque cabe decir que nunca lo hace en el texto mismo de la *Doctrina*.

Otro aspecto interesante en el estudio de las posibles fuentes de Hernández lo es el análisis del influjo que pudo haber recibido de catecismos considerados como heréticos. La búsqueda de los nexos que unen al *Genfer Katcchismus* de Calvino, quien siguió en sus primeras obras catequéticas el esquema de Lutero,¹⁰⁰ con las doctrinas de Constantino

⁹⁸ Su título es: "Que lo principal de la sabiduría es conocerse el hombre a sí mismo, y de dos maneras de sabiduría, una falsa y otra verdadera." Vid. ERASMO, 1932, pp. 149-157.

⁹⁹ Los títulos de ambas reglas que tanto influyeron en la propagación de la *Philosophia Christi* son: *Regla quinta*: "Que todas las cosas visibles se deben tener en poco, y que éstas son las que el apóstol llama carne; y cómo conviene levantarnos siempre a las invisibles." *Regla sexta*: "Que el cristiano debe desechar todas opiniones y juicios vulgares y falsos." Vid. ERASMO, 1932, pp. 231-353.

¹⁰⁰ A partir del *Catechismus ecclesial* publicado en 1541 en francés y en 1545 en latín, Calvino se separa del esquema de Lutero dando

Ponce y a través de éste sobre las de Zumárraga y sobre la de Hernández, puede parecer a primera vista una empresa tentadora. Sin embargo los resultados también nos parecen poco claros, como en el caso de las mencionadas obras de Erasmo.

Una influencia más que debemos apuntar también como posible aunque no nos resulte tampoco fácil de determinar es la de las doctrinas de Zumárraga que ya aludimos. Sin duda que nuestro autor pudo conocer la *Regla cristiana breve* o la *Doctrina breve* (que posee esos largos fragmentos tomados de Erasmo), o bien y con mayor plausibilidad la *Doctrina cristiana* de 1545 inspirada como vimos en la *Suma* de Ponce, pero también en este caso nos movemos sólo en el campo de la conjetura.

Más obvio nos parece, en la perspectiva de las influencias erasmistas recibidas por nuestro autor a lo largo de sus años de juventud y madurez, el ascendiente ejercido sobre él, como dijimos antes, por las doctrinas de Ponce y Carranza. Estos dos autores, cuyo poderoso influjo apenas podría ser sobrevalorado, son ante todo dos pensadores comprometidos en el movimiento renovador que encuentra en el rico filón del "evangelismo" uno de sus principales puntos de apoyo. Eruditos trabajos les han sido dedicados y el *Catechismo christiano* de Carranza ha merecido los honores de una excelente y por muchos conceptos justificada reimpresión.¹⁰¹ La obra de Ponce no ha gozado de similar pri-

el siguiente orden: fe, ley, oración, sacramento. El título de dicho catecismo en francés es *Catechisme de l'église de Geneve, c'est à dire le formulaire d'instruire les enfants en la chrestienté: fait en manière de dialogue, où le ministre interroge et l'enfant respond.*

101 CARRANZA DE MIRANDA, 1972. (Vid. *supra* nota 14. La historia de los catecismos españoles del siglo XVI no se ha hecho todavía y son raras las ediciones modernas de ellos. Éste es sin duda un gravoso impedimento para conocer las líneas de influencia de unos catecismos sobre otros. En los cotejos hemos seguido la edición moderna de Carranza arriba citada, y las ediciones de 1544 de la *Suma* y de 1554 de la *Doctrina* de Ponce. Asimismo utilizamos la reedición del siglo XIX del *Catecismo* y de la *Suma* publicados por Luis Usoz (*vid.*

vilegio, aunque un reciente y profundo estudio dedicado a este autor le ha fijado una posición relevante que hace todavía unas décadas le era escatimada en el mundo teológico y literario de la España del xvi.¹⁰² Incluso han sido señalados ahí mismo los paralelos admisibles y las líneas divergentes entre ambos maestros de la catequética y de las letras españolas. Ciertamente no existe, como en el caso de Zumárraga, una franca incorporación de la obra de Constantino Ponce en el *Catechismo* de Carranza, aunque sí son detectables ciertas semejanzas en el planteamiento y desarrollo de los temas. Ello puede explicarse por esa línea común de pensamiento humanista cristiano que unía a ambos autores, aunque no cabe excluir la posibilidad de que Carranza conociera y se inspirara en la obra del infortunado doctor conquense, y hemos de puntualizar que la precedencia cronológica de este último no lo hace superior a aquél ni en el contenido teológico ni en el bíblico. La obra catequética del arzobispo Carranza fue dirigida, como la de Hernández, a un público lector de nivel cultural e intelectual alto, a diferencia de las doctrinas de Ponce, las cuales, aun incluyendo su *Doctrina christiana* de 1554,¹⁰³ van dirigidas a un público más llano.

Tres son las obras catequéticas de Constantino Ponce de indiscutible aliento erasmista: el *Catecismo christiano* (Amberes, 1556), la *Suma de doctrina christiana* (Sevilla, 1543) y la *Doctrina christiana* (1548 y Amberes, 1554-1555).¹⁰⁴ El

infra, nota 104. En esta reedición de las obras de Ponce la *Suma* ocupa las pp. 1 a 237 y el *Catecismo* las pp. 279 a 358.

¹⁰² GUERRERO, 1969.

¹⁰³ GUERRERO, 1969, pp. 228-330.

¹⁰⁴ Del *Catecismo* la única edición del siglo xvi que se conoce es la aquí mencionada de 1556, aunque por su dedicatoria se deduce que su publicación debió tener lugar hacia 1547. Fue escrito después de la *Suma* para catequizar a los niños. Esta última obra data de 1543 y de ella sólo se conoce un ejemplar que se encuentra en la Biblioteca Nacional de París, aunque sus reediciones se suceden en un lapso de pocos años con una final en el siglo xix y hasta alcanzar un total de cinco: Sevilla, 1544 (Juan Cromberger); 1545; 1551; Amberes, 1545,

Catecismo resulta un texto sumamente elemental, con la división clásica de fe, mandamientos, padrenuestro y sacramentos que también vemos aparecer en la *Suma*. Esta última obra gozó de gran éxito en la España de mediados del siglo xvi. Su forma dialogada, tan cara a los pensadores erasmistas, revela la influencia de la *Doctrina* de Juan de Valdés, con quien también tiene el paralelo de la insistencia en la "fe vivificante" como elemento basal del cristianismo práctico (mandamientos, oración y sacramentos). Su idea de lo que debe ser una obra catequética la expone en las primeras páginas de dicha obra. Escribe Ponce: "Doctrina es llana y para gente sin erudición y letras, más cierta y verdadera, y el tesoro con que se gana el cielo."¹⁰⁵ Y más adelante añade que ha escrito la *Suma* para aquellos "que no tienen erudición latina y tienen deseos y necesidad de ser enseñados".¹⁰⁶

Esta última frase pone de manifiesto la separación formal de esta *Suma* con la *Doctrina* de Hernández escrita en un pulcro y erudito latín. El tercer libro de la trilogía catequética de Ponce, la *Doctrina christiana*, fue dedicada a Carlos V¹⁰⁷ y las licencias inquisitoriales lo calificaron en su momento de "muy católico". Es una obra singular, poco valorizada en su justo punto por los autores que la han estudiado¹⁰⁸ pero que recientes investigaciones señalan como la más relevante entre las obras catequéticas de Constan-

y Madrid, 1863. Esta última, utilizada por nosotros, fue publicada por Luis Usoz e incluye el *Catecismo*; apareció en el vol. xix de la Colección de Reformistas Antiguos Españoles (PONCE DE LA FUENTE, 1863).

¹⁰⁵ PONCE DE LA FUENTE, 1544, dedicatoria, f. 3.

¹⁰⁶ PONCE DE LA FUENTE, 1544, f. 4. Las cursivas son nuestras.

¹⁰⁷ Aparece entre las treinta obras selectas que el emperador llevó consigo a Yuste después de abdicar.

¹⁰⁸ Esto es debido quizá a su gran extensión. Menéndez y Pelayo afirmó que su contenido era igual, en palabras e ideas, al del *Catecismo* y la *Suma*. Bataillon la pasa de largo en pocas frases y sólo repite el juicio de Menéndez y Pelayo. Vid. MENÉNDEZ Y PELAYO, 1965, II, p. 66; BATAILLON, 1966, pp. 539-540.

tino,¹⁰⁹ ya que su sección titulada "Declaración y consideración de la historia bíblica" incluye de lleno la catequesis bíblica adelantándose en más de un siglo en este estilo doctrinal a los catecismos bíblicos de los siglos xvii y xviii. Una línea no tan tenue tenderá a unir este fecundo biblismo de Constantino con el biblismo que se apunta en algunas porciones de la *Doctrina* de Hernández que, como antes indicábamos, tiene un origen diferente ya que se ancla en la profunda exégesis escriturística de Arias Montano.

A pesar de sus diferencias, las tres grandes obras catequéticas poseen varios puntos en común, como que fueron elaboradas dentro de un mismo espíritu de evangelización. En todas ellas hallamos esa insistencia en que la única fe que salva es la fe en Cristo, opuesta hasta cierto punto a la fe en las obras, pues aunque éstas junto con la oración no son prácticas vanas, pueden ser sobreestimadas en forma supersticiosa. El cristianismo queda entonces centrado en esa fe única en el Maestro sobre cualquier otra forma de manifestación devota: buenas obras, oraciones y sacrificios no son nada sin ella, y la verdadera piedad aun prescinde y se desentiende de ellas y de toda forma de culto ceremonial externo, así como de las divagaciones escolásticas que la obscurecen y desvirtúan. Con detalle se detiene en la metáfora paulina del cuerpo místico de Cristo tan cara a Erasmo y a sus discípulos. Ello le facilita excluir a la estructura jerárquica de la iglesia de su exposición. Se detiene en sólo cuatro sacramentos: bautismo, penitencia, eucaristía y orden y pasa en silencio confirmación y extremaunción. Así empiezan a aparecer los *silencios heterodoxos* de Ponce, tanto más peligrosos cuanto que se les podía atribuir —como de hecho se hizo— un origen luterano.¹¹⁰ Sus censores de 1557

¹⁰⁹ GUERRERO, 1969, p. 158 y nota 8.

¹¹⁰ En 1557 la Inquisición comisionó al monje Hentenius, prior de los dominicos de Lovaina e inquisidor de la fe, para que elaborase una censura de la *Suma* y del *Catecismo*, y a un teólogo español otra de la *Doctrina*. El dominico, que ya en 1552 había examinado la obra de Erasmo y la había censurado, señaló claramente los "silencios comprometedores" que se notaban en ambas obras.

le acusaron de insistir demasiado en la justificación sólo por la fe, de no mencionar la obediencia al papa en su idea de la iglesia no como estructura jerárquica sino solamente como cuerpo místico donde Cristo es la cabeza y los cristianos el cuerpo. Asimismo se le reconvino su vaguedad al hablar de la confesión, donde no mencionaba que el ministro debía ser un sacerdote, y se insistió en que no se refería a la intercesión de la virgen y de los santos, ni tampoco al purgatorio o a las indulgencias. Se le hizo notar que no aludía a la transubstanciación eucarística en ningún pasaje y que no se manifestaba abiertamente contrario a las tesis de Lutero.¹¹¹ Por todas estas causas se condenaron y prohibieron sus obras. En el *Índice* de la inquisición de España de 1559 se les incluyó en compañía de los libros de fray Luis de Granada,¹¹² Juan de Ávila y Francisco de Borja, y de todos “aquellos libros de espiritualidad en lengua vulgar que se apoyen en la Sagrada Escritura” según rezaba el fulminante decreto.¹¹³ La secuela de lo que siguió ha sido bien estudiada: el encarcelamiento de Ponce y su proceso, su prematura muerte y su ajusticiamiento póstumo en efígie, con la exhumación de sus restos para ser quemados como tardío castigo a su impiedad y herejía. Todo ello forma una de las páginas más sombrías de la historia del Santo Oficio.¹¹⁴

No menos impresionante resulta el proceso paralelo aunque varias veces más largo del arzobispo Bartolomé Carranza, autor de esa otra obra maestra de la catequesis y de la literatura española del siglo XVI que páginas antes mencionamos. Los *Comentarios sobre el catechismo christiano* fue-

¹¹¹ BATAILLON, 1966, p. 706, nota 5; GUERRERO, 1969, p. 41.

¹¹² Es sin duda en el *Compendio de doctrina christiana* (1559) de fray Luis de Granada donde más se pone de relieve la influencia de Constantino. Fray Luis utilizó ampliamente la *Suma* de este autor a la cual —como Zumárraga había hecho un decenio antes— despojó de su forma dialogada para hacerla redacción seguida.

¹¹³ *Catalogus librorum*, 1559. Ni el *Catechismo* ni la *Suma* aparecen entre los libros condenados al fuego por la Inquisición en 1558, pero ya aparecen en este índice un año más tarde.

¹¹⁴ *Vid. supra*, nota 14.

ron el origen de los males de su autor, a la sazón primado de España, y de su implacable e interminable causa inquisitorial¹¹⁵ que marca con indeleble impronta y como ningún otro acontecimiento el cambio radical de posición de la iglesia española respecto del erasmismo. Dada la importancia política y religiosa del procesado era obvio que en lo futuro cualquier síntoma de disidencia sería tenazmente perseguido, ya que había sido patente a todos que ni siquiera la personalidad de primado de España era fuero suficiente para evitar una acusación de herejía. La señal de retirada fue oída claramente por todos los simpatizantes de Erasmo, de ahí que si antes de 1559 fue rara vez citado en los escritos de sus seguidores, desde esta fecha mencionar abiertamente su nombre o sus ideas era un riesgo que pocos se animaban a correr.

Una de las más notorias paradojas de los inicios de la contrarreforma católica lo constituye la suerte corrida por los *Comentarios* de Carranza. A pesar de su condena inquisitorial es evidente que la obra tiene claros puntos de contacto nada menos que con el *Catechismus ad parrochos* de Trento, el cual depende en varios puntos del de Carranza y lo sigue de cerca en muchos pasajes.¹¹⁶ Ello explica, entre otras cosas, parte de las similitudes que aparecen en lo que al contenido se refiere entre la *Doctrina* de Hernández y los catecismos de Trento y de Carranza, además de que señala a este último como una de las fuentes indudables de la obra catequética de nuestro médico.

En la primera sección de los *Comentarios*, es decir en la destinada a explicar el símbolo o sea el credo, Carranza insiste repetidamente sobre la importancia de la fe como elemento primordial de la salvación. Basado en datos bíbli-

¹¹⁵ El estudio más completo sobre la vida, obra y proceso de Carranza es el de TELLECHEA IDÍGORAS, 1968. Ahí este autor reúne varios de los artículos que le han consagrado. Una nota sucinta acerca de Carranza como teólogo dentro de la corriente escolástica de la Orden de Predicadores la proporciona FRAILE, 1971, p. 345.

¹¹⁶ GARCÍA SUÁREZ, 1970, pp. 341-423.

cos el arzobispo encuadra la "fe viva" dentro de un proceso histórico lo suficientemente amplio como para que pueda abarcar todo el contenido de aquélla. Esta vertiente fideísta de la obra, aunque apoyada en testimonios de la Escritura, la hace entroncar con la "fe santificante" que aparece en las páginas del *Enquiridión* que vemos reaparecer en Carranza a través de la influencia ejercida sobre él por las diáfanas páginas de la omnipresente *Doctrina christiana* de Valdés.¹¹⁷

Varios tópicos de los *Comentarios* atrajeron la mirada de los cazadores de herejías de ropaje erasmista. Su insistencia sobre la fe en Cristo como inseparable compañera de la caridad y como única vía de salvación era ya un buen indicio de las ideas que poseía el arzobispo, quien se refería con severidad a lo inútil de ciertas ceremonias corporales que acompañaban a las oraciones de algunos cristianos así como al ayuno y a otras prácticas externas, y censuraba acremente el exceso de riquezas amasadas por las comunidades religiosas tan alejadas, según él, del ideal evangélico. En esta línea Carranza se acerca al *monachatus non est pietas* al afirmar que los laicos pueden ser mejores que los clérigos aun viviendo en medio del mundo. En un conocido pasaje escribe al respecto:

No piense nadie que los frailes solamente hacen profesión de dejar al mundo y a sus cosas, que general profesión es de todos los cristianos. Por tanto los que, excusando la desorden de su vida, dicen que son del mundo y que viven en el mundo y que han de vivir a sus leyes, niegan claramente que son cristianos. No os engañéis pensando que solos los frailes y monjas dejan el mundo. Porque si llamáis mundo esta fábrica sensible de elementos y lo que de ellos se compone, que están de la luna abajo, no solamente los frailes y las monjas y los apóstoles, pero también el Hijo de Dios, siendo hombre, fue del mundo: todos somos del mundo cuantos bebemos de un agua y comemos de un pan y gozamos de un aire. Si llamáis mundo al que no conoció ni recibió a Jesucristo Nues-

¹¹⁷ TELLECHEA IDÍGORAS, 1968, I, pp. 380-381; ALMOINA, 1947, p. 176, nota 175.

tro Señor por redentor, antes, le aborreció y agora le aborrece, y es también aborrecido de Cristo: el cual en los faustos y vanidades, los vicios y suciedades del mundo, tras que van los hijos de este siglo, todos somos obligados a dejar al mundo, so pena de no ser cristiano.¹¹⁸

En esta vibrante tonalidad están escritos muchos pasajes de los *Comentarios*, cuyo autor fue sin duda un verdadero “caballero cristiano” del siglo xvi, digno discípulo del roterdamés e impregnado como éste de una profunda *pietas christiana*; de ahí que no sea extraño advertir el enorme influjo ejercido por su obra, la cual, aunque condenada y proscrita, iluminó profusamente las mentes de algunos erasmistas como Francisco Hernández, verdaderos sobrevivientes de lo que se ha dado en llamar atinadamente la “espiritualidad frustrada” de este gran siglo de la religiosidad española.

Al redactar su *Doctrina*, Hernández compartió los afañes humanistas tanto de los círculos complutenses e hispalenses en los que se movió como de los novohispanos, además, claro está, del ideario de las obras catequéticas que acabamos de mencionar. Como ellos, buscó la auténtica cristianización vital y mental y por ende aquella sincera y profunda conversión, tan buscada por Erasmo, de los letrados a quienes dirigió su poema catequético. Su erasmismo es puramente intelectual y se centra —como el de Ponce y el de Carranza— en la primacía de la fe transformante y operativa como fuente única de la salvación. Este ideario humanista difiere radicalmente del de Tomás López Medel en que nuestro protomédico no tuvo ninguna “visión erasmista de la evangelización del Nuevo Mundo” llena de actitudes pragmáticas ante una realidad que se imponía. El erasmismo de Hernández es —como el de Valdés— puramente intelectual, pero a diferencia de éste no es tan obvio ni tan francamente declarado.

Resulta difícil determinar los textos de Erasmo que Her-

118 CARRANZA DE MIRANDA, 1972, n, p. 177.

nández leyó. Ciertos indicios nos permiten conjeturar que conoció, cuando menos, el *Enchiridión*, la *Paraclesis*, los *Coloquios* y la *Precatio dominica*, ya sea directa o indirectamente, aunque nos inclinamos a pensar que su estancia en la Complutense lo puso en contacto inmediato con estas obras. En un pasaje de su prefacio a la traducción de Plinio, y después de ponderar los méritos de este autor, Hernández alude a Erasmo concediéndole gran autoridad. El pasaje es revelador: “Ni quiero *aunque lo afirmó Erasmo, varón muy erudito de mayor edad, que sólo baste para creerse no ser un hombre del todo ignorante*, haber procurado hacer más llano el entendimiento de algunos lugares de este autor [Plinio]”.¹¹⁹

Como afirma Somolinos, este “recuerdo erasmiano” resulta valioso, pues fue escrito unos cuarenta años después del apogeo del erasmismo español, o sea que es contemporáneo de la *Doctrina*, lo que parece señalar que Hernández conservaba presentes algunos recuerdos de sus lecturas de las obras del sabio holandés tanto al redactar su obra científica como su *Doctrina* y no temió incluso mencionarlo en un momento en que resultaba riesgoso hacerlo.¹²⁰ El análisis de su *Doctrina* pondrá de manifiesto este soterrado erasmismo de nuestro autor.

¹¹⁹ HERNÁNDEZ, 1960-1976, IV, p. 8. Las cursivas son nuestras.

¹²⁰ Somolinos sospecha que Hernández debió ser “cristiano nuevo”, aunque no aporta ninguna prueba a su hipótesis. Sin embargo, como se sabe, este tipo de conversos tuvo una acusada participación en los movimientos iluministas y muchos de ellos estuvieron vinculados al erasmismo; acaso Hernández no fue la excepción y sus ligaduras con el erasmismo son de este tipo. Según Bataillon, estos conversos son un elemento mal asimilado en el seno del cristianismo y un fermento de inquietud religiosa, ya que reaccionaban violentamente contra los ritos y ceremonias hebreas y sus minuciosas prescripciones legalistas, y abogando por una única relación íntima con Dios, una religión del espíritu desnuda de prácticas externas. Américo Castro ha señalado que en Guadalupe se realizaban ceremonias criptojudáicas. Recuérdese que Hernández pasó varios años ahí y que esa etapa de su vida fue decisiva para sus ulteriores trabajos.

V

LO PRIMERO QUE atrae nuestra atención en la lectura de la *Doctrina christiana* es el hecho de que las cuatro partes que la componen tienen dimensiones bastante desiguales entre sí. En efecto, los 1791 versos que la componen están repartidos como sigue:

Preámbulo	34 versos
Símbolo	439 versos
Sacramentos	1 108 versos
Mandamientos	108 versos
Padrenuestro	102 versos

Ahora bien, lo más sugestivo de esto es que la discordancia en las dimensiones de cada parte atiende a una razón bien definida: la insistencia de Hernández en detenerse en ciertas secciones o temas cuyo interés le parecía mayor y que *son precisamente aquellos en que podía exponer con mayor amplitud y libertad su ideario erasmista*. El análisis por sí solo resulta revelador:

Preámbulo, vv. 1 a 34 (34).

Símbolo o credo, vv. 35 a 473 (439):

Artículo primero	vv. 35 a 110- (76)
Artículo segundo	vv. 111 a 138- (28)
Artículo tercero	vv. 139 a 200- (62)
Artículos cuarto a duodécimo	vv. 201 a 473- (273)

Sacramentos, vv. 474 a 1581- (1108):

Introducción	vv. 474 a 617- (144)
Bautismo	vv. 618 a 857- (240)
Confirmación	vv. 858 a 899- (42)
Eucaristía	vv. 900 a 1059- (160)
Penitencia	vv. 1060 a 1403- (344)
Extremaunción	vv. 1404 a 1455- (52)
Orden	vv. 1456 a 1493- (38)
Matrimonio	vv. 1494 a 1581- (88)

Mandamientos, vv. 1582 a 1689- (108) :

Introducción	vv. 1582 a 1605-(24)
Primer mandamiento	vv. 1606 a 1613-(8)
Segundo mandamiento	vv. 1614 a 1619-(6)
Tercer mandamiento	vv. 1620 a 1639-(20)
Cuarto mandamiento	vv. 1640 a 1643-(4)
Quinto mandamiento	vv. 1644 a 1649-(6)
Sexto mandamiento	vv. 1650 a 1673-(24)
Séptimo mandamiento	vv. 1674 a 1681-(8)
Octavo, noveno y décimo mandamientos	vv. 1682 a 1689-(8)

Padrenuestro, vv. 1690 a 1791-(102)

Como puede verse, los temas en que nuestro autor puso un mayor énfasis son aquellos en los cuales la catequesis erasmista puso también el acento, es decir en los artículos primero y segundo del credo, el bautismo, la eucaristía, la penitencia y el padrenuestro. Más de la mitad de la obra está consagrada a los sacramentos y dentro de éstos la penitencia ocupa un lugar relevante.

La manera como Hernández estructuró su obra nos revela una mente deductiva, sistemática y científica que primeramente formula y luego explica y declara. Con hábiles recursos literarios hace que el artículo de fe se inserte en la memoria a efecto de que el razonamiento que sigue lo haga explícito. La memorización juega un papel fundamental como en todos los catecismos del siglo xvi, pero aquí está ausente ese exceso de formulaciones que vemos en otro tipo de doctrinas y que hacen gravoso el aprendizaje. Además, la obra está exenta de rasgos escolásticos y por ello carece de afectación teológica. Su autor se ha alejado del esquema clásico de la moral tomista y ha prescindido de sus nociones doctrinales.

Tampoco vemos aparecer los aspectos negativos de una catequesis a menudo destinada a ser eficaz por medio de la intimidación y el terror a los castigos; Hernández hizo caso omiso de ese aspecto ominoso de la Ley destinada a impo-

nerse por el miedo. Como en el caso de Erasmo, su maestro, nuestro científico hace un llamado a la vida espiritual e íntima que lleva al bien. Los primeros versos de su *Doctrina* así lo expresan:

Quien se apreste a seguir el camino que sube
entre rocas hostiles, por angostos senderos,
hasta las etéreas moradas
donde esplenden los coros angélicos;
quien busque en la egregia reunión de los santos
merecer asiento
y alabar con ellos al Dios de bondades
por siglos sin término
contemplando a las Sacras Personas
en su trono excelso,
escuche estos cantos nacidos
de un humilde pecho
que intentan decir los arcanos
del amor infinito y eterno.¹²¹

Múltiples son las citas de la Biblia y de los padres de la iglesia que se diseminan a lo largo de todo el poema. En una sola ocasión alude al concilio de Trento: al referirse al matrimonio considerado como sacramento. Ninguna otra referencia encontramos ni a los decretos tridentinos ni al *Catecismo romano*.

Como ya dijimos, el meollo del cristianismo de Hernández, la raíz de su vida religiosa, está en la fe que justifica. Una y otra vez ha vuelto a ella con versos no carentes de unción:

Es la fe resplandor de los cielos
que alumbra la senda
por donde lleguemos, pobres desterrados
a la patria nuestra.¹²²

¹²¹ Vv. 1-14.

¹²² Vv. 57-60. *Vid.* CARRANZA DE MIRANDA, 1972, 1, pp. 130-132. Moya de Contreras creyó necesario poner dos apostillas sobre este asunto. En la primera dice: "No basta para alcanzar la salvación llevar la fe dentro de sí; es preciso que la confesemos de palabra

Como en el *Enchiridión*, el espíritu de la fe y la acción se sostienen mutuamente,¹²³ y en esta relación la gracia divina juega el papel capital. Dios es quien generosamente la prodiga:

A través de sus manos fluye hasta nuestras almas
el torrente de gracia que les da vida y las consuela.¹²⁴

Hernández se detiene a un paso del valdesianismo más puro, en el cual la fe está enteramente suspensa de la gracia. Un poco más allá se encuentran los partidarios del siervo albedrío y los iluminados, pero nuestro médico se detiene prudentemente en el límite de la heterodoxia.

Los medios que el cristianismo tiene para alcanzar estos dones le vienen de los sacramentos y la oración. Nuestro médico analizará la institución de los primeros, su esencia, las ceremonias por medio de las cuales son administrados, los efectos espirituales que produce, la disposición de alma que exige, el ministro propio de cada uno y las obligaciones y exigencias que implica. En ello sigue de cerca a Carranza quien, como Hernández y a diferencia de Ponce, había tratado los siete sacramentos sin omitir alguno.

El bautismo es para aquellos autores la piedra angular de la vida eterna,¹²⁵ y ambos destinan a su interpretación buena parte de su obra. Asimismo en la explicación de la eucaristía les encontramos tonalidades paralelas. Hernández la califica de manantial de los bienes, océano de gracia sin ribera ¹²⁶ y el arzobispo, en elegante redundancia, la define como aquello que "harta de hartura perpetua".¹²⁷

(cuando sea necesario) y con las obras, y que estemos siempre dispuestos a morir por defenderla y profesarla." También anotó lo siguiente: "Nada hay más cierto y seguro que la fe, por la cual tenemos como absolutamente indudable todo lo que la iglesia declara haberle revelado Dios."

¹²³ ERASMO, 1932, pp. 196-198.

¹²⁴ Vv. 355-356.

¹²⁵ V. 571. *Vid.* CARRANZA DE MIRANDA, 1972, II, p. 169.

¹²⁶ V. 943.

¹²⁷ CARRANZA DE MIRANDA, 1972, II, p. 205.

Acercándose a Ponce el protomédico insiste en que el sacramento de la penitencia debe ir acompañado de un profundo sentimiento de culpa unido al de gratitud hacia Dios, quien prodiga su perdón.¹²⁸

Su visión de la Ley o mandamientos tiene un marcado cariz ético como también aparece en las obras de Constantino Ponce. Los preceptos del decálogo son interpretados en un amplio marco moralizante; el “no matarás” abarca desde la simple ira hasta el crimen pasando por el perdón de las injurias y la obligación de ayudar al prójimo, y el “no fornicarás” incluye aspectos tales como los excesos en el comer y en el beber, el ocio, las conversaciones obscenas, la literatura lasciva sea en prosa o en verso, “el trato con mujeres desenvueltas” y “el exceso de aliño en el atuendo”, así como todo aquello que directa o indirectamente conduzca a la violación de ese mandato.¹²⁹

Para Hernández ahora, como para Valdés lo fue anteriormente, la oración resulta el “acto esencial de la vida religiosa”. Es un movimiento del alma, privado e interior, despojado de amor propio y de fariseísmo. La oración verdadera es, pues, oración en espíritu y entre todas la mayor es aquella dada por el Señor mismo, el padrenuestro, donde el pasaje “hágase tu voluntad” resulta el punto clave. Tanto Erasmo, como Valdés, Ponce o Carranza, habían insistido en el inmenso valor de ese fragmento de la *Oración dominical* y ahora Hernández se detiene en él y analiza sus alcances con emotivos tonos humanistas.¹³⁰ Con esta actitud de sumisión volitiva está lógicamente enlazada una visión peculiar de la providencia cristiana, omnipotente y omnipresente y de quien Hernández afirma:

nada escapa a su imperio divino

¹²⁸ Vv. 1068-1070; PONCE DE LA FUENTE, 1863, pp. 220, 340.

¹²⁹ Vv. 1668-1669; PONCE DE LA FUENTE, 1863, pp. 125-126; CARRANZA DE MIRANDA, 1972, II, pp. 64-68, 73-81.

¹³⁰ Vv. 1736-1751; VALDÉS, 1964, p. 94; PONCE DE LA FUENTE, 1863, pp. 191 ss.; CARRANZA DE MIRANDA, 1972, II, pp. 418 ss.

todo lo rige, dispone y gobierna,¹³¹

y más adelante añade que es aquélla

sin cuyo sostén el orbe entero
 en hórrido fracaso se derrumbara y pereciera...
 ...cuya potencia soberana
 rige los astros y la tierra y los mares profundos...
 ...vida y sostén de cuanto existe y sin la cual el
 orbe entero
 derrumbaríase en los abismos de la nada.¹³²

Es evidente que toda esta exposición de la *Doctrina christiana* escrita por el protomédico real resulta marcadamente ortodoxa, ya que sigue los lineamientos establecidos sin apartarse de ellos y en manifiesta concordancia con las exigencias del credo católico. Pero otras facetas existen y debemos ahora internarnos en ellas a fin de conocer cómo un viejo humanista de proclividades erasmistas logró hacer sobrevivir, por los silencios intencionales o las declaraciones enmascaradas en el ritmo latino de sus versos endecasílabos, las creencias de su juventud.

Como acontece con las obras del doctor Constantino, también la *Doctrina* exhibe omisiones voluntarias no permisibles; pero si bien los *silencios* de Ponce se justifican hasta cierto punto pues pertenecen a tiempos religiosos ciertamente turbulentos y pretridentinos en los cuales el énfasis catequético se ponía en los aspectos interiores y espirituales del cristianismo, los de Hernández, por el contrario, son difícilmente justificables dada su época, plena de catecismos cargados de argumentos apologéticos.¹³³ En ningún lugar nuestro humanista hace alusión a la obediencia debida al

¹³¹ Vv. 89-90.

¹³² Vv. 131-132, 1720-1722, 1724-1725.

¹³³ Esto se observa claramente si comparamos la obra de un solo autor, el padre Canisio. Su *Catecismo* pretridentino (1555) difiere en múltiples pasajes de su misma versión pero posterior a la clausura del concilio (1563).

papa como cabeza visible de la iglesia; ni se detiene en el análisis de las estructuras jerárquicas de esta institución¹³⁴ o de sus mandamientos, a los cuales no menciona nunca. Pasa por alto las referencias al ayuno, las limosnas, los diezmos, las reliquias o las indulgencias. No menciona el purgatorio ni toma partido contra Lutero y las demás sectas heréticas. En suma, un balance imparcial de la obra arroja un saldo desfavorable por la magnitud de lo omitido, y que, en otras circunstancias pero no bajo la protección de Moya de Contreras, le hubiera acarreado seguramente algunos problemas con la inquisición. Ahora bien, el asunto resulta tanto más interesante en cuanto que los vientos que corrían en España cuando Hernández empezó a redactar su *Doctrina* no eran, como ya vimos, particularmente tolerantes con la disidencia oculta o manifiesta e ignoramos qué suerte hubiera podido correr nuestro erasmista tardío de haber escrito y publicado su obra religiosa allá. Lo cierto es que en la Nueva España no fue rechazada no sólo a pesar de sus "silencios" sino a pesar también de sus expresiones cabal o veladamente erasmistas, las cuales evidentemente no carecen de interés.

Ya vimos su insistencia sobre la fe santificante. También existe una varias veces repetida recomendación de adorar a Dios "con actos de íntima devoción"; que incluso alcanzan al que hace penitencia:

En gracia y amistad de Dios ha de vivir el que desee
satisfacerle por sus culpas, aunque ya perdonadas,
mortificándose en obsequio suyo
y manteniendo siempre vivo el dolor de sus faltas
y pues con ellas ofendió a Dios, al prójimo, a sí mismo,
tres medicinas ha de emplear que las prevengan y combatan:

¹³⁴ Recuérdese que Erasmo, al igual que algunos otros humanistas del renacimiento, consideró, en algunos momentos, que la autoridad de la iglesia de Roma y de sus obispos no eran elementos esenciales de la iglesia; inclusive el pontificado fue calificado de institución meramente humana y social, destinada únicamente a mantener el orden dentro de la iglesia.

alimento muy parco, dádivas a los pobres,
y frecuente oración desde lo íntimo del alma
y es tanta la piedad con que el Señor nos mira,
que aun a los otros nuestros méritos alcanzan,
y viceversa, en una comunidad de espirituales bienes
entre los que procuran la salud de sus almas.¹³⁵

Con igual tacto se acerca al *monachatus non est pietas* al tratar de los sacramentos de la penitencia y del orden. Recomienda buscar para la confesión a algún sacerdote “prudente, docto, probo y sin tacha” ya que existen los que “movidos de ambición o codicia” aspiran a dicho sublime oficio:

porque nada peor, nada más execrable
que por el oro vil vender a Cristo Señor Nuestro.¹³⁶

Exhorta a los ministros a vivir con “rectas costumbres y doctrina”, que deben reflejarse entre los fieles. Al bautismo, eucaristía y penitencia les concede —como ya vimos— enorme precedencia sobre los otros sacramentos. Del matrimonio llega incluso a afirmar que sin él “bien puede alcanzarse la salvación eterna”.

Una y otra vez ha vuelto sobre el tema del “cuerpo místico de Cristo” tan caro a Erasmo, a Valdés y a Constantino. Ha insistido en esa metáfora de san Pablo donde el cristiano encuentra cristalizado el gran ideal de la fraternidad humana propalada por el Maestro, puente entre el hombre y Dios. “Somos miembros místicos de Cristo y de su iglesia”, afirma nuestro autor ¹³⁷ y de Él vendrá la salvación:

Por su ascensión, en fin, crece nuestra esperanza
de subir, místicos miembros suyos, a donde Él reina.¹³⁸

Apegándose así a las enseñanzas del apóstol, ese “recio

¹³⁵ Vv. 1378-1389.

¹³⁶ Vv. 1470-1471; PONCE DE LA FUENTE, 1863, pp. 29, 45, 74, 79.

¹³⁷ V. 453.

¹³⁸ Vv. 351-352.

varón admirable”, Hernández ha hecho resaltar la importancia del bautismo como necesario pórtico de ingreso en la comunidad cristiana:

...el bautismo nos convierte
 en miembros místicos de Cristo
 ¿Cómo entonces seríamos inmunes a los males
 que el propio Cristo, cabeza nuestra, ha padecido?¹³⁹

Es lógico advertir que la espiritualidad erasmiana de nuestro autor, plena de los matices racionalistas propios de un científico humanista de profunda cultura clásica, se acerca a la Biblia con un criterio exegético que se aleja y desconfía de las interpretaciones alegóricas impregnadas de misticismo. Su biblismo es científico como el de Arias Montano y tiene su expresión manifiesta en el tema del “cuerpo místico de Cristo”. Esto nos permite aquilatar hasta qué punto Hernández está alejado del radicalismo espiritual de los iluministas que despreciaban el estudio científico de la Escritura, bastándoles para la interpretación de los textos sagrados la inspiración directa que recibían de Dios.

Nuestro médico ha seleccionado cuidadosamente los pasajes esenciales y relevantes tanto del Viejo como del Nuevo Testamento y los ha articulado acertadamente dentro de la secuencia lógica de su demostración catequética.¹⁴⁰ Los textos bíblicos a los que más frecuentemente acude pertenecen al Génesis, Éxodo, Reyes y Profetas entre los veterotestamentarios, y a los Evangelios y la Epístola a los romanos entre los neotestamentarios, hasta sumar un total de diez y nueve referencias directas. Aunque carece de la densidad bíblica de la *Doctrina* de Constantino, es obvio que Hernán-

¹³⁹ Vv. 800-803.

¹⁴⁰ Es evidente que Hernández ha seguido aquí las enseñanzas y el modelo catequístico de san Agustín, quien fundamentaba la instrucción religiosa sobre una base histórico-bíblica, al igual que después lo haría Constantino Ponce con su *Doctrina christiana*. Vid. PONCE DE LA FUENTE, 1554-1555.

dez logró incardinar los misterios del Génesis y del Éxodo con los del Nuevo Testamento en un juego de resonancias poéticas. En la medida que puede, relaciona cada pasaje del credo, de los mandamientos o de los sacramentos con el pasaje bíblico en que se ancla, pero sin aventurar alegorías de dudosa base fáctica; aunque hemos de decir que este querer prefigurar los misterios del cristianismo en imágenes escriturísticas lo lleva a posiciones que están cerca del agnosticismo religioso. En un pasaje que resume esta actitud expresa lo siguiente:

¿Qué mérito, además, tendría creer en Cristo
si le viésemos, ya inmortal, sobre la tierra,
y pudiéramos conversar con Él, oírle, hablarle,
y no fuese posible dudar de su existencia?

Por otra parte no debemos perder de vista que Hernández era ante todo un científico y que su visión del cosmos estaba determinada por esa característica; ello explica que en varias ocasiones acuda a símiles o alegorías tomadas de las ciencias de la naturaleza para expresar su ideario religioso. Éste es uno de los aspectos más atrayentes de la obra teológica de nuestro médico ya que pone de manifiesto hasta qué punto a un hombre de ciencia le es difícil el evitar dar una interpretación científica aun de los aspectos más espirituales de la vida. Así Hernández, como antes lo hiciera Erasmo en la *Querella de la paz*, ha intentado esbozar la concordia existente entre la armonía de las esferas celestes y de la mudable naturaleza sublunar con la armonía de la ley de Cristo, simétrica de aquélla. La sencillez y grandeza de los procesos que percibía como científico en el orden del mundo estaba en consonancia con la perfección de la doctrina cristiana buscada por la renovación erasmista: retorno a las fórmulas simples del Evangelio y a su sencillez espiritual. Las complejidades y aparentes contradicciones que la ciencia encontrará en el cosmos, o las que el pensamiento crítico hallará en la dogmática religiosa, no han aparecido aún y Hernández puede escribir su *Doctrina* instalado en el

centro de un universo geocéntrico, protegido por una serie de esferas cristalinas y bajo la mirada de Dios. Por ello afirma que, gracias a los sacramentos, los cristianos pueden:

escalar las celestes alturas
y abismados en la divina luz, morar en ellas.¹⁴¹

El artículo del símbolo que se refiere a la subida de Cristo a los cielos le permite diferenciar el mundo supralunar del sublunar:

Mas subió Cristo Jesús a los cielos
porque su cuerpo, ya no mortal, tener pudiera
sede digna y estable en regiones más puras
que no la de esta vida nuestra
en donde el torbellino de los hados
todo lo agita, lo arrasa o lo trueca,
y donde nunca fue inmortal alguno
ni inmune a los males ni exento de penas.¹⁴²

Repite varias veces que la región ultralunar a la que Cristo subió es el "empíreo" lugar que identifica con el *coelum empireum habitaculum* morada de Dios y de los bienaventurados.¹⁴³ Por último, su idea de un Dios creador del mundo le permite afirmar:

le plugo crear las cosas de la nada
y ceñirlas dentro [de] una vasta esfera.¹⁴⁴

Un poco más adelante se detiene incluso a pormenorizar cuáles son dichas cosas creadas.¹⁴⁵ Toda su cosmovisión está pues determinada por esa providencia a que antes aludíamos que sostiene al cosmos y que determina el curso de los acontecimientos. Ella es el alfa y el omega de todo su credo religioso.

141 Vv. 590-591.

142 Vv. 321-328.

143 Vv. 22, 319, 725, 828, 829.

144 Vv. 39-40.

145 Vv. 101-109.

De esta manera es como Francisco Hernández ha compuesto su único escrito de carácter teológico. Es la obra de un hombre en un momento crucial de la historia religiosa de España y Nueva España, cuando la contrarreforma les imprime un nuevo derrotero. Su vida y obra científica no pueden ser comprendidas del todo si se excluye esta faceta suya poco conocida pero que se engarza dentro de su amplia labor de científico y sirve además para ilustrar la universalidad y pluralidad de sus afanes.

SIGLAS Y REFERENCIAS

- AGNM Archivo General de la Nación, México.
 BAGMHM Biblioteca del archivo general del Ministerio de Hacienda, Madrid.

ALMOINA, José

- 1947 *Rumbos heterodoxos en México*, Ciudad Trujillo. «Publicaciones de la Universidad de Santo Domingo, LII.»
 1948 "El erasmismo de Zumárraga", en *Filosofía y Letras*, xv:29 (México, ene.-mar.), pp. 93-126.

ANTONIO, Nicolás

- 1672 *Bibliotheca hispana nova*, Roma, Officina Nicolai Angeli Tinassi.

ASENSIO, Eugenio

- 1952 "El erasmismo y las corrientes espirituales afines — Conversos, franciscanos, italianizantes", en *Revista de Filología Española*, xxxvi:1-2 (ene.-jun.), pp. 31-99.

ASPE ANSA, María Paz

- 1975 *Constantino Ponce de la Fuente — El Hombre y su lenguaje*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca, Fundación Universitaria Española.

BATAILLON, Marcel

- 1966 *Erasmus y España*, traducción de Antonio Alatorre, México, Fondo de Cultura Económica.

BENSON, Nettie Lee

- 1953 "The ill-fated works of Francisco Hernandez", en *Library Chronicle of the University of Texas*, v, pp. 17-27.

CARRANZA DE MIRANDA, Bartolomé

- 1972 *Comentarios sobre el catechismo christiano*, edición crítica y estudio histórico por José Ignacio Tellechea Idígoras, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

CARREÑO, Alberto María

- 1949 "The books of fray Juan de Zumárraga", en *The Americas*, 1:3 (ene.), pp. 311-330.

Cartas de Indias

- 1877 *Cartas de Indias* — Publicadas por primera vez el Ministerio de Fomento, Madrid, Imprenta de Manuel G. Hernández.

CASTRO, Américo

- 1931 "Erasmus en tiempo de Cervantes", en *Revista de Filología Española*, xviii, pp. 329-389, 441.

Catalogus librorum

- 1559 *Catalogus librorum qui prohibentur mandato... Ferdinandí de Valdes*, Valladolid.

Cinco cartas

- 1962 *Cinco cartas del ilmo. y exmo señor don Pedro Moya de Contreras, arzobispo-uirrey y primer inquisidor de la Nueva España — Precedidas de la historia de su vida según Cristóbal Gutiérrez de Luna y Francisco Sosa*, Madrid, Ediciones José Porrúa Turanzas. «Bibliotheca Tenanitla, 3.»

CLAIR, Colin

- 1964 *Cristóbal Platino*, Madrid, Ediciones Rialp.

COLMEIRO, Miguel

- 1858 *La botánica y los botánicos de la península Hispano-Lusitana*, Madrid, M. Rivadeneira.

ERASMO

- 1932 *El enquiridión, o Manual del caballero cristiano — La paraclesis, o exhortación al estudio de las letras divinas*, Madrid, Revista de Filología Española. (Anejo al vol. xvi.)

EVENNETT, H. Odtram

- 1968 *The spirit of the Counter Reformation*, edited with a postscript by John Bossy, Cambridge, Cambridge University Press.

FRAILE, Guillermo

- 1971 *Historia de la filosofía española desde la época romana hasta fines del siglo xvii*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

GALLEGOS ROCAFULL, José María

- 1951 *El pensamiento mexicano en los siglos xvi y xvii*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín

- 1947 *Don fray Juan de Zumárraga*, México, Editorial Porrúa.
1954 *Bibliografía mexicana del siglo xvi*, México, Fondo de Cultura Económica.

GARCÍA SUÁREZ, A.

- 1970 "¿El catecismo de Bartolomé Carranza, fuente principal del catecismo romano de san Pío V?", en *Scripta Theologica*, 2, pp. 341-423.

GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo

- 1965 *Loyola y Erasmo*, Madrid, Taurus.

GREENLEAF, Richard E.

- 1961 *Zumárraga and the Mexican Inquisition — 1536-1543*, Washington, Academy of American Franciscan History.
1969 *The Mexican Inquisition of the sixteenth century*, Albuquerque, University of New Mexico Press.

GUERRERO, José Ramón

- 1969 *Catecismos españoles del siglo xvi*, Madrid, Instituto Superior de Pastoral.
1971 "Catecismos de autores españoles de la primera mitad

del siglo xvi — 1500-1559”, en *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, n (Salamanca), pp. 225-260.

GUTIÉRREZ DE LUNA, Cristóbal

- 1962 [“Historia de la vida de don Pedro Moya de Contreras”], en *Cinco cartas del ilmo. y excmo. señor don Pedro Moya de Contreras, arzobispo- virrey y primer inquisidor de la Nueva España*, Madrid, Ediciones José Porrúa Turanzas. «Bibliotheca Tenanitla, 3.»

HERNÁNDEZ, Francisco

- 1960-1976 *Obras completas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

JIMÉNEZ, Alberto

- 1944 *Selección y reforma — Ensayo sobre la universidad re- nacentista española*, México, El Colegio de México.

JIMÉNEZ RUEDA, Julio

- 1947 “Proceso contra Francisco de Sayavedra por erasmista”, en *Boletín del Archivo General de la Nación*, xviii (México), pp. 1-15.

JONES, William B.

- 1967 “Evangelical Catholicism in early colonial Mexico — An analysis of bishop Juan de Zumarraga’s *Doctrina cristiana*”, en *The Americas*, xxiii:4 (abr.), pp. 423-432.

LEÓN, Nicolás

- 1888 Prólogo a Francisco XIMÉNEZ: *Quatro libros de la naturaleza*, Morelia. Escuela de Artes.

Libros y libreros

- 1914 *Libros y libreros en el siglo xvi*, México, Archivo General de la Nación.

LÓPEZ DE HINOJOSOS, Alonso

- 1977 *Suma y recopilación de cirugía*, tercera edición, precedida de “Vida y obra de Alonso López de Hinojosos”, por Germán Somolinos d’Ardois, México, Academia Nacional de Medicina.

MEDINA, José Toribio

- 1952 *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*, México, Ediciones Fuente Cultural.

MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino

- 1965 *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

MILLARES CARLO, Agustín

- 1946 *Cartas recibidas de España por Francisco Cervantes de Salazar — 1569-1575*, México, Antigua Librería Robredo.

MIRANDA, José

- 1951 "Renovación cristiana y erasmismo en México", en *Historia Mexicana*, 1:1 (jul.-sep.), pp. 22-47.
- 1958 *El erasmista mexicano fray Alonso Cabello*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- 1972 *Vida colonial y albores de la independencia*, México, Secretaría de Educación Pública. «SepSetentas, 56.»

PONCE DE LA EUENTE, Constantino

- 1544 *Suma de doctrina christiana en que se contiene todo lo principal y necessario que el hombre christiano deve saber y obrar*, Sevilla.
- 1554-1555 *Doctrina christiana en que se está comprehendida toda la información que pertenece al hombre que quiere servir a Dios — Parte primera de los artículos de la fe*, Amberes.
- 1863 *Suma de doctrina christiana — Sermón de Nuestro Redentor en el monte — Catecismo cristiano — Confesión del pecador — Cuatro libros compuestos por...*, editados por Luis Usoz, Madrid. «Biblioteca de Reformistas Antiguos Españoles, XIX.»

RAMÍREZ, José Fernando

- 1898 *Biblioteca hispano americana septentrional — Adiciones y correcciones*, México, El Tiempo.

RECKERS, Ben

- 1973 *Arias Montano*, Madrid, Taurus.

RICART, Domingo

- 1958 *Juan de Valdés y el pensamiento religioso europeo en los siglos xvi y xvii*, México, El Colegio de México.

RIOJA, Enrique

- 1953 "El rico presente de la flora americana", en *Sinopsis*, iv (México), pp. 17-25.

SÁENZ DE SANTA MARÍA, Carmelo

- 1972 "La 'reducción a poblados' en el siglo xvi en Guatemala", en *Anuario de Estudios Americanos*, xxix (Sevilla), pp. 187-228.

SOMOLINOS D'ARDOIS, Germán

- 1954 "Nuevos manuscritos de Francisco Hernández aparecidos en Madrid", en *Ciencia*, xiv (México), pp. 109-110.
- 1957 "Bibliografía del doctor Francisco Hernández, humanista del siglo xvi", en *Revista Interamericana de Bibliografía*, vi:1 (Washington), pp. 1-76.
- 1960 "Vida y obra de Francisco Hernández", en Francisco HERNÁNDEZ: *Obras completas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, I, pp. 95-459.
- 1977 "Vida y obra de Alonso López de Hinojosos", en Alonso LÓPEZ DE HINOJOSOS: *Suma y recopilación de cirugía*, México, Academia Nacional de Medicina.

TAYLOR, René

- 1976 "Arquitectura y magia — Consideraciones sobre la 'idea' de El Escorial", en *Traza y Baza*, 6, Barcelona, pp. 5-62.

TELLECHEA IDÍGORAS, José Ignacio

- 1968 *El arzobispo Carranza y su tiempo*, Madrid, Guadarrama.

TUDELA DE LA ORDEN, José

- 1954 *Los manuscritos de América en las bibliotecas de España*, Madrid, Cultura Hispánica.

VALDÉS, Juan de

- 1964 *Diálogo de doctrina christiana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

ZAVALA, Silvio

- 1973 "El oidor Tomás López y su visión erasmista de la evangelización del Nuevo Mundo", en *Memoria de El Colegio Nacional*, viii:1 (México), pp. 13-45.

ZULAICA GÁRATE, Román

1939 *Los franciscanos y la imprenta en México en el siglo xvi*, México, Editorial Pedro Robredo.

ZUMÁRRAGA, Juan de

1951 *Regla christiana breve* (México, 1547), reedición, introducción y notas por José Almoína, México, Editorial Jus.