



Conversación en Madrid con el Prof. Melquiades Andrés-Martín

Juan BELDA PLANS

El Prof. Melquiades Andrés-Martín ha sido, y lo es todavía, uno de los grandes pioneros y conquistadores de nuestra historia cultural. Dedicado toda su vida a la investigación histórica de la Teología y la Espiritualidad españolas, forma parte del senado de los grandes maestros en su especialidad. Ha hecho aportaciones tan importantes como *Nueva visión de los alumbrados de 1525*; *La Teología Española del siglo XVI*; *Los recogidos. Nueva visión de la mística española (1500-1700)*; o *Historia de la mística de la edad de oro en España y América*, abriendo caminos nuevos a la investigación. En total ha publicado veintiuna monografías científicas y más de ciento sesenta artículos científicos¹.

Nos ha parecido del mayor interés que nos valorase sus experiencias científicas, y nos comunicase sus perspectivas de futuro, con la sana intención de aportar algo valioso a las nuevas generaciones de investigadores en nuestro país. De este modo le hemos sometido a un amplio cuestionario de preguntas que han sido amable y cumplidamente respondidas, y que ofrecemos seguidamente. Aprovechamos

1. Nació en 1916 (Micieces de Ojeda, Palencia). Recibió la ordenación sacerdotal en Palencia, en 1941. Estudió en la Universidad de Comillas. Es Doctor en Teología y en Filosofía y Letras. Fue Director del Seminario Hispanoamericano de Madrid; Profesor de Historia de la Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca y de la Facultad de Teología del Norte de España (Burgos); posteriormente, Profesor titular de Historia Moderna en la Universidad de Extremadura (Cáceres). Consagrado de lleno a la investigación teológica en el campo de la historia de la teología y la espiritualidad Española, sobre todo de la época moderna, fue director del Seminario Francisco de Suárez de la Fundación Universitaria Española, donde dirigió la magna *Historia de la Teología Española*, en dos volúmenes, y otros trabajos en la misma línea. Fue becario de la Fundación Juan March y del Instituto de Estudios Eclesiásticos de Roma (en tres ocasiones). En la actualidad a sus 78 años sigue su labor investigadora infatigable, como siempre, una vez jubilado de sus tareas docentes oficiales.



también la ocasión para agradecerle su amabilidad y su talante siempre acogedor y de amigo, dedicándonos un tiempo precioso.

Pregunta: ¿Qué empresas científicas e intelectuales destacaría Vd. especialmente entre las que has emprendido a lo largo de su vida?

Respuesta: Los de mi generación (los hijos de la Guerra civil española) nos formamos pensando en sacar a España del marasmo científico y religioso en que se encontraba. Lo primero que hice fue trabajar duramente haciendo un seminario menor (el de Palencia) que a mí me parecía que tenía que ser modélico. Para ello estudié cómo estaban los seminarios diocesanos en España y en Francia; sobre todo me fui a Francia para ver como enseñaban allí la lengua materna: fue una verdadera «trovata», un descubrimiento. Y eso lo llevé al seminario menor de Palencia. Y de allí salieron gente tan ilustre como Santiago Amón, que es ahora director técnico de la Biblioteca Nacional; es decir, una serie de intelectuales a los que yo he querido y sigo queriendo mucho, considerándome un poco como encarrilador de su futuro.

Algo parecido me tocó hacer con el Seminario Hispanoamericano. Yo llegué a él cuando ya estaba fundada la Obra de Cooperación Sacerdotal Hispanoamericana (OCSHA), y lo hice casi de casualidad. Verás, cuando ví que ya no podía aportar nada más al seminario de Palencia, me dije: tengo que rehacerme; y me fui a Roma (con el permiso de mi obispo). Esta segunda etapa de mi actividad, a los doce años de sacerdote, fue estupenda. Y allí, como estaba preocupado por el problema de los seminarios, en la Iglesia Nacional Española organicé un Seminario para estudiar cómo tenía que ser el seminario del futuro. En Roma estaban Antonio Palenzuela, Miguel Benzo, Juan Errandonea..., todo este grupo que funcionaba muy bien. En las reuniones discutíamos cómo tiene que ser la enseñanza del dogma, de la moral, de la espiritualidad en el futuro. Esto era los años 1951 a 54. Allí se intentó diseñar cuál debía ser el seminario del futuro.

Y como la OCSHA estaba pensando en hacer un seminario (lo que sería después el Seminario Hispanoamericano), para promocionar a los sacerdotes y teólogos que desearan ir a América, en un momento dado Maximino Romero de Lema me propuso hacerme cargo de este seminario de nueva creación como director. Allí estuve doce años y fui su único rector.

Al cabo de ese período llegaron tiempos difíciles y lo suprimieron. Fue el momento en que la Iglesia española empezó a desconfiar de todo (era el año 1966). Aquello me puso enfermo y tardé tiempo en recuperarme. Yo era entonces también secretario de la Comisión Episcopal de Seminarios y Universidades. Cuando sucedió esto me tocó redactar el primer reglamento de los seminarios mayores después del Concilio Vaticano II (con una serie de colaboradores, lógicamente). Los problemas que había en los seminarios eran muy graves. Vino entonces de Roma el car-



denal Garrone a presentar dicho reglamento a los rectores en Vitoria. Después de esto, yo pensé en retirarme ya del cargo.

Entonces marché a Roma y allí estuve año y medio continuando mi especialización (estamos en 1968). Y te contaré algo muy interesante. Cuando fui la primera vez a Roma (como becario del Instituto de Estudios Eclesiásticos: 1952-54), era ya doctor en Teología y no quise hacer ninguna carrera (aunque todos me aconsejaban que hiciera la carrera de Historia de la Iglesia). Yo quería especializarme en Historia de la Teología; pero, como en aquellos años no había esa especialización, entonces me organicé, e iba a unos cursos a la Gregoriana, a otros al Angelicum, otros al Teresianum, otros a la Universidad civil de Roma, y otros al Vaticano a hacer los cursos de Paleografía y de Diplomática. Y con eso estuve más de tres años.

P. Disculpe que le interrumpa: ¿quién fue su maestro entonces?

R. Yo me organicé a mí mismo. Estudiaba lo que me parecía interesante pensando en hacer la Historia de la Teología española. Todos se metían conmigo menos Don Maximino Romero de Lema, que me comprendió, y me dijo: «Haz lo que quieras». Después ya vine a fundar el Seminario Hispánico, a Madrid.

En este empeño estuve trece años. Pero aquí, para no olvidar la Historia de la Teología, todos los años daba un seminario y además organicé la asignatura de Historia de la Teología, Historia de América, etc, en el plan de estudios. Cuando suprimieron el Seminario Hispánico marché a Roma (por segunda vez) para continuar la especialización. Pero ya antes había publicado en 1962 el primer tomo del libro de la *Historia de la teología española. Instituciones*. Pensaba publicar muchos tomos, pero luego salió lo que salió... De esas cosas hay que reírse como cosas de juventud...

P. ¿Cuándo y cómo empezó a interesarse por la historia de la teología?

R. Cuando hice la tesis doctoral el año 1942 sobre «La soteriología mariana en Salmerón» tuve que asomarme al problema de la historia de la teología española en el siglo XVI. Poco a poco llegué al convencimiento de que tenía que dedicarme a historiar la teología de esa época. Todas las cosas que he ido haciendo (profesor de literatura, de filosofía, de historia de la filosofía, etc.) han sido verdaderamente ayudas para eso. En realidad todo mi trabajo científico e investigador se ha orientado siempre en esa dirección. Entonces todavía no había nada sistemáticamente hecho. Solamente la labor valiosa de Martin Grabmann, y algunos artículos solitarios sobre teólogos jesuitas, dominicos..., pero siempre sobre personas. Sobre la historia teológica general, lo que llamaríamos la historia genética, no había nada. Siempre encontraba rastros, cosas sueltas, pero no había ninguna cosa sistemática. Esa línea no la he abandonado nunca, ni en el Seminario Hispánico, ni en ninguna parte.



P. Dentro de la historia de la teología española (sobre todo época moderna) parece que su labor investigadora se ha centrado más en la historia de la espiritualidad. Pregunto, ¿por qué así?

R. No propiamente. Yo comencé con la historia de la teología en general, pero desde el principio vi con claridad que era «enanizar» la cosa si estudiaba sólo la teología escolástica o la teología dogmática (para entendernos mejor). Me pareció que había que estudiar también la exégesis, la moral y la espiritualidad.

Cuando comencé a escribir mi *Historia de la Teología del siglo XVI* me sucedió una cosa curiosísima: estudié las instituciones (que ya había analizado antes), y a continuación me centré ya en serio en la teología del siglo XV (a partir del 1470 aproximadamente). Pues bien, estudié la teología dogmática, moral, apologética y la espiritual, todo a la vez. Al entrar en la segunda generación (de 1500 a 1530) me desenvolví con naturalidad en los capítulos correspondientes. Pero en cambio en la tercera generación desde 1530 (con el advenimiento de Vitoria y su Escuela) al 1570 más o menos, cuando llegué al capítulo de la teología espiritual escribí veinte páginas y no acertaba a continuar. Esto fue una cosa muy fundamental en mi vida. Escribí otro capítulo y me sucedió lo mismo. Seguí adelante con otras partes y cuando retomaba el capítulo de la espiritualidad otra vez lo mismo. ¿Qué sucede aquí?, me pregunté. Porque tenía un fichero con abundantes notas sobre historia de la espiritualidad. Todos los demás capítulos me salían con fluidez, pero ese no. Entonces caí en la cuenta de lo que pasaba: yo quería meter la historia de la espiritualidad en el esquema de Marcel Bataillon, de Menéndez y Pelayo, etc., y no cabía. Fue el momento de mi liberación científica, porque a partir de ese momento consideré que debía decir sin miedo todas las cosas tal y como yo documentalmente las veía, saliéndome de moldes y tópicos precedentes. Y desde entonces he escrito con libertad.

Todavía no había pensado en escribir una historia de la mística. Muchos empezaron a sugerirme que ya sólo me faltaba escribir dicha historia, y al principio se me hacía duro un empeño semejante. Pero, al tener que explicar en la Universidad los problemas de alumbrados, erasmistas, luteranos, quietistas y de otros movimientos de espiritualidad de esa época, me convencí de que debía hacerlo, y empecé a engrosar mis ficheros sobre la materia. Y llegó un momento en que me dije: ¿lo escribo o no lo escribo? Estuve tres años dudando. Me costó mucho decidirme, porque veía la dificultad de ofrecer una síntesis de la espiritualidad española y de su historia. Una vez decidido, determiné hacer un solo volumen que no pasase de quinientas páginas. Porque es la única manera de que lo lean lo mismo cristianos que no cristianos, profesores de Universidad, obispos, etc.

A continuación tuve que plantearme el problema siguiente: ¿y qué es la mística, qué es lo que yo voy a historiar? No es la historia de la literatura, que ya está hecha; ni la del contacto de los que llamamos místicos o autores espirituales,



con escolásticos, alumbrados, con ortodoxias y ortopraxis, heterodoxias y heteropraxis. Entonces ¿qué es? Ví claro que la mística es la experiencia de Dios que se entrega al hombre por amor, y la respuesta del hombre a Dios por amor. Escribiría la historia de la experiencia personal de Dios por parte del hombre, que recibe el tocamiento divino (como ellos hablan) y la respuesta del hombre por amor.

P. ¿A lo largo de una vida científica tan dilatada como la suya, encontró dificultades particulares en su tarea investigadora?

R. En general nada importante. La gente deseaba saber acerca de la historia de la teología y de la espiritualidad españolas. Puedo señalar, quizá, alguna cosa concreta. Cuando me planteé el problema de qué es el erasmismo o qué es el alumbradismo entonces abundaban los puntos oscuros en el campo de los alumbrados, del erasmismo y de los luteranos españoles, que eran considerados generalmente como erasmistas. No podemos olvidar que la historia de la espiritualidad española se hacía «sub specie Erasmi». Mi postura llamó la atención de algunos. Incluso me cerraron el acceso a algunas revistas científicas.

En conclusión, se puede decir que he trabajado pacíficamente. Y puedo decir además que he trabajado muy contento en Burgos, en Salamanca, en Extremadura, y también aquí en Madrid. Ese libro que tienes ahí (se trataba de *Pensamiento teológico y cultura. Historia de la Teología*, Madrid 1989), fue una idea de Miguel Benzo. Di un curso de historia teológica en el Instituto de Teología para Seglares, del CEU de Madrid que dirigía Benzo. Y estas lecciones los alumnos las tomaron en magnetofón y luego las corregí. Faltaban el siglo XIX y XX, porque no llegamos ahí. Eso lo escribí después.

También dí un curso, que ha sido el más difícil de toda mi vida, en la Escuela Bíblica de de Madrid. Al terminar el primer trienio algunos alumnos encontraban cierta dificultad en compaginar las expresiones bíblicas con las dogmáticas de los Concilios de Efeso, Calcedonia, etc. Me pidieron que diese un curso sobre esto. Nunca he trabajado más que entonces, porque es un tema complicado.

P. En relación también a su experiencia, me planteaba lo siguiente: ¿los organismos e instituciones (públicos y privados) que ayudan o que fomentan la investigación en la Historia de la Teología, etc, proporcionan suficiente ayuda? Es decir, ¿se cuenta con los recursos necesarios para hacer una investigación seria en este campo?

R. Yo pienso que el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, en su Sección de Teología, proporcionó una ayuda seria dando becas, organizando Semanas, etc. Pero, desgraciadamente, poco después desapareció esa sección del CSIC; la mató el Estado español, y los eclesiásticos no supimos defenderla. Si alguien quiere investigar hoy día en estos campos tiene que recurrir a instituciones privadas. Yo, por ejemplo, fui durante tres años becario de la Fundación March.



P. ¿Si le parece podría hablarnos algo de sus años como director del Seminario Francisco de Suárez, de la Fundación Universitaria Española, y de los trabajos que allí dirigió?

R. Me preguntas sobre un capítulo muy interesante en mi vida. Detrás de eso estaba Don Pedro Sainz Rodríguez y mi relación con él fue muy curiosa. Cuando publiqué la *Historia de las Instituciones (teológicas)*, en 1962, Sainz Rodríguez se hallaba en Lisboa. Pensé: ¿quiénes son los especialistas en este campo? Y a éstos les envié un ejemplar del libro. Entre ellos estaba el profesor Sainz Rodríguez. Al cabo de un tiempo, cuando volví la segunda vez de Roma (1969), estuve en Salamanca dando un seminario (era la época de la gran crisis de esa Universidad Pontificia) y estaba acabando la obra de la *Historia de la Teología Española del siglo XVI*.

Entonces me invitaron a la imposición de becas de un Colegio Mayor de Madrid. Allí se encontraba Sainz Rodríguez y contacté con él. Me dijo que tenía una deuda conmigo (lo del libro que le había mandado) y que no había podido escribirme, porque no tenía mi dirección. Le hablé de mi nueva obra que estaba terminando sobre la historia de la teología española del siglo XVI, y que tenía que entregarla a la Fundación March enseguida. El me dijo que cuando la hubiese terminado se la dejase ver. Tenía cuatro ejemplares mecanografiados. Sainz Rodríguez me pidió que le dejase uno. Se lo dejé aquel verano y a mediados de septiembre me dijo que quería hablar conmigo. Nos vimos y me preguntó infinidad de cosas; estuvimos desde las 10 de la mañana hasta las 5 de la tarde. Lo pasamos muy bien.

Al terminar me dijo que habían dado a la Fundación Universitaria Española un nuevo sesgo y que me invitaba a dirigir el Seminario de Historia de la Teología. Le pregunté por la Fundación; me dejó unos estatutos y a los dos días acepté el trabajo. Fui el primero que dirigió el Seminario Francisco de Suárez. No empezó a funcionar hasta enero. Yo comencé a trabajar el uno de noviembre para escoger mis colaboradores y preparar el trabajo. Esto fue en el curso 69-70. Estuve ocho años dirigiendo este Seminario.

Añadiré algo más. Se trataba de crear un seminario nuevo que pusieron en mis manos. La orientación final era hacer la historia de la teología en España, pero pensé que era mejor comenzar por una cosa más pequeña. Y lo concreté en la historia de la mística del recogimiento. Inicialmente fue difícil ponerlo en marcha porque no era fácil que los no especializados entendieran el tema y el lenguaje. Me dejaron las manos libres para escoger a colaboradores que fueran idóneos para este empeño (debían saber latín, porque muchas de las fuentes estaban en esa lengua, y estar familiarizados con la historia moderna de España). Escogí a dos profesores de la Universidad Autónoma de Madrid y un profesor de la Complutense. También trabajó uno de la Universidad de Comillas. Y así comenzamos a funcionar.

Al meternos en materia nadie sabía qué era eso del recogimiento; se lo tuve que explicar en varias clases; nos reuníamos dos veces a la semana para comentar



lo que se iba haciendo. Al cabo de poco tiempo me dijeron que no acababan de verlo claro. Entonces tomamos como base el *Tercer Abecedario* de Francisco de Osuna; cada uno debía estudiar un capítulo y exponerlo en las reuniones del Seminario. Al acabar esto comenzamos a trabajar en el proyecto previsto. Primero buscamos las fuentes, hicimos un fichero y asignamos un capítulo a cada uno. Escribí la mayor parte (unas quinientas páginas del libro). Todos leíamos los capítulos que habíamos trabajado y se discutían.

Como fruto de esos años de investigación salió, en 1975, la obra *Los recogidos. Nueva visión de la mística española (1500-1700)*. Y después la *Historia de la Teología Española* en dos volúmenes; el primero en 1983, y el segundo en 1987. Con los años la Fundación cambió un poco de directrices. En vez de trabajar en seminarios, encomendaron la realización de obras concretas. Esto afectó a la historia de la teología española porque el primer volumen lo hicimos con el sistema de seminario, donde discutíamos cada capítulo. En cambio el segundo ya cogió el nuevo sesgo y se hizo trabajando cada autor por su cuenta. Luego yo lo discutía con cada uno. Por eso se nota una cierta diferencia entre ambos volúmenes.

P. ¿Qué época de su vida ha sido más fecunda en frutos científicos? ¿Se ha debido a alguna circunstancia particular?

R. Cuando me dediqué al profesorado teológico en la Universidad Pontificia de Salamanca o en la Facultad Teológica de Burgos, lo mismo que en Cáceres, entonces ya mi principal dedicación era el estudio.

P. Perdone de nuevo que le interrumpa: ¿su producción científica ha sido más en Salamanca y Burgos, o en Extremadura?

R. Lo veo todo como un conjunto, porque forma una unidad. Verás. Cuando fui a la Universidad de Extremadura, iba como profesor de Historia Moderna; lo primero que hice al llegar fue comunicar a los del Departamento el campo de mi especialización. ¿No querréis que cambie de tercio? Y me dijeron que no, que justamente estaba allí por eso, para que siguiera en la misma línea. Yo lo aprecié en su justo valor, dada la variedad de orientaciones del pensamiento que allí había. O sea que siempre he ido en la misma dirección en donde he estado.

P. ¿Qué preferiría la docencia e investigación (porque no se pueden separar) o la investigación pura sin docencia?

R. Docencia e investigación conjuntamente, sin duda. No solamente porque hay que dar a los demás, sino también porque las clases (aunque sea sobre materia conocida) te obligan a revisar y también a repensar.

P. ¿Considera que los archivos y bibliotecas españolas (en el campo histórico nuestro) están bien dotados técnicamente? Me refiero a facilidad de acceso a los fondos, rapidez y eficacia, informatización, etc.



R. No, ni mucho menos. Queda casi todo por hacer. Mira, de ordinario tú entrabas en un archivo (de Catedrales, incluso en el mismo Archivo Histórico Nacional) y no podías preguntar por una cosa concreta, sino que tenías allí unos ocho o diez estantes, y las diversas guías de los fondos: si encontrabas algo bien, y si no, mala suerte.

P. Y el Archivo Vaticano, ¿está mejor organizado?

R. En el Vaticano, cuando he ido, me han dicho siempre: «Mire Vd.: lo que está buscando en concreto es imposible». Y entonces me han dejado una serie de catálogos en los que posiblemente podía encontrar lo que buscaba. Te contaré un detalle. Tenía que dar una vez una conferencia en Roma sobre la supresión de las Facultades de Teología en la Universidad Española, y sobre la refundación de las Universidades Pontificias. Llegué a Roma la víspera de la conferencia y tenía un día libre antes de la fecha. Fui al Vaticano y encontré dos mil y pico documentos sobre el tema, con los que yo no había contado. Entonces, en vez de venirme inmediatamente, me quedé allí, saqué fotocopia de unos trescientos documentos y publiqué *La supresión de las Facultades de Teología en las Universidades Españolas*, en Burgos, en 1976.

Me he referido hasta ahora al Archivo Vaticano. En cambio, en la Biblioteca Vaticana si vas a consultar, por ejemplo, los manuscritos de la Escuela de Salamanca, en cinco minutos te los traen y puedes consultarlos.

P. Vd. tiene una amplia experiencia investigadora (unos veintún libros y aproximadamente ciento sesenta artículos científicos); por ello le preguntaría lo siguiente: ¿qué disposiciones o virtudes destacaría como más necesarias y útiles en el investigador teólogo?

R. Es una pregunta difícil de responder, porque cada hombre es distinto. No hay un método único: «Cada maestrillo tiene su librillo», como reza el refrán. En este sentido lo que es estupendo para unos, no lo es tanto para otros. Quizá se pueda afirmar que lo más importante (así en general) es tener una dirección y unos objetivos claros en el trabajo investigador. Y si te obligan a apartarte de esa línea, ver lo que sirve para el río que estás tratando de abrir.

P. Podemos hablar ahora un poco de sus empresas intelectuales y estudios en la etapa extremeña en Cáceres. ¿Qué tal fue la cosa allí?

R. Allí he dado clases de Historia Moderna y clases de Paleografía. Y después he dado cursos de Doctorado: sobre los alumbrados, Erasmo, y temas interrelacionados. Este último fue muy interesante; eran cinco alumnos, de ellos tres sabían latín. Nos pusimos a comparar el original de Erasmo de su *Enchiridion militis christiani* (1500) y la traducción castellana del arcediano de Alcor (1525), y nos encontramos con notables y sugerentes diferencias.

Al estudiar a los alumbrados vi que a los alumnos les interesaban sobre todo los aspectos sociológicos y económicos. Pero esos cursos eran muy breves y cuando



estaban iniciados los alumnos, ya se había terminado. No les podías mandar a trabajar a archivos, porque no había tiempo.

P. Ya que hemos hablado de Erasmo. Parece que en nuestros días su figura está siendo rehabilitada también en el terreno eclesial y teológico. ¿Qué opina de esto?

R. Me parece que los estudios sobre espiritualidad de Erasmo en España necesitan una cierta revisión. Nadie puede negar que Erasmo es uno de los próceres de la Europa moderna. Y lo fue como el gran defensor de la libertad frente a Lutero. Pero, si leemos a los autores españoles del siglo XVI y observamos cómo plantean el problema de la libertad, resulta que lo plantean más hondamente que Erasmo. Porque él lo hace desde el punto de vista de la libertad frente a la ley dogmática, frente a la ley moral, frente a la ley cultural; en fin, frente a las diversas cosas que obligan al hombre a ir por un determinado camino; es decir, plantea el tema de la libertad frente a la norma. En cambio, los autores españoles (escolásticos y no escolásticos, particularmente los espirituales) hablan de la libertad interior del hombre; de que no hay nada que le obligue a hacer una cosa. Entonces ya no se trata solo de dificultades externas, sino también de las dificultades internas. Es decir, analizan mucho más radicalmente el problema de la libertad.

Fíjate, pues, en la injusticia histórica que se da. A Erasmo se le concede lo que hay que concederle, porque es en efecto un gran defensor de la libertad. Pero a los autores españoles casi nadie les reconoce su mérito, ni se habla de ellos. Desde luego no tienen la gran fama de Erasmo, siendo en el sentido indicado más profundos que él. Piensa que el año 1521, que es el año de la explosión definitiva del luteranismo, escribió Alonso de Madrid su *Arte de servir a Dios*, diciendo que el sexto notable de la obra (= capítulo) es que el hombre tiene facultad para hacer lo que quiera, cuando quiera y como quiera. Y San Ignacio de Loyola en sus *Ejercicios* (1522) no hace otra cosa sino plantear la cuestión de la libertad del hombre.

P. Abundando en este tema tan interesante, ¿no le parece que todo eso tiene también como base a nuestros grandes teólogos escolásticos del XVI: Vitoria, Soto, etc, que reflexionaron muy profundamente sobre el tema de la justificación frente a Lutero, que negaba la libertad moral del hombre? Se podría decir que los teólogos salvaron la libertad humana... Y después nuestros místicos se apoyaron mucho en esa base dogmática adquirida ya, para hacer sus construcciones espirituales. ¿Cuál es su opinión sobre esto?

R. Efectivamente, el tema de la justificación está en el fondo de los actos humanos, y tiene que ver de lleno con la libertad. Pero la verdadera maravilla de estos teólogos escolásticos españoles que has citado, es que frente a un planteamiento único o fundamentalmente teocéntrico, ellos hicieron un planteamiento teológico de gran calado humanista; conectaron muy bien lo sobrenatural, o sea, lo divino, con lo humano, con la vida real y práctica del hombre. Esto lo dice muy bien Mel-



chor Cano, por ejemplo, cuando afirma: la teología es la ciencia de Dios, pero resulta que Dios es el creador del hombre; entonces la teología tiene que estudiar a Dios, por supuesto; pero cómo se puede estudiar a Dios mejor que estudiándolo desde el hombre, en el hombre y para el hombre, y sus problemas. Desde el momento que la teología se convierte en esto, entonces es la gran defensora de la libertad. Y aquí te puedo decir una cosa. Hubo un momento en mi vida en que me asomé mucho a los tratados de estos autores escolásticos del XVI sobre el libre albedrío, en torno sobre todo a las disputas *de auxiliis*. Puedo decir que no he leído análisis más finos y más profundos sobre la libertad humana desde el fondo, desde la profundidad del hombre, que los de estos teólogos.

P. Podemos retomar de nuevo el hilo principal de nuestro discurso. Existe una Historia de la Teología Española hecha por un equipo dirigido por Vd., que sin duda es muy buena. Pero la pregunta es: ¿qué queda por hacer todavía? Porque es un campo amplísimo... ¿Se está haciendo algo más en la actualidad? ¿Se sigue avanzando por el camino que Vd. abrió?

R. Yo te diría lo siguiente. La Iglesia española tiene un problema tremendo del cual voy hablando con bastantes obispos amigos. La Iglesia española está dejando hacer su historia interna a seculares, que muchas veces la elaboran desde el punto de vista económico, demográfico, sociológico, etc. Los autores que hasta ahora han trabajado en el campo de la historia eclesiástica: José Goñi Gaztambide, Álvaro Huerga, José Orlandis, Enrique Llamas, Francisco Martín-Hernández, José Ignacio Tellechea, Ramón Hernández, Isaac Vázquez Janeiro, Manuel Revuelta y otros se van haciendo mayores, y muchos estamos llegando a la vejez. Algunos ya han muerto, como Ricardo García-Villoslada y Luis Sala Balust. El problema grave es que no hay repuesto generacional. Entre los franciscanos: el grupo del P. Mesguer, por ejemplo, no tiene sustitutos jóvenes, me parece. En los dominicos sucede lo mismo. Esto me parece muy serio desde el punto de vista histórico y desde el punto de vista vivencial en la Iglesia Española. Es decir, durante estos años se han formado psicólogos y sociólogos, y me parece estupendo, pero lo propio nuestro es la teología.

Respondo a tu pregunta. Nosotros hicimos ese esfuerzo, que lo hubiésemos hecho mejor contando con más tiempo y medios. Porque este es un campo inmenso, sin fronteras. Este tipo de libros necesitan mucha decantación. Yo soy el primero que al terminar mi última *Historia de la mística* digo a veces: ¡qué lástima! ya la tengo escrita y no la puedo corregir. Ahora hubiera destacado otros aspectos. O sea que queda mucho por hacer y hay que seguir trabajando. En la teología española hemos escrito un poco del siglo XV. Sobre el siglo XVI se ha hecho bastante: fíjate lo que hay escrito sobre Vitoria, Soto, Cano, sobre Bañez. Pero falta todavía el desarrollo interno de la teología española en ese siglo. Y acerca del siglo XVII y XVIII estamos todavía en pañales. Del siglo XIX hay algunas cosas, pero muy



poco también; un siglo tan trágico y tan creador, y casi no tenemos nada. En síntesis, que hay que trabajar mucho todavía.

P. Volviendo al tema de su investigación y de sus obras, ¿de entre los libros que ha escrito, cuáles destacaría como de mayor relieve, por la aportación que han supuesto, o por la dificultad de realización, etc?

R. Yo diría que la obra sobre *Los recogidos. Nueva visión de la mística española*, porque pienso que en este trabajo se cambió la visión histórica sobre el tema. Ahí se da una nueva visión que consiste en apartarnos de Bataillon y de Menéndez y Pelayo (reconociendo todo su mérito) al separar definitivamente alumbrados de recogidos, y presentar el recogimiento como mística española primera y fundamental. Los alumbrados han sido siempre esa nube o esa tormenta que amenazaba a la mística española. Recordemos que fueron acusados de alumbrados San Ignacio de Loyola, Santa Teresa de Jesús, San Juan de la Cruz. Así, hasta que no se vió bien lo que es alumbradismo, lo que es mística tradicional, estuvimos siempre jugando con lo que llamó Bataillon «iluminismo castellano», que es un fondo en el cual se mete todo. Por cierto, cuando escribí el libro de *La Teología Española en el siglo XVI* se lo iba a llevar personalmente, pero murió antes de que pudiese hacerlo, porque la publicación se retrasó unos meses (Madrid 1976 y 1977, 2 vols.). Yo entonces escribí un artículo en «Ecclesia» diciendo lo mucho que la Iglesia española debía a Bataillon.

Te contaré mi último encuentro con él. Vino a dar una conferencia sobre Encinas (protestante burgalés) en la Fundación Universitaria Española. Lo presentó Don Pedro Sainz Rodríguez. Naturalmente yo estuve con él antes y después. La tesis de Bataillon era que Encinas espiritualmente había sido influido de modo decisivo por Flavio Ilírico. Dió una conferencia preciosa, y al terminar le dije: He de hacerle una observación. Vd. pone la influencia de Ilírico como base decisiva en Encinas, pero él salió de Burgos a los veintitantos años, es decir con una formación ya hecha, con una base adquirida aquí en España. Después se hizo protestante, fue discípulo de Lutero, conoció el calvinismo inicial, y escogió su camino. ¿No cree Vd. que a los cincuenta años no pesa más lo que le enseñó su madre que un libro que leyera? Y me contestó: Me deja Vd. indeciso.

Volviendo al hilo de lo que hablábamos. Lo que decía es que este libro sobre los recogidos es ya un libro fundamental en mi vida. Mi segundo libro importante surge cuando comienzo a estudiar más a fondo la historia de la teología española en el siglo XVI, y veo cuáles son sus líneas de fuerza; y, acertadas o desacertadas, las presento en dos volúmenes que me editó la BAC. Yo he visto las recensiones (unas ochenta) en revistas científicas, y las observaciones negativas afectan solo a temas colaterales. Es decir, que nadie se ha metido con el planteamiento de conjunto. Como nadie se ha metido tampoco con la visión de los recogidos como mística española fundamental; como nadie ha criticado la visión que doy de los



alumbrados en el mismo libro. Por eso mi libro *La Teología española en el siglo XVI* es más fundamental, porque es mucho más amplio. Y además aquí proporciono muchas sugerencias de temas y de cuestiones que habrá que estudiar en adelante.

Sin embargo la obra de madurez de mi vida, o mejor la guinda de las obras de mi vida es la *Historia de la Mística de la edad de oro en España y América*, editada en 1994 por la BAC².

P. Una curiosidad particular: de los libros que ha escrito Vd., ¿cuáles han sido los más más vendidos?

R. Según mis datos, el que más se ha vendido ha sido *La Teología española en el siglo XVI*. Hace un poco más de un año quedaban solo cincuenta ejemplares de una tirada de dos mil. Es decir, que se ha vendido toda la edición prácticamente.

P. Podemos referirnos ahora a trabajos comenzados o en proyecto. Por ejemplo su contribución a la obra italiana de conjunto *Storia della Teología* de la editorial Piemme, de Milán. Si no recuerdo mal, se trata de «La teología en el Barroco». ¿Cómo va ese trabajo? ¿En qué momento está?

R. Este trabajo ya lo entregué hace más de un año. Me dijeron, al recibirlo, que les había gustado el esquema y que lo estudiarían; pero después no me han dicho más. Es una obra que comprende toda la historia de la teología en tres volúmenes. Mi contribución lleva ese título que has señalado y abarca unos noventa folios. No sé cuando saldrá a la calle.

P. ¿Qué otros trabajos tiene en proyecto o en marcha?

R. Acabo de abrir una carpeta en el ordenador sobre un proyecto interesantísimo. Y es «Monumenta Historica Americana Ecclesiastica» (MHAE). Si Dios me da vida, ese va a ser el trabajo mío en el futuro. Es un proyecto en seis grandes partes y fue aprobado ya por el CELAM, en 1991.

Mis trabajos sobre los evangelizadores culminaron en un *Diccionario sobre los misioneros extremeños en Hispanoamérica y Filipinas* (1400 bio-bibliografías). Me encontré con que es imposible estudiar este tema para el historiador actual, porque hay cantidad de documentos que están en el Archivo de Indias; y que los libros publicados, que son muchos, sobre las misiones jesuíticas, franciscanas, agustinas, etc: unos están en Roma, otros en la Biblioteca Nacional de Madrid, otros están en Milán, en Santiago de Compostela, en las bibliotecas de las Órdenes respectivas... En fin, un lío.

2. Cfr. la recensión que se publica en este mismo volumen IV de AHIg, *infra* (N. de la R.).



Entonces vino a verme uno de los primeros secretarios del CELAM y yo le propuse este proyecto, después que el Papa tuvo el primer discurso de preparación del V Centenario. Habría que hacer una cosa así, le dije. Y en esto consistiría la gran defensa y la gran apología de la Iglesia Católica de cara al siglo XXI. Sería publicar una especie de Migne o de «Corpus Christianorum» sobre la Iglesia americana fundante. Con una parte histórica que constaría de unos trescientos volúmenes. Abarcaría una parte histórica, una parte institucional, otra legislativa, otra catequética. La colección abarcaría tanto América Latina (española y brasileña) como América del Norte (Estados Unidos y Canadá).

Esta es una empresa de gran envergadura que tendrían que acometer la Iglesia española, portuguesa y americana. La idea se ha tomado de «Monumenta Germaniae Historica». Exigirá un equipo muy grande de investigadores y con una dedicación muy prolongada. Voy a empezar ya a publicar cosas en revistas para ir desbrozando el camino.

P. ¿Y cómo va el inventario de los libros de espiritualidad publicados en España desde el principio hasta 1750? Porque comenzó esta tarea en el Seminario de Humanismo en Cáceres, si mal no recuerdo. ¿Se va a concluir del todo, o está ya acabado en su obra sobre la *Historia de la Mística*?

R. Eso es un pozo sin fondo. Tengo metidos en el ordenador unos dos mil y pico libros; de ahí he escogido los fundamentales, que incluyo en el capítulo séptimo de mi libro último. Es curiosa la anécdota, porque la editorial quiso ponerlo como apéndice y yo me opuse, y les dije que si hacían eso me iba a otra editorial.

P. Continuando en esta línea de repasar los trabajos en curso o en proyecto, ¿no le parece que todavía no se ha hecho un estudio a fondo de los inicios de la Facultad de Teología de Alcalá; por ejemplo, sobre el pensamiento de sus grandes maestros, como Juan de Medina al que se le ha comparado a veces con Vitoria?

R. Sucede que tenemos sin hacer todavía la historia de la teología del siglo XVI, que es muy amplia y profunda. Sobre Alcalá la mejor contribución es la de Martínez Albiach, aunque no es algo exhaustivo. Después están los artículos del P. Vicente Beltrán de Heredia que son un poco teledirigidos. Pero, sin duda alguna, en este punto hay una laguna grave; no hay estudios completos.

Hay que considerar que para hacer la historia de la teología española habría que estudiar bien Salamanca, no solamente desde las figuras teológicas sino también desde los movimientos internos. En el problema bíblico de la época se ha estudiado a Fray Luis de León y además también muy teledirigidamente. Y lo mismo se podría decir de muchos otros aspectos. San Juan de la Cruz, por ejemplo, ha sido poco investigado desde el punto de vista teológico.

P. ¿Se ha estudiado algo sobre la Facultad de Teología de Valladolid, de Valencia, Lérida, etc?



R. Lo que se necesita es poner piedras nuevas sobre estas obras generales que tenemos hechas. Entonces podremos decir que seguimos haciendo la historia de la teología española. Pero el problema es ¿quiénes van a continuar este magno proyecto? Porque no aparece de momento repuesto generacional que entre por este camino. Pienso que ahora tenemos que ponernos en manos de las Facultades civiles de Historia y de las Facultades de Teología eclesiásticas, en donde se forman ya muchos seglares, e interesarles por este campo.

P. ¿Por qué no se crea una especie de organismo, fundación, o lo que sea, que movilice, catalice y oriente el estudio de la historia de la teología española, sobre la base del cuadro general que ya tenemos?

R. Sería estupendo, pero creo que necesitaría una preparación, un precedente. La filosofía en España no tenía casi público hasta que vino Ortega y Gasset. Yo muchas veces he rogado a Dios que dé a la Teología Española un Ortega. En este punto mi idea es que primero los estudios de Historia se rehabiliten en las Facultades Eclesiásticas, porque cada vez tienen menos cultivo. Entonces se creará una corriente que poco a poco irá creciendo hasta que estos estudios históricos estén desarrollados suficientemente. Por eso te decía que primero tenemos que hacer popular esa base. Es lo que señalaba antes acerca de esos «Ortega y Gasset» que hacen falta hoy para ir divulgando y poniendo poco a poco de moda la Teología. Algunos artículos de González de Cardedal están produciendo un efecto estupendo, en este sentido. Pero hasta que no consigamos que artículos de ese estilo se publiquen normalmente en los periódicos, no avanzaremos. Primero hay que hacer popular la Teología en sí, que es lo más importante, y la Historia de la Teología vendrá a ayudar a la Teología.

P. Perdone que le interrumpa. En el mismo sentido, ¿no ayudaría también escribir buenos libros de divulgación sobre estos temas, accesibles a un público amplio?

R. Sí claro, pero también artículos de divulgación teológica que sean sugerentes para todo el mundo. ¿Y esto dónde? Los artículos de Ortega salieron una gran parte en el periódico «El Sol», y otra parte en la «Revista de Occidente». O sea que hay que buscar esos cauces de periódicos y revistas culturales. Y mientras no hagamos esto no avanzamos. No es tarea fácil en estos tiempos materialistas que corren; pero también hay un ansia grande de espiritualidad. Curiosamente me han invitado hace poco a dar un curso de divulgación a los carismáticos...

P. ¿No le parece que sería interesante hacer un proyecto para publicar los tesoros manuscritos de los teólogos españoles del XVI que duermen en las bibliotecas españolas y romanas?

R. Yo diría que esos son dos de los grandes retos que tiene la Iglesia española desde el punto de vista intelectual: primero, una fundación histórico-teológica para publicación de obras de los grandes teólogos españoles; algo así como unos



«Monumenta Theologica Hispaniae». Y segundo, esa otra fundación análoga en relación con la cristianización de América.

P. Cambio de tema. Una pregunta un tanto curiosa: ¿la Inquisición española dificultó o benefició la labor de los teólogos en el siglo XVI-XVII en España? Porque hay mala prensa al respecto...

R. Yo pienso que los teólogos universitarios no tuvieron problema con la Inquisición. En general, la Inquisición no dificultó la labor teológica. Pensaba en este momento sobre todo en los teólogos dogmáticos. Respecto a los teólogos bíblicos, hubo problemas pero no tanto por la exégesis misma cuanto por el problema de los conversos. El gran problema en la España de la época era el de los alumbrados y el de los conversos.

P. Pero, ciñéndonos a los teólogos dogmáticos, hubo sus cosas también, porque ahí está el famoso *Indice* de 1559 de Fernando Valdés, que puso a temblar a todo el mundo...

R. Sí, pero fíjate que era sobre todo respecto a los libros de espiritualidad. La espiritualidad estaba en el ojo del huracán en este momento. En el caso de Carranza, tan sonado, se mezclaron muchas cosas que no eran religiosas, sino políticas. Ahí hubo mucho embrollo humano y envidias. Pero es muy interesante saber que el gran enfrentamiento entre Cano y Carranza no fue por envidia, sino más bien por una concepción de fondo de la espiritualidad. Y cuando este encuentro de dos corrientes llega a la denuncia ante la Inquisición, es por motivos de espiritualidad: unos dominicos son partidarios de la oración afectiva, y otros de la espiritualidad clásica de fe y de razón, que había seguido siempre la Orden. Entonces se produce una especie de quasi-odio religioso, podríamos llamarlo, que es lo que más divide. Lo que está detrás es el orgullo religioso. Y eso justamente es lo que enfrentó a Cano con Carranza. En cambio lo del Inquisidor Valdés va por otros caminos.

P. ¿Qué teólogo del siglo XVI le parece más decisivo en la historia de la teología española?

R. Yo pienso que Francisco de Vitoria, por su planteamiento de los Derechos Humanos. Más que el tratado de Melchor Cano *De locis theologicis* (sobre la metodología y los lugares teológicos) ¿Por qué? Pues, porque el *De locis* tiene un encuadramiento histórico en las Facultades de Teología; en cambio el planteamiento hecho por Vitoria y sus discípulos tiene un encuadramiento en toda la sociedad humana y en la Iglesia Universal. Me explico, el planteamiento de Vitoria es pasar de la «christianitas» u «orbis christianus» a la «communitas orbis», a la comunidad universal de todo el género humano, y eso es lo que ha tenido trascendencia en el mundo entero. El uno es más universal; afecta más a la cultura en general. Y el otro es más particular, afecta más al mundo eclesiástico-teológico. Es decir, si nos fijamos en el ámbito de influencia, el de Cano es más reducido, y, en cambio, el de Vitoria es la humanidad en su conjunto.



P. Estamos conversando acerca de la historia de la teología. Pero si lo situamos esto en el ámbito eclesial actual, ¿qué aportan a la vida eclesial contemporánea este tipo de estudios históricos? Porque a veces se podría pensar que son cosas que quedan un poco fuera de la realidad y de los intereses actuales...

R. A mi me parece que si los teólogos españoles enlazasen más con nuestro pasado, sin descuidar naturalmente lo que ahora sucede en Europa, quizá llegarían con más facilidad al pueblo español. El Papa, en su discurso a los teólogos en Salamanca, de 1982, dijo unas cosas estupendas sobre la gran tradición teológica española (citando incluso a Vitoria) y animó a continuar esa tradición, evidentemente poniendo las cosas al día. Yo pienso que el desarrollo humano en todos los aspectos tiene dos ruedas: una es el pasado (la tradición) y otra el presente; si una de las dos ruedas se quita, se cae el carro.

* * *

Hemos llegado al final de esta interesante conversación. No quisiera terminar este pequeño reportaje acerca de la labor investigadora y científica del profesor Melquiades Andrés sin expresarle mi sincero agradecimiento por su extensa labor científica (de la que muchos nos hemos beneficiado), y por el tiempo que amablemente nos ha dedicado. Gracias, Profesor.

Juan Belda Plans
Pintor Rosales 20, bajo
E-28008 Madrid