

CONFERENCIA DE CLAUSURA

RELIGIÓN, EMOCIÓN Y RAZÓN EN ESCENA

CARMELO LISÓN TOLOSANA

Real Academia de Ciencias Morales y Políticas

Forma parte de la floresta antropológica el hecho de que en todas sociedades conocidas encontramos alguna forma o manera de religión, esto es, fuerzas, agencias, potencias, divinidades, ideas y representaciones extrahumanas. Este universo mental va con frecuencia acompañado de teologías, teodiceas y mitos a veces de extraordinaria belleza y original arquitectura y también de variables grados de racionalidad e irracionalidad. Tiempo ha habido para conformar abundancia de mundos simbólicos porque parece que al menos hace 100.000 años nuestros antepasados tenían y practicaban alguna forma de religiosidad. Concretamente el hombre Neanderthal enterraba ritualmente a los muertos y este hecho es tanto más significativo cuanto su aparato bucal era más parecido al del chimpancé que al nuestro, lo que implica que posiblemente, no podía hablar en forma articulada. En otras palabras: mientras que el Neanderthal ritualizaba, su actividad para hablar está en duda¹.

Pero la naturaleza del fenómeno religioso es mucho más compleja. Le pertenecen también, como acabo de indicar, o pueden pertenecer, ceremonias, ritos, manifestaciones corporales, fiestas, movimientos espaciales, (en algunas peregrinaciones participan 70 millones de personas) conmemoraciones temporales, separación y circunscripción de lugares y edificios paratópicos (ermitas, iglesias, santuarios, catedrales). No menos importante la religión va acompañada con variadas elucubraciones de creencia y duda, de afirmación, negación y descreencia; en ella afloran deseos, emociones, esperanzas y miedos en correlación con la dualidad mortalidad/inmortalidad que cristaliza en lugares como el purgatorio, el paraíso y el infierno. Plantea, a *radice* el problema de la identidad personal.

Este conjunto mental va, curiosamente, con intuición y racionalización, con grandes actos colectivos y públicos y con el inefable éxtasis radicalmente individual del místico. Se manifiesta en momentos y situaciones altamente fugitivos (una mirada, una inclinación, hacer la señal de la cruz, dar una palmada, arrojar una moneda etc.), en periodos y momentos alargados (un año santo, la peregrinación a Santiago) y en momentos estelares

¹ W. Burkert, *Creation of the Sacred*, Harvard, Univ. Press, 1996, pp. 12-20.

(apariciones, teofanías, la llegada del Papa, del Dalai Lama), las oraciones -públicas o privadas- las ofrendas, limosnas, peticiones, sacrificios de todo género, incluido el martirio, forman parte del conjunto. Al que hay que añadir que para su permanencia requiere estructura, organización y jerarquía; en ésta entra toda una falange de manipuladores del espíritu como son clérigos, shamanes, popes, bonzos, monjes, lamas, brahmanes, imanes por nombrar algunos que actúan como parachoques y protectores del grupo y como mediadores con el más allá que se expresa en ideas, imágenes, iconos, emblemas, insignias, banderas y símbolos, además de todo un conjunto de sacra, propios de cada religión y cultura.

Aunque las formas e items podrían fácilmente multiplicarse voy simplemente a señalar una de las dimensiones más complejas y difíciles de investigar; me refiero a la tensión cognitiva inherente a ideas, creencias y dudas, propia de estructuras conceptuales clasificatorias de rebosantes de ambigüedad y polivalencia que inmediatamente suscitan alternativas. La lista en dualidad que viene a continuación refleja en profundidad el problema planteado:

natural/preternatural
este mundo/otro mundo
material/inmaterial
visible/invisible
inmanente/transcendente
sin sentido/ sentido
caos/orden
profano/sagrado
muerte/vida

Clasificaciones bipolares normativas cuyo fundamento epistémico-ontológico se pone fuera del hombre. Estas parejas de dicotomías están enraizadas en las experiencias más radicales, desgarradoras y primarias de la existencia y tratan de responder a grandes problemáticas panhumanas como son el origen y sentido de la vida y de la muerte, la concepción del hombre, de la comunidad y de la sociedad y de programar los caminos del Bien y del Mal -con mayúsculas-, de sugerirnos, en una palabra, qué pensar, qué hacer y cómo. Complica la investigación el hecho de que para unos estas preguntas metafísicas no tienen sentido, mientras que para otros necesariamente se imponen *ab extra*, y la constatación de que son claves puntos de partida pero oscuros puntos de llegada, viajes críticos exploratorios, sin parada ni descanso, a recorrer por mares sin riberas para dibujar un mapa a rehacer y mejorar sin fin.

El discurso religioso, es decir, la ortodoxia para la interpretación el mundo y de la vida no puede menos de penetrar en enormes y profundas áreas de pensamiento e imaginación que no explora ni puede explorar la ciencia positivista; tiene que acometer y sopesar todo una esfera de sentidos y funciones que permanecen en un limbo hermenéutico, tiene que escuchar mensajes y directrices éticas que no comunica el otro canal cognitivo. Y esto es algo crucial para captar algunos razones de la permanencia y fascinación que presenta el fenómeno religioso porque éste, en su virtualidad, emancipa al Hombre de sus limitacio-

nes al elevarlo a otra esfera inmensamente prometedora y esperanzadora, rica en creatividad imaginativa y en la que reinan la poesía del espíritu y el aroma de lo desconocido. Este universo espiritual es radical y exclusivamente humano; sólo él sabe crear y escribir en libros sagrados maravillas y misterios envueltos en imágenes y representaciones de extraordinaria belleza, sólo él sabe idear mitos metahistóricos pero con un extraordinario poder de transformación y sublimación, sólo él se ve a sí mismo frente a presencias y hierofanías remuneradoras en las que el espíritu descansa. Todas estas creaciones son otros tantos tesoros con los que mucho podemos enriquecernos y conocernos a nosotros mismos porque los humanos somos en realidad un enigma a explorar a través de nuestras objetivaciones.

Estas específicas formas de pensamiento y experiencia, estas estructuras simbólicas van con aspiraciones, ideales y códigos éticos, florecen en ilusiones sentimientos y entusiasmos que añaden valor extra a la existencia sobre todo en momentos de crisis, enfermedad y muerte, aportando una especial sensibilidad y penetración para aliviar esas situaciones humanas; la interpretación simbólica del mundo y de la vida que conllevan dirigen al hombre por el sendero de la vida moral y lo enfocan a lo eterno, a una última armonía con el Universo. Mundo poético-metafísico el religioso, pero radicalmente humano en el que investigamos, desde nuestra ladera antropológica no tanto la verdad o falsedad cuanto su funcionalidad. ¿Qué nos enseña sobre el Hombre la religión? Investigamos en sus manifestaciones empíricas los contenidos, ideas, creencias, acciones, el intento de sus diálogos con el más allá, la irracionalidad, la duda y la ambigüedad inherentes con espíritu crítico pero con juicio abierto y amplio, con un acercamiento tan benévolo como escrupuloso como corresponde a la ideación, a la creación imaginativa, al rito y al mito. Partiendo de esta actitud podremos no sólo apreciar y comprender sino aprender de la complejidad inseparable de todo pensamiento profundo religioso.

Y esto es tanto más importante cuanto que no nos detenemos en el necesario estudio empírico-etnográfico de las formas de la religiosidad sino que, una vez realizado, pretendemos alcanzar, a través de ellas, *patterns*, estructuras subyacentes, denominadores comunes que obtenemos por comparación y que tienden a constituir, con frecuencia, y alcanzar *exemplars*, esto es, formulaciones de poder y de transcendencia, paradigmas de finalidad última, techo humano, en una palabra. Toda modulación religiosa es, desde luego y sin lugar a dudas, loco-tempo sensible, ecológica en algún grado, pero para llegar a la dimensión de universalidad a la que estoy aludiendo es necesario trascender, después de conocerlo, el sistema religioso-cultural concreto, y alcanzar las categorías cognitivas subyacentes, ejemplares arquetípicos, abstracciones transcendentales. La religión se convierte así en los ojos de la noche para explorar el espíritu. Estos son las que descubrirán las dimensiones profundas del Homo Sapiens.

Cierto que cada vez más la religión viene relegada a la vida privada, pero sabemos en Antropología que tiene y ha mostrado capacidad para rebajar el poder de fuerzas alienantes y para defender y proyectar los valores aglutinantes de la comunidad en un mundo gobernado por los valores del individualismo, del mercado y de la economía global. Ofrece además un paradigma de integración personal y un decálogo moral de convivencia en la sociedad, que permite alcanzar mayor grado de civilización. El cristianismo medieval, por

ejemplo, con su discurso cívico y ética ciudadana se adelantó a la sociedad civil; los misioneros castellanos de principios del siglo XVI fueron los primeros defensores activos de los derechos humanos y de la racionalidad del indio americano. Pero cuando la religión aglutina emotiva e irracionalmente a los grupos humanos, a etnias y nacionalismos se puede convertir en instrumento de agresión y justifica la moralidad de la violencia: por la religión amamos y matamos y nos sacrificamos; llega a crear una sensibilidad tal y una tan potente ideología que produce por una parte, la voluntad de morir demostrada por miles de mártires de ambos sexos, en todos estamentos sociales entre, por ejemplo, anabaptistas, católicos, protestantes y musulmanes² y por otra, el *odium theologicum* y la voluntad de matar al infiel.

Todo esto es de sobra conocido por este auditorio y puede verse en cualquier manual de Antropología social. Dejando de lado el nivel ontológico y la dimensión epistémico-funcional voy a dramatizar brevemente en dos escenarios diferentes los dos últimos puntos a que me acabo de referir: la religión como provocadora de guerras santas y como promotora de derechos comunes humanos.

II

Primer escenario. La guerra, y más la guerra religiosa, pone de relieve el carácter trágico de la existencia que sabemos no se entiende desde un horizonte meramente intrahumano. Como el capítulo de la guerra religiosa es conocido voy a limitarme a recordar telegráficamente unos pocos casos. La matanza de cristianos en Roma y en las Galias cambian de signo con el edicto de Milán de 313 pues comienzan pronto los cristianos a ser agresivos. El decreto de Carlomagno de dar muerte al que rechazara el bautismo es un exponente. Los órdenes militares, especialmente los caballeros teutónicos conquistan y convierten con la espada. La lucha contra el Islam la dramatizan las Cruzadas, períodos de entusiasmo religioso explosivo en las que hasta los niños participaban. Había que expulsar al infiel de los santos lugares de Siria y Palestina para que no los profanara. En la primera -1096- la matanza de prisioneros mujeres y niños al conquistar Jerusalén fue terrible. Torcuato Tasso la llevó a la épica en su *Gerusalene Liberata*. La segunda comenzó con una entusiasta matanza de judíos. La separación e intolerancia entre la cristiandad y el Islam contra el que batallamos por siglos en España estaba sellada lo mismo que la cultura de la violencia religiosa. Los cátaros y albigenses y valdenses sufrieron también la espada cristiana. El ataque de Lutero a la religión de tinte medieval desencadenó un siglo de luchas religiosas en Europa. Las luchas entre católicos y protestantes bajo el Emperador van ensanchando el compás geográfico enfrentando a la Liga de los príncipes católicos con la Unión evangélica -1607- sigue con la desfenestración de Praga -1618- y la guerra de Bohemia (1619-1620) de forma que a partir de 1625 virtualmente toda Europa estaba en guerra. Los saqueos, pillajes y matanzas de ambos ejércitos traumatizaron a Europa. Inglaterra mató a católicos y protestantes. Francia sufrió ocho guerras de religión, tres antes de la matanza de la noche de San Bartolomé, guerras que terminaron en 1595. Siguieron

² B.S. Gregory, *Salvation at Stake*, Harvard Univ.. Press, 0674 78551 7.

la Santa Liga contra los turcos, la rebelión protestante en la Francia de 1702 etc. Y para acercarnos a nuestro tiempo, no exento ni mucho menos de conflictos armados religiosos podríamos enumerar Irlanda del Norte, la antigua Yugoslavia, Palestina, Israel, Borneo, las recientes luchas de musulmanes contra hindúes en Indopaquistán, la furia teológica de los talibanes, etc. El potencial agresivo religioso, robustecido por ideales y creencias de salvación, intensificado por ritos y símbolos y manipulado por la fuerza de la retórica del nosotros frente al infiel, hereje e idólatra lleva a la devastación y la muerte. La justicia evangélica, islámica, talmúdica etc., el Bien supremo, la lógica más rigurosa, los valores éticos y morales están con nosotros y contra ellos, lo mismo que la divinidad respectiva. Y con todos ellos y en todos ellos en grado sumo, al menos en sus núcleos más fanáticos, vibran los estados afectivos en efervescencia, la pasión visceral, el odio vivido intensamente, la violencia sin límites y la agresividad. La racionalidad, la fronesis, el justo medio, el pluralismo y la tolerancia, la dignidad del hombre y la vida humana son sacrificados en aras de la ideología rígida, mística, fanática del momento. Rara vez son suficientes esos principios racionales para detener la guerra Santa, guerra divina que, nótese, en su energía demoníaca batalla contra las expresiones culturales del espíritu.

III

Pasemos ahora a otro escenario, también religioso, pero de signo radicalmente contrario. Y no me refiero a credos religiosos pacíficos o religiones que no proselitizan sino al cristianismo puro y duro, el que fue a la América del siglo XVI precedido por el caballo y acompañado por la espada. Cristianismo ortodoxo, rígido en dogma pero inmensamente abierto a problemas básicamente humanos. Les invito a trasladarnos a la Española de principios de la conquista, a entrar en una pobre y pequeña iglesia con techo de guano y escuchar un revolucionario sermón que predica, el domingo anterior a la Navidad de 1511, el dominico Fr. Antonio de Montesinos ante conquistadores y colonos presididos por el Almirante Diego Colón. Gritó así: *“Yo soy la voz de Cristo ... conviene que ... con todos vuestros sentidos, la oigáis ... Esta voz [os dice] que todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué auctoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muerte y estragos nunca oídos habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados ... y... los matáis por sacar y adquirir oro cada día? ¿Estos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ... Tened por cierto, que en el estado [en] que estáis no os podéis más salvar que los moros o turcos”*³.

Al oír este monumental bombazo revolucionario, totalmente inesperado, el griterío de los presentes apenas dejó “acabar la misa”⁴. reunidos después de comer los oficiales todos

³ Fr. Bartolomé de las Casas: *Obras completas*,., Alianza, 1994, vol. V. t. III, pp. 1761ss

⁴ Lástima que nada sabemos sobre cómo reaccionaron los nativos.

del rey en casa del Almirante Diego Colón para sopesar y evaluar la respuesta al problema, deciden ir a la “casa pajiza” de los frailes dominicos para pedir explicación y “reprender a tan escandaloso” predicador, “sembrador de doctrina nueva nunca oída ... [doctrina] perjudicial, en deservicio del rey y daño de todos los vecinos de aquella ciudad”. Los recibe el prior del mísero convento, el andaluz Pedro de Córdoba, quien les hace saber “*que lo que había predicado aquel padre había sido de parecer, voluntad y consentimiento suyo y de todos; [que] después de muy bien mirado y conferido entre ellos y con mucho [sic] consejo y madura deliberación, se habían determinado [a] que se predicase como verdad evangélica y cosa necesaria a la salvación de todos los españoles y los indios desta isla, que vian perecer cada día, sin tener dellos más cuidado que si fueran bestias del campo*”. Ante esta inesperada tromba solidaria amenazan con embarcarlos para Castilla si el predicador no se desdecía el domingo siguiente en el sermón de la misa. Fr. Pedro les asegura que, efectivamente, el P. Antonio tomará de nuevo la palabra y tornará “a la materia”.

“No quedó persona en toda la ciudad que en la iglesia no se hallase” para oír el segundo sermón al domingo siguiente. Erguido y seguro sube al púlpito el fraile, toma la palabra ante la expectativa y el silencio del auditorio y no sólo se reafirma en la doctrina expuesta el domingo anterior sino que la remacha y corrobora “con más razones y autoridades”. Y aún se atreve a más: les hace públicamente saber “*que a hombres [tales] no confesarían, más que a los que andaban salteando ... ; en todo lo cual tenían por cierto que servían a Dios y no chico servicio hacían al rey*”. Lo que parece simple constatación de un trágico hecho a unos pocos es visto como un intolerable manifiesto subversivo por otros muchos interesados, pero lo cierto es que en una desconocida iglesia remota se pronuncia un categórico sermón revolucionario, que se lanza desde un minúsculo y humilde púlpito el primer gran grito por la libertad humana. En adelante las cosas no podrán ser ya lo mismo: teólogos, juristas, escritores, licenciados, canonistas, autoridades a los dos lados del océano, colonos e incluso los indios afilan sus navajas -metafóricas y reales; toman baza también las Universidades, la Curia pontificia entra en el juego, vigila la Inquisición, se suceden Juntas y Consejos que redactan y envían cédulas, instrucciones reales y cartas, se promulgan decretos y leyes en abundancia que llenan volúmenes y, no de menor importancia, las órdenes religiosas se disponen a la acción en vanguardia y toman partido *in situ*.

Concretamente y para empezar: autoridad local y colonos envían, sin perder tiempo, emisarios a la Corte para defender su posición y derechos como señores de indios que ven en peligro. Llegan a Castilla los enviados -entre ellos un fraile franciscano- pertrechados de argumentos pragmáticos que exponen a la camarilla regia que, nótese, los escucha desde una plataforma económica-burocrática afín -están interesados en las encomiendas- e informa al rey católico. Este reacciona sorprendido, acusando al imprudente e ignorante predicador de poner en duda nada menos que la legitimidad de su dominio, fundamentado en bula papal, sobre las Indias: “*me ha mucho maravillado en gran manera [exclama] de dezir lo que dixo porque para dezirlo ningun buen fundamento de theologia ni canones ni leyes tenia segun dizen todos los letrados y yo ansi lo creo*”. Pero todavía le han maravillado

“mucho mas” “los que no quieren absolver a los que se fueron a confesar sin que primero pusiesen los indios en su libertad”, osadía injustificable agravada aún más por el hecho de que no se trata únicamente del sermón de un locuaz y revoltoso predicador “visto que no estaba solo en el dicho error el que lo predicó mas aun [sic] otros de los frayres dominicos que en esa ysla residen”. Los del Consejo, continúa el rey informando al gobernador, han votado unánimes que deba yo “mandar que los metiérades en un navío a todos ellos y los enbiáredes acá a su superior para ... que ... los castigasse muy bien como era rrazon...”. No obstante la sensatez de este razonamiento con el que el rey está de acuerdo, prefiere la real persona, para evitar mayores inconvenientes, condescender y hablar con el provincial dominicano sobre el asunto para que los reprenda por su ignorancia del derecho legítimo que le asiste y para que les prohíba que prediquen sobre “esta materia” en adelante, pero siempre que olviden su “dañosa opinión” y “mal proposito”; en caso contrario ordena a su Virrey insular que sean echados, cuanto antes, al primer navío y enviados a España.

Obediente, el provincial de Castilla García de Loaysa, desautoriza al prior de los indios Fr. Pedro de Córdoba ordenándole que sus frailes “*cesen de predicar tales doctrinas pues son escandalosas y avn de tal condición que sí se oviesen de cunplir no quedará allá christiano y donde pensays aprovechar dañays acá y allá, y acá ninguno provecho se nos sigue*”. Las cosas se ven de distinta manera en el interior de la orden: no es lo mismo estar entre indios que en la Corte; ésta impone pragmática sumisión. “Este escándalo que por acá tanto ha sonado” continúa el provincial, le ha causado “infinita pena”; en adelante y hasta que el gobernador no le “*escriba de la emienda que ovieredes hecho tened por cierto que a ningund flayre dare licencia para pasar allá*”. En una carta posterior pero del mismo mes se muestra mucho más contundente pues amenaza a sus frailes con la excomunión: “*Y porque el mal no proceda adelante [les escribe] y tan gran escándalo cese vos mando a todos e a cada uno de vos en particular in virtute Spiritus Sancti et santae obedientiae et sub poena excommunicationis latae sententiae ... que ninguno sea osado predicar mas en esta materia...Y pues tantos Prelados de letras y conciencia y también nuestro muy santo Padre lo permite, paresceme que debéis submittere intellectum vestrum ... Si alguno tuviere escrúpulos de no poder hacer otra cosa, véngase, que en su lugar yo proveeré de otro, porque no os traigan a todos*”⁵.

Para mejor argumentar en la Corte la realidad de la situación desde el punto de vista de conquistadores y colonos eligieron éstos, como ya he indicado, a un franciscano, Alonso del Espinal, “virtuoso ... pero no letrado ... con ... ignorancia no chica”⁶ que se movió con facilidad en la antesala del rey, arropado por cortesanos interesados. Pero “*viendo los de Santo Domingo la diligencia y argullo [sic] que toda la ciudad traía en enviar al padre fray Alonso del Espinal a Castilla ... deliberaron que fuese también mismo padre fray Antón Montesino ...para que volviese por sí e por ellos y diese cuenta y razón de su sermón*” Hábíl

⁵ J. M. Chacón y Calvo, *Cedulario cubano (Los orígenes de la colonización)*, I (1493-1512), Madrid, 1930, pp. 429-431 y 443-444. La carta del rey está fechada en Burgos a 20 de marzo de 1512 y la primera del provincial Loaysa a 23 de marzo de 1512, también en Burgos. La segunda la copio de V. Carro, *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Salamanca, 2ªed., 1951, p. 43.

⁶ Las Casas, *O.C.*, p. 1768. Más tarde cambió de bando.

estrategia: fraile contra fraile. Piden limosna por el pueblo para la comida de su viaje – eran sumamente pobres-, se embarca en un navío y alcanza la antesala de la corte pero se encuentra que “*en llegando a la puerta, acábale el portero con la puerta en los ojos, y, con palabras no muy modestas ... lo despedía*”. “*Andando fray Antonio Montesino muy afligido ... desechado de todos ... [y] principalmente de no poder hablar al rey, llegóse un día a la puerta de la cámara ... a rogar al portero que lo dejase entrar como entraban otras personas, porque tenían [él y su compañero lego] cosas que informar. Pero el portero, lo que otras veces solía hacer con él, hizo; el cual, como abriese a otro la puerta no cuidando que religioso a tanto se atrevería, descuidado un poquito, el padre fray Antonio y su compañero con gran ímpetu entran ... en la cámara del rey. Dixo luego el padre Montesino: ‘señor, suplico a Vuestra Alteza que tenga por bien de me dar audiencia, porque lo que tengo que decir son cosas muy importantes a vuestro servicio’. El rey ... le respondió: ‘decid, padre, lo que quisieres’”.* Hincóse de rodillas el fraile, sacó un memorial de su bolsillo y comenzó a leer el relato de los abusos, violencias, atrocidades Y matanzas perpetradas por los castellanos a pobres indios pacíficosr indefensos e inocente”⁷.

Conmovido el rey por el fraile se percató, además, de la complejidad del problema al comprobar que dos venerables órdenes religiosas militaban en Posiciones encontradas; para asesorarse ordenó juntar a los de su Consejo. Reunidos en numerosas sesiones teólogos y letrados redactaron en siete puntos algo así como la declaración de derechos de los indios. En el primero se dice textualmente que puesto que “los indios son libres” hay que tratarlos “como a libres”⁸. Este es el origen inmediato de la conocida Junta de Burgos de 1512. Como antecedentes en cuanto al modo de tratar a los nativos sobresale la temprana Cédula de 1495 en la que la reina, después de consultar a letrados, prohíbe esclavizar a los indios. En 1501 ordenó al gobernador Ovando que vigilase para que los indios fueran bien tratados porque lo exigía su condición de vasallos suyos. Una Junta de canonistas, teólogos y letrados fue convocada por el rey católico en 1504 para que dictaminara sobre la legitimidad de la ocupación castellana de las tierras americanas, pero es en ésta de Burgos en la que por primera vez se tratan, con conocimiento de causa y con argumentación crítica contraria, los problemas específicamente humanos de la conquista y colonización. Este es el origen de la Escuela de Salamanca y del Derecho Internacional que creó el P. Vitoria.

¿Por qué he contrapuesto estas dos escenas dramatizadas por un mismo credo religioso? Lo he hecho para señalar cómo el individuo, en este caso andaluz, cuenta en la historia y para subrayar la ambigüedad, ambivalencia, interpretación plural y variedad de funciones de fenómenos religiosos, todo para unos y nada para otros. Lo he hecho también para realzar cómo inicialmente es más conveniente analizar su fenomenología que su ontología, su contexto y funciones que su esencia, porque son los primeros los que nos llevarán a la simbología y nos descubrirán dimensiones de nuestro predicamento, las luces y sombras de nuestra humana condición. ¿Y qué estudio es más noble que conocernos a nosotros mismos?

⁷ Las Casas *O.C.*, pp. 1770,1772-1774.

⁸ A. Abad León, “*Juntas de teólogos asesores del Estado para Indias 1512-1550*”, *Anuario de Estudios Americanos*, V (1947), p. 403.